

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
ULUSLARARASI İLİŞKİLER BİLİM DALI

**BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ'NİN ESERLERİNDE DİN-SİYASET
İLİŞKİSİNE DAİR BİR İNCELEME**

Doktora Tezi

ERDAL AYDIN

İSTANBUL, 2017

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
ULUSLARARASI İLİŞKİLER BİLİM DALI

**BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ'NİN ESERLERİNDE DİN-SİYASET
İLİŞKİSİNE DAİR BİR İNCELEME**

Doktora Tezi

ERDAL AYDIN

Danışman: PROF. DR. AHMET DEMİREL

İSTANBUL, 2017

MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

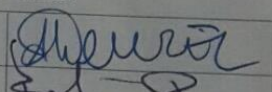
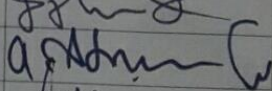
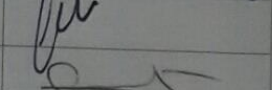
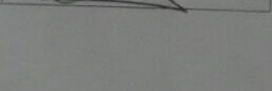
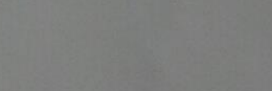
TEZ ONAY BELGESİ

SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER Anabilim Dalı
ULUSLARARASI İLİŞKİLER Bilim Dalı DOKTORA öğrencisi ERDAL AYDIN'ın
BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ'NİN ESERLERİNDE DİN-SİYASET İLİŞKİSİNE DAİR
BİR İNCELEME adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 20.04.2017 tarih ve 2017-
9/34 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Doktora Tezi olarak
kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 10.05.2017

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1. Tez Danışmanı Prof. Dr. AHMET DEMİREL	
2. Jüri Üyesi Prof. Dr. RECEP BOZLAĞAN	
3. Jüri Üyesi Doç. Dr. AYNUR CAN	
4. Jüri Üyesi Prof. Dr. ESRA HATİPOĞLU	
5. Jüri Üyesi Prof. Dr. İSHAK TORUN	

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı : Erdal Aydın
Anabilim Dalı : Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler
Programı : Uluslararası İlişkiler
Tez Danışmanı : Prof.Dr. Ahmet Demirel
Tez Türü ve Tarihi : PhD-Mayıs 2017
Anahtar Kelimeler : Bediüzzaman Said Nursi, Risale-i Nur, Şeriat, Laiklik, Medeniyet, İttihad-ı İslam, Medresetüzzehra, Milliyetçilik, Din, Siyaset,

BEDİÜZZAMAN SAİD NURSI'NİN ESERLERİNDE DİN SİYASET İLİŞKİSİNE DAİR BİR İNCELEME

ÖZET

Bu çalışmada Bediüzzaman Said Nursi'nin (1877-1960) din siyaset ilişkisine dair görüşleri Eski, Yeni ve Üçüncü Said şeklinde incelenmiştir. Eski Said daha on beş yaşındayken siyasete girmiştir. Kürdlerin, Osmanlıların ve İslam dünyasının istikbalini meşrutiyette görüyordu. Birinci Dünya Savaşı'nda Ruslara esir olmuştur. Millî Mücadele lehinde fetva vererek Anadolu Hükümeti'ni desteklemiştir. Gaye-i hayalim dediği fen ve din ilimlerinin Türkçe, Arapça ve Kürdçe dillerinde okutulduğu uluslararası Medresetüzzehra Üniversitesi için Birinci Meclis'te destek aramıştır. Akabinde Ankara Hükümetiyle görüşlerinin uyuşmaması üzerine siyasetten çekilmiştir. Yeni Said dediği bu dönemde sadece iman ve Kur'an hakikatlarıyla meşgul olmuştur. Sürgünler ve hapisanelerle geçen bir hayata rağmen vatan ve milletin birliğinden yana durmuştur. Çok Partili dönemle tekrar siyaseti yakından takip etmiştir. Eski ve Üçüncü Said dönemlerinde elinden geldiğince siyaseti İslam'a, Kur'an'a, vatana ve millete dost yapmak için gayret etmiştir. Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde siyasal aktörlerle temasla siyasete yön vermeye çalışmıştır. Ulusal ve uluslararası mevzularda görüşlerini paylaşmış, teklif, tavsiye ve tenkitlerde bulunarak siyaset yapmıştır. Devrin siyasetçilerine Medresetüzzehra projesi, Ayasofya'nın açılması, Risalelerin Diyanet tarafında bastırılması, ırkçılık ve komünizm tehlikesi, İttihad-ı İslam ve Hristiyanlarla ittifak gibi muhtelif mevzularda görüşlerini paylaşarak siyaset yapmıştır. Bu çalışmayla Türkiye'de din-siyaset ilişkisinde karşılaşılan sorunların çözümünde Kürd ve din alimi kimliğiyle Nursi'nin görüşlerinin katkı sunmasını ümit ediyoruz. Metin incelemesi olan bu tezde *söylem (discourse) analizi ile vakia analizi (case study)* esas alınmıştır. Çalışmanın özgün tarafı eski eserleri, gazete yazıları, müdafaaları, sürgün ve hapisane mektupları, Risale-i Nur Külliyyatı dâhil Osmanlıca, Latince harflerle yazılmış Arapça, Kürdçe ve Türkçe birinci kaynak bütün telifleri dikkate alınarak karşılaştırmalı, yorumlayıcı, eleştirel, multidisipliner bütüncül bir yöntem izlenmesindedir.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname : Erdal Aydın
Field : Political Science and International Relations
Programme : International Relations
Supervisor : Prof.Dr. Ahmet Demirel
Degree Awarded and Date : PhD-May 2017
Keywords : Bediüzzaman Said Nursi, Risale-i Nur, Sharia, Secularism, Islamic Union, Medresetüzzehra, Nationalism, Religion, Politics, Civilization.

AN INVESTIGATION ON THE WRITINGS OF BEDIÜZZAMAN SAİD NURSİ IN RESPECT OF RELIGION AND POLITICS

ABSTRACT

In this dissertation, opinions of Bediüzzaman Said Nursi (1877-1960) about religious and political relations have been examined as three different identities: Old, New and Third Said. When he was 15 years old, Old Said was interested in politics. He believed that the future of Kurds, Ottomans and Islamic World was dependent on Constitutional Democracy. He was captured by Russian in WWI. He supported Anatolian Government by declaring fatwa in favor of National Struggle. As he defined his goal, Bediüzzaman sought support in the First Parliament for international Medresetüzzehra University where scientific and religious curriculum would be taught in Arabic, Turkish and Kurdish languages. He gave up politics after disagreeing with Government. He only dealt with Quranic beliefs in this new era called New Said. Despite of exile and prisons, Bediüzzaman always supported unity of homeland and nation. In the Multiparty Era, he began to be interested in politics closely. He did politics constructively on behalf of Quran, homeland and nation in the Old and the Third Said era. Thus, he communicated with political actors in the era of Ottoman and Republics to direct politics. He did politics by sharing, offering, advising and criticizing about national and international topics such as Medresetüzzehra project, reopening of Hagia Sophia, publishing of Risale by Religious Affairs, threats of racism and communism, unity of Islam and alliance with Christians. I hope this dissertation aims to solve religious and political problems of Turkey thanks to opinions of Nursi having Kurdish identity and religious scholar title. Discourse analysis and case study have been conducted in this text analysis. *The original aspect of this dissertation is to use comparative, interpretative, critical thinking, multidisciplinary and holistic method by examining all primary sources of Nursi's old texts, articles, defendants, letters of prisons and exiles, Risale-i Nur Collection and all texts written in Ottoman and Latin letters.*

ÖNSÖZ

Sahip olduğumuz başarıların arkasında muhakkak ki çok kimselerin emeği var. İnsan sahip olduğu her nimette etrafındaki bu sessiz kitlenin varlığını hissedebilir. Evet bu tezin ortaya çıkmasında maddi ve manevi eğitimimde emeği olan tüm öğretmenlerimi hürmetle yad etmek isterim. Bilhassa tezin danışmanlığını üstlenen Saygıdeğer Prof. Dr. Ahmet Demirel Hoca'ya şükranlarımı arz etmek isterim. Bölümde akademik ve idari anlamda en yoğun hocamız olsa gerek. Buna rağmen gönlünü tüm öğrencilerine her daim açık tutmuştur. Diğer taraftan Tez izlemem de bulunan Prof. Dr. Yüksel Demirel Hocama teşekkürü bir borç bilirim. Hem fikirleriyle hem kitap ve makale desteğiyle tezin olgunlaşmasında çok emeği olmuştur. Doktora dersi aldığım ve daha sonra her fırsatta ofisinde keyifli sohbet ve muhabbet ettiğim Doç.Dr. Erhan Doğan Hocama da şükranlarımı sunarım. Tabi aynı şekilde uzun bir süredir birlikte olduğum bölümün değerli tüm Hocalarına teşekkür ederim.

Tez vesilesiyle tanıştığım çok değerli hocalarım oldu. Bunların başında İzlemem de bulunan muhterem Prof. Dr. Recep Bozlağan Hocamı şükran ve minnetle anmak istiyorum. Dekanlık ve Rektör Yardımcılığı gibi idari vazifeleri olmasına rağmen tezimle yakından ilgilendi. Yoğunluklarına rağmen Dekanlık ve Rektörlük makamının kapısı daima açıktı. Tez taslağını almaya gittiğimde karşılaştığım manzara beni çok etkilemişti. Tezin büyük kısmını sayfa sayfa, cümlesine, kelimesine kadar okuyup tashih, tadil ve tekmil etmişti. Hocam'ın emeği, teşviği ve taltifi olmadan bu tez noksan olacaktı. Bu vesileyle Hocam'ın idari, akademik ve şahsi yüksek hasletlerine de şahit oldum. Değerli Hocam'ı ömrüm boyunca inşallah yad edeceğim. Tezin son demlerinde yine geç saatlere kaldığım bir gün Doç.Dr. Aynur Atmaca Hocam uğradı. Oda arkadaşımı sordu. O gün masamda Risale-i Nur Külliyyatı önümde çalışıyordum. Bu vesileyle Aynur Hocam eserleri sordu ve büyük alaka gösterdi. İlk defa görüşmemize rağmen muazzam bir samimiyet, tevazu içinde teşvik ve tebrik etmeleri beni derinden etkiledi. Bu tezin büyük kısmını satır satır okuyan Aynur Hocam'a en derin saygı ve şükranlarımı arz ederim. Bilhassa akademik üslubumun teşekkülünde Hocamın büyük emeği var. Tez sürecinde Prof.Dr. Esra Hatipoğlu Hocamla da tanıştım. Kaderin cilvesi sonradan Nişantaşı Üniversitesine Rektör olarak gitti. Tezin başlarındayken hocam jürimde olacağına söz vermişti. Tabi Rektör olunca unutmamıştır diye düşündüm. Jüri oluşturma devri çatığında hocamı ziyaret ettim. Bana vermiş olduğu sözü hatırlatınca gerçekten çok duygulandım. İnsanların gerçek mahiyetine makamlar iyi bir ayinedir. O sözünü ve vermiş olduğu desteği hayatım boyunca şükranla hatırlayacağım. Aynı şekilde dışardan savunmaya teşrif eden Prof.Dr. İshak Torun Hocama çok teşekkür ederim. Tez süresince odayı paylaştığım ve her vesileyle beni destekleyen arkadaşlarım Ferit Belder, Ali Murat Kurşun, Hakan Mehmetçik'e ayrıca teşekkür ederim.

Bu çalışma da Risale-i Nur üzerinde dara düştüğümde her daim desteklerini esirgemeyen gönül hocalarım Mehmed Kıvrak, Nevzat Açıkel ve değerli dostlarım Mehmet Said ve Seyda Harmandaroğlu, Abdulkadir Eldemir, Mustafa Sunar ve aile dostum Abdullah Duman'a şükran ve sevgilerimi sunarım. Tabi ilk günümde beri sahip olduğum herşey de emekleri olan Anne ve Babamı şükran ve saygıyla anmak isterim. Son olarak dünya ve ahirette yoldaşım, fedakâr dostum çok değerli Eşim Cemile Hanım'a tüm kalbi duygularıyla hürmet ve muhabbetimi arz etmek istiyorum. Gece gündüz demeden her daim en büyük destekçim oldu. Üç tane çocuğuma göstermiş olduğu harika şefkat, muhabbet ve fedakârlık sayesinde kalbim müsterihdi. Onun bu paha biçilmez emeği ve desteği sayesinde tezim hitama erdi.

İstanbul 2017

Erdal Aydın

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
1. GİRİŞ	1
1.1. ÖNEM	4
1.2. AMAÇ VE İÇERİK PLANLAMASI.....	8
1.3. YÖNTEM	11
1.4. KAPSAM VE SINIRLILIK	15
2. HRİSTİYANLIK VE İSLAM BAĞLAMINDA DİN-SİYASET İLİŞKİSİ	17
2.1. BATI'DA DİN-SİYASET İLİŞKİSİ.....	17
2.1.1. Hristiyanlığın Doğuşuyla Birlikte Batı'da Din-Siyaset İlişkisinin Tarihsel Seyri	17
2.1.2. Modernleşmeyle Birlikte Batı'da Din-Siyaset İlişkisine Dair Temel Yaklaşımlar.....	32
2.2. İSLAM'IN DOĞUŞU VE SİYASET	45
2.2.1. Ferdin İç Dünyasından Dışarıya Doğru İlerleyen İslam	46
2.2.2. İslam'da Din ve Devlet Ayırımı.....	51
2.2.3. İmamet, Halifelik Ya Da Devlet Başkanlığı	53
2.2.4. Şialarda İmamet.....	59
2.2.5. İslam'da Bey'at Ya Da Biat	61
2.2.6. İslam'da Yenilik ve Gelenek: İcma, İctihad, Bid'at ve Şura Kavramları.....	63
2.2.7. İslam'da Ulu-l Emre İtaat ve İsyân	68

3. BEDIÜZZAMAN SAİD NURSI'NİN HAYATI	74
3.1. ESKİ SAİD DÖNEMİ	76
3.1.1. Bediüzzaman Lakabı ve Zor Fıtratı	78
3.1.2. Siyasi Hayatının Mardin'de Başlaması	80
3.1.3. Hürriyet'in İlanı ve 31 Mart Hadisesi	82
3.1.4. Hutbe-i Şamiye	86
3.1.5. Sultan Mehmet Reşad'la Rumeli Seyahati ve I. Dünya Savaşı'nda Ermenilere Tavırı	87
3.1.6. İstanbul'un İşgalinde Millî Mücadele Lehinde Verdiği Fetva	89
3.1.7. BMM ve Mustafa Kemal'le Görüşmesi	90
3.2. İKİNCİ SAİD DÖNEMİ	93
3.2.1. Sürgünler, Hapishaneler, Mahkemeler	95
3.2.2. Eskişehir Mahkemesi ve Heyet-i Vekiliye Mektup	96
3.2.3. Kastamonu'ya Sürgün	98
3.3. ÜÇÜNCÜ SAİD DÖNEMİ	100
3.3.1. Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'ye İltiması	102
3.3.2. CHP Genel Sekreterine Mektubu	105
3.3.3. Demokrat Parti Dönemi	107
3.3.4. Papa'ya Mektup ve Hristiyanlarla İttifak	116
3.3.5. Urfa'da Vefat	119
4. ŞERİAT VE MEDENİYET MUKAYESESİ	121
4.1. SAİD NURSI'YE GÖRE FERDİN DOĞASI	121
4.2. DİNİN ÖNEMİ VE FAYDALARI	132
4.3. ŞERİAT OLARAK İSLAM	141
4.3.1. Şeriatın Tanımı	141
4.3.2. İki Tarz Şeriat	144

4.3.3.	İki Tarz Hukuk: Kölelik ve Çok Eşlilik Örnekleri.....	149
4.3.4.	İslam'sız İman ya da İman'sız İslam.....	151
4.3.5.	Saadetin ve İstikametın Yolu: Nübüvvet	152
4.3.6.	İçtihad ve Bid'a Arasında Bir Yol.....	158
4.4.	ŞERİAT'I LAİKLİKLE SAVUNMAK	164
4.5.	BATI MEDENİYETİ VE ŞERİATIN MUKAYESESİ.....	176
4.5.1.	Ene'ye Yaklaşımı	185
4.5.2.	Kâinat Tasavvuru	190
4.5.3.	İçtimai Hayata Yaklaşımı.....	197
4.5.4.	Edebiyat ve Sanata Yaklaşımı.....	198
4.5.5.	Tesettür.....	201
4.5.6.	Miras.....	203
4.5.7.	Hırsızlık (Sirkat).....	204
4.5.8.	Cihad	205
5.	BEDİÜZAMAN'IN ÇAĞDAŞ SİYASET TEORİSİ, MODERN SİYASİ KAVRAM VE DÜŞÜNCELERE YAKLAŞIMI	210
5.1.	TARİH VE TERAKKİ	210
5.1.1.	Edvar-ı Hamse (Beş Devir).....	211
5.1.2.	İslam Dünyasının Geri Kalmasının Sebepleri.....	213
5.1.3.	İslam'ın Yeryüzünde Tekrar Kuvvetlenmesinin Gerekçeleri	219
5.1.4.	Ahırzaman Hadiseleri: İsa, Mehdi, Deccal ve Süfyan	222
5.2.	SİYASETE YAKLAŞIMI.....	228
5.2.1.	Siyaset Kavramı ve Kapsamı	229
5.2.2.	Müspet Siyaset	237
5.2.3.	Menfi Siyaset ve Dinin Su-i İstimali.....	242

5.3. MODERN SİYASİ KAVRAMLARA, KURUMLARA VE DÜŞÜNCELERE YAKLAŞIMI	249
5.3.1. İstibdat ve Hürriyet: Saltanat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet	250
5.3.2. Kapitalizm, Sosyalizm, Bolşevizm, Komünizm, Anarşizm.....	261
5.4. İMAMET, SÜNNİLİK, ALEVİLİK (ŞİA), VEHHABİLİK.....	272
5.4.1. Cemel, Sıffin ve Kербela Vakıaları	279
5.4.2. Vehhabiliğin Ortaya Çıkmasındaki Temel Unsurlar.....	281
5.4.3. İslam Tarihinde Hilafetin Seyri	283
5.5. TÜRKLÜK VE KÜRDLÜK BAĞLAMINDA MİLLİYETÇİLİK	288
5.5.1. Milliyet Kavramı ve Kapsamı	288
5.5.2. Milliyetçilik ve Din İlişkisi	293
5.5.3. Türkçe İbadet.....	298
5.6. DEMOKRASİ VE MEDENİYET YOLUNDA KÜRDLER	305
5.6.1. Merkeziyet ya da Adem-i Merkeziyet.....	318
5.6.2. Modern Türkiye'nin Doğuşunda Kürdler	320
5.7. İTTİHAD-I İSLAM.....	325
5.7.1. Tarikatlar	341
5.7.2. Cemaatler	346
SONUÇ	355
TABLULAR VE EKLER	382
KAYNAKÇA.....	393

1. GİRİŞ

Ortaçağ Avrupasında Hristiyanlık dininin, bilim ve siyaset sahnesi üzerindeki tahakkümünden dolayı, modernleşme ile birlikte Avrupa’da genelde dinin (dinlerin) ve özelde kilisenin konumu üzerinde ciddi tartışmalar yaşanmıştır. Bilhassa Haçlı Seferleri, Engizisyon Mahkemeleri, Cadı Avları, Mezhep Savaşları gibi Hristiyanlık dinin sebep olduğu acı hatıralar nedeniyle, modernleşme sürecinde dinin siyasal sistem içindeki yeri ve varlığı ciddi bir soru ve sorun olmuştur.

Ortaçağ Avrupasında hegemonyayı elinde bulunduran Hristiyanlık dini, hızlı sekülerleşme sürecinde eski ihtişam ve kudretini yitirmiştir. Artık Modernleşme denilen ve “*çağa yüzünü dönen*” yeni toplumsal yapı olarak tarif edilen bu süreçte, hayatın her alanında egemen olan itici güç, din yerine pozitif bilim olmuştur. Dogmatik bilgiler ve inanışlar yerine rasyonel fikirler ve deneye dayanan objektif veriler ölçüt kabul edilmiştir. Bilimdeki gelişmeler neticesinde sanayileşme alanında maddeten çok büyük bir ilerleme kat edilmiştir. Bu maddi terakkinin ruhunu, eski imparatorluklar yerine Ulus Devletler oluşturmuştur. Avrupa’nın her tarafında ulus devlet merkezli ortaya çıkan bu milliyetçilik anlayışı aynı zamanda dinin manevi yerine ikame edilmiştir.¹

Modernleşme süreci içinde Avrupa maddeten göz kamaştırarak bir ilerleme içinde olmuştur. Ulus devlet merkezli şekillenen modernleşme süreci, Osmanlı Devleti’ni de etkisi altına almış ve ciddi bir şekilde dönüştürmüştür. Osmanlı Devleti gerileme devrine girdiği *Karlofça Antlaşmasından* itibaren başlangıçta askeri sonra mali, idari, siyasi alanda Batı’daki düzenden ilhamen ciddi reformlar yapmaya çalışmıştır. Özellikle ondokuzuncu yüzyılda Sened-i İttifak, Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı ile bu süreç hızlanmıştır. Bu köklü reformlar anayasal monarşi olan I. ve II. Meşrutiyet ve devamında saltanatın kaldırılması ve nihayetinde cumhuriyetin ilanıyla

¹ Frank Wright’ın “Milliyetçilik dine sadece benziyor değil, dindir” sözünü tahlil eden bir makale için bkz. ; David Stevens, “Nationalism as Religion,” *Studies: An Irish Quarterly Review* 86, no. 343 (1997): 248–258.

neticelenmiştir. Osmanlı münevverleri ve ulema arasında cumhuriyetin ilanı dâhil bu köklü siyasi reformlar için asgari bir mutabakat görülmektedir.²

İşte tam böyle fırtınalı bir modernleşme cereyanı varken Nursi, 1907 yılında İstanbul'a, pay-i tahta gelmiştir. Bu arada İttihad ve Terakkiciler, Sultan Abdülhamit'e meşrutiyeti ilan ettirmek için var güçleriyle çalışırlar. Bediüzzaman bu süreçte hürriyetin ilanı için İttihad ve Terakki tarafından yapılan faaliyetleri desteklemiştir. Meşrutiyet'e büyük bir iştiaqla sahip çıkmıştır. Meşrutiyet'in ilanından sonra Kürdistan'a gidip, aşiretleri gezerek hürriyet ve meşrutiyetin mahiyetini anlatmıştır. Gerçi İttihatçıların sonradan yaptıkları zulüm ve baskı politikalarına karşı Ahrar Fırkasına da destek vermiştir. Nursi'ye göre velev İttihatçıların yüzde onu Mason da olsa geriye kalan büyük kısmı hamiyetperver ve vatanperver evlatlardır. Onun için başlangıçta ekseriyeti hamiyetli ve iyi niyetli olan bu zümreyle hürriyetin ilanı ve meşrutiyetin tesisi için müşterek hareket etmiştir.³

Nursi, Birinci Dünya savaşında Ruslara iki buçuk sene esir olmuştur. Esareten firar edip pay-i tahta avdet ettiğinde, Kurtuluş Savaşı sırasında Anadolu'daki Kuva-yı Milliye hareketine destek vermiştir. İngiliz süngüsü altındaki Halifenin vermiş olduğu fetvanın yok hükmünde olduğunu vurgulamış ve Anadolu'daki hareketi cihat olarak nitelemiştir. Birinci Meclisteki konuşmasında laik bir devlet düzeni kurmak isteyen milletvekillerine Doğu milletlerinde hâkim olan dini duyguyu nazara vererek ladini yani laik bir devlet bile kurulsa Şark'ın fitratına muvafık cereyan verilmesi gerektiğinin altını çizmiştir. Böylelikle dini eğitimi ve modern eğitimi birlikte *Medresetüzzehra* adlı bir projeye şarkta vermek gerekir diye laik düzeni savunan mebuslardan bile destek talep etmiştir ve ciddi bir destek de görmüştür.⁴

Birinci Meclis'te Nursi her ne kadar büyük umutlar içinde olsa da Mustafa Kemal'in gayesinin farklı olduğunu ve birlikte çalışma ortamının olmadığını anlayınca

² Osmanlıdaki Bürokratik Reformlara dair bkz.; Carter V. Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922*. (Princeton University Press, 1980.)

³ Şahiner, s.115-119.

⁴ Birinci Mecliste, Nursi'nin bu konuşmasından sonra 166 mebusun *Medresetüzzehra* Projesine destek verdiğine dair bkz.; <http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d01/c027/tbmm01027196.pdf>, (18/06/2016)

siyaseti bırakır, Ankara'dan Van'a döner. Ondan sonraki süreçte Türkiye'de Kemalist rejimin tekeli ve baskıcı uygulamalarından dolayı, din ve siyaset alanında özgürlük zemini kaybolmuştur. Tek Parti rejimi döneminde Kemalist rejim dini kontrol etmekle kalmamış Türkçe ezan ve ibadet zorunluluğu ile dini şekillendirme ve değiştirme teşebbüsünde bulunmuştur.⁵ Böylesine tekeli bir ortamda Ali Fethi Okyar Bey'in güdümlü partisi olan Serbest Fırka bile doksan dokuz gün yaşayabilmiştir. 1930 yılında Menemen vakasıyla Serbest Fırka kapatılmakla beraber aba altından sopa gösterilerek memlekette her türlü muhalefete gözdağı verilmiştir.⁶

Bu süreç içerisinde bilhassa harf inkılabıyla yüzyıllardır kullanılan kadim Arap alfabesinin yasaklanması, Türkçe ezan ve ibadet dayatması halkın büyük bir kısmında infiale sebep olmuştur. Millî Mücadele kazanımlarını destekleyen ve siyasi yenilikleri takdirle karşılayan toplumda üst üste gelen yasaklayıcı hamleler neticesinde büyük bir travma yaşanmıştır. Yüzyıllardır kullanılan hatt-ı kadim yasaklanmış ve bin senedir okunan Arapça ezan cebirle Türkçe okutturulmuş ve bin senedir mevcut olan ve milyonlarca insanın gönül verdiği tekke ve tarikatlar kapatılmıştır. Dini hizmet ve neşriyat yapan din adamları devamlı baskı ve gözetim altında tutulmuş, sürgüne gönderilmiş, hapslere atılmış ve bazıları da idam edilmiştir. Kemalist rejim resmi kalıba aldıkları Diyanet eliyle toplumun inanç ve ibadetleri üzerinde büyük operasyonlar gerçekleştirmiştir. Rejim, dine ve din adamlarına ve mütedeyyin insanlara özgür bir saha bırakmamıştır.⁷

Türkiye çok partili hayata girdiği 1946 seçimlerinden sonra hükümet halktan destek almak adına dini sahadaki yasaklamalara son vermiş ve din adamları üzerindeki baskı nispeten hafiflemiştir. Demokratların gelmesiyle bilhassa ezanın aslından okunması halkta büyük bir psikolojik ferahlamaya vesile olmuştur.

⁵ Kemalizm her ne kadar Mustafa Kemal hayattayken tanımlanmamış olsa da Tek Parti dönemi boyunca resmi devlet ideolisi olarak varlığını sürdürmüştür. Çok Partili düzenle beraber farklı yaklaşımlar olmakla beraber yine de etkisini her zaman korumuştur. (Ahmet Demirel, Tek Partinin Yükselişi, *Atatürk Döneminde Kemalizm*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s.293-305.)

⁶ Serbest Fırkanın nasıl doğduğu ve fesh edildiğine dair bkz.; Çetin Yetkin, *Serbest Cumhuriyet Fırkası Olayı*, (Karacan yayınları, 1982).

⁷ Ali Dikici, "İbadet Dilinin Türkçeleştirilmesi Bağlamında Türkçe Ezan Denemesi ve Buna Gösterilen Tepkiler", *Dergipark*, s.77.99

Türkiye’de 27 Mayıs darbesi, 71 Muhtırası, 12 Eylül ve 28 Şubat dönemlerinde rejim, baskıcı toplumsal mühendislik yönünü sürdürmek için çok mücadele etmiştir. Türkiye’de uzun yıllar siyasette dinden bahsetmek dini siyasete alet etmek olarak görülmüştür. Yine yirminci yüzyıl boyunca Türkiye’de dini cemaatlere genellikle irtica damgası vurulmuş ve devlet yönetiminden uzak tutulmuştur. Adeta laiklik kavramı din ve devlet işlerinin ayırımından ziyade sahip oldukları paye ve imtiyazları muhafaza etmek için toplumu ve devleti yöneten beyaz Türkler tarafından cemaatlere, tarikatlara ve dini yaşayan sıradan kitleye karşı bir araç olarak kullanılmıştır.⁸

Bu tezde din-siyaset ilişkisinin bu kadar gergin olduğu modern Türkiye’de Bediüzzaman Said Nursi’nin eserleri üzerinden din-siyaset ilişkisi incelemiştir.

1.1. ÖNEM

Modernleşen Türkiye’de din ve siyaset ilişkisi kısmen “*ad-hoc*” bir mevzu olarak akademik dünyada yeterince kendine yer bulamamıştır. Türkiye’de din ve siyaset üzerine yazılan yetmiş beş adet tez görmekteyiz. Bu tezlerin büyük bir kısmı ilahiyatçılar tarafından yazılmıştır. Bu tezlerden kırk bir tanesi 2005 yılından sonra yazılmıştır. Tezlerde daha çok Dört Halife dönemi, Emeviler, Abbasiler, Selçuklular, Osmanlılar dönemindeki sultanların ya da İslam bilginlerinin din ve siyaset ilişkisi hakkındaki düşünce ve tutumları üzerinde çalışılmıştır. Cumhuriyet dönemi Türk siyasi tarihine dair son dönemde çalışmalar oldukça az bir yekûn teşkil etmektedir.

Diğer taraftan Bediüzzaman Said Nursi üzerine kırka yakın tez bulunmaktadır. Bunların büyük kısmı ilahiyatçılar tarafından yazılmış yüksek lisans tezleridir. Genelde tefsir, kelam, fıkıh, hadis, tasavvuf ve itikad dallarında tezler hazırlanmıştır. Çok az da olsa, tarih, sosyoloji, din psikolojisi, din felsefesi, din sosyolojisi alanlarında siyaset bilimine temas eden mevzularda, tezler de mevcuttur. Bu tezlerin büyük kısmı ahlak ve milliyetçilik mevzularına temas etmektedir. Cemaat olarak Nurculuğu ve Bediüzzaman Said Nursi’yi ele alan üç adet teze rastlamaktayız. Bununla beraber Sinan Özyurt

⁸ M. Hakan Yavuz, “Political Islam and the Welfare (Refah) Party in Turkey,” *Comparative Politics* 30, no. 1 (1997): 63–82.

tarafından “Bediüzzaman Said Nursi’nin İtikadi-Siyasi İslam Mezheplerine Bakışı” başlıklı yüksek lisans tezinde İslam tarihinde ortaya çıkan Hariciyye, Vehhabiyye, Şia, Mu’tezile, Cebriyye ve Ehl-i Sünnet ve’l Cemaat şeklinde altı farklı itikadi ve siyasi mezhep Nursi’nin eserleri bağlamında incelenmiştir. Ancak modern siyasi ideojilere yer verilmemiştir.

Nursi’nin hayatını ve siyasi düşüncelerini yüksek lisans tezi olarak çok dar bir çerçevede, İlahiyat Anabilim dalında İslam Mezhepleri Tarihi programında Said Akdağ ele almıştır. Akdağ, Nursi’nin hayatını üç Said devrine ayırmıştır. Üçüncü Said devrini *tarik-i dünya*⁹ şeklinde Nursi’nin tarif ettiği mektupla izah etmiştir. Oysa bu mektup tam tersi Nursi’nin bütünüyle dünya ve siyaseti terk etme niyetini ifade etmektedir. Üçüncü Said devrini Çok Partili hayatla 1946 yılından itibaren siyasetle ilgilenmeye başladığı devir yerine Demokrat Parti’nin iktidara geldiği 1950 ile 1960 yılları arasında göstermiştir. Bununla beraber Nursi’nin tekrar siyasetle meşgul olmaya başladığı Üçüncü Said devrindeki faaliyetlerini tam siyaset olarak nitelendirmemiştir. Yazar, siyaseti daha çok iktidar mücadelesi olarak tanımladığı için böyle bir muğlaklık içine düşmüştür. Onun için Eski Said dönemindeki faaliyetlerini bizatihi siyaset olarak gören Nursi’yle çelişmiştir.

Akdağ, Üçüncü Said dönemi için öncelikle Halk Fırkasıyla başlayan siyasi temaslarına yeterince vurgu yapmamıştır. Nursi’nin İsmet İnönü’ye göndermiş olduğu mektuba bile yer vermemesi, tezin hazırlanmasında Nursi’nin eserlerine ve mektuplarına yeterince hâkim olmadığını göstermektedir. Bir ilahiyatçı nazarıyla hazırlanan tezde siyaset bilimine vakıf olamamanın getirmiş olduğu bazı noksanlıklar ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan Batı medeniyeti ve İslami medeniyet karşılaştırmalarına yer verilmemiştir. Sosyalizm, komünizm, kapitalizm gibi modern siyasi ideojilere hiç değinmemiştir. Yüz seksen sayfalık ana metnin yüz kırk sekiz sayfasını Nursi’nin Osmanlı ve Modern Türkiye’deki siyasi hayatına ve konumuna ayırmıştır.¹⁰

⁹ Şualar, s.531.

¹⁰ Sait, Akdağ “Said Nursi ve Siyasal Düşünceleri”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi, SBE, 2009, s.77-81, 122-31.

Şüphesiz ki Türkiye’de din ve siyaset üzerine, din ve ideoloji üzerine, modernleşme ve din üzerine en çok eğilen akademisyenlerden bir tanesi Prof. Dr. Şerif Mardin olmuştur. Bilhassa “*Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişme: Bediüzzaman Said Nursi*” adlı eseriyle bu alanda çok büyük bir adım atmıştır. Mardin, Nursi’yi ve hareketini daha çok modernleşen Türkiye’deki konumu bağlamında sosyolojik olarak incelemiştir. Nursi’nin nasıl bir kitleyi arkasına çekmeye başardığını, takipçileri üzerindeki rolünü ve ilişkisini ele almıştır. Diğer taraftan her kesimden insanın bilhassa alt tabakanın Nursi’nin eserlerini ve kullandığı Osmanlıca dilini nasıl anladığını ve Nursi’nin kullanmış olduğu temel dini kavramlar ile onlarla nasıl bir iletişim ve ilişki içine girdiğine dair sosyolojik açıdan meseleyi analiz etmiştir.¹¹ Buna karşılık Mardin’in çalışmasında Nursi’nin din ve siyasete dair fikirlerine çok nadiren yer verilmiştir.

Küreselleşen dünyada bilhassa iletişim ve ulaşım araçlarının ziyadeleşmesi, zaman ve mekân ihtilafına rağmen fikirlerin ve inançların dolaşımı artık çok kolay ve hızlı cereyan etmektedir. Buna rağmen hem Türkiye’de hem de dünyada İslam üzerine yapılan araştırmaların yeterli olduğunu söylemek pek mümkün olmayacaktır. Etnosentrik bakış açısından dolayı dinler ve inançlar arasında ciddi gerginlikler yaşanmaktadır.¹² Yirminci yüzyıldaki göçler, savaşlar, iktisadi krizler neticesinde Avrupa’ya milyonlarca Müslüman akın etmiştir. Bunla beraber maalesef Avrupa’da birçok ülkede *İslamofoby*a bir olgu olarak karşımıza çıkmıştır. Irkçı radikal sağ partiler, Müslümanlara karşı nefret yaymakta ve teşvik etmektedir.¹³

Diğer taraftan İslam adına El Kaide gibi terör örgütleri 11 Eylül benzeri saldırılarla dünyada boy göstermektedir. DAESH ve Boko Haram gibi örgütler tarafından her türlü vahşet sözde İslam adına yapılmaktadır. Yine İslam coğrafyasında meşrutiyetini Kur’an’dan aldığını iddia eden hükümetlerde yukardan aşağı inme baskıcı rejimler görülmektedir. Nursi’ye göre *sadık-ul ahmak*, akıllı düşmandan daha ziyade

¹¹ Mardin, s.30-48.

¹² Rahme, makalesinde dünya ve islam tarihi çalışmalarında nasıl bir Ethnocentrik bilhassa Eurocentrik ve Kuzey Amerikan merkezli bir vaziyet olduğunu, incelemiştir. Bunun için *Orta Doğu, Judo-hristiyan mirası, İslami köktencilik ve iki kutuplu Doğu-Batı kavramları ve Cihat* şeklinde beş kavram üzerinden kitap ve medya üzerinden akademik yazıları inceleyerek göstermeye çalışmıştır. Bu hususta bkz.; Rahme, Joseph G. "Ethnocentric and Stereotypical Concepts in the Study of Islamic and World History." *The History Teacher* 32, no. 4 (1999): 473-94.

¹³ Murat Aktaş, “Avrupa’da Yükselen İslamofobi ve Medeniyetler Çatışması Tezi”, *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi* Cilt:13, No:1, (Yıl: 2014), s.31-54.

dine zarar veriyor.¹⁴ Din adına yapılan şeyler dinin özüyle ve esasıyla örtüşmemekte ve dünyada İslam'ın imajını çok kötü etkilemektedir.

Bediüzzaman Said Nursi bir taraftan geleneksel medrese eğitimini almış bir taraftan garbın fen ve felsefesini tahsil etmiş, *Dar-ul Hikmet-ül İslamiye* gibi Kraliyet Akademisi diyebileceğimiz bir kuruma üyeydi. Nursi'nin fikirlerinin hem din âlimi hem Kürd kimliğiyle Modernleşen Türkiye'de din-siyaset ilişkisi noktasında karşılaştığımız sorunlara çözüm bulma noktasında, bir parça katkıda bulunacağını umut ediyoruz.

Bediüzzaman “*İnsan bilmediğine ve yetişmediği şeye düşmandır*”¹⁵ demektedir. Aslında Batı Doğu'yu yeterince bilmediği gibi Doğu da Batı'yı yeterince bilmiyor. Önyargılar ve tarafgirlik duyguları bir araya gelmeye, ortak değerlerde buluşmaya ve birbirimizi anlamaya maalesef mâni olmaktadır. Seküler hayat ve pozitivist bilimin daha derinleştirdiği bu buhranlara karşı, modern dünyada, Nursi Müslümanlar için İslami kimlikle ayakta durma yolunu göstermeye çalışmıştır. Böylelikle Batılı modern kavramlara İslami bir anlam ve yorum katarak Müslümanlara modern hayatın içinde kendine has bir dünya inşa etmeleri için bir alternatif sunduğunu söyleyebiliriz. İşte bunun için bilhassa bu çağda Nursi'nin fikirlerinde farklılıklar içinde medeni bir şekilde yaşamak için birlik, beraberliğe, özgürlük ve barışa, din namına yapılan vurgu çok daha büyük bir önem taşımaktadır.

Akademik bir çalışmanın temel unsuru olan bağımsızlık, tarafsızlık ve nesnellik ışığında din ve siyaset gerçeğini ele almaya çalıştık. Türkiye'nin yakın siyasi tarihindeki din siyaset ilişkisini olabildiğince özgür ve eleştirel bir yaklaşım içinde değerlendirdik. Bununla birlikte her çalışmada araştırmacının inanç, düşünce ve değer dünyasının da bir şekilde mevzuya yaklaşımında etkisi olduğunun idraki içindeyiz. İşte bu farkındalık çerçevesinde akademik özgün bir sorumluluk duyarlılığıyla çalışmamıza odaklandık. Burada amacımız Nursi'yi yüceltmek olmadığı gibi tahkir etmek de değil. Elbette Türkiye'de Nursi'yi sevenler olduğu gibi ondan nefret eden bir kitle de var. Biz

¹⁴ Muhakemat, s.58.

¹⁵ Bediüzzaman Said Nursi, “Onuncu Söz”, **Sözler**, İstanbul: Rnk, s.51.

sevgi, taassup, taklit, nefret, öfke, intikam ve benzeri taraftarlıkla birleşen bir bağlamdan uzak tamamen metinlere bağlı bir akademik çalışma prensiplerini takip ettik.

Nursi deyince kamuoyu nezdinde kendisinin muhalif olduğu Mustafa Kemal Paşa hemen akla gelmektedir. Bilhassa bir kısım muhafazakâr ve mütedeyyin insanlar Mustafa Kemal'e karşı şiddetle mesafeli, soğuk ve hatta düşmanca tavır göstermektedirler. Bununla beraber Mustafa Kemal'in Türk siyasi tarihi içindeki askeri ve siyasi liderliği ve dehası kamuoyunun büyük kısmı tarafından bilinmekte ve kabul edilmektedir. Takdir ve tenkit ölçülerinin ne kadar izafi olduğunun farkında olmakla beraber, bir toplum için asgari değerler de inkâr edilemez. Aslında Mustafa Kemal Paşa için dindarların yaklaşımı ile Nursi'ye karşı seküler kitlenin önemli bir kesimin bakışı da benzerlik arz etmektedir. Yani seküler kitle içinde önemli bir kısmın, Nursi'nin hayatından, değerlerinden, davasından ve eserlerinden rahatsız olduğu büyük bir sır değildir.

Nursi'ye dini değerler ve ölçüler ışığında çok farklı nitelemeler, manevi, dini payeler izafe edenler var. Kitlelerin liderlerine karşı aşırı bağlılık ve muhabbetle yaklaşımlarından kaynaklı bu tarz ileri derecede makam ve unvan izafe etmelerine rastlamak çok da nadir değildir. Aynen öyle de Mustafa Kemal Paşa'ya karşı aşırı bağlılık ve sevgiden dolayı onu asla eleştirmeyen adeta kutsal ilahi bir şahsiyet şeklinde tasavvur edenlerin de olduğu bir gerçektir. Elbette biz din ve siyaset gibi çok disiplinli hassas bir alanda çalışma yaptığımızın şuuruyla duygusal kriterleri tamamen bir tarafa bırakarak bağımsız ve eleştirel bir akılla, akademik prensiplere sadık kalacak bir bağlam çizmeye gayret ettik.

1.2. AMAÇ VE İÇERİK PLANLAMASI

Bu tezimizde modernleşen Türkiye'de din ve siyaset alanında karşılaşılan önemli sorunları Nursi'nin eserleri ışığında analiz etmeye çalışacağız. Bediüzzaman Said Nursi uzun hayatı boyunca, İstibdat, Meşrutiyet, Balkan Savaşları, Birinci-İkinci Cihan Harbi, Millî Mücadele, Cumhuriyet, Tek Parti ve Çok Partili dönemlere şahit olmuştur. İşte Türk siyasi tarihinin bu kadar uzun ve farklı dönemlerine şahit olan Bediüzzaman'ın eserlerinde özetle üzerinde durmayı amaçladığımız mevzulara aşağıda değinmek istiyoruz.

Bu tezin ikinci bölümünde Batı'da Hristiyanlığın doğuşuyla birlikte, din-siyaset ilişkisinin tarihi seyrini ele alacağız. Din-siyaset ilişkisinin tarihsel sürecine değindikten sonra, modern Avrupa'da din-siyaset ilişkisine dair temel yaklaşımları tahlil edeceğiz. Ondan sonra İslam'da din-siyaset ilişkisine yer vereceğiz. Hz. Peygamber ve Dört Halife devrinden sonra, din-siyaset ilişkisine dair temel görüşlere, tartışmalara değineceğiz.

Üçüncü bölümde Bediüzzaman Said Nursi'nin entelektüel biyografisini Eski, Yeni ve Üçüncü Said şeklinde kronolojik olarak ele alacağız. Bu üç dönem içindeki farklılık ve benzerlikleri tahlil edeceğiz. Eski Said döneminde Osmanlı sultanlarıyla, İttihatçılarla ilişkisi nasıldı? Eski Said günde sekiz gazete okuyup İslam'ın geleceği (mukadderat-ı İslamiye) noktasından siyaseti takip ederken, Yeni Said neden uzun yıllar siyasete dair hiçbir şey takip etmedi? Yeni Said döneminde, Şeyh Said hadisesine karışmaması ve tasvip etmemesine rağmen sürgün edilmiştir. Tek Parti döneminde sürgünler, mahkemeler ve hapishaneler içinde devamlı bir baskı altında olmasına rağmen neden isyan etmedi? Nursi Cumhuriyet döneminde Şeyh Said'e oranla çok daha karizmatik bir şahsiyet olmasına rağmen neden şiddete sarılmadı ve teşvik etmedi? Nursi kendisine karşı yapılan baskılara, sürgünlere, zehirlenmelere rağmen hep şiddetten uzak kalmasının dini açıdan kaynağı neydi? Üçüncü Said devriyle beraber tekrar siyasete ilgi duymasında hangi unsurlar etkili oldu? Bu soruların cevabını bulmaya çalışacağız.

Dördüncü bölüme ferdin doğasını ele alarak başladık. Siyasetin en temel meselesi insan doğasıdır. Nursi din ve siyaset açısından insan doğasına dair neler söylemiştir? Dinin ferdi, toplumsal, ahlaki, siyasi faydalarına çok geniş bir şekilde eserlerinde yer vermiştir. Laik düzen de olsa dinin, çocuklar, gençler, ihtiyarlar, musibettede denilen hastalar, mahkûmlar, engelliler ve aile fertleri olan anne, baba, karı-koca, kardeş için önemine dikkat çekmektedir. Dinin dünyevi faydalarını ele aldıktan sonra şeriat kavramı üzerinde duracağız. Şeriat kavramını dünyevi düzen ve beşerî düzen bağlamında tartışacağız. Şeriatın müessis ve muaddil olduğu iki farklı hukuk durumunu karşılaştıracacağız. İctihad ve bid'a arasında nasıl bir denge takip ettiğini resmetmeye gayret edeceğiz. Akabinde Nursi'nin mahkeme müdafaalarında laikliği nasıl tanımladığına yer vereceğiz. Bir din âlimi olarak kendini modern bir

kavram olan laiklik üzerinden nasıl savunduğuna dair müdafaalarını inceleyeceğiz. Son olarak Batı medeniyeti ile Şeriat-ı Ahmedi'ye dediği İslam medeniyeti arasındaki temel farkları mukayese edeceğiz.

Bu araştırmanın en önemli amaçlarından biri de İslam ve Hristiyanlık dininin siyasal düzen açısından farkını Bediüzzaman'ın görüşleri ışığında tespit etmektir. Yine Nursi'nin İslam ve Batı medeniyetlerinin esasları hakkındaki fikirlerini karşılaştıracacağız. Nursi bir taraftan güce ve sefahate dayanan ve sadece menfaatine odaklanmış çatışmacı ve ırkçı emperyalist Avrupa'yı eleştiriyor, bir taraftan hürriyet, adalet, barış ve insanlığın faydasına fen ve sanatıyla çalışan Avrupa'yı takdir ediyor. İnançsızlık ve sefahate karşı Hristiyan ve Müslümanların aralarında "*Medar-ı ihtilaf noktaları muvakkaten medar-ı münakaşa ve niza' etmeyip ittifak etmelerini*"¹⁶ teşvik etmektedir. Nursi'nin eserlerinde bu iki farklı Batı yaklaşımının izlerini ve sınırlarını takip edeceğiz.

Beşinci bölümde Nursi'nin İslam tarihini, siyasi açıdan nasıl okumakta olduğunu anlamaya çalışacağız. İlk dört halife dönemini ve akabinde yerleşik hale gelen saltanat düzenini, İslam tarihinde ilk ihtilaflar olan Cemel, Sıffin ve Kerbela hadiselerini nasıl değerlendiriyor? Sonradan iki ana akım haline gelen Şia ve Sünni tasnifini nasıl ele almıştır? Diğer taraftan iki ayrı kutup olan Vehhabilik ve Şia akımlarına dair Nursi'nin yaklaşımını analiz edeceğiz. İslam tarihindeki bu derin siyasi ayrılıklara rağmen Nursi'nin üzerinde çok durduğu İttihat-ı İslam'ın mahiyetine yer vermeye çalışacağız.

Aynı zamanda bu araştırmamızda Nursi'nin temel siyasi kavramlar üzerindeki fikirlerini analiz etmeye çalışacağız. Bilhassa istibdat, meşrutiyet, hilafet, saltanat, cumhuriyet, hürriyet, laiklik, müsavat, uhuvvet, adalet, anarşi, iktidar, muhalefet, ehven-i şer gibi kavramlar hakkında Nursi'nin yaklaşımı bu çalışmamızda yer alacaktır. Nursi'nin kapitalizm, sosyalizm ve komünizme bakış açısı üzerinde de durmak icap

¹⁶ Lem'alar, s.152.

edecektir. Bilhassa bu ideolojilere İslam'ın temel değerleri noktasından yaklaşımını, Nursi'nin eserlerinde tespit etmeye çalışacağız.

Türkiye'de modernleşmenin en önemli ayaklarından bir tanesi şüphesiz ki milliyetçiliktir. Bir Kürd Âlim olarak Bediüzzaman'ın, İslam dini açısından modernleşmenin bir meyvesi olan milliyetçilik üzerindeki mütalaasına yer vereceğiz. Eski eserlerinde Said-i Kürdi, Bediüzzaman-ı Kürdi veya Kürd Âlim şeklinde maruf olan Nursi, Cumhuriyet döneminde neden bu vasıfları kullanmaktan kaçındı? Nursi'nin İttihad-ı İslam fikri ile Kürd milliyetçiliğine dair beyanları arasında zahiren görülen çelişkinin kabili telif olup olmadığı sorusuna cevap arayacağız. Tabi, '*hamiyet-i diniye mi*' yoksa '*hamiyet-i milliye mi*' tartışmalarına değineceğiz. Prens Sabahaddin Bey'in Adem-i merkezîyet fikrine ve Kürd Şerif Paşa ile Ermeni Boğos Nubar arasında Paris Barış Konferansında ilan edilen muhtariyet bildirisine tepkisini inceleyeceğiz.

Kısaca bu çalışmayla Bediüzzaman tarafından yazılmış yaklaşık altı bin sayfayı bulan külliyata dağılmış din ve siyaset ilişkisine dair görüşlerini tasnif ve tahlilden geçirip bir insicam içinde karşılaştırılmalı, yorumlayıcı bir metotla bu vakıa analizini bir bütünlük içinde ortaya koymayı arzu ediyoruz. Nursi'nin bütün yazılarını ele alarak analitik bir metin okuması ve değerlendirmesine tabi tutacağız. Böylelikle hem akademik dünyada çok kıt bir alana katkı yapacağımıza inanıyoruz. Hem Nursi'nin yolunda giden cemaatlerin siyasi felsefesinin kısmen de olsa anlaşılmasına katkı sağlayacağına inanıyoruz.

Hem bu çalışmanın bir nebze de olsa genelde Batı ve Doğu, özelde İslam ve Hristiyanlık münasebetinin daha yapıcı olmasına vesile olacağını ümit ediyoruz. Aynı zamanda çok kültürlü bir toplumda farklılıklara saygı gösterip herkesin kendi kimliğiyle aynı vatanda ve dünyada yaşama farkındalığının gelişmesine katkı yapacağını temenni ediyoruz. Kanaatimizce Nursi geleneksellik ve modernliği İslami filtreden geçirerek vasat bir seyirde bir araya getirme gayretinden dolayı, bugün Türkiye'de ciddi takipçiye ulaşmış ve Batı'nın da kısmen dikkatini çekmeyi başarmıştır.

1.3. YÖNTEM

Bu tezin evvela bir *metin incelemesi* olduğunu belirtmek isteriz. Metin incelemelerini *söylem (discourse) analizi* yoluyla ele aldık. Metindeki kelime, cümle,

paragraf ilişkilerini ele alırken, tarih ve mekân bağlamalarını dikkate aldık. Diğer taraftan Nursi'nin hayatı ve düşünceleri birlikte ele alındığından aynı zamanda bir *case study* yani bir *vaka analizidir*. Bu çalışmada Nursi'nin hayatından ziyade fikirleri ve eylemleri üzerinde odaklanacağız. Hayatı da bu bağlamda ele alınacaktır. Yoksa bu çalışma sadece bir biyografi üzerine kurulmayacaktır.

Bediüzzaman'ın eserlerini *tematik* olarak takip etmekte daha büyük bir fayda ve kolaylık olacağını düşünüyoruz. Böylelikle çok daha bütüncül bir şekilde çalışmayı yürütmek mümkün olacaktır. Nursi'nin entelektüel biyografisine yer verirken aynı zamanda *kronolojik* olarak o dönemin şartları içinde yazmış olduğu eserlere yer verdik. Diğer taraftan Nursi'nin din-siyaset ilişkisine dair düşüncelerini ele alırken, tematik olarak metinleri takip etmekle beraber kronolojik dönemleri dikkate aldık. Böylelikle dönemlere göre Nursi'nin fikirlerindeki *değişim ve benzerlikleri* analiz etmemiz daha kolay oldu.

Said Nursi'nin entelektüel biyografisini, üç Said dönemi içinde karşılaştırma metodu çerçevesinde ele alacağız. Bilhassa arşivleri, meclis zabıtlarını, kendi talebeleri tarafından yazılmış biyografileri, kendi hayatına, hatıralarına değindiği eserleri ve muhtelif şahitlerin diliyle anlatılan hatıraları kaynak olarak kullandık. Birinci Said, Osmanlı döneminden, Birinci Meclis'e kadar uzanan bir devirdir. Nursi'nin siyasetle hemhal olduğu bir dönemdir. Bu dönemdeki *Arapça, Kürdçe, Türkçe* tüm eserleri ve köşe yazıları daha sonra talebesi Abdulkadir Badıllı tarafından *Asar-ı Bediyye* isimli bir mecmuada toplanmıştır. Bu mecmua üzerinden Eski Said'e dair tüm beyanları inceleme imkânımız oldu.

İkinci Said, Nursi'nin siyasetten uzak durduğu 1923 ile 1945 yılları arası döneme tekabül etmektedir. Nursi bu dönemde mesaisini sadece 'hakaik-i imaniye' ve 'esasat-ı İslam'iyeye' teksif etmiştir. Nursi'nin ilk sürgün yıllarına tekabül eden ve on sene sürgün kalmış olduğu Isparta'ya bağlı küçük bir köy olan Barla'da, yüz on dokuz eser telif etmiştir. Bu dönemde Nursi aynı zamanda üç mahkeme ve hapisane yüzü görmüştür. İlki, 1935 Eskişehir Mahkemesi ve Hapishanesi, ikincisi Denizli Mahkemesi ve Hapishanesidir. Eskişehir Hapishanesi'ndeyken Otuzuncu Lem'a isimli eseri ve Denizli Hapishanesi'ndeyken Meyve Risalesini yazmıştır. Üçüncü olarak Nursi, Afyon

Mahkemesine çıkar ve Afyon Hapishanesi'nde yirmi ay kaldıktan sonra beraat eder. Afyon hapsindeyken de Elhüccettüzzehra isimli eserini telif etmiştir.

Yine bu ikinci Said döneminde Nursi yirmi yedi yıl boyunca farklı illere sürgün edilmiştir. Sürgün mektupları olan Barla Lahikası (1926-35) ve Kastamonu Lahikası (1935-44) eserlerinde, ikinci Said döneminin siyasete yönelik menfi ve sert ifadelerini görmekteyiz. Diğer taraftan, sürgün mektupları kitaplarının üçüncü serisi olan Emirdağ Lahikası I ile Emirdağ Lahikası II, Üçüncü Said dönemine tekabül etmektedir. Bu lahika mektuplarında Nursi'nin III. Dönemdeki siyasi fikir ve tutumlarındaki yenilikler ve farklılıklar üzerinde durmaya çalıştık. Onun için Nursi'nin bu üç mahkeme müdafaaları ve hapishane mektupları ve hapishane eserleri ile sürgün eserlerini hepsi bizim bu çalışmamızda çok önemli kaynak teşkil etmektedir. Yeni Said dönemindeki bu eserlere *Risale-i Nur Külliyyatı* denilmektedir. Nursi Eski Said dönemindeki Eserlerinde Bediüzzaman Said-i Kürdi, Bediüzzaman Kürdi ya da Said-i Kürdi unvanlarını kullanmıştır. Yeni Said döneminde ise Bediüzzaman Said Nursi ismini tercih etmiştir. Eski eserlerinin önemli kısmını Yeni Said döneminde tashih edip *Risale-i Nur Külliyyatına* almıştır. Eski Said dönemindeki eserlerinin önemine değinmiş ve takipçilerine tavsiye etmiştir. Kürd, Kürdistan ve Kürdçe tabirlerinin büyük kısmını kaldırıp tashih etse de yine hatırı sayılır derecede bu tabirlere *Risale-i Nur Külliyyatında* rastlamaktayız.

Bediüzzaman Said Nursi, Vehhabiler ve Şialar gibi bazı konuları Osmanlıca külliyyat içinde bırakmıştır. Yine münafıklar bahsi ve cihad mevzusuna Latince külliyyatta yer vermemiştir. Biz tezde Yeniasya Yayınları tarafından Latince transkripsiyonu yapılan bu eserlere de yer verdik. Bu eserlerin hepsini satır satır defalarca okuduk, taradık ve din- siyaset ilişkisi bağlamında, bu iki disiplinin temel kavram ve yaklaşımları noktasından **yorumlayıcı** bir şekilde **karşılaştırma** yöntemi ile **bütüncül** bir analizde bulunduk.¹⁷

¹⁷ Din Siyaset İlişkisinde çok disiplinli bir yaklaşım için bkz.; Ali Çiftçi, Siyaset Bilimi ve Disiplinlerarası İlişki, *Din Siyaset İlişkisi*, ed. Muharrem Tosun ve Nihat Yılmaz, İstanbul: Değişim Yayınları, 2016, s. 145-215.

Bu araştırmada çok yerlerde muhtelif mevzulara dair karşılaştırmalara yer vereceğiz. Doğu-Batı, İşlam-Hristiyanlık siyasi yapısı, müspet ve menfi Avrupa, müspet ve menfi milliyetçilik, şia-vehhabi-sünni ekollerinin benzer, farklı ve ortak yanları şeklinde kıyas metodu ile Nursi'nin görüşlerini bir bütünlük içinde yorumlamaya çalışacağız. Nursi'nin eserlerinin tümüne bakılmadan çoğu mevzular yanlış anlaşılmaya çok müsaittir. Nursi genellikle meseleleri çok farklı bağlamlarda ele almıştır. Kllyat ve eski eserleri tamamen iyi taranmadan ve gerekli karşılaştırma yapılmadan ve bütünlük içinde ele alınmadan mezkûr meselelerde muğlaklıklar olacaktır.

Nursi bazen genel kaideler üzerinde dururken, şayet başka yerlerde nazarlara verdiği özel istisnai durumlar ihmal edilirse yanlış çıkarımlar söz konusu olacaktır. **Bu çalışmanın özgün tarafı Nursi'nin eski eserleri, gazete yazıları, mahkeme müdafaaları, sürgün mektupları ve Risale-i Nur Kllyatı dâhil bütün telifleri dikkate alınarak, fikirleri bütünlük içinde takip etmek olacaktır. Tezde Nursi'nin eserlerinde kullanılan İşlami terminoloji gereği dini tabirler ve Osmanlıca terkipleri kullanmak durumundayız.** Nursi'nin eserlerinden parçalara çalışma içinde devamlı yer vereceğimiz için alıntılar, orijinal şekliyle yapılacaktır. Ama mümkün mertebe alıntı metinleri, zet bir şekilde sunacağımız için, metnin ağır dilinin anlaşılması noktasındaki sorunların da önüne geçmiş olacağız. Bunla beraber alıntılardaki temel Osmanlıca kelimelerin anlamlarına da parantez içinde yer verdik.

Günümüz Türkçesine göre Nursi'nin eserlerindeki Osmanlıca dili ve dini ıstılahatı anlamının zorluğunu izah etmeye gerek yok. Metinleri zmmeye çalışırken Osmanlıca lgatlerden faydalandık. Bu eserlerde dini, itikadi, içtimai, siyasi, felsefi, hukuki, iktisadi vb. onlarca disipline yönelik mevzular var. Din ve siyaset ikisi de hayatın tüm alanlarına nüfuz etme iddiasında olduğundan, *multidisipliner* bir çalışma yöntemini takip ettik. Elbette, temel konumuz olan din-siyaset ilişkisi çerçevesiyle sınırlı kalmaya çalıştık. Ama *din ve siyasetin ikisi de nerdeyse hayatın bütün alanına nüfuz etmektedir.* İkisinin de dayandığı derin görüşler ve inançlar olduğunu dikkate alırsak, herhalde sınır tayin etmenin zorluğu daha iyi anlaşılacaktır.

İşte yukarda özetlemeye çalıştığımız  Said dönemlerindeki tüm eserleri, hayatı ve duruşu dikkate alındıktan sonra tezin hipotezi ortaya ıktı. Buna göre Nursi din siyaset ilişkisininin tüm sorunlarını, zorluklarını bilmekle beraber, elinden geldiği

kadar müspet siyaset anlayışı ile siyaseti dine, Kur'an'a, vatan ve millete hizmet edecek bir araç olarak kullanmıştır. Bu yönüyle Nursi'nin pragmatist bir yöntem takip ettiği söylenebilir. Nursi müspet siyaset anlayışına aynı zamanda *ehven-i şer* diyerek bu iddiamızı teyit etmektedir. Siyaseti dinsizliğe alet edenlere karşı fırsat ve imkân bulduğunda siyaseti dine dost ve hadim etmeye çalışmıştır. Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde hükümete ve devletin kurum ve kuruluşlarına karşı eleştirileri olmakla beraber her zaman toplum ve devletin birliği ve güvenliğinden yana bir tavır almıştır. Bu çerçevede Birinci ve Üçüncü Said siyasetle meşgul olmuştur. İkinci Said döneminde ise Avrupa menşeli dinsiz akımlardan gelen şüphe, tereddüt ve suallere cevap vermek için siyasetten tamamen çekilmiştir. Bu dönemde hükümete müdahale etmekten şiddetle kaçınmıştır. Böylelikle hükümetin de kendisine müdahale etmesine mahal vermeyerek, modern çağın dini ve Allah'ı red eden söylemlerine mukabele edecek eserler kaleme almıştır.

1.4. KAPSAM VE SINIRLILIK

Din ve siyaset alanının çok geniş olduğunun farkındayız. İyi bir araştırmanın kapsam ve sınırlılığı esastır. Bu araştırmamızda Nursi'nin eserlerinde tarihi ve siyasi bağlamı içinde din-siyaset yaklaşımını incelerken bilhassa siyaset bilimi ve dini temel kavramlar ve yaklaşımlar çerçevesiyle sınırlı kalacağız. Nursi'nin hayatındaki siyasi tutum ve eylemleri de ikinci dereceden ele alınacaktır. Bu hususta hatıralar önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Bilhassa Necmettin Şahiner tarafından yazılan Son Şahitler serisinden faydalanacağız. Aynı şekilde Nursi'nin hayatına dair çok kapsamlı arşiv belgelerine sahip Abdulkadir Badıllı'nın da eserlerine müracaat edeceğiz.

Nursi aynı zamanda bir cemaat kurmuştur. Nur cemaatinin lideri olarak teşekkül ettiği cemaatin yapısıyla geleneksel cemaat ve tarikat yapısı arasında ki ciddi farklar var. Nursi takipçileri tarafından aynı zamanda *Müceddid*¹⁸ olarak görülüyor. Bir taraftan Nursi, Selef-i Salihin dediği ana İslam akımına bağlılığını vurgularken, diğer taraftan Batılı siyasal sistem olan demokrasiye ve modern bilimin önemine işaret

¹⁸ Hadislerde her yüz senede bir gelen ve dini aslına uygun tazeleyen, yenileyen ve Müslümanlara birlik, beraberlik ve ümit kazandıran yenilikçi, tazeleyici anlamında Müceddid'ten haber verilmektedir. Bunla alakalı şu hadis dikkatimizi çekmektedir: Şüphesiz ki, Allah her yüzyılın başında bu ümmete dini işlerini yenileyecek bir Müceddid gönderecektir. Ebu Davut, Melahim 1.

etmektedir. Türkiye’de her kesimden takipçisi olmakla beraber cemaatin bünyesini oluşturan en büyük insan kaynağını üniversiteliler ve üniversite tahsili görmüş bir kitle oluşturmaktadır. Nur Cemaati olarak arkasında bıraktığı büyük bir kitlenin tutum ve faaliyetlerindeki temel prensipleri çok önem arz etmektedir. Bilhassa sürgün ve hapisane mektuplarından müteşekkil Barla, Kastamonu ve Emirdağ Lahikalarında Nursi, davasına hizmet ederken ortaya koyduğu düsturlar ve esaslara işaret etmiştir. Bediüzzaman Said Nursi’nin hizmeti ve cemaatini tesis ederken üzerinde durduğu bu meslek ve meşrep mevzusu bizim çalışma alanımıza girmemektedir. Nurculuğun bir kitle hareketi olarak nasıl oluştuğunu ve ortak fikir, değer ve davranışlarını sosyolojik olarak incelemek bu çalışmanın kapsamı içinde olmayacaktır.

Türkiye’de bugün Bediüzzaman’ın yazmış olduğu eserleri takip eden ve ondan ilham alarak hizmet eden onlarca cemaat var. Bu cemaatler bu çalışmanın alanına girmemektedir. Nur cemaatlerinin her biri ayrı bir tez konusu olarak incelenebilir. Hepsi özü itibarıyla Nursi’nin davasının ve fikirlerinin bir tarafından tutmakla beraber aralarında çok ciddi farklılıklar da mevcuttur. Yazıcı, Okuyucu, Nesil, Yeni Asya, Meşveret, Tahşiye, Med-zehra, Kurdoğlu, Zehra bunlar arasında en öne çıkan gruplardır. Diğer taraftan geçmişten beri belli şahıslar etrafında bölgesel müstakil hizmetler ortaya çıkmıştır. Bu kadar farklı cemaat kollarının kırılma hikâyeleri önemli bir araştırma alanı olarak durmaktadır.

Türk siyasi tarihinde yine onlarca partinin felsefesinde Nursi’nin kısmen referans alındığını bilinmektedir. Başta Demokrat Partili Adnan Menderes, ANAP’lı Turgut Özal, DYP’li Süleyman Demirel olmak üzere hâlihazırda mevcut AK Parti’nin kurucu liderlerinden Recep Tayyip Erdoğan’a kadar farklı siyasi liderlerin Bediüzzaman’a, eserlerine ve onun yolundan giden Nurculara mümkün mertebe yakınlık göstermişlerdir. 12 Eylül sonrası Nurcuların bir kısmı Demirel’i bir kısmı Özal’ı desteklemiştir. Akabinde 82 Anayasası’nda Nurcular yine ikiye bölünmüştür. Fakat bu çalışmada Nurcular ve siyasi partiler arasındaki bu ilişkilere girilmeyecektir. Türk siyasi tarihinin her dönemi ayrı bir şekilde ele alınıp Nurculuğun siyasi duruşunu değerlendirmek başka akademik tezler için önemli bir boşluk olarak beklemektedir.

2. HRİSTİYANLIK VE İSLAM BAĞLAMINDA DİN-SİYASET İLİŞKİSİ

2.1. BATI'DA DİN-SİYASET İLİŞKİSİ

Bu bölümde öncelikle Batı'da din ve siyaset ilişkisi ele alınacaktır. Batı'da Hristiyanlığın nasıl doğduğuna, ne şartlar altında geliştiğine ve bugüne nasıl geldiğine işaret edilecektir. Bununla beraber Batı'daki din-siyaset ilişkisine dair beş temel teorik yaklaşım özetlenecektir.

2.1.1. Hristiyanlığın Doğuşuyla Birlikte Batı'da Din-Siyaset İlişkisinin Tarihsel Seyri

Hristiyanlığın¹⁹ doğuşu, gelişmesi, yayılması, yükselmesini devlet ile birlikte ele almadan incelemek sağlıklı olmayacaktır. Aynı şekilde Batı'daki siyasal sistemin mahiyeti de din ile olan münasebeti kurulmadan tahlil edilmesi mümkün değildir. Yani Hristiyanlık mevcut siyasal düzenle etkileşim içinde yeşerip varlığını sürdürdüğü gibi, siyasal sistem de dini öğretilerin ve yaklaşımların etkileşimi içinde tarih içinde mecrasında akıp devam etmiştir.

Hristiyanlığın Batı siyasi tarihi içerisinde geçirdiği süreci beş dönem içerisinde tasnif etmek mümkündür. Birinci dönemde Hristiyanlık tamamen sivil olarak ferdler arasında yayılmaya çalıştı ve bunun mücadelesini verdi. Bu süreçte mümkün merteye devlete, iktidara karşı bir tavır almaktan kaçındı. Siyasal düzeni karşısına almadan halk arasında yayılmaya çalıştı. Mevcut siyasal düzeni de ilahi kader ve hâkimiyetin bir parçası olarak yorumlayarak iktidar ile karşı karşıya gelme durumunu ortadan kaldırdı. Müntesiplerini aynı zamanda siyasal otoriteye sadık olmaya ve tabi olmaya davet etti ve teşvik etti.

¹⁹ Hristiyanlık sözcüğü, Yunanca Mesih anlamına gelen Khristos kelimesinden gelmektedir. İsa Peygamberin en önemli vasfı Mesih olduğu için bu unvan çok yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Bkz. Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, İmparatorluktan Tanrı Devletine, Ankara: İmge Kitabevi, 1996, s.88.

İsa'nın meşhur ifadesi ile “*Kayser'in hakkını Kayser'e, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin!*”²⁰ buyruğu etkili olmuştur. İncil'in ilgili bölümünden anlaşılıyor ki; Yaratıcı ve Kayserin otoritesini karşı karşıya getirip İsa'yı devlet otoritesi karşısında zorda bırakmak isteyenlere, iki otoritenin de meşruiyeti olduğunu bildirip ikisine de itaat edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Böylelikle kendisine karşı kurulmak istenen tuzağı da akim bırakmıştır.

Yine Hristiyanlığın başlangıçta şekillenmesinde çok büyük etkiye sahip Aziz Pavlus'un tüm hükümetleri Allah tarafından kabul eden ve onlara isyanı Allah'a isyanla denk tutan görüşleri hâkim olmuştur. Aziz Pavlus'un aşağıdaki beyanatı ilk dönem Hristiyanlığın siyasi iktidarla olan münasebetinin teşkilinde uzun bir süre etkili olmuştur:

*“Herkes, üzerinde olan hükümetlere tabi olsun; çünkü Allah tarafından olmayan hükümet yoktur ve olanlar Allah tarafından tanzim olunmuştur. Bundan dolayı hükümete mukavemet eden Allah'ın tertibine karşı durmuş olur ve karşı duranlar kendi aleyhlerine hüküm alırlar. Çünkü hükümdarlar iyi işe değil, fakat kötü işe korkudurlar. Ve hükümetten korkmamak istermisin? İyi olanı yap ve onun tarafından meth olunursun; çünkü sana iyilik için Allah'ın hizmetçisidir, kötülük yapana gazap için intikamcıdır. Bunun için yalnız gazaptan ötürü değil, fakat vicdandan ötürü de tabi olmak lazımdır. Çünkü bunun için de vergiler eda edersiniz; çünkü daima gayretle devam ederek tam bu iş için Allah'ın hizmetçileridirler. Vergi hakkı olana vergiyi, gümrük hakkı olana gümrüğü, korku hakkı olana korkuyu, hürmet hakkı olana hürmeti, cümle haklarını eda edin.”*²¹

Aziz Pavlus, İsa'nın beyanatı üzerine çok uzun süre etkisini devam ettirecek şekilde daha tafsilli bir gerekçe sunarak teolojik olarak din-siyaset ilişkisini tayin etmiştir. Aziz Pavlus iktidarı da ilahi bir iktidarın himayesine alıyor ve meşruiyet ve kudsiyet kazandırıyor. İlahi irade ve kader anlayışından yola çıkarak her şeyin Yaratıcının izni ve inayeti ile olduğunu belirtiyor. Allah'ın dilemesi ve iradesi haricinde bir şey olmadığına göre, iktidar da O'nun dilemesi ile gerçekleşmiştir. Madem her şey O'nun rızası ile oluyor, o zaman iktidara rıza gösterilmelidir. İktidara karşı gelen Allah'ın iradesine de karşı gelmiştir. Aziz Pavlus, bu şekilde bir yorum ile inanların iktidara karşı sorgulayıcı, denetleyici ve isyancı olma potansiyelinin önünü tamamen kaldırmıştır. Böylelikle Hristiyanlık uzun bir süre devlet ile uğraşmamıştır. Sadece mensuplarının nazarını dar daire denilen nefsi ve ruhi kemale erdirmeye yöneltmiştir. Devletle uğraşmak yerine

²⁰ Matta, 22:21.

²¹ Pavlus'un Romalılara Mektubu: Bab 13: 1-7.

Tanrı'ya yönelmelerini, uhrevi olanla meşgul olmalarını teşvik etmiştir. Adeta, Hristiyanları siyasal düzenle alakadar olmaktan tamamen koparmıştır.²²

İkinci dönemde Hristiyanlığın Roma İmparatorluğu tarafından kabul görmesiyle birlikte siyasal otorite, kilise²³ üzerinde hâkimiyetini kurmaya çalışmıştır. İmparator Konstantin 312 yılında Batı Roma İmparatoru Maxentius'u *Milvia Köprüsü Savaşında*, ordusundaki Hristiyan tebaasının büyük gayreti ile mağlup etti. Bunun neticesinde Hristiyanlığa karşı siyaseten yakınlaştı ve 313 yılında *Milano Hoşgörü Fermanı* ile önce Hristiyanlığa özgürlük tanıdı, sonra kilise ve din adamlarına bazı imtiyazlar verdi ve Hristiyanların kutsal gün olarak kabul ettiği pazar gününü, tatil haline getirdi. Aynı yüzyılın sonuna doğru 381 yılında Hristiyanlık, devletin resmi dini ilan edildi ve diğer dinler ise yasaklandı.²⁴

İmparator Konstantin yeni bir din olan Hristiyanlık inancının, mensuplarında doğurmuş olduğu kuvveti fark etmişti. Dinin bu yüksek kuvveti sayesinde Roma yurttaşları arasında aynı gaye etrafında birlik ve beraberliği sağlamak istedi. Böylelikle eski gelenek ve inançlar içinde dağılmış, zayıflamış tebaasını, yeni doğmuş bir inanç ile imparatorluk coğrafyasında birleştirmeyi amaçladı. Konstantin bu gayeler ile yeni bir din, yeni bir kraliyet ailesi ve yeni bir kiliseyi kurmayı başardı.

İmparatorluğun yeni başkentini 330 yılında Byzantion'da (Bizans) kurdu ve eski imparatorluğun büyük şehirlerinden –Roma, Atina, İskenderiye, Antakya, Efes- eski anıtları getirtti ve bunları yeni kiliselerle, sokakların arasına yerleştirdi.²⁵ Aslında

²² Aslında Hristiyanlıktaki bu kader anlayışı ferdin özgür iradesini ve muhakemesini ciddi bir şekilde yaralamıştır. Oysaki İslam'ın en temel prensiplerinden biri ferdin hür iradesidir. Her fert sahip olduğu cüz'i iradesiyle yaptığı amellerden tamamen sorumludur. Kader mevzu, ferdin hür iradesi ile birlikte eşyaya, zamana ve insana hükmeden ve onu her şeyle imtihan eden külli irade denilen Yaratıcı'nın iradesini gösterir. Yani İslam'da külli irade, cüz'i iradeyi iptal etmiyor. Aksine külli irade, cüz'i iradeyi gerektirir. Ancak külli ve cüz'i irade birlikte olmak şartıyla imtihan denilen sual ve sorumluluk mevzu bahis olur. İslam'da Kader hakkında bkz. Said Nursi, Sözlür, *"Kader Risalesi"*, İstanbul: RNK, 2013, s.502-19.

²³ Kilise kelimesi, Yunanca "Ecclesia"dan yani "halk meclisi" kelimesinden gelmektedir. Eski Yunan şehirlerinde (polis), halk meclisi büyük bir öneme haizdi. Antik Yunan'da vatandaş olmanın en önemli unsurlarından birisi, ortak bir dine inanmaktı. Halk kavramı sıradan yoksul kesimi ifade ediyordu. Bu yönüyle, Hristiyanlığın ilk dönemde ezilmiş, zayıf ve yoksul kesime daha çok hitap ettiğini söyleyebiliriz. Bkz. Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, Ankara: İmge Kitabevi, 1996, s.169.

²⁴ Mehmet Katar, *Ortodokslukta Din-Devlet İlişkisi (Bizans Örneği)*, **"Modernleşme ve Dini Canlanma Sempozyumu"**, Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2008, s.164.

²⁵ Susan W. Bauer, *Ortaçağ Dünyası*, Trc. Mehmet Morali, İstanbul: Alfa, 2014, s.17-26.

İmparator Konstantin'in yeni bir başkent ve yeni bir din ile Roma İmparatorluğunun tarih sahnesinde bin sene kadar kalmasını sağlayacak büyük bir dönüşüme imza attığını söylememiz herhalde çok mübalağa olmayacaktır.

Antik Roma'da din başlangıçta basit bir aile diniydi. Baba, evin hem dünyevi reisi hem de uhrevi rahibiydi. Aynı şekilde Roma İmparatoru en üst dini otoriteyi temsil eden *Pontifex* denilen on beş kişilik bir heyete, *Pontifex Maximus*²⁶ unvanıyla yani Baş Rahip olarak Başkanlık yapmaktaydı. Hatta dinin bu cazibeli ve tesirli mahiyetinin dozunu kaçıran Roma İmparatorların bir kısmı kendilerini tanrı olarak telakki etmiş ve halka tanrı kral olarak kendilerini takdim etmişlerdi. Bu bağlamda halkın imparatorluk kültürüne kurban sunmalarını istemekteydi. Yine halk adına ilahlara kurban sunum işini idare etmek onun vazifesiydi.

Pagan inancına sahip olsa da Antik Roma'da hem toplumsal hayatta hem de imparatorluk seviyesinde din önemli bir fonksiyona sahipti. Nitekim İmparator Augustus'un batma tehlikesine maruz kalan imparatorluğu, devletin resmi dini üzerinde durmak suretiyle, onun toplum üzerindeki tesirli gücünü kullanarak ihya ettiğini belirtirsek herhalde dinin fonksiyonunu daha iyi anlamış olacağız. Augustus devleti canlandırmak için imparatorluğun her tarafına muhteşem mabetler kurdu ve içlerini eski ilahların en güzel heykelleriyle süsledi. Daha sonra kâhinlik müessesini yeniden tanzim ederek başına geçti. İmparator Augustus dinin bu tesirli kuvvetini keşfedince hızını alamayıp bir fermanla kendisini tüm ilahların en büyük ilahı ilan etti. İmparator Augustus tarafından M.Ö. 30'lu yıllarda ortaya atılan bu tanrı ya da tanrısal kral

²⁶ Latince köprü yapan, Tanrı ile insan arasındaki arabulucu manasındaki *pons facere*'den gelen *pontifex* terimi, Eski Roma'da dini ritüellerin usulüne uygun olarak icra edilmesinden, devlet arşivlerinden ve yıllık resmi kayıtların tutulmasından mesul kutsal bir cemaatin mensubu için kullanılan bir dini unvandır. Pontifex heyetinde on beş üye vardı ve başkanlığını *Pontifex Maximus* denilen Roma İmparatoru yürütmekteydi. Pontifex Maximus, antik Roma'da belirli bir Tanrıya hizmet eden papazları ve antik Roma ocak Tanrıçası Vesta'ya hizmete atanmış bakireleri atar, kurbanları düzenler, mabetleri kutsar, takvimin işleyişini yapardı. Konstantin'in Hristiyanlığın hamiliğini üstlenmesinden sonra da bırakmadığı bu unvanın, bir iddiaya göre İmparator Gratianus'un reddetmesiyle 392 yılında, bir başka iddiaya göre ise 527'de ölen I. Justin'e kadar Roma İmparatorları tarafından kullanılmıştır. Gariptir, İmparatorların bu unvanı terk etmesinden sonra, Papa II. Pius, (1464-1471) zamanından itibaren de Papalığın kullandığı unvanlardan bir tanesi olarak varlığını sürdürmüştür. Yani Kilise Hristiyanlığı pagan toplumunda kadim kullanılan dini unvan ve uygulamaları tamamen reddetmemiş ve bazen de bunları Hristiyanlığa eklemeyerek dönüştürmüştür.(E. Royston Pike, *Encyclopedia of Religion and Religions*, London: George Allen& Unwin Ltd., 1951, s.303.)

fikrinin, sonraki dönemlerde zayıflamakla birlikte yine de belli aralıklarla siyasi birlik ve beraberliği güçlendirmek için kullanılmış olduğunu biliyoruz.²⁷

Dini ve ruhani otoriteye sahip olan imparator, bu vasfını yeni din olarak kabul ettiği Hristiyanlığın geleneksel inancında teyit ve takviye etmekte çok zorlanmadı. İmparator bu yeni dönemde artık tanrı değildi ama tanrının yeryüzündeki temsilcisi olarak yine mutlak gücü ve otoriteyi kendinde birleştirme yoluna gitmiştir.²⁸

İmparatorun mutlak üstünlüğü başta Hristiyan geleneğinin kaynağı olan ve Yahudilerin de aynı zamanda kutsal kitabı olan Eski Ahitteki Kâhin Kral tasavvuruna ve diğer taraftan Greko-Romen kültüründeki Tanrı Kral ya da Tanrısal Kral inancına dayanmaktaydı. Eski Ahitte Peygamber İbrahim ile Kral ve Kâhin Melkisedek hakkında şöyle denilmektedir:

“Ve Salem Kralı Melkisedek, ekme ve şarap çıkardı ve Yüce Allah'ın kâhini idi. Ve onu mübarek kılıp dedi: Göklerin ve yerin sahibi Yüce Allah tarafından Abraham mübarek olsun ve senin düşmanlarını eline veren Yüce Allah mübarek olsun.”²⁹

Eski Ahit'e göre Hz. İbrahim'e yiyecek veren ve onu kutsayan Salem Kralı Melkisedek hem kral hem de tanrının kâhiniydi. Hristiyan geleneğine göre bu tarz bir kâhinlik, Yahudilikteki ayin ve merasimleri yürüten ve Tanrı tarafından seçilen Haruni usul kâhinlikten üstün olarak görülmüştür. Çünkü sadece sivil bir kâhinliğin ötesinde hem kâhinliğe hem krallığa sahip bir imparatorun daha üstün olduğu sonucuna varılmıştır.³⁰

Yahudilikte ilk defa uhrevi ve dünyevi gücü Hz. Musa şahsında toplamıştır. Aslında tam bir teokratik bir yapı olan bu liderlik modeli Hz. Musa'dan sonra takriben iki yüz yıl sürmüştür. Hem peygamber hem kral olan Samuel'in ihtiyar olmasıyla Beni İsrail kabileleri Samuel'den kendilerine liderlik yapacak bir kral tayin etmelerini istemiştir. Samuel ise dünyevi bir lider tayini ile ciddi ihtilafların olabileceğini belirtmiş ve bu fikirden çok hoşnut olmamıştır. Kutsal Ahit'e göre tanrı, Samuel'e İsrailoğullarının bu

²⁷ Katar, s.166

²⁸ Katar, s. 164-5.

²⁹ Tevrat, Yaratılış: 14, Ayet, 18-20.

³⁰ Tekvin Bap: 14, Ayet: 18, 19, 20.

talebinden dolayı üzülmemesini ve aslında onların bu arzularıyla tanrının kendi aralarındaki krallığını reddederek sıradan bir kralı tercih ettiklerini belirtmiştir.³¹ Neticede İsrailoğulları arasında en güçlü, zeki ve ferasetli ama peygamber olmayan biri bu şekilde kral olmuştur.

Yine Hristiyanlıktaki bu tanrı tarafından seçilen kral anlayışının bir benzerine, Antik Yunan kültüründe rastlamaktayız. Özellikle Perslere ve Mısırlılara has tanrısal kral anlayışıyla alakalı pek çok kavram Grek felsefesine geçmiştir ve kendine bir hayat mecrası bulmuştur. Buna istinaden Aristo ideal kralı Zeus'un, Sokrat ise Herakles'in numunesi ve benzeri olarak tanımlamıştır. Helenistik krallar bu krallık tasavvuruyla Pers modelini takip ederek kendilerini ilahi varlıklar olarak görmüşlerdir. Hristiyanlığın doğduğu devirde Yunan'da olduğu gibi Roma'da da tanrısal bir kral tasavvuru bulunmaktaydı.

İşte bu tarihi ve kültürel alt yapı üzerine imparator, dini vasıf ve semboller ile halk nezdindeki otoritesini tazelemiş ve güçlenmiştir. Artık imparatora dini olağanüstü ayrıcalıklar tanınmıştır. O da din adamları gibi halkın giremediği kutsal bölümlere girebilir, komünyon malzemesini, laikler gibi şaraba bandırılmış tek parça ekmek yerine, papazlar ve piskoposlara mahsus parça parça alırdı. Bunlara ilaveten bazı kutsal günlerde vaaz etme, üç kollu piskopos kandiliyle cemaati kutsama ve ikonaları, cemaati ve sunağı tütsüleme gibi yetkileri haizdi.³²

Siyasal iktidarın bu ikinci devirde kilise üzerindeki hâkimiyetini ve tasarrufunu anlamak için icraatlarına bakmamız gerekmektedir. Eski Roma'da imparatorun taç giyme merasimi sembolik bir önem taşımaktaydı. Hristiyanlığın kabulüyle ilk defa İmparator Marcian'ın (450-457) taç giyme merasiminde patrik hazır bulunmuş ve Marcian'ın yerine gelen I. Leo'ya (457-474) ise taç giydirmiştir.³³

³¹ Eski Ahit'te, I. Samuel kısmının sekiz ile on üçüncü bapları (bölümleri) tafsilli olarak İsrailoğulları ile Peygamber Samuel arasında geçen yeni bir kral seçilme hadisesini anlatır. Bu yeni kralın özellikleri yine vahiy ile Allah tarafından Samuel'e bildirilmiştir. Samuel de yeni kralı seçtikten sonra, onun İsrailoğulları üzerindeki haklarını ve sorumluluklarını da madde madde belirtmiştir.

³² Ware, s.48.

³³ Steven Runciman, *The Great Church in Captivity*, New York: Cambridge University Press, 1992, s.58.

Böylelikle taç giyme merasimi dini bir önem kazanmış ve imparatorun iktidarına ruhani bir karizma ve ihtişam dâhil edilmiştir. Aslında imparator dini bir meşruiyet kazanarak iktidarını daha kuvvetli hale getirmiştir. Yoksa patriğin ya da kilisenin bu dönemde taç giydirmeye tasarrufuyla bir güç kazanma ya da imparatorun üstünde bir makama haiz olması mevzu bahis değildir.

İmparatorun kilise üzerinde hâkimiyetini çok bariz gösteren hususlardan bir tanesi teolojik tartışmalara müdahale etmesini gösterebiliriz. Hristiyanlığın kabulüyle beraber yüzyıllar süren İsa, Tanrı (Baba), Kutsal Ruh (Cebrail) ve Meryem Ana'nın tabiatı ya da mahiyeti üzerinde tartışmalar yaşanmıştır. Bilhassa Eski Roma kültürüne dayanan Batı Kiliseleri ile Antik Yunan kültürüne dayanan Doğu Kiliseleri arasında çok ciddi ihtilaflar hatta kavgalar yaşanmıştır.

İmparator birlik ve bütünlüğü sağlamak için bu tartışmalara müdahale etmiştir. İlk konsil olan İznik Konsilinde, İsa ile Tanrı hakkındaki münasebet üzerine devam eden ihtilafları sonlandırmak için İmparator Konstantin, “aynı özden” manasına gelen “*homoousios*” kelimesini metne dâhil etmiştir. Daha önceleri, M.S. 268 yılında bu teklif Doğu Kiliselerinde kabul görmemesine rağmen, İmparator'un dayatması karşısında Doğu Kiliseleri bunu kabullenmek zorunda kalmıştır. Gerçekte buna şiddetle muhalif olan Ariuscular³⁴, yüz yıllarca yer altında kendi inançlarına bağlı olarak varlığını sürdürdüler.³⁵

Yine ikona kıran yasaklayan anlamında *İkonaklazma* hareketi, imparatorluğun dine karşı tutumunda mutlak bir otorite olduğunun önemli bir göstergesidir. İkonalar İsa, Kutsal Ruh, Meryem Ana, Havariler, kilise babaları ve imparatorları, tahtaya, taş, kâğıda resmeden tasvirlerden oluşmaktadır.³⁶ Erken dönem Hristiyanlıkta Eski Ahit'in “oyma put” yasağı ihlal ediliyor ve putperestlik olarak telakki edenler tarafından bu

³⁴ Aslen Libyalı olan Arius, Hz. İsa'nın tabiatı hakkında bir beşer olduğuna vurgu yapan Antakya Kilisesi geleneğine bağlı Lukianus isimli bir papazın yanında yetişmiştir. Ariuscular, İsa'yı Tanrı'nın oğlu olarak kabul etmekle beraber, İsa'nın Tanrı Baba'ya tabi olduğu ve ikinci bir derecede bulunduğunu ve sonradan yaratıldığına inanıyorlar. Roma İmparatorlarından, II. Constantius (337-61) ve Valens (364-78) Ariuscu ya da yarı Ariuscu bir inanişâ sahiptiler. Ariusculuk hakkında bkz. Roman, Williams, **Arius**, London: Darton, Longman and Todd, 1987.

³⁵ Katar, s.169.

³⁶ Ortodoks ikonaları hakkında çok ayrıntılı bir çalışma için bkz. Tayfun Akkaya, *Ortodoks İkonaları*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2000.

ikonalara karşı bir muhalefet ortaya çıkmıştır. İkonoklazmı başlatan İmparator III. Leo (717-741) saraydaki ikonaları tahrip etmiş ve bir ferman ile yasaklamıştır. Bu fermanı, dönemin Patriği Germanus inancına muhalif olduğu gerekçesiyle red etmiş ve istifa etmiştir. Roma'daki Papa II. Gregory ikonaların lehinde bir risale neşredince, imparator buna kızmış ve Papalığın Sicilya Calabria'dan aldığı gelirlerine el koymuş, ayrıca Batı Balkanlar ve Dalmaçya çevrelerini kapsayan Illyricum eyaletinin dini idaresini Roma'dan alarak İstanbul Patrikliğine bağlamıştır.³⁷

Aslında bu ikinci dönemde kilise imparatora karşı özerkliğini ve özgürlüğünü elde etmek ve güçlendirmek için fırsatlardan yararlanmaya çalışmıştır. Batı Roma İmparatorluğunun yıkılmasından sonra, Doğu Roma İmparatoru I. Anastasius, Roma Katolik Kilisesi'nin üzerinde mutlak egemenliğini ilan etmek istemesine rağmen, Papa I. Gelasius (492-96) yazmış olduğu bir mektupla buna karşı çıkmış ve *Gelasius Öğretisi* şeklinde meşhur olacak bir doktrin ortaya çıkmıştır:

“Bu dünyanın yönetiminde kullanılan başlıca iki şey vardır, August İmparator; piskoposların kutsanmış otoriteleri ve kral iktidarı. Bunlardan piskoposların (otoritesi), kutsal yargılamada insanlığın kralları hakkında bile bir hesaplaşma yaratacağı için, daha ağır bir yük altındadır. Bilirsin, en merhametli oğlum, onurda bütün insanlığa üstün gelsen de, yine de kutsal işlerde yetkili olanların önünde imanla boynunu eğersin ve onlardan kendi kurtuluşunun araçlarını istersin. Ve gördüğün gibi, kutsal ayinlerin kabulü ve gereği gibi yürütülmesinde, din alanında, yönetici olmaktan çok tabi olmalısın. O halde bu işlerde, onların (piskoposların) yargısına bağımlısın ve onları kendi iradene boyun eğdirmeyi amaçlamıyorsun. Çünkü kamu düzeni alanı söz konusu olduğu ölçüde, piskoposlar imparatorluk makamının size kutsal olarak tevdi edilmiş olduğunu bilirler ve dünyevi sorunlardaki otoriter kararınıza karşı görünmesin diye sizin yasalarınıza itaat ederler. Böyleyse, size soruyorum, saygı duyulan ayinlerin yönetiminden sorumlu olanlara itaat etmek hangi amaçla uygun ve yerindedir?”³⁸

İşte, Gelasius Öğretisine göre ruhani otorite (*auctoritas sacerdotium*) ile dünyevi iktidar (*regalis potestatis*) ayrı iki sahada kendilerine verilen vazifeleri kendi amaçları doğrultusunda yerine getirmektedir. Yani iki tarafın birbirine rakip olması söz konusu değildir ve iki gücün birbirine müdahalesi yoktur. İki iktidarın da kendi amaçları çerçevesinde uyumlu bir şekilde var oldukları kabul edilmektedir.³⁹

³⁷ Katar, s.170-71.

³⁸ Ağaogulları, s.138.

³⁹ Bkz. Ağaogulları, s.172.

Burada Hristiyanlık dünyasını anlamak açısından, Doğu ve Batı Kiliselerin yapısı ve kültürü hakkında biraz bilgi vermek ve karşılaştırma yapmak faydalı olacaktır. Batıda, Roma Katolik Kilisesi⁴⁰ önderliğinde örgütlenen kiliseler daha çok özerk bir şekilde faaliyetlerini yürütmeye çalışmışlardır. Konstantiniyye başta olmak üzere Doğu Kiliselerinde,⁴¹ daha çok avam diyebileceğimiz alt tabaka bir cemaat ve bu cemaat içinde yükselen ve orta sınıfı temsil eden din adamları vardı. Oysa ki Batı Kiliselerinde ise daha çok aristokrat bir sınıfın hâkimiyetinde bir kilise örgütlemesi vardı. Onun için Roma Senatosu, çoğunlukla İtalya, Gallia (bugünkü Fransa), İspanya ve Afrika gibi Latin kültürünün hâkim olduğu bölgelerden gelenler tarafından doldurulmuştu. Bu farklı yapısal durumdan dolayı Doğu Kiliseleri devlet yönetimine bağlılığa daha çok yatkındı ve aynı zamanda halk ile devlet arasında uyumlu bir münasebetin geliştirilmesinde katkıları olmuştur.⁴²

Kiliseler arasında üstünlük yarışı uzun bir zaman devam etmiştir. Roma Kilisesi 381 yılına kadar mutlak üstünlüğünü muhafaza etmiştir. M.S. 343 yılındaki Serdika Konsilinde Batılı piskoposlar, kiliseler arasındaki ihtilafları çözmede hakemliği Roma Kilisesi'ne verdiler. İmparatorluğun başkenti Konstantinopolis'e taşınmasıyla, Konstantinopolis Kilisesi'nin imparatorluk nezdindeki önemi de artmaya başlamıştır. Konstantinopolis piskoposu 451 yılında Kadıköy Konsilinde, Roma ile eşit hiyerarşik konumunu ilan edecektir.⁴³

Geç Antikçağ Roma ve Konstantinopolis kiliseleri arasındaki tartışma bilhassa kurucu havariler üzerinde kendini göstermektedir. Roma Kilisesi geleneksel olarak Havari Petrus ve Pavlus tarafından kurulduğunu iddia etmekteydi. Buna rakip olarak ortaya çıkan Konstantinopolis ise çok bilinçli olarak kurucu Havari olarak Andreas'ı benimsedi. Yuhanna İncil'ine göre Andreas, Hz. İsa'ya ilk inanan havaridir ve kardeşi

⁴⁰ Roma Katolik Kilisesi hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz. Thomas Bokenkotter, *A history of the Catholic Church*, New York: Image Book, 1990.

⁴¹ Erken dönem doğu kiliseleri hakkında bkz. Hans Lietzmann, *A history of the Early Church*, trs. Bertram Lee Woolf, Cleveland: Meridian Books, 1953.

⁴² Kaçar, s.101-4.

⁴³ Mehmet Çelik, *Bizans İmparatorluğunda Din-Devlet İlişkileri*, İzmir: Akademik Kitabevi, 1999, s.33-37.

Petrus'u, İsa ile tanıştıran kişidir.⁴⁴ Kiliseler arasındaki bu üstünlük yarışı bilhassa Batı Roma Kilisesi'nin özerkliğini daha fazla güçlendirmesiyle neticelenmiştir.

Aslında Batı Kiliseleri Latin geleneğine dayandığı için pragmatist bir tarzda örgütlenmişti. Oysa Doğu Kiliseleri Yunan kültürünün etkisinde hareket ettiği için daha çok felsefi tartışmalara ve karşılıklı diyalog yöntemine dayanıyordu. Onun için Doğu Kiliselerinde teolojik tartışmalar, çok daha derin bir şekilde yapılmıştır ama siyaseten merkezi iktidara karşı bir direnç içinde olmaktan kaçınılmıştır. Ama Batı Kiliselerinde ise yönetime karşı tam boyun eğmeden nispeten kendi özerk yapısı içerisinde daha özgür bir şekilde faaliyetlerini devam ettirmiştir. Siyasal iktidara karşı mukavemetini doğu kiliselerine nazaran daha fazla gösterebilmiştir.⁴⁵

Mesela Aziz Hilarius (ö.367) İznik itikadına alternatif arayan, kilise meclislerini finanse eden ve Batılı piskoposları da buna zorlayan İmparator Konstantius'u (337-361) çor sert bir dille eleştirir ve onu İsa düşmanı olmakla suçlar. Yine Kordoba piskoposu Aziz Hosius (ö.357), İmparator Konstantius'a yazdığı bir mektupta, imparatora kilise işlerine müdahale etmekten vazgeçmesini tavsiye ederek, nasıl dünya işleri imparatora bırakılmışsa, kilise işlerinin de piskoposa tahsis edilmiş olduğunu hatırlatmaktadır.

Son olarak Milano piskoposu Ambrosius'u (339-397) örnek verebiliriz. 385 yılında Milano kentinin Ariusçu Hristiyan cemaati, yanlarına genç İmparator II. Valentinianus'un (375-92) annesi Justinina'nın desteğini alarak, Ambrosius'tan kentteki kiliselerden bir tanesini kendilerine tahsis edilmesini isterler. Bu durum karşısında, Ambrosius ise *"Bir piskopos Tanrı'nın evini terk edemez!"* diyerek direnmiştir. İlahi hususlarda imparatorluğun gücünü kullanmasına karşı durmuştur. İşte bu mezkûr vakıalarından anlaşıldığı gibi Batı Kiliselerindeki özerk yapının vermiş olduğu kuvvete istinaden imparatorluğa karşı mukavemet daha çok gelişmiştir.⁴⁶

⁴⁴ Yuhanna, 1:41-42.

⁴⁵ Kaçar, s.106.

⁴⁶ Turhan Kaçar, s. 104-6.

Üçüncü dönemde Hristiyanlık ve siyaset ilişkisine baktığımızda, kilise mutlak egemenliği tam anlamıyla elde etmiştir. Aslında Orta Çağ'da⁴⁷ bilhassa IX. yüzyıl ile XV. yüzyıl arasında kilisenin egemenliği daha açık bir şekilde ortaya çıkmıştır. Kilise artık kendini tanrının devleti ve iradesi olarak tanımlamaya başlamıştır. Dünyevi krallığı ise ancak kendisine tabi olmak şartı ile meşru ve makbul olarak kabul edecektir. Kilise artık tanrının yeryüzündeki mutlak temsilcisi olarak hem uhrevi hem dünyevi otoriteyi kendinde birleştirmiştir. Kendisine tabi olmayan bir iktidarı asla meşru kabul etmemiş ve tanımamıştır. Siyasi iktidarın ruhani iktidara teslim olduğu bir devir mevcuttur.

Yani artık “*Gelasius Öğretisi*” yerini “*İki Kılıç Kuramına*”⁴⁸ bırakmıştır. İncil’de geçen iki kılıç tabiri ile hem dünyevi güç hem de ruhani güç kast edilmektedir. Bilhassa Papa VII. Gregorius (1025-1085) ile Kutsal Roma İmparatoru IV. Henri arasında geçen mücadelede bu kuram ileri sürülmüştür. Papa VII. Gregorius, Kral IV. Henri’ye, tanrıya karşı gelenleri cezalandırmadıktan sonra kılıcını boşa salladığını belirtmekteydi. Dolayısıyla, kilisenin düşmanlarını cezalandırmayan aynı zamanda tanrıya hizmet etmiyor demektir. Yani kiliseye hizmet etmek ile tanrıya hizmet etmek eşit tutulmaktaydı.

Kilisenin nasıl büyük bir dünyevi iktidara dönüştüğünü anlamak için iki önemli hususa bakılabilir. Birincisi Haçlı seferleriyle Hristiyan Avrupa’yı birleştirip Kudüs’e ve İslam dünyasına açılan savaşlar manzumesini örnek verebiliriz. İkincisi Ortaçağ’da Engizisyon Mahkemelerinin varlığını örnek gösterebiliriz. Engizisyon Mahkemeleri, kilisenin, muazzam, sorgulanmayan mutlak korkunç yüzünü ve gücünü bize göstermektedir. Yani bu iki hadiseye bakıldığında kilisenin nasıl büyük bir güç olduğunu anlamak pek zor olmayacaktır.

⁴⁷ Ortaçağ kavramı, Avrupa tarihi için, IV. yüzyıldan itibaren başlayıp Rönesans’a kadar devam eden tarih aralığını ifade etmektedir. Turhan Kaçar s.97. Bazı uzmanlar için de Ortaçağ, 476 yılında, Batı Roma İmparatorluğunun yıkılmasıyla başlar ve Modern Çağ’ın başlangıcı olarak kabul edilen Rönesans’a kadar sürmüştür. Bkz. Ağaoğulları, s.81. Yine tarihçilerin önemli bir kısmına göre, Ortaçağ, Fatih Sultan Mehmet tarafından, 1453 yılında İstanbul’un alınmasıyla bitmiştir.

⁴⁸ Luka İncili’nde, İsa ile Havarileri arasında geçen konuşmada şöyle denilmektedir: Ve onlar: Ya Rab, işte burada iki kılıç, dediler. İsa onlara: Yeter, dedi. Luka, Bab, 22/18. Buradaki konuşmadan yola çıkılarak aslında Hristiyanlığın dünyevi ve ruhani iki gücü temsil eden iki kılıca sahip olduklarına dair yapılan çıkarıma “iki kılıç kuramı” denilmektedir.

Hristiyanlıkta İsa Peygamber, Tanrı, Kutsal Ruh ve Meryem Ana'nın tabiatı hakkında yüzyıllarca farklı tartışmalar yaşanmıştır. İsa'yı sadece bir peygamber olarak ya da tanrıya tabi ikinci derecede bir ilah kabul eden Ariuscular sapkın olarak görüldü. İsa'nın hem ilahlığı hem beşeriyeti kabul gördükten sonra uzun yıllar Meryem Ana üzerinde tartışmalar başlamıştır. Meryem, İsa'yı bir ilah olarak mı doğurdu yoksa bir insan olarak doğurup vahye mazhar olduktan sonra mı İsa ilahi hüviyete yükselmişti? Çarmıha geldiğinde ve bedenini teslim ettiği anda bir beşer miydi yoksa ilahi hüviyeti üç gün sonra geri dönüşüyle mi gerçekleşti?

Kutsal Ruh'un da Tanrısal özün bir parçası olarak *Teslis* yani üçlü ilah şeklinde belirginleşmesi, yüzyıllar sonra konsillerdeki tartışmalarda neticeye bağlandı. İşte bu tartışmalar sırasında kabul görmüş kilise amentülerine muhalif inançlar ve cemaatler aforoz edildi ve Engizisyon Mahkemelerinde yargılandılar. Ortaçağ boyunca yine ortaya çıkan çok farklı gizli inanç grubu üzerinde her zaman Engizisyon takibatı yapılmıştır.

Bunlardan bilhassa kiliseye gitmeyi kabul etmeyen, İsa'nın çarmığa çekilişine ve yeniden dirilişine inanmayan, bakire doğum ve tanrının oğlu olduğuna yine inanmayan ama Hristiyanlığa bağlı olduklarını iddia eden *Katharlar*, Roma Kilisesi tarafından Heretik olarak görülmüştür. Katharlar üç asır boyunca zulüm görmüş, tutuklanmışlar, öldürülmüşler ve bir kısmı diri diri yakılarak öldürülmüştür. İşte heretik (sapkın) denilen kilise öğretisiyle ters düşen farklı dini mezheplere karşı bir savaş yürütülmüştür. Neticede çok farklı dini inançlar bastırılmış, zayıflatılmış ve yok edilmeye çalışılmıştır.⁴⁹

Engizisyon Mahkemelerinin ikinci hedefi Hristiyan ve Müslümanlar olmuştur. Bilhassa XIV. ve XV. yüzyıllarda, Endülüs İslam Devleti'nin zayıflatılması ve yok edilmesiyle birlikte yüzbinlerce Müslüman ve Yahudi katl edilmiştir. Yahudiler ve

⁴⁹ Heretik zulme maruz kalan Katharlar hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz: Sean Martin, *Katharlar*, Çev., Barış Baysal, İstanbul: Kalkedon, 2009.

Müslümanlar yüzyıllardır yaşamış oldukları Avrupa'dan sürülmüşlerdir. Bu katliamlar sırasında Hristiyanlığı kabul edenler müstesna bırakılmıştır.⁵⁰

Engizisyon Mahkemelerinde, kilisenin toplumsal hayatın içindeki mutlak gücünü iyi bir şekilde resmeden son bir tablo da *Cadı Avı* dönemidir. Cadı Avı tam üç yüz elli sene sürmüştür. Cadıların şeytanla iş birliği yaptıklarına inanılmaktaydı. Zayıf imanlı insanların bedenlerini şeytana sattığına ve şeytanın bu zayıf insanları esir aldığına ve bu şekilde topluma ve doğaya zarar verdiklerine dair bir inanç vardı. Bu anlayışa göre, şeytan egemenliğini tam imanlı Hristiyanlar üzerinde gerçekleştiremez. Onun yerine imanı zayıf olanları tercih eder ve bu insanların tabiatı da şeytanın bu teklifine meyillidir. Neticede şeytanla olan bu işbirliğince cadıların doğaya, tarıma, iklime, hastalıklara ve ölümlere sebebiyet verdikleri iddia ediliyordu. Cadıların hayvanların az süt vermesine bile sebep olduğuna inanılmaktaydı. Fırtına, dolu, sel, şimşek, kuraklık, deprem gibi afetler yine cadılardan bilinmekteydi. Yani üç yüz elli yıl boyunca olan hırsızlıklar, hastalıklar, ölümler, iklimsel sorunlar ve benzeri her türlü arızalar, cadıların birer oyunu, büyüsü ve işi olarak görünmüştür. Haliyle her bir sorunun ortaya çıkmasına bağlı olarak cadılar suçlanmış ve bu olayların failleri olarak cadı avına çıkılmıştır.

Cadı olarak ihbar edilenlere her türlü işkence uygulanmıştır. Bu işkencelerle, cadılık yaptıklarını itiraf etmeleri beklenmiştir. Bu ağır işkencelere dayanamayan insanlar cadı olsalar da olmasalar da zaten beklenen ve istenilen bu sözde itirafları yapmak zorunda kalırlardı. İtiraf etmekle kurtulmak da mümkün değildi. İtiraf edenler muhtelif idam şekilleriyle cezalandırılmaktaydılar. Çoğu zamanda cadılık yaptığına hükmedilen bu insanlar diri diri yakılmaktaydı. Öldürülen sözde cadı insanların mallarına mahkeme heyeti el koyup paylaşıyordu. Mahkemelerde din adamları ve sivil yöneticiler birlikte çalışmaktaydılar. Cadı avı aslında bir ticaret avı şeklinde cazip olmuştu. Mahkeme heyeti hem mallara el koymaktaydı hem de yargıladıkları için ücret almaktaydılar.⁵¹

⁵⁰ Engizisyon Mahkemelerinin Yahudi ve Müslüman katline sebep olan İspanya Engizisyon Mahkemeleri hakkında bkz: Ziya Paşa, *Ortaçağın Karanlık Çehresi: Engizisyon Mahkemeleri*, İstanbul: İlkhaf Yayınevi, 2011.

⁵¹ Bu hususta bir çalışma için bkz.; Haydar Akın, *Ortaçağ Avrupa'sında Cadılar ve Cadı Avı*, Ankara: Phoenix, 2015.

Dördüncü dönemde Kilisenin hâkimiyeti ve otoritesi yine esas olmakla beraber devletin ve beşerin varlığı, gücü ve önemi yeniden öne çıkmıştır. Hem imparatorluğa karşı güçlenen yeni prenslikler hem de Roma Katolik Kilisesi'nin militan hegemonyasına karşı yerel ve ulusal kilise örgütleri ve kilise önderlerini yeni bir din-siyaset ilişkisi takip etmiştir. Roma Katolik Kilisesi, krallıklar üzerinde siyasi gücünü uzun yıllar Ortaçağ'da devam ettirdi. Fakat yüzyıllarca süren Cadı Avları, Engizisyon Mahkemeleri, Mezhep Savaşları, Haçlı Seferleri, Papalığa karşı büyük bir öfke ve tepkiye dönüştü. Neticede öncelikle Rönesans ile dolaylı bir şekilde Antik Çağ Yunan ve Roma dönemine bir yönelim olarak bu tepki zuhur etti. Daha sonra ise Reform dönemi ile daha açık bir şekilde Papalığın doktrinlerine karşı alternatifler ortaya konuldu. Bilhassa Martin Luther ve Calvin gibi Protestan din önderleri çok büyük bir mücadele verdiler.

Luther 1517 yılında yayınladığı doksan beş madde ile adeta Roma Kilisesi'ne karşı bir manifesto ile meydan okumuştur. Papalığın sorgulanamaz ve yanılmaz düşüncesini yerle bir etmiştir. İlk defa İncil'i Almanca'ya tercüme ederek sıradan Hristiyanların da Kutsal Kitap'la doğrudan temas kurmasını sağlamış ve teşvik etmiştir. Kutsal Kitap ve din üzerindeki Papalığın hegemonyasını büyük ölçüde sarsmıştır. Ulusal Kiliselerin güçlenmesinde fevkalade katkı yapmıştır.

Gerçi Luther de özü itibarıyla İncil'e ve kilise teşkilatına sadıktı. Ona göre tanrı krallığı ve dünyevi krallık diye bir ayırım önemliydi. İman eden samimi Hristiyanlar için devlete, cezaya, hukuka, hükümdara gerek yoktu. Çünkü Luther onları zaten Allah'ın emir ve yasaklarından çekinen temiz ve muttaki bir cemaat olarak görüyordu. Luther'e göre tüm insanlar Hristiyan olsaydı, zaten hukuka ve devlete gerek kalmazdı. Samimi Hristiyan özgür bir şekilde Mesih'e bağlıdır ve yanlış yapmazlar. Onları devamlı doğruya, güzele, iyiliğe ve sevgiye sevk eden Kutsal Kitap İncil var. Tanrı saltanatına tabi olanlar, başına gelen hırsızlık, zulüm hatta ölüm dâhil her şeye

tahammül ederler. Onun için dünyevi bir iktidar olmadan da onlar barış ve kardeşlik içinde yaşayabilirler.⁵²

Diğer taraftan Luther dünyevi krallığı da hafife almıyordu. İnanmayan ve sapkınlık içinde dünyaya meyledenlere devletin otoritesi ve kılıcı gerekiyordu. Toplumunu ifsat etmek isteyenlere karşı, ancak ceza sistemi ile mâni olunabileceğini savunuyordu. Hem kral da tanrının vekilidir ve otoritesini tanrıdan aldığından ona tabi olmak Tanrı'ya tabi olmaktır. Ona karşı gelenler, aslında tanrıya karşı gelmiştir. Onun için Luther dünyevi otoritenin önemine de dikkat çekmiştir. Kral velev zulüm bile yapsa tanrı için adaletsizliğe katlanmak gerektiğine inanıyordu. Herkesin eline kılıç alıp kamu düzenini sağlamak gibi bir salahiyetinin olmadığını düşünüyordu. Bu vazife ancak kılıç taşıyan dünyevi otoriteye aitti.⁵³

Luther için “modern devletin kuruluşunun önünü bu iki devlet anlayışıyla ciddi şekilde rahatlatmıştır.” demek herhalde çok mübalağa olmayacaktır. Her şeye rağmen Luther devleti tanrının beşere en büyük hediyesi, lütfu ve hazinesi olarak değerlendirmiştir. Günahkâr insanların hayatı zehir edebilme ihtimaline karşı tanrı tarafından istihdam edilmiş krallar ile onların ifsatlarına karşı set çekilmiştir. Luther'in dünyevi otoriteye her şeye rağmen vurgular yapması o dönemin şartlarında önemlidir.⁵⁴

Hem kilise mensuplarının hem halkın yaklaşımında, Lutherci anlayış Ortaçağ'da mevcut merkezi papalık diktasının kırılmasına ve yerine mahalli ve milli prensliklerin teşekkülüne vesile olmuştur. Böylelikle ruhani âlem kendi gayesinde din ile meşgul olacak. Dünyevi iktidarın da kendi gayesinde ruhani bir tahakküm olmadan serbest bir şekilde çalışabilme imkânı, bu yaklaşımla iyi bir zemine oturtulmuştur.⁵⁵

Beşinci dönemde modern seküler sistemin nüveleri atılmıştır. Yani Reform sonucunda dinin konumu değişmiştir ve modern ulusal devletin ortaya çıkacağı bir

⁵² Luther, Selections from his writings, New York: Anchor Books, 1962, s.368-71.

⁵³ Luther, s.139-140.

⁵⁴ Yazoğlu, s.227.

⁵⁵ Ethem Ruhi Fırlalı, s.585.

sistemin önü açılmıştır. Bu yeni dönemde beş önemli değişikliğin ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

Birincisi kilise dünyevi otorite dâhil herşeyin üstünde ilahi kurum olmaktan çıkmış, bir ibadethaneye tebdil olmuştur. İkincisi insanları ruhban ve ruhban olmayanlar şeklindeki tasnif, yerini yüceltilmiş bir dünyevi insan öznesine bırakmıştır. Üçüncüsü dinin kutsal kaynaklarına sıradan Hristiyanlar da kilise ve din adamları olmadan artık doğrudan ulaşabilmiştir. Ferdin kendi iradesi ile doğrudan dine ulaşması ve yorumlaması imkânı doğmuştur. Dördüncü Katolik tek merkezi egemenliği, yerini ulusal kiliselere bırakmıştır. Bu çerçevede Fransa’da Gallikan Kilisesi, İngiltere’de ise Anglikan Kiliseleri örnek verilebilir. Beşinci ve nihai bir husus olarak da dünyevi otorite olarak krallıklar mutlak bir güç olarak ortaya çıkmıştır. Artık tanrı devletinin yeryüzü devleti üzerindeki rekabeti ve üstünlüğü son bulmuştur.⁵⁶

2.1.2. Modernleşmeyle Birlikte Batı’da Din-Siyaset İlişkisine Dair Temel Yaklaşımlar

Reform sonrası Aydınlanma ile birlikte modernleşme sürecinde ondokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Batı’da din-siyaset ilişkisine dair beş temel yaklaşım ortaya çıkmıştır. Hristiyanlığın doğuşundan Roma İmparatorluğu tarafından kabulüne, Ortaçağ’daki hegemonyasına, Reform ve Aydınlanma döneminde sorgulanmasına kadar geçen dönemlerin izlerini bu beş temel yaklaşım içinde görmek mümkündür.

Birinci yaklaşım Ortaçağ’daki teokratik anlayışa tekabül etmektedir. Bu görüşe göre, Hristiyanlık dünyevi ve uhrevi iktidarın kaynağıdır. Her iki cihanın saadeti ruhani otoriteden geçmektedir. Ruhani ve ilahi otorite dünyevi otoriteyi de içine almaktadır. İlahi hâkimiyet dünyevi hâkimiyeti hariç bırakmaz. Onun için dünyevi iktidar ancak uhrevi iktidara tabi olursa meşru ve muvaffak olabilir.

⁵⁶ Osman Zahid Çiftçi, “Batı’da Din-Devlet İlişkilerinde Ortaya Çıkan Dönemler”. **İSTEM**. Yıl.10, Sayı.19, 2012, s. 201.

Bu görüşün şekillenmesinde şüphesiz ki en önemli isim Aziz Augustinus'dur (354-430). *Tanrı Devleti* isimli eserinde, Aziz Augustinus iki farklı devletten bahseder. Bunlardan bir tanesi bildiğimiz yeryüzü devletidir ve beşer tarafından idare edilir. Diğeri ise Tanrı Devleti'dir ve tanrının arzu ettiği bir devlet şeklidir. Aziz Augustinus kiliseyi, "*tanrının yeryüzündeki yürüyüşü*" olarak mütalaa etmekteydi. Yani tanrının emir ve yasaklarının yolu kiliseden geçer. Kilise Tanrı Devleti'yle tamamen eşit şekilde ilan edilmemiş olsa da yeryüzündeki yürüyüşü ve mutlak vekili olarak yegâne cismani tanrı devleti olarak tezahür etmiştir. Aziz Augustinus insanın içinde egemen olan iki türlü sevgiye değinir. Birincisi Tanrı'yı tahkir eden enenin (benliğin) kurmuş olduğu Yeryüzü Devleti'dir. İkincisi ise eneyi tahkir eden tanrı sevgisinin kurduğu Tanrı Devleti'dir.⁵⁷

Aziz Augustinus toplumsal ve siyasal mutluluğun gerçek adresi olarak Tanrı Devleti'ni gösterir ve kiliseyi de Tanrı Devleti'nin gölgesi ve vekili olarak kabul eder. Hristiyanlık öğretisi olmadan insanlar arasında adalet ve barışın yerleşemeyeceğini belirtir. Onun için Yeryüzü Devleti, Tanrı Devleti'ne tabi olmalıdır. Ancak bu şekilde toplumsal ve siyasal barış ve kurtuluş elde edilebilecektir. Hristiyanlığın haricindeki devletler zorbalığa dayandığı için barışı getiremez. Ancak sevgi ve itaat üzerine kurulmuş Hristiyanlık inancını esas alan bir devlet gerçek barışı getirecektir. Aziz Augustinus bu şekilde dünya devletini Tanrı Devleti'ne tabi kılmış ve Tanrı Devleti'ne doğru yaklaşması gerektiğini vurgulamıştır.⁵⁸

İkinci yaklaşım birinci yaklaşımın tam tersidir ve buna tepki olarak doğan Mutlakiyetçi anlayıştır. Bu yaklaşıma göre yegâne otorite devletindir ve din de devletin hâkimiyeti altında varlığını sürdürebilir. Bu yaklaşım ile din devlet çatışmasının önünü ancak mutlak otoriteye ve egemenliğe sahip devlet lehinde durarak çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır. İki farklı irade ve gücün birbirinden bağımsız olması, rakip olmaları kuvvetle muhtemel olarak ele alındığından çatışma, kutuplaşma ve savaşa sebep olacağına dair bir sonuç öngörülmüştür.

⁵⁷ Çiftçi, s.198.

⁵⁸ Aziz Augustine'nın Tanrı Devleti hakkında bkz. Saint Augustine, *The city of God*, Trs. Walsh, Zema, Monahan, New York: Image Book, 1958.

Araçsal yaklaşım ya da Mutlakiyetçi görüş olarak adlandırılan bu ekolün öncülerinden Niccolo Machiavelli (1469-1527), iktidarın kendine göre bir doğası olduğunu savunur. Machiavelli'ye göre, devlet kuvvete dayanarak kendisine rakip diğer devletlere karşı din ve ahlakın haricinde her türlü yola müracaat etmek zorunda kalabilir. İnsanın doğasının bir parçası olan şer duygusunun neticesi olarak devletler arasında her türlü rekabet ve gayri ahlaki teşebbüslerin tezahür etmesini bir realite olarak kabul eden Machiavelli, devletlerin egemenliğini devam ettirmeleri için ferdin ahlak ve fazilet mefhumundan öte bir şekilde hareket etmesi gerektiğini savunmuştur.⁵⁹

Machiavelli amaca hizmet eden her şeyi mubah olarak telakki etmiştir. Devlet her türlü nizam ve maslahatın müessisi olduğundan devletin kendisini bir amaç olarak ele almaktadır. Onun için diğer düşünürlerin devletin amacı olarak düşündüğü adaleti, refahı, hürriyeti ve dini bir amaç olarak değil devletin bekası için bir araç olarak mütalaa etmiştir.

Mutlakiyetçi bir başka önemli düşünür İngiliz Thomas Hobbes (1588-1679) yaşadığı dönemdeki istikrarsızlıktan yola çıkarak istikrarı din dâhil her şeyin üstünde tutmuştur. Hobbes, ferdlerin doğasının eşit olduğunu ve herkesin benzer hedefler için mücadele ettiğini ve bunun neticesinde ortaya toplumsal bir korku çıktığını belirtmektedir. Hobbes "*İnsan insanın kurdudur.*" der. Adeta her ferdin bir kurda dönüştüğü toplumsal yapıda, bu iç savaşı söndürecek teskin ve teselli edecek ancak herkesi hâkimiyet altına alacak mutlak bir güce ihtiyaç vardır. Leviathan⁶⁰ adını verdiği bu mutlak güç olan devletin hâkimiyetinin, din dâhil her şeyin üstünde nihai bir irade ve kudret olarak toplumsal istikrar ve güvenin teşekkülüne hizmet edeceğini nazara vermektedir. Aslında tek hâkimiyet vardır ve bu kralda, tanrının mutlak iradesi tecelli ediyor. Onun haricinde ve üstünde bir irade olamaz.⁶¹

⁵⁹ Devlet hakkında ayrıntılı görüşleri için bkz. Machiavelli, Hükümdar, Trc. Gaye Demircioğlu ve Ayşe Çavdar, İstanbul: Dergah Yayınları, 2010.

⁶⁰ İncil'de geçer ve ejderha anlamına gelmektedir.

⁶¹ Hobbes'un siyasal düşünceleri için bkz. Thomas Hobbes, Leviathan, New York: Washington Square Press, 1970.

Mutlakıyetçi anlayış içinde Rousseau'yu da (1712-1778) sayabiliriz⁶². Aslında, Aydınlanma döneminin en önemli eleştirmenlerinden biridir Rousseau. Hem medeniyet hakkında hem de din hakkında çağdaşlarına göre çok farklı bir bakış açısı getirmiştir. Medeniyetin ve bilimsel terakkilerin beşerî özgürleştirmek yerine esaret altına aldığına değinir. Ona göre doğal insan daha özgürdü ama medeni insan daha esaret altında yaşıyor. Rousseau'ya göre doğal ortamda yaşarken herkes eşitti ve eşit fertler arasında yardımlaşma ve dayanışma hâkimdi. Herkes sağlıklı, mutlu ve iyi bir hal üzerinde yaşıyordu. Vakta ki insanlar tarım ve madenleri işlemeye başladılar, mülkiyet sorunu ortaya çıktı. Mülkiyet hâkimiyet mücadelesine sebep olmuştur. İnsanlar mülkiyet için hâkimiyet iddiasında bulundular. Hâkimiyet için de kuvvete başvurdular. Bu kuvvet neticesinde toplum arasında çatışma ve mücadele şiddetlenmiştir. Böylelikle toplumda doğal eşitlik bozulmuştur.

Rousseau aslında iki türlü eşitsizliğe değinmektedir. Birincisi *doğal eşitsizlik* ki buna akıl, yaş, sağlık ve ruh örnek verilebilir. Yani doğuştan akli, ruhi ve fiziksel eşitsizliklerin olmasını doğal olarak değerlendirmektedir. Fakat efendi-köle ilişkisi ile zengin-fakir ayrımını *politik eşitsizlik* olarak mütalaa etmektedir. Rousseau insanların avcılık ve toplayıcılık olan doğal toplumdaki mülkiyetin ve hâkimiyetin olduğu bir yapıya geçmesiyle beraber ortaya çıkan ihtilaf ve çatışmalara son vermek ya da daha asgari bir noktaya indirgemek için kendi rızalarıyla *toplumsal sözleşme* yaptıklarını iddia eder. Böylelikle kendi hak ve hürriyetlerini sınırlandırdıkları ve iradelerini kısmen devir ettikleri bir devlet modelini ideal olarak sunar. İşte böyle bir devlet modelinde dinin mahiyetine dair Rousseau'nun görüşlerini aşağıda özetlemeye çalışacağız.⁶³

Rousseau çağdaşları olan Voltaire ve Diderot gibilerden ayrı olarak kurumsallaşmış bütün dinlere tamamen karşı çıkmıyor ve inkâr etmiyordu. Rousseau İncil'in bir taraftan yüksek hikmetler ve feyizli öğütler içerdiğini kabul ediyor ama bir taraftan da akli başında medeni bir insanın asla kabul edemeyeceği hurafe ve kıssalar muhteva ettiğini

⁶² Tabii Rousseau'yu din ve siyaset ilişkisine dair görüşleri bağlamında araçsal ya da mutlakıyetçi diyeceğimiz bir yere koyabiliriz. Aksi takdirde eşit fertler tarafından genel irade ile tecelli eden bir toplumsal sözleşmeye dayalı bir devlet modelini savunan Rousseau'yu mutlakıyetçi bir filozof olarak değerlendirmek mümkün değildir.

⁶³ Rousseau'nun eşitsizlik üzerine meşhur eserin bkz. Rousseau, A Discourse on Inequality, trs. Maurice Cranston, London: Penguin Books, 1984.

belirtir. Onun için İncil'in aslının ilahi bir vahye dayandığını kabul etmekle birlikte bir şekilde İncil'deki tahrifatlara da dikkat çekmiştir. Rousseau kâinattaki hikmet, kudret, nizam ve sanatı bir yaratıcının varlığının delili olarak düşünmüştür. Kâinattaki muhteşem bir irade, bir kudret ve bir intizamdan yola çıkarak, her şeye hükmeden mutlak bir irade ve kudret sahibi bir Yaratıcının olması gerektiği sonucuna akıl ve muhakeme vasıtasıyla varmaktadır.

Rousseau üç kısım dinden bahseder. Bu dinlerin hem iyi tarafına hem kötü ve noksan tarafına değinmektedir. Birincisi yurttaşların dinidir ki yurttaşlara vatan sevgisi aşılır ve savaşıma güdüsünü yerleştirerek teşvik eder. Aynı zamanda bu din, yalan ve aldatma ile kendi iktidarını sürdürür. Yurttaşın dini Antik Çağ'ın paganizmine tekabül etmektedir. Bu dinde rahipler bulunmamaktadır. İkincisi insanların dinidir ve İncil'in esas olduğu ilk dönemdeki saf ve muteber Hristiyanlığa tekabül etmektedir. İnsanların dini yüce, kutsal ve gerçek bir dindir ama dünyaya dair bir söylemi olmadığı için ve siyasal düzene ilgisiz olduğu için yeterli değildir. Rousseau dinin uhrevi yönüyle beraber dünyevi cihetinin de olması gerektiğini düşünür. Üçüncü din modeli ise rahiplerin dinidir. Rahiplerin dinini, birliği ve bütünlüğü bozan toplumsal bir felaket olarak görmekte ve tanımlamaktadır. Bu da Roma Hristiyanlığına ve Roma Katolik iktidarına tekabül etmektedir.⁶⁴

Rousseau sivil bir din halinin devlet ve toplum için elzem olduğu üzerinde durur. Sivil din, toplumu ve ferdi iyiye, güzele uymaya, hakkaniyete ve devlete itaate vesile olup birlik ve beraberlik ruhunu temin edecektir. Diğer taraftan Rousseau anlaşılan Batı'nın kilise dini tecrübesinden yola çıkarak geleneksel dinlerin sebep olduğu kutuplaşma ve çatışmayı da şiddetle tenkit etmiştir. Böyle çatışmaya sebep olacak iktidar hırsı içindeki bir dini gelenek yerine toplumun sulh ve selametine vesile olacak, devlet adaleti altında insanları birleştirecek bir sivil din tahayyül etmiştir. Rousseau'ya göre din, devlet ve toplum arasındaki ahenk ve birlik nispetinde ortaya bir huzur, barış

⁶⁴ Tuncay İmamoğlu, "Jean Jacques Rousseau'nun Siyaset Felsefesi ve Din Kuramı", **Tabula Rasa**, Yıl:2, sayı:4, 2002, s.71-73.

ve parlak bir başarı çıkacaktır. Bilhassa bu uyumu, insanlık tarihinde Hz. Muhammed ve dört halifesinin en iyi şekilde hayata geçirdiğini misal olarak zikretmektedir.⁶⁵

Modernleşen Batı'da din-siyaset ilişkisine dair üçüncü yaklaşım yukardaki iki yaklaşımın vasat halidir. Yani din ve devlet işlerinin birbirinden bağımsız bir yapı içinde bulunduğu seküler, laik, özgürlükçü ya da liberal diyebileceğimiz bir düzendir. Burada hem dinin daha özgür olacağına dair bir beklenti vardır hem de devletin daha güçlü bir şekilde hayatiyetini sürdüreceğine dair bir umut vardır. Böylelikle din ile devlet arasındaki farklı çatışmacı yorumların ortadan kalkacağı iddia edilmektedir. Aynı zamanda bu farklı iki unsurun bu şekilde daha uyumlu çalışacağına dair bir vurgu yapılmaktadır.

Bu görüşün en önemli savunucularından John Locke, din ve devletin ayrı olmasını, ikisinin de bağımsızlığı ve verimli olarak çalışmasının önünü açacağına inanmaktaydı. Bu anlayışta dini ötekileştirme, tahfif ve tahriften ziyade dini siyasetin gerginliğinden ve ihtirasından çıkarıp onu hak ettiği mualla bir mevkie koymanın gayreti ve beklentisi olduğunu söylemek mümkündür. Locke, anarşistliğin alternatifi olarak mutlakiyetçiliği görmüyor. Mutlak bir iradeye tabi olmak ya da anarşist bir yapıya teslim olmak şeklindeki bir ikilemi doğru ve sağlıklı kabul etmez. Cebir ve tahakküme dayanan bir zalim yönetimin, anarşist bir adaletsizlikten daha büyük bir felaket olduğuna işaret etmektedir. Onun için ideal devleti, toplumun rızasına dayanan sınırlı bir iktidar olarak tasavvur etmektedir.⁶⁶

Locke'un bu özgürlükçü ve özerklikçi anlayışını dayandırdığı temel kavram *tolerans'tır*. Her ne kadar Türkçe'ye hoşgörü ya da müsamaha şeklinde tercüme edilse de bundan daha farklı bir mana içermektedir. Latince kelime olan tolerans yasak olan, hoş görülmeleyen bir duruma tahammül etmek ve müdahale etmemektir. Yani varlığı seni rahatsız ediyor ve istemiyorsun ama varlığına dokunamıyorsun. İşte Locke için tolerans

⁶⁵ Rousseau, **İçtimai Mukavele**, Trc: Selmin Evrim ve Mehmet Evrim, İstanbul: Türkiye Yayınevi, s.190.

⁶⁶ Locke'un siyasete dair meşhur eserin bkz. Political Writings, London: Penguin Books, 1993.

ile farklı mezhep ve inançların sosyal barışa zarar vermemek şartı ile birlikte varlığını devam etmesi önemliydi.⁶⁷

Locke'un tolerans anlayışının da bir sınırı, bir çerçevesi vardı. Mesela Locke papaya siyaseten tabi olmak isteyenlere ya da ateist olanlara karşı bir tolerans gösterilmesini onaylamıyordu. Şayet tolerans sosyal barışı zedeleyecek ve çatışmaya sebep olacaksa bu durumda toleransa bile tolerans olamazdı. Çünkü bu durumda tolerans kendi varlık amacının dışına çıkacak ve toplumsal barışa hanel verecektir. Onun için Locke, toleransı toplumsal barış ve huzura hizmet edecek şekilde tanımlıyordu ve tasvip ediyordu.⁶⁸

Gerçi Locke'un bu fikirleri Fransız İhtilali'nden sonra daha fazla rağbet ve itibar görecektir. Aynı anlayışın takipçisi olarak Fransız filozof Benjamin Constant (1767-1830), dini alanda siyasal iktidarın yetkin olmadığını ve tam bir din özgürlüğünün tamamen bağımsız bir örgütlenme yapısı içinde hayat bulması gerektiğini belirtecektir. Yine bir başka Fransız siyaset bilimci Tocqueville (1805-1859), altı aylık Amerika ziyaretinden ve intibahından ciddi bir şekilde mülhem olarak, dinin siyasetten ayrı olması neticesinde, Hristiyanlığın modern toplum hayatı içindeki itibar ve tesirini güçlendireceği üzerinde duruyordu. Aynı zamanda dinin toplumsal ahlak için zaruri olduğunu vurgulamıştır.⁶⁹ Fikriyatta din ve devletin birbirinden ayrı olması her ne kadar bu kadar güzel hülyalarla, özgürlükçü bir yaklaşım olarak başlamış olsa da tatbikatta maksadın aksiyle dini ezmek, bastırmak toplum hayatından yok edecek kadar büyük bir tahakküme ve trajikomik bir neticeye bazen varmıştır. Din için özgürlük beklentisi içinde başlayan bu ayırım daha sonraları dine karşı bir baskı aracına dönme tehlikesiyle de maalesef karşılaşmıştır.

Dördüncü yaklaşım yeni bir din ya da modern bir din olarak sunulan *pozitivist görüşü* temsil etmektedir. Burada dini mefhumu, beşeriyet için ortadan kaldırmak yerine bir insan aklının ürünü olarak modern yaşamın kendisi referans alınıp yeni bir

⁶⁷ Nur Vergin, "Din ve Devlet İşleri: Düşüncenin Bitmeyen Senfonisi". **Türkiye Günlüğü**. Sayı 29, 1994, s.27-8.

⁶⁸ Vergin, s.51-3.

⁶⁹ Jonathan Fox and Shmuel Sandler, "Separation of Religion and State in the Twenty-First Century: Comparing the Middle East and Western Democracies", *Comparative Politics*, Vol. 37, No. 3 (Apr., 2005), s.319.

din icat etmek gerektiğini savunanlar olduğunu müşahede etmekteyiz. Kadim ya da geleneksel dinlerin modern şartlara cevap vermediği düşüncesinden hareketle insani bir din inşa edilmek istenmiştir. Bilhassa bu pozitivist yaklaşımın öncülerinden Auguste Comte (1798-1857), kendisini bu dinin papası olarak tarif etmiştir. Comte bu tanrısız dinin o kadar makbul olacağına ve kısa sürede tüm dünyada yayılacağına inanıyordu. Pozitivist toplumun da manevi bir muharrik olmadan sürdürülebilir olmadığını itiraf etmesi de ayrı bir ironi olsa gerek. Bir taraftan tanrı dinini inkâr ediyor ama bir şekilde beşerin kendi eseri de olsa bir din olmadan toplumsal hayatın devam etmeyeceğinin farkındaydı. Dinin hayatın hayatı olduğu gerçeğini inkâr edemiyordu. Comte bu yeni beşerî dinde en önemli unsurun akıl ve bilim olduğunu savunuyordu.

Beşinci yaklaşım Marksist ya da sol yaklaşımdır. Buna göre modern çağda din zamanla kendi kendine yok olup gidecektir. Marx'ın felsefesi, Hegelci diyalektik materyalizmden yola çıkılarak inşa edilmiştir. Marx bu anlayışı bilimsel ya da tarihsel materyalizm şeklinde geliştirip, buradan hareketle tarih sınıflar kavgasından ibarettir düşüncesine varmıştır. Marx ekonomik bir yaklaşım olmadan tarihin doğru bir şekilde anlaşılamayacağına inanıyordu.

Marx toplumsal yapıyı alt ve üst yapı şeklinde tarif etmektedir. Buna göre toplumsal yapının üst kısmı alt kısmını şekillendirmektedir. Bir üst yapı aracı olan din, toplumların kapitalizmden kurtulma mücadelesi içinde yok olacaktır. Marx'a göre din toplumları uyutan bir afyon olarak insanlık tarihinde yerini almıştır. Beşeriyetin uyanmasıyla, din dâhil kendisini kayıt altına alan, ezen ve sömüren her türlü zincirlerden kurtulacağına vurgu yapılmaktadır. Bu yaklaşımda toplumsal düzenin sömürsünü sağlayan en önemli itici güçlerden biri din olarak görülmektedir. Haliyle sınıf çatışması ile birlikte din kurumunun varlığını sürdürmesinin mümkün olamayacağı üzerinde durulmaktadır. Bu mücadele neticesinde dinin yok olmasının kaçınılmaz olduğuna dair bir yaklaşım görünmektedir. Yani kapitalizmin sonu aynı zamanda dinin de sonu olacaktır. Çünkü kapitalist toplumun en önemli hamisi din olmuştur. Kapitalist düzene karşı ortaya çıkacak proletaryan devriminin nihai hedefinde onun hamisi olan dininde nasibini doğal olarak alacağı ve yokluğa mahkûm edileceği varsayılmaktadır.

Aslında Marx'ın dine bakışında Aydınlanma döneminin büyük tesirini görmekteyiz. Marx bazen doğrudan dini karşısına aldı bazen de ikamet ettiği Almanya'da, Fransa'da

ya da İngiltere'deki ciddi sansürden dolayı Aydınlanma döneminin meşhur filozoflarına yer vererek onların üzerinden dini eleştiriye tabi tuttu. Bilhassa Almanya'daki reformist hareketlerin önemli isimlerinden Münzer'e atıflar yaparak dine çok sert eleştiriler getirmiştir. Münzer, başlangıçta feodal sistemde toprak sahipleri lordlar ile onların işbirlikçisi olan Katolik din adamlarına karşı durmuştur. Bu sömürü düzeninden kurtulmak için sömürü düzeninin hamisi olan bu yönetici sınıfa karşı sert yazılar kaleme alır ve köylüleri bunlara karşı tahrik eder. Münzer bir papaz olmasına rağmen bir ateist gibi dine saldırır. Münzer'e göre cennet de cehennem de bu dünyada yaşanıyor. Sömürü altında olanlar bir nevi burada cehennem hayatı yaşarken, bu düzenin efendileri cennet hayatı gibi keyf ediyor. "*Kutsal Ruh, aklımızdır ve gerçek hayattaki ilhamlar ve düşünceleri aklımızla bulabiliriz.*" diyordu.

Kutsal Kitap'ın tek ve yanılmaz bir vahiy olmasını kabul etmiyordu. Kutsal Ruh da dışarda mücerret yani soyut bir mefhum olarak görmüyordu. Yine hırs, garaz, intikam, hile gibi duygulardan başka bir şey değildi Şeytan. Onun için bu dünyadaki cehennemi düzeni yıkıp yerine tanrının cennetini yeryüzünde inşa etmek gerektiğini savunuyordu. Münzer sömürü düzenine hizmet eden kilise hegemonyasına karşı bir papaz olarak bütün gayretiyle mücadele etmiştir.⁷⁰

Marx da Münzer'den yola çıkarak sömürü düzenin önce fark edilmesini ve gerçeklik olan insanın özüne ve dünyaya dönüşü vurguluyordu. İnsanın haricinde ötelede, göklerde, ahirette bir dünya olduğuna inanmıyordu. İnsanı, dünyanın dışında soyut bir varlık olarak görmüyordu. "*İnsan insanın dünyasıdır, devlettir, toplumdur.*"⁷¹ sözüyle, ötelede soyut bir âleme karşı çıkıyordu. İnsanı hafife alan, efendi köle şeklinde ayrıma tabi tutan ve acınacak bir yaşam halini reva gören her şeyin terkedilmesini ve yok edilmesini istiyordu. Dinin aslında insanı avuttuğunu, gerçeklerden uzaklaştırdığını savunuyordu. İnsanların aradığı gerçek mutluluğa ulaşması için teselli ve teskin bulduğu

⁷⁰ Münzer'in beyanı içinde bkz.: "K. Marx, F. Engels, *Din Üzerine*, Trc: Murat Belge, İstanbul: Gerçek Yayınları, 1966, s.65-66"

⁷¹ K. Marx, F. Engels, *Din Üzerine*, Trc: Murat Belge, İstanbul: Gerçek Yayınları, 1966, s.14.

ama gerçekte avunduğu dinin perdesinden ve gölgesinden kurtulması gerektiğini iddia ediyordu.⁷²

Marx için aslında din bir insan ürünüdür. Din insanı şekillendirmiyor. İnsan dini imal ettiği için aynı zamanda onu şekillendirir. Marx'a göre insanın en yüksek özü insandır. İnsan akıl ile özgür düşünce sayesinde yani felsefe ile tarihteki vakıaları materyalist bir tarihçilik anlayışıyla çözebilir ve kendisini keşfeder, özüne döner. Aksi takdirde din ile semada ya da istikbalde, ahirette, hakikati ve saadeti arayanlar kendi gerçekliğinden uzaklaşır.⁷³

Marx işte bu noktaya varmak ve insanın gerçekliğini fark etmesi için her şeyi eleştirmesini istiyordu. Özgür eleştiri ile her şeyin en iyisine ve en doğrusuna ulaşılabilceğine dikkatleri çekmiştir. Marx dinin daha doğrusu kilisenin siyasete müdahalesini ciddi bir şekilde eleştirmiştir. Bizans devletini, yönetiminde dinin büyük ağırlığından dolayı dünyanın en kötü devleti olarak tanımladı. Aziz Augustine'in *De Civitate Dei*'sini (Tanrı Kenti) nazara vererek, dinin devlete karışma hakkının olmadığını dile getirdi. Yine "*Sezar'ın hakkını Sezar'a!*" cümlesinin sadece mal, vergi ve itaatle sınırlı olmadığını, aynı zamanda bu ifadede insanların özgür akıllarının da insanların kendisine bırakılması gerektiğine dair bir çıkarıma varmaktadır.

Marx kilisenin özgür düşünce ve devlet üzerindeki tahakkümüne karşı yine kilise için temel referans olan Kilise Babalarını ve İncil'in ayetlerini göstererek haklılığını göstermeye çalıştı. Çünkü Marx için tıp ve fizik nasıl bağımsız bir akıl ve veriler ile ele alınıyorsa, aynı şekilde devletin de bağımsız bir yöntem ile ele alınması gerekir. Aksi takdirde toplumsal ve siyasal meseleleri çözenin mümkün olmadığına inanıyordu.⁷⁴ Hristiyanlık öğretisinin gerçek hayata tekabül edilmeyen dogmalardan ibaret olduğunu düşünüyordu. Kilise adamlarına, "Yüzünüze bir tokat vurulduğunda diğer tarafı gösteriyor musunuz?" diye sorarak aslında dinin gerçekliğinin olmadığına işaret etmektedir. Yine bir hırsızlık vakasıyla karşılaşan ya da kendisine hakaret edilen bir

⁷² Marx, s.20-3.

⁷³ Marx, s.14-8

⁷⁴ Marx, s.10-13.

papazın soluğu mahkemede alacağını beyan ediyordu. Bir taraftan topluma, kadere rıza, mal mülkün yalan olduğu söyleniyorken ama diğer taraftan mal ve makam için gösterilen hırsın mevcudiyeti üzerinde duruyordu.

İşte bu tenakuzlardan dolayı dinin, tabii özelde Hristiyanlığın ama genelde umum dinlerin gerçekliğinin olmadığını ve toplumun avutulmasında kullanıldığına vurgu yapar. Gerçi Hristiyanlığın mülkiyet ve hukuk açısından ferdi tevazuya ve affa yöneltmesi, bir yönden ruhen bir fazilet ve kemalat olabilir. Gerçekte, tam inananlar buna sadık bir hayat da yaşayabilirler ve yaşayanlar da olmuş olabilirler. Fakat Marx için bu öğretinin gerçek hayatla pek alakası yok. Daha da ötesi aslında din insanları kullanmak ve uyutmak için imal edilmiş bir araç olarak görülmüştür.⁷⁵

Marx Hristiyanlığın ilk günah öğretisi ile tüm insanlık için bir nevi eşitlik getirdiğini belirtir. Fakat bu sadece insanların dünyaya gelişiyle sınırlı görülmüştür. İsa döneminde kısmen bir nevi paylaşım ve kardeşlik içinde ilk dönemlerde bir farkındalık yaşanmıştır. Ama sonraları din adamları Hristiyanlığı kendi saltanatlarını sürmek için hiyerarşik bir yapıya dönüştürmüşlerdir. Din ile insanlara her şeyi sineye çekmeleri telkin edilmiştir. Zenginlerin bir parça yardımları da büyük bir ihsan ve cömertlik havasında sunulmuştur. İnsanların yaşadığı her türlü eşitsizlik ve zulümler kader şeklinde tasavvur edilmiştir. Marx bu tablo ve rüyanın proletarya tarafından bozulacağını ve yıkılacağını öngörüyordu.⁷⁶

Yine Marxizm'in bir önemli düşünürü Engels'e göre ne Roma'da ne Antik Yunan'da ne de Hristiyanlıkta bir eşit yapı hiçbir zaman var olmamıştır. Hatta böyle bir düşüncenin suç olduğunu hatırlatır. Aslında Engels için adalet eşitlikten ibarettir. Eşit olmayan bir yapıda adalet de yoktur. Engels adaletin kendisi olan eşitlik bilincinin tarihi bir gelişim neticesinde oluştuğunu belirtir. Eşit olmayan haliyle adil olmayan toplumların nihai olarak yıkılacağını savundu. Kapitalist toplumda emeğin

⁷⁵ Marx, s.7-9.

⁷⁶ Marx, 27-30.

sömürülmesiyle elde edilen muazzam gelirin aslında emeğin sömürüsü olduğunu ifade eder.⁷⁷

Marxizm kapitalist düzenin ilerlemesiyle işçi ile işveren arasındaki bu sömürü düzeninin artacağını ve neticede proletaryanın bu zulüm sistemine son vereceğini savunur. İleri bir kapitalist sistemde ileri bir sömürü ortaya çıkacaktır. İşçiler sayıca kitlenin büyük kısmını oluşturduğu için bir araya geldiğinde ve isyan ettiğinde, bu devrimci güce karşı ne dinin ne de kapitalist düzenin mukavemet edemeyeceğini iddia etmektedir.

Yukarda zikrettiğimiz beş yaklaşımdan dördü sekülerleşme teorileri olarak kabul edilmektedir.⁷⁸ Özetlemek gerekirse, bu sekülerleşme teorilerinin dinin akıbetine dair yaklaşımlarını şöyle sıralayabiliriz. Bunlardan birincisi Comte'un başını çektiği yaklaşımdır ki; dinin yok olacağını ya da yokluk gibi etkisiz bir vaziyette olacağını, yerine bilimin ikame edileceğini tasavvur edenlerdir. Yine aynı şekilde Marksist yaklaşım da kapitalizmin yıkılmasıyla dinin de yıkılacağını iddia eder. İkinci olarak Weber başta olmak üzere bir kısmı da bilimsel aklın, demokrasinin ilerlemesiyle dinin ve kurumsal kilise teşkilatının etkisinin kırılabileceğini ve dinin etkisinin azalacağını varsayanlardır. Yani dinin etkisi artık eskisi gibi güçlü ve ihtişamlı olamayacaktır. Üçüncüsü dinin kurumsal hayattan çekileceğini bekleyenlerdir. Yani din artık kamusal alan yerine, ferdi ve özel alanda varlığını sürdürecektir. Son olarak daha ilımlılara göre ise din aslında kırıldı, dağıldı ama temel değerleri artık topluma intikal etti. İşte din, hayatını siyasi bir güç olarak devam ettirmese de toplum içinde oluşan bu değerler manzumesiyle, bir şekilde yine varlığını farklı formlarda sürdürmektedir.

⁷⁷ Engels, s.62.66.

⁷⁸ Batı devletleri başta olmak üzere çağdaş anayasaların büyük kısmında ibadet özgürlüğüne yer verilmiştir. Anayasa'da vurgulanmasına rağmen uygulamalarda hükümetler yine Anayasa'nın yasalarla sınırlandırma, kamu düzeni, kamu sağlığı, başkaların temel hak ve özgürlükleri gibi istisnai durumlar için sınırlandırma tanıyan istisnai gerekçelerine dayanarak çok geniş şekilde din ve ibadet hakkına sınırlandırma getirebilmektedir. Jonathan Fox ve Deborah Flores'ın SAR'a (Devlet ve Din veri tabanı) dayanarak birlikte hazırlamış olduğu çalışmada incelenen 169 ülkede yüzde doksan Anayasa'da ibadet özgürlüğüne yer vermekteyken mezkûr gerekçelerle yüzde yetmişinde uygulamada muhtelif sınırlandırmalar getirmiştir. Anayasal düzenlemelerin fiiliyatta çoğu zaman uygulanmadığını gösteren bir çalışma için bkz.; Fox, Jonathan, and Deborah Flores. "Religions, Constitutions, and the State: A Cross-National Study." *The Journal of Politics*, vol. 71, no. 4, 2009, pp. 1499–1513

Aslında Batı ülkelerinin büyük kısmında anayasada Allah'a ya da dine vurgu yapılması, bazı dini mezhep ve inançlara ayrıcalıklar tanınması ya da bazılarında sınırlandırma getirilmesi dini yeminlerin olması, kamu okullarında seçmeli din dersi gibi imkânlar ve tasarruflarda bulunulması, din ve devlet işlerinin tamamen birbirinden bağımsız yürümediğini göstermektedir.⁷⁹ Aynı zamanda bu uygulamaların varlığı, dinin varlığını demokrasiye mâni olarak değerlendirenlerin iddiaları da çürütmektedir. Batı ülkelerinin büyük kısmında bir ya da birden fazla dini inanca ve gruba yönelik bu pozitif uygulamaları dinin demokrasiye mâni olmadığını göstermektedir.⁸⁰



⁷⁹ Avrupada din siyaset ilişkisi ve sekürleşme teorilerine dair çok kapsamlı bir çalışma için bkz. ; Philip S. Gorski, "Historicizing the Secularization Debate: Church, State, and Society in Late Medieval and Early Modern Europe, Ca. 1300 to 1700," *American Sociological Review* 65, no. 1 (2000): 138–167.

⁸⁰ Yirimbirinci yüzyılda Batı'da din ve devlet işlerinin tamamen bağımsız olmadığı ve özellikle İslam'ın demokrasiye mani teşkil etmediğine dair bkz.; Jonathan Fox and Shmuel Sandler "Separation of Religion and State in the Twenty-First Century: Comparing the Middle East and Western Democracies", *Comparative Politics*, Vol. 37, No. 3 (Apr., 2005), pp. 317-335

2.2. İSLAM'IN DOĞUŞU VE SİYASET

İslam'ın siyaset nazariyesini anlamak için İslam'ın mahiyetini öncelikle zaman ve mekân noktasından dikkate almak daha isabetli olacaktır. İslam nasıl doğdu ve ne şartlarda doğdu ve hayata neler getirdi, dimağlarda, kalplerde hayata bakış açısında ve hayatın manasında ne gibi tesirlerde bulundu? İslam'la beraber dünyanın ve yaşamın anlamı nasıl bir şekil aldı? İslam ferdi, toplumu, ticareti, hukuku, sanatı, siyaseti, kısacası hayatın tüm alanlarını nasıl etkiledi? İslam'ı anlamak için bu hususlar üzerinde duracağız ki sağlıklı bir analiz ortaya koymak mümkün olsun.

İslam'ın getirdiği temel mesajlar, inançlar ve fikirler üzerinden gidersek, İslam'ın siyasete ve devlete yaklaşımını böylelikle daha rahat anlayabileceğimizi umut ediyoruz. İslam'ın ruhunu teşkil eden temel mesajlar dikkate alınmadan İslam'ın fiziksel varlığının yani getirdiği maddi düzeni tahlil etmek noksan olacaktır. Onun için bu ikinci kısımda öncelikle İslam'ın ne şartlar içinde doğduğu ve nasıl inkişaf ettiği ve hayata nasıl bir anlam kattığı üzerinde durmak istiyoruz. İslam'ın nasıl bu kadar kısa sürede büyüdüğünü izah etmek için de bilhassa İslam'ın ve Kur'an'ın ruhu hükmünde olan itikadi yani iman dediğimiz temel inanç unsurlarını anlamaya çalışmamız gerekiyor.

Öncelikle İslam'ın toplumda var olan Pagan anlayışını nasıl kısa sürede kaldırıp yerine tevhid⁸¹ ve ahiret⁸² inancını tesis ettiğine değinilecektir. Ondan sonra da İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'te siyasete dair temel ölçüler ele alınacaktır. Bu temel kaynaklar ışığında İslam siyaset düşüncesinde kalıcı etki bırakmış İslam mütefekkirlerinin yorumlarına yer verilecektir. Hülasa temel kaynaklar ve tarihi vakıalar ışığında İslami siyasi düşünce tarihinin izi takip edilecektir. Yeri geldiğinde modern siyasetle olan ilişkilerine de temas edilecektir.

⁸¹ İslam'da herşeyi sonsuz kudret, ilim ve iradesiyle yaratan, eşi, benzeri, zıddı olmayan Yaraticının birliği için tevhid kavramı kullanılmaktadır.

⁸² İslam'da öldükten sonra kıyamete kadar hayatın devam ettiği berzah âlemi başta olmak üzere kıyametle bereber herkesin toplandığı mahşer gününde büyük mahkeme olma mahkeme-i kübra'da hesap verdikten sonra cennet ve cehennemle neticelenen ebedi hayatın devam ettiği âleme ahiret âlemi denilmektedir.

2.2.1. Ferdin İç Dünyasından Dışarıya Doğru İlerleyen İslam

İslam, dar daire dediğimiz ferdin akıl ve kalbine hitap etmekle başlayıp geniş daire dediğimiz içtimai ve siyasi alana doğru inkişaf etmiştir. Yani İslamiyet ferdden ferde, ferdi bir tebliğ ve hitap anlayışıyla doğmuş ve Müslümanların sayısı arttıkça bir müminler topluluğu ortaya çıkmıştır. İslam önce fertlerin kalp ve dimağlarında temel inanç esaslarını tesis etmiştir. Böylelikle İslam'ın yukardan aşağıya bir güç şeklinde inip toplumu şekillendirmek yerine tamamen doğal bir süreç içinde ferdlerin ruh ve dimağlarında inşa edildiğini ve gerçek saltanatını kalplerde tesis ettiğini görmekteyiz.⁸³ Yani İslam iç dünyada tezahür etmiş ve bunun neticesinde dış dünyaya meyvesini sunmuştur.

İslam'ın kutsal kitabı olan Kur'an'ın ve İslam Peygamberi'nin on dört asır geçmesine rağmen Müslümanların hayatındaki yeri ve kalplerinde onlara karşı duyduğu hürmet, muhabbet ve bağlılık bu manevi saltanatın en iyi göstergesi olsa gerek diye düşünüyoruz. Maddi saltanat muayyen bir zaman, mekân ve iktidar ile payidar olurken, manevi saltanat için ne mekâna ne belli bir zaman aralığına ne bir cebri kuvvete ihtiyaç var. İslam dininin ve onun peygamberinin davası ve hayatı on dört asır geçmesine rağmen hayattar bir şekilde kalp ülkesinde iktidar ve saltanatını korumayı başarmıştır.

İslam'ın kısa sürede Arap Yarımadası'nda doğup Çin, Hindistan, Afrika, İberya başta olmak üzere dünyanın üç ana kıtasında yüzyıllarca sürececek bir güç olarak devletler kurmasındaki temel dinamik unsur içsel ve doğal bir hal içinde ortaya çıkmış olmasından kaynaklanmaktadır. Gönlünü ve varlığını İslam uğruna veren bu topluluk içten bir kaynak olan güçlü bir inanç üzerinden kısa bir sürede birlik ve beraberliğini sağlamış ve dünyanın büyük bir kısmına yayılmıştır.

Müslüman topluluğu birbirine kenetleyen İslam'ın getirdiği temel unsurları nazara almadan İslam'ın bir siyasi güç olarak yükselmesini de sağlıklı değerlendirmenin zor olacağı kanaatini taşıyoruz. 571 yılında dünyaya gelen Hz. Muhammed, 610 yılında kırk yaşındayken Hira mağarasında, Ruh-ul Kudüs olan Hz. Cebrail tarafından ilk vahye

⁸³ Burda doğallıktan maksat bir çekirdeğin ağaç olmasına doğru izlediği süreç misali, İslam'ın zaman ve mekân bağlamında bir süreç takip ettiğidir.

mazhar olmuştur. İslam'ın ilk devri Mekke'de çok ağır şartlar altında gelişmiştir. Müslümanların sayısı kırka ulaşana kadar Dar-ul Erkam denilen yerde gizli bir şekilde toplanıyorlardı.⁸⁴

İslam'ın doğduğu Mekke toplumu putperest bir inanca sahipti. Bu toplulukta kabilecilik bir yaşam şekliydi. İnsanlar bir kavme mensuptular. Toplumsal hayat içinde her kavmin bir gücü, bir mevkisi söz konusuydu. Her kavmin bir reisi vardı. Toplumsal hayat bu kabile dengesi içinde tanzim edilmişti. Bir kabileye mensub olmadan toplumsal hayatta varlığını sürdürmek düşünülemezdi. Herkes mensup olduğu kavimle iftihar ederdi. Ferdler güçlerini, menfaatlerini, hukuklarını ve hürriyetlerini mensup olduğu kavmin otonom yapısı sayesinde teminat altına alırdı ve böylelikle tehlike ve tehditlerden mahfuz kalabilirdi.⁸⁵

Arap kavimleri otonom bir yapıya sahipti. Her ne kadar Sasani devleti ve Bizans devletiyle ticareten bağları olsa da siyaseten merkezi bir otoriteye bağlı değildi. Arap Yarımadası'nın iklimsel ve coğrafik özellikleri daha çok göçebe bir hayat tarzını doğurmuştur. Bedevilik denilen bu göçebe yaşam tarzı, kabilecelik kültürünün gelişmesini ve yerleşmesini daha elzem bir hale getirmiştir. Kabileciliğin de ana unsuru, mensuplarının her şartta ortak hareket etmesi anlamına gelen asabiyet kavramı ile şekillenmiştir.⁸⁶

İbn-i Haldun Araplardaki toplumsal yapının temeli olan bu *asabiye* unsurunu *bedevi* ve *hadari* şeklinde ikiye ayırmaktadır. Bedevi asabiyet göçer olan Araplarda baskın olan karakterleri ve yaşam tarzlarını ifade eder. Bedeviler her zaman bir tehlikeye maruz kalma durumları olduğundan birbirlerine daha bağlıdırlar ve reislerine daha sadakatlidirler. Diğer taraftan hadari yani yerleşik Araplar, nispeten yaşam tarzları daha medenidir ve davranışları daha yumuşaktır. Asabiyet bir kavmin bütün mensuplarının ister haklı olsun ister haksız olsun her hâlükârda birbirine kenetlenmesi, birlik olması ve beraber karar alıp ve ona göre davranış göstermesi demektir. Asabiyet

⁸⁴ Karen Armstrong, Hz. Muhammed, Terc.: Selim Yeniçeri, İstanbul: 2005, s.138-46.

⁸⁵ Marshall G.S. Hoddgson, The Venture of Islam, Chicago: University of Chicago, 1977, s.147-150.

⁸⁶ İbrahim Sarıçam, İslam'ın Doğuşunun Tarihi Şartları, "İslam ve Demokrasi", Ankara: TDV Yay., 1998, s.9-17.

toplumun itici ve sürükleyici unsurudur. Asabiyet duygusu toplumu maddi ve manevi terakkiye ve birlikteliğe sevk eden bir toplumsal mobilizasyondur. Kabileler yaşam gücünü bu ortak düşünce ve duygudan alırlar.⁸⁷

İslam yüzyıllardır putperest inanca sahip olan ve asabiyet duygusuyla hareket eden bir topluluğu tevhide davet ediyordu. Her türlü şirki red ediyordu. Allah'tan başka ilah olmadığını ilan ediyordu. Müminler ancak kardeştir diye emrediyordu. Hak ve adalet noktasında herkesi eşit kabul ediyordu. Zengine ve fakire ayrı bir hukuk tanımıyordu. Üstünlüğün ancak takva ve faziletle mümkün olduğunu hatırlatıyordu. Mal, makam, renk, kabile ve güç ile bir üstünlük anlayışını tanımıyordu.

İslam bir toplumun ve devrin kadim anlayışını ve uygulamalarını yıkıp insanlık tarihinde büyük bir inkılap yaptı. İslam'ın bu ilk devresinde kurallar, kanunlar, emirler, yasaklar ve ayrıntılı ibadetlerden ziyade fikirler ve inançlar manzumesi olan itikadi mevzuların daha ağırlıklı olarak Mekki ayetlerde işlenmiştir. Medeni ayetlerde ise ameli, iktisadi, içtimai, hukuki ve siyasi esaslar ağırlıklı olarak yer almaktadır.⁸⁸ Tabiri caizse Mekki ayetlerde dinin ruhi yapısı hayat bulmuş. Medeni ayetlerde ise ruhun hanesi olan vücudu inşa edilip her azasının vazifesi ve yetkisi tayin edilmiştir. Yani kalp ve dimağda yükselen iman safhasının akabinde dış çevre ve dünyayla olan ilişki ve görevleri şekillendiren İslam düzeni ortaya çıkmıştır.

İslam evvela Allah'ın varlığı ve birliğini ifade eden tevhidi âleme ilan etmiştir. Kuran bastan sona Lailaheillallah dediğimiz tevhid meselesini icmali ya da tafsilli bir şekilde açıklamaya çalışmaktadır. Bilhassa bir Pagan yani müşrik toplumu olan Kureyş topluluğunun bu temel itikadını yerle bir etmek için devamlı olarak eşyadan, kâinattan ve insanın mahiyetinden misaller ve deliller getirerek şu muhteşem kâinatın bir Sahibi ve Rabbi olduğunu göstermeye çalışmıştır.

⁸⁷ Akif Kayapınar, "İbn-i Haldun'un Asabiyet Kavramı", **İslam Araştırma Dergisi**, Sayı 15, 2006, s. 83-114.

⁸⁸ Hz. Peygambere 610 yılında ilk vahiy inmeye başlamıştır ve 632 yılında tamamlanmıştır. 622 yılında Hicret ettiği tarihe kadar 13 sene boyunca Mekke'de yaşamıştır. İşte Mekkedeyken nazil olan yani vahiy edilen ayetlere Mekki ve Medinedekilere de Medeni ayetler denilmektedir.

Kur'an bu kadar muhteşem mucizevi⁸⁹ sanatlarla, eserlerle dolu olan bu âlemin sonsuz bir kudret, sonsuz bir ilim, sonsuz bir hikmet ve her şeyi kuşatan külli bir irade sahibi Yaratıcısı olduğuna değinmiştir. Kâinattaki düzenin bir elden, bir iradeden çıktığı ancak bir ilahla bu kâinat ve eşyanın ahengi ve hâkimiyetinin mümkün olduğu nazara verilmiştir. Şayet birden fazla ilahlar olsaydı bunlar arasında çatışma olacağını ve mutlak dediğimiz sonsuz kudret, ilim vb. sıfatlara sahip iki ya da daha fazla Yaratıcının birlikte beraber olmasının aklen ve mantiken muhal olduğu ve mümkün olmadığını üstünde durmuştur.⁹⁰

Yani mutlak olan, her şeyi kuşatır ve her şeyi kendine ram eder. Bu durumda aynı anda iki mutlak güç olamaz, çünkü bu durumda her bir Yaratıcı diğer Yaratıcı ve Yaratıcılara göre hem hâkim hem mahkûm olur ki bu da bir tenakuzdur. Bu durumda cem-i zıddeyn denilen iki zıt halin bir arada olması söz konusu olur ki, bu da mantiken olamayacağından mümkün değildir. Yani bir şey ya mahkûmdur ya da hâkimdir. Aynı anda hem hâkim olmak hem de mahkûm olmak olamaz.⁹¹

Kur'an'da bilhassa kesret (çokluk) içinde vahdetin (birlik) delilleri ve misalleri üzerinde durulmuştur. Yani bu kâinatta çokluk içinde birlik tezahür ediyor. İnsanın zerrelere yani atomları ile azaları, çokluktan bir araya gelmiş ve neticede bir bütünlük olan vahdet halini almıştır. Yine bir ağaç, dal, budak, yaprak ve meyveleriyle kesret içinde olmakla beraber aynı kanuna, aynı köke, aynı hayata sahip olmak noktasından birlik içindedir.⁹²

Kur'an'da tevhitten sonra üzerinde en çok durulan mevzu şüphesiz ki kıyamet, haşır ve ahirettir. Haşır öldükten sonra dirilme ve toplanma anlamına gelmektedir. Ahiret ise ölümlerle beraber kabir, mahşer, cennet ve cehennem duraklarıyla

⁸⁹ Mucize, beşerin aciz olduğu, yapamadığı her şey anlamına gelmektedir. Özel anlamda, Allah'ın, Peygamberlerin peygamber olduklarına delil olarak yarattığı olağanüstü, fiziküstü, doğaüstü hadiseler ve harikalar. Genel anlamda, yeryüzündeki varlıklar da mucizedir. Bütün beşer bir araya gelse bir sineği, bir elmayı yaratmaktan aciz olmaları sinek ve elma gibi her şeyin de mu'cize olduğunu gösterir.

⁹⁰ Enbiya Süresi, 21-22 Ayetler, *Kur'an*.

⁹¹ Yaratıcının mutlak kudret sahibi olduğuna dair bazı ayetler için bkz.; Bakara, 19, 20, 106, 148, 255; Nisa, 132-33; Maide, 17, 19, 40, 120.

⁹² Kur'an'da tevhid ile alakalı bir kısım ayetler için bkz.; Bakara, 133, 163, 255; Al-i İmran, 62, 64, 95; Nisa, 87, 125; Maide, 73, 117; Tevbe, 129; Hud, 61, 84; Nahl, 51.

devam edecek sonsuzluk hayatının başlangıcını ifade ediyor. Kur'an beşerin imtihan için bu dünyaya kısa bir süreliğine gönderildiğini haber veriyor. İnsanların bu dünyada yaptıkları her şeyin kayıt edildiğini ve bu kayıtların bir gün açılıp hesabının yapılacağını hatırlatıyor.⁹³

Bu imtihan neticesinde ebedi bir yurt olan cennet ve cehennem insanları beklediği zikrediliyor. Yani insan bu dünyaya gelip kısa bir süre sonra toprak olup yok olmak için yaratılmadı. Kur'an bu kâinatın sanal bir görüntüden ibaret olamayacağı üzerinde durur. Bu kâinata, muhteşem bir ilahi hâkimiyet olduğu nazara verilmektedir. Bu hâkimiyetin fani olup yok olamayacağına değiniliyor. Bu kâinat ebedi hayat yurdu için bir tarla, bir çarşı, bir han hükmünde gösterilmektedir. Onun için bu fani hayattan sonra baki bir hayatın âdemoğullarını beklediği müjdeleniyor.⁹⁴

İslam'ın hem geleneksel hem devrimci yönünün olduğunu müşahede etmekteyiz. Bilhassa tevhid, haşir gibi itikadi hususlar, Hz. Âdem'den beri yüzyirmidört bin peygamberin temel davalarıdır.⁹⁵ Bu yönüyle İslam diğer dinleri ve peygamberleri red etmemiştir. İslam kadim Nübüvvet⁹⁶ müessesinin bir halkası olarak kabul görmüştür. Kur'an'da bilhassa eski peygamber ve kitaplara mühim referanslar vardır.⁹⁷ Yani İslam bir yönüyle kadim olan nübüvvet mesleğinin bir parçası olarak geleneksel bir çizgiyi devam ettirmiştir. İslam itikadi olarak nübüvvet mesleğinin temel unsurlarını tecdit edip ihya etmiştir.⁹⁸

Yani Hz. Âdem'den beri yüzyirmidört bin peygamberin üzerinde durduğu ve geldikleri ümmete ilan ettikleri vahdeti, öldükten sonra dirilme olan haşri, cennet ve cehennemi ve insanın en büyük vazifesi olan Rabb'ine karşı olan ubudiyetini

⁹³ Kur'an'da kıyamet günü ve haşir günü hakkında yüzlerce ayetlerden birkaçı için bkz.; Sebe, 29-30; Necm, 57-58; Müлк, 25-26; Naz'iat, 42-44; Ahzab, 63; Zuhuf, 85; Araf, 187; Nebe, 17; Nahl, 77.

⁹⁴ Kur'an'da cennet ve cehennem ve ebedi hayat için yüzlerce ayetlerden bir kısmın için bkz.; Hakka, 19-27, Bakara 35, 37, 39, 81, 119, 126; Al-i İmran, 12, 15, 133.

⁹⁵ İslam dininin temel kaynaklarından olan hadislerde, Hz. Âdem'den son Peygamber Hz. Muhammed'e kadar yüz yirmi dört bin peygamberin geldiği ifade edilmiştir.

⁹⁶ Arapça'da Nebi Peygamber ve Nubuvvet ise Peygamberlik anlamına gelir.

⁹⁷ Kur'an, semavi dinler tarafından ilk insan ve peygamber kabul edilen Hz. Âdem başta olmak üzere Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. İsmail, Hz. İshak, Hz. Yusuf, Hz. Musa, Hz. İsa gibi peygamberlerin hayatlarına ve mucizelerine yer vermiştir. Yine semavi kitaplardan İncil, Tevrat, Zebur'dan ayetlere yer vererek Kur'an ve Hz. Muhammed'i bu kutlu halkanın bir parçası olarak takdim etmiştir.

⁹⁸ Bernard Lewis, The Crisis of İslam, New York: The Modern Library, 1993, s.3-6.

hatırlatmış. İslam zayıflamış, sönmüş, unutulmuş ya da çarpıtılmış olan bu itikadi unsurları tesis etmeye çalışmıştır. Bu anlamda İslam, geleneksel dini inançları tecdit (yenilemek) ve ihya (canlandırmak) etmiştir.

İslam geleneksel peygamberlik müessesesinin izinden ve itikadından gitmekle beraber yeni bir Şeriat⁹⁹ getirmiştir. Hayatın her alanına nüfuz ederek yeni bir dünya inşa etmiştir. İslam ferdin kalp dairesindeki niyetini, dünyaya bakış açısı olan nazarını, duygu ve davranışlarını kuşatmış, değiştirmiş ve dönüştürmüştür. Artık hayatının her parçasını Kur'an'a ve Peygamber'in hayatına göre şekillendiren bir Müslüman kimliği ortaya çıkmıştır.

2.2.2. İslam'da Din ve Devlet Ayrımı

Modernleşme ile birlikte Batı'da yerleşen sekülerizm ya da laik düzenle birlikte İslam toplumlarında, din ve siyaset ilişkisi daha çok gündeme gelmiştir. Batı kendi tarihi şartları ve bağlamı içinde Ortaçağ'dan kalma kilisenin siyaset üzerindeki hâkimiyetini ve vesayetini ortadan kaldırmıştır. Batı siyasal sisteminde artık din ve siyasetin konumu ve yetkileri daha belli olmuştur. Papanın, kilisenin ya da din adamlarının siyasal sistem üzerinde ki vesayetleri kalmamıştır.

Diğer taraftan İslam'da din ve siyaset ilişkisine dair üç önemli görüşün öne çıktığını görmekteyiz. Buna göre birinci görüştekiler, İslam'ın din olarak aynı zamanda hukuki düzenin ve siyasal yapının temel ölçülerini ortaya koyduğunu iddia ediyorlar. Onun için dinin bu hükümleri varken din ve siyasetin bağımsız olamayacağını mütalaa etmektedirler. Bu görüşe göre Kur'an sadece bir inanç, ahlak ve ilim kitabı değildir. Aynı zamanda ferdlerin işlemiş olduğu temel suç ve cezaları, mirası, evliliği, boşanmayı, borçlanmayı, şahitliği vb. hukuk normlarını tedvin etmiştir.

Bu bağlamda mesela Maverdi'ye göre devlet din için vardır. Devlet bizatihi bir amaç değildir. Bir araç olarak devlet dinin amaçları doğrultusunda hareket etmelidir.

⁹⁹ Şeriat, daha çok İslam hukuku anlamında kullanılmaktadır. Kur'an ve Sünnet (Peygamberin söz, fiil ve duruşları), İslam Hukuku'nun temel kaynağıdır. İslam'da, her peygamberin kendi ümmetine getirdiği kurallara, kanunlara, ibadetlere ve inançlara Şeriat deniliyor. Mesela, Musa aleyhisselamın Şeriat'ı ya da İsa aleyhisselamın Şeriat'ı gibi. Her peygamberin kendi devrinin şartlarına göre getirdiği hukuklar olmuştur. Ama itikadi olarak cümle peygamberler aynı inancı paylaşmışlardır.

Devlet saltanat keyfi çekmek için bir amaç şeklinde telakki edilmemelidir. İslam, bir din olarak her Müslüman'ı saadete ulaştırmak için gelmiştir. Devlet İslam'ın saadet maksadına hizmet etmelidir. Devletin başındaki sultanın bu maksadı tek başına getirmesi imkânsızdır. Onun için bilhassa vezirler (sultanın danışmanları), fukaha (İslam hukukçular), ulema (İslam bilginleri) ve halk bu maksat için sultana yardımcı olmalıdır. Sultan da elindeki tüm yetki ve imkânlarını bu maksatta seferber etmelidir.¹⁰⁰

İkinci yaklaşıma göre devlet tıp, matematik, kimya, terzicilik gibi ihtisas isteyen bir sanat dalıdır. Bu görüştekiler de elbette İslam'ın devlete, yönetime dair bazı değerleri ve ölçülerini kabul etmektedirler. Ama bu ölçülerin çok sınırlı olduğunu ve zaman ve şartlar noktasında devamlı değişen bir toplumsal yapı içinde Kur'an'ın ayrıntıya dair çok bir şey söylemediğini ve bunu idarecilere, bilginlere, çağlara bıraktığını iddia ederler. Onun için bir sanat olan siyaset kurumu üzerinde, İslam'ın çok katı, dar bir çerçeve sunmadığını, tam tersi olabildiğince geniş açık bir daire şeklinde önünü açık bıraktığını savunurlar.

Üçüncü yaklaşıma göre ise İslam'ın iki türlü ahkâmı vardır. Birincisi mutlak güzel bir şey getirmiştir ya da mutlak çirkin bir şeyi kaldırmıştır. İkincisi toplumsal, beşerî bazı çok fena, vahşi, uygulamaları tadil etmiş, iyileştirmiş ve zamana bırakarak tamamen kalkmasının önünü açmıştır. Bilhassa kölelik ve çok evlilik gibi uygulamalarda bu hikmetler üzerinde durulmuştur. İslamiyet kölelik kurumunu getirmemiştir ya da çok eşliliği birden dörde çıkarmamıştır. Tam tersi köleleri azat etmeye teşvik ile ve evlilikteki sayıyı dokuz, ondan dörde indirip ve onu da çok ağır şartlara bağlayarak tamamen kaldırılmasının önünü açmıştır. Bu üçüncü yaklaşımda, neyin bu çerçevede mülahaza edileceğini hükme bağlayacak kurum, icma-ı ümmet denilen ümmetin saygın bilginleridir. Yoksa her önüne gelen kendi aklına ve hevesine göre hüküm veremeyeceğine dikkat çekilmiştir.

Aslında İslam tarihinde Ümmet yani Hz. Muhammed'e iman etmiş olan Müslümanlar hayatın her alanında olabildiğince bağımsız bir şekilde örgütlenmişlerdir.

¹⁰⁰ Maverdi, Devlet Yönetimi, Trc.: Mehmet Ali Kara, İstanbul: İlke Yay., 2003, s.9-21.

Siyasal sistem içinde doğrudan iktidarın himayesi, gölgesi ya da kontrolü altında olan ulemanın haricinde ferdi teşebbüs ve araştırmalarıyla Müslümanların sorunlarıyla ilgilenen ve çözümler içeren yaklaşımlar ortaya koyan bağımsız bir ilim geleneği olduğunu görüyoruz.¹⁰¹ İşte bu çerçevede Kur'an'a dair yüz binlerce tefsirler yazılmıştır. Fıkıh sahasında yüz binlerce müçtehit yetişmiştir. Tasavvuf sahasında yüzlerce tarikat denilen farklı ekoller doğmuştur. Bunların hepsi farklı fikirlere ve yaşam tarzlarına sahip olmalarına rağmen, toplumda birlikte varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu farklı yaklaşımlar ve hareketler arasında ilmi münazaralar, tartışmalar, tenkitler ve reddiyeler olabildiğince doğal bir çerçevede seyir etmiştir.

İslam tarihinde iktidarların dönemlere göre farklı dini geleneklere yakınlık gösterdiği bilinmektedir. Bazen bu dini yaklaşımlar resmi devlet ideolojisi şeklinde benimsenmiş ve diğer görüşlere mensup olanlara ciddi baskılar yapılmıştır. Ama bu vaziyet, Hristiyanlıktaki mezheplerde olduğu gibi kitlesel iç savaşlara sebep olmamıştır. İslam'da din devlet ilişkisi yukarda zikrettiğimiz farklı yaklaşımlar sayesinde, İslam coğrafyasında farklı mezhepler ve tarikatlar arasında rekabet ve tartışmalar ve zayıf bazı çatışmalar olmuş olsa da büyük çapta kitlesel bir iç savaş çok nadir olmuştur. Genel itibarıyla İslam'ın bu farklı motif ve renkleri beraber barış ve güven içerisinde yaşamayı başarmıştır diyebiliriz. Böylelikle İslam'daki bu din devlet ilişkisi neticesinde, Batı'dakine benzer büyük dini menşeli iktidar kavgaları görmemekteyiz.

2.2.3. İmamet, Halifelik Ya Da Devlet Başkanlığı

İslam siyasi düşünce tarihinin en temel kavramlarından biri hiç şüphesiz ki imamettir. İmam Kur'an'da ve hadiste çok geçen temel kavramlardandır. Bu kelime Arapçadır ve çoğulu eimme'dir. İmam kelime olarak başkan veya diğer insanların kendisine uyduğu kişi anlamına gelmektedir. İmam önde yürüyen, öne geçendir ve arkasından gelenlerin de onu takip ettiği kişidir.¹⁰²

¹⁰¹ Ira M. Lapidus, Erken Dönem İslam Toplumunun Gelişiminde Din ve Devlet Ayırımı, "Süleyman Demirel İlahiyat Fakültesi Dergisi", terc.: Aşır Örenç, 2011/1, Sayı: 26, s.161-168.

¹⁰² Mustafa Öz, Mezhepler Tarihi ve Terimler Sözlüğü, İstanbul: Ensar Yay., 2012, s.239.

İmamet kavramı istilahatta İslam'da devlet ve ümmetin başkanı için kullanılan bir tabirdir.¹⁰³ İstilahatta halife kelimesinden ziyade imamet kavramının daha çok tercih edildiğini müşahede etmekteyiz. Kalam kitaplarında bilhassa bir bölüm imamet mevzusuna ayrılmıştır. Aslında imamet mevzusu İslam hukuku (fıkıh) içinde mütalaa edilmesi gerekirken, Şia'nın bunu itikadi olarak ele almasına binaen ilmi kelama (usul-i din) girmiştir. Yani Şia'nın itikadi olarak gördüğü imamet mevzusuna, Sünni ekol de itikad sahasını inceleyen ilm-i kalam içinde bu iddialara ve tartışmalara cevap vermek zorunda kalmıştır. Sünni mezhebi, hilafeti her ne kadar itikadın bir unsuru olarak kabul etmiyorsa da Şiaların iddialarına cevap vermek için itikad sahasıyla ilgilenen ilmi kalam içine dâhil etmiştir. Başta Sünni, Şia, Mutezile ve Hariciyye olmak üzere farklı itikadi ekollerin hepsi ümmetin başında bir lider olarak imamın lüzumuna dair hem fikirlerdir.¹⁰⁴

Gerek Şia gerek Sünni yazılı kaynaklarında devlet başkanlığı mevzusu ilmi olarak ele alınırken, halife kavramından ziyade imamet tabiri kullanılmıştır. Halife kavramı aynı zamanda imam olan kişi için kullanılmıştır. Halife kendinden öncekinin yerine gelen anlamında kullanılmaktadır. İstilahatta ise Hz. Peygamber'in bıraktığı maddi, manevi düzeni devam ettirmek için yerine gelen kişidir. Yani hem imam hem halife kavramı İslam'da devlet başkanı, bilhassa ümmetin reisi anlamında kullanılmıştır.

Literatürde halife kavramının dini bir otoriteyi temsil etme ya da vekâlet etme anlamında kullanıldığına daha çok şahit oluyoruz. Halife bu yönüyle Hazret-i Peygamber'in dini anlamdaki otoritesini uhdesine almış ve bu çerçevede ümmeti istikamet noktasından idare etme sorumluluğu taşımaktadır. İmam ise hem halifelik sorumluluğunu taşıyor hem de ümmetin dünyevi gücünü temsil ediyor. İslam'da dünya ve ahiret birlikte ele alındığı için bunları tamamen ayrı bir vazifeymiş gibi mütalaa etmek doğru olmaz. Onun için imamlığı sadece dünyevi bir güç olarak da düşünmek doğru değil. İmam hem dünyevi gücü hem de dini sorumluluğu birlikte taşıyor ve temsil ediyor.

¹⁰³ Süleyman Ed-Demici, "İslam'da Devlet Başkanlığı", terc., İbrahim Cüçük, İstanbul: Ravza Yay., 1996, s.38.

¹⁰⁴ Bernard Lewis, Political Words and Ideas in İslam, Princeton: Markus Weiner Publishers, 2007, s.49-58.

Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in hayatında imamet tayini ya da tespiti herhangi bir şekil ve kayıt altına alınmamıştır. Hazret-i Peygamber hayattayken bu hususta herhangi bir sistem yerleştirmede. İmamın istişareye ve adalete riayet etmesine dair çok hadisler mevcut olmakla beraber, bir sistem şeklinde imamın nasıl ve kimler tarafından ne gibi vazifeler ve yetkilere haiz olduğuna dair bir tanzim yapılmamıştır.

Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte sahabelerin bir kısmı aynı gün Ensar¹⁰⁵ eşrafından olan Medinelî Sa'd Bin Ubade'nin evinde toplandılar. Bu heyet Hazret-i Peygamber'in vefat ettiği gün, bir araya geldiler ve sahabelerin fazilet ve kemalat noktasından önde gelen kişilerinden oluşuyordu. Bilhassa Aşere-i Mübeşşere yani cennetle müjdelenmiş on sahabeden Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Ubeyde bin Cerrah da hazır bulunuyordu.¹⁰⁶

Medine'nin iki kabilesi de kendi reislerinin halife olmasını arzu ediyorlardı. Ensar olmak yani Medine'nin vatanları olması hasebiyle ve ev sahibi olmanın getirdiği sorumluluk duygusuyla hareket ederek bunu kendileri için bir vazife olarak gördüler. Evs kabilesi Sa'd bin Ubade'yi halifelige uygun bulurken, Hazrec kabilesi de Üseyd İbn-i Hudayr'ı muvafık buldular.¹⁰⁷

Buna karşın Hz. Ebu Bekir ise imamın Kureyşlilere ait olmasının hikmeti üzerinde durdu. *'İmamlar Kureyşlidir.'* hadisini, Ensar'a hatırlattı.¹⁰⁸ Bir taraftan Ensar olan Medinelilerin Hazret-i Peygamber'e vezirlik yaptığını belirtti ama diğer taraftan Bilad-ı Arab'da yani Arabistan diyarlarında kuvvetli bir kabileye mensup olmayan biri halife olarak seçilirse itibar edilmeyeceği ve biat edilmeyeceği tehlikesi üzerinde durdu. Yani Arabistan'a ve Yemen'e dağılmış Arap kabilelerini ancak güçlü bir kavim birleştirebilir ve bir arada tutabilirdi.

Aslında Hz. Peygamber'in bu yaklaşımı, tamamen sosyo-politik bir realiteye dayanıyordu ve Ebu Bekir de bu hikmete istinaden bu reel-politik durumu hatırlattı.

¹⁰⁵ Medinelî Müslümanlara yardımcıları anlamına gelen Ensar denilirdi. Mekken'den hicret etmek zorunda kalan Muhacir Müslümanlara her türlü desteği sağladıkları için bu ünvanı almışlardır.

¹⁰⁶ Mustafa Öz, *İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Ensar, 2011, s.57.

¹⁰⁷ Hasan Gümüšoğlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Kayıhan Yay., 2003, s.35.

¹⁰⁸ Ali Duman, "İslam Halifeligi," *Hikmet Yurdu* 3, no. 5 (2010): 409-416.

Zaten İslam'ın ruhuna dikkatle bakıldığında, bu yaklaşım bilhassa Hazret-i Peygamber'in hayatında ve dört halife döneminde çok daha açık bir şekilde tespit edilebilir. Yani İslam, bir taraftan yeni inançlar ve değerler getiriyor ve eski düzeni tebdil ya da tadil ediyor ama diğer taraftan makul olan geleneksel adet ve düşünceleri pratik hayatta kendi içine alıp mezcediyordu. İslam'ın başarısının altında bu gerçek hayatın şartlarını gayet iyi okuması yatıyor desek yerinde olacaktır. İdeal bir düzeni hayata geçirirken, reel dünyadan tamamen kopuk değil. Reel düzenin çerçevesini ve yapısını dikkate alarak kendi hayatını sürdürmüştür.

İmamların Kureyş'ten olmasına dair bu hadis ilk dönemlerde mutlak olarak görüldü. Yani her zaman ve mekânda imamlığın Kureyşilere ait olması gerekir düşüncesi hâkim oldu. Fakat Hz. Peygamber'in başka hadislerine baktığımızda ve Hulefa-i Raşid olan ilk dört halifenin beyanlarına ve sahabelerin bu husustaki yaklaşımına baktığımızda, imamlığın Kureyş'ten olma şartının da şartları olduğunu görüyoruz.

Bu tespitleri yapan Ebu Bekir halifelige aday olarak Ömer'i teklif etti. Bunun üzerine ayağa kalkan Ömer, halifelige her yönden Peygamber'e hayatı boyunca sadık bir dost olmuş Ebu Bekir'in daha muvafık olduğunu beyan etti ve Ebu Bekir'den elini uzatmasını istedi ve ona biat etti. Ömer'den sonra hazır olan diğer kişiler de kalkıp Ebu Bekir'e biat ettiler. Böylelikle bu dar heyet (Şura), Ebu Bekir'e halifelik için biat ettiklerini gösterdiler. Ertesi gün de Mescid-i Nebevi'de namaz sonrasında bunu ilan ettiler ve hazır Müslümanlar Ebu Bekir'e biatını sundular.¹⁰⁹

Hazret-i Ebu Bekir'in halifeliği iki sene sürdü. Ağır hastalığının son günlerinde Ömer'i halife olarak veliaht ilan etti. Ömer de Kureyş kabilesindendi. Onun için Müslümanlar arasında hatırı makbul güçlü ve asil bir kavme mensuptu. Hazret-i Peygamber döneminde çok defa İslam ordusuna kumandanlık yapmıştı. Aşere-i Mübeşşere'den olduğu için Ömer, Müslümanları bir arada tutabilecek güçlü bir kişiliğe ve vasıflara sahipti. Ebu Bekir de muhtemelen bu realist yaklaşımla Ömer'i isabetli

¹⁰⁹ Thomas W. Arnold, The Caliphate, London: Routledge, 1965, s.19-20.

bulmuştu. Yani Ebu Bekir'den sonra her hususta fazilet noktasından önde olan ve ümmet tarafından kabul gören kişi Ömer'di. Onun için hiçbir ihtilaf olmadan Müslümanlar kendisine biat ettiler.¹¹⁰

Ebu Bekir bir heyet arasından seçilirken, ikinci halife Ömer ise başka bir yöntem olan *veliahd* yani vasiyet ile göreve gelmişti. Üçüncü halife Hz. Osman'ın seçiminde Ömer, bir veliahd bırakmak yerine beş kişilik bir heyet tayin etti ve bunların kendi aralarında mutabık kalması neticesinde bir imam seçmelerini istedi. Altıncı kişi olarak imam seçilmemek şartıyla sadece gözlemci olarak kendi oğlu Abdullah İbn-i Ömer'in de heyette bulunmasını vasiyet etti. Ömer oğluna, bu heyetin seçeceği imama heyetin içlerinden birinin biat etmemesi durumunda boynunun vurulmasını emretti. Ömer anlaşılabilir bir fitne olmadan ümmetin başının suhuletle seçilmesini istiyordu. Heyetin kararına ferdi olarak keyfi bir şekilde itaat etmemenin yol açacağı vahim sonuçları öngördüğünden buna fırsat verecek bir durumu da böylelikle ortadan kaldırmış oldu.

Ömer'in oluşturduğu bu heyet tarafından Hazret-i Osman seçildi. Osman döneminde valiliklerin, komutanların ve yöneticilerin tayininde rahatsız olan bir kesim oldu. Bunlar Osman'ın kendi kavmi olan Beni Ümeyyeye öncelik verdiklerini iddia ettiler. İslam tarihine Hariciler adıyla geçen bu harekete mensup olanlar, muhtelif eyaletlerden toplanıp organize oldular ve Medine'ye gelip Osman'ın yönetiminden duydukları rahatsızlıkları göstermek istediler. Hariciler hareketine yaklaşık üç bin kişi katılmıştı. Hz. Osman'ın evini kuşattılar ve evine girip Kur'an okuduğu sırada şehit ettiler.

Hz. Osman'ın şehadetinden sonra Medine'deki Müslümanların önde gelenlerin önemli bir kısmı Hz. Ali'ye hilafeti teklif ettiler ve biat ettiler. Bunlar arasında Hariciye hareketine mensup olanların da kısmen desteği vardı. Aslında hariciler böyle yaparak, Beni Ümeyyeye hanedanına mensup Hz. Osman'ı katl ettiklerinden yeni halifenin seçiminde rol alıp kendilerinin aleyhinde bir durumun gelişmesini önlemek istiyorlardı.

¹¹⁰ Muhammed Hamidullah, İslam Anayasa Hukuku, Trc.: Vecdi Akyüz, İstanbul: Beyan Yay., 1995, s.34.

Hız. Ali'nin hilafetine biat etmeyen iki önemli şehir vardı. Bunlardan birincisi Hız. Muaviye'nin valilik yaptığı Şam'dan biat gelmedi. İkincisi Hız. Osman'ı şehit eden Haricilere karşı olan rahatsızlıktan dolayı Mekke'den biat gelmedi. Medine'deki sahabelerin ileri gelenleri ise Haricilerin daha fazla terör estirmemeleri için Ali'yi şiddetle imamlığa uygun bulduklarını belirttiler. İmam Ali de Müslümanlar arasında bir fitne ve kaos ortamının daha fazla yayılmaması için bu vazifeyi kabul etmek durumunda kalmıştı.

Mekke ve Şam'dan Hız. Osman'ın katilinin derhal cezalandırılması için Ali'ye haberler geliyordu. Ama Hız. Ali ise linç edilerek şehit düşen Osman'ın katillerini araştırıyordu. Binlerce harici mensubunun iştirak ettiği bu toplu failer arasından gerçek faileri bulmak nerdeyse imkânsızdı. Onun için İmam Ali bir şey yapamıyordu. Çünkü şer'an ancak suçlulara ceza verilir. Ali somut bir delil olmadan bütün Haricilerin cezalandırılmayacağını savunuyordu.

Diğer taraftan Hız. Aişe, Hız. Talha ve Hız. Zübeyir gibi tanınmış sahabelerin başını çektiği Mekke'den gelen sahabeler ise bu gürhunun arasından ferdi suçlu olanı tespit etmek mümkün olmadığı için toplu olarak cezalandırılmasını istiyordu. Neticede iki taraf arasında ihtilaf çözülmedi ve Cemel Vakası¹¹¹ denilen savaş oldu. Ancak İmam Ali'nin galibiyetiyle ihtilaf bertaraf edilmiş oldu.

İmam-ı Ali'nin döneminde Cemel Vakası'ndan sonra ikinci muhalif olan Şam valisi Hız. Muaviye ile arasında Sıffin Savaşı oldu. Savaşta netice alınamayınca, tarafları temsilen iki hakemin ortaklaşa kararıyla bir çözüm için çalışma yapıldı. Ve hakemler iki vekilin de imametten çekilmesini ve yerine başka bir imamın seçileceğini kararlaştırmalarına rağmen, Muaviye'nin vekili kendi müvekkilini azl etmedi. Hakem Olayı da Müslümanlar arasındaki imamet sorununa çözüm olamadı. Kısa süre sonra Hız. Ali bir Harici tarafından şehit edildi.

¹¹¹ Kelpetin, Mahmut, "Cemel Vakası'na Farklı Bir Yaklaşım: Linda D. Lau Örneği", Tarih Dergisi, Sayı 54, (2011/2), İstanbul 2012, s.21-37.

İslam tarihinde ilk üç halifeye biat etme hususunda bir ihtilaf olmadı. Hz. Osman'ın şehit edilmesi ve katillerinin bulunamaması, Mekke ve Şam'da büyük bir infiale sebep olmuştu. Bir taraftan çok saygın bir şahsiyete sahip ve halifelik makamında bulunan Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılmasını her şartta isteyenler, diğer taraftan sadece katillerinin teşhisiyle sınırlı cezalandırmaya gideceğini belirten iki sahabe topluluğu arasında çıkan bu çatışmalar, Haricilerin isyanından sonra en büyük dâhili vakıa olarak tarihe geçti.

İslam ümmetinin ve âlimlerinin büyük bir kısmını teşkil eden Sünniler, bu hadiseleri içtihat neticesinde ortaya çıkan savaşlar olarak değerlendiriyor. Yani bu ihtilaflarda sahabelerin içtihadı, harb olarak tecelli etti. Bir hadiste Hz. Peygamber, *“bir müçtehit içtihat eder ve içtihadında isabet ederse iki sevap; hata ederse bir sevap kazanır”* diye belirtmiştir.¹¹² Ümmet tarafından bu hadiseler, bir içtihat savaşı olarak telakki edilmiş ve ölen de öldüren de şehittir diye değerlendirilmiştir.

2.2.4. Şialarda İmamet

İslam tarihinde Şialar kendi aralarında onlarca fırkaya ayrılmıştır. Şii kelimesinin çoğulu olan Şia, Arapçada taraftarlar anlamına gelmektedir. İstilahatta ise imameti-, Hz. Ali'ye ve On İki İmam'a mahsus gören kesime denilmektedir.¹¹³

Hazreti Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebubekir'in halife seçilmesi, Hz. Ali'ye ziyadesiyle muhabbet eden ve onun hilafete daha uygun vasıflar taşıdığına inananlar tarafından bir hayal kırıklığı oluşturmuştu. İlk halifenin seçildiği Ubade Sofrasında, Hz. Ali ve bilhassa Ali'nin hilafete gelmesini arzu eden Haşim Oğullarından bazıları ve yine Hz. Ali'nin hilafetini destekleyen cennetle müjdelenmiş on sahabeden Zübeyir bin Avvam bulunamamıştı.

İlk halifenin seçilmesi önceden belirlenmiş bir sistem olmadığı için tamamen beşerî olarak doğal seyrinde vücuda geldi. Yani Hazreti Peygamber'in vefatıyla onun yerine geçecek ve İslam'ın sağlamış olduğu düzeni devam ettirecek birine ihtiyaç vardı.

¹¹² Buhari, İ'tisam, 21; Müslim, Akdiye, 15

¹¹³ Cevad Meşkur, Mezhepler Tarihi Sözlüğü, Ter.: M. Mahfuz Söylemez, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011, s.20.

Bunun için de öncelikle Medine eşrafı devreye girdi. Bundan haberdar olan Kureyş'in önde gelenlerinden Ebu Bekir, Ömer ve Ubeyde bin Cerrah da toplantıya iştirak ettiler ve neticede Hz. Ebu Bekir seçildi.

Ehl-i Beyt'ten başta Hz. Ali, Hz. Peygamber'in vefat ve defin işleriyle meşguldü. Bu olağanüstü bir şekilde cereyan eden ve neticelenen imamet mevzusunda, Hz. Ali'nin bulunmaması onun taraftarları arasında bir kızgınlık ve bir hayal kırıklığı oluşturmuştu. Her ne kadar defin ve taziye sürecinden sonra, Hz. Ali mescide gidip Ebu Bekir'e biat etmiş olsa da onun hilafetini arzu edenler tarafından bu mesele sonraki dönemlerde farklı şekillerde gündemde tutulmuştur.

Şialara göre hem Kur'an'daki bazı ayetler hem bazı hadisler imametın Ehli Beyt'e tahsisine işaret etmektedir. Onun için Hz. Peygamber'in vefatından sonra imamet Hz. Ali'nin hakkıydı ama gasp edildi. Zamanla ehli Şia kendi içinde onlarca fırkaya ayrılmıştır. Ortak olarak üzerinde durdukları temel hususları özetlemekte fayda olacaktır. Şialara göre masumiyet sadece peygamberlere mahsus değildir. Bazı Şia fırkaları, sadece Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in masum olduklarını iddia ederken, Şia'nın muhtelif kollarında bu sayı Oniki İmam'ın hepsini içine alabilecek kadar geniş yorumlanmıştır. Oysa Sünnilere göre yalnız peygamberler masumdurlar, yani ismet sıfatını taşırlar. Şiilere göre imamet, Ehli Beyt'in bilhassa Oniki İmam'ın hakkıdır. Çünkü onları daha efdal olarak kabul ediyorlar.

Şiilerin önemli kollarından biri Zeydiyye'dir. Bunlara göre imametın başta Hz. Ali'de olması daha efdaldi, yani daha güzel ve layıktı. Ama şartlardan dolayı bu efdaliyet durumu karşısında Ebu Bekir ve Ömer'in gelmesini de caiz görüyorlar. Zeydiyye fırkasına göre imamet Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e tahsis edilmeliydi, çünkü bunlar daha efdaldi. Zeydiyye ekolu bu üç imamın dışında imamet vazifesini Ehli Beyt'e tahsis ediyor. Yalnız Oniki İmam'la sınırlı görmez. Bunlara göre ümmet tarafından biat edildikten sonra Ehli Beyt'ten herhangi birisi imam olabilir.¹¹⁴

¹¹⁴ Metin Bozan, İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru, Ankara: İlahiyat, 2007, s.26-7.

Şianın bir başka önemli kolu olan İsmailiyye'ye göre imamet itikadın önemli bir unsurudur. Her asırda masum ve natık bir imam olduğu görüşünü taşırlar. İmamın Allah tarafından takdir edildiğini ve bir önceki imam tarafından bildirileceğine inanırlar. Son imam olarak İsmail bin Cafer'in oğlu İmam Muhammed bin İsmail eş-Şakir'in hayattayken kaybolduğunu ve sonradan ümmetin arasına Mehdi olarak geri döneceğini düşünüyorlar.¹¹⁵

İmamiyye ya da Caferiler olarak bilinen bir başka Şia ekolüne göre Oniki İmam silsilesi imam olarak kabule edilir ve sonuncusu olan Muhammed el-Mehdi'nin gaybubete yani gizlendiği ve kıyamete yakın döneceği ve yeryüzünü adaletle dolduracağına inanılır. Caferi silsilesinde Oniki İmam'ın hepsini yetkili bir silsile halinde görmekteyiz.¹¹⁶

2.2.5. İslam'da Bey'at Ya Da Biat

Biat bir kişiye, bir düşünceye, bir yola tabi olduğuna yemin etmek anlamına gelmektedir. İslam siyasi istilahatında biat bir bağlılık ve meşruluk sözleşmesidir. Biat eden kişi biat edilen imamın sembolik olarak elini tutarak kendisini tanıdığını ve ona tabi olduğunu ilan eder ve ona her türlü desteği ve katkıyı göstereceğine Allah adına yemin eder.

İslam'da ilk biat'ın Hz. Peygamber hayattayken bizzat kendisi tarafından tatbik edildiğini müşahede etmekteyiz. Bilhassa meşhur Birinci ve İkinci Akabe Biatı İslam tarihinde çok önemli bir yere sahiptir. Hz. Peygamber bu biat ile etrafındakilerden yemin almıştır. Böylelikle kendisine destek verenlerle aynı yolda, aynı davada beraber olacağına dair söz almıştır. Birinci Akabe Biatı 621 yılında Mekke'ye iki kilometre mesafede Akabe denilen yerde olmuştur. Medine'den Mekke'ye hacca gelenlere, Hz. Peygamber'in İslam'ı tebliğ etmesi neticesinde Müslüman olurlar. Bunun üzerine Peygamber'e aşağıdaki hususlara riayet edeceklerine dair biat yaparlar:

¹¹⁵ Bozan, 28-9.

¹¹⁶ Bozan, 32-4.

"Allah'a şirk koşmamak, hırsızlık ve zina yapmamak, çocuklarını öldürmemek, namus iftirasında bulunmamak, maruf şeylerde Peygamber'e isyan etmemek!" ¹¹⁷

Bir sene sonra yani 622 yılında Medine'den daha kalabalık bir topluluk, yetmiş beş kişi gelir ve aşağıdaki hususlar için biat ile bağılılıklarını ve her türlü desteğini Hz. Peygamber'e sunarlar.

*"-Gerekirse savaşacağız.
-Hem dar günümüzde hem rahat günümüzde hem hoşumuza giden hem de gitmeyen halde seni dinleyeceğız ve itaat edeceğız.
-Seni kendimize tercih edeceğız.
-Komutanlarımıza muhalefet etmeyeceğız.
-Nerede olursak olalım hakkı söyleyeceğız.
-Allah yolunda kimsenin ayıplamasından korkmayacağız."* ¹¹⁸

Kur'an'da yapılan ilk biat olan Akabe Biat'ı hakkında şöyle denilmektedir:

"Şüphesiz ki sana biat edenler, ancak Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli (kudreti) onların (sana biat eden) ellerinin üzerindedir. Artık kim (biatını) bozarsa, o takdirde ancak kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah'a, hakkında söz verdiği şeyi yerine getirirse, bunun üzerine (Allah) ona yakında (pek) büyük bir mükâfât verecektir." ¹¹⁹

İslam tarihinde tahta gelenler, şeklen de olsa, biat almışlardır ve bu kültürü devam ettirmişlerdir. Biat ile imam aslında Müslümanlar'dan hem onay hem de destek alıyor. Yani toplumsal rıza ve sözleşme hükmünde olan biat çok önemli bir fonksiyonu ifa eder. Biat ilk üç imam döneminde, en güzel şekilde tatbik edilmiştir. Bu ilk üç imam, Müslümanların toplanma yeri olan Medine'deki Mescit-i Nebevi'de namazdan sonra Müslüman halktan biat almıştır. ¹²⁰

Gerçi biat ile halkın doğrudan imamı seçmesi söz konusu değildir. Fakat seçilen imama, halkın ya da kabilelerin reisleri ve eşraf ve ulamanın gelip biat ettiğini ilan etmesi, siyasal düzenin meşruiyeti açısından büyük önem taşır. Biat ile toplumun katmanları ve temsilcileri siyasi otoriteyi tanıdığını ve onayladığını göstermiş olur. İmam adayına biat sunmayanlar, aynı zamanda onu tanımadığını ve kabul etmediğini ilan etmiş olur. Onun için bir imam açısından toplumun kendisinden bizatihi ya da kabile reisleri gibi toplumun temsilcilerinden biat almak kendi meşruiyeti açısından fevkalade önem taşır.

¹¹⁷ İbn Hişam, II, s.75.

¹¹⁸ İbn Hişam, II, s.97.

¹¹⁹ Fetih Süresi, 10. Ayet.

¹²⁰ Mehmet Birsin, *Hız. Peygamberin Devleti*, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996, s.23-28.

Biat ile siyasal yapı içerisinde halkın katılımı söz konusudur. Biat ile halk siyasi gidişatı takip etmek ve imama her türlü desteği vermek için daha fazla siyasal yapı içinde müdahil olur. Çünkü biat imama onay ve sorumluluk verdiği gibi halk için de bir sorumluluk anlamına gelmektedir. Onun için biat edenler siyasi otoriteye her türlü destek vermek adına aynı zamanda siyasal düzen içinde varlığını gösterme fırsatı yakalamıştır.

2.2.6. İslam'da Yenilik ve Gelenek: İcma, İctihad, Bid'at ve Şura Kavramları

İslam'ın dört ana kaynağı olduğu, Sünni ekolünce kabul edilmektedir. Bunlar Kitap (Kur'an), Sünnet, Kıyas ve İcma şeklinde dört unsurdur. Kur'an ve Sünnet'te, kesin olan hükümlere aynı zamanda nass denilmektedir. Şayet sarih (açık) bir hüküm yoksa benzer şekilde olan hadiselerle dair kıyas yöntemiyle hükümlere ulaşılmaya çalışılmıştır.

İcma ile daha çok erken dönem Müslüman toplulukların karşılaştığı sorunlar ve gündemler karşısında, ümmetin mutabık kalmış olduğu yorumlar ve hükümler dikkate alınmaktadır. Bilhassa ilk dört halife dönemi başta olmak üzere, Sahabeler¹²¹ ve bunların yolunda giden Tabiin¹²² ve Tebe-i Tabiin¹²³ denilen erken dönem Müslüman toplulukları tarafından kabul gören müttefik görüşler, icma olarak değerlendirilmektedir.

Daha sonraları ise, İslam'da fukahanın yani hukuk bilgisine ve ehliyetine sahip olanların üzerinde ittifak ettiği meseleler icma şeklinde yine ele alınmıştır. Fıkıh dalında hukuk yetkinliği noktasından hükümler vermeye ve yorum yapmaya kabiliyetli ve yetkili olan bu zümrenin ittifak edip bir meselenin hükmüne dair birleşmesiyle icma sabit olur. Hakkında nass olmayan mevzularda hükümde bulunmak için en önemli yollardan biri icmadır. İcma sayesinde istikametli ve makul hükümler etrafında buluşmak daha kolay ve isabetli olur. İslam tarihinde ifrat ve tefrit denilen her türlü

¹²¹ Hz. Muhammed'i hayattayken gören ve inanan ilk Müslümanlara sahabe denilmektedir.

¹²² Sahabeleri görmüş ve onların uygulamalarını ve inançlarını esas kabul etmiş olanlara Tabiin denilmektedir.

¹²³ Tabiin'i görmüş ve onları takip etmiş olan erken dönem Müslümanlara Tebe-i Tabiin denilmektedir.

radikal ve marjinal fikir ve hareketlerden uzak olan yolun takip edilmesinde icma yönteminin çok büyük katkısı olmuştur. İcma ile sabit olan hususlarda ümmet rahatlıkla ve güvenle tatbik edebileceği bir mecraya yönelmiştir.

Zaman içinde Müslüman toplumların karşılaştıkları sorunlar ve ihtiyaç duyduğu şeyler sürekli değiştiğinden Kur'an, Sünnet, Kıyas ve İcma ile doğrudan açık bir şekilde ele alınmamış mevzular ortaya çıkmaktadır. Bu durumda, bu dört ana kaynak ışığında bir mesele hakkında hüküm vermeye ya da yorum yapmaya içtihat denilmektedir. İşte böyle bir durumda ortada icma olmadığında ise, içtihat denilen dinin ruhuna ve aslına uygun zaman, zemin, şartlar, ihtiyaçlar noktasından çözüm odaklı yorumlara, görüşlere ve hükümlere müracaat edilmiştir.

Bazı meseleler Kur'an ve Sünnet'te olmasına rağmen çok yoruma açıktır veya aynı mevzuya dair farklı hadisler ve uygulamalar söz konusu olabilir. Hz. Peygamber içtihat yapanın bir sevap aldığını, diğer taraftan içtihadı isabet edenin ise iki sevap aldığını belirterek içtihat yapılmasını teşvik etmiştir.¹²⁴ Bunun neticesinde İslam tarihinde yüzbinlerce müçtehit yetişmiştir. Usul-i din yani dini usulü çok iyi bilen ve karşılaşılan yeni bir sorun ya da mevzuya dair vicdani kanaatlerini beyan eden yüzbinlerce müçtehidin yorumları ve görüşleriyle İslam'ın çok zengin bir birikime ermiştir. İctihadın sınırları ve şartları farklı zamanlarda farklı âlimler tarafından çok farklı algılandığı için bunun çerçevesini çizmek önemli bir mevzu olarak her devrin Müslüman âlimlerinin temel bir meselesi olarak kalmıştır. Bilhassa toplumsal ve siyasal sorunların aşılmasında, devamlı olarak dinamik bir yöntem arz eden içtihadı başvurulmuştur.

Aslında erken dönem Müslümanların yapmış olduğu icma da içtihadı başka bir şey değildir. Yine kıyas ile elde edilen hükümler de bir nevi içtihadıdır. İctihadın kendisi de bizatihi Hz. Peygamber'in sözüyle teşvik edildiğinden, dinen önemli bir kaynak teşkil etmektedir. İctihad ilahi kaynaklara dayanarak ya da esinlenerek beşerî, akli, ferdi bir gayretle sorunlara çözüm bulma yöntemidir diyebiliriz.

¹²⁴ Bu husustaki hadis şöyle; "Hâkim içtihad edip karar verdiği zaman, eğer isabet ederse ona iki sevap vardır. Eğer içtihadında hata ederse, ona da bir sevap vardır." (Buhari, İ'tisam 21.)

Erken dönem Müslümanların bir yenilik aracı olan içtihat ile geleneksel olarak temel bir ölçü olacak icmanın inşa edildiğini ifade edebiliriz. Erken dönem Müslümanlar tarafından içtihat neticesinde ulaşılan ortak hükümler olan icma da ancak belli mevzuları ihtiva ettiğinden, herşeye cevap vermesi mümkün değildir. İşte bunun için İslam'ın doğuşunda, yapısında ve gelişmesinde yenilik ve geleneksellik kavramlarının önemli yeri olduğunu müşahade etmekteyiz. İslam bir yönüyle temel değerleri ve kuralları yerleştirerek geleneksel bir kaynak oluşturmuştur. Nass denilen kitap ve sünnet ile icma denilen ilk dönem Müslümanların uygulamaları ve ortak hükümlerinin dinen her zaman için temel kaynak olması geleneksellik olgusunun yerleşmesine ve yayılmasına vesile olmuştur. Bilhassa Hz. Peygamber bir hadiste bid'atların cehennemlik olduğuna işaret etmiştir.¹²⁵ İslam'ın artık ilahi bir düzen olarak mükemmel olduğu ve bunu beğenmemek, red etmek ya da noksan olarak görmek demek olan değiştirmelerin, tasarrufların bid'at olduğu ifade edilmiştir. Bu bid'atların dalalet yani sapkınlık olduğu ve her sapkınlığın da cehennemlik olacağı vurgulanmıştır. Dinin ilahi ruhunu, aslını, safiyetini muhafaza etmek noktasından bid'at eksenli cereyanlara karşı her zaman Müslüman toplulukları ve âlimleri hassas olmuştur.

Bid'at sonradan dine karıştırılan uydurmalar ve müdahaleler şeklinde tarif edilmektedir. İslam âlimlerinin büyük kısmı bid'atların nass denilen kesin hükümlere muhalif fikirler, inançlar ve davranışlar olduğuna dair bir kanaat taşımaktadırlar. Bazı kesimler bid'at kavramı etrafında çok katı bir anlayış ile icma ve içtihadı bile karşı gelmektedir. Hatta erken dönem Müslümanların başvurmuş olduğu içtihat ve icma yollarını bile benimsememektedirler. Bugün dinen bilhassa taassup yani körü körüne anlayış ve yorumların dayandığı radikal İslami hareketlerin temelinde de bid'at kavramı vardır. Bu taassubi hareketler İslam'ı gerçeklerden, tarihten, zamandan, örf ve adetlerden, yeniliklerden, akıldan tamamen bağımsız bir yapıya haps ederek, aksine olan herşeyi inkâr eden ve düşman ilan eden bir cereyan olarak kısmen de kabul görmektedir ve taraftar bulmaktadır.

¹²⁵ Bu husustaki hadis şöyle: "Her bid'at dalâlettir ve her dalâlet Cehennem ateşindedir." (Müslim, Cum'a: 43; Ebu Davud, Sünnet: 5; Nesâî, İ'deyn: 22; İbn-i Mâce, Mukaddime: 6, 7; Dârimî, Mukaddime: 16, 23; Müsned, 3:310, 371, 4:126, 127.)

Bid'at anlayışı özünden kopartılarak yeniliklere karşı bir araç ve silah olarak kullanılmaya çok müsait olduğu için bu tarz radikal cereyanlar çabuk revaç bulabiliyor. Ondokuzuncu yüzyıl İslam coğrafyasında, Mısır'da Cemaleddini Efgani ve Mısır Müftüsü Muhammed Abduh gibi Batı tarzı bir siyasal düzen arzu edenler de bid'atçı ya da reformcu şeklinde hedef gösterilmiştir. Yine Hanbeli mezhebini çok katı yorumlayan Vehhabiler de başta Sahabelerin kabirleri olmak üzere türbeleri bidat olarak değerlendirip ortadan kaldırmıştır.

İşte gelenek ve yenilik çatışmasına mahal vermeyecek, her kesimin bir arada, bir mecliste kendini ifade edeceği en temel yol şuradan geçmektedir. Şura, Arapçada istişare ve meşveret kelimeleriyle aynı kökten gelmektedir. Fikir alışverişinde bulunmak ve danışmak anlamına gelmektedir.¹²⁶ İslam'ın ilk devrinde, şuranın tatbikine ciddi bir şekilde önem verilmiştir. İslam devlet teşkilatına ve yönetim şekline dair Kur'an'da görebildiğimiz en açık unsurlardan bir tanesi şûradır. Şuranın yapısı ve şekline dair Kur'an'da bir ayrıntı geçmez.¹²⁷ Kur'an'da şura ile alakalı üç ayet geçmektedir. Aynı zamanda bir surenin adı Şûra'dır. Birinci ayette Müslümanların özellikleri zikredilirken, onların işlerini birbirlerine danışarak yaptıklarından bahsedilmektedir:

“Onlar, Rablerinin davetini kabul ederler ve namazı dosdoğru kılarlar. Onların işleri de kendi aralarında istişare iledir. Kendilerine verdiğimiz rızıkları Allah yolunda harcarlar.”¹²⁸

Al-i İmran suresinde geçen ikinci bir ayette, Peygamber'e etrafındakilere karşı yumuşak davrandığı için, onları birlik ve beraberlik içinde tuttuğu hatırlatıldıktan sonra, Peygamber'e işlerinde müminlerle meşveret etmesi, danışılması emredilmiştir. Bir işte danışıp karar aldıktan sonra da azimli ve kararlı olması istenilmiştir:

“O vakit Allah'tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın! Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi. Şu hâlde onları affet; başışlanmaları için dua et; iş hakkında onlara danış. Kararını verdiğin zaman da artık Allah'a dayanıp güven. Çünkü Allah, kendisine dayanıp güvenenleri sever.”¹²⁹

Kur'an'da, istişare ile alakalı üçüncü bir ayette ise çocuğun sütten kesilmesi hakkında anne babanın birbirleriyle danışıp birlikte karar almaları belirtilmiştir.

¹²⁶ Birsin, s.102.

¹²⁷ Abidin Sönmez, Şura ve Resulullah'ın Müşaveresi, İstanbul: İnkılap Yay., 1984, s.28-46.

¹²⁸ Elmalı Hamdi, Şura 38. Ayet.

¹²⁹ Diyanet Kur'an Meali, Al-i İmran 159. Ayet,

Çocuğun süt hakkının iki yıl olduğu ama anne veya babaya yönelik bir zarar söz konusuysa, iki tarafın müzakere ve istişare edip birlikte karar almaları istenmiştir. Böylelikle en küçük bir davranışta bile ortaklaşa bir hayat ve iş söz konusu olduğunda, karşılıklı fikir alışverişinde bulunup ortak bir karar almanın önemine işaret edilmiştir:

“Anneler, çocuklarını, emzirmenin tamamlanmasını isteyenler için tam iki yıl emzirirler. Çocuk kendisine ait olan babaya da emzirenlerin yiyecekleri ve giyecekleri geleneklere uygun olarak bir borçtur. Bununla beraber herkes ancak gücüne göre mükellef olur. Çocuğu sebebiyle bir anne de çocuğu sebebiyle bir baba da zarara sokulmasın. Varise düşen de yine aynı borçtur. Eğer ana ve baba birbirleriyle istişare edip, her ikisinin de rızasıyla çocuğu memeden ayırmak isterlerse kendilerine bir günah yoktur. Eğer çocuklarınızı başkalarına emzirtmek isterseniz vereceğinizi güzel güzel verdikten sonra bunda da size bir günah yoktur. Bununla beraber Allah'tan korkun ve bilin ki, Allah yaptıklarınızı görür.”¹³⁰

İslam'ın ilk devrinde bilhassa Asr-ı Saadet ve Hulefa-yı Raşidin dönemlerinde, Müslüman topluluğu ciddi bir şekilde bağımsız bir yapı içinde bulunuyordu. Sahabeler bir araya gelip, Müslümanların içtimai ve siyasi sorunlarını müzakere edebiliyorlardı ve bu sorunları aşmak için her türlü teklifler çok özgür bir ortamda yapılabilmmiştir. Uhud savaşında, Hz. Peygamber Medine'de kalıp şehri savunmayı düşünüyordu. Fakat bilhassa genç sahabeler şehrin dışında düşmana karşı savaşmak istemişti. Sahabelerle yaptığı istişarede şehir dışında savaşmayı isteyenlerin ağırlıkta olduğunu gördüğünde, kendi fikrini bırakıp çoğunluğun talebini tercih etmişti.

İslam siyasi tarihinde, saltanatın yerleşik hale gelmesiyle birlikte artık şuranın akıbeti tamamen hükümdarın keyfi inisiyatifine bağlı kalmıştır. Çoğu zaman şura ya da meşveret şekilden sembolik bir anlamdan öte fazla bir önem taşımamıştır. Mutlak güce ve otoriteye sahip olan hükümdar, din ve dünya hususunda iradesini ortaya koyunca buna karşı çıkmak ve mukavemet göstermek kolay olmamıştır.

Bugün İslam dünyasında, ciddi bir otorite olarak (şura şeklinde) içtihat yapıp kararlar alan ve Müslümanlar tarafından uygulamada dikkate alınan bir merciden ve icmadan bahsetmek mümkün değildir. Her ne kadar İslam İşbirliği Teşkilatı bünyesinde muhtelif alanlarda kurum ve kuruluşlar bulunsun da, şer'i meseler noktasında bir merci olacak icma yapma gayesi içinde değildir. Gelenek ve yeniliği başarılı bir şekilde

¹³⁰ Elmalı Hamdi, Bakara 233. Ayet.

birleştirecek ve İslam dünyasındaki sorunlara çözümler üretecek, içtihatlar yapacak bir şura makamına her zamankinden daha fazla ihtiyaç olduğunu söylemek mümkündür. Aksi takdirde bir kesim içtihat adı altında İslam'ı özünden koparıp farklı ideolojilere bilhassa Batı menşeli fikir ve yapılara teslim ediyor. Reformlar altında dinin temelleri, ruhu yıpratılıyor. Diğer taraftan her türlü iyi niyetli çözümlere, yeniliklere, fikirlere ve yorumlara bid'at denilip İslam, adeta bedevi çöllerdeki çadırlarda hapse terk edilmektedir.

2.2.7. İslam'da Ulu-l Emre İtaat ve İsyan

Kur'an'da bilhassa ulu-l emre itaat mevzusu iki ayette geçmektedir. İmam ya da halife yerine ulu-l emr yani emir verenler ya da yöneticiler şeklinde daha kapsamlı bir kavram ile düzenin sağlanması için yetkili olanların hepsine itaat emredilmiştir. İtaatin mutlak olup olmadığı üzerinde tartışmalar vardır. Kur'an'da Alah'a ve Resul'üne itaatten sonra ulu-l emre itaat hakkında ilk ayet şöyledir:

“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygamber'e de itaat edin, sizden olan ülüemre de sonra bir şeyde nizaa (tartışmaya) düştünüz mü hemen onu Allah'a ve Resul'üne arz ediniz: Allah'a ve Âhiret gününe gerçekten inanır mı'minlerseniz. O hem hayırlı hem de netice i'tibarı ile daha güzeldir.”¹³¹

İkinci ayette ise yine Müslüman topluluğu arasında bir tehdit ve tehlikeye dair bir haber çıktığında bunu peygambere ve ulu-l emre götürmeleri tavsiye edilmektedir. Bu ayette yine otorite olarak peygamberden sonra ulu-l emre işaret edilmiştir:

“Hem onlara emniyet veya korkuya dâir bir haber geldiğinde onu yayıverirler. Ama onu, Peygambere ve içlerinden ülü'l-emre (emir sâhibi idârecilerine) arz etselerdi, onlardan bunu (o işin gerçek mâhiyetini, dirâyetleriyle ortaya) çıkarabilecek olanlar, elbette onu (n tedbîrini) bilirlerdi. İşte üzerinizde Allah'ın lütfu ve rahmeti olmasaydı, elbette pek azınız müstesnâ, şeytana uyardınız!”¹³²

Ulu-l emrden maksadın ne olduğuna dair iki önemli görüş öne çıkmaktadır. Birinci yaklaşıma göre ulu-l emr, amir konumunda olan her türlü yönetici ehliyetini haiz olanlardır. Bu durumda devletin tüm kurumlarında ast üst ilişkisi noktasında ast üstüne tabi olmak ve ondan gelen talimata göre hareket etmek zorundadır. İkinci görüşe göre, ulu-l emr ile ümera yani yöneticilerin yanında fukaha ve ordu kumandanları da

¹³¹ Elmalı Hamdi Meal, Nisa 59. Ayet.

¹³² Hayrat Tefsiri, Nisa 83. Ayet.

dâhildirler. Yani kumandanların, emri altındakilere verdikleri karar bağlayıcıdır. Gerçi ordu ve fukaha da devletin iki önemli birimini temsil ettiklerinden yine yetki ve makam sahibi olmaları hasebiyle ulu-l emr olarak düşünölmüştür.

Onlarca hadiste, Allah ve Peygamber'in emir ve yasaklarına muhalif olmadığı müddetçe yani meşru olmak kaydı ile Müslömanların devlet yöneticilerine mutlak itaat etmesi istenmiştir. Mesela aşağıdaki hadiste, tayin edilen kişi siyah kuru üzüm gibi bir köle de olsa itaat edilmesi gerektiği belirtilmiştir: *“Üzerinize tâyin edilen yönetici, başı kuru üzüm gibi siyah bir köle de olsa sözünü dinleyip kendisine itaat ediniz.”*¹³³ Yine başka bir hadiste, bir Müslömanın sevdiği ya da sevmediği tüm hususlarda, günah olan bir husus olmadığı müddetçe itaat etmesi şu şekilde emredilmiştir:

*“Bir Müslömanın, günah işlemediği sürece, sevdiği veya sevmediği bütün konularda devleti yöneten kimseye itaat etmesi şarttır. Bir günah işlemediği zaman ise kimseyi dinleyip itaat etmez.”*¹³⁴

İmam-ı Gazali, fukaha yani hâkimlerinin toplum içindeki rolünün tabiilerden daha üstün olduğunu savunuyor. Bir hekim insan bedeninin sıhhatli olması için gayret eder ve bedene hizmet etmiş olur. Bir fakih ise toplumsal vücudun manevi azalarının sağlıklı işlemediği için adalet dağıtmakla daha büyük bir hizmet yapar.¹³⁵ Gazali, ulemanın ulu-l emirle münasebeti üzerinde durmuştur. Fukaha'dan sonra toplumun en önemli parçasını âlimler oluşturur. Gazali, âlimlerin halk ile idareciler arasında bir köprü olması gerektiğini belirtir. Âlimler, halkın derdini takip etmeli ve bunların çözümü için İmam'a başvurmalıdır. Şayet zalim bir sultanın idaresi söz konusuysa, nasihat ile hakikat kendisine hatırlatılmalıdır. Ulemanın en önemli vazifesi sultana bilgi ve tecrübesini sunmasıdır. Gazali'ye göre şayet sultan zulmüne devam ederse, âlimlerin münasebetini kesmesi gerekir. Böylelikle sultana karşı âlimlerin fiilen cephe alması,

¹³³ Buhârî, Ezân 54, 56; Ahkâm 4. Ayrıca bk. Buhârî, Cihâd 39

¹³⁴ Buhârî, Ahkâm 4, Cihâd 108; Müslim, İmâre 38. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Cihâd 87; Tirmizî, Cihâd 29; Nesâî, Bey'at 34; İbni Mâce, Cihâd 40

¹³⁵ Gazali'de Devlet, s.81-2.

mesafe koyması ve rahatsızlığını ihsas etmesiyle zulmün önünün alınacağı beklenmiştir.¹³⁶

İslam'da dini ve siyasi güç ümmet kavramında birleşir. Ümmetin başında İmam bulunur. Haliyle bu gücü, imam ve imamın emri dâhilinde olan ulu-l emr tam olarak elde bulundurur. İslam tarihinde, imamın kim olacağı noktasında tartışmalar ve rekabetler olmuştur ama imamın otoritesinin Batı'da olduğu gibi dini bir sınıfla paylaşılması mevzu bahis değildir.¹³⁷

Ulu-l emr ya da imamın hak ve adalet üzerine gitmediğinde, buna karşı çıkmak ve isyan etmek noktasında ihtilaf var. Âlimlerin çoğu mevcut imama isyan etmeyi uygun görmemişlerdir.¹³⁸ Bununla beraber imamın en büyük vazifesi adaleti temin etmektir. Kur'an'da yüzlerce ayette adaletin öneminden ve zulmün de ne kadar büyük bir cinayet olduğundan bahsedilmektedir.¹³⁹ İslam'ın devlet düzeninden beklediği yegâne şey zulme mâni olmak ve adaleti temin etmektir. İslam siyasal sisteminin iskeletini adalet kavramı oluşturmaktadır. Şayet imamın kendisi adaleti yıkıyor ve zulüm ediyorsa, bu durumda karşımıza içinden çıkılması zor bir tablo çıkmaktadır. Emevi ve Abbasi halifelerinden bazılarının yaptıkları zulümler gösteriyor ki böyle bir ihtimal iktidarı elinde tutan ya da tutanlar tarafından her zaman mümkündür ve vakiidir.

İslam tarihinde erken dönem iktidar mücadelelerine binaen ümmet ulu-l emre itaate çok riayet etmeye çalışmıştır. İslam tarihinde ilk siyasi muhalefet hareketi ve aynı zamanda şiddet kullanarak isyan yapan bir hareket olarak Haricilerin ortaya çıktığını biliyoruz. Hz. Osman döneminde Osman'ın yönetiminden memnun olmayan bu kesim çok iyi organize olup Medine'ye hilafetin başşehrine toplandılar ve Hz. Osman bunları güç kullanarak dağıtmak yerine, evinde Kur'an okurken mazlumen şehit olmuştur. Osman Müslümanlar arasında kan dökülmesini istemedi. Halife olarak emrindeki

¹³⁶ A.g.e., s.77-80.

¹³⁷ Patrica Crone, Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce, Trc. Hakan Köni, İstanbul: Kapı Yay., 1997, s.24.

¹³⁸ Henry Laoust, İslam'da Ayrılkı Görüşler, Terc., E. Ruhi Fırlalı, Sabri Hizmetli, İstanbul: Pinar Yay., 1999, s.446.

¹³⁹ Adalet hakkında bazı ayetler için bkz.; Bakara 282; Al-i İmran, 18, 21; Nisa 3, 9, 58, 127; Maide 8, 42; En'am 115, 152; A'raf, 129, 181; Yunus 4, 47, 54.

orduyla Haricileri dağıtma gücü varken bunu kullanmadı. Olası bir güç kullanımında doğabilecek ağır bir sonucu bildiğinden, yumuşak ahlakıyla tanınan Osman böyle bir neticeyi tercih etmedi.

Bilhassa İslam âlimleri, Hz. Ali döneminde olan dâhili savaşların büyük bir fitneye sebep olduğunu gördüğünden, isyanlara olumlu bakmamıştır. İsyancıları bastırmak yeni bir iktidar etrafında toplumsal huzuru tesis etmenin pek kolay olmadığı tecrübe edilmiştir. Yani sahabeler döneminde ihtilaflar neticesinde savaş bile tercih edilmiş olsa, böyle bir yaklaşım ümmetin âlimleri tarafınca tercih edilmemiştir. Hem ümmet tarafından, sahabeler arasındaki ihtilaflar için, sahabelerin sıdk (doğruluk), adalet ve hak duygusuyla hareket ettikleri ve neticesinde savaşa başvurdukları şeklinde değerlendirilmiştir. Sahabelerin bu hususta faziletleri ve ehliyetleri vardı. Ümmet içinde cahillerin, menfaat, makam ve iktidar peşinde koşanların, bu isyan imkânını su-i istimal etme durumu olduğundan, zalim de olsa hükümdar, ona karşı isyan uygun görülmemiştir. Hangi imamın zalim olduğu hususu izafi olacağından, isyanların sonu gelmez diye âlimler isyana cevaz vermekten kaçınmışlardır.

İslam tarihinde önemli bir muhalefet hareketi olarak Emeviler döneminde Yezid'in hilafetini kabul etmeyen Abdullah bin Zübeyir hadisesini misal olarak zikredilebilir. Abdullah bin Zübeyir kendi hilafetini Mekke'de ilan etti. Bunun üzerine Yezid kumandanlarından Haccac'ı gönderdi ve günler süren savaş neticesinde Mekke ele geçirildi ve Abdullah bin Zübeyir şehit edildi. İşte bu vakıalar gösteriyor ki çok sık görülmesi de zalim imamlara karşı isyan edilmiştir. Gerçi Abdullah bin Zübeyir'in halifeliğini ilan etmesi mevcut bir halifeye bir isyandan ziyade Muaviye'nin ölümüyle ortaya çıkan boşluk durumundan, kendi taraftarlarının desteğiyle kendi inisiyatifini kullanıp imamlığa geçme teşebbüsüdür. Aslında bir yönüyle babadan evlada geçen saltanat şeklindeki bir yönetimi kabul etmemesidir. Bir yönüyle de yeni imamı ehliyet ve meşruiyet noktasından tasvip etmemesi şeklinde değerlendirilebilir. Her hâlükârda hak ve adalet duygusuyla yetişmiş ve bu uğurda yaşamayı gaye edinmiş sahabelerden Abdullah bin Zübeyir vakası, zulüm ve ehliyetsizlik karşısında sessiz kalmayıp bir teşebbüste bulunmak noktasından üzerinde çok durulması gereken bir hadise olduğu kanaatindeyiz.

Sünni ekolünde meşhur olmuş dört tane okuldan Hanbeli mezhebinin kurucu İmam-ı Ahmed İbn-i Hanbel vakıası bir isyan olmamakla beraber çok iyi bir muhalefet örneği teşkil etmektedir. Abbasi döneminde Halife Me'mun, "*Kur'an mahlûktur*" itikadını taşıyan Mutezile ekolünün görüşünü, devletin resmî ideolojisi olarak benimseyip ulemaya da bu görüşü cebirle dayatmıştır. Bu fikri kabul etmeyenler Mihne Mahkemelerinde yargılanmış ve sürgüne gönderilmiştir ya da zindana atılmıştır. İmam Ahmed İbn-i Hanbel de bu resmî ideolojiyi kabul etmediği için zindana atılmıştır. İmam tepkisini ilmi olarak resmi görüşe katılmadığını ilan ederek göstermekten çekinmemiştir. Fakat etrafında kendisine çok hürmet eden müntesiplerini de asla isyana çağırmamış veya herhangi bir isyana öncülük edip teşvik etmemiştir.¹⁴⁰

Kıyası İslam'da itaat ve isyan bir terazinin iki kefesini gibi hassas bir mevzu teşkil etmektedir. Kur'an'da bir düzene, bir otoriteye isyan etmek bağı olarak zikredilmiştir. Tabii bağı, Hz. Peygamber'e karşı olduğunda, bunun zaten tasvibi tartışılmamıştır. Burada asıl mesele Hz. Peygamber'den sonraki dönemlerde zalim yönetici ve yönetimlere karşı takınılması gereken tavırlarla alakalıdır. Kur'an bir taraftan toplumsal çatışmaya sebep olacak fitne ve bağı hareketlerini şiddetle yasaklamıştır. Çünkü isyanın önü açıldı mı, isyanların sonu gelmez. Bugün ben yönetimdekileri beğenmem. Yarın onu devirip iktidara geldiğimde birileri de beni beğenmeyip isyan çıkarabilir. Yani herkes kendine göre iktidarı zalim görebilir, hoşnut olmayabilir ve isyanı uygun görebilir. Böyle bir girdaba sebep olacak bir kapıyı İslamiyet men etmiştir.¹⁴¹ Zulme karşı yapılan tepkisel hareketlerin de başka bir şiddete ve fitneye sebep olabileceğini şu ayet bildiriyor:

*"Ve öyle bir fitneden sakının ki, içinizden yapanlara dokunmakla kalmaz. Ve bilin ki, Allah'ın cezası şiddetlidir."*¹⁴²

Diğer taraftan onlarca ayette zulüm ile yapılan her türlü söylem ve davranışlar da şiddetle zem edilmiştir, yani yerilmiştir. Zulüm hakkında yüzlerce ayet ve hadiste beşerin ceberut kesiminin önü alınmaya çalışılmıştır. İşte ortada bir zulüm rejimi

¹⁴⁰ Lapidus, s.177-180.

¹⁴¹ Muhammed Abid Cabiri, İslam'da Siyasal Akıl, trc., Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi, 1997, s.700-12.

¹⁴² Elmalı Hamdi tefsiri, Kur'an 8:25

olduğunda, sahabelerin bir kısmı dâhili bir çatışmayı kabul etmemiştir. Diğer taraftan bir kısmı da bunun ancak başka bir güç kullanılarak ortadan kaldırılmasını tercih etmiştir.



3. BEDIÜZZAMAN SAİD NURSI'NİN HAYATI

Bediüzzaman Said Nursi kendi hayatını üç kısma ayırmaktadır. Hayatının ilk safhasına Birinci Said ya da Eski Said demektedir. Bu dönem 1892 yılında Mardin’de siyasetle meşgul olmaya başlamasından 1923 baharında Ankara’dan Van’a avdetine karar verdiği yıla kadar geçen zaman zarfını kapsamaktadır.¹⁴³

Eski Said devrinde siyasetle millete, vatana, âlem-i İslam’a hizmet etmeyi arzuladığını ifade etmektedir. Siyasi ve içtimai sorunlar ve çözümlerle meşguldür, basını yakından takip eder ve idarecilerle yakın temas içinde olur. Aslında Nursi’nin doğrudan bir siyasi hayatı yok. Yani ne milletvekillik yapmıştır ne parti teşkilatlarında bir görev almıştır. Nursi’nin yaptığı ulema kimliğiyle dini sahasındaki vukufiyeti çerçevesinde daha çok siyasi ve içtimai görüşleriyle siyasi mekanizmada etkili olmaya çalışmaktan ibarettir.¹⁴⁴

Elbette siyaseti sadece meclis ve parti teşkilatıyla sınırlı dar bir alan içinde tanımlamak doğru olmaz. Nursi de siyasetin bu geniş tanımının bilincinde siyasetle meşgul olmuştur ve bu çerçevede yaptıklarının siyaset olduğunu eserlerinde çok yerde ifade etmiştir. Bilhassa Nursi Mektubat isimli eserinde Eski Said’in gazeteleri, siyaseti ve siyasi dünyevi sohbeti terkettiğini ifade ederek siyaset kavramını, en geniş kapsamıyla kullanmış olduğunu görmekteyiz:

“Eski Said, sigara ile beraber gazeteleri ve siyaseti ve sohbet-i dünyeviye-i siyasiyeyi terk etti. Buna kat’i şahit, o vakitten beri, sekiz senedir birtek gazete ne okudum ve ne dinledim.”¹⁴⁵

İkinci Said devri 1923 yılında Ankara’dan ayrılmasıyla Van’da başlamış ve 1946 yılında çok partili devrin başlamasıyla tamamlanmıştır. Bu dönemde azami

¹⁴³ Şükran Vahide İkinci Said Dönemini 1920 yılında başlatıyor ama Nursi’nin talebeleri tarafından yazılan Büyük Tarihçede ikinci dönem, Nursi’nin Ankara’daki iktidarla anlaşamayacağını fark ettiğinde, 1923 yılında Ankara’dan ayrılmasıyla başladığını belirtiyor. Bk. Şükran Vahide, “Said Nursi’nin Entelektüel Biyografisine Doğru”, Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman, (Haz. İbrahim M. Abu-Rabi), İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006, s.25; Nursi’nin resmi tarihçesi için bkz.; Bediüzzaman Said Nursi Tarihçe-i Hayatı, Ankara: Doğuş Yayınları, 1958, s.98.

¹⁴⁴ Vahide, s.37-50

¹⁴⁵ Mektubat, s.62.

derecede hem kendisi siyasete mesafeli durmuş hem talebelerini siyasetten uzak tutmaya çalışmıştır.¹⁴⁶ Zaten, Cumhuriyet'in ilk yılları müstesna 1925 yılında ortaya çıkan Şeyh Said hadisesi ve bilhassa 1926 yılında İzmir su-i kastı gerekçe gösterilerek başlayan cadı avı süreciyle çok partili hayata ağır darbe vurulmuş, potansiyel vaat edebilecek muhalefet bir şekilde susturulmuş ve Kemalist ideoloji haricinde siyaset yapılacak bir alan bırakılmamıştır.¹⁴⁷ Nursi'nin siyasete mesafeli olması bu şartlar zaviyesinden çok olağanüstü bir tablo arz etmez.

Fakat Nursi'nin siyasetle meşgul olmaması sadece Türkiye'de siyaset yapacak zeminin olmadığı şekilde basit bir çıkarımla da izah edilemez. Nursi'nin bu dönemde bilinçli olarak kendisini siyasetten uzak tutmasının en büyük sebebi, eserlerinde çok yerdiği, bahsettiği gibi, materyalist ve pozitivist bir saldırı altında olan Müslümanların iman kalesini tahkim etmektir. Bunun için de devleti asla karşısına almadan tüm imkânlarıyla, sürgünlerde, zindanlarda bile olsa iman esaslarına dair eserler telif ederek vaktini geçirmiştir. İnanca ve İslam'ın hükümlerine yönelik sorulara, inkârlara, tereddütlere cevap vermeye çalışmıştır.

Üçüncü Said devri Türkiye'de iyi, kötü çok partili sistemin başladığı 1946 yılında başlar ve 23 Mart 1960'ta ölümüyle noktalanır. Bu devirde Nursi'nin hem muhalefet konumunda olan Cumhuriyet Halk Partisi yöneticilerine hem iktidarda olan Demokrat Parti'ye mektuplar yazıp İslam'da siyasetin fonksiyonu hakkında mühim mektuplar neşreder. Bediüzzaman, Üçüncü Said döneminde muhtelif vilayetleri dolaşır ve Nur Cemaati'nin teşekkülü için büyük gayret sarf eder ve siyaset dünyasını çok yakından takip etmeye çalışır.¹⁴⁸

Bu bölümde, Bediüzzaman Said Nursi'nin hayatı, üç Said dönemi çerçevesinde kronolojik olarak ele alınacaktır. Böylelikle biyografisinin takip edilmesi sayesinde

¹⁴⁶ Hasan Babacan, Mehmet Ali Kahraman, Said Nursi: Siyaset ve Devlet, Ankara: Altınpost Yayınları, 2013, s.129-132

¹⁴⁷ Aslında İlk Mecliste toplumun her kesiminde temsilciler vardı. Birinci Meclis'te Muhalefet üzerine bkz.: Ahmet Demirel, *Birinci Meclis'te Muhalefet: İkinci Grup*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.

¹⁴⁸ Burhan Bozgeyik, Bediüzzaman Said Nursi: Hayatı-Davası-Eseri, İstanbul: Risale, 1995, s.389-425.

mümkün mertebe modernleşen Türkiye'nin siyasi tarihi bağlamında siyasi duruşunun ortaya çıkması daha kolay ve açık olacaktır.

3.1. ESKİ SAİD DÖNEMİ

Bediüzzaman Said Nursi 1877 yılında Bitlis vilayetine bağlı Hizan kazasının İsparit nahiyesinin Nurs köyünde dünyaya geldi.¹⁴⁹ Babası Mirza Bey ve annesi Nuriye Hanım'dır. Nursi'nin yedi kardeşi vardı ve kendisi ailenin dördüncü ferdi oluyordu.¹⁵⁰ Bitlis Doğu Anadolu'da aslında küçük bir vilayettir. Birbirine mukabil iki yüksek dağın sırtına kurulmuş bir şehirdir. Hizan kazasına bağlı Nurs da jeolojik olarak Bitlis'in tipik bir yapısını sergilemektedir. Nurs köyü de karşılıklı iki dağın sırtında yükseliyor. Köyün kasaba ve vilayete ulaşım ağı çok zor olduğundan köy pek gelişmemiştir. Ondokuzuncu yüzyılda Nurs köyünde medrese olmadığı için köylüler çocuklarını civar köylerdeki medreselere göndermek zorundaydılar.¹⁵¹

İşte bu şartlar altında Bediüzzaman dokuz yaşına kadar köyde ailesiyle birlikte kaldı. Abisi, Molla Abdullah medrese tahsili görüyordu. Köydeki yaşlılarına göre abisinin eğitimi hali Nursi'yi çok etkilemiştir. Abisinin bu meziyeti genç Said'de ilme karşı büyük merak salmasında çok etkili olmuştur.¹⁵² Böylelikle Said'in medrese macerası başlar. Öncelikle İsparit Ocağı'na bağlı Tağ köyündeki Molla Mehmet Emin Efendi'nin medresesine gider. Fakat kısa süre sonra köyüne döner. Abisi Molla Abdullah haftada bir sılaya geldiği günlerde kendisine ders verirdi. Bir müddet sonra Pirmis karyesine ve sonra Hizan Şeyhi'nin yaylasına gitti. Ondan sonra Nursin ve Şeyhan yaylasına gitti. Fakat buralarda da istediğini alamayınca tekrar köyüne döndü. Böylelikle gelecek bahara kadar evde kaldı ve abisinin verdiği dersleri takip etti. Yine abisinin dışında, Hanım isimindeki ablasından da eğitim alır. Nursi bu münasebetle bir

¹⁴⁹ Doğum tarihi üzerine muhtelif kaynaklarda, Rumi ve Hicri takvim farkından kaynaklanan farklı beyanlar geçmektedir. Umumiyetle 1293 Rumi, yani Miladi, 1877 şeklinde kabul edilmektedir. Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz., Abdulkadir Badıllı, *Bediüzzaman Said-i Nursi*, I. Cilt, İstanbul: Timaş Yayınları, 1990, s.57-9.

¹⁵⁰ Nevzat Kösoğlu, *Bediüzzaman Said Nursi: Hayatı-Yolu-Eseri*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1999, s.25-27

¹⁵¹ Bitlis'in on dokuzuncu yüzyıldaki yerel durumu için bk. Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997, s.79-100

¹⁵² Ramazan Balcı, *İmam Bediüzzaman: Hayatı-Davası ve Eserleri*, İzmir: Şahdamar Yayınları, 2012, s.57

eserinde Hanım isimli kardeşinden bahsederken Âlime diye nitelendirir ve ilmine duyduğu saygıyı belirtir.¹⁵³

Nursi medrese tahsili zarfında pek uysal bir talebe olmamıştır. Hem talebeler arasında kıskançlık ve rekabetten kaynaklanan bir ortamda, Nursi'nin zor mizacı da devreye girince, eğitim süreci çok maceralı olmuştur. Nursi kendisinden büyüklerin tahakkümüne karşı ya da hocalarına karşı sert çıkışlarıyla farklı görüşlerini yüksek sesle dile getirmiştir. Bu yapısıyla Nursi klasik bir şark talebesinden çok farklı bir hal arz etmiştir. Bir medresede aradığı ortamı bulamayınca arayışlarına devam etmiştir. Nursi'nin fitraten gerek talebelerle gerek hocalarla gerek medrese yapısıyla pek barışık olmayan bir hayat seyri izlediğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Nursi'nin tavırlarından ve tepkilerinden mevcut eğitim düzenini ve hoca ile talebe ilişkisini yeterli bulmadığı da açıktır.

Molla Said 1892 yılında Erzurum vilayetine bağlı Doğu Bayezid'e gider ve medrese tahsilini asıl burada hocası Şeyh Muhammed Celali yanında tamamlar. Molla Said o vakte kadar Arapça grameri olan Sarf ve Nahif ilmiyle meşguldür ve İzhar'a kadar okumuştur. Bediüzzaman dersini doğrudan Şeyh Muhammed Celali Efendi'nin kendisinden alır ve üç ay gibi çok kısa bir zaman zarfında icazeti verilir.¹⁵⁴ Bediüzzaman Doğu Bayezid'de medfun olan Kürdlerin meşhur âlim ve edibi Şeyh Ahmed-i Hani'nin türbesinde bir müddet kalır ve ilim tahsiline burada ferdi olarak kitapları mütalaa yaparak devam eder.

Nursi kitapların şerh ve haşiyeleriyle meşgul olmaz.¹⁵⁵ Hocasından kitapların mahiyetine dair temel öğretileri ister ve klasik olarak baştan sona kitaplardan imtihan olmak yerine her kitaptan üç, dört, beş bazen on bölüm üzerinden imtihana tabi tutulur.

¹⁵³ Asa-yı Musa, s.179.

¹⁵⁴ Medrese eğitiminde öğrencilerden tahsilini tamamlayıp Müderrislik yapacaklara yani Hocalık yapacak kişilere verilen belgeye icazet denilir.

¹⁵⁵ Haşiye kitapların bazı yerlerinde kenar ya da alt kısmına olacak şekilde yapılan açıklamalardır. Şerh ise önceden yazılmış bir kitabın metnini esas alıp buna yapılan açıklamalar ve tenkitleri içeren eserlere denilir. Bazen şerhlerin şerhleri şeklinde bir kitaba dört, beş kişinin yapmış olduğu şerhler silsilesiyle kitabın muhteva ve hacmi çok dallanıp budaklanıp özünden çok uzaklaşmıştır.

Hocası, Said Nursi'nin neden bu tarz bir yöntem içinde olduğunu sorduğunda verdiği cevap da ilginç olur:

“Bu kadar kitabı okuyup anlamaya muktedir değilim. Ancak, bu kitaplar bir mücevherat kutusudur, anahtarı sizdedir. Yalnız sizden şu kutuların içinde ne bulunduğunu göstermenizin istirhamındayım, yâni bu kitapların neden bahsettiklerini anlayayım da, bilâhare tab’uma muvafık olanlara çalışırım, demiştir.”¹⁵⁶

Aslında Bediüzzaman'ın daha çok ferd merkezli bir eğitim arzu ettiği anlaşılmaktadır. Yani herkese dayatılan klasik bir eğitim yapısından ziyade, ferdin istidat ve kabiliyeti çerçevesinde bir eğitim metodunu takip etmiştir. Bilhassa eğitimde merak güdüsüyle herkesin kendi mizacı noktasından ilerlemesinin daha faydalı olacağına inanmıştır. Henüz on beş yaşındayken bu tarz bir eğitim metodunu takip etmesi, Nursi'nin gelecekte eğitim üzerindeki fikirlerinin olgunlaşmasında etkisi olmuştur.

3.1.1. Bediüzzaman Lakabı ve Zor Fıtratı

Bediüzzaman Doğu Bayezid'den Siirt'e meşhur Molla Fethullah Efendi'nin medresesine gelir. Molla Fethullah, Nursi'nin kısa sürede bu kadar çok kitabı bitirmiş olmasına ve icazet almış olmasına çok şaşırır ve ona muhtelif eserlerden sorular hazırladı ve aldığı doğru cevaplar karşısında hafızasını tecrübe etmek ister. Makamat-ı Haririye'den bir iki satırı ezberlemesi için uzatır ve Nursi eline aldığı kitaptan bir sahifeyi ezberler. Akabinde Molla Said bir hafta içinde medreselerde okutulan ve dört mezhebe dair usul-u fikhî ihtiva eden Cevam-ul Cevami'yi ezberler.¹⁵⁷ Bunun üzerine Miladi 1892 yılında Şeyh Fethullah Efendi tarafından kendisine 'Bediüzzaman' yani zamanın bedii, harikası, eşsizi, garibi anlamına gelen unvan verilmiştir.

O dönemde Kürd halkı arasında ilmi meseleleri bir mecliste karşılıklı münazara etmek ve yarışmak çok revaçtaydı. Yörenin önemli âlimleri Nursi'ye münazara teklif ettiler. Molla Said Siirt'teki bu münazarada tüm suallere doğru cevap verince, çok daha fazla dikkatlerini çekmeye başladı. Nursi sorulara cevap verir ama muhataplarına soru sormama prensibi vardı. Siirt'te kısa sürede şöhreti yayılan Nursi'ye karşı bazı

¹⁵⁶ Büyük Tarihçe, s.33

¹⁵⁷ Mehmed Refii Kileci, “Said Nursi'nin Eserlerinde İ'caz'ı Kur'an”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, SBE, 1995, s.3.)

hocalarda ve talebelerinde kıskançlık oluştu. İlimden gelen bir rekabet havası içinde halkın nazarında itibar ve şeref arayanlar için genç bir kişinin bu kadar kısa sürede parlaması bazılarında rahatsızlığa sebep olur. Bir gün kendisine rakip olan talebeler saldırmak ister ve halk Nursi'yi ellerinden alır. Olaydan haberdar olan mutasarrıf, jandarma gönderir. Fakat Said aynı şekilde jandarmanın da müdahil olmasını istemez. Mutasarrıf kendisine saldıran talebeleri sürgün edeceğine dair haberi jandarmayla gönderip Said'i yanına çağdırtmak istediğinde, Nursi jandarmaları şöyle red eder:

“Biz talebeyiz, birbirimizle döğüşürüz, barışıırız. Binâenaleyh, mesleğımız haricinde bulunan birisinin bize karışması muvafık olmadığından gelemiyeceğim ve hata da benimdir, cevabında bulunarak jandarmaları reddetmiştir.”¹⁵⁸

Geçmiş yıllarda Nursi'ye ders vermeye tenezzül etmeyen hocasının huzuruna çıkar ve imtihana tabi tutmasını ister. Bunun üzerine Şeyh Muhammed Efendi en zor konulardan bazı sorular hazırladı. Nursi bunlara tereddütsüz cevap verince şaşkına dönen Şeyh, zekâ soruları sorar. Genç Said bu soruları da kısa bir sürede çözdü. Bir süre sonra halk genç Said'e teveccüh edince, Şeyh Muhammed Emin Efendi'nin takipçileri bu durumdan rahatsız olur. Siirt Halkı Şeyh Muhammed Emin Efendi'ye taraftar olanlar ve Nursi'yi takip edenler olmak üzere iki kısma ayrılır. Bunun üzerine vali bu gergin havayı engellemek için, genç Said'in Bitlis'e geri dönmesini ister. Daha on beş, on altı yaşındayken Nursi'nin halk arasında saygın hocalara karşı sorgulayan yapısı, insanları etrafında sürükleyecek, toplayacak cesur teşebbüsü, onun gelecekteki macera dolu hayatına dair aslında ipuçları vermektedir.

Bediüzzaman Bitlis'ten Şirvan'a ve oradan da Tillo'ya ulema ve evliya diyarına geçer. Tillo'da meşhur bir türbe olan Kubbe-i Hassa'ya kapanır ve burada Kamus-u Okyanus isimli lügati ezberlemeye başlar. Bediüzzaman'a niçin böyle bir ezber teşebbüsünde bulunduğu sorulduğunda şu şekilde izah eder:

“Kamus her kelimenin kaç ma'naya geldiğini yazıyor; ben de bunun aksine olarak her ma'naya kaç kelime kullanıldığını gösterir bir kamus vücûda getirmek merakına düştüm.”¹⁵⁹

¹⁵⁸ Tarihçe-i Hayat, s.37.

¹⁵⁹ Tarihçe-i Hayat, s.38-39.

Kamus-u Okyanus'u Bab-us Sin'e kadar yani s harfiyle başlayan kelimelere kadar olanları ezberler.¹⁶⁰ Mısır'da bir ulema heyetinin bu tarz bir çalışma yaptığını öğrenince ezberlemeyi bırakır. Kamus-u Okyanus'un Nursi'nin kelime dağarcığının zenginleşmesinde fevkalade etkisi olduğunu tahmin etmek zor olmasa gerektir. İşte bu lügat sayesinde Nursi'nin hem hitabetinin akıcı olduğu hem eserlerinde mevzuları ele alırken açıklayıcı bir üslubunun olduğu söylenebilir.

3.1.2. Siyasi Hayatının Mardin'de Başlaması

Bediüzzaman Said Nursi'nin ilk siyasi hayatının Mardin'de başladığı yazılı kaynakların hepsinde geçer. Fakat siyasi hayatından ne kast edildiğine dair herhangi bir ayrıntıya kaynaklarda rastlayamıyoruz. Bediüzzaman Mardin'deyken Sünusi Tarikatından¹⁶¹ bir kişi ve Cemaleddin Afgani'nin bir takipçisiyle karşılaşır. Onlardan hem Sünusilik hem Afgani'nin siyasi görüşleri hakkında malumat alır. Nursi'nin bu iki akımdan çok ciddi etkilendiğini hayatının ileriki dönemlerinden anlaşılmaktadır.

Cemaleddin Afgani İslam dünyasında reformcu¹⁶² ve İttihat-ı İslamcı kimliği ile daha çok bilinir. İslam coğrafyasında gittiği ülkelerde hep meşrutiyetin önemi üzerinde durmuştur. Afgani'nin aslen İranlı olduğu ama Şia ile bağlantısı düşünülür diye Afgan kimliğini öne sürdüğünü iddia edenler de vardır. Afgani Mısır'da etkili olmaya çalıştı ve kısmen de etkili oldu. Afgani Ekolü'nün sadık şakirdi Mısır Müftüsü Muhammed Abduh onun yolunu takip etmiştir. Neticede Said Nursi'nin mutlakiyetçi bir yapının istibdata ve yozlaşmaya sebep olduğuna dair fikirlerinin gelişmesinde Afgani ekolünden ilham aldığı söylenebilir.¹⁶³

Yine 1910 yılında Münazarat isimle eserinde Şarktaki aşiretlere, şeyhlere ve sair eşraf denilen toplumun kanaat önderlerine hürriyet ve meşrutiyetin saadet ve adalete vesile olduğunu izah ederken, Mardin yıllarında Namık Kemal'den Yeni Osmanlılar'ın fikirlerinden haberdar olduğu anlaşılmaktadır:

¹⁶⁰ Osman Abidin Paksu, "Bediüzzaman Said Nursi ve İşaratül İcaz Tefsiri", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Sakarya Üniversitesi, SBE, 1997, s.15.

¹⁶¹ Sünusi Tarikatı,

¹⁶² İslam dünyasında siyaset bilimindeki reform kavramına, içtihad denk gelmektedir.

¹⁶³ Afgani, Sultan Abdülhamid döneminde İstanbul'a gelir ve bir müddet kaldıktan sonra İstanbul'da vefat etmiştir.

“(1908) İnkılabından on altı sene evvel Mardin cihetlerinde beni hakka irşat eden bir zata rast geldim; siyasetteki muktesit mesleği bana gösterdi. Hem ta o vakitte meşhur Kemal’in rüyasıyla uyandım.”¹⁶⁴

Afgani ekolü, Sünusi Tarikatı ve Yeni Osmanlılar’ın en önemli simalarından Namık Kemal’in siyasi fikirlerinin Bediüzzaman Said Nursi üzerinde etkisi olduğu çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Nursi, Namık Kemal’in Rüya isimli eserinin kendi üzerinde yaptığı etkiyi rüyadan uyanmış adam misali iz bıraktığını bir metafor şeklinde belirtmektedir. Aslında Mardin döneminde siyasetteki istikameti şekillenen Nursi, ilerde İstanbul’a gittiğinde bu çerçevede meşrutiyet ve hürriyet lehindeki mevcut siyasi faaliyetlere destek verecektir.

Bediüzzaman’ın siyasi hayatının ve vizyonun şekillendiği bu süreçte Nursi’nin daha on beş, on altı yaşında olması gerçekten çok garip bir tablo arz etmektedir. Çocukluktan gençliğe yeni adım attığı yıllarda siyasetle bu kadar yakından alakadar olması pek olağan bir durum olmadığı için garip gelmektedir. Bediüzzaman kelime olarak zamanın garibi ya da harikası anlamına gelmektedir. Nursi Bediüzzaman lakabını zamanın garibi olarak kullanmış olsa da takipçileri ve bulunduğu muhitte daha çok hayranlık uyandıran zamanın harikası olarak telakki edilmiştir.

Bediüzzaman siyasi fikirlerinden ve faaliyetlerinden dolayı Mardin Mutasarrıfı tarafından Bitlis’e sürgün (nefy) edilmiştir. Daha önce belirttiğimiz gibi kaynaklarda Nursi’nin siyasi hayatından ne kast edildiğine dair bir ayrıntı bulunmuyor. Muhtemelen Bediüzzaman Yeni Osmanlılar’ın meşrutiyet ve hürriyet fikirlerinden ilhamen bu görüşleri halka, ulemaya ve devrin yöneticilerine açık bir şekilde izhar etmiştir. İstibdat devrinin egemen olduğu bir yapıda mahalli idareciler tarafından bu kadar açık fikirler anlaşılan biraz ileri bulunmuş olacak ki sürgün edilmekten kendini kurtaramaz. Nursi, Mardin’den döndükten sonra iki sene Vali Ömer Paşa’nın konağında kalır. Burada kaldığı iki sene içinde yaklaşık kırk tane kitap ezberler.¹⁶⁵

Nursi Bitlis’teyken Vali Tahir Paşa’nın ilme olan saygısı ve merakından dolayı aldığı davete icabet eder. Paşa’nın konağında kendisine tahsis edilen yerde ilimle

¹⁶⁴ Münazarat, s.

¹⁶⁵ Müküslü Hamza, “Bediüzzaman’ın Tarihçe-i Hayatı,” Envar Neşriyat, *Asar-ı Bediyye*, İstanbul:Envar Neşriyat, 2010, s.681.

meşgul olur. Tahir Paşa ilmi münazaraları sevdiğinden bilhassa pozitif ilimlerden ve felsefeden muhtelif mevzular üzerinde durur. Bediüzzaman Van hayatına kadar daha çok geleneksel medrese tahsili almıştır. Tahir Paşa'nın modern ilimler ve fenne dair sualleri onu modern ilimlere karşı ciddi tahrik ve teşvik eder. Böylelikle coğrafya, fizik, astronomi, biyoloji, inorganik kimya ve benzeri disiplinlerle meşgul olmaya çalışır.¹⁶⁶

Bediüzzaman'ın gaye-i hayalim dediği fen ve dini ilimlerin birlikte okunmasına dayanan Medresetüzzehra isimli eğitim projesinin fikri temelleri anlaşılan böyle bir ortamda doğmuştur. Yine Tahir Paşa'nın konağındaiken gazete ve dergileri takip etme imkânı bulmuştur. Böylelikle basın yoluyla hem Osmanlı'nın gündeminden hem Âlem-i İslam'ın sorunlarından hem Batı'daki bilimsel gelişmelerden haberdar olmuştur. Aslında Van hayatıyla Nursi'nin kabuklarını kırdığını hem Asya ile hem Batı ile yakından alakadar olacak bir fırsatı ve imkânı yakaladığı söylenebilir.

3.1.3. Hürriyet'in İlanı ve 31 Mart Hadisesi

Bediüzzaman 1907 yılında İstanbul'a gelir.¹⁶⁷ Şarkın en büyük sorununun cehalet olduğunu düşündüğünden, Medresetüzzehra adında bir Darülfünun yani Üniversite hayaliyle Tahir Paşa'nın tavsiye mektubunu da alarak pay-i tahta (başkent) gelir. Tahir Paşa mektubunda Nursi'nin zekâ, ahlak, cesaretinden ve Devlet-i Aliye-yi Sultaniye'ye bağlılığından övgü ile bahseder. Padişah Hazretlerinin şefkat ve himaye etmelerinin bilhassa Kürdistan için çok faydalı olacağını belirtir.

Said Nursi İstanbul'a geldikten sonra Medresetüzzehra hayalini ve talebini içeren bir istida (dilekçe) mektubunu Mabeyn dairesine arz eder. Bu dilekçesinde eğitim dili Arapça, Türkçe ve Kürdçe olacak ve masrafları devlet tarafından karşılanacak asgari elli talebenin eğitim alacağı bir üniversitenin, Kürdistan'da yerleşik eğitim kurumu olması itibarıyla medrese adıyla Bitlis, Van ve Diyarbakır'da kurulmasını ister. Bununla

¹⁶⁶ Şerif Mardin, "Bediüzzaman Said Nursi Olayı", İstanbul: İletişim, 1997, s. 124-6.

¹⁶⁷ Tarihçi Cemal Kutay, Nursi'nin 1896 yılında ilk defa İstanbul'a geldiğini iddia etmektedir ama buna dair ne bir belge var ne bir şahit var ne de Nursi'nin hayatını ilk kaleme alan yazarların hiçbirinde bu tarz bir bilgiye rastlamadık. Nursi hakkındaki yazılarıyla ilk dönemlerde dikkate alınmış Kutay daha sonra Türkçe İbadet gibi Nursi'nin fikir ve davasına tamamen zıt duruşundan dolayı Nurcular arasında itibar ve güvenilirliğini kaybetmiştir.

beraber klasik medrese eğitimiyle birlikte modern bilimlerin sunulmasını ve muallimlerle birlikte Kürd ulemasına da kadro verilmesini talep eder.

Bunun üzerine Mabeyndeki yetkililer, Kürd elbisesi içindeki halini ve her şeyi doğrudan ifade eden sert mizacını pek makul karşılamaz ve Toptaşı'ya Tımarhane'ye sevk eder. Doktor, Nursi'nin cesaretini ve zekâsını anladıktan sonra, *“Eğer Bediüzzaman'da zerre kadar mecnunluk eseri varsa, dünyada akıllı adam yoktur.”*¹⁶⁸ diyerek bir rapor verdiği aktarılır. Akabinde Nursi ile Zabtiye Nazırı Şefik Paşa görüşür. Padişah'ın selamıyla birlikte ihsan-ı şahane olarak kendisine maaş bağlanacağını söyler. Nursi'nin bu teklife tepkisi çok sert olmuştur. Kendi şahsi menfaati için değil Kürd milletinin menfaati için geldiğini ve buna mukabil verilen ihsanın, susması için bir rüşvet olduğunu belirtir ve kabul etmez.

Bundan sonra Bediüzzaman'ın hayatında, hürriyetin ilanına müteakip üçüncü gün Selanik'te vermiş olduğu “Hürriyet'e Hitap” isimli nutuk dikkatimizi çekmektedir. Nursi İslam adına hürriyetin ne kadar büyük bir fazilet olduğunu, iman ile hürriyet arasında doğru orantılı bir ilişki olduğunu, imanın parlamasıyla hürriyetin de ziyadeleşeceğini şöyle ifade etmiştir:

*“Ey hürriyet-i şer'î! Öyle müthiş amma güzel ve müjdeli bir sadâ ile çağırıyorsun, benim gibi bir Kürdü tabakat-ı gaflet altında yatmışken uyandırıyor sun. Sen olmasaydın, ben ve umum millet, zindan-ı esarette kalacaktık. Seni ömr-ü ebedî ile tebşir ediyorum. Eğer aynülhayat-ı şeriati menba-ı hayat yap san ve o cennette neşv ü nema bulsan, bu millet-i mazlûmenin de eski zamana nisbeten bin derece terakki edeceğini müjde veriyorum.”*¹⁶⁹

Bediüzzaman'a göre Allah'a tam abd olan kâinata sultan olur ve hakiki hürriyeti tadar. Nursi'ye göre nefis ve şeytanın istibdat ve esaretinden kurtulmakla hürriyete kavuşulur. Bunun da ancak imanla olabileceğini düşünür. Aksi takdirde insanoğlu bir ilah yerine her şeye esir olur. Nursi'ye göre hürriyet bir ferdi, bir köylüyü bir paşa mertebesine çıkarır. İstibdatla bir padişah yerine hürriyet ile her vatandaş padişah makamına çıkmış gibi olur. Hürriyet ortamında kanun ile yetkileri sınırlandırılmış bir sultan keyfi muamelede bulunamaz. Kuvvet, sultanın dudaklarında

¹⁶⁸ Necmettin Şahiner, **“Bilmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi”**, İstanbul: Nesil Yayınları, 2016.

¹⁶⁹ Bediüzzaman Said Nursi, “Hürriyete Hitab”, **Asar-ı Bediyye**, s.448.

değil kanunlarda olacak. Böylelikle hem sultan hem gücü elinde bulunan cümle yetkililer ancak kanunla hareket edecektir. Böylelikle ferdin elindeki keyfi ve mutlak güç kanunla kayıt altına alınmış olacaktır. Nursi'ye göre ancak bu şekilde adalet sağlanır ve toplum tam hürriyete kavuşabilir.¹⁷⁰

Meşruiyet ilan edilir ama toplumsal sorunlar devam eder. Meşrutiyet'in ilanından sonra başa gelen İttihad ve Terakki Fırkası'nın yönetiminden memnun olmayan alaylı askerler tarafından başlanan Otuz Bir Mart hadisesi kısa sürede ulema, medrese talebeleri dâhil farklı kesimler tarafından bir isyana döner. Nursi 31 Mart Vakıyası öncesi Kürdlerin bu tahriklerden uzak durmasına gayret etmiştir. Kürdlerin bulunduğu semtleri dolaşır, kahvehanelerdeki hammal Kürdlere mutedil olmaları, tahriklere gelmemeleri için telkinde bulunur. Askerlere yönelik yazmış olduğu yazılarında, askerleri üstlerine itaat etmeye davet eder.

Nursi'ye göre asker ocağı itaat ile ayakta durur. Onun için katiyyen ulu-l emre itaat farzdır. Şeriat istiyoruz deyip şeriata muhalif hareket etmek tutarlı olamaz. Şayet subaylar günah işliyor hata yapıyorlarsa da nefislerine zulmetmiş olurlar. Diğer taraftan askerlerin itaat etmemesi ile otuz milyon Osmanlı'ya zulme sebep olacakları üzerinde durarak, askerleri şu şekilde itaate davet ediyor:

“Ey askerler! Zabitleriniz bir günah ile nefislerine zulmediyorlarsa, siz o itaatsizlikle otuz milyon Osmanlı ve üç yüz milyon nüfus-u İslâmiyenin haklarına bir nev'i zulmediyorsunuz. Zira umum İslâm ve Osmanlıların haysiyet, saadet ve bayrak-ı tevhidi, bu zamanda bir cihette sizin itaatinizle kaimdir.”¹⁷¹

Bunlara rağmen Nursi 31 Mart Vakasında Divan-ı Harb-i Örfi'de yargılanır ama beraatla neticelenir. Nursi bu müdafaasını daha sonra “İki Mekteb-i Musibetin Şehadetnamesi veya Divan-ı Harb-i Örfi isimli bir risale şeklinde neşreder. Nursi'ye göre 31 Mart Hadisesinin yedi önemli sebebi vardı. Birincisi isyan edenlerin yüzde doksanı İttihad ve Terakki muhaliflerinden oluşuyordu. İkincisi bazı rahatsızlığa sebep olan bazı vekillerin değiştirilmesini arzu edenler vardı. Üçüncüsü dindar askerlerde, inançlarına zıt bazı telkinlere karşı duyulan rahatsızlık oluşmuştu. Dördüncüsü tahttan

¹⁷⁰ Asar-ı Bediyye, s.209,

¹⁷¹ A.g.e., s.420.

indirilmek istenen Sultan Abdulhamid'e destek verip kurtarmaktı. Beşincisi su-i kaste kurban giden Hasan Fehmi Bey'in katilini meydana çıkarmaktı. Altıncısı kadrodan atılan alay subaylarını mağdur etmemekti. Son olarak hürriyeti sefahat ve şeriat karşıtı hale getirmek isteyenlere karşı bir tepki vardı.¹⁷²

Nursi bu yedi sebep nazara alınmadan sadece şeriat için bir isyan gibi sunulmasının doğru olmadığı kanaatindedir. Her şeye rağmen askerlerin isyan etmesini ve medrese talebeleri ve halkın bu tarz bir isyan ile hareket etmesini İslami bulmamıştır. Talepler doğru ve makul olsa bile şiddet ve isyan içeren bir yöntemin şeriatla asla bağdaşmadığı görüşündeydi.¹⁷³

Nursi hürriyetin ilanında yani Osmanlı Mebusan Meclisi'nin 1908 yılında tekrar açılmasına binaen İttihat ve Terakki'yi takdir etmiştir ve bir müddet onlarla müşterek hareket etmiştir. İttihatçıların gayeleri yüksek, niyetleri temiz, büyük kısmı vatan ve millet aşkıyla yanan fedakârlar olarak düşünse de icraat ve faaliyetlerinde yöntem noktasından arızalar olduğundan neticeye ulaşmada başarılı olamadıkları kanaatindedir. İttihat ve Terakki'nin tekelci ve baskıcı uygulamaları karşısında, Nursi'nin Osmanlı Ahrar Fırkası'na yönelmiştir. Bu parti sürgün sebebiyle Avrupa'da yaşayan ama partinin öncülerinden olan meşhur Prens Sebahattin'in himayesindeydi. İngiliz parlamenter sistemini ve liberal anlayışı savunuyordu. Adem-i merkeziyetçilik ve teşebbüsü şahsi partinin en önemli hedefiydi. Yani daha fazla yerel yönetimlerin güçlü olduğu ve ferd teşebbüsü temelli bir liberal hareket olarak öne çıkmıştır.

Nursi eserlerinde bilhassa Ahrarların daha fazla demokratik olması ve özgürlükçü bir yapıya sahip olmasını nazarlara vermiştir. Bunla beraber Ahrar Fırkası'nın bazı düşüncelerini de eleştirmiştir. Nursi'nin Ahrar Fırkası'yla münasebeti, literatürde nerdeyse hiç değinilmemiştir. Prens Sabahaddin'e hitaben gazetede açık bir mektup yayınlamıştır. Bu mektupta Prens Sabahaddin'in âdem-i merkeziyetçilik fikrinin nazari olarak yani düşünce planında gayet iyi bir fikir olduğu, ama tatbikatta her milletin kametinin ayrı olduğu ve Avrupa'daki medeni devletler için isabetli olan bu

¹⁷² A.g.e., s.426.

¹⁷³ A.g.e., s. 422-30.

uygulamanın Asya için bölünmelere, parçalanmalara, çatışmalara sebep olacağını düşünmüştür. Tıp noktasında tedavi yöntemi olarak bir illetin zıdd-ı tabiatıyla yani onun zıddıyla tedavi edildiğini hatırlatır, birlik, beraberlik ve dayanışmaya muhtaç olan Osmanlı devletine yönelik adem-i merkezîyet fikrinin, hürriyetin bütün kazanım ve iyiliklerini yıkacağını ve felaket getireceğini belirtmiştir.¹⁷⁴

Bediüzzaman Divan-ı Harbi Örfî'de yargılanıp bereat ettikten sonra Van'a avdet eder. Kürdistanda maruf ve meşhur aşiretleri ziyaret eder ve ulemaya, meşayihe ve aşiret reislerine meşrutiyeti, hürriyeti ve istibdadın mahiyetini anlatır. Daha sonra bu muhavere ve macerasını Münazarat isimli bir eserde neşreder. Bu eserde hem ulema hem meşayihuna (tarikat şeyhleri) hem de Kürdistan'daki aşiret reislerine, hürriyet ve meşrutiyet hakkında İslam ile münasebeti noktasından yüzlerce merakaver suallere cevap vermeye çalışmıştır. Meşrutiyetin ve hürriyetin İslam'a uygun olduğunu, Kur'an'dan ayetlerle ve hadislerle bu kesimlere anlatmıştır. Böylelikle Nursi'nin, Osmanlı'nın ve sonrasında Türkiye'nin modernleşme hikâyesinde doğu bölgesi özelinde bir katkı sunduğunu söylemek pek mübalağa olmayacaktır.

3.1.4. Hutbe-i Şamiye

Nursi kız kardeşini ve eniştesini ziyaret etmek için 1911 yılında Şam'a gider. Şam ulemasının ısrarı üzerine tarihi Emeviye Camii'nde on bin kişilik cemaate bir hutbe irad eder. Daha sonra bu hutbeyi Hutbe-i Şamiye ismiyle bir kitap şeklinde neşreder. Bediüzzaman bu eserinde Kur'an medeniyeti ile Avrupa medeniyetini karşılaştırır. İki medeniyetin dayandığı esaslar ile temel maksatlarının ne olduğunu karşılaştırır. Diğer taraftan Âlem-i İslam'ın Batı'ya nispetle geri kalmasının önemli sebeplerini izah eder. Tabi bu sorunların çözümlerini, aynı zamanda sunar.

Bu eserinde bilhassa Âlem-i İslam'ı İttihad-ı İslam'a davet eder. Bunun için de başta müminler arasında ciddi, samimi bir muhabbet ve kardeşlik bağının yeniden tesisinin önemine değinir. Nursi'ye göre İslamiyet'in esası ümit, muhabbet, kardeşlik ve doğruluktur. Bu bağların zamanla ihmal edildiğini, karamsarlık, düşmanlık, nefret ve

¹⁷⁴ A.g.e., s. 465-66.

yalan gibi İslam'la asla bağdaşmayan duyguların İslam dünyasında yayıldığını üzümlere belirtir.

Nursi aynı zamanda fen ilimlerinin önemi üzerinde durmuştur. Madden terakki ile ancak İla-yı Kelimetullah yapılabileceğine temas eder. Avrupa'nın Ortaçağ zihniyetinden kurtulduğunu, medeni olduğunu ve İslam'a gebe olduğunu müjdelere. Batı'daki meşrutî sistemin İslam ile tezat teşkil etmediğine değinir. Nursi'nin bu eseri Arapça basılır ve sonra kendisi tarafından Türkçe olarak da tercüme edilmiştir.

3.1.5. Sultan Mehmet Reşad'la Rumeli Seyahati ve I. Dünya Savaşı'nda Ermenilere Tavrı

Bediüzzaman Said Nursi 1912 yılında Kürdistan ulemasını temsilen Sultan Reşad'ın heyeti içinde Kosova'ya gider ve burada bir Dar-ul Fünun yani üniversitenin temel atma merasimine iştirak eder. Nursi Birinci Cihan Harbi patladığında evvela orduda alay vaizi ve imam olarak hizmet eder ve akabinde talebelerinden gönüllü olarak bir alay kurar. Bu milis alayının kumandanı olarak Ruslara ve Ermenilere karşı savaşır. Harp sırasında Erzurum Pasinler'de bir taraftan savaşmaya devam eder ama bir taraftan İşarat-ul İ'caz isimli tefsirini telif eder. Savaş gibi hayat memmat meselesinde bile ilimle meşgul olur ve kitap telif etmeye çalışır.

Nursi'nin savaş sırasında esir alınan Ermeni kadın ve çocuklara karşı tavrı gerçekten bugün bile Ermenilere yaklaşımımız için önem arz etmektedir. Savaşın getirdiği öfke ve intikam duyguları arasında karşılıklı iki taraf arasında, büyük bir mücadele varken, Nursi esir alınan Ermeni kadın ve çocukları öldürmeyin diye talebelerine talimat verir. Bu hadiseden sonra Ermeni Fedailerin de Müslüman kadın ve çocukları öldürmeyi bıraktığı rivayet edilir. Böylelikle iki taraf da birbirlerine karşı savaşırken kadın ve çocukların dokunulmazlığı noktasında birleşmiş olurlar. Bu mutabakatın sağlanmasında Nursi'nin hem Müslümanlar hem Ermeniler üzerinde tesiri olduğunu söylemek mümkündür. Savaş hukuku noktasında elbette sivillerin, kadınların ve çocukların masumluluğu ve dokunulmazlığı tartışılmaz. Ama realitede maalesef çoğu zaman savaş hemgemesinde insanoğlu herşeyi unutup her türlü vahşeti sergileyebildiği için bu tarz örnek uygulamaların üzerinde durmak insanlık ve barış açısından önem arz etmektedir.

Bediüzzaman iki seneden fazla Doğu Anadolu’da muhtelif yerlerde talebeleriyle beraber savaşmaya devam eder. Neticede Bitlis’te 1916 Şubat’ında bir kanaldan atlarken ayağı kırılır ve Ruslara esir düşer. Rusya’ya bağlı Kosturma’da iki buçuk senelik bir esaret hayatı olur. Esaretteyken Ruslar, Nursi’nin Müslüman subaylara sohbet vermesine mâni olmamıştır. Nursi Kemalist Rejim döneminde gördüğü baskıyı ifade ederken Rus hâkimiyeti altında esarete olmasına rağmen ilimle meşguliyetine ve dini sohbetine dokunulmadığını ve dolayısıyla daha hür bir vaziyette olduğunu şöyle ifade etmektedir:

“Harb-i Umumîde Gönüllü Alay Kumandanı olarak iki sene çalıştım, çarpıştım. Ordu Kumandanı ve Enver Paşa takdiratı altında kıymetdar talebelerimi, dostlarımı feda ettim. Yaralanıp esir düştüm. Esareten geldikten sonra Hutûvat-ı Sitte gibi eserlerimle kendimi tehlikeye atıp, İngilizlerin İstanbul’a tasallutu altında, İngilizlerin başlarına vurdum. Şu beni işkenceli ve sebebsiz esaret altına alanlara yardım ettim. İşte onlar da bana, o yardım cezasını böyle veriyorlar. Üç sene Rusya’da esaretimde çektiğim zahmet ve sıkıntıyı, burada bu dostlarım bana üç ayda çekirdiler. Halbuki Ruslar, beni Kürd Gönüllü Kumandanı sûretinde, Kazakları ve esirleri kesen gaddar adam nazariyle bana baktıkları halde, beni dersten men’etmediler... Halbuki bu dostlarım güya vatandaşlarım ve dindaşlarım ve onların menfaat-ı imaniyelerine uğraştığım adamlar, hiçbir sebep yokken, siyasetten ve dünyadan alâkamu kestiğimi bilirlerken..üç sene değil, belki beni altı sene sıkıntılı bir esaret altına aldılar; ihtilattan men’ettiler. Vesikam olduğu halde dersten, hatta odamda husûsi dersimi de men’ettiler; muhabereye sed çektiler. Hatta vesikam olduğu halde, kendim tâmir ettiğim ve dört sene imamlık ettiğim mescidimden beni men’ettiler. Şimdi dahi cemâat sevabından beni mahrum etmek için, dâimî cemâatım ve âhiret kardeşlerim mahsus üç adama dahi imamet etmemi kabul etmiyorlar.”¹⁷⁵

Said Nursi Bolşevik Devrimi sırasında oluşan kargaşa ortamını değerlendirerek Kosturma’daki esir kampından firar eder, Petersburg’dan Varşova’ya (Polonya) gelir ve oradan Viyana’ya (Avusturya) geçer. Viyana’dan (Avusturya) Sofya’ya (Bulgaristan) ve oradan trenle İstanbul’a ulaşır. Sofya Ateşemiliterliği tarafından kendisine verilen pasaport üzerindeki tarih 17 Haziran 1918 yılını göstermektedir. Kıtası hakkında Gönüllü Kürd Süvari alayı ve rütbesi fahri kaymakam olarak geçmektedir.¹⁷⁶ Anlaşılan çarlık rejiminin sonunu getiren Bolşevik hareketlenmeler sayesinde, Bediüzzaman Said

¹⁷⁵ Mektubat, s.78.

¹⁷⁶ Tarihçe-i Hayat, s.118-119.

Nursi yakaladığı fırsatı değerlendirip uzun bir seyahat neticesinde memlekete dönmeyi başarmıştır.¹⁷⁷

3.1.6. İstanbul'un İşgalinde Millî Mücadele Lehinde Verdiği Fetva

Bediüzzaman Haziran 1918 yılında esaretten firar edip pay-i taht İstanbul'a döndükten sonra Ordu kontenjanından Harbiye Nazırı ve Başkomutan Vekili olan Enver Paşa tarafından Dar-ül Hikmet-il İslamiye'ye aza olarak Meşihata tavsiye edilmiştir. Buna istinaden Sultan Mehmet Reşad tarafından mahreçle taltif edilerek irade-i seniyye ile 25 Ağustos 1918 tarihinde tayin edildi. İstanbul işgal altındayken de faaliyetlerine devam eden Dar-ul Hikmet-il İslamiye bir çeşit Kraliyet Akademisi şeklinde bir yapıya sahipti. Nursi 1922 yılına kadar dört sene bu çatı altında hizmet verdi ve muhtelif eserler kaleme alıp neşretti.

İngilizler İstanbul'a girdiğinde, Nursi de İstanbul'da bulunuyordu. 1920 yılında toplanan son Osmanlı Mebusan Meclisi Misak-ı Milli'yi kabul ettikten sonra İngilizler Meclis'i basar, Meclis Başkanı başta olmak üzere bir kısım mebusanı tutuklar. Bu arada mebusanın büyük bir kısmı Anadolu'ya Ankara'ya Büyük Meclise iştirak için İstanbul'dan kaçar. İngiliz baskısı altında Bediüzzaman İngiliz siyasetine karşı olarak Hutuvat-ı Sitte isimli eserini gizli bir şekilde basar ve el altında dağdır.

Bu arada Şeyh-ül İslam Anadolu'daki Kuva-yı Milliye hareketinin bağı yani bir isyan olduğuna dair bir fetva verir ve Sultan Vahdettin tarafından ilan edilir. Anadolu'daki hareketin varlığına devam etmesi açısından bu fetvaya karşı ulema ve halk arasında dini otorite olarak itimat edilen şahısların desteğinin önemini izah etmeye lüzum yok. İşte böyle bir zamanda Bediüzzaman Said Nursi düşman süngüsünün gölgesi altında alınan fetva kararının gerçeği yansıtmadığını, gerçek iradenin milletin iradesi olduğunu ve silahlı ordunun hür milletin kendisi olduğunu ve bu kararın hiçbir bağlayıcılığının olamadığını, Hutuvat-ı Sitte isimli eserinde şu şekilde ifade etmiştir:

¹⁷⁷ Rus Çarlığında, önce Menşevikler Şubat Devrimini yaptılar ve bu devrim sonunda tüm saldırılar durdu. Akabinde, Bolşeviklerin öncülüğünde, köylü, işçi ve askerlerin yaptığı Ekim Devrim'i sonucunda, Ruslar Birinci Dünya Savaşından, Brest Litovsk Barış Antlaşmasıyla, 3 Mart 1918 tarihinde, tamamen çekildiler. Bolşeviklerin Ekim Devrimine dair ayrıntılı bir çalışma için bkz.; Ramin Sadıkov, Şubat Devriminden Sonra Rusya'da İktidar Mücadelesi: Ekim Devrimi'ne Giden Yol. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, XXIX (48), 2010). s.101-108.

“Bir şahsın arzu-yu zâtîsi ve emr-i hususîsi başkadır, ümmet namına emin olarak deruhte ettiği emanet-i Hilâfetten hâsıl olan şahsiyet-i mânevîyenin iradesi bambaşkadır. Bu irade bir akıldan çıkıp, bir kuvvete istinad ederek, âlem-i İslâmın maslahatını takip eder. Akli ise, şûrâ-yı ümmettir; senin vesvesen değil. Kuvveti müsellâh ordusu, hür milletidir; senin süngülerin değildir. Maslahat da muhitten merkeze nazar edip İslâm için faide-i uzmâya tercih etmektir. Yoksa, aksine olarak merkezden muhite bakmakla âlem-i İslâmı bu devlete, bu devleti de Anadolu'ya, Anadolu'(yu) da İstanbul'a, İstanbul'u da hânedân-ı Saltanata tearuz vaktinde feda etmek gibi hod-endişâne fikir ve irade, değil Vahdeddin gibi mütedeyyin bir zât, hatta en fâcir bir adam da yalnız ism-i hilâfeti taşıdığı için ihtiyarıyla etmez. Demek, mükrehtir. O halde ona itaat, adem-i itaattir.”¹⁷⁸

Bediüzzaman Anadolu Hükümeti'nin bir emir ile içki ve kumar gibi kebairlerin yasaklanmasını takdirle karşılar. Nursi'ye göre Anadolu hükümeti millete doğrudan dayandığı için aldığı karar bu kadar tesirli olmuştur. Oysa Hilafet merkezi, uleması ve Dar-ul Hikmet ve ahlak zabıtalara rağmen bu halk desteğinden yoksun bir idare şeklinden dolayı almış olduğu kararların uygulamada fazla etkisi olmuyordu. Nursi Halifenin Anadolu'daki hükümetin durumunu bağı (isyan) ile nitelendirmesine karşı çıkmıştır. Anadolu hükümetinin maksadının ve mahiyetinin damgalanmasına ve dini bir kılıf ile lekedar edilmesine karşı çıkmıştır. Nursi zıtların yer değiştirdiğini ve Anadolu'daki cihata maalesef bağı yani isyan denilerek büyük hata yapıldığını ifade ederken, bilhassa Anadolu Hükümeti'nin milletin nezdinde kazanmış olduğu teveccühü ve aldığı kararların halk nezdindeki tesirini zikrederek sahip çıkmıştır ve meşruiyetine delil göstermiştir:

“Câ-yı dikkattir ki, merkez-i Hilâfet uleması ve Dârü'l-Hikmet ve zâbita-i ahlâkiye ile fuhuş, işret (alkol), kumar gibi kebairi izale değil, tevkif edemediler. Anadolu hükümetinin bir emriyle, bütün işret, kumar gibi kebairler men edildi. Demek, desatir-i hikmet nevamis-i hükümetle; kavanîn-i hak revabıt-ı kuvvetle imtizaç etmezse, cumhur-u avamda müsmir olamaz....Zaten şimdi bazı hakaikte bir inkılâp var. Ezdad (zıtlar) isimlerini değiştirip mübadele etmişler. Zulme adalet, cihada bağı, esarete hürriyet nâmu veriliyor.”¹⁷⁹

3.1.7. BMM ve Mustafa Kemal'le Görüşmesi

Bediüzzaman Said Nursi'nin İngiliz baskısı altında İstanbul'da Millî Mücadele lehindeki hizmetlerine binaen Mustafa Kemal Paşa kendisini iki defa gizli şifreyle Ankara'ya davet eder. Nursi başlarda gitme taraftarı olmamıştır. Düşmana karşı merkezde mücadele verme taraftarıdır. Fakat İstanbul işgal edildikten sonra ve İstanbul Hükümeti İngiliz siyasetinin etkisine girince ve Şeyh-ül İslam'ın Anadolu'daki hareketi

¹⁷⁸ Asar-ı Bediyye, s.115.

¹⁷⁹ A.g.e., s.103-4.

bağy olarak ilan eden fetvasından sonra Ankara'ya gitmenin daha isabetli olacağı kanaatine varmış olduğu söylenebilir. Çünkü Nursi zaten baştan beri Anadolu'daki hareketi destekliyordu. İstanbul'da buna taraftar olacak bir yapı kalmayınca, Ankara'ya gitmeyi daha yerinde bulacaktır.

Bunun üzerinde Bediüzzaman Kasım 1922 yılında Ankara'ya gelir. İlk Meclis'e geldiğini ve kendisine hoşamedi yani Meclis adına resmi bir hoş geldin yapılmasına dair bir takrir yani önerge verildiğini görüyoruz ama zabıtların devamında Bediüzzaman'ın konuşma yapıp yapmadığına dair bir kayda rastlayamadık.¹⁸⁰ Nursi Meclis'teki mebusların çok az bir kısmının küçük bir mescitte namaz kıldığını görünce, mebusluğun mahiyeti yani temsil vasfı üzerinde durur ve on maddelik bir beyanname kaleme alıp dağıtır. Milletın nezdinde büyük bir kahramanlar heyeti olan mebusların namazdaki kusur ve ihmalinin, halk nezdinde hayal kırıklığına sebep olacağını ve tenkide medar olacağını ve halkın desteğinin başka bir kuvvete gitme ihtimalinin doğabileceği üzerinde durur. Hem burada askerlere kumandanlık, gazilik yapanların, şayet namaz kılmaz ve dini ciddiye almazlarsa mahşerde bir nefere muhtaç olacak bir hale gireceklerini belirtir. Yani dünyevi ve uhrevi yönden halka ve orduya güzel bir öncü olmak lazım geldiğini vurgular. Nursi bir eserinde Meclis'teki bu çalışmalarını neticesinde Mustafa Kemal'le arasında geçen sert tartışmayı şöyle nakleder:

“Hem Ankara'da divan-ı riyasetinde (Başkanlık Divanında) pek çok meb'uslar varken Mustafa Kemâl şiddetli bir hiddet ile divan-ı riyasetine girip, bana karşı bağırarak: “Seni buraya çağırarak ki, bize yüksek fikir beyân edesin. Sen geldin, namaza dair şeyler yazıp içimize ihtilâf verdin.” Ben de onun hiddetine karşı dedim: “Namaz kılmayan haindir, hainin hükmü merduddur.” Dehşetli bir pot kırdım. Hazır meb'us dostlarım telâş ettikleri ve herhalde beni ezeceklerini tahmin ettikleri sırada, bana karşı bir nevi tarziye verip o mecliste hiddetini geri alması, âdeta dehşetli bir kuvveti ve hakikatı hissedip geri çekilmesi... İkinci gün husûsi riyaset odasında: “Hücumat-ı Sitte”nin “birinci desise” içinde bulunan “Meselâ: Ayasofya Camii ehl-i fazl ve kemâlden ilâ âhir...” cümlesinden başlayan, ta “ikinci desise”ye kadar, bir saat tamamen ona söyledim. Bütün hissiyatını ve prensibini rencide ettiğim halde bana ilişmemesi, hattâ taltifime çok çalışması, kat'iyen bu üç cebbar fevkalâde kumandanların bu üç acib haletleri, adeta Eski Said'den korkmaları, şüphesiz ki Risâle-i Nur'un, ileride kahraman şâkirdlerin şahs-ı ma'nevîsinin harika bir kuvveti ve Risâle-i Nur'un parlak bir kerâmetidir.”¹⁸¹

¹⁸⁰ <http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d01/c024/tbmm01024135.pdf>, 01-06-2014

¹⁸¹ Emirdağ Lahikası I, s.257.

Nursi bilhassa inkılapların temel taşlarının sağlam olması gerektiğine fitri seyrinde halkın kabul edeceği çerçevede olması gerektiğine dair görüşleriyle Mustafa Kemal Paşa'yı ikna etmeye çalışmıştır. Bir kısım ecnebilerin ve halktan kopmuş aydınların nazarında şan ve şöhrete kapılıp inkılap yapayım derken halkın ve Âlem-i İslam'ın nazarında sukut etmemesi gerektiğini hatırlatmıştır. Bediüzzaman diğer taraftan gaye-i hayalim dediği Medresetüzzehra için mecliste çalışmalarını sürdürmüştür. Bunun için ciddi bir lobi çalışması yapmıştır. Bunun neticesinde Kayseri mebusu Âlim Efendi ile birlikte yüz altmış yedi kişinin imzasıyla Medresetüzzehra için 21 Şubat 1923 yılında şu kanun teklifi verildi:

“— Kayseri Mebusu Âlim Efendi ifa 166 refikinin, Van'da Medresetüzzehra namıyla bir medrese küşadına dair kanun teklifi (2/671)

REİS — Kayseri Mebusu Âlim Efendi ile 167 refikinin Van'da Medresetüzzehra namıyla bir medrese küşadı hakkındaki teklifi kanunileri Lâyiha Encümenine”¹⁸²

Başlangıçta Meclis bu teklife onay vermiş olsa da maalesef hayata geçmemiş ve sonraları bu karar tekrar ele alınıp ilga edilmiştir. Nursi Ankara'da istediğini bulamayınca, yani Ankara'daki havanın dine yaklaşımından bir netice alamayacağı kanaatiyle 1923 yılında Van'a döner ve siyasetten çekilmeye karar verir. Aslında Ankara'daki hükümetin dine mesafeli bir yaklaşım içinde olduğunu fark etmiştir. Siyaset dünyasındaki rekabet ve ihtilaftan anlaşılan ciddi manada rahatsız oluyor ki tekrardan eski günlerindeki asli vazifesi olan medrese hocalığına döner. Böylelikle büyük ümitlerle geldiği Ankara'nın maksadının dine yaklaşımı noktasından pek parlak olmadığını kısa sürede anlamıştır.

Nursi Ankara'dan uzaklaşma niyetinin aynı zamanda hükümetin yanlış anlamalara sebebiyet vermemesi olduğunu belirtir. Mustafa Kemal'in şahsında büyük bir deha görmüştür. Bu dehayı kızdırma ve İslam'a muhalif ve düşman bir hale getirme tehlikesi gördüğünden Ankara'dan ayrıldığını belirtir. Yani Mustafa Kemal ve arkadaşlarının kendisine karşı dini kimliği ile hükümet aleyhinde açık veya gizli bir çalışma içinde olabilir tereddütünü de izale etmek için Ankara'dan ayrıldığını şöyle ifade eder:

¹⁸² <http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d01/c027/tbmm01027196.pdf>, 18.06.2014

*“Çünkü an'anât-ı milliye-i İslâmiye lehinde istimal edilebilir bir dehâ-yı askerîyi, an'ane aleyhine çevirmeye maatteessüf bir vesile oldu. Evet, ben, Ankara reislerinde, hususan Reiscumhur'da (M.Kemal) bir dehâ hissettim ve dedim: Bu dehayı, kuşkulandırmakla an'anât aleyhine çevirmek caiz değildir. Onun için, ne kadar elimden gelmişse, dünyalarından çekindim, karışmadım. Onüç seneden beri siyasetten çekildim. Hattâ bu yirmi bayramdır, bir-ikisinden başka umumlarında, bu gurbette, kendi odamda yalnız mahpus gibi geçirdim—tâ ki siyasete bulaşmam tevehhüm edilmesin.”*¹⁸³

Aslında Nursi'nin bu düşüncelerinden Ankara'daki havanın umumiyetle dine karşı artık mesafeli olduğu anlaşılmaktadır. Nursi demek ki kendisine taraftar olacak yeterli bir kitle bulamadı ki bir nevi zorunlu olarak Birinci Said devrini yani siyasetle olan tüm bağlantılarını bir tarafa bırakıp Van'a avdet etmek mecburiyetinde kalmıştır.

3.2. İKİNCİ SAİD DÖNEMİ

Bediüzzaman Said Nursi Ankara'da umduğunu bulamayınca Van'a avdet eder ve talebeleriyle Van Dağı eteklerinde sadece ilimle meşgul olur. 1925 yılında patlak veren ve kısa sürede bastırılan Şeyh Said hadisesi üzerine Nursi'nin Batı'ya sürgün macerası başlar. İkinci Said denilen bu dönemde sadece iman esaslarına dair kitaplarının telifiyle meşgul olur. Sürgünden sürgüne ve hapisaneden hapisaneye devam eden bu süreçte hiçbir şey onun ilmi eserlerini telif etmesine ve çoğu zaman gizli de olsa Anadolu'nun her tarafına neşretmesine mâni olamamıştır.

Kemalist Rejim'in adım adım gerçekleştirdiği inkılaplar, muhafazakâr ve dindar halkı ve özellikle medrese ve tekke kültürüne sahip ulema ve meşayih arasında rahatsızlığa sebep oldu. On dokuzuncu yüzyıldan beri devam eden modernleşme süreci, siyasi mühendislik maharetiyle artık hayatın her alanına nüfuz edecek bir mahiyete bürünmeye başladı. Bu durumdan rahatsız olan muhalif hareketlerden en önemlilerinden bir tanesi Nakşi Kürd Şeyhi olan Şeyh Said ve takipçileri tarafından başlatılan ve siyasi tarihimizde Şeyh Said olayı olarak geçen muhalif isyan olayıdır.

Şeyh Said, Bediüzzaman'ın nüfuzundan da istifade etmeyi istemiştir. Oysa Bediüzzaman dâhilde bu tarz isyanlara hiçbir zaman sıcak bakmamıştır ve desteklememiştir. Birinci Cihan Harbi'nden evvel yine Bitlis'te Sarı Selim isimindeki

¹⁸³ Tarihçe-i Hayat, s.216.

birinin liderliğinde isyan çıkarılmak istenildiğinde, Nursi Türk Milleti'ne kılıç çekilmeyeceğini şöyle anlatıyordu:

“Eski harb-i umûmîden biraz evvel, ben Van’da iken bazı muttakî zâtlar yanıma geldiler, dediler ki: “Ba’zı kumandanlarda dinsizlik oluyor, gel bize iştirâk et. Biz bu münâfık reislere itaat etmiyeceğiz. “Ben de dedim: “O fenalıklar, o dinsizlikler o gibi kumandanlara mahsustur. Ordu onunla mes’ul olmaz. Bu Osmanlı ordusunda, belki yüz bin evliyâlar var. Ben bu orduya karşı kılıç çekmem, size iştirak etmem.” O zâtlar benden ayrıldılar, kılıç çektiler. Neticesiz Bitlis hâdisesi vücûda geldi. Az bir zaman sonra, harb-i umûmî patladı. O ordu, Din-i İslâm nâmına iştirâk etti, cihada girdi. O ordudan yüz bin şehitler evliyâ mertebesine çıkıp, beni o davamda tasdik ederek, kanlarıyla velayet fermanlarını imzaladılar.”¹⁸⁴

Osmanlı döneminde olduğu gibi Nursi, Cumhuriyet döneminde yine dâhili bir isyan teklifine karşı çıkmıştır. İçerde çoluk çocuk, kadın, masum halk içinde bir çatışma çıkma durumunda, bunların hepsinin zarar göreceğinden şefkat ve vicdan ve İslamiyet'in buna müsaade etmediğini düşünüyordu. Hem rejimin başındakiler yanlış yolda bile olsa, ondan daha önemlisi alttan halk tabakasının, irşada ve aydınlanmaya ihtiyacı vardı. Nursi toplumun bilinçlenmesi neticesinde zaten yönetim kademesinin de dönüşeceğine inanıyordu. Onun için Şeyh Said'den gelen teklifi şöyle red etmiştir:

“Türk milleti asırlardan beri İslâmiyet'e hizmet etmiş ve çok veliler yetiştirmiştir. Bunların torunlarına kılıç çekilmez. Siz de çekmeyiniz; teşebbüsünüzden vazgeçiniz. Millet, irşad ve tenvir edilmelidir.”¹⁸⁵

Kemalist Rejim'in dine ve toplumun değerlerine karşı faaliyetleri din adamlarında ve aşiret reislerinde ciddi bir rahatsızlık oluşturmuştu. Şeyh Said hadisesi üzerine Doğu Anadolu'da isyana katılanlar ve destek verenler sürgün edilmekle beraber Nursi'nin herhangi bir dahli olmadığı için isyanın çıktığı 1925 yılında sürgün edilmemiştir. Bu hadise üzerine hükümet ihtiyat göstererek isyanlar da dahli olmamasına rağmen Doğu Anadolu'da nüfuzu kuvvetli alim ve eşrafı da sürgüne tabii tutmuştur. Bediüzzaman'ın talebeleri ve onu seven aşiret reisleri sıranın Nursi'ye geleceğini biliyorlardı ve Nursi'ye Türkiye haricine çıkaralım diye teklif ettiler. Fakat Nursi bunu kabul etmedi ve kendisini de sürgüne götürmek için gelen askerlere, bunlar benim talebem deyip herhangi bir olay çıkmasına müsaade etmemiştir. Anlaşılan Şeyh Said'in dini otoritesini ve Kürdler nezdindeki nüfuzunu

¹⁸⁴ Şualar 361.

¹⁸⁵ Tarihçe-i Hayat, Ankara: Doğu Matbaası, 1958, s.99.

rejime karşı kullanması, hükümette ihtiyat ve teyakkuza sebep olmuştur. Neticede 1926 yılında başlayan Batı sürgün hayatı, Erzurum, Trabzon, İstanbul, İzmir, Antalya güzergâhı üzerinden Burdur ilk durak olmuştur.

3.2.1. Sürgünler, Hapishaneler, Mahkemeler

Cumhuriyet döneminde Bediüzzaman'ın ilk sürgün yeri Burdur olur. Nursi yedi ay kalmış olduğu Burdur'da ilmi hizmetlerinden geri kalmaz. Burdur'da, *Nur'un İlk Kapısı* isimli eserini telif etmiştir. Nursi'nin sürgün macerası, Burdur'dan sonra önce Isparta ve akabinde Isparta'ya bağlı Barla Köyü'ne intikal eder. Bediüzzaman yüz otuz parça eserden oluşan Risale-i Nur külliyatının yüz on dokuz parçasını Barla'da yazmıştır.

Bediüzzaman sürgüne bir sürgün olarak değil, ilahi kader noktasında teslimiyet ve rıza ile karşıladığından, bitkin ve çaresiz bir hal yerine son derece azimle, gayretle, şevkle ilmi çalışmalarını yapmak için bir fırsat olarak değerlendirmiştir. Nursi bir mektubunda kıyafetinin tebdilini isteyenlere, kendisine dünya kapısının kapatıldığını, bütün haklarının elinden alındığını, haksız sürgünde tutulduğunu, zindan hayatı gibi yaşadığını ve bunlara mukabil ahiret kapısına yöneldiğini ve onun için kıyafetine müdahalenin doğru olmadığını şöyle açıklamaktadır:

“Ben de derim: Hey efendiler! Ne hakla bana usul-ü medeniyetinizi teklif ediyorsunuz? Hâlbuki siz, beni hukuk-u medeniyetten iskat etmiş gibi, haksız olarak beş sene bir köyde muhabereden ve ihtilâttan memnu' bir tarzda ikamet ettirdiniz. Her menfiyi şehirlerde dost ve akrabasıyla beraber bıraktınız ve sonra vesika verdiğiniz halde, sebepsiz beni tecrid edip, bir iki tane müstesna, hiçbir hemşehriyle görüştürmediniz. Demek beni efrad-ı milletten ve raiyetten saymıyorsunuz. Nasıl kanun-u medeniyetinizin bana tatbikini teklif ediyorsunuz? Dünyayı bana zindan ettiniz. Zindanda olan bir adama böyle şeyler teklif edilmez. Siz bana dünya kapısını kapadınız. Ben de âhiret kapısını çaldım; rahmet-i İlâhiye açtı. Âhiret kapısında bulunan bir adama, dünyanın karma karışık usul ve âdâtı ona nasıl teklif edilir? Ne vakit beni serbest bırakıp, memleketime iade edip hukukumu verdiniz; o vakit usulünüzün tatbikini isteyebilirsiniz.”¹⁸⁶

Bediüzzaman sürgün döneminde talebelerine yazmış olduğu ve aynı zamanda talebelerinin kendisine yazmış olduğu mektupları bir araya getirmiştir. Bunlar üç büyük cilt şeklinde Barla, Kastamonu ve Emirdağ Lahikaları adıyla neşredilmiştir.

¹⁸⁶ Mektubat, s.69.

Barla ve Kastamonu Lahikalarında Nursi siyasetin tamamen menfi yanları üzerinde durmuştur. Aynı zamanda bu iki lahika mecmuaları Nursi'nin İkinci Said dönemine tekabül eder.

Bediüzzaman Barla'dayken yazmış olduğu eserlerde genel itibarıyla iman esasları üzerinde durmuştur. Nursi'nin en büyük önceliği her daim Allah'ın varlığının izah, ispat ve delillerine yönelik eserlerdir. Nursi modernleşme sürecinde Avrupa menşeli inkâr fikirlerinin çok güçlü bir şekilde yayıldığını, Müslümanların itikadına zarar verdiğini ve bir kısmını da inkâra götürdüğünü fark etmiştir. Onun için her şeyden evvel Allah'ın varlığı ve öldükten sonra dirilme gibi dinin en temel inançları üzerinde durmuştur. Nursi eserlerinde modern bilimler ışığında Allah'ın varlığı ve birliğini cevaplamaya çalışması da yöntem olarak dikkatimizi çekmektedir. Din ve bilim ikilemi yerine tüm fen ve ilimleri delil olarak gösterip dinin en temel inancı olan ilim, irade ve kudret sahibi bir Zat tarafından bu kâinatın var edildiğini anlatmıştır.

3.2.2. Eskişehir Mahkemesi ve Heyet-i Vekiliye Mektup

Bediüzzaman Said Nursi 1935 yılında önce Barla'dan Isparta'ya getirilir. Kısa bir süre sonra da yüz talebesiyle birlikte tutuklanır ve Eskişehir Hapishanesi'ne götürülür. Buradaki yargılanmadan on bir ay gibi bir ceza alır. İdam ile yargılanan birine verilen bu cezaya Nursi itiraz eder. Şayet iddia edildiği gibi hükümeti cebren yıkmak ve devletin nizamını dine dayandırmak gibi bir teşebbüsleri olsaydı adeta bir beygir hırsızına, bir yankesiciye, bir koyun kaçırıcısına verilen ceza kabilinden bir cezanın verilemeyeceğini belirtir. Yazdığı dini ve ilmi eserlerden dolayı cezalandırılmasının da din ve vicdan özgürlüğü ve ifade özgürlüğü noktasından mahzurlu olduğunu, kabul edilemez olduğunu savunur.

Şayet siyasete, hükümete ve rejime karşı bir muhalif cereyan içinde olsaydım, elbette eserlerimde böyle bir iki madde yerine binlerce madde ile kendisine idam ya da yüz bir sene gibi ağır bir ceza verilmesi gerektiğini belirtir. Sonra yüzlerce eserleriyle ve binlerce talebesiyle vatan ve millet adına takdire şayan bir hizmette bulunduğunu, dönemin Heyet-i Vekiliyesine (Bakanlar Kuruluna) hitaben yazmış olduğu dilekçesinde şöyle belirtir:

“Evet, her bir hükümetin bir kanunu, bir usulü var; o kanuna göre ceza verilir. Hükümet-i cumhuriyenin kanunlarında, beni ve dostlarımı en ağır bir cezaya müstehak edecek esbâb bulunmazsa elbette takdir ve mükâfat ve tarziye ile beraber tam hürriyetimizi vermek lazım gelir. Çünkü meydandaki gayet ehemmiyetli hizmet-i Kur'âniyem eğer hükümetin aleyhinde olsa, böyle bir senelik bana ceza ve birkaç dostuma altışar ay mahkûmiyetle olamaz. Belki yüz bir sene ve idam gibi bana ceza ve en ağır cezaları da benimle ciddî hizmetime irtibat edenlere vermek lâzım gelir.”¹⁸⁷

Nursi hizmetinin hükümet ve vatan aleyhinde olmadığını bu dilekçesinde ısrarla vurgular. Bu kadar eser telif etmiş ve takipçisi olan bir hareketin hükümet ve millet için daima faydalı olacak bir tavır sergilediğine işaret eder. Bunun mukabilinde, bu hareketin çocuk oyuncağı şeklinde bir senelik cezaya mahkûm edilmesinin yersiz ve abes olduğunu anlatmaya çalışır. Tam aksine böyle külli bir hizmetin hükümet nezdinde takdir ve mükâfatla karşılanmasını beklediklerini şöyle dile getirmiştir:

“Eğer hizmetimiz hükümetin aleyhinde olmazsa, o vakit değil ceza, hapis, ittiham, belki takdir ve mükâfatla karşılanmak lâzım gelir. Çünkü bir hizmet ki, yüz yirmi risale o hizmetin tercümanları olmuş ve o hizmetle koca Avrupa feylesoflarına meydan okuyup esasları zîr ü zeber edilmiş. Elbette o tesirli hizmet, ya dâhilde gayet müthiş bir netice verir veyahut gayet nâfi ve yüksek ve ilmî bir semere verecek. Onun için göz boyamak nev'inde ve efkâr-ı âmmeyi aldatmak tarzında ve hakkımızda zâlimlerin entrikalarını, yalanlarını setretmek suretinde, çocuk oyuncağı gibi, bana bir sene ceza verilmez. Benim emsalim, ya idam olur, darağacına müftehîrâne çıkarlar veyahut lâyük olduğu makamda serbest kalırlar.”¹⁸⁸

Nursi amacının hükümete yönelik olmadığını, aksi takdirde karşısında duran bir arslan ya da ejderhayı uyandıracak şekilde kuyruğuna dokundurmak yerine doğrudan hedef alacağını belirtir. Böyle bir amacı olmadığını için on senedir küçük bir köyde her türlü baskılara tahammül ettiğini şöyle belirtir:

“Eğer verdiğiniz ehemmiyete mukâbil bir adam isem, elbette arslanı kendine saldırtmak ve ejderhayı kendine hücum ettirmek için o keskin kılıcı onların kuyruklarına uzatmaz; belki mümkün olduğu kadar kendini muhafaza edecek. Nasıl ki on sene ihtiyarî bir inzivâyı ihtiyar edip tâkat-ı beşerin fevkinde sıkıntılara tahammül ederek hükümetin işine hiçbir cihetle karışmadım ve karışmak arzu etmedim. Çünkü hizmet-i kudsiyem beni men ediyor.”¹⁸⁹

Nursi maksadının siyaset olmadığını aksi takdirde sadece tesettür ve irsiyet (miras paylaşımı) gibi iki madde yerine, her risalesinde yüzlerce maddede tenkit yapması gerektiğini nazarlara verir. Cumhuriyet Hükümeti'nin yüzlerce inkılap yaptığını ve kendi maksadının hükümeti hedef göstermek olmadığını değinir. İlmi

¹⁸⁷ Şualar, s.458.

¹⁸⁸ A.g.e., s.458.

¹⁸⁹Şualar, s.460.

olarak ele aldığı iki risaleden dolayı bu kadar büyük bir tahkikatla koca memleketi meşgul etmenin abes olduğuna şöyle temas eder:

“...Hiç bir akıl kabul eder mi ki, bu adam siyaseti takip ediyor ve maksadı dünyadır ve hükümete ilişmektir? Eğer fikri, siyaset ve hükümete ilişmek olsa idi, böyle bir adam birtek risalesinde sarıhan, işaretten, yüz yerde maksadını ihsas edecekti. Acaba o adamın maksadı siyasetçe tenkit olsaydı, yalnız tesettür ve irsiyete dair eski zamandan beri câri bir iki düsturdan başka medar-ı tenkit bulamaz mıydı?

Evet, koca bir inkılâbı yapan bir hükümetin rejimine muhalif bir fikr-i siyaseti takip eden bir adam, bir iki malûm maddeler değil, yüz binler madde-i tenkit bulabilirdi. Güya hükümet-i cumhuriyenin yalnız inkılâbı bir iki küçük meseledir! Bende onu hiçbir tenkit maksadım olmadığı halde, eskiden yazdığım bir iki kitabımda zikrettiğim bir iki kelime varmış diye "Hükümetin rejimine ve inkılâbına hücum ediyor" denilmiş. İşte ben de soruyorum: Böyle en ednâ bir cezaya medar olamayan ilmî bir maddeye koca bir memleketi meşgul edip endişe verecek bir şekil verilir mi?"¹⁹⁰

Nursi dönemin Dâhiliye Vekili'nin Ankara'dan kolluk kuvvetleriyle gelmesini ve Başbakan İsmet İnönü'nün de Doğu'da muhtemel bir isyan olabilir diye geziye çıkmasını eleştirir ve lüzumsuz olduğunu belirtir. Hukukunu, kanun dairesinde aradığını ve kendisine karşı yapılan bu kanunsuzlukları büyük bir cinayet olarak nitelendirir ve bu uygulamalara karşı Cumhuriyet Hükümeti'nin kendisini koruyacağını ümit ettiğini şöyle ifade eder:

“Ben hukukumu kanun dairesinde istiyorum. Kanun namına kanunsuzluk edenleri cinayetle ittiham ediyorum. Böyle cânilerin keyiflerini elbette hükümet-i cumhuriyenin kanunları reddeder ve hukukumu iade eder ümidindeyim.”¹⁹¹

3.2.3. Kastamonu'ya Sürgün

Nursi Eskişehir Hapishanesi'nden tahliye olduktan sonra Kastamonu'da ikamete mecbur edilir. Kastamonu'da kaldığı sekiz senede onlarca eser neşreder. Sürgün ve takip altında olmasına rağmen fırsat buldukça dini-imani eserler neşreder. Bu eserlerinde pozitivizm, materyalizm, natüralizm gibi dini inkâr eden güçlü fikir akımlarına cevap vermekle meşgul olur. Onun hayatının en büyük davası Allah'ın varlığını ve öldükten sonra ebedi bir hayat olduğunu, başta bu vatan evlatları olmak üzere bütün beni âdeme ilan etmektir. Kastamonu'da iken bir gün kendisini ziyarete gelen lise talebeleri, “Muallimlerimiz Allah'tan bahsetmiyor, bize Halikımızı tanıttırmissiniz?” deyince, şu şekilde cevap verir:

¹⁹⁰ A.g.e., s.461.

¹⁹¹ A.g.e., s.462.

“Sizin okuduğunuz fenlerden her fen, kendi lisan-ı mahsusuyla mütemediyen Allah'tan bahsedip Hâlıkı tanıtıyorlar. Muallimleri değil, onları dinleyiniz.”¹⁹²

Bediüzzaman 1944 yılında Kastamonu’da tevkif edilir ve Denizli Mahkemesi süreci başlar ve beraatla neticelenir. Denizli Hapishanesi’ndeiken boş durmaz ve telifatına devam eder. Burada Meyve Risalesi isimli eserini telif eder ve talebeleri tarafından gizli bir şekilde eski harfle, el yazması ile çoğaltılır ve dağıtılır. Bu sayede hapishanede yüzlerce insan da Nurcu olmuştur. Nursi zaten hapishaneleri Yusuf Peygamber’in hapishanede kalmasına binaen “Medrese-i Yusufiye” şeklinde nitelemiş ve Yusuf Peygamber’i de mahpusların Piri olarak tanımlamıştır.

Nursi Kastamonu’dayken talebeleriyle olan yazışmalarını Kastamonu Lahikası olarak telif etmiştir. İkinci Said’in siyasete karşı bütün olumsuz gerekçeleri müteaddit mektuplarda beyan edilmiş. Bu dönemde Barla’daki sürgün yılları misali tamamen Risale-i Nur eserleriyle meşgul olmuştur. İkinci Dünya Savaşı başlamış ve yedi yıl geçmiş olmasına rağmen siyasete dair bir şey sormamıştır. Talebeleri buna mukabil neden bu koca dünyayı ve İslam dünyasını meşgul eden savaşla meşgul olmadığını sorar. Acaba bundan daha mühim bir hadise mi var ya da bunla meşgul olmanın zararı mı var şeklindeki suale, Nursi savaşları takip ederken önemli işlerini ihmal edip ve bir tarafa destek verip zulümlerine ortak olmak tehlikesine işaret eder. Yeryüzündeki hâkimiyet davasından daha önemli bir dava olarak da ahireti kazanıp kaybetme davasının herkesin başında açıldığına işaret eder. Bir adamın İngiliz ve Alman kadar serveti, iktidarı varsa ve akli da varsa, ebedi hayatı kazanmak noktasından hepsini tereddütsüz feda etmesi gerektiğini iddia eder.¹⁹³

Böylelikle Nursi’nin İkinci Said döneminde tamamen siyaset alanından uzak durarak talebeleriyle birlikte Risale-i Nur’un büyük kısmını yazdığını ve bunları millete dağıtarak etki alanını ciddi şekilde genişlettiği söylenebilir.

¹⁹² A.g.e., s.200.

¹⁹³ A.g.e., s. 197.

3.3. ÜÇÜNCÜ SAİD DÖNEMİ

Bediüzzaman Said Nursi Denizli Hapishanesi'nden çıktıktan sonra Bakanlar Kurulu kararı ile Emirdağ'da zorunlu ikamete tabi tutulur. Nursi'nin Emirdağ'da kaldığı iki farklı dönem vardır. Onun için Emirdağ Lahikası isimli eser de Emirdağ I ve II şeklinde iki kısma ayrılmış. Nursi'nin Emirdağ'daki ilk dönemi 1944'ten 1947 Haziran ayında tutuklandığı Afyon Hapishanesi dönemine kadar süren üç buçuk yılı kapsamaktadır. Nursi Emirdağ'da risalelerini telif etmeye, hizmetlerini yaymaya, talebeleriyle yazışmalarına devam etmekle beraber siyasetle ciddi alakadar olmaya başlamıştır.

Emirdağ'da, birinci dönemde çok partili siyasi hayatın başlamasıyla siyasi yetkililere, Meclis Başkanlığı'na, Cumhurbaşkanı'na dilekçeler yazmıştır. Gerçi bu dilekçelerde her ne kadar kendisine yapılan zulümler ve kitaplarını teslim etmek şeklinde sebeplere binaen de olsa, siyasete yönelik doğrudan mesajlar vermiştir. Oysa Nursi İkinci Said dönemindeki eserlerinde siyasete kapısını tamamen kapatmış, daima siyasetin menfi yanları üzerinde durmuş ve talebelerine de bu şekilde telkin ve teşviklerde bulunmuştur. Siyasi meselelerden uzak durmak için bilhassa gazete ve radyo dinlememiştir. Devlet erkânıyla, siyasi parti ve yetkilileriyle de bir teması olmamıştır.

Nursi'nin Emirdağ I'deki hayatı bütün kitaplarda İkinci Said dönemi olarak nitelendirilir. Demokrat Parti'nin iktidara gelmesinden sonra 1950 ile 1960 yılları Üçüncü Said dönemi olarak kabul edilir. Fakat bu tezde Nursi'nin Emirdağ I'deki devlet, hükümet ve parti yetkilerine olan yazışmalarına istinaden Üçüncü Said dönemi 1945 sonrası çok partili hayatın başlangıç döneminden itibaren ele alınmıştır. Elbette Emirdağ II kısmındaki mektuplar, Nursi'nin hem takipçilerine hem Demokrat Parti'ye yönelik yazışmaları, uyarıları ve tavsiyeleri Üçüncü Said döneminin mahiyetini çok daha bariz bir şekilde göstermektedir. Ama madem siyasetle teması çerçevesinde Nursi kendi hayatını dönemlere ayırmıştır. Üçüncü Said dönemi için bu durumda Emirdağ I'den itibaren başlamak daha tutarlı olacaktır.

Bediüzzaman Emirdağı'nda ikamete başladıktan sonra artık talebeleri bütün Anadolu'da bulunmaktadır. Barla ve Kastamonu'ndan sonra üçüncü sürgün yeri olan Emirdağ'da bu geniş cemaat ağı, hükümeti rahatsız etmektedir. Her ne kadar Denizli Mahkemesi 1944 yılında beraet ile neticelense de Nursi yakın takip altındadır. İşte

böyle bir hengâmede Emirdağ I'n başında Nursi kendisinin devamlı takip altında olmasından ve herkesle görüşmekten men edilip tecrit edilmesinden duyduğu rahatsızlığı ifade eden “*Kendi Kendime Hasbihal*” isimli uzun bir mektupta iki husus üzerinde durur.

Nursi öncelikle eserlerinin yayılmasından ve kendisini takip eden insanların çoğalmasından korkanların korkusunun yersiz olduğunu anlatmaya çalışır. Eserlerinin çok tesirli olduğunu ve binlerce insan tarafından okunduğunu ama vatana ve millete zararlı olacak hiçbir etkisi olmadığı üzerinde durur. Eserlerindeki bu gücün yıllar geçmesine rağmen hiçbir şekilde devlete ve topluma zarar vermediğini ve Denizli Hapishanesi'nde telif etmiş olduğu Meyve Risalesi'ni okuyan iki yüz mahpusun güzel bir ahlak üzere değişim geçirdiğini belirtir. Bu eserleri sayesinde vücuda gelen neticelerden, hapishane müdürünün ve gardiyanların bile memnun olduğunu ve hapishanenin adeta bir terbiye medresesine dönüştüğünü nazara vererek şöyle izah ve ikna etmeye çalışır:

“Evet, eserler tesirlidir. Fakat millet ve vatanın tam menfaatine ve hiçbir zarar dokundurmadan yüz bin adama kuvvetli iman-ı tahkiki dersi vermekle, saadet ve hayat-ı ebediyelerine tam hizmette tesirlidir. Denizli hapishanesinde, kısmen ağır ceza ile mahkûm yüzler adam, yalnız Meyve Risalesiyle gayet uslu ve mütebedeyin suretine girmeleri, hattâ iki-üç adamı öldürenler, onun dersiyile daha tahta bitini de öldürmekten çekinmeleri ve o hapishane müdürünün ikrarıyla, hapishanenin bir terbiye medresesi hükmünü alması, bu müddeaya reddedilmez bir senettir, bir hüccettir.”¹⁹⁴

Nursi diğer taraftan Emirdağ Kaymakamlığı'nın kendisine yönelik iâşe girişimine karşılık insaniyeten takdirini paylaşır. Fakat maddi iâşeden ziyade hürriyetinin kayıt altında olması, kimseyle görüştürülmemesi ve devamlı evinin basılması ve kitaplarına el konulmasının yersizliği üzerinde durur. Yıllarca zekât, sadaka ve maaş kabul etmeyen birinin iâşeden ziyade adalet ve hürriyete muhtaç olduğunu belirtir. “*Ekmeksiz yaşarım ama hürriyetsiz yaşayamam!*” diyerek üzerindeki baskıdan rahatsızlığını nazik bir lisanla şöyle ifade eder:

“*Ben işittim ki, benim iâşeme ve istirahatime buradaki hükûmet müracaat etmiş, kabul cevabı gelmiş. Ben bunların insaniyetine teşekkürle beraber, derim: En ziyade*

¹⁹⁴ Emirdağ Lahikası I, s.18.

*muhtaç olduğum ve hayatımda en esaslı düstur olan, hürriyetimdir. Asılsız evham yüzünden, emsalsiz bir tarzda hürriyetimin kayıtlar ve istibdatlar altına alınması, beni hayattan cidden usandırıyor. Değil hapis ve zindanı, belki kabri bu hale tercih ederim. Fakat hizmet-i imaniyede ziyade meşakkat ise ziyade sevaba sebep olması bana sabır ve tahammül verir. Madem bu insaniyetli zatlar benim hakkımda zulmü istemiyorlar, en evvel benim meşru dairedeki hürriyetime dokundurmasınlar. **Ben ekmeksiz yaşarım, hürriyetsiz yaşayamam.** Evet, on dokuz sene bu gurbette yalnız iki yüz banknot ile, şiddetli bir iktisat ve kuvvetli bir riyazet içinde kendini idare ederek, hürriyetini ve izzet-i ilmiyesini muhafaza için kimseye izhar-ı hâcet etmeyen ve minnet altına girmeyen ve sadaka ve zekât ve maaş ve hediyeleri kabul etmeyen bir adam, elbette iaşeden ziyade, adalet içinde hürriyete muhtaçtır.”¹⁹⁵*

Bu Hasbihal isimli mektupla Nursi'nin halen devlet tarafından bir düşman ve tehdit olarak değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Ağır baskı altında olmakla beraber çok partili devrin başladığı bu Üçüncü Said döneminde siyaset dünyasına yönelik muhtelif şekilde temasa geçmiştir. Bu dönemde gerek Türkiye'deki gerek Âlem-i İslam'daki gerek dünyadaki hadiseleri takip etmiştir. Bilhassa siyasetçilere hem Cumhuriyet Halk Partisi'ne hem Demokrat Parti'ye hem Reis-i Cumhur'a mektuplar yazmış ve belli konular üzerinde durmuş ve bunların önemine dair siyasetçilere görüşlerini bildirmiştir. Böylelikle kamuoyu oluşturarak sivil bir güç olarak siyasi mekanizma üzerinde demokratik bir şekilde etkide bulunmaya çalıştığını söyleyebiliriz.

3.3.1. Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'ye İltiması

Nursi on sekiz senelik sürgün macerası zarfında Eskişehir Mahkemesi'nin kararına karşı Bakanlar Kurulu'na yazmış olduğu dilekçe hariç tutulursa, Barla'da, Isparta'da ve Kastamonu'da hiçbir devlet ricaliyle bir yazışma içinde olmamıştır. 1944 ile 1947 yılları arasında sürgün yeri olan Emirdağ hayatında ise yirmiye yakın dilekçe yazmıştır. Bu dilekçelerde kendisine karşı baskıların yersizliğini ve devamlı gözetim altında olmasını ve kimsenin kendisiyle görüştürülmemesini, zorla şapka giydirme teşebbüsünü, defaatle yapılan aramaların ve beraatla neticelenen mahkemelere rağmen kitaplarının teslim edilmemesini şikâyet etmiştir. Bununla beraber muhataplarına ciddi siyasi mesajlar vermiştir.

Nursi'nin Emirdağ I'de hemen baş taraflarda, Cumhurbaşkanlığı, Meclis Başkanlığı ve Bakanlar Kuruluna hitaben yazdığı ve gönderdiği not edilen dilekçesi dikkatimizi çekmektedir. Bu üç makamdan birini teşkil eden, Cumhurbaşkanlığına yani

¹⁹⁵ Emirdağ Lahikası I, s.17.

İsmet İnönü'ye yazmış olduğu mektup ve ekini muhteva ve makam noktasından önemine binaen ele alma lüzumu gördük. Tabi bunun İsmet İnönü'ye ulaşım ulaşmadığına dair bir bilgi ve kayda rastlamadık.

Nursi için Denizli Mahkemesi kendisi ve eserleri hakkında beraat vermesine rağmen kitapları uzun bir zaman kendisine teslim edilmemiştir. İşte bu mektupta dönemin Reis-i Cumhuru İsmet İnönü'ye kendisine yapılan bu hukuksuz muameleyi anlatır. Nursi hürriyetin en geniş suretini veren Cumhuriyet hükümetinde benim tüm haklarım elimden alınmış ama muarızlarım ise bütün imkânlarıyla bana saldırıyor diye sitemde bulunur. Cumhuriyet rejiminin sunduğu özgürlükleri en ileri şekilde tanımlaması ama bir taraftan kendisinin tüm haklarından mahrum edilmesini ilginç bir tezat olduğunu savunur. Yine vicdan hürriyeti, ilmi ve fikri hürriyeti temin eden Cumhuriyet hükümetinin kendisini himaye etmesini, garazkâr, evhamlı düşmanlarını susturmasını ya da kendisine de kalem hürriyeti tanıyıp savunmasına yasak konulmamasını şöyle beyan eder:

“Hürriyetin en geniş suretini veren cumhuriyet hükümetinde herbir hürriyetten men edilmekle beraber, düşmanlarım, benim aleyhime her cihetle serbest olarak beni eziyorlar. Hürriyet-i vicdan ve hürriyet-i fikr-i ilmiyeyi temin eden cumhuriyet hükümeti, ya beni tam himaye edip, garazkâr, evhamlı düşmanlarımı sustursun veyahut bana, düşmanlarım gibi hürriyet-i kalem verip, müdafaatıma yasak demesin.”¹⁹⁶

Bediüzzaman dilekçesinde devamla vicdan özgürlüğünü esas alan cumhuriyet hükümetinin bu milletin milyarlarca ecdanının bağı olduğu dini ve dine hizmet eden kendilerini muhafaza etmesinin vazifeleri olduğunu savunur. Bir ironi ile cumhuriyet prensiplerinin, dine hizmet eden bu zayıfların ellerini bağlayıp kendilerine saldıracak binlerce düşmana müsaade etmeyeceklerine şöyle değinmektedir:

“Hürriyet-i vicdanı esas tutan hükümet-i cumhuriyenin, elbette bu milletin milyarlar ecdadının ruhları bağlandığı bir hakikate ve onun yolunda dünyaya meydan okudukları ve iman-ı tahkikiyi galibâne felsefeye karşı ispat eden bir eseri ve hâdimlerini himaye etmek, ehemmiyetli bir vazifesidir. Yoksa o zaif hâdimin ellerini bağlayıp, binler düşmanlarını ona saldırtmaya, hiçbir vecihle o cumhuriyetin düsturları müsaade etmez. Cumhuriyet beni dinleyecek diye şevâmı yazdım.”¹⁹⁷

¹⁹⁶ Emirdağ I, s.28

¹⁹⁷ Emirdağ I, s.29.

Nursi yukardaki dilekçeye ek olarak göndermiş olduğu dilekçeyi ise sadece Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'ye göndermiştir. Bilhassa Nursi bu mektubu Mustafa Kemal'le İsmet İnönü arasındaki son dönemlerinde olan ihtilaf ve soğuklukların farkında olarak kaleme almıştır. Mektupta bir zaferin, galibiyetin neticesi, semeresi tüm orduya taksim edilmesi gerektiğini ama kusurların, başarısızlıkların ise başa verilmesi gerektiğini şöyle belirtmiştir:

“Evet, mahkemede ispat ettiğim gibi, “Şerefler, müspet hayırlar, maddi-manevi ganimetler orduya, cemaate verilir, tevzi edilir; kusurlar, menfi icraatlar başa, reise verilir.” diye bir kaide-i hakikatle, “Kahraman ordunun ve bilfiil asker ve asker başında çalışan cesur zabıtların zaferleri ve şerefleri Mustafa Kemal'e verilmez; belki kusurlar, hatalar yalnız ona verilir” diye, beni onu sevmemekle itham edenleri, kahraman orduyu sevmemekle, ve şereflerini kırmakla ittiham edip, onlara hain-i millet nazarıyla bakıyorum...”¹⁹⁸

Nursi bu mektupta evvela kendisine karşı yapılan tazyik ve baskıların altında Mustafa Kemal'in dostluğu ve tarafgirliği perde yapılarak saldırdıklarını iddia etmiştir. Böylelikle aslında muhatabı Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'ye bir şekilde zeytin dalı uzatmıştır:

“Bana hücum eden garazkârların en esaslı sebebi, Mustafa Kemal'in dostluğu ve tarafgirliği vesilesiyle beni eziyorlar.”¹⁹⁹

Nursi beş yüz seneden beri kahramanlığıyla ve hakperestliğiyle dünyaya meydan okuyan kahraman ordunun zafer ve şerefini, Mustafa Kemal'e vermediğini belirterek orduya olan muhabbetini ve taraftarlığını da ilan ederek, Cumhurbaşkanı İnönü şahsında orduya yönelik duruşunu göstermiştir. Bilhassa kendisini ezmeye çalışan Kemalistlere karşı sağlam bir dayanak olarak kahraman ordu yanında durarak önemli bir meşru gerekçe göstermeye çalışmıştır:

“Ben de beş yüz seneden beri kahramanlığıyla ve hakperestliğiyle dünyaya meydan okuyan kahraman bir ordunun şerefini ve zaferini hilâf-ı hakikat olarak M. Kemal'e vermediğim için, garazkâr dostları, beni yirmi senedir bahanelerle tâzip ediyorlar.”²⁰⁰

Nursi orduya ve millete olan hayranlığını açık şekilde ifade etmiştir. Ordunun haysiyetini saygınlığını elinden geldiği kadar muhafaza ettiğini ve garazkârların ise bir

¹⁹⁸ Emirdağ I, s.285.

¹⁹⁹ Emirdağ I, s.285.

²⁰⁰ Emirdağ I, s.285.

adam yüzünden milyonlarca ferde manen ihanet ve düşmanlık ettiğini iddia ederek kendini şöyle savunmuştur:

“Ben, bu mübarek milletin bahadır ordusunun milyonlar efradı ve zabitlerini severim; hürmetlerini, haysiyetlerini elimden geldiği kadar muhafaza ediyorum. Benim karşımdaki garazkâr muarızlarım, birtek adamı sevmek yolunda milyonlar efrada mânen ihanet, belki adavet ediyorlar.”²⁰¹

Aslında Nursi bu iki dilekçeyle çok açık bir şekilde İnönü'nün Mustafa Kemal ile son dönemdeki aralarının bozuk olmasını bir fırsat olarak değerlendirmeye çalışmıştır. Kemalist rejimin tüm baskılarına rağmen her fırsatta devletle, hükümetle yapıcı bir ilişki içinde olma gayreti gösterdiği söylenebilir. Elbette Mustafa Kemal kadar İsmet İnönü de Said Nursi'ye, talebelerine ve fikirlerine aynı şekilde mesafeliydi. Muhtemelen Nursi de bunu çok iyi bilmekteydi. Fakat son dönemde İsmet İnönü ile Mustafa Kemal Paşa arasında olan gerginlikler Nursi ve İnönü'yü anlaşılabilir bir şekilde daha iyi anlayacak bir zemine sürükledi. İki tarafta birbirlerinin güçlerinden faydalanmayı arzu etmiş olabilir. Bir taraftan İnönü Tek Parti döneminin dine ve muhafazakârlara uygulamış olduğu baskıların faturasını Mustafa Kemal'e yıkarak kurtulmak ya da üzerindeki yükü hafifletmeyi istemiş olabilir. Diğer taraftan Nursi'nin de bunu bir fırsat bilerek Cumhurbaşkanı İnönü'ye elini uzatmış olduğu anlaşılmaktadır.

3.3.2. CHP Genel Sekreterine Mektubu

Bediüzzaman'ın İsmet İnönü'den sonra CHP Genel Sekreterine yazmış olduğu mektup da en az Cumhurbaşkanı'na yazmış olduğu mektup kadar dikkatimizi çekmektedir. 17 Kasım 1947 tarihinde başlayan ve on dokuz gün süren CHP'nin yedinci genel kongresinden partinin genel sekreteri olarak çıkan Hilmi Uran'a hitaben, CHP'ye ciddi bazı mesajlar vermeye çalışmıştır.²⁰²

Bu mektupta yapılan devrimlerin güzel sonuçlarını sadece üç dört inkılapçıya havale edip devrimlerin kusurlarını da millete ve orduya havale etmenin büyük hata olduğunu belirtir. Hakikatte devrimlerdeki tüm iyiliklerin ve zaferlerin millet ve ordunun kuvvet ve himmetiyle vücuda geldiğini, ama fenalıkların, kusurların ise

²⁰¹ Emirdağ I, s.285.

²⁰² Nursi'nin CHP ile olan siyasal münasebeti hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz.; İsmail Mutlu, **Bediüzzaman'ın Görüşleri Işığında Parti ve Siyaset**, İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 1994, s.34-72.

liderlerden kaynaklandığını savunur. Mektupta bilhassa hariçte çıkan ve Türkiye’yi de tehdit eden mutlak istibdat, mutlak sefahat (hayatı oyun eğlence, gayr-i meşru ilişkiden ibaret gören anlayış) ve anarşi tehlikesine işaret eder. Bu tehlikelere karşı da ancak Kur’an ile durulabileceğini savunur:

“Size karşı elbette çok cihetlerde dâhilî ve haricî muarızlar var. Ben dünya ve siyasetin haline bakmadığım için bilemiyorum. Fakat beni bu senede çok sıkıştırdıkları için mecburiyetle sebebine baktım ki, size karşı bir muarız çıkmış. Eğer o muarız mükemmel bir reis bulup hakaik-i imaniye namına çıksaydı, birden sizi mağlûp ederdi. Çünkü bu milletin yüzde doksanı, bin seneden beri an’ane-i İslâmiye ile ruh ve kalple bağlanmış. Zahiren muhalif, fitratındaki emre itaat cihetiyle serfûrû etse de kalben bağlanmaz. Hem, bir Müslüman, başka milletler gibi değil. Eğer dinini bıraksa anarşist olur, hiçbir kayıt altında kalmaz; istibdad-ı mutlakdan, rüşvet-i mutlakadan başka hiçbir terbiye ve tedbirle idare edilmez. Bu hakikatin çok hüccetleri, çok misalleri var. Kısa kesip sizin zekâvetinize havale ediyorum.”²⁰³

Türk Milleti’nin bin yıldır İslam ve Kur’an ile bağlı olduğunu, cebir ile dinlerinin unutturulamayacağını hatırlatır. İsveç, Norveç, Finlandiya gibi ülkelerin İslam’a yöneldiğini ve bu Türk devleti ve hükümetinin onlardan daha çok İslami değerlere sahip çıkmasını ve hatta onlara güzel örnek olması gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

“Bu asrın Kur’ân’a şiddet-i ihtiyacını hissetmekte İsveç, Norveç, Finlandiya’dan geri kalmamak size elzemdir. Belki onlara ve onlar gibilere rehber olmak vazifenizdir. Siz, şimdiye kadar gelen inkılâp kusurlarını üç dört adamlara verip şimdiye kadar umumî harp ve sair inkılâpların icbarıyla yapılan tahribatları—hususan an’ane-i dîniye hakkında—tamire çalışsanız, hem size istikbalde çok büyük bir şeref ve âhirette büyük kusuratlara kefarete olup, hem vatan ve millet hakkında menfaatli hizmet ederek milliyetperver, hamiyetperver namına müstehak olursunuz.”²⁰⁴

Bunla beraber İslam dünyasının Türkiye’ye olan teveccüh ve muhabbetlerinin temelinde din olduğunu hatırlatır. Şayet İslamiyet ihmal edilirse onların muhabbeti yerine nefretlerine sebep olacağını bildirir. Son olarak da Demokrat Parti gibi dâhilde çıkan muhalif partiler şayet dine dayanırsa, yüzde doksanı Kur’an’a bağlı milletin onlara destek vereceğini hatırlatır. Onun için dinin siyaseten de CHP’nin varlığını sürdürmesi açısından önemine işaret eder ve dinin hakikatlarına dost olup hizmet

²⁰³ Emirdağ I, s.229.

²⁰⁴ A.g.e., s.229.

etmeleri sayesinde geçmişte Tek Parti dönemindeki hatalarına keffaretüzünü olacağını yani dini ıstılahatta bağışlanmaya müstehak olacağını paylaşır.²⁰⁵

3.3.3. Demokrat Parti Dönemi

Bediüzzaman, Çok Partili dönemde ve siyasetçilerle bilhassa CHP ile kısmen kurduğu temasa rağmen Emirdağ'ında 1947 yılında yine aynı iddialarla tutuklanır ve yirmi ay süren ve beraatla neticelenecek Afyon hapsi devri başlar. Afyon hapsindeyken Şualar isimli mecmuada Onbeşinci Şua olarak yer alan Elhüccettüzzehra isimli bir risale ile Lem'alar isimli mecmuada yer alan İsm-i Azam bahsine dair Otuzuncu Lem'a olan diğer bir risaleyi telif eder. Bu eserler elle ve Osmanlıca harflerle yazılır ve hapishanede talebeleri tarafından çoğaltılır.

Demokrat Parti'nin iktidara gelmesinden sonra doğrudan Adnan Menderes ve Celal Bayar'a mektuplar yazmış, onları tebrik etmiştir. Demokrat Parti'ye yönelik yazmış olduğu mektuplar üzerinden Nursi'nin siyasi duruşunu analiz etmeye çalışacağız. İlk olarak Celal Bayar'ın Cumhurbaşkanlığını tebrik eden mektubuna yer vermek istiyoruz:

*“Celâl Bayar,
Reisicumhur,
Zatınızı tebrik ederiz. Cenâb-ı Hak sizi İslâmiyet ve vatan ve millet hizmetinde muvaffak eylesin.
Nur talebelerinden, onların namına
Said Nursî”²⁰⁶*

Bu tebrikine mukabil Reis-i Cumhur Celal Bayar'dan gelen teşekkür mektubu aynen Emirdağ'ı Lahikasına alınmıştır. Tek Partili dönemde şiddetle siyasetten kaçan Nursi'nin, bu gelen teşekkürnameyi mektupları arasında neşretmesi aynı zamanda talebelerine yönelik de Çok Partili dönemde duruşlarını göstermesi ve yönlendirmesi açısından önem arz etmekte olduğu için bu telgrafa da yer vermek istiyoruz:

*“Bediüzzaman Said Nursî,
Emirdağ,*

²⁰⁵ Emirdağ Lahikası II, s.218-21.

²⁰⁶ Emirdağ Lahikası II, s.16.

Samimî tebriklerinizden fevkalâde mütehassis olarak teşekkürler ederim.

Celâl Bayar"²⁰⁷

Bu tebrik mektubunun hemen arkasında Emirdağ Lahikasında, bu sefer Reis-i Cumhur ve Heyet-i Vükelasına hitaben hem tebrik hem de kendilerine karşı yapılan zulümlere, işkencelere sabrettiklerini beyan eden ikinci bir mektup görmekteyiz. Burada açık bir şekilde siyaseti dinsizliğe âlet edenlere mukabil siyaseti dine hizmetkâr ve dost yaparak vatan ve milletin saadeti için çalıştığını ve üç yüz elli milyonluk Müslümanların kardeşliğini bu vatana kazandırmaya çalıştıklarını şöyle beyan etmektedir:

*"Evet, biz dini siyasete âlet değil, belki vatan ve milletin dehşetli zararına siyaseti mutaassıbâne dinsizliğe âlet edenlere karşı, bizim siyasete bakmamıza mecburiyet-i kat'îye olduğu zaman, vazîfemiz siyaseti dine âlet ve dost yapmaktır ki, üç yüz elli milyon kardeşlerin uhuvvetini bu vatandaki kardeşlere kazandırmaya sebep olsun. Elhasıl: Bize işkence edenlere, siyaseti asabiyetle dinsizliğe âlet etmelerine mukabil, biz de siyaseti dine âlet ve dost yapmakla bu vatan ve milletin saâdetine çalışmışız."*²⁰⁸

Emirdağ Lahikası ikinci kısmında onlarca mektupta Demokrat Parti'ye yönelik beyanları olduğunu görmekteyiz. Yukardaki mektuplardan sonra Isparta'daki Demokratlardan bahseden bir mektupta, onları hakiki hürriyetperverler olarak tanımlar. Demokratların istibdatı tamamen kaldıracağına dair umudunu ve Demokratların Nurcuları takdir etmelerine mukabil minnettar olduğunu açık bir şekilde şöyle ifade eder:

*"Hususan oradaki eski tahribatı tamirata başlayan hakiki vatanperverler olan Demokrat namında hamiyetli Ahrarlar, yani hürriyetperverler, Nur ve Nurcuları takdir etmelerine çok minnettarım. Onların muvaffakiyetine çok dua ediyorum. İnşallah, o Ahrarlar istibdad-ı mutlakı kaldırıp tam bir hürriyet-i şer'iyeye vesile olacaklar."*²⁰⁹

Reis-i Cumhur Celal Bayar ve Heyet-i Vükelayı tebrik ettiği ve Demokrat Parti'ye açık bir şekilde destek verdiğini beyan ettiği bu mektubun haricinde, bizatihi kendisi tarafından ya da talebeleri tarafından yazılan mektuplarda başbakanlığa, bakanlıklara, Demokrat Parti'ye yönelik Risale-i Nurların serbestiyeti için dilekçeler yazmış olduklarını görmekteyiz.²¹⁰ Bu mealdeki mektupların genellikle ortak

²⁰⁷ Emirdağ Lahikası II, s.56.

²⁰⁸ Emirdağ Lahikası II, s.17.

²⁰⁹ Emirdağ II, s.20

²¹⁰ Nursi, bazı mektuplarında Üniversite Nur Talebelerine, Demokrat Parti'ye yönelik mektup yazıp kendilerine karşı yapılan baskıları ve haksız olarak el konulan Risale-i Nur kitaplarının iade edilmesini istemiştir. Bu

özelliklerini şöyle sıralayabiliriz. Öncelikle yıllardır hukuksuz bir şekilde Nurculara karşı yapılan baskılara yer verilmiştir. Bununla beraber bu eserlerin, toplum ve devlet için emniyeti ve ahlakı tesiste faydasına değinilmiştir.²¹¹ Nurcuların Demokrat Parti'ye olan desteğine binaen Halk Partisi'ne mensup memurlar tarafından kendilerine yönelik zulümler yapıldığı ve eserlerin el konularak imha edilme planları ile Nurcuların, Demokratlardan koparılmak istendiği savunulmuştur.²¹²

Hatta Halk Partisi'nin din adamlarını kendi yanlarına çekerek ve Nurculara zulüm edilmesini sağlayarak millet nezdinde dindarların Demokrat Parti'ye karşı olmalarına çalışıldığı iddia edilmiştir. Demokrat Parti'nin hakiki vatanperver, hamiyetli ve hürriyetperver olduğu vurgulanmış, eskilerin tahribatını tamir ettikleri, İslam'ın şearini²¹³ ihya ettikleri için Nurcuların destek verdikleri hatırlatılmış.²¹⁴ Buna mukabil muhtelif mahkemelerde beraat almış eserlerin, Afyon Mahkemesi sürecinde üç yıldan fazla raflarda tutulmasına ve imha edilme girişimlerine karşı Demokrat Parti'den destek istenilmiştir. Neticede Afyon Mahkemesi ve Temyiz Mahkemesi yıllar sürse de eserlerin iadesine karar vermiştir. Talebeler tarafından yazılmış uzun bir mektupta bu karar sürurlu bir müjde şeklinde Büyük Cihat gazetesinde ilan edilmiştir. Bu süreçte Demokrat Parti'nin büyük katkısı olduğundan Demokrat Parti'ye bir tebrik mektubu sunulduğuna şahit oluyoruz.²¹⁵

Nursi'nin eserlerinin serbestiyeti için yazmış olduğu mektuplar haricinde, Demokrat Parti tarafından çıkarılan af kanununa temas ettiğini görmekteyiz. Bu af kanunundan dolayı Demokrat Partilileri kahraman demokratlar diye taltif etmiştir. Bu af

maksatla Emirdağ Lahikasında Nursi'nin talebeleri tarafından Demokrat Parti'ye hitaben yazılmış bazı mektuplar var. Bunlarda bilhassa Halk Partisi'nin kendilerine Demokrat Parti'yi desteklediği için memurlar eliyle keyfi muamele yaptıkları anlatılır ve bunların defî için Demokrat Partili yetkililerden destek istenilir. Tabi aynı zamanda siyaseten, dini özgürlükleri temin ettikleri için Demokrat Parti'ye karşı duydukları destek ve sevgi paylaşılmıştır. Bu hususta bazı mektuplar için Emirdağ II'den bkz.; 22-6; 28-30; 41-2; 51.

²¹¹ Emirdağ Lahikası II, s.58-60.

²¹² Emirdağ Lahikası II, s.22-26.

²¹³ Şeair, İslam'ın nişanı, sembolleri olan şeylerdir. Ezan, tesettür, sarık gibi.

²¹⁴ Emirdağ Lahikası II, s.20.

²¹⁵ Emirdağ Lahikası II, s.161-2.

sayesinde geçmişte Halk Partisi iktidarına muhalif olanlara yapılan zulmün kaldırılmasına ve nice masumların kurtarılmasına vesile olduklarını ifade etmiştir.²¹⁶

Hükümetin din özgürlüğü hakkındaki kanun teklifini tehir edip solcular lehindeki kanunu öne çekmesi karşısında “*Demokrat dindar milletvekillerine bir hakikati ihtar*” diye uyarıda bulunmuştur. İslam’ın ve Kur’an hakikatlarının Türkiye için en büyük kuvvet olduğunu ve dinsiz Rus’un komünistlik cereyanı ile beş yüz milyonluk Çin ile yarı Avrupa’yı istila etmesine rağmen ve bin senedir bu memleketeye karşı duyduğu düşmanlığa rağmen bize yönelik bir saldırısının olmamasının temelinde yine bu manevi kuvvet olduğunu düşünür. Rusların da dinsiz kalamayacağını ve geri dönüp Hristiyan da olamayacağını ve İslam’a karşı sulh edeceğini ya da tabi olacağını şöyle beyan eder:

“İki dehşetli Harb-i Umumînin neticesinde beşerde hasıl olan bir intibah-ı kavî ve beşerin tam uyanması cihetiyle, kat’iyen dinsiz bir millet yaşamaz. Rus da dinsiz kalamaz. Geri dönüp Hristiyan da olamaz. Olsa olsa, küfr-ü mutlakı kıran ve hak ve hakikate dayanan ve hüccet ve delile istinad eden ve aklı ve kalbi ikna eden Kur’ân ile bir musalâha veya tâbi olabilir. O vakit dört yüz milyon ehl-i Kur’ân’a kılıç çekemez.”²¹⁷

Eserlerinin serbestiyeti için yazmış olduğu mektuplar ve af kanunu için yapmış olduğu tebrikten sonra Emirdağ Lahikası içinde Adnan Menderes’e hitaben yazılan üç önemli mektup dikkatimizi çekmektedir. Bu üç mektupta doğrudan siyasi mesajlar içermesi bakımından önceki mektuplardan çok büyük bir farklılık arz etmektedir. Bu mektuplarda Adnan Menderes’e ve Demokrat Partililere neden destek verdiğini ve siyaseten nelere dikkat etmeleri gerektiğini ve neler yapabileceğine dair şahsi kanaat, fikir, teklif ve ikazlarda bulunmuştur.

İlk mektupta o dönemde mevcut Türkiye’deki dört partiyi tahlil eder ve bunları karşılaştırarak artı ve eksi taraflarına yer verir. İttihad-ı İslam Partisi, Demokrat Parti, Millet Partisi ve Halk Partisi şeklinde dört parti ismine yer vermektedir. Gerçi bu dönemde İslam Partisi var ama İttihad-ı İslam isminde bir partiye Meclis zabıtlarında ve Türk siyasi hayatına ait kitaplarda rastlamadık. Meclis kayıtlarında isimlerinde İslam geçen iki parti görmekteyiz. Birincisi 1946 yılında kurulmuş İslam Koruma Partisi,

²¹⁶ Emirdağ Lahikası II, s.50.

²¹⁷ Emirdağ Lahikası II, s.72.

diğeri ise 1951 yılında kurulan İslam Demokrat Partisi'dir.²¹⁸ Nurculara yakın bazı kaynaklarda bu partinin aslında bir ideal parti olduğu da belirtilir.²¹⁹

Nursi'ye göre halkın yüzde altmış, yetmişi dindar olmayan bir toplumda, din namına siyaset sahnesine çıkmak çok zararlıdır. Böyle bir partinin, dini siyasete alet etmek yerine, siyaseti dine alet etmek şartını nazara verir. Fakat toplumsal inancın yüzyıllar boyunca devam eden tahribatı sonucu çok zayıfladığını, siyasi ihtiras ve rekabet ortamında, din namına da çıksa kendi siyasi hedefleri için dini kullanacağından, bu partinin başa geçmesinin şimdilik uygun olamayacağını savunur.

Millet Partisi'ne de ırkçılık damarıyla gençlere ve toplumun az bir kısmına hitap ettiğini ve geri kalan kısmına karşı bir küsmeye ve zulüm meydana geleceğini bildirerek karşı çıkmıştır. Frenk illeti olarak tabir ettiği ırkçılığın İslam dünyasını parçalama tehdidine işaret eder. Şayet milliyetçilik ile İslam milliyetçiliği kast ediliyorsa, böyle bir Türkçülüğün İslam'la birleştiğini ve Demokrat Parti'nin zaten bu manaya hizmet ettiğini iddia eder.

Halk Parti'si için memurlara rüşvet ve makam imkânı vererek acib bir şekilde varlığını sürdürdüğünü düşünmektedir. Memurluğun âdeti küçük bir ağalık, bir nemrutçuluk şeklinde insanlara aşılandığını ve bu güce istinad ettiğini düşünür. Buna karşı Demokratların, "*Bir kavmin efendisi onların hizmetkârıdır.*"²²⁰ hadisi doğrultusunda, İslam'ın bu kanun-u esasiyle hareket etmelerini tavsiye eder. Neticede diğer üç partiye karşı Demokrat Parti'yi böylelikle uyarır ve desteğini de açık bir şekilde ilan eder.²²¹

Başbakan Adnan Menderes'e hitaben yazdığı ikinci mektupta Demokrat Parti'ye başta Halk Partisi olmak üzere diğer muhaliflere karşı garazla, düşmanlıkla, intikamla, partizanlıkla hareket etmemeleri uyarısında bulunur. Geçmişte Halk Partisi'ne mensup olanlardan bir kısmının yapmış olduğu cinayetlerden hepsinin

²¹⁸ https://www.tbmm.gov.tr/kutuphane/siyasi_partiler.html (02-03-2016)

²¹⁹ http://www.yeniasya.com.tr/mikail-yaprak/ittihad-i-islam-partisi_377045 (02-03-2016)

²²⁰ el-Mağribî, Câmîu's-Şeml, 1:450, Hadis no: 1668; el-Aclûnî, Keşfü'l-Hafâ, 2:463.

²²¹ Emirdağ Lahikası II, s. 162-4

sorumlu olamayacağını belirtir. Aksi takdirde, İran ve Mısır'daki karışıklıkları hatırlatır ve memleketi hariçten karıştırmak isteyenlere bir ortam hazırlanmış olacağını savunur. Kur'an'dan bir ayeti, İslam kanun-i esasisi şeklinde sunar.²²² Bu ayet mealen hataların, cinayetlerin şahsi olduğu ve bundan dolayı başkalarının mesul olmadığını bildirir:

“Birincisi: İslâmiyetin pek çok kanun-u esasîsinden birisi, وَلَا تَنْزِرْ وَازِرَّةً وَزَرَ أُخْرَى, âyet-i kerîmesinin hakikatıdır ki, "Birisinin cinayetiyle başkaları, akraba ve dostları mesul olamaz." Hâlbuki şimdiki siyaset-i hâzırada **particilik taraftarlığıyla**, bir câninin yüzünden pek çok mâsumların zararına rıza gösteriliyor. Bir câninin cinayeti yüzünden taraftarları veyahut akrabaları dahi şeni gıybetler ve tezyifler edilip, birtek cinayet yüz cinayete çevrildiğinden, gayet dehşetli bir kin ve adaveti damarlara dokundurup kin ve garaza ve mukabele-i bilmisile mecbur ediliyor. Bu ise, hayat-ı içtimaiyeyi tamamen zîr ü zeber eden bir zehirdir. Ve hariçteki düşmanların parmak karıştırmalarına tam bir zemin hazırlamaktır. İran ve Mısır'daki hissedilen hadise ve buhranlar bu esastan ileri geldiği anlaşılıyor. Fakat onlar burası gibi değil; bize nisbeten pek hafif, yüzde bir nisbetindedir. Allah etmesin, bu hal bizde olsa pek dehşetli olur. Bu tehlikeye karşı çare-i yegâne: Uhuvvet-i İslâmiyeyi ve esas İslâmiyet milliyetini o kuvvetin temel taşı yapıp, mâsumları himaye için, cânilerin cinayetlerini kendilerine münhasır bırakmak lâzımdır.”²²³

İkinci bir husus olarak memurluk makamının ene yani benlik duygusu yerine, millete hizmet makamı olması gerektiğini hatırlatır. Geçmişte bilhassa Halk Partisi'nin memurlara ağa, paşa gibi devletin imkânını sunup onları istibdat-ı mutlak yani tam bir baskıcı yapıya sürüklediğini ihtar eder ve aynı hataya düşmemeleri için İslam'ın bir kanun-u esasisi olarak “Bir kavmin efendisi onlara hizmet edendir.”²²⁴ hadisini hatırlatır. Aksi takdirde yapılan hizmetin hukukullah hükmüne geçmeyeceği, abdestsiz namaz kılmak gibi, bu şekilde adaletle iş görülemeyeceğine şöyle değinmektedir:

“İslâmiyetin ikinci bir kanun-u esasîsi: Şu hadîs-i şerîftir:

سَيِّدُ الْقَوْمِ خَادِمُهُمْ (Bir kavmin efendisi onlara hizmet edendir)²²⁵ hakikatiyle, memuriyet bir hizmetkârlıktır; bir hâkimiyet ve benlik için tahakküm âleti değil... Bu zamanda terbiye-i İslâmiyenin noksanlığıyla ve ubudiyetin zaflılığıyla benlik, enaniyet kuvvet bulmuş. Memuriyeti hizmetkârlıktan çıkarıp bir hâkimiyet ve müstebidâne bir tahakküm ve mütekebbirane bir merteye tarzına getirdiğinden, abdestsiz, kıblesiz namaz kılmak gibi, adalet, adalet olmaz, esasiyle de bozulur. Ve hukuk-u ibad da zîr ü zeber olur. Hukuk-u ibad, hukukullah hükmüne geçmiyor ki hak olabilsin. Belki nefsanî haksızlıklara vesile olur.”²²⁶

²²² Alıntıda geçen ayetin kaynağı için bkz.; En'âm Sûresi, 6:164; İsrâ Sûresi, 17:15; Fâtır Sûresi, 35:18; Zümer Sûresi, 39:7.

²²³ Emirdağ II, s.172.

²²⁴ el-Mağribî, Câmiu's-Şeml, 1:450, Hadis no: 1668; el-Aclûnî, Keşfü'l-Hafâ, 2:463.

²²⁵ el-Mağribî, Câmiu's-Şeml, 1:450, Hadis no: 1668; el-Aclûnî, Keşfü'l-Hafâ, 2:463.

²²⁶ Emirdağ II, s.173.

Son olarak İslam kardeşliğinin, ırkçılık üzerinde inşa edilen kardeşlikten daha önemli olduğu, dört yüz milyon Müslüman'ın dünya ve ahiret gerçek kardeşliğini kazandıracağına işaret eder. Zahiren milliyetçilik hakikatte ırkçılık damarının cazibeli ve zevkli olduğunu ama bu vatanda Türk olmayan yüzde yetmiş diğer etnik mensupların darılacağına hatta Türk'e düşman olma tehlikesine dikkat çeker:

*“İkinci hücum da: İslâmiyet milliyet-i kudsiyesini bırakıp, evvelkisi gibi, bir cânî yüzünden yüz mâsumun hakkını çiğneyebilen, zahiren bir milliyetçilik ve hakikatte ırkçılık damarıyla hem hürriyetperver dindar Demokratlara, hem bütün bu vatandaki yüzde yetmiş sair unsurlardan bulunanlara, hem hükûmet aleyhine, hem biçare Türkler aleyhine, hem Demokratın takip ettiği siyaset aleyhine çalışarak ve serseri ve enaniyetli nefislere gayet zevkli bir rüşvet olarak bir ırkçılık kardeşliği veriyor. O zevkli kardeşliğin içinde, o zevkli fâideden bin defa daha ziyade hakikî kardeşleri düşmanlığa çevirmek gibi acip tehlikeyi, o sarhoşluğu ile hissedemiyor.”*²²⁷

Nursi'nin üçüncü mektubu “Demokratlara büyük bir hakikati ihtar” adında, Kur'an, İslamiyet ve bu vatan zararına üç mühim cereyandan haber veren Demokrat Parti'ye yönelik bir ikazdır. Buna göre birinci zararlı ve tehlikeli cereyan komünist dinsizlik cereyanıdır ki, yüzde otuz kırk adama zarar verebilir. İkinci cereyan ifsat komitesi diye nitelendirdiği ve sömürgeci memleketlerle Türklerin bağlantısını kesmek için dinsizliği yayan bir cereyanıdır ki yüzde on-yirmi adamı bozabilir demektir. Üçüncü cereyan olarak da binde bir Müslümanlara zarar verebilecek, Batılılaşma adı altında, Hristiyanlığa benzemeyi, İslamlar içinde yaymaya çalışan bir kısım siyasi heyetlere işaret etmektedir.²²⁸

İngilizlerin iki yüz sene boyunca tahakküm ettiği iki yüz Müslümandan iki yüz adamı Purutluğa (Protestanlığa) çeviremediğini nazara verir ve bu cereyanın diğer iki cereyana nazaran Müslümanlara gerçek manada çok zarar veremeyeceğini iddia eder. Buna delil olarak da tarihte, dinden çıkan olsa da hiçbir Müslüman'ın Hristiyanlığa geçmediğini zikreder. Başka bir yerde bir Müslümanın ecnebi dinsizleri gibi olamayacağını savunurken, her dinden İslam'a geçenlerin olduğuna şöyle değinmektedir:

“Ecnebi dinsizleri gibi de olamazsın. Çünkü onlar bir peygamberi inkâr etse, diğerlerine inanabilirler. Peygamberleri bilmese de, Allah'a inanabilir. Bunu da bilmezse,

²²⁷ Emirdağ II, s.174.

²²⁸ Emirdağ II, s.208.

kemâlâta medar bazı seciyeleri bulunabilir. Fakat bir Müslüman, en âhir ve en büyük ve dini ve dâveti umumî olan Âhîrzaman Peygamberi aleyhissalâtü vesselâmi inkâr etse ve zincirinden çıksa, daha hiçbir peygamberi, hattâ Allah'ı kabul etmez. Çünkü bütün peygamberleri ve Allah'ı ve kemâlâtı onunla bilmiş. Onlar onsuz kalbinde kalmaz. Bunun içindir ki, eskiden beri her dinden İslâmiyete giriyorlar ve hiçbir Müslüman, hakiki Yahudi veya Mecusi veya Nasranî olmaz. Belki dinsiz olur; seciyeleri bozulur, vatana, millete muzır bir hâlete girer.”²²⁹

Baştaki iki cereyana karşı Nurcuların mücadele verdiğini ve Demokratların içinde üçüncü gruba giren bir kısım olsa da çok önemli olmadığını vurgular. Demokrat Parti'ye İslami ve Kur'an'ı hakikatlara dayanarak dört yüz milyonluk İslam dünyasının kuvvetini ve kardeşliğini kazanmasını ve din lehinde olan Amerikan gibi muazzam bir devleti de kendine hakiki dost yapabileceğini şöyle tavsiye etmiştir:

“... Ve dinde lâübalî kısmını dahi cidden ikaz edip "Aman, çabuk hakikat-i İslâmiyeye yapışınız!" ihtar ediyoruz ki, vatan ve millet ve onların hayatı ve saadeti, hakaik-i Kur'âniyeye dayanmak ve bütün âlem-i İslâmî arkasında ihtiyat kuvveti yapmak ve uhuvvet-i İslâmiye ile dört yüz milyon kardeşi bulmak ve Amerika gibi din lehinde ciddî çalışan muazzam bir devleti kendine hakikî dost yapmak, iman ve İslâmiyetle olabilir. Biz bütün Nurcular ve Kur'an hizmetkârları onlara hem haber veriyoruz, hem İslâmiyete hizmette muvaffakiyetlerine dua ediyoruz. Hem de rica ediyoruz ki, bu memleketin bir ehemmiyetli mahsulü ve vatanda ve şimdi âlem-i İslâm'da pek büyük fâidesi ve hizmeti bulunan Risale-i Nur'u müsaderelerden kurtarıp neşrine hizmet etsinler. Bu vatandaki dindarları kendine taraftar etsinler. Ve selâmeti bulsunlar.”²³⁰

Yukardaki mektupların dışında Adnan Menderes'in Konya'da laiklik ve vicdan hürriyeti hakkındaki konuşmasına tam alıntı şeklinde yer vermiştir. Menderes'in din ve vicdan hürriyeti lehindeki sözleri vesilesiyle fevkalade sevinmiştir. Menderes bu nutkunda Türkiye Cumhuriyeti'nin laik olduğunu ve bunun tartışılmasına bile tahammülleri olmadığını belirtir. Akabinde Anayasa'da aynı şekilde vicdan hürriyeti olduğunu ve Türkler'in Müslüman olduğu ve Müslüman kalacağını ve bu çerçevede çocuklarını yetiştirme hakları olduğunu ve dinsiz bir milletin yaşamayacağını ve medeni toplumların da dinlerine aynı zamanda ne kadar bağlı olduklarını ifade eder. Onun için orta mekteplerde din dersi uygulamasını lüzumlu olarak başlattıklarına değinir. Menderes'in bu konuşması karşısında yıllarca dine, İslam'a mesafeli, düşman bir hükümet yerine baskıları kaldıran ve ortaokula bile din dersi koyan Menderes'e umum Nur talebeleri ve masum çocuklar namına bir tebrik yazma arzusundan bahseder.²³¹

²²⁹ Asa-yı Musa, s.18-19.

²³⁰ Emirdağ Lahikası II, s.209.

²³¹ Emirdağ II, s. 201-3.

Şimdi de yukarıdaki mektuplar ve başka yazışmalar ışığında Bediüzzaman Said Nursi'nin Demokrat Parti ile olan ilişkisini özetlemek istiyoruz. Nursi'nin Demokrat Parti'ye yönelik dört mühim talebi, tavsiyesi ve ikazı olduğunu görmekteyiz. Birincisi Risale-i Nurların serbestiyeti ve Diyanet eliyle basılmasını talep etmiştir. Bunun için Diyanet İşleri Başkanlığı'na iki adet külliyat göndermiştir ve Diyanet eliyle Risale-i Nurların basılması sayesinde, bin yıldır İslam'a hizmet eden Türk milletinin, İslam dünyasında dindarlık noktasında tekrar büyük teveccüh bulacağını var saymıştır. Gerçi Risaleler Diyanet eliyle basılmasa da serbestiyeti mahkeme kararıyla sabit olmuştur.²³²

Demokrat Parti'den ikinci talebi Ayasofya'nın açılmasına dairdir. Ayasofya'nın beş yüz yıl boyunca kudsî vazifesini ifa ettiğini ama bir nevi puthaneyeye dönüşmesiyle muattal kaldığını belirtir. Onun için Ayasofya'nın açılmasıyla Hristiyanların bile memnun olacağını belirtir. Bu sayede Ezan-ı Muhammediyi aslına çevirmekle halktan gördükleri teveccüh gibi büyük bir kuvvet elde edeceklerine, Başbakan Adnan Menderes'e hitaben yazmış olduğu mektupta şöyle işaret etmektedir:

*“Nasıl ezan-ı Muhammediyenin (a.s.m.) neşriyle Demokratlar on derece kuvvet bulduğu gibi, öyle de, **Ayasofya'yı** da beş yüz sene devam eden vaziyet-i kudsîyesine çevirmektedir. Ve âlem-i İslâmda çok hüsn-ü tesir yapan ve bu vatan ahalisine âlem-i İslâmın hüsn-ü teveccühünü kazandıran, bu yirmi sene mahkemeler bir muzır cihetini bulamadıkları ve beş mahkeme de beraatine karar verdikleri **Risale-i Nur'un resmen serbestiyetini** dindar Demokratlar ilân etmelidirler. Tâ, bu yaraya bir merhem vurmali. O vakit âlem-i İslâmın teveccühünü kazandıkları gibi, başkalarının zâlimane kabahati de onlara yüklenmez fikrindeyim.”²³³...”Hem Demokrata ezan-ı Muhammedî gibi çok kuvvet vermek ve Risale-i Nur'un neşrine müsaadesi gibi çok taraftar olmak ve âlem-i İslâmı, **hattâ bir kısım Hristiyan devletlerini de memnun etmek için, Ayasofya'yı muzahrafattan temizleyip ibadet mahalli yapmaktır.**”²³⁴*

Demokrat Parti'den üçüncü talebi Medresetüzzehra hedefinin gerçekleşmesiydi. Bunun için başta Celal Bayar, Adnan Menderes olmak üzere Demokrat Partili yöneticilere yazmış olduğu mektuplarında devamlı bunun önemine dikkat çekmiştir. Celal Bayar'ın Meclisteki bir konuşmada Doğu Vilayetlerinde bir üniversite kurulmasına yönelik ifadelerine yer veren Nursi, bu durumu “*Nurculara*

²³² Risale-i Nurların Diyanet eliyle basılması, Ak Parti döneminde olmuştur. Ak Parti'nin on beş senedir, tek başına iktidarda olmasında sessiz kitle olan muhafazakâr tabana yönelik başörtüsü yasağını kaldırmak başta olmak üzere İslam'î şairler hususundaki uygulamalarının katkısı inkâr edilemez.

²³³ Emirdağ II, s.176.

²³⁴ Emirdağ II, s.236.

ehemmiyetli bir müjde!” başlıklı bir mektup ile kırk yıllık hayalinin kısmen de olsa anlaşılmiş olduğuna şöyle yer vermiştir:

“Nurculara ehemmiyetli bir müjde:

Evvelâ: Kırk seneden beri takip ettiğim ve Sultan Reşad'ın yirmi bin altın ve eski müstebidler hükûmetinin Millet Meclisinde 163 meb'usun imzasıyla 150 bin banknotu, küşadı için tahsisat verdikleri; hem âlem-i İslâmın, hem şarkın, hem bu milletin en mühim bir işi olan Van vilâyetinde Câmîü'l-Ezher gibi bir İslâm dârülfünunu ve büyük üniversitesi olan Medresetü'z-Zehranın yapılması lüzumunu yeni hükûmetin reisi de anlamış ki, büyük memleket işleri içinde sizlere müjde olarak gönderdiğim aşağıdaki haberi vermiş. Fiilen yapılmasa dahi bu mânânın anlaşılması büyük bir fa'l-i hayırdır.”²³⁵

Nursi'nin bu arzusu kısmen yerine gelmiştir. Demokratlar 1957 yılında Erzurum ilinde Atatürk Üniversitesi'ni kurarlar. Nursi bu üniversitenin kurulmasını takdirle karşılamıştır. Gerçi Nursi'nin hayali Türkçe, Arapça ve Kürdçe dillerinde müspet ilimlerle beraber dini ilimlerin birlikte okutulmasıydı. Bu haliyle bile üniversiteye sahiplenmesi doğunun kronik sorunu olan cehaletin çözümü için eğitime vermiş olduğu önemi göstermektedir.²³⁶

Demokratlara yönelik son arzusu, tavsiyesi ve uyarısının yine Nursi'nin siyasete yönelik en büyük hedeflerinden bir tanesi olan İttihad-ı İslam ile alakalı olduğunu görmekteyiz. Aslında yukardaki üç talebi de İttihad-ı İslam'a ulaşmak noktasından büyük önem taşımaktadır. Medresettüzzehra projesinin, Ayasofya'nın tekrar açılmasının, Risale-i Nurların serbestiyetinin ve Diyanet eliyle neşrinin en önemli sonucu olarak İttihad-ı İslam'ı hedeflemiştir. Böylelikle İslam dünyasının Türkiye'ye karşı muhabbet ve teveccühünün hasıl olacağını ümit etmiştir.

3.3.4. Papa'ya Mektup ve Hristiyanlarla İttifak

Son olarak Üçüncü Said döneminde Hristiyanlara karşı yumuşak bir duruş sergilemesine, Papalıkla temas içinde olarak Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında bir köprü kurulmasına yönelik duruşuna değinmek istiyoruz. Türkiye'de Nurculuğun lideri olarak Sünni geleneğini takip eden Bediüzzaman'ın Papalığa eserlerini göndermiş olması gerçekten biraz garip geliyor. Yüzyıllarca iki din mensupları arasında devam eden savaflara, Haçlı Seferlerine rağmen Türkiye ve İslam dünyasında bilinen ve

²³⁵ Emirdağ II, s.35.

²³⁶ Emirdağ II, s.186-6.

tanınan bir şahsiyetin yirminci yüzyılın ortasında Papa'ya eserlerini göndermesi iki din arasında barış köprüsü inşa etmek açısından güzel bir örnek olarak zikretmemiz herhalde mübalağa olmayacaktır.

Hediye etmiş olduğu eserlerine mukabil Vatikan'dan gelen cevabın da aynen Emirdağ Lahikası'na alınmış olması da Nursi'nin taassuptan gelecek ciddi tenkitlere karşı bir cesaret misali olarak zikredilebilir:

“Papalık Makam-ı Âlisi Kalem-i Mahsusu

Başkitabet Dairesi

Numara: 232247

Vatikan, 22 Şubat 1951

Efendim,

Zülfikar nâm el yazısı olan güzel eseriniz İstanbul'daki Papalık makam-ı vekâleti vasıtasıyla Papa Hazretlerine takdim edilmiştir. Bu nazik saygınızdan dolayı gayet mütehasşis olduklarını bildirirken, üzerinize Cenâb-ı Hakkın lütuflarını dilediklerini tebliğ beni memur ettiklerini arza müsâraat eylerim. Bu vesile ile saygılarımı sunarım efendim.

İmza

Vatikan Bayn Başkâtibi”²³⁷

Cehalet ve taassuptan kaynaklanan din menşeli savaşlar yerine iki önemli dini liderin bu yumuşak halleri, iletişim halinde olmaları, karşılıklı tebrikler içinde bulunmaları tarihsel bir vakıa olarak gelecek adına barış ve sevgi dili inşa etmede katkı sunabileceğini umut ediyoruz.²³⁸ Nursi'nin Hz. İsa'nın yeryüzüne geri geleceğine ve Hristiyanların ahirzamanda kitlesel olarak İslam'a gireceğine dair bazı hadislerden dolayı bir beklenti içinde olduğunu ve ona binaen Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında inkâr ve ahlaksızlığa karşı işbirliğine açık olduğunu ve teşvik ettiğini biliyoruz.²³⁹ Fakat Emirdağ Lahikası birinci kısımda bu yaklaşımından çok daha ileri bir duruş görmekteyiz. Abdurrahman isminde bir talebesi, bir misyonere risalelerden birini dört beş ay okutturur. Buna binaen yazmış olduğu bir mektupta Nurcuların, Hristiyan ruhanilerinin ve misyonerlerinin çok dikkat etmeleri gerektiğine dikkat çeker. Şimal

²³⁷ Emirdağ II, s.65.

²³⁸ İki önemli lider derken elbette Papa ile Nursi'yi eşit statüde varsaymıyoruz. Katolik Hristiyan dünyasını temsil eden Papa ile Nursi'yi siyasal, diplomatik ve dini teamül noktasından denk tutmak mümkün değil. Türkiye'de ve İslam dünyasında nispeten tanınmakla birlikte sıradan bir din alimi olarak barış ve sevgi dilinin gelişmesi noktasından Nursi'nin bu girişimi önemlidir.

²³⁹ Lem'alar, s.171.

cereyanı diye işaret ettiği komünizm, kendisine hücum eden İslam ve Hristiyanlığa karşı bu iki din arasındaki ittifakı bozmaya çalışabilir. Bilhassa İslam'ın avam denilen alt tabakayı muhafaza etmesi, zekât ve faizin yasaklanmasıyla burjuvaları avamın yardımına davet etmesini masum gerekçe şeklinde gösterip, bir kısmını kendi tarafına çekebileceğine şöyle dikkat çekmektedir:

“Misyonerler ve Hristiyan ruhanîleri, hem Nurcular, çok dikkat etmeleri elzemdir. Çünkü herhalde şimal cereyanı, İslâm ve İsevi dininin hücumuna karşı kendini müdafaa etmek fikriyle, İslâm ve misyonerlerin ittifaklarını bozmaya çalışacak. Tabaka-i avâma müsaadekâr ve vücub-u zekât ve hurmet-i riba ile burjuvaları avâmın yardımına dâvet etmesi ve zulümden çekmesi cihetinde Müslümanları aldatıp, onlara bir imtiyaz verip, bir kısmını kendi tarafına çekebilir.”²⁴⁰

Aslında Nursi'nin bu duruşunda Hristiyanları, misyonerleri bile kendi eserleri sayesinde İslam'a çekmeye çalıştığını söylemek mümkündür. Çünkü ileride Emirdağ mektupları içinde Risale-i Nur ile takip ettiği meşrebi (yöntem) sayesinde, mutaassıp bir Şii, müfrit bir Vehhabi, maddiyatçı bir filozof, mutaassıp hocaların en enaniyetlisi olmak üzere hepsinin beraber Nur dairesine girdiğine değinir. Akabinde hatta bazı misyonerlerin ve İsa Dini'nin hakiki ruhanilerinin de Nur dairesine gireceğine dair emareler olduğunu şöyle iddia etmektedir:

“Hakikat-i ihlâs tam muhafaza edildiği için, her nevi ehl-i İslâm içine giriyor. Şialıkta mutaassıp ve Vehhâbilikte de müfrit, feylesofların en maddîsi ve mütefennini ve mutaassıp hocaların en enaniyetlisi, beraber Nur dairesine girmeye başlamışlar ve kısmen şimdi de kardeşçe bulunuyorlar. Hattâ bazı misyonerler de din-i İsa'nın (a.s.) hakikî ruhânîsi de o daireye gireceklerine emâreler var.”²⁴¹

1944 ile 1947 yılları arasında yazılmış mektuplardan oluşan Emirdağ Lahikası'nın birinci kısmında Hristiyanlara hatta Hristiyanlığı yayma hayali ve hedefiyle yaşayan misyonerlere karşı verilen mesajlar, Nursi'nin siyaset ile Çok Partili dönemde meşgul olduğuna dair iddiamızın bir başka delili ve teyididir. Müslümanlar ile misyonerlerin ittifakını korumaları için komünizm tehlikesine de işaret etmeyi ihmal etmemiştir.²⁴² Üçüncü Said döneminin belki de en çok dikkatleri çeken yanlarından biri de Nursi'nin Hristiyanlar ile Müslümanlar arasındaki iletişim ve işbirliği kurma,

²⁴⁰ Emirdağ I, s.159.

²⁴¹ Emirdağ I, s. 211.

²⁴² Misyonerler hakkında ayrıntılı bir çalışma için bk.;

Ayten Sezer, “Osmanlı'dan Cumhuriyet'e; Misyonerlerin Türkiye'deki Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri” <http://www.academia.edu/download/32251809/700ozelAytenSezer.pdf>. (22-02-2017)

güçlendirme ve muhafaza etme gayreti olduğunu söylesek abartı olmayacaktır. Gerçi Hristiyanlara karşı bu yakın temasının temelinde, Ahirzamanda Hz. İsa'nın gelmesi, İncil'in Kur'an'a tabi olması ve bunun neticesinde yeryüzünde tekrar adalet ve barış dönemi olacağına dair hadisler olduğunu biliyoruz. Herşeye rağmen yıllarca hayatını Şeriat yoluna vermiş ve bunun için her türlü baskı ve zulme tahammül etmiş bir Müslüman din adamının Hristiyanlığa karşı pek alışık olunmayan bir duruş sergilemesi, üzerinde daha çok durulacak ve tartışılacak bir mevzu olarak önemini koruyacaktır diye düşünüyoruz.

3.3.5. Urfa'da Vefat

1960 yılında Ramazan ayında birkaç talebesiyle birlikte Nursi Urfa'ya gider. Ankara, Nursi'nin izinsiz olarak Isparta'dan ayrılması karşısında teyakkuza geçer. Burada halk çok büyük bir teveccüh gösterince, Ankara'dan talimat gelir ve Nursi'nin Urfa'dan çıkması istenir. Emniyet müdürü, Nursi'yi kaldığı otelde ziyaret eder ve Ankara'dan doğrudan İçişleri Bakanı Namık Gedik'ten talimat olduğunu, geri dönmesi gerektiğini söyler.²⁴³ Hadiseyi duyan Demokrat Parti'nin Urfa il başkanı otele gelir ve emniyet müdürüne itiraz eder. Urfa halkı da otelin önünden dağılmaz ve Nursi'nin götürülmesine izin vermeyeceklerini emniyet yetkililerine söyler. Çok geçmez ve o gece Bediüzzaman odasında vefat eder.

Her ne kadar Demokrat Parti iktidarda olsa da Nursi hakkında rejim aleyhtarı bir figüran şeklinde bir algının devam etmesinden dolayı yine de rahat bırakılmamış, takip ve tarassutlar devam etmiştir. Tabi hem CHP'nin hem Kemalist basınının ağır eleştirisi ve baskılarından dolayı DP Hükümeti böyle bir politikayı sürdürmüştür. Yani iktidarda olan fakat tam muktedir olamayan bir hükümet, muhalefet ve basının eleştirilerinden kurtulmak için Said Nursi'ye karşı olan baskıyı tamamen kaldırmamıştır. Hatta Urfa örneğinde olduğu gibi hükümet, muhalif çevrenin baskılarını ve tereddütlerini izale etmek için Nursi'ye karşı sert durduğunu, bu tarz müdahalelerle ispat etme ihtiyacı bile hissetmiştir. Her ne kadar Nursi ve talebeleri herşeye rağmen

²⁴³ Weld, s.419-21.

DP'ye destek vermiş olsa da bu desteğin de yeri geldiğinde beyhude kaldığını acı bir şekilde anlamaktayız.

Bediüzzaman Said Nursi vefatıyla bile rejimin zulmünden kurtulamaz. 27 Mayıs darbesi yapıldıktan sonra kabrinin halk tarafından rağbet görmesi cuntacıları tedirgin eder. Hayattayken asla isyan etmemiş, isyan edenlere müsamahayla bakmamış ve onlara cevaz vermemiş olan bu zatın kabrindeki naaşının halkı birleştirip isyana götürmesinden cuntacılar korkmuştur. Neticede darbeciler kabrini yıkmaya karar verirler ve naaşı da halkın bilmeyeceği şekilde gizli olarak başka bir yere defin edilmiştir.



4. ŞERİAT VE MEDENİYET MUKAYESESİ

4.1. SAİD NURSİ'YE GÖRE FERDİN DOĞASI

Siyasi düşünce tarihinde ferdin doğası çok önemli bir soru ve sorun teşkil etmektedir. Büyük siyasi düşünürler insanın doğasından yola çıkarak siyaset felsefesini ve siyasi model ve ideolojilerini kurmuşlar ve geliştirmişler. Bir bakıma siyaset ferde bakışımız ile doğrudan orantılıdır. Siyasi düşünceler bu yönüyle daha çok insan temelinde şekillenmiştir. Onun için bu bölümde Bediüzzaman'ın ferdin doğasına yaklaşımı bütüncül bir şekilde ele alınacaktır.

Nursi bir Müslüman din âlimi olarak ferdin doğasını ele almıştır. İnsan etrafında tahlil ve tarifini yaparken elbette bir taraftan yaşadığı devri dikkate almıştır. Batı'dan gelen yaklaşımları görmüş, okumuş ve buna göre insanın mahiyetini izah etmeye çalışmıştır. Modernleşmeyle beraber insanîyet noktasından yapılan ilerlemeleri ve hukuk ve hürriyet noktasında olan gelişmeleri ve bilimsel çalışmaları takdir etmektedir. İnsanlığın her türlü baskı ve tahakkümden kurtulmasını, maddeden yükselmesini önemli bir kazanım olarak görmektedir.²⁴⁴

Diğer taraftan Batı'dan gelen pozitivizm, materyalizm, natüralizm gibi dini inkâr eden akımlara ve her şeyi sadece maddeden ve fani bir hayattan ibaret gören ideolojilere ve felsefelere karşı cevap vermektedir. Saldırı altında olan semavi din mensuplarına ve bilhassa Müslümanlara yönelik adeta bir savunma mücadelesi vermektedir. Yazmış olduğu yüz otuz risalede en ziyade insanın mahiyeti üzerinde durduğunu söyleyebiliriz.

Modernleşmeyle beraber Avrupa'da yüzyıllardır dine, inanca, İslam'a karşı biriken itirazları, eleştirileri, inkâr ve saldırıları Nursi çok iyi görmekte ve bunlara karşı her zaman doğrudan isim zikretmese de cevaplar vermiştir. Dini, siyaset dâhil hayatın her alanından çıkarıp bir masal, bir mit gibi hapsetmek isteyenlere karşı dinin toplum için ışık, su, hava ve ekmek gibi bir temel ihtiyaç olduğunu göstermeye çalışmıştır.²⁴⁵

²⁴⁴ Sözler, s.275-95; Kastamonu Lahikası s.111; Lem'alar, s.128.; Şualar, s.371.

²⁴⁵ Asa-yı Musa, s.40-54.; Şualar, s.175-86.

Bu bölümün muhtelif kısımlarında farklı bağlamlarda Nursi'ye göre insanın doğasını ele alınacağı için mükerrer defa işlemek için insanın doğasına dair her şey bu başlık altında burada ele alınmayacaktır. Bilhassa Nübüvvet bahsinde medeniyet ve Diyanet'in ene yani benlik mevzusuna bakışlarını ve medeniyetin şahsın ahlakına ve toplum hayatına vermiş olduğu düsturları ele aldığımız kısımlarda, insan doğasına dair görüşlerinin bir kısmını da orada yorumlamaya çalışacağız.

Bediüzzaman'ın insanı anlamaya çalışırken hayvanlarla yapmış olduğu karşılaştırmaların önemli bir yekûn tuttuğunu müşahede etmekteyiz. Aslında Antik Yunan filozoflarından beri insan ele alınırken, hayvanla olan münasebeti, ortak ve farklı yanları üzerinde durulmuştur.²⁴⁶ Diğer taraftan Nursi insanın istidat, kabiliyet, akıl ve kalbindeki nihayetsiz fikirleri ve arzuları ele alıyor ve insanın niçin yaratıldığını, vazifesinin ne olduğu ve kâinat içinde diğer varlıklara göre pozisyonunun ne olduğunu anlamaya, sorgulamaya, yorumlamaya çalışmıştır. Siyaset felsefesinin en büyük mevzularından olan insan ve siyaset ilişkisini, insanın doğası merkezinde ele almadan ortaya din-siyaset ilişkisini resmetmek noksan olacaktır.

Nursi insanın fitraten mükerrer ve medeniyetperver olduğunu ve hemcinsiyle teşrik-i mesai etmeye muhtaç olduğunu, aksi takdirde tek başına bir hayvan gibi hayatını idame etmeye muhtaç olduğu şeyleri temin edemeyeceğini işaret eder. Nursi'ye göre sadece kendi menfaatini arayan ve bunun için yaşayan insanlıktan çıkar ve masum olmayan bir canavar hayvan olur. Bir insanın bir ekmek yerken ya da bir gömlek giyerken bile, aslında yüzlerce insanın manen elini öptüğünü ve onlara minnettar olduğunu şöyle ifade etmektedir:

*“Yani, kimin himmeti (amacı, gayreti) yalnız nefsi ise, o insan değil. Çünkü insanın fitratı medenîdir. Ebnâ-yı cinsini (insanları) mülâhazaya (düşünmeye) mecburdur. Hayat-ı içtimaiye ile hayat-ı şahsiyesi devam edebilir. Meselâ, bir ekmeği yese, kaç ellere muhtaç ve ona mukabil o elleri mânen öptüğünü ve giydiği libasla kaç fabrikayla alâkadar olduğunu kıyas ediniz.”*²⁴⁷

²⁴⁶ Aristo'nun insan için natık bir hayvan demesi de bunu gösteriyor. Aristo'nun insan doğasına dair görüşlerine eleştirel bir yaklaşım için bkz.; Jill Frank, “Citizens, Slaves, and Foreigners: Aristotle on Human Nature,” *American Political Science Review* vol. 98, no. 01 (2004): 91–104.

²⁴⁷ Tarihçe-i Hayat, s.105.

İnsanın meşru dairede menfaatini takip etmesini, fitratının bir parçası olarak kabul etmektedir. Buna binaen insandaki akıl cihazının en önemli vazifelerinden bir tanesi olarak da menfaatlerini celp etmek ve mazarrattan (zararlardan) ise içtinap etmek (çekinmek) olarak görmektedir.²⁴⁸ Burada Nursi'nin karşı çıktığı şey sadece bir hayvan gibi lezzet ve menfaat peşinde koşmak, ama hemcinsini yani diğer insanların hukukunu nazara almamayı, ciddiye almamayı eleştiriyor. Adeta bütün her şeyi kendi enesi üzerinde bina edenleri insanlıktan çıkmış vahşi bir canavar gibi nitelendirmektedir.²⁴⁹

Nursi'ye göre insanın nihayetsiz istidat ve kabiliyeti var. İnsan öyle bir camiiyet taşır ki adeta her ferdi hayvanların bir nevi gibidir.²⁵⁰ Hâlbuki bir hayvan nevinin bir ferdi ile umumu arasında mahiyet noktasından fark olmadığını belirtir. Yani bir inek cinsinin bir ferdi de umumu da aynı işi görür. Aralarında bir fark yoktur. Ama her insanın fikri, ruhu, kalbi, akli melekeleri ile muhtelif yetenekleriyle farklı bir mertebede bulunduğunu adeta atomdan yıldızlara kadar ne kadar derece, mertebe varsa, insanlar arasında manevi olgunluk noktasından o kadar farklılık ve mertebeler ve ferdi dünyalar olduğunu ileri sürmektedir.

İnsanın akli sayesinde hayvandan farklı olarak mazi ve istikbali düşünme ve idrak etme kabiliyetine haiz olduğuna işaret eder. Buna her gün ölen yüzbinlerce insan, çocuk, kardeş, baba, akraba ve dostları karşısında bir insan için en büyük meselesinin ölüm ve kabir olduğunu belirtir. İnsan madem sadece mideden ibaret değil, madem akıl ve kalp noktasında herşey ile alakadar ve madem ölüm var, o halde ölüme karşı bir çözüm içermeyen hiçbir şeyin insana gerçek çözüm sunmayacağını belirtir. Akli, kalbi iptal edemeyeceğimize göre ve ölümü öldürüp kabir kapısını kapatamadığımızı göre ve insan bu yolun yolcusu olduğuna göre ve ölüme giden yolun daha sürat peyda ettiğini nazara vererek beşerin ölüm gerçeği karşısında semavi hakikatlara dönmekten başka bir yolu olmadığını savunur.²⁵¹

²⁴⁸ Menevi-i Nuriye, s.137.

²⁴⁹ Sözler s.587.

²⁵⁰ Lem'alar, s.128.

²⁵¹ Sözler, 392-3.; Asa-yı Musa, s.195-6.; Sözler, 167-8, 184.

Maddi zevkler noktasında insanın hayvana bile yetişemeyeceğini iddia eder. Hayvan sadece hazır anı yaşar ve hisseder. Geçmişten gelen dertler, kederler, elemeler yâ da gelecekle alakalı endişeleri, korkuları bulunmamaktadır. Ama insan hem geçmişte ki yaşamış olduğu sorun ve sıkıntılarla hem de gelecekteki tehlike, korku ve endişelerle yaşamak durumunda. Onun için ölüm ve firak karşısında, manevi dünyası ölmüş, imanını kaybetmiş bir insanın maddi zevk noktasında bir serçe kuşuna bile yetişemeyeceğini şöyle savunur:

“Çünkü insanı hayvana nisbet etsek görüyoruz ki, insan, cihazat ve âlât itibarıyla çok zengindir, yüz derece hayvandan daha ziyadedir. Hayat-ı dünyeviye lezzetinde ve hayvanî yaşayışında, yüz derece aşağı düşer. Çünkü her gördüğü lezzetinde binler elem izi vardır. Geçmiş zamanın elemeleri ve gelecek zamanın korkuları ve herbir lezzetin dahi elem-i zevâli, onun zevklerini bozuyor ve lezzetinde bir iz bırakıyor. Fakat hayvan öyle değil; elemsiz bir lezzet alır, kedersiz bir zevk eder. Ne geçmiş zamanın elemeleri onu incitir, ne gelecek zamanın korkuları onu ürkütür. Rahatla yaşar, yatar, Hâlıkına şükreder. Demek, ahsen-i takvim suretinde yaratılan insan, hayat-ı dünyeviye hasr-ı fikir etse, yüz derece sermayece hayvandan yüksek olduğu halde, yüz derece serçe kuşu gibi bir hayvandan aşağı düşer.”²⁵²

Bir temsil ile insan ve hayvanın değer ve yaratılış maksadındaki farklara işaret etmektedir. Bir zaman bir adam bir hizmetkârına on altın verir ve “*mahsus bir kumaştan bir elbise yaptır*” diye emreder. İkincisine ise bin altın verir ve bir pusula içinde bazı şeyler yazılı olarak cebine koyar ve pazara gönderir. Birinci hizmetkâr on altın ile güzel bir elbise alır. İkinci hizmetkâr ise birincisini taklit eder, cebindeki pusulayı okumadan gider ve bin altın ile dükkân sahibinden bir kat elbise istedi. İnsafsız kumaşçı da kumaşın en kötüsünden bir kat elbise verdi. O hizmetkâr efendisinin yanına döndüğünde, şiddetli bir tedip gördü ve dehşetli bir azap çekti.²⁵³

Buradan yola çıkarak Nursi der ki; azıcık akli olan bilir ki o bin altının bir kat elbise için olmadığını ve mühim bir ticaret için verildiğini vurgular. Devamında aynı şekilde insan ve hayvanın sahip olduğu cihazatın arasında da on altın ile bin altın gibi bir değer, maksat ve vazife farkı olduğuna işaret eder. Buna göre güzelliğin bütün mertebesini fark eden insan gözü, hakikatlerin bütün inceliklerine nüfuz eden insan akli, kemalatın bütün çeşitlerine müştak insan kalbi gibi cihazlar hayvanların mahiyet ve kabiliyetlerine nispeten çok daha eşyayı kuşatmış ve istifadesi, tasarrufu çok daha

²⁵² Sözler, s.351.

²⁵³ A.g.e., s. 352-3.

zengin olduğuna dikkat çeker. Hayvanın genellikle has bir amelde, bir mahsus cihazının gelişmiş olduğunu belirtir. Mesela, inek süt vermede, tavuk yumurta yapmada, çita koşmakta insana nispeten çok gelişmiştir.

İnsanın hayvana nispeten duygu, düşünce ve kabiliyetinin yüz derece ziyade gelişmiş olmasının gerekçeleri üzerinde de durmuştur. İnsanın bu kadar zengin cihazlara sahip olmasının temelde akıl, fikir, ihtiyacının çok olması, fitratının camiiyeti, fitri vazifelerinin çokluğu ve ibadetin her çeşidini yapacak bir fitratın tohumlarına sahip olmasıyla şu şekilde açıklamaktadır:

“İnsanın cihazat cihetiyle zenginliği şu sırdandır ki: Akıl ve fikir sebebiyle, insanın hasseleri, duyguları fazla inkişaf ve inbisat peydâ etmiştir. Ve ihtiyâcâtın kesreti sebebiyle, çok çeşit çeşit hissiyat peydâ olmuştur. Ve hassasiyeti çok tenevvü etmiş ve fitratın câmiyeti sebebiyle pek çok makâsıda müteveccih arzulara medar olmuş; ve pek çok vazife-i fitriyesi bulunduğu sebebiyle, âlât ve cihâzâtı ziyade inbisat peydâ etmiştir. Ve ibâdâtın bütûn envâna müstaid bir fitratta yaratıldığı için, bütûn kemâlâtın tohumlarına câmi' bir istidat verilmiştir”²⁵⁴

Bu kadar zengin cihazlarla, duygu ve fikirlerle yaratılan insanın hakiki vazifesinin bir hayvan gibi yemek, içmek, çiftleşmek ve dünyevi bir yaşam peşinde koşmak olmadığını düşünür. Ona göre insanın asıl vazifesi, aczini, fakrını görüp, kusurunu ibadet suretinde ilan edip ve külli nazarıyla mevcudatın tesbihatını müşahede edip şahitlik yapmaktır.²⁵⁵ Bununla beraber nimetler içinde Allah'ın imdat-ı rahmaniyesini yani rahmetiyle kendisine imdat ettiğini idrak edip mukabilinde şükretmektir. Ve masnuatta yani sanatlı varlıklardaki Allah'ın kudretini temaşa edip ibret nazarıyla tefekkür etmektir.²⁵⁶

Nursi'ye göre bu dünyaya gelen herkesin en temel soruları, ben kimim, ben nerden geliyorum ve nereye gidiyorum? Bu kâinat niye yaratılmış, var olmuş? Benim vazifem nedir? Madem bu kâinatta karıncadan güneşe her şey muhteşem saat gibi çalışır, vazifesini icra eder. Madem bu kâinatta her şey nihayet ciddiyet içinde cereyan eder. Madem yağmurun yağmasından, mevsimlerin dönmesine, gezegenlerin,

²⁵⁴ A.g.e, s.352.

²⁵⁵ Nursi'nin eserlerinde çok önemli yer tutan acz ve fakr kavramlarına dair bir çalışma için bkz.; Vasfi Arslan, “Tasavvufi Açıdan Bedüzzaman Said Nursi'de “Acz” Ve “Fakr” Kavramları”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Süleyman Demirel Üniversitesi, SBE, 2013.

²⁵⁶ A.g.e, s.353-4.

galaksilerin kendi yörüngesinde akmasına nihayet derecede bir hâkimiyet var. O halde bu insan ve âlem boşuna yaratılmamış. İnsanın sadece dünyada istediği gibi heva hevesince hayvan gibi zevk için ipini koparıp keyif yapıp sonra toprak olup yokluğa mahkûm olamayacağını şöyle ifade etmektedir:

“Âyâ, bu insan zanneder mi ki başıboş kalacak? Hâşâ! Belki insan ebede meb'ustur ve saadet-i ebediyeye ve şekavet-i daimeye (daimi şikâyetlere) namzettir. Küçük büyük, az çok, her amelinden muhasebe görecek. Ya taltif veya tokat yiyecek. “257.... “Hem anlarsın ki; insân, ipi boğazına sarılıp, istediği yerde otlamak için başıboş bırakılmamıştır; belki bütün amellerinin sûretleri alınıp yazılır ve bütün fillerinin neticeleri muhasebe için zabtedilir.”258

Bediüzzaman'a göre insan ebed için yaratılmıştır. En güzel, en nazik, en kabiliyetli, en sevimli ve çok seven ve sevilen ve harika bir sanat olan ve akıl ve kalp ve beyan yani konuşma gibi nice özelliklerle yaratılan insan gibi bir varlığın, Yaratıcı tarafından yok edilmesinin abes olacağını düşünür. Yaratıcının en güzel eserini parçalaması, yok etmesinin hakikatle örtüşmeyeceğini savunur. Bu kısa hayatta insanlar adeta nimetleri ancak tadar ama doyamadan ölür. Nursi'ye göre bu hal gösteriyor ki demek ki ebedi bir hayata bırakılıyor. Aksi takdirde bir şeyi tadıp ona hakkıyla ulaşamayan insan Rabbi'ne tam düşman olacaktır. Çünkü insan tabiatı icabı bilmediği şeye düşman olduğu gibi ulaşamadığı şeye de düşman olacağını şöyle bir misal ile izah etmektedir:

“Evet durûb-u emsaldendir ki: Bir dünya güzeli, bir zaman kendine meftun olmuş âdi (sıradan) bir adamı huzurundan tardeder. O adam kendine teselli vermek için: “Tuh, ne kadar çirkindir” der. O güzelin güzelliğini nefyeder (inkâr eder). Hem bir vakit bir ayı, gayet tatlı bir üzüm asması altına girer. Üzümleri yemek ister. Koparmağa eli yetişmez. Asmaya da çıkamaz. Kendi kendine teselli vermek için kendi lisanıyla: “Ekşidir” der. Gümler gider...”259

Nursi'ye göre insanın yok edilmesi durumunda, Yaratıcının insanlarla alay edip yok eden bir zalim olduğunu kabul etmek gerekir. Oysa ona göre insanı dünyaya gelişinde süt gibi beyaz, safi, hoş, mugaddi (gıdalı) en güzel içecek ile terbiye eden ve validelerinin sinesine o süttten daha tatlı, hoş, şirin, kıymetli bir şefkati yerleştirip ona hizmetkâr ve dost eden sonsuz rahmet sahibi bir Yaratıcı, kullarına bu muameleyi

257 Lem'alar, s.154.

258 Sözlür, s.184.

259 A.g.e, s.75.

yapmaz.²⁶⁰ Çünkü bu kadar değer verilen, sevilen bir varlığın yok edilmesinin hakikatlara zıt olacağını düşünür. Allah'ın sonsuz güzelliğinin ve hikmetinin çirkinliğe ve abesiyete dönüşeceğini belirtir.

Böyle bir durumda, cem-i zıddeyn dediği iki zıt halin aynı anda var olmasını var saymak gibi mantık noktasında çelişkili muhal bir durum ortaya çıkacaktır. Yani aynı anda birbirine zıt iki şey olamaz. Bir şeyin hem mutlak güzel hem mutlak çirkin olması ya da hem mutlak bir adaletin ve mutlak bir zulmün birlikte var olması mümkün değil. Ya ortada adalet vardır ya zulüm ya karanlık vardır ya aydınlık. Onun için insanı yoktan var eden ve ona hayatı veren ve bu kadar nimet ikram eden Yaratıcının insanı yokluğa, hiçliğe mahkûm etmesinin rahmet ve hikmetine zıt olacağını ve mümkün olmadığını savunur.²⁶¹

Bir sultanın emirlerine itaat edenlerin mükâfat görmesini, isyan edenlere ceza verildiğini belirttikten sonra, bir sultana meydan okuyan, beni zindana atamazsın diye izzetine dokunan bir asi için, zindan olmazsa bile o edepsiz asiler için bir zindan yapılır ve içine atılır, demektedir. Aynı şekilde Rabbi'ne itaat edenlerin sonsuz nimetler ile mükâfat göreceğini, O'na isyan edip tanımayan ve inkâr edenlerin cehennem gibi bir zindana atılmasının adalet ve hikmet gereği olduğunu iddia eder.²⁶²

İnsanın cihazları, duygu ve kabiliyetlerinin, onun ebedi bir hayat için yaratıldığını göstermekte olduğuna işaret etmektedir. Nursi'ye göre aslanın pençesine bakıldığında, aslında parçalamak için yaratılmış olduğu ve kavunun letafetine, güzel koku ve tadına bakıldığında onun da yemek için yaratıldığı anlaşılır. Aynen onun gibi insanın mahiyetine dikkatle bakıldığında, ebedi hayat ve ubudiyet için yaratıldığı sonucuna şöyle varmaktadır:

*"İ'lem Eyyühel-Aziz! (Ey Aziz bil!) Arslan gibi hayvanların diş ve pençelerine bakılırsa, iftiras ve parçalamak için yaratılmış oldukları anlaşılır. Ve kavunun, meselâ, letâfetine dikkat edilirse, yemek için yaratılmış olduğu hissedilir. Kezalik, insanın da isti'dâdına bakılırsa, vazife-i fitriyesinin **ubudiyet***

²⁶⁰ Şualar s.152.

²⁶¹ Sözler s. 101, 501.

²⁶² Sözler, s. 54-56.

(ibadetler) olduğu anlaşıldığı gibi ruhanî ulviyetine (ruhunun yüksekliğine) ve ebediyete olan derece-i iştiyakına da dikkat edilirse, en evvel insan bu âlemden daha lâtif bir âlemde rûhen yaratılmış d, teşhizat almak üzere muvakkaten (geçici olarak) bu âleme gönderilmiş olduğu anlaşılır.”²⁶³

İnsan fitraten Rabbi’ni arıyor ve istiyor. Bilhassa bunun için doğuştan insanda bulunan iki mühim saik üzerinde durur. Yani acz ve fakr ile insanın, sonsuz bir kudret ve rahmete iltica ettiğini belirtir. Adeta “hami-yi meçhulünü”, yani bilinmeyen, görünmeyen ama onu koruyan, kollayan Rabbi’ni aramaktadır.²⁶⁴ İnsan maddi olarak etten, kemikten, kandan yapısı ile her an dağılmaya, parçalanmaya, ölmeye mahkûm aciz bir varlıktır. Hâlbuki bazı hayvanlar bir iki günde ayağa kalkmakta ve hayatla olan ilişkilerini ve vazifelerini takip edebilmektedir. Bu da hayvanların dünyaya bir memur, bir asker, bir makine gibi kendisine verilen vazifeyi yerine getirmek için yaratıldığını gösterir. Cirmi, cismi itibarıyla küçük olan, dünyaya geldiğinde bir iki senede ancak ayağa kalkan ve on beş yaşına kadar ancak anne, babası başta olmak üzere çevresinin desteğiyle hayatı öğrenen ve kendi menfaat ve mazarratını (zararlı şeyleri) ancak anlayan insanın acizliği ortadadır. İnsanın bu fitratı, insanın dünyaya aczini, fakrını anlayıp dua ile ilim ile ebedi bir hayatı kazanmak için gönderildiğine bir işarettir.

İnsanın başına gelen musibetler, hastalıklar, ihtiyarlıklar, zeval ve firak ve ölümler noktasından insanın aczi bellidir. İnsan bu hadsiz acziyle beraber geceye, gündüze, suya, havaya, toprağa, bitkilere, hayvanlara, aslında bütün kâinata bir nevi muhtaçtır.²⁶⁵ Fakr yani insanın fakirliği yani her şeye muhtaç olması, onun zaten acizliğinin de delilidir. Buradan hareketle insanın ihtiyaç dairesini daha da geniş tutar. İnsanda hayal dairesi nereye uzanıyorsa ihtiyaç dairesi de o kadar olduğu sonucuna varır. Hatta insanın elinde her ne yok ise o da bir nevi ihtiyaçtır. Elde olmayan ise sonsuz olduğuna göre, aslında insanın sonsuz ihtiyaçları olduğu kanaatine ulaşır.²⁶⁶

Tabi burada kast edilen insanın bütün varlığa olan ihtiyacıdır. Yoksa Nursi, Batı medeniyetinin oyun, eğlence, israf, görenek ve tiryakilik ile insanın ihtiyacını

²⁶³ Mesnevi-i Nuriye, s.179-80.

²⁶⁴ Sözler, s.32-6.

²⁶⁵ Sözler, 304-16.

²⁶⁶ Sözler, s.230.

ziyadeleştirdiğini, eskiden dört beş şeye muhtaçken yapay ihtiyaçlarla, insanın ihtiyacının yirmiye çıkarmış olduğunu düşünmektedir. Bu şartlarda insanların ancak onda ikisinin helal yolda ihtiyaçlarını karşıladığını belirtir. Haliyle bu medeniyetin insanları fakir ve tembel ettiğini, zulme ve harama sevk ettiğini ve avam ile havas arasında bir çatışmaya sebep olduğunu iddia eder.²⁶⁷

İnsanın bütün varlığa ve düzene olan ihtiyacı ve buna mukabil aciz olmasını vurgulamıştır. Sonsuz acz ve fakr içinde olmasına rağmen, kâinatta her şeyin insana müteveccih olması noktasından, sonsuz kudret ve rahmet sahibi bir Rabbin himayesi altında olduğumuz düşüncesine varmaktadır. Bu kâinatı bir saray gibi bize açan ve bütün mevcudatı hizmetimize verenin aslında acimizi ve fakrımızı bilen ve bizi seven, şefkat eden bir Rab olduğunu belirtir.²⁶⁸

Kâinatı bir ağaca benzeterek, elementleri dal, bitkileri (nebatat) yaprak, hayvanları (hayvanat) çiçek ve insanları ise ağacın meyvesi şeklinde tasvir etmiştir. Bu meyvenin çekirdeği olan insan kalbinin bütün kuvvetiyle beka yani sonsuzluk arzu ettiğini ifade etmektedir.²⁶⁹ Diğer taraftan insanı taşıdığı özellikler noktasından kâinatın bir misali ve özeti olarak görmektedir. İnsanın doğasında, cemadat, nebatat, hayvanatın taşıdığı özellikler olduğuna işaret etmektedir. İnsanın adeta kemikleri ile taşlara, kıl ve saçlarıyla nebatata, yeme içme nefsi özellikleriyle hayvana ve vücudundaki muhtelif sular ile yeryüzündeki suların bir misalini ve özetini kendisinde somutlaştırdığını düşünmektedir.²⁷⁰

İnsanın iman ile ala-yı iliyine (yukarıların yukarısı) ulaşacağını ve küfür ile esfel-i safiline (aşağıların aşağısı) sukut edeceğine işaret etmektedir. Bir antika sanatın maddi değerine ve sanat noktasındaki değerine dikkatlerimizi çekmektedir. Bazen beş para etmeyen bir antika eserin, antikacılar çarşısında paha biçilmez olduğunu ama kaba demirciler çarşısında ise beş para etmediğini bir misalle anlatarak, insanın da maddi

²⁶⁷ Emirdağ Lahikası II, s.100-2.

²⁶⁸ Şualar, s. 63-4.

²⁶⁹ Mesnevi-i Nuriye, s194.

²⁷⁰ Lem'alar, s.401.

olarak bir hayvan gibi değeri olduğunu ama iman nuruyla gerçek bir değer kazanacağını belirtir.²⁷¹

Gerçek imanı elden insanın kâinata meydan okuyacak kadar bir cesarete sahip olacağını ve bütün güzellikler gibi hakiki cesaretin kaynağının da iman olduğunu vurgulamaktadır. Hakiki imanı elde eden adamın, kâinat bomba olup patlasa korkmayacağını ve Yaratıcı'nın harika bir kudreti olarak lezzetli bir hayret içinde seyredeceğini belirtir. Diğer taraftan bütün çirkinlikler gibi korkaklığın da temelinde inançsızlık olduğuna şöyle misal vermektedir:

“Evet, her hakikî hasenât (güzelikler) gibi, cesaretin dahi menbaı imandır, ubûdiyettir. Her seyyiât (kötülükler) gibi cebânetin (korkaklığın) dahi menbaı dalâlettir. Evet, tam münevverü'l-kalb bir âbidi, küre-i arz bomba olup patlasa, ihtimaldir ki, onu korkutmaz. Belki, harika bir kudret-i Samedâniyeyi lezzetli bir hayretle seyredecek. Fakat meşhur bir münevverü'l-akal denilen kalbsiz bir fâsık feylesof ise, gökte bir kuyruklyıldızı görse, yerde titrer, "Acaba bu serseri yıldız arzımıza çarpmasın mı?" der, evhâma düşer. (Bir vakit böyle bir yıldızdan koca Amerika titredi. Çocukları gece vakti hanelerini terk ettiler.)”²⁷²

Her müminin sıfatının, mümin olamayacağını ve her kâfirin sıfatının da kâfir olamayacağını ifade eder. Buna misal olarak kizb yani yalancılığın kâfirin sıfatı olmasına rağmen bir Müslümanda da bu sıfatın bulunabileceğini söyler. Bu sıfatı taşımakla müminin kâfir olamayacağını elbette farkındadır ama insani, beşerî, nefsi fiillerin, tavırların önemine dikkat çekmektedir. Aynı şekilde bir kâfirin çok güzel mümin sıfatları olabileceğini kabul etmektedir. Böylelikle toptan bir insan değerlendirmesi yerine sıfat, karakter, ahlak durumuna göre müslim, gayr-i müslüm ayırt etmeden insan merkezli bir yaklaşıma da yer verdiğini görmekteyiz. Bu hususu şu şekilde izah etmektedir:

“... herbir müslümanın herbir sıfatı müslüman olması lâzım olmadığı gibi, herbir kâfirin dahi bütün sıfat ve san'atları kâfir olmak lâzım gelmez. Binaenaleyh müslüman olan bir sıfatı veya bir san'atı, istihsan etmekle (takdir etmekle) iktibas etmek neden caiz olmasın? Ehl-i kitabdan bir haremin (eşin) olsa elbette seveceksin.”²⁷³

İnsanın niçin bu dünyaya gönderildiğini, neden yaratıldığını bazı teşbihler ile açıklamaya çalışmıştır. Mesela insanı bir çocuğa benzetir. Nasıl ki bir çocuk kendi

²⁷¹ Sözler, s.337-8.

²⁷² A.g.e., s.20.

²⁷³ Asar-ı Bediiyye, s.331.

başına ihtiyacını göremiyorsa, anne babasının şefkatine, himayesine muhtaçsa, insan da Allah'ın sonsuz kudret ve rahmetiyle terbiye edilmektedir. Şayet bir bebek, anne babasını kendi iktidar ve iradesiyle istihdam ettiğini, hizmetkâr ettiğini iddia ederse ne kadar gülünç olur. Aynı şekilde bu saray gibi âlemde, yerin, göğün, ayın, güneşin, bulutların, ağaçların, dağların, hayvanların insanın hizmetinde olması, insanın kendi iktidar ve iradesi sonucu olmadığını, bir rahmet neticesinde olduğunu dile getirmektedir.²⁷⁴

Yine insanı bir çekirdeğe benzeterek vazifesini ve yaratılış sırrını izah etmeye çalışır. Nasıl ki bir çekirdek toprak altında kalır, su verilir, filizlenir, ziya ile hararet ile olgunlaşır. Aynen öyle, insanın da ubudiyet toprağı altında İslamiyet suyu ile ve imanın ziyası ile muhteşem bir ağaç gibi tekemmül etmesi için bu dünyaya geldiğini ifade eder.²⁷⁵ İnsanda bulunan kalp ve akıl cihazlarını da bir çekirdeğe benzetir. Kalp çekirdeğinin işlenmesi neticesinde tarikatlar ile yüzlerce farklı tarzda milyonlar kâmil insanın hak hakikate yetiştiğine değinir. Aynı şekilde akıl çekirdeğinin işlenmesiyle bilim ve fen dünyasında binlerce fen ve sanatın ortaya çıktığını vurgulamaktadır.²⁷⁶

İnsanın hakiki saadet, lezzet ve sürurunun imanda, marifetullahda (Allah'ı tanıma), muhabettullahda (Allah'ı sevme) olduğunu savunur. Bunlar olmadan insanın gerçek manada asla bir nur, bir zevk, bir lezzet, bir huzur bulamayacağını iddia eder.²⁷⁷ Meşru daire keyfe kâfidir, gayri meşru daireye hiç lüzum yok. Gayr-i meşru dairede bir lezzet olduğunu kabul eder, ama bunun mülevves pis bir zevk olduğunu düşünür. Nursi'ye göre zulümde, fiskda, yalancı aldatıcı pis bir zevk var. İnsanlığı ve vicdanı bozulmuş olanlar adeta haşeratın pislikten lezzet alması kabilinden zulüm ve fiskta bir zevk alırlar.

Sonuç olarak, Nursi insanın mahiyetinin modern dünyanın sunduğu fani zevklerle tatmin olamayacağını, fitratın ebediyeti istediği ve sonsuz bir kudret, rahmet sahibi bir Yaratıcı'ya yönelmekten başka bir kurtuluşunun olmadığını iddia etmiştir.

²⁷⁴ Sözlür, s.354-6.

²⁷⁵ Sözlür, s.348-50.

²⁷⁶ Mektubat, s.482.

²⁷⁷ A.g.e., s.237.

Yirminci yüzyıldaki savaşlar da hayatın fani olduğunu, kurulu düzenin yıkılması ile aslında her şeyin çok rahat yıkılmaya mahkûm olduğu gerçeğini insanoğluna hatırlatmıştır. Devletlerin dinsiz bir rejim dayatarak ferdleri idare etmesinin de uygulamada sürdürülemez olduğunu düşünmüştür. Toplumsal dayanışmaya, ferde, ailevi değerlere, güvenliğe büyük katkısı olan dinin faydalarına karşı siyasetçilerin kayıtsız kalmasını da yönetim açısından çok isabetli bulmamıştır.

4.2. DİNİN ÖNEMİ VE FAYDALARI

Nursi öncelikle din sayesinde hayatın, insanın, kâinatın manasının, gayesinin tatlı, sevimli göründüğünü ve dinin hayata nefes ve ışık verdiğini izah etmeye çalışmıştır. Akabinde dinin başta çocuklar, gençler, ihtiyarlar olmak üzere aile, toplum ve millet hayatı için en temel unsur olduğunu açıklamayı tercih etmiştir. Nursi dinsiz bir Müslümanla dinsiz bir gayr-i müslim arasındaki farka da dikkat çekmiştir.

Din ile hakiki kemalat ve faziletin tam ortaya çıkabileceğini, aksi takdirde beşerin sukut edip hayvan derecesine ineceğini iddia etmektedir. Bütün kemalat ve hayırlar imandan gelir. Allah'ı tanımayan ve ahirete iman etmeyen biri için hiçbir değerinin önemi kalmayacağını beyan eder. Çünkü bu durumda her şey anlık bir hayattan ibaret kalır. İman olmadan geçmiş yokluğa girer ve gelecek daha gelmediğinden, o da yok hükmündedir. Bu durumda hayat sadece bulunduğu andan ibaret kalır. Bu halde olan bir insanın da bütün gayreti anlık bir noktaya düşer.

İman sayesinde mazi ve istikbalin ışıklandığını belirtir. İman ile hayat sadece yaşanan an olmaktan çıkar. Hazreti Âdem'den, "kalı bela" olan ruhlar âleminde, öldükten sonra dirilmeye ve mahşer meydanında toplanmaya ve sırattan sonra ebedi yurt olan cennet ve cehennem memleketlerine kadar hayat inkişaf ediyor. Bu hayat dairelerinin açılması nispetinde manevi hayat ve kemalatın da bu şekilde açılacağı ilişkisini kuruyor. Yani iman nazarıyla insan hayatının ve ahlakının değiştiğine inanmaktadır.

Din insanı en yüksek seviyelerle terbiye edip fazilet timsali haline dönüştürür. İman sayesinde insan kardeşleri ile bağ kurar, anne ve babasına hürmet eder, çocuklarına şefkat eder ve eşini sever ve akrabaya yardım eder ve toplumla yardımlaşma içinde olur. İman ile fakire, garibana sahip çıkmanın önemi, yaşlılara ve

musibetzedelere hürmet ve hizmet etmenin değerini ve beşere faydalı olmanın gayreti ve azmi içinde olur. Aksi takdirde toplum içinde sadece “hayvan-ı natık”²⁷⁸ olarak kuvvetine istinad edip kendi menfaatine arayan bir hayvan şeklinde yaşar. İmanı olmayan biri için anne, baba, kardeş, evlat, akraba, toplum ve millet gibi mefhumların manası ya söner ya da çok zayıf kalır.

Bilhassa Doğu milletlerinin akla dayanan felsefeden ziyade hissiyata daha fazla hitap eden dinle kuvvetli bir bağa sahip olduğunu nazara vermektedir. Batı’da hâkim olan daha çok felsefe, akıl ve fikir olmuştur. Onun için feylesofların büyük kısmı Batı’dan çıkmıştır. Diğer taraftan peygamberlerin büyük kısmı ise doğudan çıkmıştır. Nursi’ye göre bu sır ve hikmet gösteriyor ki Şarkı ayağa kaldıracak dindir ve dini hissiyatın kuvvet bulmasıdır. Din ve terakkiye dair Doğu ve Batı arasındaki bu ayrımı, Birinci Meclisteki Mebuslara hitaben yazmış olduğu beyannamede şöyle izah etmektedir:

“ Enbiyanın (Peygamberlerin) ekseri (çoğu) Şarkta ve hükemanın (filozofların) ağlebi (çoğu) Garpta gelmesi kader-i ezelînin bir remzidir ki, Şarkı ayağa kaldıracak din ve kalbdır, akıl ve felsefe değil. Şarkı intibaha getirdiniz; fitratına muvafık bir cereyan veriniz. Yoksa sa’yiniz ya hebâen gider veya muvakkat, sathî kalır.”²⁷⁹

Nursi’ye göre iman olmadan kâinat başıboş, her şey tesadüf oyuncağı olarak telakki edilir. İman ile her şeyin bir çeşit vazifesi ve ibadeti bilinir. Her şeyin mükemmel bir saniye bile gecikmeden vazifesini yerine getirmesi, emri ilahiye ve kudreti ilahiye mutlak itaat ettiklerini gösterir. İşte her şeyin tam itaat içinde olması onların ibadeti olmaktadır. Çünkü ibadet itaat etmek demektir. Böylelikle din sayesinde herşeyin vazife ve gayesinin ortaya çıkacağına inanmaktadır.

Bediüzzaman’a göre iman bir nurdur. İnsan bu nur ile nurlanır ve âlem dahi bu nur ile zulmetten kurtulur. İman olmadan kâinat zulmet içinde kalır ve hiçbir şeyin gayesi anlaşılmaz. Her şey insana yabancı olur. Her şey insanın düşmanı olur. İman nuruyla kâinata bakıldığında bütün eşya enis yani dost olur. Her şey kardeş hükmüne geçer. Umum mahlûkat birer asker birer memur şeklinde ciddi vazifeler ifa ederler.

²⁷⁸ Hayvan-ı natık, yani konuşan hayvan, Aristo başta olmak üzere birçok filozof tarafından insanın hayvanlardan farkı için nitelik olarak mümeyyiz vasfı olarak zikredilmiştir.

²⁷⁹ Mesnevi-i Nuriye, s.98.

Dinin eşyaya, kâinata bakışta kazandırdığı anlam ve faydalardan sonra insan, çocuklar, gençler, ihtiyarlar, aile, toplum ve vatandan başlamak üzere tahliller yapmaktadır. Ebedi bir hayat ile her insanın yaşadığını ve yaşayabileceğini kendi çocukluğunda yaşamış olduğu bir tecrübe ile anlatmaktadır. Buna göre daha çocukken, kendi hayaline istediği herşeyi yerine getirecek bir milyon senelik bir hayat ama sonra yok olacak hiçliğe düşecek bir hayat mı yoksa sıradan ama baki bir hayat mı arzu ettiğini sorduğunu belirtir. Buna mukabil Cehennem dahi olsa ebedi hayat arzu ettiğini zikrettikten sonra, sonsuz acz ve sonsuz arzu ve hayalleri olan insanların sonsuzluk inancı ile rahat edeceğini savunur.

Herkesin en büyük derdinin, davasının ölüm ve kabir olduğunu vurgular. Her insan kendisini feda edeceği binlerce dostu, kardeşi, ahababının da akıbetini düşünür. Nursi onların ölmesi ve onlardan ayrı kalmak ve bir daha görüşmemek şeklindeki bir inançsızlığın (küfür), insanları cehennem gibi bir azap içinde bırakacağını iddia etmektedir. İşte böyle bir insana, sevdiği herkesin ölmediğini, berzahda ruhlar âleminde oldukları ve ebedi bir hayatın geleceğini bildiren bir müjdenin, bir iman nurunun ne kadar önemli olduğuna şöyle vurgu yapmaktadır:

“Evet, her insanın, her zaman düşündüğü en ehemmiyetli endişesi, mezaristana giren kendi dostları ve akrabaları gibi o idamhaneye girmek keyfiyetidir. Birtek dostu için ruhunu feda eden o bîçare insanın, binler, belki milyonlar, milyarlar dostları ebedî bir müfarakat içinde idam olmalarını tevehhüm edip Cehennem azabından beter bir elem, o düşünmek ucundan görüldüğü vakit, âhirete iman geldi, gözünü açtırdı ve perdeyi kaldırdı... "Bak" dedi. O, imanla baktı. Cennet lezzetinden haber veren bir lezzet-i ruhâniyeyi, o dostları ebedî ölümlerden ve çürümelerden kurtulup mesrurâne bir nuranî âlemde onu da bekliyorlar vaziyetinde müşahadesiyle aldı.”²⁸⁰

İnsanların hemen yarısını oluşturan çocuklar ancak Cennet fikri sayesinde onlara dehşetli görünen ölümlere karşı dayanabilirler. Mesela kardeşi vefat eden bir çocuk, öldükten sonra dirilmeye iman sayesinde o çocuğun Cennet’e gideceğini tasavvur eder ve bir dayanak noktası bulur. Aksi takdirde o zayıf ve herşeyden etkilen çocuğun büyük bir travma içinde hayatını ölüm korkusu ve endişesi içinde geçireceğine şöyle işaret etmektedir:

²⁸⁰ Şualar, s.218.

“Nev-i beşerin hemen yarısını teşkil eden **çocuklar**, yalnız Cennet fikriyle, onlara dehşetli ve ağlatıcı görünen ölümlere ve vefatlara karşı dayanabilirler. Ve gayet zayıf ve nazik vücutlarında bir kuvve-i mâneviye bulabilirler. Ve herşeyden çabuk ağlayan gayet mukavemetsiz mîzac-ı ruhlarında, o Cennet ile bir ümit bulup mesrurâne yaşayabilirler. Meselâ, Cennet fikriyle der: "Benim küçük kardeşim veya arkadaşım öldü, Cennetin bir kuşu oldu. Cennette gezer, bizden daha güzel yaşar." Yoksa her vakit etrafında kendi gibi çocukların ve büyüklerin ölümleri o zayıf biçarelerin endişeli nazarlarına çarpması, mukavemetlerini ve kuvve-i mânevîyelerini zîr ü zeber ederek gözleriyle beraber, ruh, kalb, akıl gibi bütün letaifini dahi öyle ağlattırarak, ya mahvolup veya divâne bir bedbaht hayvan olacaktı.”²⁸¹

Yine başka bir eserinde iman sayesinde, kardeşi, arkadaşı ya da annesi ölen bir çocuğun duyabileceği haletini şöyle tarif etmektedir:

"Bu kardeşim veya arkadaşım öldü, Cennetin bir kuşu oldu. Bizden daha iyi keyf eder, gezer. Ve validem öldü, fakat rahmet-i İlâhiyeye gitti, yine beni Cennette kucağına alıp sevecek ve ben de o şefkatli anneciğimi göreceğim diye insaniyete lâıyk bir tarzda yaşayabilir.”

Gençlerin Cehennem fikriyle ancak toplum içinde faydalı bir hal aldığını savunur. Şayet Cehennem fikri olmazsa, hisleri galeyanda olan delikanlıların, hüküm galip olanındır anlayışıyla, hislerine mağlup olup nefislerinin arzuları yolunda zayıflara, acizlere, ihtiyarlara dünyayı zindan yapacağına, mal ve namuslarını tehlikeye atacağına şöyle işaret etmektedir:

“İnsanların hayat-ı içtimaiyesinin en kuvvetli medarı olan **gençler, delikanlılar**, şiddet-i galeyanda olan hissiyatlarını ve ifratkâr bulunan nefis ve hevâlarını tecavüzattan ve zulümlerden ve tahribattan durduran ve hayat-ı içtimaiyenin hüsn-ü cereyanını temin eden, yalnız Cehennem fikridir. Yoksa Cehennem endişesi olmazsa, "El-hükmü li'l-galib" kaidesiyle, o sarhoş delikanlılar, hevesatları peşinde biçare zaiflere, âcizlere, dünyayı cehenneme çevireceklerdi ve yüksek insaniyeti gayet süflî bir hayvaniyete döndüreceklerdi.”²⁸²

Başka bir eserinde, toplum hayatının en önemli unsuru olan gençlerin her zaman akıllarını başlarına almadığını ve şayet iman da olmazsa toplumun mal, namus ve hayatına verebileceği zararları şöyle zikreder:

“... hevesatları galeyanda, hissiyata mağlup, cüretkâr akıllarını her vakit başına almayan o **gençler**, âhiret imanını kaybetse ve Cehennem azabını tahattur etmezlerse, hayat-ı içtimaiyede, ehl-i namusun malı ve ırzı ve zayıf ve ihtiyarların rahatı ve haysiyeti tehlikede kalır. Bazı, bir dakika lezzeti için bir mes'ut hanenin saadetini mahveder ve bu gibi, hapiste dört beş sene azap çeker, canavar bir hayvan hükmüne geçer.”²⁸³

281 A.g.e., s.177.

282 A.g.e., s.178.

283 A.g.e., s.220.

İmanla aklını başına alan bir gencin asker, polis, memur olmasa da görmese de Allah'a ve her an onun herşeyini kayıt altına alan Meleklerle iman sayesinde davranışlarında çok daha dikkatli olacağını belirtir. Cehennem gibi bir zindanı olan Rabbi'nin büyüklüğünü düşünür ve imandan gelen şefkatle, zulmetmeye meylettği ihtiyarlar karşısında kendisinin de bir gün ihtiyar ve zayıf olacağını düşüneceğini şöyle dile getirmektedir:

*"Eğer iman-ı âhiret onun imdadına gelse, çabuk aklını başına alır. "Gerçi hükümet hafiyeleri beni görmüyorlar ve ben onlardan saklanabilirim. Fakat Cehennem gibi bir zindanı bulunan bir Padişah-ı Zülcelâlin melâikeleri beni görüyorlar ve fenalıklarımı kaydediyorlar. Ben başıboş değilim ve vazifedar bir yolcuym. Ben de onlar gibi ihtiyar ve zayıf olacağım" diye, birden, zulmen tecavüz etmek istediği adamlara karşı bir şefkat, bir hürmet hissetmeye başlar."*²⁸⁴

İnsanlığın yarısını oluşturan ihtiyarların kabre, ölüme, ayrılığa karşı ancak ahiret hayatının varlığına inanmak sayesinde kuvvet ve ümit bulduklarını iddia etmektedir. Buna göre ihtiyarlıkla bir nevi çocuk olan ve çok hassaslaşan ve şefkate, hürmete layık olan analar, babalar, ihtiyarlar, hayatlarının sönmesi, gençliklerinin, güzelliklerinin zevale uğraması karşısında sonsuz bir hayatta gençlik iksiri sayesinde rahat bulur, istirahat ve huzur içinde hayatlarını geçirebileceklerini şöyle dile getirmektedir:

*"Nev-i insanın nisfi olan **ihdiyarlar**, yalnız hayat-ı uhreviye ile yakınlarında bulunan kabre karşı tahammül edebilirler. Ve çok alâkadar oldukları hayatlarının yakında sönmesine ve güzel dünyalarının kapanmasına mukâbil bir teselli bulabilirler. Ve çocuk hükmüne geçen seriü't-teessür ruhlarında ve mizaçlarında mevt ve zevâlden çıkan elîm ve dehşetli meyusiyete karşı, ancak hayat-ı bâkiye ümidiyle mukabele edebilirler. Yoksa o şefkate lâyük muhteremler ve sükûnete ve istirahat-i kalbiyeye çok muhtaç o endişeli babalar ve analar öyle bir vaveylâ-i ruhî ve bir dağdağa-i kalbî hissedeceklerdi ki, bu dünya onlara zulmetli bir zindan ve hayat dahi kasavetli bir azap olurdu."*²⁸⁵

Yine başka bir eserinde ahirete iman sayesinde ihtiyarların yapmış oldukları güzel işlerin karşılığını alacaklarını ve ebedi hayatta tüm dostlarına, sevdiklerine kavuşacaklarını ve yüz ihtiyarlık bile başlarına gelse imandan gelen bu kuvvetle dayanabileceklerini şöyle dile getirmektedir:

"Fakat âhiret imanı onlara der: Merak etmeyiniz. Sizin ebedî bir gençliğiniz var, gelecek ve parlak bir hayat ve nihayetsiz bir ömür sizi bekliyor. Ve zâyî ettiğiniz evlât ve akrabalarınızla sevinçlerle görüşeceksiniz. Ve ettiğiniz bütün iyilikleriniz muhafaza edilmiş;

²⁸⁴ A.g.e., s.220.

²⁸⁵ A.g.e., s.177.

mükâfatlarını göreceksiniz diye, iman-ı âhiret onlara öyle bir teselli ve inşirah verir ki; her birinin yüz ihtiyarlık birden başlarına toplansa onları meyus etmez. (ümitsiz etmez)”²⁸⁶

Yangın, deprem, sel, kasırga, arızı ve semavi afetlere maruz kalmış musibetzedeler başta olmak üzere hastalar, engelliler, mahpuslar, mazlumlar, fakirlerin ruhlarına ancak dayanak noktasının sonsuzluk inancı olabileceğini savunmaktadır.²⁸⁷ Kadere iman ve ahirette mükâfatını alacağı fikriyle zayi olmuş mal ve kazançlarının gitmesine sabrederler. Dünyada zulme uğramış ama intikamı alınamamışlar da yine ahiretteki adalet, mükâfat ve ceza sayesinde nefes alabilir. Nefsine mağlup olmuş bir iki dakikacık zevklerden dolayı gençliği, ömrü gidenler sonsuz hayatı ve günahlarına kefarett²⁸⁸ olacak akidesiyle hayata tutunabileceklerine şöyle işaret etmektedir:

“Hem nev-i beşerin ehemmiyetli bir kısmı, hastalar ve mazlumlar ve bizim gibi musibetzedeler ve fakirler ve ağır ceza alan mahpuslar, eğer iman-ı âhiret onların imdadına yetişmezse, her vakit hastalığın ihtarıyla gözü önüne gelen ölüm ve intikamını alamadığı ve namusunu elinden kurtaramadığı zâlimin mağrurâne ihaneti ve büyük musibetlerde boşu boşuna malını, evlâdını kaybetmekle gelen elîm meyusiyeti ve bir-iki dakika veya bir iki saat keyif yüzünden beş on sene böyle bir hapis azabını çekmekten gelen kederli sıkıntı, elbette o biçarelere dünyayı zindan ve hayatı bir işkenceli azaba çevirir. Eğer âhirete iman imdatlarına yetişse, birden onlar nefes alırlar; sıkıntıları, meyusiyetleri ve endişeleri ve intikam hiddetleri, derece-i imanına göre kısmen ve bazan tamamen zâil olur.”²⁸⁹

Din sayesinde aile hayatının saadetinin olacağına ve aile fertleri arasında samimi duygular ve fedakârlıkların yerleşeceğine temas etmektedir.²⁹⁰ Herkesin dünyasının merkezinde bir çeşit Cennet ve korunak (tahassungah) olan aile hayatı olduğunu nazara verir. Sonsuz bir hayat inancı olmazsa, aile fertleri arasında tüm değerlerin, duyguların mecazi ve suri (yüzeysel) şekle gireceğini belirtir. Çünkü kısa bir hayatta olan birliktelikten sonra herşey yok olacaksa, babalık (pederane), annelik, evlatlık (ferzendane) duygularının pek anlamı kalmaz. Oysa aile hayatında babanın evlada karşı şefkati, evladın babaya karşı hürmeti, eşlerin karşılıklı sevgi ve aşklarının ancak sonsuzluk inancıyla gerçek ve samimi olabileceğine şöyle işaret etmektedir:

²⁸⁶ A.g.e., s.219.

²⁸⁷ Nursi'nin toplumun her katmanına karşı dini irşat ve eğitim yöntemine dair ayrıntılı bir çalışma için bkz.; Said Yetim, “Bediüzzaman Said Nursi'nin Eğitim ve İrşad Metotları”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Harran Üniversitesi, SBE, 1998.

²⁸⁸ Kefaret, dinde kulun dünyada çektiği hastalıklar ve musibetlerin, hata ve günahlarının temizlenmesine ve affomasına vesile omasıdır.

²⁸⁹ A.g.e., s.220.

²⁹⁰ Nursi'nin eserlerinde ailenin önemine dair bir çalışma için bkz.; Orhan Kuşut, “Said Nursi'de Aile Sosyolojisi ve Sosyal Ahlak”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İğdır Üniversitesi, SBE, 2013.

“Nev-i beşerin hayat-ı dünyevîyesinde en cemiyetli merkez ve en esaslı zemberek ve dünyevî saadet için bir cennet, bir melce bir tahassungâh ise, **aile** hayatıdır. Ve herkesin hanesi, küçük bir dünyasıdır. Ve o hane ve aile hayatının hayatı ve saadeti ise; samimî ve ciddî ve vefadarâne hürmet ve hakiki ve şefkatli ve fedakârâne merhamet ile olabilir. Ve bu hakikî hürmet ve samimî merhamet ise, ebedî bir arkadaşlık ve daimî bir refakat ve sermedî bir beraberlik ve hadsiz bir zamanda ve hudutsuz bir hayatta birbiriyle pederâne, ferzendâne (evlat gibi), kardeşâne, arkadaşâne münasebetlerin bulunmak fikriyle ve akâdesiyle olabilir.”²⁹¹

Ebedi bir hayatta hurilerden daha güzel bir şekilde eşim, dostum, arkadaşım olacak fikriyle eşine karşı bu dünyada yaşlı, çirkin olmuş olsa da önemi yok diye her türlü fedakârlığa eşler katlanabilir. Aksi takdirde hayvan gibi sadece menfaatine ve güzelliğine mahsus bir mecazi merhamet ve sun’î bir hürmetten ibaret kalan bir ilişki olacağını şöyle savunmaktadır:

“Meselâ der: “Bu **haremim** (eşim), ebedî bir âlemde, ebedî bir hayatta daimî bir refîka-i hayatımdır. Şimdilik ihtiyar ve çirkin olmuş ise de zararı yok. Çünkü ebedî bir güzelliği var, gelecek. Ve böyle daimî arkadaşlığın hatırı için herbir fedakârlığı ve merhameti yaparım” diyerek, o ihtiyare karısına, güzel bir hûri gibi muhabbetle, şefkatle, merhametle mukabele edebilir. Yoksa kısacık bir iki saat sûrî bir refakatten sonra ebedî bir firak ve müfarakate uğrayan arkadaşlık, elbette gayet sûrî ve muvakkat ve esassız, hayvan gibi bir rikkat-i cinsiye mânâsında ve bir mecazî merhamet ve sun’î bir hürmet verebilir. Ve hayvanatta olduğu gibi, başka menfaatler ve sair galip hisler, o hürmet ve merhameti mağlûp edip o dünya cennetini cehenneme çevirir.”²⁹²

Şehir hayatını da geniş bir aile hayatına benzettir. Ahirete iman o büyük aile fertlerinde hükmetmezse, ihlas, samimiyet, fazilet, hamiyet, fedakârlık, ilahi rıza gibi güzel ahlakın esaslarının yerine menfaat, sahtekârlık, rüşvet, riya, aldatmak gibi hallerin meydana geleceğini savunur. Görünürde bir asayiş ve insanlık altında, anarşistlik ve vahşetin hükmedeceğine ve şehir hayatının zehirleneceğine, çocukların haylazlığa, gençlerin sarhoşluğa, güçlülerin zulme ve ihtiyarlığın ağlamağa başlayacağına şöyle işaret etmektedir:

“Hem herbir **şehir** kendi ahalisine geniş bir hanedir. Eğer iman-ı âhiret o büyük aile efradında hükmetmezse, güzel ahlâkın esasları olan ihlâs, samimiyet, fazilet, hamiyet, fedakârlık, rıza-yı İlâhî, sevab-ı uhrevî yerine garaz, menfaat, sahtekârlık, hodgâmlık, tasannu, riya, rüşvet, aldatmak gibi haller meydan alır. Zâhirî âsâyîş ve insanîyet (insanlık) altında anarşistlik ve vahşet mânâları hükmeder; o hayat-ı şehriye zehirlenir. Çocuklar haylazlığa, gençler sarhoşluğa, kavîler (güçlüler) zulme, ihtiyarlar ağlamaya başlarlar.”²⁹³

²⁹¹ Sözler, s.107.

²⁹² Sözler, s.107.

²⁹³ Şualar, s.222.

Vatanı dahi milli bir ailenin hanesi olarak tasvir eder. İmanın bu geniş haneye hükmetmesi durumunda, samimi hürmet, ciddi merhamet, rüşvetsiz muhabbet ve yardımlaşma (muavenet) ve hilesiz hizmet ve geçinme (muaşeret) ve riyasız ihsan ve enaniyetsiz büyüklük gibi güzel hallerin netice vereceğini şöyle izah etmektedir:

“Buna kıyasen, memleket dahi bir hanedir ve vatan dahi bir millî ailenin hanesidir. Eğer iman-ı âhiret bu geniş hanelerde hükmetse, birden samimî hürmet ve ciddî merhamet ve rüşvetsiz muhabbet ve muavenet ve hilesiz hizmet ve muaşeret ve riyâsız ihsan ve fazilet ve enâniyetsiz büyüklük ve meziyet o hayatta inkişafa başlarlar.”²⁹⁴

Din sayesinde toplumsal asayiş ve emniyet ve siyasi düzen daha rahat işler. Dinin hayata hayat olduğuna ve hayatın devamını sağladığına dikkatleri çeker. Şayet Allah’a iman olmazsa, nefesine ve menfaatine fitraten çok düşkün olan insanların devletin askeri ve polisinin olmadığı yerde haram ve helal demeden her şeyi çok rahat yapabileceğini savunur. Din sayesinde kalplerde Allah sevgisi ve korkusu hâsıl olduğunu belirtir. Allah’ı bilen bin imanlı adamın idaresinin Allah’ı tanımayan on dinsiz serserinin idaresinden daha kolay olduğuna şöyle vurgu yapmaktadır:

“Acaba idarece ve âsâyişi muhafazaca, bin imanlı adam mı, yoksa on dinsiz serseri mi daha kolaydır? Evet, iman, güzel seciyeler vermekle hem merhamet hissini, hem zarar vermekten sakınmak meylini verir.”²⁹⁵

Yine din sayesinde hak ve batılı öğrenmiş ve emir dinlemeye ve yasaklardan kaçınmaya alışmış büyük kitlelerin siyasi düzen açısından idareye katkısının önemi üzerinde durmuştur. Gök gürlmesi gibi bir sedaya sahip kâinatın Rabbi’ni, emrini ve fermanını tanımayanın, bir hükümetin sivrisineğin vızıltısına benzeyen kanunlarına çok fazla kulak vermeyeceğini düşünmüştür.²⁹⁶ Onun için din sayesinde toplumda kanunların etkisinin, kabulünün daha yüksek olacağına işaret etmiştir.

Dinin bilhassa toplumun temel değerleri olan beş unsuru temin ettiğini nazara vermiştir. Bu unsurların kaybolduğu bir toplumda ve siyasal düzende anarşinin boy göstereceğine inanmıştır. Buna göre din sayesinde merhamet, hürmet, emniyet,

²⁹⁴ Asa-yı Musa, s.45.

²⁹⁵ Tarihçe-i Hayat, s.228.

²⁹⁶ Asar-ı Bediyye, Envar, s.312.

haramdan çekinmek ve serseriliği bırakıp itaat etmenin hâsıl olduğuna ve anarşiye mâni olduğuna işaret etmiştir.²⁹⁷

Denizli Mahkemesi'ndeki savunmasında dinin sadece iman ve vicdandan ibaret olmadığını belirtir. Bilhassa dinin ikinci kısmını oluşturan salih ameller sayesinde ve topluma zararlı olan katl (adam öldürme), zina, hırsızlık (sirkat), kumar, şarap gibi şeyleri yasak ederek hükümete yardımcı olduğunu dile getirir.²⁹⁸ Aksi takdirde devletin herkesin başına bir polis, bir hafiyeye (sivil polis) koymasının mümkün olmadığına şöyle işaret etmektedir:

“Din yalnız iman değil; belki amel-i salih dahi dinin ikinci cüz'üdür. Acaba katl, zina, sirkat, kumar, şarap gibi hayat-ı içtimaiyeyi zehirlendiren pek çok büyük günahları işleyenleri onlardan men etmek için, yalnız hapis korkusu ve hükûmetin bir hafiyesinin görmesi tevehhümü kâfi gelir mi? O halde, her hanede, belki herkesin yanında daima bir polis, bir hafiyeye bulunmak lâzım gelir ki, serkeş nefisler kendilerini o pisliklerden çeksinsinler. İşte Risale-i Nur, amel-i salih noktasında, iman cânibinden, herkesin başında her vakit bir mânevî yasakçıyı bulundurur. Cehennem hapsini ve gazab-ı İlâhîyi hatırına getirmekle fenalıktan kolayca kurtarır.”²⁹⁹

Dinin insan, toplum ve devlet için faydasını zikretmekle beraber müslim ve gayr-i müslimler açısından ciddi bir farka işaret eder. Genel olarak müslim ve gayr-i müslim fark etmeden dinsiz bir toplumun ne kadar dehşetli bir tabloyla karşılaşacağını savunmuştur. Fakat gayr-i müslim toplumlarda dinsizliğin zararının, Müslüman toplumlara göre daha az olacağını iddia etmektedir. Çünkü İslam'ın son hak din olarak gönderildiğine ve bütün emir ve yasaklarının mükemmel olduğuna ve Hz. Muhammed'in göstermiş olduğu dine ve yüksek ahlaka bağlı kalmayanın hakka, kemale, iyiliğe ulaşamayacağını varsaymaktadır.

Fakat bir gayr-i müslim Hz. Muhammed'e inanmasa da başka bir peygambere inanabilir. Bir peygambere inanmamakla beraber bir Yaratıcı'ya inanabilir. Bir Yaratıcıya da inanmazsa, kendisine göre bir vicdan ve ahlak değerleri taşıyabilir. Diğer taraftan bütün güzellikler ve iyilikleri İslam'la, Hz. Muhammed'le tanımış olan bir Müslüman'ın, dinsiz olduktan sonra topluma tam zararı olacak bir hal içine gireceğine

²⁹⁷ Kastamonu, s.240.

²⁹⁸ Nursi'nin eserlerinde dinin ahlaki değerlerle ferde, aileye ve devlete bakan yönüyle bir çalışma için bkz.; Küçük Ali Kahveci, “Said Nursi'de Ameli Ahlak Meselesi”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Necmettin Erbakan Üniversitesi, SBE, 2015.

²⁹⁹ Şualar, s.289.

inanır. Bozulan yoğurdun yenilebileceğini ama yağın zehir gibi olduğundan yenilmeyeceğini belirtir. İşte yağ gibi bozulup zehir olma fitratında olabilecek bir Müslüman'ın özel durumuna da vurgu yapar.

Özetle Nursi dini, hayatın bütün alanına nüfuz eden bir ışık, hava ve su gibi olduğunu kabul etmektedir. Din olmadan hayatın bütün gayesinin ve tüm güzel ahlakın unsurlarının karanlıkta kalacağını iddia etmektedir. Dinin bu faydalarını sadece araçsal olarak nazara vermez. Buradan yola çıkarak, mantık ve muhakeme ile dinin, hayatın hayatı olduğu şeklinde bir gerçeklik teorisi geliştirmeye çalışmaktadır. Dinsiz bir milletin yaşayamayacağını dile getirir. Dinsiz bir toplumun hayat ışığının söneceğini, tüm yaşam enerjilerini kaybedip eriyeceğini savunur.³⁰⁰ Böyle bir toplumda her türlü ahlaksızlığın, anarşinin, zulmün yayılacağına ve toplumun büyük bir yıkıma maruz kalacağına inanır.

4.3. ŞERİAT OLARAK İSLAM

Yirminci yüzyıl bir yönüyle, genelde bütün dinlere ve inançlara ve özelde Türkiye'de İslam'a büyük saldırıların olduğu bir dönem olmuştur. Nursi İslami bir siyasi düzen inşa etme mücadelesine doğrudan girmemiştir. Fakat dinin değerlerine, inançlarına ve uygulamalarına karşı olan itiraz, tenkit ve inkârlara cevap vermekten hiçbir zaman çekinmemiştir. Bu bölümde medeniyetin İslam'a olan hücumlarına karşı, Nursi'nin nasıl bir cevap verdiği ve bunlara karşı Müslüman kitleye nasıl bir dayanak olmaya çalıştığı üzerinde durulacaktır.

4.3.1. Şeriatın Tanımı

Nursi Otuz Bir Mart Vakıyası başta olmak üzere hayatı boyunca mahkemelerde şeriat ile suçlanmıştır. Nursi meşru düzene, hükümete ve devlete hiçbir zaman karşı çıkmamakla beraber hayatı boyunca şeriatı savunmuştur. Fakat şeriata yaklaşımında, İslam dünyasındaki siyasi İslam hareketlerinden çok bariz farklar bulunmaktadır. Nursi'ye göre şeriatın yüzde doksan dokuzu imandır, ilimdir, ibadettir, ahlaktır ve

³⁰⁰ Nursi'nin gündelik hayata iman sayesinde bir değer ve anlam kazandırdığına dair görüşleri için bkz.; Ali Bedir, "Said Nursi'nin Teolojisinde Gündelik Hayat", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi, SBE, 2011. Bu çalışma, bilhassa modern kapitalist dünyanın hayatı sadece tüketen bir meta olarak gösterdiğini ve içini boşaltarak değersiz ve anlamsız hale getirdiğini çok iyi tasvir etmiştir.

fazilettir. Yüzde biri ancak siyasettir. Onu da işin ehli olan siyasetçilere bırakmak gerektiğine inanmıştır. Şeriatın içeriğine siyasal düzen olarak yüzde bir pay ayırması, zaten onu neredeyse bütün İslam dünyasındaki şaşalı İslamcı hareketlerden ayırmaktadır. Bu hususu şöyle ifade etmektedir:

*“Şeriat da, yüzde doksan dokuz ahlâk, ibadet, âhiret ve fazilete aittir. Yüzde bir nispetinde siyasete mütealliktir; onu da ulü'l-emirlerimiz düşünsünler.”*³⁰¹

Aslında siyasete bir beşerî idare sanatı olarak, dini tekel ve tahakkümden ayrı bir şekilde yaklaşmıştır. Ademoğlu yaşadığı şartlara göre kendi zekâ ve kabiliyeti nispetinde liyakat, ehliyet ve marifet noktasından siyaseti bir yönetim sanatı olarak görecektir ve ona göre temel sorunlarına ve ihtiyaçlarına çözüm bulmaya çalışacaktır. Bu anlamda dini referanstan ziyade beşerî vasıflara dikkatleri çekmiştir. İşte buna binaen Münazarat isimli eserinde gayr-i müslümlerin kaymakam, vali, mebus olmasını müspet karşıladığını şöyle izah etmektedir:

*“Sâniyen: Saati yapmakta veyahut makineyi işletmekte, san'atkâr bir Haço ve Berham'ın reyî müteberdir; Şeriat reddetmediği gibi, Meclis-i Mebusandaki mesâlih-i siyasiye ve menâfi-i iktisâdiye dahi ekserî bu kâbilden olduğundan, reddetmemek lâzım gelir. Ammâ ahkâm ve hukuk ise, zaten tebeddül etmez; tatbikat ve tercihâttir ki, meşverete ihtiyaç gösterir. Mebusların vazifesi, o ahkâm ve hukuku sû-i istimâl etmemek ve bazı kadı ve müftülerin hilelerine meydan vermemek için bazı kanunları yapmak, etrâfına sur etmektir. Aslın tebdiline gitmek olamaz; gidilse, intihardır.”*³⁰²

Otuz Bir Mart Vakasında isyan eden askerleri itaate davet ettiği ve gazetelerde neşredilen yazısında, zabıtların (subaylar) şahsi özel hayatlarında günahkâr olmasının onlara karşı isyan etmek için meşru bir gerekçe olamayacağına şöyle işaret eder:

*“Nasıl ki, mâhir mühendis, hâzık tabip bir cihette günahkâr olsalar, tıp ve hendeselerine zarar vermez. Kezâlik, münevverü'l-efkâr ve fenn-i harbe âşinâ, mektepli, hamiyetli, mü'min zabıtlarınızın bir cüz'î nâmeşru hareketi için itaatınıza hâlel vermekle Osmanlılara, İslâmlara zulmetmeyiniz. Zira itaatsizlik yalnız bir zulüm değil, milyonlarca nüfusun hakkına bir nev'i tecavüz demektir. Bilirsiniz ki, bu zamanda bayrak-ı tevhid-i İlâhî sizin yed-i şecaatinizedir. O yedin kuvveti de itaat ve intizamdır. Zira bin muntazam ve mutî asker, yüz bin başıbozuğa mukabildir. Ne hâcet, yüz sene zarfında otuz milyon nüfusun vücuda getirmedeği böyle pek çok kan döküren inkılâpları siz itaatinizle, kan dökmeden yaptınız.”*³⁰³

301 Nursi, Divan-ı Harbi Örfî, “Tarihçe-i Hayat” içinde, s.63.

302 Asar-ı Bediyye, s.316.

303 Tarihçe-i Hayat, s.471.

Onların özel hayatlarından kaynaklanan cüz’i kusurları, günahları dolayısıyla onların mesleğine halel gelmeyeceğini ve bilhassa yetişmiş, okumuş, akıl ve fen noktasında terakki etmiş aydın subayların ordu ve vatan için büyük bir fırsat olduğundan bahseder:

“Bunu da söylüyorum ki: Hamiyetli ve münevverü'l-fikir bir zâbiti zâyi etmek, mânevî kuvvetinizi zâyi etmektir. Zira şimdi hükümfermâ, şecaat-i imaniye ve akliye ve fenniyedir. Bazan bir münevverü'l-fikir, yüze mukabildir. Ecnebîler size bu şecaatle galebeye çalışıyorlar. Yalnız şecaat-i fitriye kâfi değil... Elhasıl: Fahr-i Âlemin fermânını size tebliğ ediyorum ki, itaat farzdır. Zabitinize isyan etmeyiniz. Yaşasın askerler! Yaşasın meşruta-i meşrua!”³⁰⁴

Bu yaklaşımıyla kıyas edildiğinde, İslam dünyasındaki siyasal İslami hareketlerin önemli kısmı, devlet erkânlarının dini yaşamlarına odaklanır ve buradaki zaafardan yola çıkarak kitleleri toplar ve kuvvet bulur. Oysa Nursi bu tarz bir beklenti ve girişimden uzak olarak yöneticileri sadece bir beşerî sanatı icra etme makamında görmektedir.

Siyasi bir bağlamdan ziyade modern hayatın içinde bir Müslüman’ın dünyasını, Hazret-i Peygamber’in sünneti etrafında insanîyet-i kübra dediği İslamiyet ile inşa ve ihya etmeyi tercih etmiştir. Siyaseti daha çok siyasetçilere bırakarak, dini ferdlerde tecdit ve ihya etmeyi daha öncelikli görmüştür. Birinci Said dediği dönemde siyaset ile dine hizmet etmeye gayret etmiş, ama İkinci Said döneminde siyasi bir zemin ve dava içinde olmadan, siyasetten bağımsız olarak, Müslümanların modern hayat içinde dinlerini yaşayabilecek bir yol ve yöntem sunmaya çalışmıştır. Ve yüz otuz parçayı bulan Risale-i Nur eserleriyle adeta modern dünyanın her türlü tekeline ve tahakkümünü kırmaya çalıştığını ve arkasında bırakmış olduğu yüzbinlerce talebesiyle ve takipçileriyle nispeten başarılı olduğunu söyleyebiliriz.

Siyasetten mümkün mertebe uzak durarak dini yaşamın dairesini geniş tutmuştur. Modern dünyada, İslam’ın yaşanmasını Hazret-i Peygamber’in merkezinde, onun sünnetini takip ederek daha çok sağlamaya çalışmıştır. Onun için Nursi’nin eserlerinde Hazret-i Peygamber ve sünnetine dair müstakil telif edilmiş Sünnet-i Seniyye risalesine bakılmadan, dini motivasyonu ve modern yaşama alternatif dünyası

³⁰⁴ A.g.e., s.71-2.

tam anlaşılmaz. Bu husustaki açıklama ve yorumlarımızı tekrar olmaması için Nübüvvet kısmına havale ediyoruz. Elbette Nursi şeriatın içtimai, iktisadi, hukuki ve siyasi boyutunu hafife almamıştır. İman, hayat ve şeriat dairesi şeklindeki bir yaklaşımla imanı herşeyden önce ele almıştır. Akabinde hayat dairesinde şeratin ihyasıyla, İslam dünyasında, kardeşlik ve iş birliği sağlayacak İttihad-ı İslam'ı, siyasal alanda en büyük hedef ve vazife olarak göstermiştir. Nihayetinde ancak İslami esaslardan ibaret şeriatın ihya ve tamirinin mümkün olacağını düşünmüştür. Şeriatın siyasi dairesini yüzde bir olarak zikretmesi, merkeze iman, ahlak ve ibadeti alan bir yaklaşım sergilemesi, çağdaş siyasal İslamcılardan ayıran en önemli tarafını oluşturmaktadır.

4.3.2. İki Tarz Şeriat

Nursi eserlerinde iki tarz şeriattan bahsetmektedir. Bu nedenle öncelikle iki tarz şeriat üzerinde duracağız. Akabinde dinin Müslümanları geride bıraktığına dair suçlamalar karşısındaki görüşlerine değinmek istiyoruz. Son olarak modern siyasal düzene şeriat noktasından yaklaşımına özetle yer vereceğiz. Gelecek bölümde modern siyasal düzeni çok ayrıntılı ele alacağımızdan, burada sadece mevzuyla bağlantısı nispetinde temas edilecektir.

Nursi'ye göre iki türlü ilahi şeriat var. Birincisi Allah'ın Kalam sıfatından gelen, insanların fiillerini, ibadetlerini, hukuklarını tanzim eden şeriattır. İkincisi ise İrade sıfatından gelen tekvini emirler de denilen fitri şeriattır ve bütün kâinata cari olan adetullah kanunlarının toplamı olduğuna şöyle değinmektedir:

“Şeriat-ı İlâhiye ikidir: Biri: Sıfat-ı kelâmdan gelen bir şeriattır ki, beşerin efâl-i ihtiyariyesini tanzim eder. İkincisi: Sıfat-ı iradeden gelen ve "evâmîr-i tekviniye" tesmiye edilen şeriat-ı fitriyedir ki, bütün kâinata câri olan kavânin-i âdâtullahın muhassalasından ibarettir. Evvelki şeriat nasıl kavânin-i akliyeden ibârettir; tabiat denilen ikinci şeriat dahi, mecmu-u kavânin-i itibariyeden ibarettir. Sıfat-ı kudretin hassası olan tesir ve icada mâlik değillerdir.”³⁰⁵

Yine başka bir eserinde büyük bir insan olan bu âlemin tabi olduğu düzene fitri şeriat demektedir. Buna yanlış bir şekilde tabiat denildiğini ifade eder. Diğer taraftan küçük bir âlem olan insanın fiillerini tanzim eden şeriatla olan mukayesesini şöyle yapmaktadır:

³⁰⁵ Asar-ı Bediyye, s.13

“Şeriat ikidir. Birincisi: Âlem-i asgar olan insanın ef’âl ve ahvâlini tanzim eden ve sıfat-ı kelâmdan gelen bildiğimiz şeriatdır. İkincisi: İnsan-ı ekber olan âlemin harekât ve sekenâtını tanzim eden, sıfat-ı iradeden gelen şeriat-ı kübrâ-yı fitriyedir ki, bazan yanlış olarak "tabiat" tesmiye edilir.”³⁰⁶

Kâfirlerin neden Müslümanlara galip geldiğine dair bir soruya, Müslümanların sıfat-ı iradeden gelen tekvini şeriata yeterince müracaat etmedikleriyle açıklamaktadır. Yani Allah’ın namaz ve oruç emrine karşı mükâfat ve ceza olduğu gibi bu dünyanın düzeni noktasında koyduğu kurallara karşı da itaat ve isyan nispetinde netice alacağını belirtir. Kelam sıfatından gelen şeriatın neticesi ahirette, irade sıfatından gelen şeriatın neticeleri olan mükâfat ve cezaların ise bu dünyada verildiğine şöyle değinmektedir:

“Bir insî tarafından soruldu: *Hak daima üstün gelir, hakka galebe edilmez!* Hâlbuki kâfir Müslümana galebe eder.

*Elcevap: Sıfat-ı kelâmdan gelen evâmîr-i teşriyyeye karşı itaat ve isyan olduğu gibi, sıfat-ı iradeden gelen evâmîr-i tekviniyeye karşı da itaat ve isyan vardır. Evvelkide mükâfat ve mücazat galiben âhirette olur; ikincisinde ağılebi (çoğunlukla) dünyada olur.”*³⁰⁷

Kâfirlerin tekvini şeriata bilimle, fenle sabırla çalışarak itaat ettikleri için bu hususlara karşı ihmali olan Müslümanlara galip gelip zengin olduklarından bahsetmektedir. Müslümanlar atalet yani çalışmamanın cezası olarak sefalet yani yoksulluğu çekmektedir. Müslüman bu yönüyle müslim sıfatından uzak yaşamaktadır. Diğer taraftan kâfirden bulunan müslim sıfatlar neticesinde galip geldiklerine şöyle işaret etmektedir:

“Meselâ, sabrın mükâfatı zaferdir. Ataletin mücazâtı sefalettir. Sa’y ve sebatın sevabı, servet ve galebedir. Şu halde, kâfirin evâmîr-i tekviniyeye karşı itaati, Müslümanın evâmîr-i tekviniyeye karşı isyanına galebe etmiştir. Bir müslim, her bir sıfatı Müslüman olmak lâzım gelmediği gibi, bir kâfirin her bir sıfatı kâfir olmak ve küfründen neş’et etmek lâzım değildir.”³⁰⁸

Lem’alar isimli eserinde Müslümanların maddi olarak terakki etmelerine mâni olan unsurun din ya da Müslümanların dünyayı terk etmeleri olmadığına ve yukardaki dâhili sebepler yanında hariçten kaynaklı iki maniye daha işaret etmektedir. Öncelikle İslam dünyasından çok daha kötü durumda olan milletler var. Budistleri, Mecusileri, Afrikalıları, Uzak Doğu’da geri kalmış milletleri misal vermektedir:

³⁰⁶ Mektubat, s. 478.

³⁰⁷ Rumuz, s.84.

³⁰⁸ Rumuz, s.84.

“Âyâ, zanneder misin, bu milletin fakr-ı hali dinden gelen bir zühd ve terk-i dünyadan gelen bir tembellikten neş'et ediyor? Bu zanda hata ediyorsun. Acaba görmüyor musun ki, Çin ve Hintteki Mecusî ve Berahime ve Afrika'daki zenciler gibi, Avrupa'nın tasallutu altına giren milletler bizden daha fakirdirler?”³⁰⁹

Müslümanların yeryüzünde geri kalmış olduğu tespitinin algısal bir zandan tasavvur olduğunu nazara verdikten sonra, İslam dünyasındaki sömürülere dikkat çekmektedir. Batılı sömürgeci güçlerin İslam dünyasındaki ilerlemeye en büyük engel olduğunu belirtir. Aynı şekilde Batılılar kadar İslam dünyasındaki münafıkların da hile ve aldatma ile devamlı kendi menfaatleri ve emelleri çerçevesinde sömürü düzeni oluşturduğuna şöyle değinmektedir:

“Hem görmüyor musun ki, zarurî kuttan ziyade Müslümanların elinde bırakılmıyor? Ya Avrupa kâfir zalimleri veya Asya münafıkları, desiseleriyle ya çalar veya gasp ediyor.”³¹⁰

Müslümanları cebren mimsiz medeniyete sevk etmek isteyenlerin asayiş ve terakki noktasından amaçlarına ulaşamayacaklarına inanır. Çünkü dinden çıkmış ya da uzaklaşmış sadece hayatı menfaat ve eğlence şeklinde telakki edecek bir Müslüman kitlesinden ne asayiş ne de bir terakki beklenilemeyeceğini şöyle iddia etmektedir:

“Sizin cebren böyle ehl-i imanî mim'siz medeniyete sevk etmekteki maksadınız, eğer memlekette âsâyiş ve emniyet ve kolayca idare etmek ise, kat'iyen biliniz ki, hata ediyorsunuz, yanlış yola sevk ediyorsunuz. Çünkü itikadı sarsılmış, ahlâkı bozulmuş yüz fâsıkın idaresi ve onlar içinde âsâyiş temini, binler ehl-i salâhatin idaresinden daha müşküldür.”³¹¹

Nursi'ye göre Müslümanların üç önemli unsura ihtiyacı vardır. Buna binaen, mesailerin tanzimi, birbirleriyle olan güvenin tesisi ve teavün yani yardımlaşma düsturlarının önemine şöyle değinmektedir:

“İşte bu esaslara binaen, ehl-i İslâm dünyaya ve hırsa sevk etmeye ve teşvik etmeye muhtaç değildirler. Terakkiyat ve âsâyişler bununla temin edilmez. Belki mesailerinin tanzimine ve mâbeynlerindeki emniyetin tesisine ve teavün düsturunun teshiline muhtaçtırlar. Bu ihtiyaç da, dinin evâmîr-i kudsiyesiyle ve takvâ ve salâbet-i diniye ile olur.”³¹²

İslam dünyasının İslamiyet'e, dine, şeriatla sarılmasıyla ancak tekrardan canlanacağına inanmaktadır. Buna delil olarak tarihte, ümmetin dine yapışması

³⁰⁹ Lem'alar, s.137.

³¹⁰ A.g.e., s.137.

³¹¹ A.g.e., s.137.

³¹² A.g.e., s.137.

nispetinde terakki ya da uzaklaşması nispetinde tedenni (düşmesi) ettiğine işaret eder. Milleti ihya etmek için dini ihya etmek lazım. Dini hayatın aslında hayatın nuru olduğunu şöyle vurgulamaktadır:

“İhyâ-yı din, ihyâ-yı millettir. Hayat-ı din, nur-u hayattır. Ümmet şeriatı temessükü (bağlanması) nisbetinde terakki, tesahülü (gevşemesi) nisbetinde tedennîsi (düşmesi) hakaik-i tarihiyedir.”³¹³

Bediüzzaman Said Nursi, Jön Türkler’in en büyük hatasını din ile hayatı ayrı tutabileceklerini zannetmelerinden kaynaklanan bir yaklaşım olarak değerlendirir. Millet ve İslamiyet’in ayrı olmadığını iddia eder. Oysa Jön Türklerin bunu fark etmediklerini ve Batı’daki din ve millet ilişkisinden yola çıkarak dini hayattan, toplumdan, millettten uzak tutarak ilerlemenin sağlanamadığı gibi medeniyetin de bozuk olduğu Birinci Dünya Savaşı’yla anlaşıldığını şöyle belirtmektedir:

“Din ile hayat kabil-i tefrik olduğunu zannedenler felâkete sebeptirler. Şu Jön Türkün hatası: Bilmedi o bizdeki din hayatın esası. Millet ve İslâmiyet ayrı ayrı zannetti. Medeniyet müstemir, müstevlî vehmeyledi. Saadet-i hayatı içinde görüyordu. Şimdi zaman gösterdi, Medeniyet sistemi bozdu, hem muzırdı. Tecrübe-i kat’iye bize bunu gösterdi.”³¹⁴

Dinin kutsal değerlerinin, emir ve yasaklarının ferdlar ve toplum üzerinde çok daha tesirli olacağına inanır. Bir hükümetin adamlarının almış olduğu kararlar ve kanunların ferdlar tarafından ancak resmi gözetim altında oldukları nispette dikkate alınacağını belirtir. Her zaman herkesin başına bir polis ya da asker koymak mümkün olmadığına göre insanlar tarafından ceza korkusunun ancak gözetimle çok sınırlı olarak yerine gelecektir. Eğer kâinat Rabb’inin fermanından gelen bir düzen olursa, insanların vicdanlarında gök gürültüsü gibi tesir edeceğini iddia eder. Böylelikle dinin toplumsal düzeni sağlamakta herşeyin üstünde olduğunu vurgular. Tabi burada din adamları tarafından yönetilen bir devlet modeli tasvir etmez. Bunun yerine dinden beslenen bir devlet yapısının daha etkili olacağını bir metafor şeklinde şöyle anlatır:

“Padişahların padişahı olan Sultan-ı Ezelî, Kur’ân denilen musika-i İlâhiyesi ile umum âlemi doldurarak kubbe-i âsumanda şiddetli ses getirmekle, sade-i keşf-misâl olan ulema ve meşâyih ve hutebânın dimağ, kalb ve femlerine vurarak, aks-i sadâsı onların lisânlarından çıkıp seyir ve seyelân ederek, çeşit çeşit sadâlarla dünyayı güm ile ihtizaza getiren o sadânın tecessüm ve intibayla.. Umum kütüb-ü İslâmiyeyi bir tanbur ve kanunun bir teli ve bir şeridi hükmüne getiren ve her bir tel, bir nev’iyle onu ilân eden o sadâ-yı

³¹³ Asar-ı Bediyye, s.96.

³¹⁴ Asar-ı Bediyye, s.566.

semâvî ve ruhânîyi kalbin kulağıyla işitmeyen veya dinlemeyen... Acaba o sadâya nispeten, sivrisinek gibi bir emîrin demdemelerini ve karasinekler gibi bir hükûmetin adamlarının vızvızlarını işitecek midir?”³¹⁵

Bediüzzaman Said Nursi şeriatın parlak bir şekilde on üç asır evvel tesis edilmiş olmasına rağmen ahkâmda (hukukta) Avrupa’ya dilencilik etmenin, adeta İslam’a bir nevi cinayet olduğunu ve kuzeye yönelerek namaz kılmak gibi battal bir durum olduğunu şöyle dile getirir:

“On üç asır evvel şeriat-ı garrâ (parlak şeriat) teessüs ettiğinden, ahkâmda Avrupa’ya dilencilik etmek, din-i İslâma büyük bir cinayettir. Ve şimale (Kuzeye) müteveccihen namaz kılmak gibidir.”³¹⁶

Nursi şeriata bağlılığından taviz vermemekle birlikte modern Batılı siyasal düzene şeklen sahip çıkmış ve kabul etmiştir. Şeklen diyoruz, çünkü Nursi bu demokratik yapının ruhunun İslam’da mevcut olduğunu iddia etmiştir. Diğer taraftan Nursi’nin yukarıda şeriatın açık olan ahkâmını yani nass’ları kast ettiğini, Batılı Demokratik düzene sahip çıkmasıyla anlaşılmaktadır. Dini gerekçe göstererek hürriyete, Meşrutiyet’e, Cumhuriyet’e karşı çıkanların aksine, din namına, eserlerinde baştan sona modern Batılı siyasal düzenin temeli olan anayasal demokrasiye ve seçim sistemine sahip çıkmıştır. Batılı siyasal düzenin şeklini kabul etmek noktasından, Nursi’yi reformcu olarak nitelendirmek mümkündür. Bu anlamda İstibdat yönetimine karşı çıkmış ve Meşrutiyet’in ilanına taraftar olmuş ve önemli katkı da sunmuştur. Elbette dine düşman ikinci Avrupa diye tabir ettiği bozuk medeniyetin bozuk değerlerine ve inançlarına karşı da bir o kadar şiddetle muhalefet ettiğini izah etmeye bile lüzum yok.

Yine 1 Kasım 1922 yılında kaldırılan saltanatın akabinde bir hafta sonra Büyük Millet Meclisi’ne gitmekten çekinmemiştir. Daha İstanbul’dayken Anadolu Hükümeti lehinde fetva vermiş ve Büyük Meclis’e giderek, fiilen saltanat yerine Meclis tarafında durmuştur. Sonraları Cumhuriyet ilan edildiğinde eserlerinde yine cumhuriyetin dini kaynaklardan yola çıkarak İslami olduğunu, İslam’ın ruhuna uygun olduğunu ve saltanat modelinin İslam’ın arzu ettiği mükemmel bir idare şekli olmadığını beyan etmiştir. Bu yönüyle Nursi’nin duruşu ve fikirleri Huntington misali oryantalistlerin,

³¹⁵ Asar-ı Bediyye, s.312.

³¹⁶ A.g.e., s.505.

İslam ve demokrasinin birlikte uyumlu olarak var olamayacağına dair iddialarına mukabil alternatif bir yaklaşım olarak zikredilebilir.³¹⁷

4.3.3. İki Tarz Hukuk: Kölelik ve Çok Eşlilik Örnekleri

Hukuk mevzusuna gelince, Nursi İslam'ın iki yaklaşıma dayanan bir hukuk yapısı olduğunu düşünmektedir. Birincisi şeriatın müesses olduğu yani doğrudan kurucu olarak getirdikleri ki bunların tamamen güzel ve hayırlı olduğunu vurgular. İkincisi İslam'ın toplumsal bazı kötü uygulamaları tadil ettiğinden, muaddil rolünden bahsetmektedir. Burada İslam toplumun inanç ve davranışlarında yerleşmiş fena adetleri ve vahşi uygulamaları daha iyi bir hale sokmuş, ehven-üş şer olarak insanların doğalarının kaldıracağı bir hale dönüştürmüştür. Tabi mevcut hali İslam tadil etmiştir ve bunun daha özgür bir şekle girmesinin önünü açtığını şöyle iddia etmektedir:

“İslâmiyetin ahkâmı iki kısımdır. Birisi: Şeriat ona müessesdir. Bu ise, hüsn-ü hakikî ve hayr-ı mahzdır. Birisi dahi: Şeriat muaddildir. Yani, gayet vahşi ve gaddar bir sûretten çıkarıp, ehvenüşşer ve muaddel ve tabiat-ı beşere tatbiki mümkün ve tamamen hüsn-ü hakikiyeye geçebilmek için zaman ve zeminden alınmış bir sûrete ifrağ etmiştir. Çünkü birden tabiat-ı beşerde umumen hükümfermâ olan bir emri, birden ref' etmek, tabiat-ı beşeri birden kalb etmek iktiza eder. Binaenaleyh, şeriat vâzı-ı esaret değildir. Belki en vahşi bir sûretten, böyle tamamen hürriyete yol açacak ve geçebilecek bir sûrete indirmiştir, tâdil etmiştir.”³¹⁸

Âlemde herşeyin mutlak iyi olamayacağını ve şeriatın, bu muaddil rolüyle, adalet-i izafîye dediği kısmi bir adalet uyguladığını iddia eder. Bu ikinci hukuk uygulamasında çok evlilik ile kölelik müessesini örnek verir. İslam'ın çok evliliği ya da köleliği getirmediğini ve evliliği birden dörde çıkarmadığını, tam aksine sekiz, dokuzdan dörde indirdiğini ve bunu da ağır kayıtlara bağladığını şöyle açıklamaktadır:

“Hem de dörde kadar taaddüd-ü zevcat (çok evlilik), tabiata, akla, hikmete muvafakatiyle beraber, şeriat bir taneden dörde çıkarmamış, belki sekizden, dokuzdan dörde indirmiştir. Bahusus taaddüde öyle şerait (şartlar) koymuştur ki, ona müraat etmekle, hiçbir mazarrata müeddi olmaz. Bazı noktada şer olsa da, ehvenüşşerdir. Ehvenüşşer ise, bir adalet-i izafiyedir. Heyhat! Âlemin her halinde hayr-ı mahz olamaz.”³¹⁹

³¹⁷ Huntington, Medeniyetler çatışması isimli eserinde, Batı, İslam, Japon, Konfüçyüs, Afrika, Latin Amerika, Ortodoks-Slav ve Hindu şeklinde farklı kültürlere dayanan farklı medeniyetlerin olduğu Modern dünyada, Batı Medeniyet'i ile İslam Medeniyeti'nin kaçınılmaz olarak bir çatışmaya gireceğini iddia etmektedir. Bilhassa fundamental islam yerine aslında on üç asırlık Batı ile İslam tarihi arasındaki ilişkiyi göstererek, İslam'ın kendisinin Batı Medeniyeti için büyük bir sorun olduğunu düşünmektedir. Bu hususta bkz., Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (Penguin Books India, 1997).

³¹⁸ Asar-ı Bediyye, s.358.

³¹⁹ A.g.e., s.107.

Evvela Nisa süresinde geçen çok eşlilik yerine, tek eşliliğin teşvik edilmiştir. Bununla beraber çok evliliğe de müsaade edilmiştir.³²⁰ Nursi çok evlilik mevzusunun hikmetleri üzerinde durmuştur. Öncelikle evliliğin hikmetinin nesil olduğunu beyan eder. Şayet evlilikteki hikmet kaza-yı şehvet yani cinsel zevk bile olsa yine çok eşliliğin olması gerektiğini savunur. Bitkileri ve hayvanları örnek vererek evliliğin hikmetinin nesil olduğunu ve kaza-yı şehvetin ise bu vazifede Yaratıcı tarafından ikram edilen bir cüz’i ücret olduğunu şöyle açıklamaktadır:

“Medeniyet, taaddüd-ü ezvâcı kabul etmiyor; Kur’ân’ın o hükmünü, kendine muhalif-i hikmet ve maslahat-ı beşeriyeye münâfi telâkki eder. Evet, eğer izdivaçtaki hikmet, yalnız kazâ-yı şehvet olsa, taaddüt bilâkis, olmalı. Hâlbuki hattâ bütün hayvânâtın şehadetiyle ve izdivac eden nebâtâtın tasdiğiyle sabittir ki, izdivacın hikmeti ve gayesi, tenasüldür. Kazâ-yı şehvet lezzeti ise, o vazifeyi gördürmek için rahmet tarafından verilen bir ücret-i cüz’iyedir.”³²¹

Medeniyetin çok evliliği kabul etmeyerek, aslında fuhuşhaneleri kabul etmek zorunda kaldığını belirtir. Diğer taraftan erkeğin cinsellik olarak yüz yaşına kadar telkih edebileceğini³²² ama kadının ayın yarısının hayz (adet) halinde olduğu ve elli yaşından sonra ise telakkuhun³²³ kesildiğini şöyle nazara verir:

“ Elbette, bir senede yalnız bir defa tevellüde kabil ve ayın yalnız yarısında kabil-i telâkkuh olan ve elli senede ye’s’e düşen bir kadın, ekserî vakitte tâ yüz seneye kadar kabil-i telkih bir erkeğe kâfi gelmediğinden, medeniyet pek çok fahişehâneleri kabul etmeye mecburdur.”³²⁴

İşte kölelik ve çok eşliliğin İslam’ın daha çok muaddil yönüne girdiğine işaret etmektedir. Bu yönüyle de toplumsal bazı adetlerin, uygulamaların mevcut olduğunu belirtir. İslam çok katı vahşi bir halde olan bu uygulamaları daha medeni ve insani bir şekle çevirmiştir. Tabi İslam herşeye rağmen, toplum içinde devam eden bazı realiteleri de kabul etmektedir. Bunu teşvik etmek yerine hukuken daha iyi bir çerçeve içine almaya çalışmıştır. Bunları red etmeyi insanların doğal bazı gerçeklerini red etmek

³²⁰ Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helâl olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın; yahut da sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır. (Nisa Süresi, 3. Ayet. Diyanet Meali)

³²¹ Sözler, s.443-4.

³²² Telkih bir erkeğin cinsel ilişkiye girme kuvvet ve kabiliyetidir.

³²³ Telakkuh bir kadının hamile olabilme kabiliyetidir.

³²⁴ Sözler, s.444.

olarak değerlendirmiştir. Bu tarz sözde red yaklaşımların sonucunun toplum için daha vahim olacağına işaret etmiştir.

4.3.4. İslam'sız İman ya da İman'sız İslam

Bediüzzaman Said Nursi çoğu İslam âlimi gibi iman ve İslam kelimelerini iki farklı kavram olarak ele almıştır. İmanı itikadi olarak Allah'ın varlığını tasdik olarak kabul etmiştir. İslamiyet'i ise hak ve hakikate tarafgirlik olarak görmüştür. İslam'ın anlamına daha çok maddi muamelat (işlerde) ve düzene dair ahkâm (hükümler) şeklinde yer vermiştir. Hürriyetin başlangıcında İttihatçıların içindeki bir kısım dinsizlerin, Şeriat-ı Ahmediyeye toplumsal ve siyasal faydalarından dolayı bütün kuvvetleriyle sahip çıktığını aktarır. Bunları müslim-i gayr-i mü'min yani imanı olmayan bir Müslüman şeklinde şöyle nitelendirir:

“Bidayet-i Hürriyette İttihatçılar içine girmiş dinsizleri görüyordum ki, İslâmiyet ve şeriat-ı Ahmediyeye, hayat-ı içtimaiye-i beşeriye ve bilhassa siyaset-i Osmaniye için, gayet nâfi ve kıymetli desâfîr-i âliye-i cami olduğunu kabul edip, bütün kuvvetleriyle şeriat-ı Ahmediyeye taraftar idiler. O noktada Müslüman, yani iltizam-ı hak ve hak taraftarı oldukları halde, mü'min değildiler. Demek, "müslim-i gayr-ı mü'min" utlakına istihkak kesbediyordular.”³²⁵

Tek Parti döneminde yazmış olduğu bir mektupta Şeriatın kanunlarına taraftarlık göstermeyen, kabul etmeyen ve şeriata tamamen muhalif fikirlere ve cereyanlara sahip çıkanlara işaret etmektedir. Bunların aynı zamanda Allah'a, ahirete, peygambere imanı taşıyor olduklarına ve kendilerini mü'min bildiklerine şöyle değinir:

“Şimdi ise frenk usulünün ve medeniyet namı altında bid'atkârâne ve şeriat-şikenâne (şeriat parçalayıcı) cereyanlara taraftar olduğu halde, Allah'a, ahirete, Peygambere imanı da taşıyor ve kendini de mü'min biliyor. Madem hak ve hakikat olan şeriat-ı Ahmediyenin kavânînini (kanunlarını) iltizam etmiyor ve hakikî tarafgirlik etmiyor, gayr-ı müslim bir mü'min oluyor.”³²⁶

Bediüzzaman bu karşılaştırmayı yaptıktan sonra İslam'sız imanın ya da imansız İslamiyet'in kurtuluş sebebi olamayacağına dair şahsi hükmünü şöyle koymaktadır:

“İmansız İslâmiyet sebep-i necat olmadığı gibi, bilerek İslâmiyetsiz iman dahi dayanamıyor, belki necat veremiyor, denilebilir.”³²⁷

³²⁵ Barla Lahikası, s.348.

³²⁶ A.g.e., s.348.

³²⁷ A.g.e., s.348.

Tabi burada Nursi’ni kast ettiği İslam’ı yaşamamak değil, imanı olduğunu kabul etmesine rağmen dinin açık, kesin emir ve yasaklarına taraftar olmayan, tasvip etmeyen, kabul etmeyenlerdir. Yoksa İslam’ın her hükmünü tamamen yaşamak elbette pek mümkün değildir. İslam melekler, peygamberler ve on beş yaşına basmamış çocuklar hariç hiç kimseyi masum olarak nitelendirmez. İslam’da insan fitratı icabı nihayetsiz acz, nihayetsiz fakr taşıdığı, nefis noktasından nihayetsiz zaafı olan bir kuldür. Nefis ve şeytanla imtihanında olan insanın çok günahları işlemesi hayatın olağan bir neticesidir. Fakat burada üzerinde durulan husus bu kusur, zaaf ve günahlarından pişmanlıktır (nedamet), tövbe ve istiğfardır.

Beşeriyet muktazisi olarak insan çok hallere duçar olabilir. Fakat bu düşmüş olduğu hallerle iftihar etmek, bunu topluma bir iftihar tablosu olarak arz etmek, İslam’da men edilmiştir. Günahkâr olmak ayrı bir husus, günahı inkâr etmek, önemsiz görmek başka bir husustur. Nursi burada, iman taşıyıp, şeriata taraftar olmayanlara yönelik, böyle bir imanın kurtuluş sebebi olamayacağını iddia etmektedir. Yoksa şeriati her yönüyle yaşamaktan bahis etmemektedir. Hatta bunun havasul havas denilen dini her yönde yaşama arzusunda olan büyük zatların da tamamen yerine getiremediğini açıklar. Zaten İslam’da ubudiyetin tam maksadı kulun kendi acz, fakr, zaaf, kusur ve günahlarını hissedip Rabbi’ne teslim olmasıdır. Yani burada vurgulanan günahsız bir İslamiyet değildir. İslamiyet’in ahkâmına taraftar olmak dile getirilmiştir.

4.3.5. Saadetin ve İstikametinin Yolu: Nübüvvet

Bediüzzaman nübüvvet yani peygamberlik müessesesi üzerinden genelde dinde ve özelde İslam’da ferdi, toplumsal ve siyasal düzenin dayanak noktasını açıklamaya çalışır. Kâinat Rabbi’nin kendini bildirmesinin ve insan ve kâinatın yaratılış sırrını ve hikmetini bildirmesinin ancak nübüvvetle mümkün olduğunu açıklar. Bu kâinatın Rabbi her şeye bir gaye takmış ve bir çekirdeğe koca dağ gibi bir ağacın programını koymuş ve bir dirhem çekirdekten batmanlarla mahsul yaratmıştır. Eşyaya bu kadar gayeler ve

neticeler takan bu kâinatın Rabbinin beşerî kendi halinde bırakmasının mümkün olmadığını belirtir.³²⁸

Bir ağaca bakan ağacın meyvesini başka ellere vermeyeceğine göre bu kâinatın meyvesi olan insanın da tesadüf oyuncuğu ya da bir hayvan gibi başıboş bırakılamayacağını vurgular.³²⁹ Madem bu kâinatta her eşyanın ve canlının mühim vazifeleri ve gayeleri var, elbette kâinatın merkezi, meyvesi ve özeti olan bu insanın da gayet ehemmiyetli vazifelerinin var olduğunu ve bu vazifelerinin de ancak peygamberlik müessesisiyle ortaya çıkacağını iddia etmektedir.

Peygamberler olmasa bu kâinat kitabının manasız kalacağı üzerinde durur. *“Anlaşılmaz bir kitap, muallimsiz olsa, manasız bir kâğıttan ibaret kalır.”*³³⁰ cümlesiyle bu kâinat kitabı için muallim vazifesi görecektir peygamberlerin zaruri olduğunu belirtir. Peygamberlere olan ihtiyacı hayvanlar âlemindeki düzenden misal getirerek de izah etmeye çalışır:

*“Karıncayı emirsiz, arıyı ya’subsuz (arıbeyi) bırakmayan kudret-i ezeliye, elbette beşerî nebisiz bırakmaz.”*³³¹

Madem kâinatta hayvanlar âlemine baktığımızda karıncaların emiri var ve onların çalışmalarını tanzim eder ve yol güzergâhını tayin eder. Madem arılarında bir arıbeyi var ve onların lideri şeklinde bir vazife verilmiş. İşte bu sebebe binaen Nursi’ye göre beşer nev’inin de dünya ve ahiret hayatının saadeti ve istikameti için Cenab-ı Hakk’ın peygamber göndermesi kadar doğal ve makul bir şey olamaz, hatta bu zaruri bir haldir, elzendir. Aksi durumda bu kâinat ağacının meyvesi abese, hiçliğe, çirkinliğe mahkûm kalacaktır ve eşya tesadüfi bir oyuncağa inkılap edecektir. Rahmet ve hikmet-i ilahiye, peygamberlik müessesini lüzumlu kılmıştır. Nübüvvet olmadan bu kâinatın gayesi bilinemez ve insanlar Yaratıcı’sını tanıyamaz ve birbirleriyle olan ilişkilerini ve hukuklarını tamamıyla ortaya koyamaz.

³²⁸ Lem’alar, 342-52.

³²⁹ Lem’alar, s.195.98.

³³⁰ Sözler, s.118.

³³¹ Lemeat, s.681.

Said Nursi'ye göre insanın fikir ve kuvvelerine bir had konulmamış. İnsanın sahip olduğu kuvve-i akliye, şehviye ve gadabiye melekelerini itidal noktaya, vasat hale getirecek en önemli hususun ibadet olacağını belirtir. İbadet sayesinde insanın fikir ve duygularının haddi kemala ulaşacağını ve zararlı, şerli bir halden kurtulacağını ifade eder. İnsanlar fitratları gereği bu imtihan dünyasında hür yaratılmış. Ve insanların fitratına bir hudut konulmadığı için birbirlerinin hukukuna tecavüz etmeye her zaman müsait olduğunu belirtir. İşte böyle bir durumda insanlar arasında adalet yerine zulüm ve tecavüz hâkim olacaktır. Buna mahal vermemek için bütün beşerin ahvaline uygun kanun koyacak külli bir akla ihtiyaç olduğunu ve aslında Şeriatın da bundan ibaret olduğunu şöyle izah etmektedir:

“Lâkin her ferdin aklı, adaleti idrakten âciz olduğundan, külli bir akla ihtiyaç vardır ki, fertler, o külli akıldan istifade etsinler. Öyle külli bir akıl da ancak kanun şeklinde olur. Öyle bir kanun, ancak şeriattır. Sonra, o şeriatın tesirini, icrasını, tatbikini temin edecek bir merci, bir sahip lâzımdır. O merci ve o sahip de ancak peygamberdir.”³³²

Kâinatın var olmasının temel sebebinin insanın varlığı olduğunu belirtir. *“Ben bilinmez hazineydim, bilinmek istedim. Onun için kâinatı, eşyayı yarattım”* hadis-i kudsiden yola çıkarak Cenab-ı Hakk'ın sonsuz cemal ve kemalinin olduğuna ve cemal ve kemalin ortaya çıkması için eşyanın yaratıldığına dikkatleri çekmektedir.³³³ Hatta her kemal ve cemal sahibi kendi kemal ve cemalini görmek ve göstermek istediği gibi, sonsuz cemal ve kemal sahibi Yaratıcı da eşyayı yarattı, ta ki sonsuz kemal ve cemal sahibini iki şekilde görsün. Birincisi bizatihi kendi nazarı dekaik-i aşinasıyla temaşa edecek. İkincisi ise seyircilerin nazarıyla görecektir.

Nursi'ye göre âlem sarayının varlığı iki şeye terettüp eder. Birincisi peygamberlerin varlığıdır. Şayet peygamberler olmasa âlem kitabının manasının, hikmetinin gizli kalacağını savunur. İkincisi insanların peygamberleri dinlemesi ve tabi olmasıdır. Aksi takdirde bu âlem sarayının devamının bir anlamı kalmayacaktır ve bu âlemin sahibi de onu yıkacaktır yani kıyamet kopacaktır.³³⁴

³³² İşarat-ül İ'caz, s.93.

³³³ Sözler, s.132-42.

³³⁴ Sözler, s.135.

Kur'an'ın her bir meselesinin mutlak hikmet olduğuna ve Hz. Peygamber'in sünnetini oluşturan 'akvali, efali, ahvali' denilen sözlerinin, fiillerinin ve duruşlarının Müslümanlar için bir nur, bir rehber olduğuna ve şeriatın kaynağını teşkil ettiğine işaret etmektedir. Modern hayat içinde, peygamberi merkeze alarak Müslümanların peygamberi bir model alarak hayatının tüm alanlarında müracaat ederek saadet ve necat (kurtuluş) bulacağını şöyle belirtmektedir:

*“Çünkü o âdi (sıradan) hareketiyle Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâma ittibâını düşünüyor ve şeriatın bir edebi olduğunu tasavvur eder. Ve şeriat sahibi o olduğu hatırına gelir. Ve ondan, Şâri-i Hakikî olan Cenâb-ı Hakka kalbi müteveccih olur. Bir nevi huzur ve ibadet kazanır. İşte, bu sırra binaen, Sünnet-i Seniyyeye ittibâi kendine âdet eden, âdâtını ibadete çevirir, bütün ömrünü semeredar ve sevabdar yapabilir.”*³³⁵

Yine Al-i İmran Suresi otuz birinci ayeti misal vererek, Peygamber'in yolunun, sünnetinin Allah'ın muhabbetini ve rızasını kazanmak için esas olduğunu şöyle tefsir etmektedir:

*“Şu âyet-i kerime der ki: Eğer Allah'a muhabbetiniz varsa, Habibullah'a (Allah'ın Sevdiği Peygamber) ittibâ edilecek. İttibâ edilmezse, netice veriyor ki, Allah'a muhabbetiniz yoktur. Muhabbetullah varsa, netice verir ki, Habibullahın Sünnet-i Seniyyesine ittibâi intaç eder (netice verir).Evet, Cenâb-ı Hakka iman eden, elbette Ona itaat edecek. Ve itaat yolları içinde en makbulü ve en müstakimi ve en kısası, bilâşüphe, Habibullahın (Peygamberin) gösterdiği ve takip ettiği yoldur.”*³³⁶

Sünneti farz, nafîle ve adab şeklinde üç ana kategoride tahlil eder. Farz denilen kısmı Kur'an'da açık bir şekilde emredilen veya yasaklanan hükümler ve ibadetler ile yine Peygamber'in doğrudan emrettiği veya yasakladığı hükümler ve ibadetleri içine almaktadır ki bütün Müslümanları bağlamaktadır. Nafîle kısmı Peygamber'in farzların haricinde yapmış olduğu ibadetlerdir ki Müslümanlar da derecesine göre bunları yaparak manevi bir kemalat kazanmaya çalışırlar. Bunların yerine getirilmesi ferdlerin tercihlerine bağlıdır, ittiba etmekte bir mecburiyet yoktur. Adab kısmı ise Peygamber'in yeme, içme, uyuma, konuşma ve ahvaline dair hayatıdır ki yine mecburi değil, ihtiyaridir.

Peygamber'i örnek alan bir Müslüman elbette elinden geldikçe herşeyin en iyisini yapmış, yaşamış ve Allah'ın rızasını kazanmış Peygamber'i günlük hayatın

³³⁵ Lem'alar, s.60.

³³⁶ A.g.e., s.59.

merkezinde model yapacaktır. Böylelikle yapmış olduklarının marziyat-ı ilahiye denilen Rabb'inin razı olduğu bir surette olduğunu düşünüp huzur kazanır. İslam'da bir müminin en büyük meselesi Yaratıcı'nın rızasını kazanmak olduğundan ve bunu temin etmenin en güzel örneği Peygamber'in hayatı olduğundan adab denilen Sünnetin bir Müslüman'ın yaşamında büyük önemi vardır. Adaba uymak da bir ibadet olduğu için Müslümanlar'ın hayatının her alanında sünnet önem arz etmektedir.

Tabi adab-ı nebeviye uymanın yine mecburi olmadığını belirtmemiz gerekir. Zaten Nursi de sünneti bütünüyle yerine getirmenin havassül havas dediği dini örnek olarak yaşayan büyük İslam âlimlerinin bile tamamen yapamadığını ama derecesine göre niyet ile tarafgirlik ile şuur ile sünneti yaşamak gayretine dikkat çekmektedir.³³⁷ Yine sünneti seniyenin edep olduğuna dair bir hadis naklederek, bir Müslüman'ın en güzel edebi ve ahlakı, Peygamber'i örnek alarak yakalayabileceğine şu şekilde yer vermiştir:

*"Sünnet-i Seniyye edeptir. Hiçbir meselesi yoktur ki, altında bir nur, bir edep bulunmasın. Resul-i Ekrem Aleyhissalâtu Vesselâm ferman etmiş: "Rabbim bana edebi güzel bir surette ihsan etmiş, edeplendirmiş.""*³³⁸

Yukardaki alıntılar gösteriyor ki Nursi şariat için Peygamber'in hayatı temelinde bir yaşamı örnek verirken siyaset, devlet vurgusuna pek girmeyi tercih etmez. Müslümanların ferdi olarak kendi hayatlarını tanzim ederken Peygamber etrafında bir hayat tasavvuru yapmaktadır. Modern siyasi tartışmalara, kavgalara çok fazla girmeden ferd temelli bir din yaklaşımıyla karşılaşmaktayız. Sünnet-i Seniyye isimli eserinde baştan sona devlete, siyasete asla vurgu yapmaz ve takipçilerine böyle bir dünyevi siyasi bir dava bir amaç göstermez. Adeta her Müslümanın günlük hayatında, vicdani olarak Peygamber merkezinde bir dünya tasavvur ediyor ama bu dünyada siyaset yapmak, devlet kurmak gibi öncelikli bir dava görünmemektedir. Çünkü Nursi için öncelikli olarak din yüzde doksan dokuz ilim, ibadet, ahlak ve fazilet için vardır.

Diğer taraftan Nursi İslam'ın sadece ferdi olarak vicdanlarda hapis edilmiş bir din olmadığını farkındadır. İslam'ın imani yönünün esas olması gerektiğini

³³⁷ A.g.e., s.62.

³³⁸ A.g.e., s.60.

vurgulamakla beraber bir dünya ve ahiret nizamı getiren İslam'ın ferdi, ailevi, içtimai, iktisadi ve hukuki çerçevesi üzerinde durmayı ihmal etmemiştir. Fakat İslam'ın bu yönünü inkâr ve ihmalden ziyade iman ve düşünce planına nazaran ikinci derecede gördüğünü söyleyebiliriz. Nursi Denizli Mahkemesi'nde dinin sadece imandan ibaret olmadığına, aslında devletin aynı zamanda görevi olan katl, zina, kumar, şarap gibi kötü alışkanlıklara karşı dinin devlete yardımcı olduğuna değinir. Devletin herkesin başına bir polis, hafiyeye ya da yasakçı koymasının ve bu şekilde bunlara mâni olmasının mümkün olmadığını hatırlatır. Nursi'nin buradaki duruşu devlete karşı İslami esaslara dayanan farklı bir devlet yerine mevcut devlete ve düzene İslam'ın sunduğu katkıya değinir. Bu yönüyle yine Nursi'nin mevcut hükümet ve hukuk düzenine doğrudan hücum etmek yerine İslam'la ortak değerler noktasında hareketle yapıcı bir rol aldığını görmekteyiz:

“Din yalnız iman değil; belki amel-i salih dahi dinin ikinci cüz'üdür. Acaba katl, zina, sirket, kumar, şarap gibi hayat-ı içtimaiyeyi zehirlendiren pek çok büyük günahları işleyenleri onlardan men etmek için, yalnız hapis korkusu ve hükümetin bir hafiyesinin görmesi tevehhümü kâfi gelir mi? O halde, her hanede, belki herkesin yanında daima bir polis, bir hafiyeye bulunmak lâzım gelir ki, serkeş nefisler kendilerini o pisliklerden çeksinler.”³³⁹

Özetlersek Nursi bir Peygamberle ancak beşerin ortak bir fikir üzerinde mutabakat sağlayabileceğini düşünmektedir. Aksi takdirde ortak değerler ve fikirler etrafında insanların bir araya gelmesinin zorluğuna dikkat çeker. Bir peygamber olmadan herkes kendi enesine kendi ilmine kendi değerlerine itimat eder ve bunların geçerli olması için diğerlerini inkâr eder ve elinden gelse yok eder. Bilhassa dünya tarihinde gelmiş geçmiş feylesofların büyük kısmı birbirlerine reddiye yazmak ve tenkit etmekle meşgul olmuşlardır. İşte bu da gösteriyor ki beşerî toplayacak derleyecek makul bir noktada buluşturacak en temel unsur dindir. Dinin bu mahiyeti sayesinde insanlar bir araya gelmiş, topluluklar, devletler kurmuşlardır. Dinin bu mahiyeti de Peygamberler ile ortaya çıkmıştır.

³³⁹ Şualar, s.289.

4.3.6. İctihad ve Bid'a Arasında Bir Yol

Öncelikle Şeriat kavramını, din ve dünya için öngörülen düzen anlamında kullandığımızı belirtmek isterim. Şeriat başta namaz, oruç, hac gibi ibadetler olmak üzere, yeme, içme giyinmede haram helali, yatak odasındaki cinsel ilişkiden, günlük hayatta sevapları haramları, faiz ve zekât ile iktisat ve ticareti, hadler ile ceza hukukunu ve miras hukuku, borçlar hukuku, evlenme, boşanma ile medeni hukuku vb. hayatın bütün alanlarını kapsar. İslam bu yönüyle siyaset, hukuk, iktisat olmak üzere günlük hayatın her alanına kadar bir düzen öngörmüştür.

Tabi İslam'ın öngördüğü çerçeve bazen çok açık bazen çok muğlak bazen çok geniş bazen çok dar olmuştur. Bu anlamda herşeyin siyah beyaz olduğu söylenemez. Şeriat kaynağı olarak Hz. Peygamber ve kitap yani Kur'an vardır. Bunlarla beraber icma ve kıyas da yine bu iki temel kaynaktan beslenen tali kaynaklardır. Şayet ortada herşeye rağmen bir hüküm çıkmıyorsa bu durumda içtihat devreye girer. Dinde yetkin kişilerin (fukaha ya da fakihler) bu hususlardaki görüşlerine içtihat denilmektedir. İctihad, dinin ana kaynağındaki ruha uygun olarak ortaya çıkan yeni durum ve hadiselerle adeta bir ceset teşkil etme gayretidir.

İslam son din olarak kıyamete kadar hükmü baki şeklinde itikad edildiğinden, içtihada büyük önem verilmiştir ve hadislerde “*ıctihat yapan bir sevap ve isabet eden iki sevap alır!*”³⁴⁰ denilmekle teşvik edildiği görülmektedir. Yine bazı hadislerde “*Her yüz senede bir Cenab-ı Hak dinin tecdit yenilemek için müceddit gönderir!*”³⁴¹, bilgisinden yola çıkarak, İslam toplumlarında yeniliğe karşı müsait bir yapı ve adeta bir beklenti olduğunu da söylemek mümkündür. Onun için bugünkü İslami, dini cemaatlerin birçoğu, dini liderlerini bir Müceddid olarak görmeleri de bu yaklaşımımızı teyit etmektedir.

Elbette selefilik olarak adlandırılan geçmişin tüm uygulamalarına tamamen bağlı taaasup derecesinde dini takip eden kesimler de az değildir. Bilhassa bu kesimler için her türlü yenilik ve içtihat bir nevi bid'a olarak kabul edilmiştir. Bunlar “*Bütün bidalar*

³⁴⁰ Buhari, İ'tisam 21.

³⁴¹ Ebu Davud, Melahim, 1.

dalalettir ve bütün dalaletler cehennemliktir!"³⁴² hadisine dayanarak herşeyi adeta İslam'ın ilk devrindeki haliyle dondurmaktalar. Akı, tecrübeyi ve değişimi tamamen göz ardı edip teslimiyetçi ve taklitçi bir yöntem takip ederler. İslam dünyasında bu tarz hareketler azınlıkta olsalar da kendilerine her zaman taban bulmuştur. Fakat İslam dünyasının kahir ekseriyetinin bu tarz koyu radikal bir yaklaşımdan uzak olduğunu da belirtmemiz lazım.

Nursi meşhur Süleyman Efendi'nin mevlidinde bid'a diyenlerin görüşlerine katılmamıştır. Mevlitte Hz. Peygamberin hayatının özeti geçtiği için, Peygamber sevgisini aştığını ve bununda çok güzel bir vesile olduğunu belirtir. Kur'an'ın muhtelif bazı ayetlerini bir araya getirip vird denilen düzenli dua şeklinde okuyanların yaptıklarını da bid'a olarak değerlendirmemiştir.

Tarikatları dinin temel hakikatlarını, değerlerini, Peygamber'in uygulamaları olan sünneti takip etmek gibi güzel neticelerine binaen takdirle karşılamıştır. Dinin bir kalesi olarak yâd etmiştir. Bilhassa türbelere karşı olan Vehhabilerin bu görüşlerini aşırılık olarak değerlendirmiştir. Geçmişte bazı müzik aletlerini meşru görmeyenlere muhalif olarak, müzik aletlerinin kendisinin bir meşruiyetinin söz konusu olmadığını, önemli olan müziğin neye hizmet ettiğini vurgulamıştır. Müziğin sözleri, inkâra, isyana götürüyor, haramı teşvik ediyorsa, bu durumda gayr-i meşru olacağını belirtip, meseleye daha farklı bakmıştır.

Gayr-i müslimlerin de askerlik ve yöneticilik yapmasında beis görmemiştir. Bu kalemleri bir hizmetkârlık sahası olarak değerlendirmiştir. Bir gayr-i müslimle ticaret yapmak caiz olduğuna göre, topluma hizmet vesilesi olan askerlik ve idareciliğinde caiz olduğu görüşünü savunmuştur. Diğer taraftan önüne gelenin de dini anlamda içtihat yapamayacağını ve Müslümanların hukukunu alakadar eden bir alanda görüş beyan etmek için ciddi bir ehliyet ve liyakat lazım olduğunu vurgulamıştır. Şahsi olarak kabiliyeti varsa yapacağı içtihatların umum tarafından kabulü söz konusu olursa,

³⁴² Sünen-i Beyhaki, 3:213-214

başkalarını da o hükme uymaya davet edebileceğini, aksi takdirde yapılan davetin bid'at olacağını şöyle beyan eder:

“Her müstaid, nefsi için içtihat edebilir, teşri' edemez.

Bir fikre davet, cumhur-u ulemanın kabulüne vâbestedir. Yoksa davet bid'attır, reddedilir.”³⁴³

Dinin, şeriatın yüzde doksanın iman, ibadet, ahlak olduğunu ve hükümlerin açık olduğunu, içtihadı medar mevzuların ancak yüzde on olduğunu ifade etmiştir. İşte zaruriyatı diniye denilen temel hükümlerin açık ve sabit olduğunu vurgulamıştır. Zaruriyatı diniye haricinde, dinin siyasal, toplumsal alanlarda çok fazla hüküm koymadığını belirtmiştir. Buna istinaden dinin zaruriyatını çok sınırlı gördüğünden, siyasal ve toplumsal meselelerde Kur'an, Sünnet ve İcma'da açık hüküm olmayan durumlarda, gelenekten ziyade yeniliği, akli, tecrübeyi ve farklı yorum ve uygulamalara daha çok açık bir yaklaşım sergilediğini söylemek mümkündür. Fakat dinin özünü, esasını, ibadetleri alakadar eden hususlarda açık hükümler varken içtihat adında yapılan girişimleri dini tahrip noktasından değerlendirmiştir.

İçtihat risalesi isimli eserinde içtihat kapısının açık olduğunu fakat o kapıya girmeye altı mani olduğunu zikreder. Buna göre nasilki kışta fırtınada küçük delikler dahi kapatılır, yeni kapılar açılmaz. Hem büyük sel karşısında duvarları tamir etmenin evi sular altında bırakacağını nazara verir. Aynen bunlar gibi bidalar çoğaldığı, münkeratın (dince yasaklanan şeylerin) rahatça işlendiği, ecnebi adetlerin istila ettiği, dalaletin (sapkınların) tahribatı vaktinde, İslam kasrında yeni kapılar açıp, dine düşmanların gireceği delikler sağlamanın, İslam'a büyük bir cinayet olduğunu düşünmektedir.³⁴⁴

İkinci mâni olarak kut ve gıda hükmünde olan dinin zaruriyatına kuvvet verme ihtiyacı olduğunu belirtir. Çünkü içtihadın söz konusu olmadığı dinin zaruriyat kısmında büyük tehlike olduğunu düşünmektedir. Bunla beraber selef-i salihin (sahabe ve tabiin) yapmış olduğu halis ve her asra kâfi olan içtihatları yeterli görmeyip,

³⁴³ Mektubat, s.511.

³⁴⁴ A.g.e., s.520.

nazariyat (teorik) alanında yeni içtihatlarla hevesli bir şekilde girenlerin hıyanet içinde olduğuna inanmaktadır.³⁴⁵

Üçüncü mâni olarak bu asrın insanlarının içtihat yapacak bir iklim ve kabiliyetten uzak olduğunu nazara verir. Nasilki her dönemde pazarda, çarşıda revaçta olan ürünler var. Aynen öylede her asrın toplumsal ve siyasal yapısında (çarşısında), gündemde olan temel unsurlar var ve herkes onla meşgul olur. İşte, bu asırda, medeniyetin tahakkümü, fen ve felsefenin cazibesi ve siyasetin hâkimiyeti söz konusudur. Zihinler maddede, makam ve şöhrette ve menfaatte dağılmış, boğulmuş maneviyata karşı yabancılaşmıştır. Oysa sahabe döneminde büyük bir inkılap olmuş, herkesin en büyük derdi, gayreti iyi bir kul olmaktı ve ilahi emirler (marziyat-ı ilahi) için bütün kuvvetiyle yaşardı. Onun için binlerce müçtehid kibrit gibi çabuk nurlanıp içtihat yapacak bir seviyeye çıkardı. İşte bu sırta binaen bu asırda dört yaşında Kur'an'ı ezberleyip kısa sürede içtihat yapacak bir seviyeye gelen Süfyan İbn-i Uyeyne gibi zeki bir zat bile olsa, içtihad için Süfyan'a nispeten on defa daha fazla zamana ihtiyacı olduğunu şöyle açıklamaktadır:

“Amma şu zamanda, medeniyet-i Avrupa'nın tahakkümüyle, felsefe-i tabiiyenin tasallutuyla, şerâit-i hayat-ı dünyeviyenin ağırlaşmasıyla efkâr ve kulûb (kalpler) dağılmış, himmet ve inâyet inkısam etmiştir. Zihinler mâneviyâta karşı yabancılaşmıştır. İşte bunun içindir ki, şu zamanda birisi, dört yaşında Kur'an'ı hıfz edip âlimlerle mübahase eden Süfyan ibni Uyeyne olan bir müçtehidin zekâsında bulunsa, Süfyan'ın içtihadı kazandığı zamana nisbeten, on defa daha fazla zamana muhtaçtır. Süfyan on senede içtihadı tahsil etmişse, şu adam yüz seneye muhtaçtır ki tahsil edebilsin. Çünkü Süfyan'ın iptidâ-yı tahsil-i fitrisi, sinn-i temyiz zamanından başlar. Yavaş yavaş istidadı müheyâ olur, nurlanır, herşeyden ders alır, kibrit hükmüne geçer. Amma onun naziri, şu zamanda, çünkü zihni felsefede boğulmuş, akli siyasete dalmış, kalbi hayat-ı dünyeviyede sersem olmuş, istidadı içtihadattan uzaklaşmış.”³⁴⁶

Dördüncü mani olarak içtihadı yönelenlerin, dinin zaruriyatını yerine getiren takva sahipleri tarafından olursa bir kemal olduğunu aksi takdirde dine karşı bir hücum olduğunu savunur. Bir insan ya da cisimde dâhilden olan büyüme ve gelişmenin (tevsi) fitri olduğunu ve kemala ulaştıracağını ifade eder. Ama dışardan bir insana müdahale edip genişletme girişiminde olanların insanın cildini yırtacağını, tahrip edeceğini belirtir. İşte buna istinaden İslamiyet'e selef-i salihin (sahabe ve tabiin) gibi takva

³⁴⁵ A.g.e., s.521.

³⁴⁶ A.g.e., s.521-2.

daresinde zaruriyata tam uyanların yapacağı içtihadın bir kemal olduğunu ama dinin temel ibadet ve inançlarından uzak, dünyayı ahirete tercih eden ve felsefede boğulmuş olanların içtihat iradesiyle yaptıklarının İslamiyet vücudunu tahrip ve boynundaki şer'i zincirini çıkarmak olduğunu vurgulamaktadır.³⁴⁷

Beşinci manide bu asrın içtihadattan uzaklaşmasının üç sebebini zikreder. Birinci sebep olarak dinin özündeki temel kavramlar olan hikmet ve illeti ele alır. Mesela seferilikte namazı kısaltmanın (kasr-ı salat) hikmeti meşakkattir. Ama illeti seferilik yani belli bir mesafede olan yolculuktur. Şimdi seferilik dışında yüz kat daha zahmet ve meşakkat da olsa namaz kısaltılamaz. Yani dinin özü illet kavramında saklıdır. Hikmet sadece bize görünen maslahat ve mazarrattan (zararlardan) ibarettir ama hükme dayanak olamaz.³⁴⁸

İkinci sebep olarak bu asrın nazarının evvela ve bizzat dünyaya, dünyevi rahatlık ve saadete baktığını ama Şeriatın nazarının evvela ahiret saadetine baktığını belirtir. Dünyaya ise ahirete tarla ve vesile olmak noktasından önem verir. Onun için bu asrın ruhunun şeriatın yabani olduğunu ve şeriat namına içtihat yapamayacağını vurgular.³⁴⁹

Üçüncü sebepte zaruret haramı helal eder, şeklindeki Kur'an'î hükmün yanlış anlaşıldığını ifade eder. Oysa bu ayet bilerek harama girip müptela olanlar için bir meşruiyet gerekçesi olamaz. Çünkü ayet doğrudan bir tehlike karşısında iradesinin haricinde gelişen bir durumdan bahsetmektedir. Yoksa kendini gayr-i meşru zevklere müptela edip sonra da benim için zarurettir, helaldir demenin yanlışlığına değinir. İşte bu tarz içtihatların arızı, felsefi, nefsi olduğunu, semavi ve şer'i olmadığını ve bu şekilde yer ve göğün Yaratıcısının ilahi ahkâmlarında bir tasarrufun ve ibadın (kullarının) ibadetlerine müdahalenin merdud (dinen red edilmiş) olduğunu vurgulamaktadır.³⁵⁰

³⁴⁷ A.g.e., s.522.

³⁴⁸ A.g.e., s.522.

³⁴⁹ A.g.e., s.523.

³⁵⁰ A.g.e., s.523.

Son mani olarak, bu asrın insanların, nurun ve dinin kaynağının, taze, safi indiği sahabe devrinden uzaklaştığı üzerinden durur. Hâlbuki o dönemde herşey fitri, safi ve samimiydi. Cennet ve Cehennem mesafesi kadar doğrulukla (sıdk) yalan (kizb) arasında bir mesafe vardı. Zamanla bu iki haslet arasındaki mesafe kapandı ve ikisi bir dükkânda beraber bulunacak bir hale geldi. İslam'ın ilk tazeliğini, turfanda gibi menbaından alan, doğrudan Kur'an'ın inen ayetlerine muhatap olan ve dini en güzel şekilde yaşayan ve açıklayan Hz. Muhammed'e tabi olmuş ve onun terbiye ve irşadından geçen sahabelerin manevi kemalatına ve ihlaslarına ulaşmanın mümkün olmadığını belirtir. Sahabeler, din ve Peygamber için anne, babasını, malını ve canını bile feda etmiş, dünyanın büyük devletleri, dinleri ve fikirleri karşısında asla sarsıntı geçirmemişlerdi. Onun için sahabelerin, dinin temelleri olan zaruriyat-ı diniye hususundaki uygulamalarını esas olarak kabul etmiştir.³⁵¹

Bu asırda içtihadı dair manileri zikretmekle beraber geçmiş dönemde yapılmış içtihatları, mezhepleri hepsini hak ve adaletin kaynağı olarak zikreder. Aynı zamanda Sünnilerce kabul edilen dört ve on iki mezhebin hepsinin birlikte nasıl olduğunu da izah etmeye çalışmıştır.³⁵² Su örneği üzerinden bu durumu açıklamaya çalışır. Aynı suyun farklı insanların farklı durumlarına, ihtiyaçlarına göre, tıp noktasından, bazısı için su ilaç olup vaciptir. Bazıları için zehir gibi muzırdır ve tıbben ona haramdır. Diğer birine az zarar verir, tıbben ona mekruhtur. Diğer birisine zararsız menfaat verir, tıbben ona sünnettir. Diğer birisine ne zarardır ne menfaattir, afiyetle içebilir ve tıbben ona da mubahtır. Bu farklı durumlar için suyun hükmünün farklılık arz edeceğini ve bir olamayacağını savunur.³⁵³

Köylüler ile şehirlilerin yaşam tarzının ve mizaçlarının farklılık arz etmesine binaen, Şafii Mezhebi'nin bedeviler gibi daha çok kırsal ve taşrada yaşayan insanlara yönelik olduğunu, Hanefi Mezhebi'nin ise daha çok şehir hayatı içinde olanların ahvaline yönelik olduğunu vurgulamaktadır. Mesela bu kaideye binaen şehir hayatından

³⁵¹ A.g.e., s.524-5.

³⁵² Dört mezhep, Şafii, Hanefi, Maliki ve Hanbeli ve on iki mezhep ise mezkûr İmamlarla beraber şunlardır: 5) İmam-ı Evza'î, 6) İmam-ı Sufyan b. Üyeyne, 7) İmam Sufyan es-Sevrî, 8) İmam Davud, 9) İmam Muhammed İbn-ül Cerir et-Taberi, 10) İbni Hazm, 11) İmam-ı Ebu bekir b. Münzir, 12) İmam-ı İshak İbn-i Rahvey.

³⁵³ A.g.e., s.526.

kalabalıklar içinde yaşayan bir insanın elinin kadına değmesiyle abdestinin bozulmayacağına fetva verilmiş. Ama taşrada, tenhalarda işlerle meşgul olanlara yönelik el temasının abdesti bozmasına binaen, kadınlara tam yaklaşılmaya müsaade edilmeyerek, nefsi emarenin (her kötülüğü arzu eden nefsin) herhangi bir tecavüzüne set çekildiği belirtilir. Mezheplerin hikmet noktasından etraflıca ele alıp karşılaştırmalar yapan İmam-ı Şarani'nin eserini bu hususta örnek olarak zikretmektedir.³⁵⁴

Allah tarafından ilk insanlardan beri şariatlar gönderildiğini ve asırlara göre şariatların değiştiğini, bazen aynı dönemde aynı kıtada bile farklı şariatların, kitapların, peygamberlerin farklı toplumlara (kavimlere), geldiğini belirtir. İnsanlığın bir okuldan ders alır gibi bir eğitim sürecinden geçtiğini düşünür. Nihayet Hz. Muhammed'le birlikte artık tüm insanlığa bir kitap ve şariat inmiştir. Bunla beraber yine zaman, çevre, kültür farklılığına binaen mezheplerin ortaya çıktığını beyan eder. Şariatın teferruat kısmının kavimlere ve zamanlara göre farklılık arz etmesinin doğal olduğunu vurgulamıştır. İşte bunun için başta dört ve on iki mezhep okulu olmak üzere binlerce Müçtehitler çıkmış, görüşlerini beyan etmiş ve kitaplar yazmışlar.³⁵⁵

Özetle Nursi içtihadı karşı değildir. İslam tarihinde binlerce müçtehidin yetiştiğini, binlerce farklı görüşün dile getirildiğini ifade etmiştir. Bunların ümmet için büyük bir kaynak olduğunu ve bu farklılıkların bir rahmet olduğunu vurgulamıştır. Nursi'nin karşı çıktığı husus dinin zaruriyat kısmına yönelik, bu asırda, içtihattan uzak olanlar tarafından yapılan tasarruflardır. Bu tarz girişimler yerine iyi niyetli hak için geçmişte yapılmış içtihatları kaynak olarak göstermektedir. Tabi dinin şeklen kayıt altına almadığı siyasal ve toplumsal alanlara dair tecrübenin, aklın, ilmin, ihtiyacın ışığında, dinin ruhunu, özünü en güzel şekilde temsil edecek, yansıtacak düzenlemelere her zaman açık olmuştur.

4.4. ŞERİAT'I LAİKLİKLE SAVUNMAK

Bu bölümde Nursi'nin eserlerinde laiklik kavramının nasıl ele alındığına yer verilecektir. Osmanlı'nın son döneminden itibaren laiklik kavramı hayatımıza yoğun bir

³⁵⁴ A.g.e., s.527.

³⁵⁵ Sözler, s.526-7.

şekilde girmiştir. Nursi de eserlerinde laiklik ve şeriat tartışmalarına değinmiştir. Hem Tek Parti döneminde siyasetten tamamen uzak durmaya çalışmasına rağmen Eskişehir, Denizli ve Afyon Mahkemelerinde meşhur yüz altmış üçüncü maddeye istinaden irtica ile suçlanmıştır. Tek Parti devrinde bir cadı avı gibi görülen şeriat fikrinin, medrese geleneğiyle modern eğitimi kendine göre harmanlayan Nursi'nin dünyasında nasıl seyir ettiğini tasvir etmek büyük önem arz etmektedir.

Bediüzzaman'a göre din saadet-i dareyn yani iki cihan saadetini temini için rahmet-i ilahiye tarafından beşeriyet için gönderilmiştir. Buna göre İslam sadece ferdi, uhrevi bir nizam ve saadet öngörmüyor. İslam aynı zamanda dünyevi hayatı da ihata etmiş ferdin günlük hayatını, içtimai hayatı ve siyasi hayatı da şekillendirme hedefindedir. Fakat Nursi her ne kadar tasvip etmese de İslam'ın kamusal hayattan uzak tutulmaya başlandığı Osmanlının son döneminden itibaren sürecin farkındadır.

Dünya-ahiret, din-siyaset noktasındaki ilişkide, Nursi için dünyevi siyasal düzenden ziyade dinin ferdi, uhrevi, vicdani, ilmi, ahlaki boyutunun çok daha ağır bastığını rahatlıkla görmekteyiz. Siyasallaşan, hizipçiliğe kayan, tarafgirlik üzerine inşa olan, iktidar, rekabet, hırs, makam, inat ve düşmanlık iklimi olan bir siyasi meydanı ise çok makul ve isabetli karşılamamıştır. İslam'ın bu kadar siyasetle özdeşleştiği bir süreci ve asıl birinci misyonu olan itikadi, imani, ferdi mahiyetinden uzaklaşmasını pek sıcak karşılamamıştır. Mehasin-i İslamiye dediği İslam'ın güzellikleri ve hakaik-i Kur'an'ıye dediği Kur'an'ın elmas cevherleri varken siyasetin bir numaralı gündem olarak İslam'la özdeşleşerek ön planda olmasını bir talihsizlik olarak görmüştür.

Bediüzzaman'ın Şeriatla itham olması Osmanlı döneminden başlamaktadır. Laik devlet kurulmadan Osmanlının son dönemlerinde bir İslam Âliminin şeriat taraftarı diye yargılanması da siyasi tarihimizde din siyaset sorunun çok daha geriye uzandığını göstermektedir. Meşhur 31 Mart hadisesinde, Nursi bir isyan hareketi olarak gördüğü için destek vermemesine rağmen, devrin Sıkı Yönetim Mahkemesinde (Divan-ı Harb-i Örfi) yargılanır. Beraatla neticelenen bu yargılamada mahkeme başkanı Hurşit Paşa, Bediüzzaman'a hitaben darağaçlarında sallanan mahkûmları göstererek sen de mi şeriat istedin diye sorar. Nursi ihtilalcilerin yönetiminin yanlış olduğunu belirttiikten sonra,

şeriatın adalete, fazilete ve saadete medar olduğunu vurgulayıp, bin ruhum dahi olsa şeriat için feda olsun şeklinde şöyle cevap verir:

“Bidayetlerde herkesten sual olunduğu gibi, Divan-ı Harpte bana da sual ettiler: "Sen de şeriatı istemişsin."

Dedim: Şeriatın bir hakikatine bin ruhum olsa feda etmeye hazırım. Zira şeriat, sebep-i saadet ve adalet-i mahz ve fazilettir. Fakat ihtilâlcilerin isteği gibi değil.”³⁵⁶

Bediüzzaman Said Nursi İstiklal Mücadelesi sırasında Kasım 1922 yılında Ankara’ya gelir. Bu dönemde Ankara’da dine mesafeli bir hükümet ve Meclis olduğunu fark eder. Bunlara rağmen dinin her yönden toplum için önemli olduğunu anlatmaya çalışır. Medresetüzzehra isimli projesi için Birinci Mecliste destek istediğini ve buna mukabil dinde çok lakayt iki mebusun Batılılaşmak ve gelenekten kurtulmak fikriyle itiraz ettiğini beyan eder:

“Hattâ dinde çok lâkayt ve garplılaşmak ve an'anattan tecerrüd etmek taraftarı bulunan bir kısım meb'uslar dahi onu imza ettiler. Yalnız onlardan ikisi dediler ki: "Biz şimdi ulûm-u an'ane ve ulûm-u diniyeden ziyade garplılaşmaya ve medeniyete muhtacız.”³⁵⁷

Bu itirazlara karşı Doğu’nun ruhunda dinin hâkim olduğunu ve Doğu’yu din ile geliştirmek, ilerletmek ve barış içinde bir arada tutmak gerektiğini anlatır. Devamında sizler dini eğitime ihtiyaç görmesiniz de ve İslami anane yerine ladini yani laik bir rejim bile kursanız, yine Doğu’nun realitesini dikkate alarak dine ve İslamiyet’in hakikatlarına destek vermeleri gerektiğine onları şöyle ikna eder:

“Ben de cevaben dedim: Siz, farz-ı muhal olarak, hiçbir cihette ihtiyaç olmasa da, ekser enbiyanın Asya’da, şarkta zuhuru ve ekser hükemanın ve feylesofların garpta gelmelerinin delâletiyle Asya’yı hakikî terakki ettirecek, fen ve felsefenin tesiratından ziyade hiss-i dinî olduğu halde, bu fitrî kanunu nazara almayarak garplılaşmak namıyla an'ane-i İslâmiyeyi bıraksanız ve lâdinî bir esas yapsanız dahi, dört beş büyük milletlerin merkezinde olan vilâyat-ı şarkiyede millet, vatan selâmeti için dine, İslâmiyetin hakaikine kat'iyen taraftar olmak, size lâzım ve elzemdir.”³⁵⁸

Barla’da sürgünde bulunurken mescitte Arapça ezan okunmasına müdahale edilmiştir. Buna mukabil kendisine karşı olan baskılara karşı hürriyet-i vicdan ilkesini ve ladini diye nitelendirdiği laikliğin gereği dine ve dinsize eşit bir muamelede bulunmalarını dönemin idarecilerine hatırlatır. Dinsizliği mutaasıbcasına bir din gibi

³⁵⁶ Asar-ı Bediyye, s.418.

³⁵⁷ Emirdağ II, s.224.

³⁵⁸ Emirdağ II, s.224.

telakki edip Müslümanların ibadetlerine müdahale etmelerine karşı özgürlük çağında, laiklik ve vicdan hürriyetini kabul eden, medeni yirmi hükümete karşı bu müdahaleyi izah edemeyeceklerini ve bunun hesabının bu devletler tarafından sorulacağını nazara vermesi uluslararası sistemi ve toplumu dikkate aldığını göstermektedir. Laiklik düzenin gerçek anlamını nazarlara vererek dini hizmetlerinin özgür bir şekilde engellenmeden ve baskı görmeden yapılması noktasından idarecilere karşı kendisini şöyle savunmuştur:

“Nev-i beşerde, hususan bu asr-ı hürriyette ve bilhassa medeniyet dairesinde, hemen umumiyetle hükümfermâ hürriyet-i vicdan düsturunu kırmak ve istihfaf etmek ve dolayısıyla nev-i beşeri istihkar etmek ve itirazını hiçe saymak kadar cür'etinizle, hangi kuvvete dayanıyorsunuz? Hangi kuvvetiniz var ki, siz kendinize "lâdinî" ismi vermekle ne dine, ne dinsizliğe ilişmemeyi ilân ettiğiniz halde, dinsizliği mutaassıbâne kendine bir din ittihaz etmek tarzında, dine ve ehl-i dine böyle tecavüz, elbette saklı kalmayacak, sizden sorulacak. Ne cevap vereceksiniz? Yirmi hükümetin en küçüğünün itirazına karşı dayanamadığınız halde, nasıl yirmi hükümetin birden itirazını hiçe sayar gibi hürriyet-i vicdaniyeyi cebrî bir surette bozmaya çalışıyorsunuz?”³⁵⁹

Bediüzzaman Said Nursi 1935 yılında yargılandığı Eskişehir Mahkemesinde müdafaalarında laiklik hakkındaki kanaatine değinmiştir. Bu müdafaalarında din laiklik hususunda nerdeyse bir asırdır bütün dindarları itham altında bırakan tereddütlere cevap vermiştir. Laikliğin din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılmak olduğunu ve asla dinsizlik anlamına gelmediğini şöyle belirtir:

“Eğer faraza, lâik cumhuriyetin mahiyetini bilmeyen bir dinsiz dese: Senin risalelerin, kuvvetli bir dinî cereyan veriyor, lâdinî cumhuriyetin prensiplerine muaraza ediyor.

Elcevap: Hükümetin lâik cumhuriyeti, dini dünyadan ayırmak demek olduğunu biliyoruz. Yoksa hiçbir hatıra gelmeyen dini reddetmek ve bütün bütün dinsiz olmak demek olduğunu, gayet ahmak bir dinsiz kabul eder.”³⁶⁰

Bediüzzaman Türk milletinin kılıçlarının kanıyla, din için yaptıkları fedakârlıkları ve tarihte bunla sahip olduğu ve iftihar ettiği şanlı mazisini hatırlatır. Türk demenin Müslüman demek olduğu ve birbiriyle mezc olduğu ve İslam'dan çıkan Türklerin, Türklükten de çıktığını savunur. Oysa diğer İslam milletlerinden başka dine mensup olanlar da olduğunu belirtir. Bin yıldır İslam'ın ordusu olan ve yeryüzünün her tarafında Müslüman olan Türkler hakkında “dinsiz ya da dini red eder” şeklinde bir iddia

³⁵⁹ Mektubat, s.430.

³⁶⁰ Tarihçe-i Hayat, s.231.

atanların, büyük bir cinayet işlediğini ve Risale-i Nurların dinin geniş dairesi yerine, dinin en has ve yüksek kısmı olan iman meselesi üzerinde durduğunu şöyle açıklamaktadır:

“Evet, dünyada hiçbir millet dinsiz olarak yaşamadığı gibi, Türk milleti misillü bütün asırlarda mümtaz olarak, bütün aktar-ı cihanda ve nerede Türk varsa Müslümandır. Sair anâsır-ı İslâmiyenin, küçük de olsa yine bir kısmı, İslâmiyet haricindedir. Böyle pek ciddî ve hakikî dindâr ve bin sene kadar hak dininin kahraman ordusu olarak zemin yüzünde, mefâhir-i milliyesini milyonlar menâbi-i diniye ile çakan ve kılıçlarının uçlarıyla yazan bu mübarek milleti, "dini reddeder veya dinsiz olur" diye itham eden yalancı dinsizler ve milliyetsizler, öyle bir cinayet işliyorlar ki, Cehennem'in esfel-i sâfilin tabakasında ceza görmeye müstehak olurlar. Halbuki Risale-i Nur, hayat-ı içtimaiyenin kanunlarını da ihata eden dinin geniş dairesinden bahsetmez. Belki asıl mevzuu ve hedefi, dinin en has ve en yüksek kısmı olan imanın erkân-ı azîmesinden bahseder.”³⁶¹

Eskişehir Mahkemesinde irtica ile itham edilmesine karşı “*imkanat başkadır, vukuat başkadır*” diyerek sadece mümkündür, olabilir şeklinde bir yaklaşımla suçlamanın büyük bir cinayet olduğunu ifade eder. Bu ihtimalle hareket edilirse herkes bir adam öldürebileceğine göre yargılamak mı lazım ve herbir kibrit, bir haneyi yakabilir diye kibritleri imha mı etmek lazım diye sorar:

“Birinci madde: İrtica fikriyle dini âlet edip, emniyet-i umumiyei ihlâl edebilecek bir teşebbüs niyeti olduğu ihbar edilmiş.

Elcevap: Evvelâ, imkânât başkadır, vukuat başkadır. Herbir fert, çok adamları öldürebilmesi mümkündür. Bu imkân-ı katil cihetiyle mahkemeye verilir mi? Herbir kibrit bir haneyi yakması mümkündür. Bu yangın imkânıyla kibritler imha edilir mi?”³⁶²

Devamında niyetlerinin ve hizmetlerinin hiçbir şeye alet olmadığını ve güneşin aya peyk yani uydu olarak tabi olması mümkün olmadığı gibi iman hizmetinin de toplumsal ve siyasal hayata alet olmadığını şöyle savunmuştur:

“Saniiyen: Yüz bin defa hâşâ! İştigal ettiğimiz ulûm-u imaniye, rızâ-yı İlâhîden başka hiçbir şeye âlet olamaz. Evet, güneş kamere peyk ve tâbi olmadığı gibi, saadet-i ebediyenin nuranî ve kudsî anahtarı ve hayat-ı uhreviyenin bir güneşi olan iman dahi, hayat-ı içtimaiyenin âleti olamaz. Evet, bu kâinatın en muazzam meselesi ve şu hilkat-ı âlemin en büyük muammâsı olan sırr-ı imandan daha ehemmiyetli bir mesele-i kâinat yoktur ki, bu mesele-i sırr-ı iman ona âlet olsun.”³⁶³

³⁶¹ Tarihçe-i Hayat, s.231.

³⁶² Tarihçe-i Hayat, s.214.

³⁶³ A.g.e., s.214.

Nursi bu vatandaki her hükümetin fitraten dindar olan bu milleti nazara alıp dine taraftar olması gerektiğini iddia eder. Hem hükümetin laik cumhuriyet olması ile dinsizlere ilişmediği gibi dindarlara da ilişmemesi gerektiğini hatırlatır:

*"Hem, bu mübarek vatanda bu fitraten dindar millete hükmedenler, elbette dindarlığa taraftar olması ve teşvik etmesi, vazife-i hâkimiyet cihetiyle lâzımdır. Hem madem, lâik cumhuriyet prensibiyle bîtarafane kalır ve o prensibiyle dinsizlere ilişmez; elbette dindarlara dahi bahanelerle ilişmemek gerektir."*³⁶⁴

İstiklal Harbi sırasında Hutuvat-ı Sitte isimli eseriyle Ankara Hükümeti lehinde çalışmasına binaen Ankara Reisleri tarafından davet edildiğini belirtir. Fakat Ankara'da askeri deha olan ekibin fikirlerinin kendi ruhuna uygun olmadığı için onlarla çalışmayıp Van'a döndüğünü ve İslam lehinde olabilecek bu askeri dehaları kuşkulandırıp din aleyhine çevirmemek için münzevi bir hayata kapandığını şöyle ifade eder:

"Bundan on iki sene evvel Ankara reisleri, İngilizlere karşı Hutuvat-ı Sitte namındaki mücahedatımı takdir edip, beni oraya istediler. Gittim. Gidişatları, benim ihtiyarlık hissiyatıma uygun gelmedi.

*"Bizimle çalış" dediler. Dedim: Yeni Said öteki dünyaya çalışmak istiyor. Sizinle çalışamaz, fakat size de ilişmez."*³⁶⁵

Ankara'daki rejimin kurucularına karşı müdahale etmeyerek siyasetten çekilmesiyle Eski Said devrinde, Sultan Abdülhamid'in Meşrutiyeti ilan etmesi için İttihad Terakki ile olan işbirliğine nazaran farklı bir davranış biçimi tercih etmiştir. Muhtemelen Nursi'nin de tabiriyle Ankara'da bir askeri ve siyasi deha olan başta Mustafa Kemal ve İsmet İnönü'ye karşı oluşmuş birlik, beraberlik ve saygınlık karşısında muaraza etmeyi beyhude görmüştür. Böyle bir teşebbüsün tam tersi Mustafa Kemal ve arkadaşlarını İslam aleyhine döndürebileceğine işaret etmiştir:

"Evet, ilişmedim ve ilişenlere iştirak etmedim. Çünkü an'anât-ı millîye-i İslâmîye lehinde istimal edilebilir bir dehâ-yı askerîyi, an'ane aleyhine çevirmeye maatteessüf bir vesile oldu. Evet, ben, Ankara reislerinde, hususan Reisicumhurda bir dehâ hissettim ve dedim:

*"Bu dehayı, kuşkulandırmakla an'anât aleyhine çevirmek caiz değildir. Onun için, ne kadar elimden gelmişse, dünyalarından çekindim, karışmadım. On üç seneden beri siyasetten çekildim. Hattâ bu yirmi bayramdır, bir-ikisinden başka umumlarında, bu gurbette, kendi odamda yalnız mahpus gibi geçirdim—tâ ki siyasete bulaşmam tevehhüm edilmesin."*³⁶⁶

³⁶⁴ A.g.e., s..215.

³⁶⁵ A.g.e., s.216.

³⁶⁶ A.g.e., s.216.

Eskişehir Müdafaasında eserlerinin dinden ahiretten bahsetmesi sebebiyle insanları dünyadan ve çalışmaktan alıkoyduğu ve uzaklaştırdığı sebebiyle yasaklanma talebine karşı çok sert tavır almıştır. Tam dersi tahkiki iman dersi sayesinde, dünyayı ahiretin bir mezrası, fabrikası ve tarlası şeklinde bakıldığından dünyaya ahirete vesile olmak cihetiyle daha ziyade çalışmalarını sağladığını iddia eder. İmansızlıktan gelen manevi kuvvetin dağılmasına mukabil iman sayesinde atalet ve lakaytlığın kırıldığını ve hadsiz musibetlere karşı insanlara bir dayanak noktasını sağladığını nazara verir. Bu dersleri yasaklayacak bir kanunun olmadığını ve olamayacağını şu şekilde dile getirmiştir:

“İman-ı tahkikînin dersleri, gerçi nazarı âhirete baktırıyor; fakat dünyayı, o âhiretin mezraa ve çarşısı ve bir fabrikası göstermekle, daha ziyade dünya hayatına çalıştırır. Hem, imansızlıktaki müthiş bir surette kırılan kuvve-i mâneviyeyi, gayet kuvvetli bir tarzda kazandırır. Ve meyusiyet içinde atâlet ve lâkaytlığa düşenleri şevk ve gayrete, sa'ye sevk eder, çalıştırır. Acaba, bu dünyada yaşamak isteyenler, böyle, hayat-ı dünyeviye'nin lezzetini, hem çalışmaya şevki, hem hadsiz musibetlerine karşı dayanmaya medar kuvve-i mâneviyesini temin eden ve itiraz kabul etmeyen delillerle ispat edilen iman-ı tahkikînin derslerine yasak denecek bir kanunun vücudunu kabul ederler mi ve öyle bir kanun olabilir mi?”³⁶⁷

Bediüzzaman bu müdafaalarında eserleri sebebiyle devlete karşı bir isyanın çıkabileceğini iddia edenlere de cevap vermiştir. Buna göre dinin esasının fitnelere uzak olmak olduğunu ve dinin verdiği şefkat duygusu ile binlerce dindar insanın idaresinin, on tane serserinin idaresinden daha kolay olduğunu savunur. Bu sebeplerle binaen yıllarca sürgünde olmasına rağmen ne kendisinin ne de talebelerinin hiçbir karışıklığa girmediğine şöyle değinmektedir:

“Risale-i Nur'dan ders alan, elbette, çok mâsumların kanını ve hukukunu zâyî eden fitnelere girmez ve bilhassa tecrübeleriyle, mükerreren akîm ve zararlı kalan fitnelere hiçbir cihetle yanaşmaz. Ve bu on senedeki on fitnelere, Risale-i Nur'un şakirtlerinin ondan birisi, belki asla hiçbirisi karışmadığı gösterir ki, risaleler bu fitnelere zıt ve âsâyişi temine medardırlar. Acaba idarece ve âsâyişi muhafazaca, bin imanlı adam mı, yoksa on dinsiz serseri mi daha kolaydır? Evet, iman, güzel seciyeler vermekle hem merhamet hissini, hem zarar vermekten sakınmak meylini verir.”³⁶⁸

Yazmış olduğu eserlerden istifade eden kitlelerin devlet ve toplum içinde çok daha faydalı bir hal aldığını belirttikten sonra siyasete ve hükümete karşı mesafeli olduğuna vurgu yapar. Müdafaasının devamında on üç sene geçmesine rağmen hiçbir

³⁶⁷ Tarihçe-i Hayat, s.232.

³⁶⁸ Tarihçe-i Hayat, s.233.

şekilde hükümet işleriyle uğraşmadığını ve hükümetin dikkatini çekecek, rahatsız edecek bir duruştan daima uzak durduğunu, siyasetten uzak halini başta Isparta Valisi olmak üzere beni tanıyan, gören şehir ahalisine malum olduğunu şöyle belirtir:

“Amma benim ihtiyatsızlığım ise, bu on üç senedir imkân dairesinde ne kadar elimden gelmişse, hükümetin nazar-ı dikkatini celp etmemek ve onunla uğraşmamak ve işlerine karışmamak için Isparta vilâyetine malûm olan harika bir surette münzeviyane ve merdum-girîzâne ve müşfikkârâne ve siyasetten müçtenibane yaşadığımı bu memleket bilir.”³⁶⁹

Nursi resmi dini hizmet veren Diyanet İşlerinin varlığına mukabil kendisinin yapmış olduğu dini hizmetlere karşı çıkanlara da cevap vermeyi ihmal etmemiştir. Buna göre öncelikle İttihad ve Terakki Hükümeti tarafından Darü'l-Hikmeti'l İslamiye'de görevlendirildiğini ve Diyanet Başkanlığınca da, Van'da vaiz olarak tayin edildiğini hatırlatır. Hem yaptığı hizmetin hususi olduğunu ve hürriyet-i vicdan kapsamında serbest olduğunu belirtir:

“Elcevap: Evvelâ, benim matbaam ve kâtiplerim yoktur ki vazife-i neşri yapsın. Bizimki hususîdir. Hususî işlere, hususan imanî ve vicdanî olsa, hürriyet-i vicdan düsturu, onun serbestiyetini temin eder.

Saniyen: Hükümet-i ittihadiye ittifaklarıyla, Darü'l-Hikmeti'l-İslâmiyede Avrupa'ya karşı hakaik-i İslâmiyeyi ispat edecek ve millete ders verecek bir vazifeyle tavzif etmeleri ve Diyanet Riyasetinin Van'da beni vaiz tâyin etmesi ve şimdiye kadar yüz risaleden ziyade eserlerim ulema ellerinde gezmesi ve tenkit edilmemesi ispat eder ki, millete ders vermeye hakkım var.”³⁷⁰

Akabinde hergün otuz bin insanın ölümünü örnek vererek, kabrin kapanmadığını, ölümün öldürülmediğini ve çalışmaların sadece askeri, idari ve resmi olarak kayıt altına almanın doğru olmadığını ve dünya işlerinden daha önemli iman vazifesi olduğunu şöyle açıklamaktadır:

“Salisen: Eğer, kabir kapısı kapansaydı ve insan dünyada lâyemût kalsaydı, o vakit vazifeler yalnız askerî ve idarî ve resmî olurdu. Madem hergün lâakal otuz bin şahit, cenazeleriyle el-mevtû hakkun dâvâsını imza ediyorlar; elbette dünyaya ait vazifelerden daha ehemmiyetli imanî vazifeler var. İşte Risale-i Nur o vazifeleri Kur'ân'ın emriyle ifa ediyor. Madem Risale-i Nur âmirinin, hâkiminin kumandanı olan Kur'ân, üç yüz elli milyona hükmedip talimat yaptırıyor ve hergün lâakal beş defa, beşten dördünün ellerini dergâh-ı İlâhiyeye açtırıyor ve bütün camilerde, cemaatlerde, namazlarda, kudsî ve semavî fermanlarını hürmetle okutturuyor; elbette onun hakikî tefsiri ve o güneşin bir nuru ve onun bir memuru olan Risale-i Nur, o vazife-i imaniyesini, büznillâh, sadmelere uğratmayarak

³⁶⁹ Tarihçe-i Hayat, s.233.

³⁷⁰ A.g.e., s.229.

görecektir. Öyleyse, ehl-i dünya ve ehl-i siyaset, onunla mübareze değil, belki ondan istifade etmeye pek çok muhtaçtırlar.”³⁷¹

Eskişehir Mahkemesinde idamla yargılanmasına karşı dini yaşamlarından ve ilimle hizmet etmelerinden dolayı yapılan baskıların, dini, ilmi ve vicdani hürriyetle bağdaşmayacağına değinir. Devletin nizamını dini hükümlere dayandırmak için mukaddes şeyleri alet edip dini kullananlara yönelik meşhur yüz altmış üçüncü madde perde yapılarak, perde arkasında zındık dinsizlerin adliyei iğfal edip kendilerine hücum ettiklerini iddia eder:

“Yirmi sene zarfında, Risale-i Nur'un yirmi bin nüshaları ve parçalarını yirmi bin adamlar okuyup kabul ettikleri halde, Risale-i Nur'un şakirtleri tarafından emniyetin ihlâlüne dair hiçbir vukuat olmamış ve hükümet kaydetmemiş ve eski ve yeni iki mahkeme bulmamış. Halbuki böyle kesretli ve kuvvetli propaganda, yirmi günde vukuatlar ile kendini gösterecekti. Demek hürriyet-i vicdan prensibine zıt olarak, bütün dindar nasihatçilere şâmil, lâstikli bir kanunun yüz altmış üçüncü (163) maddesi sahte bir maskedir. Zındıklar, bazı erkân-ı hükümeti iğfal ederek, adliyei şaşkırtıp, bizi herhalde ezme istiyorlar.”³⁷²

Dinini dünyaya satıp tam inkâra düşenler tarafından kendisinin hedef alınmasına karşı yüzer milyon başların feda olduğu bir kudsi hakikate başımız feda olsun deyip her ceza ve idama hazır olduklarını şöyle beyan etmektedir:

“Madem hakikat budur; biz de bütün kuvvetimizle deriz: Ey dinini dünyaya satan ve küfr-ü mutlaka düşen bedbahtlar! Elinizden ne gelirse yapınız. Dünyanız başınızı yesin ve yiyecek. Yüzer milyon kahraman başlar feda oldukları bir kudsi hakikate başımız dahi feda olsun! Her ceza ve idamınıza hazırız. Hapsin harici, bu vaziyette, yüz derece dahilinden daha fenadır. Bize karşı gelen böyle bir istibdad-ı mutlak altında hiçbir hürriyet—ne hürriyet-i ilmiye, ne hürriyet-i vicdan, ne hürriyet-i diniye—olmamasından, ehl-i namus ve diyanet ve taraftar-ı hürriyet olanlara ya ölmek veya hapse girmekten başka çare kalmaz.

Biz de وَأَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ diyerek Rabbimize dayanıyoruz.”³⁷³

Dine yapmış odluğu hizmetlerden dolayı yüz altmış üçüncü madde kapsamına alınmaları durumunda, tüm Diyanet İşleri Başkanlığının, bütün imamların, hatiplerin ve vaizlerin de dini telkin etmeleri hasebiyle aynı suçu işlediklerini nazara vererek yaptıklarının meşru olduğunu savunmuştur:

³⁷¹ A.g.e., s.233-4.

³⁷² Mektubat, s.284.

³⁷³ Şualar, s.280.

“Eğer yüz altmış üçüncü madde-i kanuniye mânâsı bizim hakkımızda da vech-i tabiki gibi mânâ verilse, o vakit başta Diyanet Riyaseti, bütün imamlar, hatipler ve vaizlere teşmil etmek lâzım gelir. Çünkü hayat-ı diniyeyi telkin etmekte onlarla beraberiz.”³⁷⁴

Dini hizmetin sadece Diyanet’in resmi tahtı altında yapılmasının doğru olamayacağını düşünmektedir. Dindeki nurların ve hakikatlerin resmi bir kayıt olmadan halisen doğrudan Kur’an’a muhatap olarak ihlasla ulaşılabacağına dikkat çekmiştir. Denizli Hapsindeyken Denizli Mahkemesine dokuz esastan oluşan bir dilekçe vermiştir.³⁷⁵ Bilhassa ilk iki esas din ve laiklik ilişkisine baktığı için yer vermek istiyoruz. Buna göre evvela Cumhuriyet Hükümetinin, vicdan hürriyeti düsturuna binaen dinsizlere ve sefahetçilere dokunmadığı gibi dindarlara ve takvacılara da dokunmaması gerektiğini hatırlatır. Devamında dinsiz bir milletin yaşamayacağını ve Asya’nın din noktasından Avrupa’dan farklı olduğuna, dinsiz bir Müslümanın başka dinsizler gibi olamayacağına değinir. Bin seneden beri dünyayı diyanetiyle ışıklandıran ve bütün dünyanın saldırılarına rağmen dini salabetini kahramanca müdafaa eden bu vatandaki milletin fitri ihtiyacı hükmüne geçen diyanet ve iman hakikatlarının yerine hiçbir medeniyet ve ilerlemenin tutamayacağına şöyle temas etmektedir:

“Madem, hükümet-i cumhuriye, cumhuriyetteki hürriyet-i vicdan düsturuyla, dinsizlere ve sefahetçilere ilişmiyor. Elbette, dindarlara ve takvacılara da ilişmemek gerektir. Ve madem dinsiz bir millet yaşamaz ve Asya din noktasında Avrupa’ya benzemez ve İslâmiyet, hayat-ı şahsiye ve uhreviye cihetinde Hristiyanlığa uymaz ve dinsiz bir Müslüman başka dinsizler gibi olmaz. Ve bu bin seneden beri dünyayı diyanetiyle ışıklandıran ve bütün dünyanın tehacümatına karşı salâbet-i diniyesini kahramanâne müdafaa eden bu vatandaki milletin bir ihtiyacı fitrîsi hükmüne geçen diyanet, salâhat ve bilhassa iman hakikatlerinin öğrenmesi yerlerine hiçbir terakkiyat, hiçbir medeniyet tutamaz. Ve o ihtiyacı onlara unutturamaz. Elbette bu vatandaki millete hükmeden bir hükümet, Risale-i Nur’a adalet ve kanun ve âsâyiş cihetinde ilişemez ve ilişirmemeli.”³⁷⁶

İkinci esas olarak da bir şeyi red etmek ile amel etmememin ayrı şeyler olduğunu ve Hazreti Ömer’in hükümeti altında Yahudiler ve Hristiyanların olması ve Mecusilerin hâkimiyeti altında Müslümanların olduğunu ve asayişe ve idareye ilişmemek şartıyla ferd özgürlüğünün her hükümette olduğuna şöyle vurgu yapar:

“Madem bir şeyi reddetmek başkadır ve onunla amel etmemek bütün bütün başkadır. Ve her hükümette şiddetli muhalifler bulunur. Ve Mecûsî hâkimiyeti altında Müslümanlar ve hükümet-i İslâmiye-i Ömeriyede Yahudiler ve Hristiyanlar bulunması ve

³⁷⁴ Tarihçe-i Hayat, s.245.

³⁷⁵ Nursi, Denizli Adliyesine sunduğu bu dilekçeyi daha sonra aynı suçlamalara maruz kalınca Afyon Mahkemesi Heyeti ve Savcılığına da arz etmiştir.

³⁷⁶ Şualar, s.357.

âsâyişe ve idareye ilişmeyen hürriyet-i şahsiyesi her hükümette vardır ve ilişilmez. Ve hükümet ele bakar, kalbe bakmaz.”³⁷⁷

Akabinde yirmi beş senedir gazetelere bile bakmadığını ve siyasetten şiddetle kaçtığını ve adalet ve hikmet-i hükümet noktasından kendilerine dokunmanın yersizliğine değinir. Bütün zamanını ve çalışmasını Kur’an tefsiri olarak kaleme aldığı Risale-i Nurlara ayırdığını belirtir. Bu haldeki bir insana hükümetin, kanunların ilişmeyeceğini, aksine bir durumda evham ve garaza binaen ancak bir müdahaleye maruz kaldıklarını şöyle açıklamaktadır:

“Ve madem âsâyişe ve idareye ve siyasete ilişmek isteyen herhalde hiç şüphesiz gazetelerle ve dünya hâdisâtı ile alâkadar olacak, tâ kendine yardım eden cereyanları ve vaziyetleri ve hâdisâtı bilsin, tâ yanlış ayağını atmasın. Ve Risale-i Nur ise, şakirtlerini o derece men etmiş ki, benim yakın dostlarım biliyorlar ki, yirmi beş senedir, değil gazeteleri okumak, belki sormasını ve merak etmesini ve düşünmesini bana terk ettirmiş. Şimdi on senedir kat’iyen dünya cereyanlarından ve vaziyetlerinden, Alman’ın mağlûbiyeti ve bolşeviğin istilâsından başka hiçbir haber almayacak derecede beni hayat-ı içtimaiyeden çekmiş. Elbette ve elbette, hikmet-i hükümet ve kanun-u siyaset ve düstur-u adâlet bana ve benim gibi kardeşlerime ilişemez. Ve ilişen, herhalde ya evhamından, ya garazından veya inadından ilişir.”³⁷⁸

Bediüzzaman Said Nursi Denizli Mahkemesi sırasında, kendisinin yirmi beş senedir siyaseti takip etmediğini ve laik cumhuriyeti bitaraf kalarak dinsizlere, sefahetçilere ilişmediği gibi dindarlara ve takvacılara da ilişmeyen bir hükümet olarak telakki ettiğini ifade eder. Fakat cumhuriyet hükümetinin maksadından çıkıp, vicdan hürriyeti yerine dinsizlik hesabına imanına ve ahiretine çalışanları suçlayacak kanunları yapan ve kabul eden bir şekilde girmişse, buna mukabil bin canı da olsa imanına ve ahiretine feda edeceğini şu şekilde haykırıştır:

“Elli seneden beri bende bulunan bir fikrin aksiyle beni itiham ediyorsunuz. Eğer lâik cumhuriyet soruyorsanız, ben biliyorum ki, lâik mânâsı, bîtaraf kalmak, yani hürriyet-i vicdan düsturuyla, dinsizlere ve sefahetçilere ilişmediği gibi, dindarlara ve takvacılara da ilişmez bir hükümet telâkki ederim. On senedir (şimdi yirmi sene oluyor) ki hayat-ı siyasiye ve içtimaiyeden çekilmişim. Hükümet-i Cumhuriye ne hal kesb ettiğini bilmiyorum. El’iyâzü billâh, eğer dinsizlik hesabına imanına ve ahiretine çalışanları mes’ul edecek kanunları yapan ve kabul eden bir dehşetli şekilde girmişse, bunu size bilâperva ilân ve ihtar ederim ki, bin canım olsa, imana ve ahiretime feda etmeye hazırım”³⁷⁹

Denizli Hapsindeyken mahkeme ve savcılığa vermiş olduğu bir başka dilekçede, Kur’an aleyhinde yazılan Doktor Duzi’nin eserlerine, ilmi ve düşünce özgürlüğüne

³⁷⁷ A.g.e., s.358.

³⁷⁸ A.g.e., s.358.

³⁷⁹ Tarihçe-i Hayat, s.409.

binaen dokunulmamasına rağmen Kur'an ve iman hakikatlarına gayet muhtaç ve müştak olanlara ders veren Risale-i Nurları yazan ve okuyanlara ilişmelerine itiraz eder. Bunun büyük bir çelişki olduğuna şöyle temas eder:

*“ Kur'ân aleyhinde yazılan, Doktor Duzi'nin ve sair zındıkların o muzır eserlerini okuyanlara, hürriyet-i fikir ve hürriyet-i ilmiye düsturuyla bir suç sayılmadığı halde, hakikat-i Kur'âniyeyi ve imaniyeyi öğrenmeye gayet muhtaç ve müştak olanlara güneş gibi bildiren Risale-i Nur okumak ve yazmak bir suç sayılmış.”*³⁸⁰

Yine Denizli Mahkemesine yazmış olduğu bir dilekçede Doktor Duzi'nin baştan sona İslam aleyhinde “Tarih-i İslam” eseri başta olmak üzere ırkçılık temelli Turancı, Komünist, Anarşist, ifsat ve dinsiz yapılı cemiyetlere dokunulmadığını hatırlatır. Bunların faaliyetleri eserleri serbestçe cereyan etmesine rağmen sadece dini ve Kur'ani hakikatleri anlatan ve ebedi idamdan iman ile onları kurtarmaya çalışan Risale-i Nur'a ve bunları okumak için siyasi bir cemiyetten tamamen bağımsız olarak kardeşlik ve sevgi içerisinde bir araya gelen dindar insanları mahkûm etmelerine şöyle itiraz etmiştir:

*“Acaba mahkeme-i kübrada, bu üç yüz milyar dâvâcuların karşısında sizden sorulsa ki, "Doktor Duzi'nin, baştan nihayete kadar serâpâ İslâmiyetiniz ve vatanınız ve dininiz aleyhinde ve frenkçe Tarih-i İslam namındaki eseri ki, zındıkların kütüphanelerinizdeki eserlerine, kitaplarına ve serbest okumalarına ve o kitapların şakirtleri, kanununuzca cemiyet şeklini almalarıyla beraber, dinsizlik veya komünistlik veya anarşistlik veya pek eski ifsat komitecilik veya menfî Turancılık gibi siyasetinize muhalif cemiyetlerine ilişmiyordunuz? Neden hiçbir siyasetle alâkaları olmayan ve yalnız iman ve Kur'ân cadde-i kübrâsında giden ve kendilerini ve vatandaşlarını idam-ı ebedîden ve haps-i münferitten kurtarmak için Kur'ân'ın hakikî tefsiri olan Risale-i Nur gibi gayet hak ve hakikat bir eseri okuyanlara ve hiçbir siyasi cemiyetle münasebeti olmayan o hâlis dindarların birbiriyle uhrevî dostluk ve uhuvvetlerine cemiyet nâmı verip ilişmişsiniz? Onları pek acip bir kanunla mahkûm ettiniz ve etmek istediniz?" dedikleri zaman ne cevap vereceksiniz? Biz de sizlerden soruyoruz.”*³⁸¹

Bediüzzaman Said Nursi Afyon Mahkemesi sırasında yine devletin nizamını dine dayandırmak, asayiş bozmak ve mürteci suçlamalarıyla karşılaşmıştır. Nursi müdafaalarında laik rejimi kabul etmek zorunda olmadıklarını beyan eder.³⁸² Bir şeyi red etmenin ve kabul etmenin ve amel etmenin ayrı ve bağımsız şeyler olduğuna vurgu yapar. Hz. Ömer'in hâkimiyeti tahtında yaşayan Hristiyanların Şeriatı ve Kur'an'ı inkâr

³⁸⁰ Tarihçe-i Hayat, s.406.

³⁸¹ Şualar, s.286-7.

³⁸² Nursi'nin bu duruşunu bir sivil itaatsizlik olarak inceleyen bir çalışma için bkz.; Tuğba Nur Özbey, “Bir Sivil İtaatsizlik Örneği Olarak Bediüzzaman Said Nursi’de Müspet Hareket Metodu”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi, SBE, 2016.

etmelerine rağmen onlara dokunulmadığını hatırlatır. Ona binaen talebeleri arasında bazıları rejimin sahibine karşı adavette etse, bunun kalbi bir hal olduğunu, hükümetin ancak ele yani maddi eylemlere hareket ettiğini şu şekilde dile getirmektedir:

“Bir şeyi reddetmek ayıdır, kalben kabul etmemek ayıdır ve amel etmemek bütün bütün ayıdır. Ehl-i hükûmet ele bakar, kalbe bakmaz. İdare ve âsâyişe ilişmeyen şiddetli muhalifler, her hükûmette bulunur. Hattâ Hazret-i Ömer'in (r.a.) taht-ı hâkimiyetindeki Hristiyanlara kanun-u şeriatı ve Kur'ân'ı inkâr ettikleri halde ilişilmiyordu. Hürriyet-i fikir ve serbestiyet-i vicdan düsturu ile Risale-i Nur'un bir kısım şakirtleri, idareye dokunmamak şartıyla rejim ve usulünüzü ilmen kabul etmezse ve muhalif amel etse, hattâ rejimin sahibine adavet etse, onlara kanunen ilişilmez.”³⁸³

Özetle Bediüzzaman Said Nursi Anayasal temel haklar olan başta din, vicdan, ilim ve ifade özgürlüğü ile kendini mahkemelerde savunmuştur. Bununla beraber İslam devletleri altında yaşayan ve şeriatı kabul etmeyen Hristiyan, Yahudi ve Mecusileri örnek vermektedir. Yine dünyanın her yerinde farklı inançlara sahip topluluklar olduğuna işaret etmektedir. En önemlisi de Nursi kendi durumunu, mahkemelerde aynı zamanda laiklikle savunmuştur. Laikliğin asla dinsizlik ya da din düşmanlığı anlamına gelmediğini belirtmiştir. Laik düzen altında dinsizler ve sefihler rahat bir şekilde yaşadığı gibi, muttaki dindar insanların da aynı şekilde yaşama hakkı olduğunu dile getirmiştir. Türk milletinin binlerce senelik İslam'a mal olmuş, İslam'la birleşmiş tarihlerinin yok edilemeyeceğine vurgu yapmıştır.

Hususi olarak kendi yapmış olduğu dini hizmetlere ve ilmi çalışmalarına hükümetin taraftar olması gerektiğini bile savunmuştur. İrtica ile devamlı itham edilmesine rağmen mahkemeden mahkemeye, hapisneden hapisneye ve sürgünden sürgüne geçen bir tazyik ve taciz altında, Nursi herşeye rağmen tüm soğukkanlılığıyla kendi hayatını vatan, millet ve hükümetin faydası ve saadeti için vakfettiğini dile getirmiştir. Bu yapılan ithamların sadece bir ihtimal, bir evham ve bir garazdan ibaret olduğunu iddia etmiştir.

4.5. BATI MEDENİYETİ VE ŞERİATIN MUKAYESESİ

Bediüzzaman Said Nursi, Eski Said dönemine nazaran Yeni Said devrinde medeniyetin düsturlarını çok sert eleştirmiştir. Eski Said döneminde medeniyetin fen ve

³⁸³ Şualar, s.350.

felsefesi üzerinden İslam'ın kıymetini gösterme gayretindeyken, Yeni Said döneminde bunları terkedip tamamen iman ve İslam'ı tek merci olarak ele alıp hedef göstermiştir.³⁸⁴ Batı'yı bir esas kabul etmek yerine doğrudan İslam ve Kur'an merkezinde eserlerini yazmıştır. Bilhassa Batı'nın değerleri üzerinden İslam'ın değerini göstermek isteyenlerin, tersine İslam'ın kıymetini tenzil ettiğini (azalttığını) şöyle dile getirir:

“Eski Said ile mütefekkirin kısmı, felsefe-i beşeriyenin ve hikmet-i Avrupaiyenin düsturlarını kısmen kabul edip, onların silâhlarıyla onlarla mübareze ediyorlar, bir derece onları kabul ediyorlar. Bir kısım düsturlarını, fînun-u müsbete suretinde lâyetzelzel teslim ediyorlar; o suretle, İslâmiyetin hakikî kıymetini gösteremiyorlar. Adeta, kökleri çok derin zannettikleri hikmetin dallarıyla İslâmiyeti aşıyorlar, güya takviye ediyorlar. Bu tarzda galebe az olduğundan ve İslâmiyetin kıymetini bir derece tenzil etmek olduğundan, o mesleği terk ettim.”³⁸⁵

Nursi'nin bu değişimi yaşamasında iki cihan harbinde Avrupa'nın kuvvet ve menfaat üzerinde kurulduğunu tamamıyla yaşayarak tecrübe etmesinin etkisi büyüktür. Ejderha diye tabir ettiği Batı'nın büyük güçlerinin sömürgeci siyasetleri noktasından Osmanlı'ya karşı amaçlarına ulaşamamalarında, İslam dünyasının Osmanlı'ya her daim verdiği büyük desteği hatırlatırken buna işaret etmektedir:

“Avrupa'nın ejderhaları (büyük devletleri) her ne vakit şu devlet-i İslâmiyeye bir tokat vurmuşlarsa, üç yüz elli milyon İslâmı ağlatmış ve inletmiş. Ve o müstemlekât sahipleri, onları inletmemek ve sızlatmamak için elini çekmiş, elini kaldırırken indirmiş.”³⁸⁶

Başka bir eserinde Avrupa'nın büyük güçlerini ejderhaya benzetirken hırslarının doymak bilmediğini şöyle dile getirmiştir:

“...Büyük ejderhalar hükmünde olan Avrupa'nın doymak bilmez hırslarını, pençelerini açtıkları bir zamanda ...”³⁸⁷

Nursi medeniyetin şeriatı tenkit ettiği mevzuların, zamanın geçmesiyle toplum için ne kadar hayati olduğunu iddia etmektedir. Buna misal olarak faiz (riba), kumar, alkolün haramlığı (müskirin hurmeti), boşanmaya (talak) ve çok eşliliğe cevaz (taaddüd-ü ezvac), kadınlara tesettür (mesturiyet-i nisvan) ve zekâtın farz olması, ırkçılıktan

³⁸⁴ Nursi'nin Batı medeniyeti ve İslam medeniyetine karşılaştırmalı bir yaklaşımı için bkz.; Esat Arslan, “Social and Ethical Thought of Bediüzzaman Said-i Kürdi”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Sabancı Üniversitesi, SBE. 2004, p.38-45. Arslan'ın tez başlığı her ne kadar Nursi'nin toplumsal ve ahkâli düşüncelerine dair olsa da, içerik olarak Nursi'nin ahlaki görüşlerine dair hiçbir başlık ve alt başlık koymaması çok büyük bir noksanlık oluşturmuştur. Buna beraber, Nursi'nin Medeniyet tasavvurunu yeterince işlediğini ifade etmek isteriz.

³⁸⁵ Mektubat, s.479.

³⁸⁶ A.g.e., s.350.

³⁸⁷ A.g.e., s.346.

beslenen milliyet fikrinin ve şehvani serbestiyetin yasaklanması gibi şeriatın üzerinde durmuş olduğu temel hususlara şöyle değinmektedir:

“Hatta medeniyet nazarında, Şeriatın en ziyade tenkide maruz olan mesâili, keşşaf zaman gösterdi ki; hayat-ı içtimaiyeye en ziyade lâzım o esaslardır. Meselâ ribâ (faiz), kumar, müskirin hürmeti (içkinin haramlığı); talak, taaddüd-ü zevcatın cevazı; mesturiyet-i nisvan ve zekâtın vücûbu; unsuriyetten gelen fikr-i milliyeti ve hevesin serbestiyetini red ve men'i gibi mesail... Sûretlerin tahririnde hikmet bir değil! Acaba hased, gurur, riya, şehvet-âlûd şimdiki beşerin hırçın ruhunda tesavir (tasvirler, resimler, heykeller, suretler) denilen küçücük cenazelerin rolünü ve derece-i tesirini yine zaman göstermeyecek midir?”³⁸⁸

Bediüzzaman herşeye rağmen Avrupa'ya ve felsefeye karşı tamamen toptancı bir nazarla bakmamıştır. Avrupa'yı ikiye ayırmıştır. Birincisi hak, adalete, özgürlüğe, adalete, ilme ve insanlığa hizmet eden müspet Avrupa olarak görmektedir. İkincisi ise dini red eden, Allah'ı inkâr eden, insanları sadece oyun, eğlencelere, nefsi tatmine sürükleyen, teşvik eden bir Avrupa'dır. İşte eserlerinde bilhassa bu ayrıma şöyle dikkat çekmektedir:

“Yanlış anlaşılmasın, Avrupa ikidir. Birisi, İsevîlik din-i hakikîsinden aldığı feyizle hayat-ı içtimaiye-i beşeriyeye nâfi san'atları ve adalet ve hakkaniyete hizmet eden fünunları takip eden bu birinci Avrupa'ya hitap etmiyorum. Belki, felsefe-i tabiiyenin zulmetiyle, medeniyetin seyyiâtını mehâsin zannederek beşeri sefâhete ve dalâlete sevk eden bozulmuş ikinci Avrupa'ya hitap ediyorum.”³⁸⁹

Bediüzzaman felsefeyi³⁹⁰ de yine müspet ve menfi şekilde ikiye ayırmıştır. Buna göre Kur'an'la barışık olan felsefeye dost olduğunu ve bu müspet felsefenin, fenle, sanatla, ahlakla, ilimle insanlığa ve hakka hizmet ettiğine ve hatta Kur'an'ın hikmetine hizmetkâr olduğuna şöyle işaret etmektedir:

“Risale-i Nur'un şiddetli tokat vurduğu ve hücum ettiği felsefe ise mutlak değildir. Belki muzır kısmındadır. Çünkü felsefenin hayat-ı içtimaiye-i beşeriyeye ve ahlâk ve kemâlât-ı insaniyeye ve san'atın terakkîyatına hizmet eden felsefe ve hikmet kısmı ise, Kur'ân ile barışıktır. Belki Kur'ân'ın hikmetine hâdimdir, muaraza edemez. Bu kısma Risale-i Nur ilişmiyor.”³⁹¹

Nursi Risale-i Nur'un iliştiği felsefenin, insanlığı gayesinden uzaklaştıran, oyun ve eğlence bataklığında hayvanlaştıran, sebepler ve tabiat perdesinde kalıp

³⁸⁸ Asar-ı Bediyye, s.57.

³⁸⁹ Lem'alar, s.128.

³⁹⁰ Nursi'nin felsefeye yaklaşımı hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz.; Mahir Şahin, **Bediüzzaman'a Göre Felsefe**, İzmir: Şahdamar Yayınları, 2006.

³⁹¹Asa-yı Musa, s.6.

Rabbini inkâr eden ve Kur'an'ın hakikatlarına hücum eden felsefe olduğunu şöyle izah etmektedir:

“İkinci kısım felsefe, dalâlete(sapkınlığa) ve ilhada(dinsizliğe) ve tabiat bataklığına düşürmeye vesile olduğu gibi, sefahet ve lehviyat ile gaflet ve dalâleti netice verdiğiinden ve sihir gibi harikalarıyla Kur'ân'ın mu'cizekâr hakikatleriyle muaraza ettiği için, Risale-i Nur ekser eczalarında mizanlarla ve kuvvetli ve burhanlı muvazenelerle, felsefenin yoldan çıkmış bu kısmına iliştiriyor, tokatlıyor, müstakim, menfaattar felsefeye iliştiriyor.”³⁹²

Bediüzzaman bugünkü Batı medeniyetinin menşeyini Eski Roma ve Yunan medeniyetine dayandırır. Bu iki medeniyet bir kökten çıkmış ve aynı yumurta ikizleri olmasına rağmen hiçbir zaman barışmamışlar, hep çatışmışlardır. Hem Hristiyanlık hem medeniyet bunları barıştırmaya ve birleştirmeye gayret etmelerine rağmen yine bunlar iki öküz misali kavgaya devam ettiler. Hatta bugün o iki deha ruh biri Fransız biri Alman şeklinde adeta tevarüs ettiğini belirtir. İki deha hükmünde olan Eski Roma ve Yunan medeniyetleri aynı menşeden çıkmasına rağmen barışmıyorsa, şeriat ki hüdadır, semavidir onlara nasıl tabii olabilir.³⁹³

Batı medeniyetinin menşeyini tespit ve tasvir etmekle beraber medeniyetin halden hale geçtiğini ve çok güzellikleri de netice verdiğini inkâr etmemiştir. Ama bu güzelliklerin sadece Batı'nın birikimi ve hazinesi olmadığını, bunda hem umum insanlık tarihinin birikimi olduğunu ve bilhassa Avrupa'nın Üstadı olan Endülüs İslam Devleti'nin çok büyük katkısı olduğunu ifade etmiştir.³⁹⁴ Onun için bu medeniyetin sahip olduğu kemalatı sadece Batılılara has görmemiştir. Hele Hristiyanlığın bunda ciddi ve ileri seviyede bir payının olduğunu ise asla kabul etmemiştir. Çünkü Avrupa'da Hristiyanlık yüzyıllarca iç savaşlara neden olduğunu ve bilimsel çalışmaların önünde en büyük engelin yine Hristiyanlık olduğuna işaret etmiştir.

Nursi çoğu peygamberlerin Asya'da ortaya çıkmış olması ama çoğu filozofların Avrupa'dan gelmesini hatırlatarak Asya milletlerini uyandıracak, yükseltecek ve güvenliği sağlayacak unsurun din olduğunu, ezeli kaderin bir göstergesi olarak

³⁹² A.g.e., s.6.

³⁹³ Sözler, s.770-2.

³⁹⁴ Mektubat, s.348.

değerlendirir. Dine nazaran felsefenin tali olmasını, din ve kalbe yardımcı olacak bir unsur olması gerektiğini şöyle açıklar:

“Hem ekser enbiyanın Asya’da zuhuru, ağleb-i hukemanın Avrupa’da gelmesi, kader-i ezelinin bir remzi, bir işaretidir ki, Asya akvâmını intibâha getirecek, terakki ettirecek, idare ettirecek, din ve kalbedir. Felsefe ve hikmet ise din ve kalbe yardım etmeli, yerine geçmemeli.”³⁹⁵

Nursi’ye göre Avrupa, kendi dini anlayışına göre dinine sahiptir. Hatta Woodrow Wilson (Amerika Birleşik Devletleri Başkanı, 1913-21), Lloyd George (Birleşik Krallık Başbakanı, 1916-22), Venizelos (Yunanistan Başbakanı, 1910-1915) örneklerini vererek Batı’nın siyasal liderlerinin dinlerine adeta mutaassıp bir papaz gibi sahip olduklarını şöyle iddia etmektedir:

“Din-i İslâmî Hıristiyan dinine kıyas edip Avrupa gibi dine lâkayt olmak, pek büyük bir hatadır. Evvelâ, Avrupa dinine sahiptir. Başta Wilson, Lloyd George, Venizelos gibi Avrupa büyükleri, papaz gibi dinlerine mutaassıp olmaları şahittir ki, Avrupa dinine sahiptir, belki bir cihette mutaassıptır.”³⁹⁶

Batı ile Doğu arasında mezkûr ayrımı savunduktan sonra İslam’la Hristiyanlık³⁹⁷ arasında dört temel fark olduğunu vurgular. Birinci husus İslamiyet mahz-ı tevhiddir. Yani İslamiyet tam mutlak olarak tevhid dinidir. Rab ile kul arasında herhangi bir aracı söz konusu değildir. Peygamber sadece tebliğ eder. Zahiri bir mevzu olursa ilahi fermana göre hüküm verir. Ancak kulu bağışlamak kutsamak cennete sokmak hidayet vermek gibi ilahi vasıfların hiçbirine haiz değildir. Peygamber aynı zamanda beşerdir ve kuldür. Ona ibadet etmek ve ondan bir şeyler istemek söz konusu değildir. Aynı şekilde İslam’da din adamların kudsiyeti söz konusu değildir. Yani kutsal din adamları, ruhbanîyet şeklinde bir yapı yoktur. İslam’ın bu yönüne şöyle dikkat çekmiştir:

“İslâmiyetin esası, mahz-ı tevhiddir; vesâit ve esbaba tesir-i hakikî vermiyor, icad ve makam cihetiyle kıymet vermiyor. Hıristiyanlık ise, "velediyet" fikrini kabul ettiği için, vesâit ve esbaba bir kıymet verir, enâniyeti kırmaz. Adeta rububiyet-i İlâhiyenin bir cilvesini azizlerine, büyüklerine verir.”³⁹⁸

Hristiyanlıkta ise İsa aleyhi selamı İbnullah yani Allah’ın oğlu şeklinde kabul ettiklerinden peygamberin ilahlık yanı da mevcut olmaktadır. Yani İsa aynı zamanda

³⁹⁵ Mektubat, s.348.

³⁹⁶ Mektubat, s.348.

³⁹⁷ Burdaki Hristiyanlıktan maksat İsa aleyhisselamın getirdiği hakiki din-i Hristiyanlık değil. Yani tahrif olmuş ve mevcut Hristiyanlıkla kıyas yapılmaktadır.

³⁹⁸ Mektubat, s.349.

ilah gibi bağışlar ve kendisine kullukta bulunmaktadır. İşte bu yaklaşım ve vasıflar din adamları içinde kabul edilmektedir. Onun için Ortaçağa kadar *confession* yani günah çıkarma bizatihi papaza yapılmaktaydı. Din adamları Allah adına seni affedebiliyordu. Bugünde Hristiyanlar için kilise ve azizler kutsaldır. Onların İsa aleyhi selamın sırlarını ve kudsiyetini ve mucizeleri gösterebildiğine inanılmaktadır.

Nursi bu sırta binaen devrin Amerikan Başkanı Wilson'ı örnek vererek Hristiyanlıkta yüksek makamda bulunanların hem kibir içinde olabildiklerini hem dindarlıklarını koruduklarını ama İslamiyet'in ise tersi bir durum gerektirdiği için yüksek makamda bulunanların enaniyeti bırakmakta zorlandıkları için bir kısmının lakayt hatta dinsiz olduklarına şöyle dikkatleri çekmektedir:

“Onun içindir ki, Hristiyanların dünyaca en yüksek mertebede olanları, gurur ve enâniyetlerini muhafaza etmekle beraber, sabık Amerika Reisi Wilson gibi, mutaassıp bir dindar olur. Mahz-ı tevhid dini olan İslâmiyet içinde, dünyaca yüksek mertebede olanlar ya enâniyeti ve gururu bırakacak veya dindarlığı bir derece bırakacak. Onun için, bir kısmı lâkayt kalıyorlar, belki dinsiz oluyorlar.”³⁹⁹

İslamiyet'in ikinci önemli hususu daima ilme ve ulemaya önem vermesidir. Kur'an'da geçen onlarca ayette akıl ve ilme dikkat çekilmiştir. İslam dünyasında genellikle bilimsel çalışmalar ve araştırmalar din noktasında bir çatışmaya sebep olmamıştır. Din ve ilim birlikte gitmiştir. Bilim ile marifetullah yani Allah'ı daha iyi tanımanın imkânı olmuştur. Onun için İslam tarihinde İslam hükeması denilen İslam filozofları İslam ve Kur'an'a karşı takdir ve hürmet hususunda bir sorun olmamıştır.

Bilhassa ortaçağda Hristiyanlığın ve din adamlarının otoritesinin egemen olduğu bu dönemde bilimsel ve felsefi çalışma yapan aydınların çok büyük baskıya maruz kalmıştır. Onun için Hristiyanlık ve batı dünyasında aydın kesim ile din arasında bir soğukluk bir kutuplaşma bir husumet hâkimdir. Avrupa'da aydın kesimi dine karşı mesafesinin altındaki en önemli sebeplerden birisi Ortaçağ'da kilise hegemonyası tarafından maruz kaldıkları baskılar yatmaktadır.

Nursi bunu hem nazari olarak Kur'an ve hadisten misaller vererek hem de İslam tarihindeki toplumsal yaşam yapısından misaller getirerek ispat etmeye çalışmıştır.

³⁹⁹ Mektubat, s.349.

Kur'an'da onlarca ayet, ilme ve âlime büyük önem vermektedir. Bu ayetlerde ilmin aklın muhakemenin gözlemenin ve araştırmanın önemi ve bilgi fazilet ve kemalat sahibi zatlar takdirle sena ediliyor.

Nursi'ye göre her ilim ve fen bu kâinatın Rabbini bizi anlatır ve tarif etmektedir. Aslında fenler Allah'ın kudret eseri olan bu kâinat kitabını okumaya ve anlamaya ve tercüme etmeye çalışıyorlar. Onun için bilim ve din arasında bir tezat olması muhal olduğunu belirtir. Buna göre beşerin bilimsel ve teknolojik çalışmalarıyla Allah'ın ilahi isimlerinin tecellileri yani sonsuz ilim, kudret ve irade sahibi olduğu daha iyi anlaşılır. Kâinattaki sonsuz güzellikler ve mükemmelliklerin aslında sonsuz cemal ve kemal sahibi Allah'tan geldiğini belirtir. Bu âşık olduğumuz kâinatın ve içindeki eşyanın insanoğlunun hizmetine verilmesi ve bu düzen içinde insanın yaşamını sürdürmesi ne tesadüfen ne kendi kendine ne de herhangi bir tesiri olmayan kanunlarla mümkündür. Yani asıl kanuna hükmeden bir irade ve kudretin olmasıyla bu kanunlar hayata geçmektedir. Yoksa dünyanın en iyi kanunu kâğıt üzerinde hayata geçemez ve herhangi bir tesirde bulunamaz. Nursi'ye göre Kâinatın Rabb'inin fermanı ve kelamı olan Kur'an'ın bilimle çelişmesi mümkün değildir.

Nursi'ye göre âlem büyük bir insandır ve insanda küçük bir âlemdir. Yine Nursi Kur'an ile kâinat arasında bir irtibat kurmaktadır. Ona göre kâinatta bir nevi Kur'an'dır. Yani kudret ve iradenin tecelligahı olan bir kâinat kitabı var. Diğer taraftan ilim ve sıfatına mazhar olmuş vahiy ile gelen Kur'an var. İşte ikisi birbirini tamamlamaktadır. Yani Kur'an aslında kâinat kitabını okuyor ve bu kâinatın niye yaratıldığını ve insanın vazifesinin ne olduğunu ve mevcudatın nereye gittiğini bize tercüme ve tefsir ediyor.

Bediüzzaman'a göre İslam'la Hristiyanlık arasındaki üçüncü mühim farklılık avam ile havasa olan yaklaşımdır. Yani alt sınıf diye tabii edebileceğimiz avam sıradan işçi ve fakir toplumu teşkil ederken havas ise üst kesim diyebileceğimiz zengin, soylu ve yönetici kesimden oluşuyor. İslamiyet havası yani üst kesimi avama yani alt kesime hizmetkâr kılmıştır. Bilhassa Kur'an'da iki meseleye dair olan ayetleri nazara veriyor. Yani *vucub-u zekât* denilen zekâtın farz kılınması ve *hürmet-i riba* denilen faizin kaldırılması sayesinde havas yani elit tabaka, avama yani alt halk tabakasına hizmet ediyor. Bilhassa faiz sistemi ile oturduğu yerden emek harcamadan piyasaya sermaye

verip onların emeği üzerinden rant elde edenlerin bu vesayetini ortadan kaldırmıştır. Diğer taraftan *nisap*⁴⁰⁰ miktarı mala sahip olanlara zekât verme yükümlülüğü getirerek fakir ve garibana maddi olarak büyük bir imkân sunmuştur. Böylelikle zekât aslında toplumun iki sınıfı arasında bir köprü kurmuştur.

İnsanlık tarihindeki ahlaksızlıkların, zulümlerin, ihtilafların, çatışmaların ve savaşların iki nedeni üzerinde durmaktadır. Bunu iki cümlede özetlemektedir. Birincisi “başkası açlıktan ölse bana ne!”. İkincisi ise “Sen çalış ben yiyeyim.” İşte İslamiyet birinci cümlenin ve yaklaşımın sebep olduğu arıza ve sorunu zekâtı emrederek ve sadakayı teşvik ederek çözmeye çalışmıştır. İkinci kelime ise faiz sistemi üzerine kurulmuş ve toplumun alt kesimi bu sayede sömürülmüştür. İslamiyet hürmet-i rib’a yani faizi kaldırarak buna mâni olmuştur. Faiz sistemi ile yatırım olmadan sadece sermaye ile toplumdaki yatırımlar ve çalışmalar sağlanıyor. Bunların üzerinden bankalar milyarlar kazanıyor. Yani emek harcamadan emekle ter dökenlerin kazandıklarından kazanmaktalar. Akşama kadar el emeğiyle çalışan bir işçi evine ancak ekmek parası götürebilirken faiz sistemi üzerinden bir başka insan da emek harcanmadan milyonlar kazanabilmektedir.

Medeniyet bütün hayırlı kurumlarıyla çalışmasına rağmen toplumun bu iki sınıfı olan havas ve aram arasında musalahayı yani barışı sağlayamamıştır. Medeniyetin bu yapısı neticesinde alt tabakadan üst tabakaya şiddetli bir nefret ve düşmanlık oluşuyor. Üst tabakadan alt sınıfa karşı büyük bir tahakküm ve şiddet hâsıl oluyor. Kur’an’ın emrettiği toplum yapısı içinde ise alttan yukarıya hürmet ve itaat oluşuyor. Yukardan alt sınıfa karşı da ihsan ve şefkat netice veriyor.

İslam’la Hristiyanlık arasındaki dördüncü büyük fark olarak Nursi, Hz. Muhammed’in getirdiği Şeriatı tatbik etme başarısını göstermektedir. İsa Aleyhisselam kendi Şeriatını tam tatbik edemediği için çarmıha getirilmek istenirken, İslam’a göre semaya yükseltildi. İsa dini yüzyıllarca yer altında yayıldı. Bizanslar tarafından ilk olarak 312 yılında İmparator Konstantin döneminde Milvia Köprüsü Savaşında Hristiyanların

⁴⁰⁰ Nisap, İslam’da mala sahip olmak anlamına gelmektedir ve belli oranlarda zekat verme yükümlülüğü doğurmaktadır.

yapmış olduğu katkı üzerine bir yıl sonra Hristiyanlık Milano Hoşgörü Fermanı ile tanındı ve ancak 381 yılında devletin resmi dini olarak kabul edilmiştir.⁴⁰¹

Oysa İslam dini Hz. Muhammed hayattayken getirmiş olduğu şeriatı bizatihi hayata geçirmiştir. Kur'an'ın hükümlerinin nasıl uygulanacağını bizatihi yaşamış ve göstermiştir. Buna binaen Nursi'ye göre Hristiyanların Katolikliği terk etmesi ve onun yerine Protestanlığa geçmelerini makul karşılar. Çünkü zaten Hristiyan dini hayatın her yanına yönelik bir düzenleme getirmemiştir. Teferruat kısmını başta Havariler olmak üzere kilisenin Azizleri bu hükümleri koymuştur. Nursi bu hükümleri libasa (elbiseye) benzetir. Ama İslam Şeriatını cesede benzetir. Hz. Peygamberin getirmiş olduğu ahkâmı beğenmeyen, aslında Allah'ın iradesini, kanunu beğenmediğini ifade eder. Libas değiştirilir ama cesedi değiştirmenin dinin hayatına bir kast olduğunu düşünmektedir.

Batı Medeniyetinin menşei, Hristiyanlıkla İslam'ın temel farklarına değindikten sonra, dinleri ve bilhassa Kur'an'ın temel hükümlerini tanımayan, red eden, hafife alan ve adeta savaş açan Batı medeniyeti ve felsefesi ile Kur'an medeniyeti ve hikmeti arasında temel başlıklar şeklinde Nursi'nin bütün yazılı metinlerini dikkate alarak karşılaştırmalara yer vereceğiz. Yukarda vurguladığımız gibi Nursi insanlığa, hak, hukuka, hürriyete, ahlaka, ilme hizmet eden birinci Avrupa'yı ve müspet faydalı felsefeyi daima ayrı tutmuştur. Bunların insanlığa ve medeniyete yüksek katkılarını takdirle karşılamıştır. Hatta İkinci Dünya Savaşı'nda semavi mukaddesatı, insanlığın istirahatı ve hukukunu muhafaza yolunda mazlumların yardımına koşan Hristiyanlar için bu fedakârlıkları karşısında manevi ve uhrevi neticelerinin çok büyük olduğuna ve bu musibetin onlar için bir şeref olduğuna değinmiştir:

“Eğer o felâketi çekenler mazlumların imdadına koşanlar ve istirahat-i beşeriye için ve esasat-ı diniyeyi ve mukaddesat-ı semaviyeyi ve hukuk-u insaniyeyi muhafaza için mücadele edenler ise, elbette o fedakârlığın mânevî ve uhrevî neticesi o kadar büyüktür, o musibeti onlar hakkında medâr-ı şeref yapar, sevdirebilir.”⁴⁰²

Diğer taraftan hiçbir semavi dini tanımayan ve semavi dinlere, değerlerine, inançlarına ve ahkâmına her fırsatta saldıran ikinci medeniyete ve felsefeye karşı bir

⁴⁰¹ Mehmet Katar, Ortodokslukta Din-Devlet İlişkisi, (Bizans Örneği), “Modernleşme ve Dini Canlanma Sempozyumu”, Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2008, s.164.

⁴⁰² Kastamonu Lahikası, s.112.

reddiye makamında aşağıda gelecek hususları ele aldığını hatırlatmak isteriz. Gariptir Nursi, Hz. İsa'nın gelmesi ve Kur'an hakikatlarına teveccüh edilmesiyle çok ağır eleştirdiği bu sefih, gaddar, zalim medeniyetin kötülüklerine iyiliklerinin, güzelliklerinin galip gelip insanlığın dünya ve ahiret saadetine vesile olacağını iddia etmektedir. Avrupa medeniyet ve topluluklarının Kur'an'a dost ve yardımcı bir şekilde döneceğine dair görüşlerini tafsilli bir şekilde bu çalışmamızda bilhassa ahirzaman hadiseleri içinde yer verildiğinden burada sadece kısa bir işaretle yetinilecektir.

4.5.1. Ene'ye Yaklaşımı

Bediüzzaman Said Nursi bu âlemin anahtarının insanın elinde olduğunu ve nefesine takıldığını ve kâinattaki kemalatın ve sırların insandaki ene yani benlik denen anahtar ile ortaya çıkacağını iddia eder. İnsana emanet verilen ene ile hem âlemin mahiyetinin bilineceği hem de kâinatın Rabbi'ni bin bir esma ile tanınabileceğine değinir. Bu enenin de aynı zamanda kapalı bir kutu, bir muamma olduğunu ve keşfedilmeyi bekleyen bir anahtar olduğunu şöyle beyan etmektedir:

“Âlemin miftahı insanın elindedir ve nefesine takılmıştır. Kâinat kapıları zâhiren açık görünürken, hakikaten kapalıdır. Cenâb-ı Hak, emanet cihetiyle, insana "ene" namında öyle bir miftah vermiş ki, âlemin bütün kapılarını açar. Ve öyle tılsımlı bir enaniyet vermiş ki, Hallâk-ı Kâinatın künûz-u mahfiyesini onunla keşfeder. Fakat ene, kendisi de gayet muğlâk bir muammâ ve açılması müşkül bir tılsımdır. Eğer onun hakikî mahiyeti ve sırr-ı hilkati bilinse, kendisi açıldığı gibi kâinat dahi açılır.”⁴⁰³

Ene'nin gerçek bir varlığının olmadığını, geometrideki arızı ve faizi hatlar misali olduğunu ve bir kıyas-ı vahid dediği havanın ısısını, basıncını ölçen barometre ve termometre gibi bir ölçü birimi görevi gördüğüne temas eder.⁴⁰⁴ Mutlak sıfat ve isimlere sahip Yaratıcı'yı bilmenin mümkün olmadığını, ancak ene gibi cüz'i bir şey sayesinde sonsuz bir şeye farazi bir hat çekilip tanınması mümkün olabileceğini düşünmektedir. Mutlak zulmetsiz bir ışığın bilenmesini ve hissedilmesinin mümkün olmadığından yola çıkarak, karanlık sayesinde, ışığın bilindiğini ve hissedildiğini örnek verir. Aynen bunun

⁴⁰³ Sözlür, s.581.

⁴⁰⁴ A.g.e., s.582.

gibi, insanın da Rabbi'ni sahip olduğu azalar, kabiliyetler ve duygular ile yani ene ile tanıdığına işaret eder.⁴⁰⁵

Ene'nin iki yönünden bahseder. Biri hayra ve vücuda bakar ki, sadece kendisine verileni kabul ettiğini ve feyze mazhar olduğunu belirtir. Buna göre, ene, iyilik ve güzelliğe sadece makes ve mazhardır, ayinedir yani kendisinde bir iyilik, güzellik ve icat yoktur. Hariçten gelen tüm güzellikler onda ancak tecelli eder. Diğer taraftan da şerre bakan yönüyle fiil sahibi fail olduğunu zikreder.⁴⁰⁶ Ene gerçekte ince bir tel, bir elif, farazi bir hat iken, bu mahiyeti bilinmezse, insanın vücudunda bir ağaç gibi her tarafı kaplayacağını ve büyüyeceğini ifade eder. Kavim ve milliyetçilik ve enaniyet-i nev'iyeye cihetiyle o enaniyetin insanın bütün vücudunu ve latifelerini kaplayacağını ve Şeytan gibi Allah'a karşı mübareze yani çatışacağını nazara verir. Bu haliyle herşeye bir malikiyet yani sahiplik ve aidiyet duygusu ve fikri verir. *"Herşey kendine maliktir."* fikriyle Rabb'İni inkâra kalkıştığına işaret etmektedir.⁴⁰⁷

Enenin gerçek mahiyeti bilinmeden binlerce fende bilinse yine cehl-i mürekkep içinde bir echeliyet yani cahillik söz konusudur. Bu haldeki bir insan bütün kâinattaki hakikatlarada muhatap olsa, kalbinde bunu tasdik edecek, tanıyacak, tartacak bir madde olmadığı için mutlak hikmetin mutlak abesiyete döneceğini savunur. Çünkü nefsinin rengi şirk, dalalet ve inkâr ile boyanmış ve kâinat parlak ayetlerle dolu da olsa enaniyetindeki karanlık bir noktanın, nazarında herşeyi söndürdüğüne ve göstermediğine yer vermektedir.⁴⁰⁸ İnsanlık tarihindeki iki mühim cereyandan bahseder. Birisi silsile-i nübüvvet ve diyanet diğeri ise silsile-i felsefe ve hikmet. Ne zamanki bu iki akım birleşmiş ve silsile-i felsefe, silsile-i diyanete tabi olmuş o nispette insanlık saadet ve refah içinde olmuşlardır. Ne vakit ayrılmışlarsa bütün hayır ve nur silsile-i nübüvvet ve diyanet etrafında toplanmış ve şerler ve dalaletler ise felsefe silsilesinin etrafına cem olduğuna değinmektedir.⁴⁰⁹

⁴⁰⁵ A.g.e., s.582.

⁴⁰⁶ A.g.e., s.582.

⁴⁰⁷ A.g.e., s.583.

⁴⁰⁸ A.g.e., s.583.

⁴⁰⁹ A.g.e., s.584.

Dinden ayrılan felsefenin insan üzerinde bıraktığı menfi tesiri insanın üç mühim kuvvesi üzerinden anlatmaktadır. Burada kuvveden maksat güç, kabiliyet ve duygu olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar kuvve-i akliye, kuvve-i gadabiye ve kuvve-i şeheviye şeklinde tarif etmektedir. Ve bu her melekenin de ifrat, tefrit ve vasat şeklinde üç derecesi, mertebesi olduğunu söylemektedir.

Kuvve-i akliyenin ifrat mertebesi cerbezidir. Bu derece bir akıl sahibi tilki gibi batılı hak ve hakkı batıl gösterecek bir zekâvete sahiptir ve insanları çok iyi ikna eder ve iğfal edebilir. Kuvve-i akliyenin tefrit mertebesi gabavettir ki, kendi hakkını ve menfaatini bilmek ve korumaktan bile acizdir. Kuvve-i akliyenin vasat noktasını da hikmet olarak tarif etmektedir ki hakkı hak ve batılı batıl olarak görececek bir akla işarettir.

İnsanın ikinci önemli kuvvesi, kuvve-i gadabiyedir. Bunun ifrat mertebesi tehevürdür ki, hiçbir şeyden korkmayacak gözü kara çılgın bir cesarete sahip olmaktır. Tefrit mertebesi gölgesinden bile korkacak kadar herşeye karşı bir korku panik halinde bulunmaktır. Vasat noktası ise şecaattir tehlikelere ve saldırılara karşı meşru müdafaa içinde olur ama kimsenin hukukuna tecavüz edecek bir güç girişiminde bulunmaz.

İnsanın üçüncü kuvvesi ise kuvve-i şeheviye'dir. Kuvve-i şeheviye'nin içeriğini ekl (yemek), şürb (içmek), kelam (konuşmak) ve uyumak olarak telakki etmektedir. Buna göre kuvve-i şeheviye'nin ifrat mertebesi fücür'dur ki, haram helal demeyip sınır tanımadan her şeye saldırır. Tefrit mertebesi humud'dur ki, helaline dahi iştihası, arzusu olmaz. Vasat mertebesi ise iffettir helaline iştihası var haramına yoktur.

İşte bu üç mühim kuvve-i insaniye üzerinden dinden ayrılan felsefenin nasıl bir tahribat açtığını, adeta şecere-i zakkum (cehennemde bulunan zakkum ağacı) gibi acılı zehirli meyveler verdiğini izah etmektedir. Buna göre dine tabi olmayan felsefe kuvve-i akliye dalında dehriyyun, maddiyun ve tabiuyyun meyvelerini beşer aklının eline vermiş. Kuvve-i gadabiye dalında Nemrutları, Firavunları, Şeddatları beşerin başına atmış. Ve kuvve-i şeheviye dalında ise aliheleri, sanemleri ve ulûhiyet dava edenleri semere vermiş, yetiştirmiş. Diğer taraftan silsile-i nübüvvet için ise kuvve-i akliye dalında enbiya, evliya ve siddikin meyvelerini verdiğini belirtir. Kuvve-i dafia (zararlı

şeyleri def eden duygu) dalında adil hâkimleri ve melek gibi melikler meyve verdiğini ifade etmektedir.

Diyamet ve felsefenin neden bu şekilde farklı neticeler verdiğinin üzerinde durmaktadır. Buna göre temel nokta ene yani benlik denilen insanın mahiyetinin nasıl telakki edildiğine ve yaklaşıldığına bağlıdır. Enaniyeti kamçılaman felsefe insanı gerçek amacından saptırmış, insanın acz, fakr, kusur dolu mahiyeti örtmüştür. İnsanı Allah'ın sahip olduğu sıfatlara ve kemalata teşvik ederek şirk ve dalalet yolunu açmış, insanlığı şükür ve ubudiyet yolundan alıkoymuştur. Felsefe silsilesinin en parlak fertleri olan Eflatun, Aristo, İbn-i Sina ve Farabi gibi zatlarında enenin bu cazibeli zevkine kapıldığına işaret etmektedir.⁴¹⁰

Diğer taraftan nübüvvet kanadı eneye ubudiyet noktasından yaklaşmıştır. Ene burada bir araçtır, amaç değildir. Bunu mana-i harfî olarak izah etmektedir. Yani ene'nin bizatihi kendi manası yoktur. O başkasını, Rabbini bin bir ismiyle tarif eden bir ayinedir. Ene sonsuz aczini, fakrını anlar, abd olduğunu bilir, Rabbine tam teslim olur ve dua ile niyaz ile güzel bir kul olmaya çalışır ve sonsuz ihtiyaçları için elinden gelen herşeyi yapar ve rahmet-i ilahiyenin sonsuz hazinesinden ister, talep eder, şükür eder. Sahip olduğu tüm nimetleri Rabbinden bilir. Onun kudreti ve rahmeti ile bu âlem sarayında herşeyin kendisinin hizmetine, emrine verildiğini idrak eder. Sahip olduğu istidat, kabiliyet, ilim, sanat, kudret, güzellik, görme, işitme, konuşma, yapma gibi tüm vasıfları sayesinde Rabbini tanımaya çalışır.

Nursi'ye göre sonsuz sıfatlara sahip olan Yaratıcı mutlak olarak bilinemez. Onun için insana cüz'i sıfatlar verilmiş ki sonsuz bir şeyden haberdar olsun. Kendisine verilen bu *ene* tabir edilen benlik ile Rabbini tanıyabileceğinden söz eder. Aslında insandaki bu benlik de gerçek bir vücuda sahip değil. Bu benlik arizi bir varlıktır ve kıyas-1 binnefs⁴¹¹ ile yani kendindeki cihazlar ve sıfatlar ile Rabbini tanımaya çalışacaktır.⁴¹² Mesela insan nasıl kendi hanesini inşa ediyor, idare ediyorsa, tanzim ediyorsa, temiz tutuyorsa, aynı

⁴¹⁰ A.g.e., s.586.

⁴¹¹ Kıyas-1 binnefs, herşeyi kendi nefisyle kendi sahip olduğu cihaz, duygu ve tecrübelerle karşılaştırmaya yöntemi.

⁴¹² A.g.e., s.582.

şekilde bu saray gibi âlemi de inşa eden, tanzim eden, idare eden birinin var olduğu sonucuna bu kıyas-ı nefis ile ulaşabileceğine değinmektedir. Yine insan nasıl cüz'i bir ilmi, iktidarı, sanatı, iradesi varsa, aynı şekilde Rabb'inin de âlem büyüklüğünde, sonsuz ilim, kudret, irade ve hikmetinin olduğunu kendi nefisinden yola çıkarak vicdanen tasdik edeceğine işaret etmektedir.⁴¹³ Aynı şekilde insan sahip olduğu cüz'i adalet, merhamet, cömertlik, muhabbet ve gazap duygularıyla Rabbinin sonsuz rahmetini, muhabbetini, ihsanını ve gadabını idrak etme imkânı olduğunu belirtir. Yani bu duygular terazisiyle, insan, Rabbinin adalet, cömertlik, muhabbet ev gazabını anlamış olur. Aksi takdirde bu sıfatları ne olduğu bilinmezdi. Buna binaen insanı Rabbinin en iyi bilen ve bildiren şuurunu bir ayine olarak kabul etmiştir.⁴¹⁴

Nursi'nin enenin mahiyetine dair görüşlerinden sonra iki medeniyetin yani felsefe ve Kur'an'ın ferde verdiği terbiye, ahlak ve hikmet üzerinde durmak istiyoruz. Buna göre felsefenin halis bir tilmizi (öğrencisi) bir firavundur. Firavun Kur'an'da hakka karşı göz kapayan sadece kendi iktidar ve saltanatına dayanan ene noktasından en dikkat çeken şahıs olduğu için, Nursi örnek olarak zikretmiştir. Felsefenin öğrencisi aynı zamanda her menfaatli şeyi kendine Rab tanır. O dinsiz şakirt inatçıdır ama bir lezzet için nihayet zilleti kabul eden miskin bir mütemerriddir (inatçı). Menfaati için Şeytan gibi zatların ayağını öpmekle zillet gösterir. Hem o dinsiz şakirt cebbar bir mağrurdur ama kalbinde bir dayanak noktası olmadığı için nihayet acz ile aciz bir cebbar-ı hodfuruşdur (kendini beğenen cebbar, zorba biri). Hem o şakirt toplum içinde şahsi menfaatini arayan, nefsi arzularını tatmin etmeye çalışan aldatıcı bir hodgamdır (keyfine düşkün).⁴¹⁵

Kur'an şakirdlerinin durumunu da şöyle izah etmektedir. Kur'an'ın hikmetini takip eden halis tilmizi bir abddir fakat en büyük mahlûkâta da ibadete tenezzül etmez. Hem Cennet gibi azim bir menfaati bile ibadetine gaye etmeyen bir aziz abddir. Hem hakiki tilmizi, halim, selimdir fakat Rabbinin izni haricinde iradesiyle zillete tenezzül etmez. Hem fakir ve zayıftır fakat Rabbinin nihayetsiz zenginliği ve kudreti sayesinde

⁴¹³ A.g.e., s.582.

⁴¹⁴ Sözler, s.293.

⁴¹⁵ Sözler, s.145.

zengindir, müstağnidir (kimseye ihtiyaç hissetmez) ve kavidir (güçlüdür). Hem yalnız rıza-yı ilahi için, Allah için ve fazilet için çalışır.⁴¹⁶

İki medeniyet için yaptığı mukayesede dinsiz felsefenin takipçilerine karşı son derece sert bir üslup kullanıldığı görülmektedir. Diğer taraftan Kur'an takipçilerinin de ne kadar mükemmel bir insan tablosu oluşturduğunu iddia etmiştir. Gerçi Nursi'de başka yerlerde kabul ettiği gibi her Müslüman, Kur'an'da tarif edilen yüksek sıfatları taşıyamamaktadır. Avrupa'da dinsizlikten beslenerek zuhur eden medeniyetin tahakkümü, tehcümü (saldırıları) ve dini ve dindarları aşağılayan ithamları karşısında Nursi'nin çok sert bir karşılaştırmaya gittiği anlaşılmaktadır. Sonuç olarak bu temel noktalardan dolayı enaniyeti esas alan fen ve felsefe ehlinin kâinatın sırrına ve hakikatine ulaşamadığını ve insanlığı ubudiyet, tefekkür, marifet ve şükür yolundan uzaklaştırdığını ve saptırdığını iddia etmektedir. Nübüvvet yolunun ise enenin asli mahiyetini keşfettiğini ve bu çerçevede insanlığı gerçek huzur ve saadete sevk ettiğini, kâinata bir kitap gibi bakıp, bununla Rabb'ine karşı marifet ve terakki kesbettiğini düşünmektedir.

4.5.2. Kâinat Tasavvuru

Bediüzzaman Said Nursi kâinatın, eşyanın varlığını ele alırken, Kur'an'ın dayandığı hikmet ile felsefenin dayandığı hikmet üzerinde durur. Bir temsili hikâye üzerinden ikisi arasındaki farka işaret eder. Buna göre bir zaman, bir sultan manaların sırlarına ve parlaklığına göre yakut, elmas, altın, lülü gibi harika cevherlerle nakışlı bir Kur'an'ı yazar ve bunun mahiyetine dair bir eseri hazırlamaları için bir ecnebi filozof ile bir Müslüman âlime bunu gönderip onları imtihan etmek ister.

Ecnebi filozof Kur'an'ı alır ama onun kitap olduğunu ve manalarla dolu olduğunu bile fark etmez. Sadece nakışlarla, harflerle, cevherlerle alakalı bilgiler, yorumlar yaparak bir eser kaleme alır. Nasıl nakışların olduğu, hangi cevherlerin kullanıldığı ve nasıl özellikleri olduğu ve kıymetine dair mütalaasını yapar. Arapça bilmediği için manaya nüfuz etmez. Ama iyi bir kimyager, iyi bir ressam, iyi bir

⁴¹⁶ Sözler, s.145.

mühendis olduğu için sadece o çerçevede değerlendirmeler yapar. Diğer taraftan Müslüman âlim o antikayı eline aldığı anda onun Kur'an olduğunu anlar ve harfler, cevherler, nakışlar gibi zahiri suretler yerine yüksek hakikatlar olan manalar üzerinde durur ve eserini hazırlar, sultana takdim eder. Sultan ikisinin eserlerini alır. Ecnebi filozun sadece kışır ile uğraştığını ve hakikate nüfus etmediği gibi manalarını da karıştırdığını, ona layık hürmeti ve edebi muhafaza etmediğini görür. Sultan bu ecnebi filozofun hakikat kaynağı olan Kur'an'ın manasını görmeyip sadece nakışlardan ibaret görmesine binaen eserini başına vurur ve huzurundan kovar. Ama Müslüman Âlimin eserine baktığında onun zahirden ziyade yüksek hakikatlara dair bir tefsir kaleme aldığını görür ve takdir ederek onu mükâfatlandırır.

İşte Nursi bu temsilden yola çıkarak kâinatında bir Kur'an olduğunu ve yüksek bir kıymet ve mana içerdiğini belirtir. Bu imtihan dünyasında Medeniyet gözlüğüyle bakan ecnebi filozofların sadece eşyanın özelliklerine odaklandıklarını, ama onu bir eser, bir kitap olduğunu dikkate almadan araştırmalar, çalışmalarla meşgul olduklarını vurgular. Böyle bir nazarı mana-i ismi diye nitelendirir. Yani bir cümleyi ya da metni oluşturan harflere bir bütünlük içinde bir mana içinde bakmadan harfin kendisi üzerine yoğunlaşmaya mana-i ismi demektedir. Oysa her bir harf kendi varlığından bir haber verirken, kâtibinin varlığından, kaleminden, kudretinden, ilminden, iradesinden, mürekkebinden, kaleminin incelik ve kalınlığından, mürekkebinin renginden haber vermekte olduğuna işaret eder. Bu çerçevede âlemde her şeyin çok mana ifade eden bir harf olduğunu düşünür. Bu harflerin kendisinden ziyade Rabb'lerine delil olduğunu iddia eder.

Oysa Kur'an'ın tilmizleri, şakirdleri yani öğrencileri, eşyaya mana-i harfi ile bakar. Yani eşyanın kendi zati varlıklarından ziyade onları var eden, şekil veren üstündeki ve arkasındaki irade, ilim, kudret sahibi Yarattıcı nazarıyla bakar. Eşyayı kendisinden ziyade onu var eden Yarattıcısının eseri, sanatı noktasından ele alır ve değer verir. Böylelikle bir elmayı yediğinde, bir suyu içtiğinde, elmaya, ağaca, buluta değil, o elmayı, ağacı, bulutu yaratan bizim hizmetimize veren Yarattıcının eseri, sanatı, hediyesi, kudreti rahmeti gibi noktalardan yaklaşır.

Mesnevi-yi Nuriye isimli eserinde kırk yıllık ömründe, otuz yıllık ilminde dört kelime ve dört kelimayı öğrendiğini belirtir. Kelimelerin, niyet, nazar, mana-i ismi ve mana-i harfi olduğunu bildirir. Dört Kelamın ise, Rabb'inin bir olduğu, ölümün hak olduğu, kendisine malik olmadığı ve Ene denilen benliğin bir araç olarak Allah'ı tanımak için verilen bir emanet olduğunu açıklar. Mana-i harfi ve mana-i isminin farkına yaşamış bir hadise üzerinden, Sözlere isimli eserinde izah eder. Buna göre bir zaman iki aşiret reisi bir sultanın sarayına davet edilir ve huzuruna çıkarlar. Padişah bunlara bir elma ikram eder. Elmayı alanlardan biri hemen ağzına atar ve yer. Diğeri ise elmayı padişahın lütfu, hediyesi olarak alır ve başının üstüne koyar. O elma içinde bin elma kadar bir lezzet aldığını nazara verir.⁴¹⁷ İşte eşyaya sadece nefsi için bakan mana-i ismi ile bakar ve alacağı lezzette anlık gelir gider. Ama mana-i harfi ile bakan, sonsuz hazineleri olan kendisini bilen, seven bir Zatın hediyesi noktasından bin kat daha lezzet alır.

Yine bu iki nazar ve hikmetin farkına güneş misali vererek değinir. Felsefe güneşe baktığında, güneşin büyük bir ateş kitlesinden ibaret olduğunu, ne kadar büyük olduğunu, hacmini, hızını nazara verir. Ama Kur'an'ın hikmetiyle âleme bakan, âlemi bir saray, güneşi bir lamba, bir soba ve gezegenler arasında düzeni sağlayan bir imam olarak Yararıcı tarafından güzel vazifelerde istihdam edilen bir memur, bir asker şeklinde telakki ettiğini savunur. Felsefe nazarının malumatı artırdığını ama korku ve dehşet vermekten bir fayda, netice vermediğini belirtir. Ama Kur'an nazarıyla âlem bir misafirhane, herşey Rabb'inin emri tahtında bizim hizmetimize verilmiş, güzel vazifeler, hikmetler takılmış diye bir ünsiyet (dostluk) bir ferahlık, bir kemalat netice verdiğini anlatmaktadır. Kur'an'ın vermiş olduğu iman nuru sayesinde insan, alem ve eşyanın mahiyetinin değiştiğine işaret eder. Bu nur hem insanı hem âlemi aydınlatan bir nurdur. Şayet iman nuru olmazsa insan da âlem de zulümat içinde kalır. İman gözlüğü ile her şey dost olur, arkadaş olur, Allah'ın memuru, askeri olur. Ama imanın zıddı olan küfür ile eşyaya bakıldığında her şey yabancı, yabancı ve düşman olur. Adeta bu âlem

⁴¹⁷ Sözlere, s.693.

her an ölümle, firak tokadına mahkûm bir şekilde yokluğa giden bir matemhane şeklinde görünür.⁴¹⁸

Bununla beraber eşyanın varlığını sorgularken, muhtemel diğer ihtimaller üzerinde de çok ciddi bir şekilde durma ihtiyacı hissetmiştir. Bu düzenin bir tek sonsuz güç ve ilim sahibi ilah tarafından var edildiğini kabul etmeyen diğer ihtimalleri ihmal etmek, nazara almamak yerine bu görüşlerin mantıklı, makul, mümkün ve muhtemel olmadığını izah ve ispat etmeye çalışmıştır. Aslında Nursi teslimiyetçi bir anlayış içinde iddiasını bırakmak yerine her şeyi sorgulayan modern insanın aklına hitap ederek mantık kuralları ile eşyadan misaller vererek ikna etmeye çalışmıştır. Şimdi bir parça Nursi'nin bir ilahı inkâr eden modern felsefi görüşlere karşı yapmış olduğu tenkitler üzerinde durmak istiyoruz. Modern bilimcilerin ve felsefecilerin büyük kısmının bir ilahı inkâr etmeyi esas kabul eden yaklaşımlarına karşı, Nursi çağın biricik temel ölçütü olan bilim, mantık ve akıl kapsamında bir yöntem takip ederek görüşlerini şekillendirmeye çalışmıştır.

Buna göre bir ilahın varlığını kabul etmediğimiz durumda şu muhtemel seçeneklere işaret etmektedir. Birincisi bu dillerini bilmediğimiz varlıklar el ele verip adeta bir Meclis şeklinde toplanıp insanın ve hayatın devamı için istişarede bulunmuşlar ve gerekli iş dağılımından sonra bize hizmet ediyorlar. Tabi bu durumda her nesnenin bizi tanıyor biliyor olduğunu farz etmek gerekir. Nursi, bunun ne kadar saçma, abes, muhal, akıldan uzak olduğuna dikkatleri çeker.⁴¹⁹ İkinci ihtimal bu küçük kendi aciz ve fakir olan insanın her şeye hükmettiğini ve onları kendine amade edip hizmetkâr kıldığını farz etmek gerektiğine işaret eder. Yani geceye gündüze, yer küresine, yıldızlara, hayvanlara vs. her şeye hükmeden, onları hâkimiyeti altına almış bir sonsuz güç sahibi bir insan tasavvuru ihtimaline dikkatleri çekmiştir. Tabi bununda muhal ve akıldan ne kadar uzak olduğuna işaret eder.⁴²⁰

⁴¹⁸ A.g.e., s.17-8.

⁴¹⁹ Lem'alar, s.345.

⁴²⁰ Sözler, s.354-6.

Üçüncü bir seçenek olarak da her şeyin tesadüfen ya da kendi kendine vücut bulduğu ihtimali üzerinde durmuştur. Bu âlem sarayında her şeyin mükemmel bir sanat, ilim içinde vücuda gelmesinin kör ve tesadüf sonucu olamayacağına işaret eder. Ona göre sonsuz ihtimaller içinde her an her şey olabilirken doğrudan doğruya ilim, hikmet ve irade eseri olabilecek neticelerin serserim tesadüfle, kör kuvvetle, aciz, akılsız, düşüncesiz sebeplerle, sağır, camid (cansız) tabiatla vücuda gelmesinin aklen muhal olduğuna temas etmektedir.⁴²¹ Nursi bir başka seçenek olarak kendi kendine hayvanın ve insanın ya da atomların bunları vücuda getirmesinin mümkün olmadığı ve akıldan uzak olduğunu belirtir. Çünkü bir inek süt verirken, bal arısı bal verirken, tavuk yumurta verirken, ağaç meyve verirken bunun ilmini tahsil etmiş, mesleki tahsilini yapmış ve bunların tasarımını yapmış, doğrudan meyveyi, yumurtayı, sütü balı hedeflemiş ve bize faydasını gözetmiş, ihtiyacımızı bilmiş olduğunu farz etmenin de makul ve mümkün olmadığına işaret etmektedir.⁴²²

Herşeyin kendi kendine olduğunu var saymak ile adeta her şeyi bir ilah olarak kabul etmemiz gerektiğini farz eder. Bu durumda bir ilah yerine hem birbirinin misli hem birbirine zıt hem hâkim hem mahkûm sonsuz ilahlar kabul etmenin ne kadar sakat bir görüş olduğu üzerinde durmaktadır. Aynı anda birden fazla sonsuz kudrete sahip iki veya birden fazla yaratıcının olamayacağını, çünkü iki sonsuz birbirini tahdit etmek yani sınırlamak ister. Nasıl ki bir orduda iki komutan olsa bir yat, biri kalk dese, biri ateş et, biri ateşi kes dese düzen bozulur. Aynen öylede bir ordu hükmünde atomlar ve varlık âlemine hükmeden iki iradenin, intizamın bozulmasına sebep olacağını şöyle izah etmektedir:

“İşte, aklın uzak gördüğü birtek mu'cizümâ (herşeyi mucizeli) zâtın bedeline, milyarlar onun gibi mu'cizümâ, hem birbirine zıt, hem birbirine misil, hem birbiri içinde bulunsun, bu intizam bozulmasın, ortalığı karıştırmassınlar. Hâlbuki bu koca memlekette iki parmak karışsa, karıştırır. Çünkü bir köyde iki müdür, bir şehirde iki vali, bir memlekette iki padişah bulunsa, karıştırır. Nerede kaldı, hadsiz hâkim-i mutlak beraber bulunsun!”⁴²³

Sebeplerin adi, aciz, şuarsuz olması ve sebeplerin meyvesinin ise harika bir tasarım,

⁴²¹ Sözler, s.731.

⁴²² Lem'alar, s.204-6.

⁴²³ Asa-yı Musa, s.238.

tanzim, tezyin (süslü zinetli), ilim ve irade eseri olması noktasından sebeplerin azl olacağını şöyle ifade etmektedir:

“Çünkü şuarsuz esbab, elbette bir gayeyi düşünüp çalışmaz. Hâlbuki görüyoruz, vücuda gelen her mahlûk, bir gaye değil, belki çok gayeleri, çok faideleri, çok hikmetleri takip ederek vücuda geliyor. Demek, bir Rabb-i Hakîm ve Kerîm, o şeyleri yapıp gönderiyor, o faideleri onlara gaye-i vücut yapıyor..... Elhasıl: Sebep gayet âdi, âciz ve ona isnad edilen müsebbep ise gayet san'atlı ve kıymetli olduğundan, sebebi azleder. Hem müsebbebin gayesi, faidesi dahi, câhil ve câmid olan esbabı ortadan atar, bir Sâni-i Hakîmin eline teslim eder. Hem müsebbebin yüzündeki tezyinat ve maharetler, kendi kudretini zîşuurlara bildirmek isteyen ve kendini sevdirmek arzu eden bir Sâni-i Hakîme işaret eder.”⁴²⁴

Yine bir başka önemli ihtimal olarak tabiat ya da doğa mevhumu üzerinde durmaktadır. Bu hususta *Tabiat Risalesi* isimli bir eserde uzun bir şekilde tabiatın mahiyeti üzerinde durmuştur. Nursi'ye göre tabiatın kendisi fail değil, münfaildir, sani yani sanatkâr değil sanattır, defterdar değil defterdir, nakkaş değil nakıştır, ahkâmıdır, hâkim olamaz, kanundur, kadir olamaz. Aslında tabiatın harici bir vücudu olmadığını sadece ilmi bir vücudu olduğunu ve ilahi isimlerin bir ayinesi ve perdesi olduğunu düşünmektedir. Bu yönüyle, âlemi ilahi bir kitaba benzetmektedir. Binlerce fenlerin aslında bu ilahi kitabın tercümesinden ve mealinden başka bir şey olmadığını vurgu yapar. Bir saraya giren vahşi bir adamın sarayın mahiyetini ve işleyişini içeren bir defteri bulduğunu ve saraydaki her şeyi o defterin yaptığına inanan bir misal üzerinden tabiat mefhumunu daha ayrıntılı şöyle anlatmaktadır:

“Hangi şeye bakıyor, o vahşetli aklı dahi kabil görmüyor ki, o şey bunları yapsın. Sonra, o sarayın teşkilât programını ve mevcudat fihristesini ve idare kanunları içinde yazılı olan bir defteri görür. Çendan, elsiz ve gözsüz ve çekişsiz olan o defter dahi, sair içindeki şeyler gibi, hiçbir kabiliyeti yoktur ki, o sarayı teşkil ve tezyin etsin. Fakat muztar kalarak, bilmeceburiye, eşya-yı âhare nisbeten, kavânîn-i ilmiyenin bir ünvanı olmak cihetiyle, o sarayın mecmuuna bu defteri münasebettar gördüğünden, "İşte bu defterdir ki, o sarayı teşkil, tanzim ve tezyin edip bu eşyayı yapmış, takmış, yerleştirmiş" diyerek, vahşetini ahmakların, sarhoşların hezeyanına çevirmiş.”⁴²⁵

Eşyanın vücuda gelmesini tabiata havale edeceksek bir kâse toprak içinde Avrupa'nın umum matbaaları ve fabrikaları kadar matbaalar ve fabrikalar bulunacak ki ta o parça toprak, menşe ve tezgâh olduğu hadsiz çiçekler ve meyvelerin yetişmelerine ve teşkillere medar olsun. Çünkü tohumların, çekirdeklerin yumurtaların ve nutfelerin

⁴²⁴ Sözlür, s.734.

⁴²⁵Lem'alar, s.209-210.

(hayvanların dölü) temel elementleri, azot, karbon, hidrojen ve oksijenden oluşur. Su, hava ve ziya her birisi şuuruz, basit ve her şeye karşı sel gibi gittiğinden, bu durumda o kâse topraktan nöbetle çıkacak hadsiz çiçeklerin ve ağaçların vücudu için o kâse içinde Avrupa kadar manevi ve küçük ölçekte matbaaları ve fabrikaları kabul etmek gibi akıldan uzak bir sonuç çıkar.⁴²⁶

Bediüzzaman Said Nursi yukardaki seçeneklerin muhal olduğunu izah ve ispat etmeye çalıştıktan sonra bir ilahın varlığının delilleri üzerinde durmuştur. Buna göre bir şeyden her şeyi yaratan ve her şeyi bir şeye döndüren ancak her şeye kadir bir Zat olmak gerektir. Bu iddiasına örnek ve delil olarak bir topraktan bütün renklerin, çiçeklerin, desenlerin, otların, ağacın yaratılması ve bu yaratılan her şeyin öldükten sonra yine bir şeye yani toprağa dönmesini göstermektedir. Yine insan ve hayvanın yediği içtiği her şeyin kazurat ya da vücutta kan ve cilt olarak bir şeye dönüşmüş olmasına da zikreder.⁴²⁷ Böylelikle her şeye hükmetmeyen ve her şeyi yaratamayan aslında hiçbir zerreye, nesneye hükmedemez ve yaratamaz. Kâinata her şeyin birbiriyle alakadar olduğunu, birbiriyle bağlarının olduğunu ve bütün eşyayı kuşatamayan, bilmeyen bu nizamı elinde tutamayan hiçbir şeye Rabb olamaz demektir. Gözü yaratanın gözün ihtiyacı olan ziya için de güneşi gökyüzünde bir güzel göz olarak yarattığını ve mideyi verenin midenin ihtiyacı olan rızıkları yeryüzü sofrasına koyduğunu belirtmektedir. Onun için *“Bütün yıldızları elinde tutmayan, bir tek zerreye Rabb olamaz.”* şeklinde belirterek, bir şeyin aslında her şeyle bağlantılı olduğunu dile getirmiştir.⁴²⁸

Kısaca Bediüzzaman Said Nursi dinsiz felsefenin elinde çok güçlü silah olan fen ve ilimlerle kâinatın bir Yaratıcı tarafından var olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Tabii bunu yaparken yine aynı silahları dinsiz felsefeye karşı kullanmıştır. Nursi zaten her ilim ve fennin Allah'ı varlığına ve birliğine büyük bir delil olduğuna inanmaktadır. Bilimi işgal edip elinde bir perde, bir tahakküm aracı yapıp dine saldıranlara karşı bilimin kendisini siper etmiştir. Mantık, muhakeme, gözlemler ile vicdanlara hitap

⁴²⁶ A.g.e., s. 207.

⁴²⁷ Sözler, s.42.

⁴²⁸ A.g.e., s.639.

ederek kâinat üzerine serpilten bir örtü olan küfür fikrini kaldırmaya çalışmıştır. Böylelikle insan merkezli bir kâinatın tesadüfen var olmadığını anlatmıştır. Kâinatı tesadüf bir oyuncaktan çıkarıp, muhteşem bir saray, muazzam bir sanat, antika bir eser, ebedi hayat yolunda insan ve cinler için bir imtihan yeri olduğunu göstermeye çalışmıştır.

4.5.3. İctimai Hayata Yaklaşımı

Bediüzzaman Said Nursi iki medeniyetin toplumsal hayatın düzenine, yapısına dair karşılaştırmalara muhtelif eserlerinde yer vermiştir. İki medeniyetin, toplumun temeli, dayanağı, hedefi, ilişki biçimlerini tespit etmeye çalışmıştır.

Buna göre Batı medeniyeti içtimai hayatta dayanak noktası olarak kuvveti kabul etmektedir. Kuvvetli olan haklıdır anlayışı egemendir. Hedefi menfaattir. Menfaati için her yolu mubah görür. Hayat düsturunu cidal yani mücadele tanır. Cemaatlerin bağlantısını, ilişkisini unsuriyet (etnik kimlik) ve menfi milliyet bilir. Gayesi, nefsi hevesleri tatmin ve beşerin ihtiyaçlarını, tüketimini artırmak için eğlencelerdir (lehviyat). Akabinde bu temel düsturların neticesine değinmektedir. Buna göre kuvvetin özelliği (şen'i) tecavüzdür. Zayıf gördüğüne, bulduğuna, saldırmaktır. Menfaatin özelliği her arzuya kâfi gelmediği için üstünde boğuşmaktır. Cidal düsturunun neticesi çarpışmaktır. Unsur yetin (ırkçılık) özelliği başkasını yutmakla beslenmek olduğundan tecavüzdür. Bilhassa Naziler gibi ırk üstünlüğüne dayalı tasavvurların diğer milletleri ikinci sınıf görüp ezmeleri, kullanmaları buna örnek verilebilir. Medeniyetin bu özelliklerinden dolayı beşerin yüzde ancak yirmisine şekilsel (suri) bir saadet verip seksenini rahatsızlığa, yoksulluğa (sefalete) attığını iddia etmektedir.

Diğer taraftan Kur'an hikmeti ve medeniyetini dayanak noktası, kuvvet yerine haklıdır. Gayede menfaat yerine fazilet ve ilahi rıza esastır. Hayatta cidal yerine dayanışma (teavün) düsturunu kabul eder. Cemaatlerin rabitalarında (bağlantılarında) unsuriyet ve milliyet yerine dini, sınıfi ve vatani rabitaları gözetir. Bu düsturları tespit ettikten sonra bunlarında özelliğine ve neticesine temas etmiştir. Buna göre hakkın özelliği ittifaktır. Herkes hak neyse onun etrafında birleşmeye daha yatkın olacaktır. Gerçi hakkın ne olduğu da ciddi anlamda sorgulanmaya muhtaçtır. Yine de güçlü olan haklıdır anlayışı yerine zayıf da olsa haklı olan güçlüdür düsturunu hafife almamak

lazımdır diye düşünüyöruz. Faziletin özelliği tesanüttür (dayanışma.) Muhtemelen Nursi için fazıl, kâmil, mahir, ehliyetli insanlara karşı vicdanen ferdlerin ve toplumun destek vereceği, el üstünde tutacağı anlayışı, beklentisi vardır. Teavünün (yardımlaşma) özelliği, birbirinin imdadına yetişmektir. Nefsi gemleyerek ruhu kemalata kamçılamanın neticesi iki cihanda saadettir. Dinin özelliği kardeşliktir, incizaptır (cezbetme, yakınlaşma).

Nursi dini rabıtayı, bir din kardeşliği olarak açıklar ve buna dair *Uhuvvet (kardeşlik) Risalesi* isimli bir eser telif etmiştir. Toplum için dinden sonra vatan kavramına yer vermesi ilginçtir. Din kadar vatan etrafında insanların birlik, beraberlik içinde olduğunun farkındadır. Modern devletlerin, sınırların oluşmasıyla vatan mefhumu daha çok önem kazanmıştır. Kitleler vatani bir hane gibi koruma, korunma, yaşam ihtiyaçlarını idame noktasında büyük bir ihtiyaç olarak daha fazla hissetmişlerdir. Nursi de bu olgulardan yola çıkarak anlaşılan vatan kavramının toplumun birlik ve barışı için önemine vurgu yapmıştır.

4.5.4. Edebiyat ve Sanata Yaklaşımı

Bediüzzaman Said Nursi medeniyetin en temel araçları olan edebiyat ve sanata olan yaklaşımını muhtelif eserlerinde ele almıştır. Edebiyat ve sanat üzerinden Müslümanlar üzerinde kurulmaya çalışılan büyük bir güç gösterisine karşı kayıtsız kalmamıştır. Modernleşme ile birlikte İslam dünyasını da ciddi bir şekilde etkisi altına alan Batı medeniyetinin bu etkili silahlarına mukabil İslam medeniyetinin bu araçlara nasıl yaklaştığını değerlendirmeye çalışmıştır. Bu alanda İslami bir yorum ile bir karşılaştırma yapmaya çalışmıştır. Biz de özetle bu hususlara yer vermeye çalışacağız.

Nursi, İslam'ın kâmil insanlara verdiği yüce duyguları, çocuk tabiatlı oyun ve eğlenceden ibaret şekilde hayata bakan bir Avrupa medeniyetine tabi olanın idrak etmesinin zor olduğuna şöyle işaret eder:

*“Kâmilîn insanların zevk-i maâlisini hoşnud eden bir hâlet, çocukça bir hevese, sefihçe bir tabiat sahibine hoş gelmez. Onları eğlendirmez. Bu hikmete binaen, bir zevk-i süflî, sefih, hem nefsi ve şehvâni içinde tam beslenmiş, zevk-i ruhîyi bilmez.”*⁴²⁹

Edebiyatın (roman, tiyatro ve sinema) mecrası ya aşkla hüsündür ya cesaret ve kahramanlıktır ya da hakikati tasvirdir.⁴³⁰ Başka yerde sürür ve hüznün noktasından aynı mevzuyu ele aldığından, biz tekerrür olmasın diye aşkla hüsüne, süruru da dâhil edeceğiz ve hüznü de en sonunda yer vereceğiz.⁴³¹ Şimdi sırayla bu çerçeve noktasından medeniyetle Kur’an’ın bu hisler noktasından tesirlerini ele almaya çalışacağız.

Avrupa’daki edebiyatın hamaset (kahramanlık) noktasından beşerin zalimlerinin gaddarlıklarını alkışladığı belirtir. Kuvveti yüceltir, gücü herşeyin üstünde tutarak telkin eder. Hakka dayanan (hakperestlik) bir edebiyatı dikkate almaz. Oysa şehamet duygusu vatan ve din uğrunda yapılan kahramanlıkları ve fedakârlıkları dile getirmek ve harbe hazırlamak, masum ve mazlumları kurtarma, himaye etme noktasından yerinde istimal edilmelidir.⁴³²Avrupalı edebiyat hüsn (güzellik) ve aşk noktasından hakiki aşkı bilmez. Sadece nefislere şehvet dolu bir zevki zerk eder. Güneşi gösterse sarı saçlı bir aktrisi takipçisine ihtar eder. Kötü ahlakı tasvir ederken, öyle bir nazara verir ki, nefsi heyecana getirir ve artık söz, kayıt dinlemeyecek bir hale sokar. Sözde kötülüğü, ahlaksızlığın iyi olmadığını işlerken, nefislere verdiği etki ile tam tersi bir durum ortaya çıkar.⁴³³ Hâlbuki Kur’an ise nefsi gemleyip sürür, neşe, şevk ile ruhu hak ve kemalata ahirete, cennete, sonsuzluğa, Rabb’inin herşeyden güzel olan cemaline, heyecan, cazibe, rağbet etmesini sağlar.⁴³⁴

Medeniyet suretperestliği esas almış. Yani suretleri, heykel ve resimleri, şöhreti, güzelliği kendi malı olarak kabul eder, değer verir ve teşvik eder. Kur’an sanemperestliği (putperestliği) men ettiği gibi sanemperestliğin bir çeşidi olan suretperestliği de men eder. Oysa medeniyet bunlara sahip çıkıyor ve Kur’an’a bu hususta muaraza eder. Gölgeyi ya da gölgesiz suretler ya taşlaşmış bir zulüm (zulm-ü

⁴²⁹ Sözler, s.794.

⁴³⁰ A.g.e., s.794.

⁴³¹ A.g.e., s.445-46.

⁴³² A.g.e., s.794.

⁴³³ A.g.e., s.795.

⁴³⁴ A.g.e., s.446.

mütehaccir) veya cesetleşmiş bir ikiyüzlülük (riya-yı mütecessid) veya cismanileşmiş bir hevesi (heves-i mütecessim) temsil eder. Ve beşerî, zulme, riyaya ve hevaya hevesi kamçılıyıp teşvik eder.⁴³⁵

Avrupalı edebiyat eşyaya, doğa perdesiyle baktığı için tam hakikati tasvir edemez, ilahi güzellikleri anlamaz, tabiata karşı bir aşkı telkin eder, dalalete (sapkınlığa) düşer. Böylelikle sadece maddeye tapma (maddeperestlik) hissi inkişaf eder. Kur'an ise kâinata doğrudan bir ilahi sanat ve eser şeklinde bakar. Kâinatı Rabbinin bin bir isimlerinin tecellisi, ayinesi cihetiyle gösterir, ruha, kalbe bir kemal verir.⁴³⁶ Avrupalı edebiyat, herşeyi başıboş görür. Âlemi bir vahşet yeri olarak telakki eder. Bu ızdırabtan kurtulmak için de romana, tiyatroya, sinemaya yönelirler. Kitap gibi bir ölü canlı (hayy-ı meyyit), sinema gibi hareket eden bir ölü (müteharrik meyyit), hayat veremez. Hem mazi denilen geniş kabrin hortlakları hükmünde ve bir nevi reenkarnasyona (tenasuhvari) benzeyen tiyatro ile kendilerini eğlendiriyor.⁴³⁷

Son olarak Nursi hüznün noktasından bir karşılaştırmaya gider. Hüzün duygusunun ruhta bıraktığı etki noktasında firak ve fıkdan kavramlarını kullanmaktadır. F Irak ayrılık duygusu ama yine vuslatın kavuşmanın olacağı bir ayrılık duygusudur. Fakat fıkdan ise ahbalardan ebedi bir ayrılık acısını hissettiren bir duygudur. Kur'an'ın ruhlarda bıraktığı firak geçicidir, hasretin vuslata ulaşacağı inancı ve ümidi barındırır. Ama medeniyetin insana vermiş olduğu fık danda bir inançsızlıktan kaynaklanan yok olma ve bir daha sonsuz olarak görüşememenin getirdiği derin bir acı, gamlı bir hüznün söz konusudur. Bu farka dikkat etmek için öksüz bir yetimin muzlim (karanlıklı) bir hüznün ile ümitsiz ağlayışıyla ulvi bir aşığın geçici bir ayrılıktan müştakane, ümitkarene bir hüznün ile gınasını (şarkı) nazara verir. Birincisini medeniyetin kalbe verdiği bir kasavet ve zulme örnek olarak zikrederken, ikinci misaldeki ulvi aşıkın hüznünü de Kur'an'ın takipçilerinde bıraktığı tesire örnek olarak verir.⁴³⁸

⁴³⁵ A.g.e., s.444.

⁴³⁶ A.g.e., s.794-5.

⁴³⁷ A.g.e., s.795.

⁴³⁸ A.g.e., s.444-5.

Şevk, neşe ve hüznün etkilerine ele alırken müzik aletlerini de bu çerçevede değerlendirir. Şayet müzik aletleri, hüznün ve neşe-i Kur'ani, yüksek fedakârlığa, kahramanlığa, hakikatın tasvirine, aşk-ı hakikiye, vesile oluyorsa güzeldir, meşrudur. Oysa önceki dönem İslam âlimlerinin büyük bir kısmı müzik aletlerini şer'i olarak tasnif etmiştir. Bediüzzaman ise yukarıda bahsettiğimiz müziğin vermiş olduğu etkiler ve altındaki felsefi düşünce noktasından ele almıştır. Hatta bazı müziklerin ya da sözlerin, bestelerin bile kişilere göre farklı hüküm alabileceğinden bahseder. Yani şahısta uyandırdığı sonuçlara göre hükmünün şekilleneceğini düşünmektedir. Bu haliyle medeniyetin bu araçlarının tesirini ferdin özel dünyasına da kısmen havale ettiğini söyleyebiliriz.⁴³⁹

4.5.5. Tesettür

Nursi Batılılar tarafından en çok eleştirilen tesettür mevzusuna dair bir eser neşrederek cevap vermeye çalışmıştır.⁴⁴⁰ Bu eserde medeniyetin tesettürü gayr-ı fitri görmesi ve esaret olarak kabul etmesine mukabil kadınlar için tam fitri olduğunu savunmuştur. Kadın ve erkeğin doğasından yola çıkarak kadınların fitratının tesettürü gerektirdiğini iddia etmiştir.⁴⁴¹

Nursi, kadınların on adetten altı yedisinin ya ihtiyar ya çirkin olduğunu ve bunu herkese göstermek istemediğini düşünür. Ya da kıskanç olduğunu ve kendinden daha güzellere nispeten çirkin düşmek istemediklerini belirtir. Ya da başkalarının saldırılarına maruz kalmamak ve eşi nazarında müttehem olmamak için fitraten tesettürü arzu ettiklerini ifade eder. En ziyade kendileri saklayanların ihtiyarlar olduğunu ve ancak iki üç tanesi bulunabilir ki hem genç olsun hem güzel olsun hem kendini göstermekten sıkılmasın.⁴⁴²

Tesettürün aileyi oluşturan karı koca arasında güvene vesile olduğuna vurgu yapar. Tesettürsüzlük ve açık saçıklığın karşılıklı hürmet ve muhabbete zarar vereceğine

⁴³⁹ A.g.e., s.796.

⁴⁴⁰ Bu eser Lem'alar isimli mecmuada, Yirmidördüncü Lem'a adı altında, "Tesettür Hakkındadır." ser lavhasıyla telif edilmiş ve aynı zamanda Hanımlar Rehberi isimli eserinde de derc etmiştir.

⁴⁴¹ Lem'alar, s.222.

⁴⁴² A.g.e., s.223.

işaret eder. Açık saçıklık kılıfına giren on kadından ancak bir tanesi bulunur ki kocasından daha güzelini görmediğinden kendini başkalarına sevdirmeye çalışmaz. Dokuzu kocasından daha iyisini görür. Ve yirmi adamdan ancak bir tanesi, karısından daha iyisini görmez. Böylelikle açık saçıklığın karı koca arasındaki karşılıklı samimi hürmet ve muhabbetin zarar göreceğine işaret etmektedir.⁴⁴³

Karı koca arasındaki ilişkinin sadece dünyaya mahsus olmadığı üzerinde durur. Meseleyi iman ve ahiret noktasından da ele alır. Buna göre erkek, eşine Cennette dahi hurilerden güzel bir eş, arkadaş, yoldaş nazarıyla baktığına göre ve sadece gençliğinde ve güzelliğinde değil, aynı zamanda ihtiyarlığında ve çirkinliğinde de ciddi hürmet ve muhabbet taşır. Buna mukabil kadının da tesettürle, kendi güzelliğini ve muhabbetini sadece kocasına tahsis etmesinin, insaniyetin bir gereği olduğunu düşünür.⁴⁴⁴

Kadınların fitraten zayıf ve nazik olduğunu ve kendilerinden ziyade sevdikleri yavrularını himaye edecek bir erkeğe muhtaç olduğunu nazara verir. Kocasını nazarında kendini sevdirmek ve nefret ettirmemek için ve gözden düşmemek fitri bir meyil içinde olduklarını savunur. Bu fitri meyilin de tesettürle yerine geldiğini ifade eder.⁴⁴⁵ Hem psikolojik olarak insan hoşlanmadığı nazarlardan sıkılır, müteessir olur. Haliyle açık saçıklık kıyafetine giren güzel bir kadın, bakmasına hoşlandığı namahrem erkeklerden onda üçü varsa, yedi sekizinden rahatsız olur. Hatta kendisine sadece cinsel bir meta içinde bakanların pis nazarından ciddi rahatsız olduklarına dair Avrupa'daki kadınları misal verdikten sonra, Kur'an'ın tesettür hakkındaki emrinin kadınları manevi esaretten koruduğunu ve sukut ve zilletten muhafaza ettiğini şöyle ifade etmektedir:

“Hattâ işitiyoruz, açık saçıklık yeri olan Avrupa'da çok kadınlar, bu dikkat-i nazardan sıkılarak, "Bu alçaklar bizi göz hapsine alıp sıkıyorlar" diye polislere şikva ediyorlar. Demek, medeniyetin ref-i tesettürü (tesettürü kaldırması) hilâf-ı fitrattır (fitrata aykırıdır). Kur'an'ın tesettür emri fitrî olmakla beraber, o maden-i şefkat ve kıymettar birer refika-i ebediye olabilen kadınları, tesettür ile sukuttan, zilletten ve mânevî esaretten ve sefaletten kurtarıyor.”⁴⁴⁶

⁴⁴³ A.g.e., s.225.

⁴⁴⁴ A.g.e., s.224.

⁴⁴⁵ A.g.e., s..223.

⁴⁴⁶ Lem'alar, s.223.

Tesettürün gerekliliğini izah ederken mevsimlerin insan ahlakı üzerindeki etkisine dikkatleri çeker. Buna göre Avrupa soğuk bir memleket olduğu için cinsel duyguların tahriki sıcak olan Asya'ya göre daha azdır. Onun için Asya'da açık saçıklığın nefsi, hayvani duygular üzerinde daha etki yaptığını savunur. Ayda bir ya da yirmi günde doğal bir ihtiyaç olan cinsel ilişkiden daha fazlasını arzu edecektir. Bu durumda, ayın yarısı hayız (adet) gibi arızalar münasebetiyle hanımına yanaşamayacağından, nefesine mağlupsa fuhşiyata meyledeceğini nazara verir.⁴⁴⁷

Hem kadınlarda tanımadığı erkeklere karşı fitraten bir korkaklık olduğunu savunur. Bilhassa sekiz dokuz dakikalık bir zevkle, sekiz dokuz ay ağır bir veled yükünü taşımak ve sekiz dokuz sene hamisiz bir bir çocuğun terbiyesiyle bir belayı başına almak ihtimali olduğuna işaret ediyor. İşte bu tarz vakıalarında az olmadığını ve haliyle kadınların cidden namahremlerden çekindiği ve korktuğunu savunur. İşte tesettür ile namahremin iştihasını açmamak ve kendini daha özgür, güvende hissedecek bir kale, bir siper içinde tutma arzusunun yüksek olduğunu iddia etmektedir.⁴⁴⁸

4.5.6. Miras

Tesettürden sonra İslam'a getirilen eleştirilerin başında miras geldiğini söylemek mümkündür. İslam hukukunda kadına bir ama erkeğe iki hisse şeklinde taksim edilen miras neticesinde İslam'ın kadın hakkını korumadığı eleştirisi çok yapılır. Nursi Kur'an'ın bu hükmünün adalet, şefkat ve hikmet noktasında yerinde olduğunu düşünür. Öncelikle hükümlerin, kuralların çoğunluğa göre verildiği düsturunu hatırlatır. Yani herkesi ilgilendiren düzenlemelerde her ferde özel bir düzenleme yapılamaz.⁴⁴⁹

Şimdi bu düstur noktasından kadınların evlendikten sonra nafakalarının koca tarafına yüklendiğini hatırlatır. Böylelikle bir hisse fazla almış kocanın da bu şekilde bir yükümlülükle bir nevi eşit bir duruma geldiğini savunur. İşte bu sırra binaen Kur'an'ın kadına bir hisse vermesini açıklamaya çalışır. Kur'an kadınla erkeğe bir hisse vermiş olsa, erkek tarafı hanedanımızın malını başkalarına götürecek bir nazarla ona karşı

⁴⁴⁷ Lem'alar, s.226.

⁴⁴⁸ Lem'alar, s.223.

⁴⁴⁹ Mektubat, s.40.

soğuk tavır içinde olacaktır. Evet kadın bir hisse az alıyor ama mukabilinde hanedanının, erkek kardeşlerinin şefkatlerini kazanmış oluyor. Aksi takdirde kız çocukların cahiliye devrinde diri gömülmesi gibi insanların hırslı vahşetinin kurbanları olma tehlikesine işaret etmektedir. Bu sayede Kur'an'ın kızlara, kadınlara şefkat ederek aile, hanedan içindeki hukukunu olması gerektiği gibi muhafaza ettiğini beyan eder.⁴⁵⁰

Medeniyetin kızların hakkını fazla vererek onlara zulüm ettiğini vurgularken, diğer taraftan anneye hakkı olan mirası vermeyerek başka bir zulüm ettiğine dikkat çeker. Anneliğin ne kadar büyük fedakârlık olduğunu, evladı uğruna hayatını bile feda ettiklerini ve onları muazzam bir şefkatle yetiştirdiklerini zikrettikten sonra, onların hakkı olan mirası vermeyerek, insanlık dava eden canavarların ne kadar büyük haksızlık ettiğini ifade eder. Akabinde Kur'an'ın bu hükmünü anlayacak hakiki insanların da olduğunu ilave eder.⁴⁵¹

4.5.7. Hırsızlık (Sirkat)

Şeriat denilince Batı toplumu başta olmak üzere bugün avam denilen sıradan Müslümanların aklına gelen ilk hususlardan bir tanesi İslam hukukunda hırsızlık yapanların ellerinin kesilmesidir. Bu mevzu Nursi döneminde de medar-ı bahis olmuştur. Nursi eserlerinde birkaç yerde İslam'ın bu hükmüne yer vermiştir.

Nursi İslam hukukunun temelinde caydırıcılık olduğunu belirtir. Bir olay gerçekleşikten sonra verilen cezaların esas olmadığına değinir. İslam'da amaç kişilere ceza vermek değildir. Burada amaçlanan şey fertlerin suça yönelmemesidir ya da suça ulaşabilecek yolları kapamaktır. Bir suçun işlenmesini gerektiren çok sebepler vardır. Bunlardan bir tanesi de insanların nefisine mağlup olup kısa yoldan arzularına, amaçlarına ulaşma hırsıdır. İşte İslam nefislerdeki bu arzunun şiddetini kıracak temel caydırıcı cezalar koymuştur.

Buradan hareketle İslam topluluklarında elli senede ancak bir hırsızlık olayı yaşandığına dair bir hikâye zikreder. Buna göre bir zaman bir adam, bir çölde, bir eve

⁴⁵⁰ Mektubat, s.40.

⁴⁵¹ Mektubat, s.41.

misafir olur ve bakar ki, herkes malını, parasını açık ortada bırakıyor. Misafirle hane sahibi arasında geçen konuşmaya şöyle yer verir:

"Hırsızlıktan korkmuyor musunuz, böyle malınızı köşeye atmışsınız?"

Hane sahibi dedi: "Bizde hırsızlık olmaz."

Misafir dedi: Biz paralarımızı kasalarımıza koyduğumuz ve kilitletiğimiz halde çok defalar hırsızlık oluyor.

Hane sahibi demiş: Biz emr-i İlahî namına ve adâlet-i şer'îye hesabına hırsızın elini kesiyoruz."⁴⁵²

Hikâyenin devamında misafir bu cevap karşısında herkesin elinin kesik olması gerekir diye bir soru sorar. Mukabilinde hane sahibi elli yaşına girdiğini ama bugüne kadar bir tek elin sadece kesildiğini gördüğünü belirtir. Buna mukabil misafir memleketinde her gün elli adamın hırsızlıktan içeriye girmesine rağmen burada gördüğü adaletin yüzde biri kadar tesir etmediğini itiraf eder.

Nursi bu hikâyeden yola çıkarak Allah namına verilen hükümlerle ancak adalet sağlandığını iddia eder. Aksi takdirde öfke, intikam, menfaat gibi farklı saiklerle tam adaletin yerine gelmeyeceğine değinmiştir. Allah namına olduğunda, suça meyleden kişinin, ilahi fermanı, hükmü dikkate alıp, nefsinin kötü arzularına karşı ruh, kalp ve akıl ile karşı koyacağını ve bu kötü arzuları kıracağını belirtir. İlahi hükümlerle hareket edildiğinde şahısların bunu çok daha ciddiye alıp kendi nefislerine karşı daha iradeli olacaklarını vurgulamıştır.

4.5.8. Cihad

Bediüzzaman, cihadı hadislerle dayanarak ikiye ayırmaktadır. Nefisle cihadı hadiste geçtiği gibi büyük cihad olarak kabul eder. Bu hadise göre İslam tarihinin en büyük savaşı olan Bedir Harbi'nde Hz. Peygamber sahabeleriyle birlikte dönerler. Harb yeni bitmiş ve Müslümanlar çok büyük mücadele verdiklerinden, çok yorulmuşlar. İşte böyle bir haldeyken Hz. Peygamber ashabına dönerek, büyük cihada (cihad-ı ekber) hazırlanmalarını buyurmuştur. Ashab şaşırır, daha yeni harbden döndüklerini söylerler. Buna mukabil Hz. Peygamber nefisle olan cihadın büyük cihad olduğunu duyurur ve

⁴⁵² Asar-ı Bediyye, s.400.

bütün Müslümanlara kıyamete kadar kâmil insan (insan-ı kâmil) olmak yolunda nefis ve şeytanlarıyla mücadeleyi hedef göstermiştir.

Nursi’de eserlerinde bilhassa *Hutbe-i Şamiye’de* Müslümanların İslam ahlakından uzaklaştığını beyan eder. Hatta İslam ahlakının değerini bilmediğimizden, İslam’ın bizden küsüp adeta gayr-i Müslimlere kaçtığını acı bir şekilde itiraf eder. İşte bu hikmete binaen bu asırda her Müslümanın tebliğ ile mükellef olduğunu vurgular. Müslümanların Avrupa’nın fen, felsefesi ve adetlerinin kuşatması altında olduğunu bildirir.

Türkiye’de Tek Parti Rejimiyle birlikte medrese, tekke gibi dini eğitim veren geleneksel kurumların kapatılmasıyla ve tamamen Avrupa’yı taklit eden bir yaşam ve eğitim modeli sonucu, yeni nesillerin dine bir gayr-i müslüm gibi uzaklaştığını iddia eder. İşte bu hikmete binaen İslam’ı tebliğ etmek farz-ı kifaye olmasına rağmen halka İslam’ı şefkat, muhabbet ve fedakârlıkla anlatmak, tebliğ vazifesini ifa etmenin, her Müslüman için büyük bir farz olduğunu (farz-ı ayn) dile getirir.⁴⁵³ Nursi İslam’ı geçmişte gayr-i Müslimlerin tecavüzlerine binaen onları def etmek için çoğunlukla cihada başvurduğunu iddia etmektedir. “*Medenilere karşı galebe iknadır, söz anlamayan vahşiler gibi icbar (zor) ile değildir*”⁴⁵⁴ diyerek cihadın bir araç olduğuna işaret etmektedir.⁴⁵⁵ Hariçteki düşmanın husumetine (düşmanlığına) karşı Kur’an’ın hakikatlarının onlara galip geleceğine şöyle inanmaktadır:

*“Amma cihad-ı haricîyi şeriat-ı garrânın berahin-i kâtiasının elmas kılınçlarına havale edeceğiz. Zira medenilere galebe çalmak ikna iledir, söz anlamayan vahşiler gibi icbar ile değildir. Biz muhabbet fedaileriyiz; husumete vaktimiz yoktur.”*⁴⁵⁶

Gayr-i Müslime (zımmi) karşı zulüm yapanların karşılarında beni bulurlar hadisini hatırlatır. “*Dinde zorlama yoktur!*”⁴⁵⁷ ayetine vurgu yapar. İslam’ın özü

⁴⁵³ Farz-ı kifaye cenaze namazı gibi, Müslümanlar içinde bir kısmının yapmasıyla diğerleri üzerinden kalkan sorumluluklar. Farz-ı ayn ise beş vakit namaz gibi her Müslümanın yerine getirmesi gereken mecburi sorumluluklardır.

⁴⁵⁴ Asar-ı Bediyye, s.505.

⁴⁵⁵ Nursi’nin hayat ve davasında iknanın önemine dair bir çalışma için bkz.; Ahmet Uzunaras, “Psiko-Sosyal Açıdan İkna: Bediüzzaman Said Nursî Örneği”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, İğdır Üniversitesi, SBE, 2016.

⁴⁵⁶ A.g.e., s.505.

⁴⁵⁷ Bakara Suresi, Ayet, 256.

itibarıyla barış olduğunu ve insanların hür iradeleriyle Müslüman olduklarını bildirir. Bunlara dikkat etmeden, Cihad altında dine zarar verileceğine işaret etmektedir. Bununla beraber Müslümanlar tarafından kâfirlerin tecavüz ve istilalarına karşı kıyamete kadar meşru bir hak ve araç olarak cihad altında yapılan meşru müdafaaları da takdir etmektedir. Bilhassa İkinci Dünya Savaşında Kuzey Afrika'da başta olmak üzere sömürgeci güçlere karşı verilen cihad mücadelesini yâd eder ve onların muvaffakiyetleri için dua ettiğini beyan eder.⁴⁵⁸

Bediüzzaman Said Nursi İstanbul işgal altındayken Anadolu Hükümeti'nin mücadelesini cihad olarak tanımlamıştır. İstanbul Hükümeti tarafından bağı yani isyan olarak adlandırılan Anadolu'daki Kuva-yı Milliye'nin mücadelesine cihad diyerek sahip çıkmıştır. Cihad kavramı üzerinden hem milli hem dini bir savunma aşkının, gayretinin daha fazla uyandığını ve cihadın Müslüman toplumu nezdinde çok daha meşru bir gerekçe olduğunu görmekteyiz.

Bediüzzaman cihadın en büyük maksadının tebliğ diye ifade edilen ila-yı kelimetullah⁴⁵⁹ olduğu üzerinde durur. Modern devirde ila-yı kelimetullahın ancak maddeten terakki ile olduğu bildirir. Müslümanları dışarda kâfirlere karşı bir cihad yerine kendi düşmanları olan cehalet, fakirlik ve ihtilafa karşı marifet, sanat ve ittifak kılıçlarıyla cihad etmeye davet eder. Cihad kavramı üzerinden maddi bir terakkiyi nazara vermesi çok ilginç bir bağlantı olduğunu söyleyebiliriz. Cihadı çok yönden ele alan İslam âlimleri var. Ama cihadla maddi terakkiyi denk tutanına rastlamak muhtemelen kolay değildir. Nursi cihad ile maddi terakki arasındaki ilişkiyi şöyle dile getirir:

“Her bir mü'min i'lâ-yı kelimetullah ile mükelleftir. Bu zamanda en büyük sebebi maddeten terakki etmektir. Zira ecnebîler fûnun ve sanayi silâhıyla bizi istibdad-ı mânevîleri altında eziyorlar. Biz de fen ve san'at silâhıyla i'lâ-yı kelimetullahın en müthiş düşmanı olan cehil ve fakr ve ihtilâf-ı efkârla cihad edeceğiz.”⁴⁶⁰

Cihad ve Cehennem gibi hususları kendi şefkatine sığdırmayanların, Allah ve Peygamber'in şefkatini ve rahmetini aşarak zulüm işlediklerini, bidaya saptıklarını

⁴⁵⁸ Kastamonu Lahikası, s.36-8.

⁴⁵⁹ İla-yı kelimetullah, Allah isminin yeryüzünde yüceltilmesi.

⁴⁶⁰ A.g.e., s.505.

açıklamaktadır. Bin masum canavarı katl etmiş bir canavara acımakla bin masum hayvana şefkat edilmeyerek zulüm yapıldığını belirtir.⁴⁶¹ Yine cihadın maddi bir külfet olduğunu ama bunun ihmali durumunda memleketin işgal altında kalacağı gerçeğini hatırlatır. Cüzi bir şer olan cihaddan kaçıldığında büyük şerre kapı açılıp vatanın istila edileceğini, çoluk çocuğun esir edileceğini hatırlatır. Yani maddi bir saldırı ve işgal karşısında, her hükümetin kendini savunma realitesine de dikkat çekmektedir:

“Meselâ, cihada asker sevk etmekte, elbette bazı cüz’î ve maddî ve bedenî zarar ve şer olur. Fakat o cihadda hayr-ı kesir var ki, İslâm, küffârın istilâsından kurtulur. Eğer o şerr-i kalil için cihad terk edilse, o vakit hayr-ı kesir gittikten sonra, şerr-i kesir gelir. O ayn-ı zulümdür.”⁴⁶²

Fetih Süresini tefsir ederken Hudeybiye Antlaşması’nın hükümlerinin İslam aleyhinde olmasına rağmen Kur’an’ın bunu apaçık bir fetih olarak sunması üzerinde durmuştur. Müslümanlar Medine’den Mekke’ye umre yapmak isterler ama Mekkeliler buna izin vermez. Nihayetinde Hudeybiye Antlaşması yapılır ve hükümleri daha çok Müslümanlar aleyhinde olmasına rağmen Kur’an, bu antlaşmayı bir fetih olarak tavsif etmiştir. Müslümanlar sayıca az olmasına rağmen görünürde bu antlaşmaya evet demişlerdir. Nursi bu antlaşma ile savaş yerine barış tercih edildiğini hatırlatır. Bu barış süreci ile maddi kılıç yerine akıl ve kalpleri feth eden Kur’an’ın manevi kılıç olan hakikatlarının müşrikler üzerinde yaptığı tesire işaret eder. Bir askeri dahi olan Halid bin Velid ve bir siyasi dahi olan Amr İbül’l-As gibi nice zatların, Hudeybiye Barış’ı neticesinde İslam’a teslim olduklarını hatırlatır:

“Fihakika, Sulh-u Hudeybiye ile çendan maddî kılıç kılıfına muvakkaten konuldu. Fakat Kur’ân-ı Hakîmin bârika-âsâ elmas kılıcı çıktı; kalpleri, akılları fethetti. Musalâha münasebetiyle birbiriyle ihtilât ettiler. Mehâsin-i İslâmiyet, envâr-ı Kur’âniye, inat ve taassubât-ı kavmiye perdelerini yırtarak hükmünü icra ettiler. Meselâ, bir dâhiye-i harp olan Halid bin Velid ve bir dâhiye-i siyaset olan Amr ibnü’l-Âs gibi, mağlûbiyeti kabul etmeyen zatlar, Sulh-u Hudeybiye ile cilvesini gösteren seyf-i Kur’ânî onları mağlûp edip, Medine-i Münevvereye kemâl-i inkıyad ile İslâmiyete gerdendâde-i teslim olduktan sonra, Hazret-i Hâlid, bir seyfullah şekline girdi ve fütuhât-ı İslâmiyenin bir kılıcı oldu.”⁴⁶³

Savaşın, kılıcın, cihadın yapamadığını, barış sürecinde elde edildi. Böylelikle İslam’ın ne olduğunu, Müslümanların nasıl olduklarını anlayanlar, Kur’an ve İslam’ın güzelliklerine ve hakikatlarına teslim oldular. Nursi bu tarihi hadiseyi de nazara vererek,

⁴⁶¹ Kastamonu Lahikası, s.74-5.

⁴⁶² Mektubat, s.43.

⁴⁶³ Lem’alar, s.434.

İslam'ı barış ortamında kendi güzelliğini akıl ve kalplere gösterecek, sevdirecek, okşayacak, cezbedecek gücünü dikkatlere vermiştir. Hudeybiye Antlaşmasının bu yorumu bir yönüyle diplomasinin ve yumuşak gücün (soft power) önemini göstermektedir.



5. BEDIÜZAMAN'IN ÇAĞDAŞ SİYASET TEORİSİ, MODERN SİYASİ KAVRAM VE DÜŞÜNCELERE YAKLAŞIMI

5.1. TARİH VE TERAKKİ

Öncelikle Bediüzzaman Said Nursi'nin tarihin geçerliliğine ve güvenilirliğine dair yaklaşımıyla başlamak istiyoruz. Lem'alar isimli eserinde Zülkarneyn'le alakalı bir meselede, “*Tarih-i beşerî (insanlık tarihi), muntazama surette üç bin seneye kadar gidiyor.*” demektedir. Hz. İbrahim zamanından önceki devirlere dair doğru hükmetmediğini iddia eder. İbrahim'den önceki dönemleri bu nakıs ve kısa tarih nazarının ya bazı gerçekleri, inkâr ettiğini ya hurafelerle anlattığını ya da çok kısa (muhtasar) geçtiğini düşünmektedir.⁴⁶⁴

Şimdi Nursi'nin tarih teorisine yer vermek istiyoruz. Bediüzzaman tarihi bir hattı müstakim (liner) olarak değil bir devr-i daim (circle) olarak telakki etmiştir. Tarih devamlı bir hat üzerinde terakki etmez. Belki manzume-i şemsiye yani güneş sistemi gibi devr-i daim içinde düzenli dönüp hareket eder. Nasıl ki bu devr-i daim ile mevsimler değişir; yaz kışa ve kış bahara dönüyor. Aynen bunun gibi de topluluklar, milletler, devletler, medeniyetler ve dinler içinde ilerleme, gerileme, ölme ve tekrar ihya olma (dirilme) gibi muhtelif süreçler söz konusudur.

Nursi'nin tarih anlayışında, devletler, milletler ve medeniyetlerde devr-i daim üzerine mevcudiyetlerini sürdürürler. İslam'daki haşir akidesi yani öldükten sonra dirilme akidesi gibi canlılar ve eşyanın, bu dünyevi hayatta, ölüm ve dirilmeye mazhar olduğuna değinir. Nasıl kışta ölmüş ağaçlar, otlar, bir kısım hayvanlar, baharla beraber tekrar diriliyor ve hayat buluyorsa, aynı şekilde toplumların ve dinlerin de bu döngü içinde bir hareketliğe mazhar olduğunu şöyle iddia eder:

“Evet, bakınız, zaman hatt-ı müstakim (düz ilerleyici bir hat) üzerine hareket etmiyor ki, mebde (başlangıç) ve müntehâsı (sonu) birbirinden uzaklaşsın. Belki küre-i arzın hareketi gibi bir daire içinde dönüyor. Bazan terakki içinde yaz ve bahar mevsimi gösterir. Bazan tedennî içinde kış ve fırtına mevsimini gösterir. Her kıştan sonra bir bahar, her

⁴⁶⁴ Lemalar, s.121.

geceden sonra bir sabah olduğu gibi, nev-i beşerin dahi bir sabahı, bir baharı olacak inşaallah. Hakikat-i İslâmiyenin güneşiyle, sulh-u umumî dairesinde hakikî medeniyeti görmeyi rahmet-i İllâhiyeden bekleyebilirsiniz.”⁴⁶⁵

Nursi'nin gelecek tasavvuru sadece Müslümanları kapsamıyor. İslami hakikatlerin bir güneş gibi doğmasıyla, yeryüzündeki tüm insanlık için umumi bir barış çerçevesinde hakiki bir medeniyetin ilahi rahmet tarafından geleceğini müjdelemektedir. İşte bu tasavvur ve beklenti içinde olan Nursi bu öngörümün sadece bir gaybi ihbar ya da bir kâhinlik eseri olarak ortaya koymamıştır. Bu tasavvur ve beklentisini önemli bazı sebep ve gözlemlere dayandırarak insanlık tarihine dair ortaya koyduğu bir teori üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Devr-i daim anlayışından hareketle başta İslam âlemi olmak üzere tüm insanlık için büyük ümitler ve beklentiler içinde olduğunu, Edvar-ı Hamse nazariyesinde izah etmektedir. İşte beş devire (Edvar-ı Hamse) ayırdığı insanlığın geçmişten geleceğe yolculuk sürecini aşağıda ele almaya çalışacağız.

5.1.1. Edvar-ı Hamse (Beş Devir)

Nursi, insanlık tarihini beş ana devir şekilde ele almaktadır. İnsanlığın adeta bir okul, bir kışla misali talim ve terbiye sürecinden geçtiğini savunur:

“Ehl-i dünyanın ve maddî tarihin nazarıyla, nev-i beşerin hayat-ı içtimaiyesi noktasında bakılsa, görülüyor ki, hayat-ı içtimaiye-i siyasiye itibarıyla beşer birkaç devri geçirmiş. Birinci devri vahşet ve bedevîlik devri, ikinci devir memlûkiyet devri, üçüncü devir esir devri, dördüncüsü ecir devri, beşincisi malikiyet ve serbestiyet devridir.”⁴⁶⁶

Buna göre birinci devre “vahşet ve bedeviyettir”. İnsanlar hayat kanunlarına cahil ve tek başına bağımsız ve özgür bir şekilde yaşamaya alışmıştır. İnsanların yerleşik bir düzene geçip mülkiyet edinmesiyle “memlukiyet devri” başlamıştır. Memlukiyet devrine geçilmesinde bilhassa dinler ve küçük bir siyasi yapıda olsa hükümetlerin katkısına işaret eder. Artık aile ve kabile reisine hiyerarşik bağlı ferdler güçlü olan reise hizmet etmektedir ve onun için yaşamaktadır.

Bu memlûkiyet dönemini bir nevi yarı medeni (nimmedeni) bir devir olarak kabul eder. Beşerin güçlü ve zeki olanları zayıf olanlarını kendine mahkûm etmiş, cebir

⁴⁶⁵ Asar-ı Bediyye, s.375.

⁴⁶⁶ Mektubat, İstanbul: Yeniasya, 2013, s.617.

ile köleleştirerek hizmetlerine almışlardır. İnsanlara adeta hayvan muamelesi yapılmış. Kabilelerin büyümesi ve güçlenmesi neticesinde aralarında menfaat ve iktidar kavgası meydana gelmiştir. Diğer taraftan memluk konumundaki insanların rahatsızlığı ve uyanmasıyla buna tepki olarak sürdürdükleri mücadele neticesinde nispeten muvaffak olmuşlardır. Bu seferde savaşlarla birlikte esirlik devri başlamıştır. Yani insanların güçlüleri (kavileri), zayıfları esir etmişlerdir.

Esirlik devri de başta Fransız ihtilaliyle (ihtilal-i kebir) birlikte ihtilaller neticesinde ecirlik devrine inkılap etmiştir. Artık insanlar daha özgürler ve emeği karşısında parasını (ecir) almışlardır. Fakat bu dönemde, emeğin müthiş bir sömürüsü söz konusudur. İşçiler en zor şartlarda bazen yer altında çalışır ama karşılığında ancak ölmeyecek kadar bir ücret aldığını, şöyle açıklar:

*“Sonra ihtilâl-i kebir gibi çok inkılâplarla, o devir de **ecir devrine** inkılâp etmiş. Yani, zenginler olan havas tabakası, avamı ve fukarayı ücret mukabilinde hizmetkâr ittihaz etmesi, yani sermaye sahipleri ehl-i sa'yi ve ameleyi küçük bir ücrete mukabil istihdam etmeleridir. Bu devirde suiistimalât o dereceye vardı ki, bir sermayedar, kendi yerinde oturup, bankalar vasıtasıyla **bir günde bir milyon kazandığı** hâlde; bir bîçare amele, sabahtan akşama kadar, tahtelarz (yeraltında) madenlerde çalışıp, kuti lâyemut (ölmeyecek kadar gıda) derecesinde, **on kuruşluk bir ücret kazanıyor.**”⁴⁶⁷*

Bu durumda avam denilen işçilerin, havas denilen sermaye sahipleri zenginlere karşı duyduğu büyük öfke, nefret ve düşmanlık tohumları, isyanla sonuçlanmıştır. Birinci Dünya Savaşı'nın ortamından yararlanan Sosyalizm fikrinin, Bolşeviklik suretinde öncelikle Rusya'yı yerle bir ettikten sonra her yerde kök saldığına şöyle işaret etmektedir:

*“Şu hâl, müthiş bir kin, bir iğbirar verdi ki, avam tabakası havassa ilân-ı isyan etti. Şu asrın tabiriyle, **sosyalistlik, Bolşeviklik suretinde**, evvel rusya'yı zirüzeber edip geçen Harb-i Umumîden istifade ederek, her yerde kök saldılar. Şu bolşevizmin perdesi altındaki kıyam-ı avam, (halkın-işçilerin ayaklanması) havassa (yöneticiler-zenginler) karşı bir kin ve bir tezyif fikrini verdiğiinden, büyüklere ve havassa ait medar-ı şeref her şeyi kırmak için bir cesaret vermiş.”⁴⁶⁸*

Beşerin esirliği parçaladığı gibi ecirliği de parçalayacağına işaret etmektedir. İnsanlığın bir sabahı, bir baharı olacağını öngörmektedir. İnsanlığın devr-i daim tarih anlayışı içinde refaha, adalete ve barışa kavuşacağı bir dönemi olacağını umut

⁴⁶⁷ A.g.e., s.618.

⁴⁶⁸ A.g.e., s.618.

etmektedir. Bu devre de serbestiyet ve malikiyet devri demektedir. Tabi bunun Kur'an etrafında tahakkuk edeceğini beklemektedir. İnsanlığın dinsiz yaşayamayacağını, Rusların da dinsiz kalamayacağını ifade eder. Ruslar geri dönüp Hıristiyan da olmayacaktır. Bu durumda İslam'a teslim olmalarının daha güçlü bir ihtimal olduğunu şöyle zikretmektedir:

*"İki dehşetli Harb-i Umumînin neticesinde beşerde hâsıl olan bir intibah-ı kavî ve beşerin tam uyanması cihetiyle, kat'iyen dinsiz bir millet yaşamaz. **Rus da dinsiz kalamaz.** Geri dönüp Hıristiyan da olamaz. Olsa olsa, küfr-ü mutlakı kıran ve hak ve hakikate dayanan ve hüccet ve delile istinad eden ve akli ve kalbi ikna eden Kur'ân ile bir musalâha (barışmak) veya tâbi olabilir. O vakit dört yüz milyon ehl-i Kur'ân'a kılıç çekemez."*⁴⁶⁹

Batı'nın yıllardır taassuptan dolayı İslam'a önyargılı olduklarını düşünmektedir. Bilimin, aklın, düşüncenin ve özgürlüğün egemen olduğu Batı toplumlarını tatmin edecek yegâne kaynağın Kur'an olduğunu belirtir. Fen ve felsefenin ışığı ancak kabre kadar uzanır. Kabrin arkası için insanlığa bir şey vaat etmiyor, yol göstermiyor. Bilhassa yirminci yüzyıldaki büyük savaşlarla birlikte, insanlığın ölümü ve sonrasını tekrar daha fazla düşünme, mülhaza etme sürecine girdiğini düşünmektedir. Hıristiyanlığın taassup ve hurafelerinden dolayı Batılıların din noktasından tatmin olmadıklarına inanmaktadır. Kur'an'la muhatap olduklarında her yönden tatmin olacaklarını ve İslam'a koşacaklarını umut etmektedir.

Hristiyanlığında farklı safhalardan geçip İslam'ın hakikatlarına daha yakın bir noktaya geldiğine inanmaktadır. Bilhassa Protestanlık (puritanlık) ile teslisi bırakıp tevhide daha yakınlaştığına dikkatleri çekmektedir. Yirminci yüzyıldaki inkâr cereyanlarına karşı Hristiyanlarla ortak noktalar üzerinden birlikte hareket etmenin önemine dikkat çekmektedir.

5.1.2. İslam Dünyasının Geri Kalmasının Sebepleri

Bediüzzaman Said Nursi gayr-i Müslümlerle, Müslümanların tarihin belli bir döneminde yaşamış olduğu durağanlığı ya da geri kalmışlığı ifade için ebna-yı mazi yani geçmiş devirin insanları tabirini kullanmıştır. Bu tabiri hem müslim hem gayri müslimler için kullanması dikkate şayandır. İslam haricindeki toplumların hicri onuncu

⁴⁶⁹ Emirdağ II, s.75.

asra kadar ilk ve orta çağları (kurun-u ula ve vusta) yaşadığını iddia etmektedir. Müslümanların ise ilk üç asır boyunca her alanda çok büyük ilerleme içinde olduğu ve beşinci asra kadar da çoğunlukla (filcümle) bir kemale mazhar olduğunu düşünmektedir. Fakat beşinci asırdan on ikinci asra kadar yaşamış olduğu devri mazi diye tabir ederek, bir geri kalmış dönem olduğunu şöyle dile getirmektedir:

“Ebnâ-yı mazi'den (geçmişin insanları, tabileri) muradım, İslâmların gayrısından onuncu asırdan evvel olan kurûn-u vusta ve ûlâdır (ilk ve orta çağ). Amma millet-i İslâm, üç yüz seneye kadar mümtaz ve serfiraz ve beş yüz seneye kadar filcümle mazhar-ı kemâldir. Beşinci asırdan on ikinci asra kadar ben "mazi" ile tabir ederim, ondan sonra "müstakbel" derim.”⁴⁷⁰

İslamiyet'in yeryüzünde yayılmasının önündeki manileri içerde ve dışarda olmak üzere iki ana başlık içinde ele almıştır. Birincisi yani dışardan kaynaklanan sebepler olarak yabancıların (ecnebler) taklid, cehalet, taassup ve kıssislerin (papazların, ruhbanların) baskıları şeklinde dile getirmektedir. İslam içindeki sebepleri ise muhtelif yerlerde uzun uzun ele almıştır. Buna göre herşeyden evvel İslam'ın özünden, farklı sebeplerden dolayı uzaklaştığını düşünmektedir. İslam'ın değerleri zamanla örf, adet, rekabet, siyaset ve menfaatin kurbanı ve esiri olmuştur. İslam'ın yeryüzüne istibdat ve tahakkümü kaldırmak, insanı iradesiyle, hürriyetiyle, şahsiyetle tam şerefli, mükerrer bir varlık olarak yüksek bir makama çıkarma hedefinde olduğu inancını taşımaktadır.

Bununla birlikte zamanla İsrailiyatın dine karıştığını ifade etmektedir. İlk dönemden itibaren Müslüman olan Ehl-i Kitabın geçmişteki bilgilerinin de zamanla İslami bilgi şeklinde ele alındığını vurgular. Özü olarak hak ve ilahi olan Hristiyanlığın, Museviliğin ve diğer semavi suhurların (kitapçıkların) zamanla tahrif olduğu, tercüme üstüne tercüme gördüğü ve muhtelif metinler ortaya çıktığını ve haliyle onların bilgilerini sahil, doğru olarak İslami bir hakikat şeklinde algılanması ve sunulmasının büyük hata olduğunu ifade eder. Haliyle İsrailiyat diye tabir edilen bu tarz malumatların dinden ayrı ele alınması gerektiğinin önemine işaret eder.

⁴⁷⁰ Muhakemat, s.29.

İsrailiyat kadar Yunan felsefesinin de (hikmet-i Yunaniye) İslam'ın içine bulaştığını düşünmektedir. Emeviler döneminde bilhassa Halife Me'mun döneminde Yunan felsefesinin bir nevi İslamlaştırıldığını ve bunlarında ciddi anlamda sorgulanmaya ve elden geçirilmeye ihtiyaç olduğunu savunur. Mesela semavat ve arzın yedi kat olduğuna dair açık ayet olmasına rağmen, Yunan felsefesindeki dokuz kat semavat fikrine istinaden tefsirler, yedi kat göğe, arş ve kürsüyü dâhil ederek dokuz kat şeklinde tevil ve tabir etmişlerdir. Tefsirlerdeki İsrailiyat ve Yunan felsefesinin İslami olarak sunulmasından kaynaklı bazı sorunlara işaret etmektedir. Bunlarla beraber tefsir yapanların her bilime hâkim olamadığını, bazen ifrat ve tefrit içinde oldukları, mübalağa yaptıkları, ilim ve fenden uzak kaldıklarını da nazara vermektedir. Tefsirlerdeki bazı noksanlıkları, kusurları, hataları misal vererek bunların asla Kur'an'a ve İslam'a mal edilemeyeceğini izah etmektedir.

Kur'an'ın Arapça indirildiğini, hadislerin Arapça olduğunu ve Arap üslubu ve belâğatına dair bazı kaideler bilinmediğinden yanlış anlamaların, yorumların ortaya çıktığını misallerle izah etmektedir. Mesela meşhur bir hadiste yeryüzünün sevr (öküz) ve hut (balık) üzerinde olduğu beyan edilmiş. Arap dilinde belâğatın kinayelerin, mecazların çok olduğunu ve her milletin kendine göre bir ifade ve kavrama tarzı olduğunu vurgular. *“Devlet kalem ve kılıç üzerindedir.”* darb-ı meseli (atasözünü) örnek vererek devletin madden kılıç ve kalem üzerinde olmasının mümkün olmadığını ve bu kelimadan maksadın devletin, ordunun kılıcı ve memur kaleminin dirayeti ve adaleti üzerinde durduğunu hatırlatır. İşte bu mecazı hakikat zanneden bazılarının din namına acip hurafeler yaydığını, zelzelenin (deprem) bile öküzün başını sallaması ile gerçekleştiğini iddia edecek kadar dinde, hadiste olmayanı kendi anlamış olduğu yanlış yorumlarla din olarak sunmasını çok sert eleştirir. Bu hadisle aslında balık ve öküz tabiriyle, yeryüzünde sahilde yaşayanların balıkçılıkla, karadakilerin ise tarlayı süren öküz sayesinde ayakta durduğunu şöyle izah eder:

“Öyle de küre-i arz madem zihayatın meskenidir ve zihayatın kumandanları da insandır ve insanın ehl-i sevâhil (sahillerde yaşayanlar) kısmının kısm-ı âzaminin medar-ı taayyüşleri balıktır ve ehl-i sevâhil olmayan kısmının medar-ı taayyüşleri, ziraatle, öküzün omuzundadır ve mühim bir medar-ı ticareti de balıktır. Elbette, devlet seyf (kılıç) ve kalem

üstünde durduğu gibi, küre-i arz da öküz ve balık üstünde duruyor, denilir. Zira ne vakit öküz çalışmazsa ve balık milyon yumurtayı birden doğurmazsa, o vakit insan yaşayamaz, hayat sukut eder, Hâlık-ı Hakîm de arzı harap eder.”⁴⁷¹

Bediüzzaman Said Nursi 1911 yılında gittiği Şam’da vermiş olduğu hutbede İslam dünyasına yönelik ciddi öz eleştirilerde bulunmuştur.⁴⁷² İslam’ın neden geri kaldığını hastalıklar şeklinde teşhis edip buna dair ilaçları havi reçete sunmaya çalışmıştır. Altı tane hastalık zikreder. Bunlardan dolayı, Müslümanların adeta orta çağda (kurun-u vusta) kaldığını ama Avrupa’nın ise terakki edip istikbale uçtuğunu ifade eder. Buna göre ye’s yani ümitsizliğin, İslam dünyasında hayat bulup dirilmesini birinci hastalık olarak zikreder. İkincisi, doğruluğun (sıdk), toplumsal ve siyasal hayatta ölmesini gösterir. Üçüncüsü, adavete (düşmanlığa) muhabbet, dördüncüsü Müslümanları birbirine bağlayan rabitaların (bağların) bilinmemesi, beşincisi çeşit çeşit bulaşıcı hastalıklar gibi yayılan istibdad ve son olarak da herkesin sadece şahsi menfaatine odaklanmasını sayar.

Ye’s’i (ümitsizliği) milletlerin seratan (bulaşıcı hastalıklar) denilen bir hastalığı olduğunu belirtir. Batı’nın ilerlemesinde ümidin çok büyük bir kuvvet olduğunu zikreder. Ümit dalga dalga toplumu sarar. Batı’daki ilerlemelerin geleceğe ümitle bakılmasına sebep olduğunu düşünür. Buna istinaden bir batılının bana bir dayanak nokta verinin yeryüzünü sallayayım, hareket ettireyim sözüne yer vermektedir. Batı’nın sahip olduğu kuvvet ve ihtişamıyla tabilerine büyük bir ümit ve hayal verdiğini düşünmektedir. Ama İslam dünyasının geri kalmış halinden dolayı büyük bir ümitsizlik içinde olduğunu nazara verir. Bu halden çıkmanın yolu olarak, İslam tarihinin şanlı mazisine ve inandığı yüksek hakikatlarına dikkat çekmektedir. İslam’ı elmasa ve Batı Medeniyetini cama benzeterek *“Paslanmış bihemta bir elmas daima mücella (cilalınmış) bir cama müreccahtır.”*⁴⁷³ sözüyle İslam’ın bizatihi kendisini bir elmas ve hazine olarak Müslümanlara gösterir.

İslam dünyasını geride bırakan ikinci unsur olarak kizbi (yalan) zikreder. İslam’ın temelinde sıdk yani doğruluk olduğunu hatırlatır. Sıdk ile kizb (yalan) arasında

⁴⁷¹ Lem’alar s.103.

⁴⁷² Nursi, daha sonra vermiş olduğu bu hutbeyi biraz genişleterek hem Türkçe hem Arapça basmıştır.

⁴⁷³ Mektubat, s.514.

cennet ve cehennem kadar, yer ve gök kadar bir mesafe olduğunun altını çizer. İlk dönem Müslümanların ve Hz. Peygamber'in en önemli vasfının sıdk olduğunu, Peygamberleri en yüksek makama çıkaran ve Hz. Ebu Bekir'i makam-ı sıddığıyete çıkaran vasfın sıdk olduğuna dikkat çeker. Müseylime-i Kezzab'¹⁴⁷⁴ (Yalancı Müseylime) maskaraya sukut ettiren sıfatın yalan olduğunu zikreder. Maalesef İslam dünyasında sıdk ve kizbin arasının kapandığını ve bu iki sıfatın birlikte bir Müslüman'da bulunmasını acı bir gerçek olarak nazara verir.

Üçüncü olarak adavet (düşmanlık) duygusunun Müslümanlar arasında çok yayıldığına işaret eder. Bir Müslümanın herşeye rağmen bir Müslüman kardeşi sevmesi gerektiğini hatırlatır. Kur'an'ın gıybeti bile men ederek her Müslüman'ın şahsiyetine büyük bir değer ve şerefe verip muhafaza ettiğini zikreder. Müslümanların şahsi kusurlarına karşı bir gözünü kapatıp muhabbete medar hususlara bakılmasını tavsiye eder. Muhabbete en layık şeyin muhabbet olduğunu, adavete en layık şey ise adavet olduğunu belirtir. Yani kendinden bulunan adavete adavet edip onu yok etmek gerektiğini anlatır.

Dördüncü unsur olarak Müslümanları zerreler ve yıldızlar gibi birbirlerine bağlayan nurani zincir ve rabıtalının (bağlantıların) ihmal edildiğine dikkatleri çeker. Bir Müslümanın imanın Kâbe azametinde olduğunu ve İslam'ın ise Uhud Dağı hürmetinde olduğunu nazara verdikten sonra, çakıl taşı hükmünde olan şahsi kusurlarını büyütmeyle, o çakıl taşlarını adeta Kâbe ve Uhud dağına tercih ettiğini dile getirir. Her Müslüman'ın Rabb'inin, Halıkının, Rezzakının bir olduğunu ve bin bir ilahi isimler kadar bir birlere sahip olduğunu vurgular. Hem Peygamber'i, dini, kitabı, kıblesi bir olmakla yüzlerce bir birler olduğunu hatırlatır. Hem, köyünün, memleketinin bir olması noktasından onlarca birler olduğuna dikkatleri çekerek Müslümanlar arasında duygu ve fikir birliğinin tekrar güçlü bir şekilde canlanmasıyla bu geri kalmaya sebep olan perdenin paramparça olacağına inanmıştır.

⁴⁷⁴ Hz. Peygamberin vefatından sonra Peygamber olduğunu iddia eden ve dönemin Müslümanları tarafından yalancı anlamında Kezzab lakabıyla bilinir ve Hz. Ebu Bekir döneminde öldürülmüştür.

Beşinci husus olarak muhtelif istibdad türlerinden bahseder. Bir sultandan, validen, âlimden, veliye kadar her kesimde sahip olduğu ilim, mal, makam ve kabiliyetle altındakini ezmek, bastırmak, kullanmak hastalığından bahseder. Bu hususta ulemadan, meşayihuna, tüccardan idarecilere kadar her kesimi de çok sert eleştiriye tabi tutar. Sahip olunan güzel meziyetlerle kâmil insanın daha mütevazı ve müşfik olması gerektiğini zikreder. Herkesin arkasından gelene yol gösterip teşvik ve taltif edip onun daha ileriye maddi ve manevi kemale varması için gayret etmesi gerektiğini vurgular. İslam'ın özünün ihlas ve terk-i enaniyet olduğunu hatırlatır. Aile, mahalle, medrese, tekke, mülki makamlara varana kadar herkesi saran bu tahakküm hastalığının yıkılması gerektiğine işaret etmiştir. İnsan iradesinin güçlü olduğu, kendisini ifade edecek bir özgür ortamın ve önünün her yönden açık olduğu bir iklimin ve zeminin inşa edilmesiyle toplum içinden cevherlerin çıkabileceğine vurgu yapmıştır.

Hutbe-i Şamiye isimli eserinde son olarak ferdlerin menfaatlerine himmetlerini hasr ettiğine vurgu yapar. Oysa gayr-i Müslimlerden Ermenileri misal vererek onlardan biri, ben ölsem milletim sağdır anlayışıyla her fedakârlığı yaptığına değinir. Ama bir Kürd'ün ya da bir Müslüman'ın ben öldükten sonra bütün dünya yıkılsa bana ne diyerek sadece kendi menfaati için yaşadığına dikkatleri çeker. Nursi “*Ben ölsem, milletim sağdır fikri, iman ve ahirete imanın neticesidir ve bizim malımızdır.*” demektedir. Ben öldükten sonra dünya batsa bana ne anlayışının da küfürden (inançsızlıktan) geldiğini ve maalesef Müslümanlar arasında kendine yer bulduğunu düşünmektedir. “*Kimin himmeti milletiye, o kimse tek başına küçük bir millettir.*”⁴⁷⁵ sözüyle Müslüman toplulukları şahsi menfaatlerini aşip topluma, millete, Müslümanlara sahip çıkmaya davet eder.

İslam'ın Müslümanları, dünyaya çalışmaktan soğuttuğu ve dünyaya teşvik etmediği şeklindeki tenkitleri red etmektedir. Tam tersi Müslümanlar şiddetli hırsla dünyaya saldırdıkları için ilerleyemediler. Dünya için dinin yüksek değerlerini ve ibadetleri terk ettiği için ilahi kader noktasından bu hale maruz kalmışlardır. Tarihten örnek vererek, tarihi şahit göstererek, her ne vakit Müslümanlar dine sarılmışlar, o nispette terakki ettiğini savunmaktadır.

⁴⁷⁵ Asar-ı Bediyye, s.390.

Osmanlı'nın son dönemlerinde bilhassa tarikatlar Müslümanları dünyadan ve çalışmaktak uzaklaştırıyor nazarıyla hedef tahtasında olmuştur. Nursi, tarikatları genel itibarıyla İslam'ın hayat bulduğu ve korunduğu üç mühim kaleden biri olarak nitelemekle beraber bazı hususlarda ciddi eleştirmiştir. Bilhassa tarikatlardaki terk-i dünya, terk-i ukba (ahiret), terk-i hesti (vücudunu terk) ve terk-i terk anlayışının noksan olduğunu ve dinde tek lokma, tek hırka anlayışının olmadığını ifade etmektedir. Sadece kalb dairesinde huzur bulup Allah'a teveccüh eden Vahdet-ul ve Vahdet-ül Şuhud gibi tarikatlarının anlayışlarını da yeterli bulmaz. Bu anlayışların dar olduğunu ve cümle Müslümanları temsil etmekten uzak olduğunu belirtmiştir. Asıl kemalatın sahabelerde ve tabiinde olduğu gibi kalp bir kumandan, akıl, ruh, nefis ve diğer latifelerle sebepler içinde Hak yolunda ilerleyerek insan-ı kâmil olmaktan geçtiğine inanmıştır.

Nursi Hz. Peygamberi en iyi anlayan ve örnek alan ilk dönem Müslüman toplulukları olan sahabelerin vali, kumandan, tüccar ve aile reisi olduklarını hatırlatır. Bunların kesret içinde vahdete ulaştığını belirtir. Tüm Müslümanlar için gerçekçi ve doğru yolun bu şekilde ibadet, ahlak, adalet anlayışıyla birlikte dünyevi mal ve makama meşru yollardan çalışmaktan geçtiğine işaret eder.

5.1.3. İslam'ın Yeryüzünde Tekrar Kuvvetlenmesinin Gerekçeleri

Bediüzzaman 1910 yılında Tiflis'e uğradığında Şeyh Sanan tepesinde bir Rus polisiyle olan macerasını anlatır. Rus polisinin İslam dağılmış, esir edilmiş, senin hayallerine ümitlerine şaşarım demesine mukabil; Nursi her birisinin yakın zamanda tekrar özgürlüklerini elde edip İslam'ın bayrağını dalgalandıracağını şöyle ifade eder:

“İşte Hindistan, İslâmın müstaid bir veledidir; İngiliz mekteb-i idadisinde çalışıyor. Mısır, İslâmın zeki bir mahdumudur; İngiliz mekteb-i mülkiyesinden ders alıyor. Kafkas ve Türkistan, İslâmın iki bahadır oğullarıdır; Rus mekteb-i harbiyesinde talim ediyorlar. İlâ âhir... Yahu, şu asilzade evlât, şehadetnamelerini aldıktan sonra, herbiri bir kı't'a başına geçecek, muhteşem âdil pederleri olan İslâmiyetin bayrağını âfâk-ı kemâlâtta temevvüc ettirmekle, kader-i ezelinin nazarında, feleğin inadına, nev-i beşerdeki hikmet-i ezeliyenin sırrını ilân edecektir.”⁴⁷⁶

Bediüzzaman Said Nursi, geleceğe dair Müslümanlar için müjde vermektedir. İslamiyet'in yeryüzüne tekrar hâkim olacağına dair kuvvetli ümit vermektedir.

⁴⁷⁶ A.g.e., s.164.

İslamiyet ve Kur'an'ın hak ve hakikat olduğunu dikkatlere verirken, gündüz, yıldız, güneş gibi temsiller üzerinden şöyle ifade etmektedir: “İslâmiyet güneş gibidir, üflemeyle sönmez. Gündüz gibidir; göz yummakla gece olmaz. Gözünü kapayan, yalnız kendine gece yapar.”⁴⁷⁷ Bu müjdelerini sadece gaybi bir ihbar ya da keramet şekilde sunmaz. Bunu tarihi, sosyolojik bazı sebeplere dayandırıp akli, mantıki çıkarımlar (istihraç) ve öngörüler şeklinde açıklamaya çalışmıştır. Nursi'ye göre Asya'nın ve İslam'ın yeryüzünde galip gelmesini sağlayacak temel kuvvetleri şöyle zikredebiliriz.

Birinci kuvvet maarif ve medeniyet ile mücehhez (cihazlanmış) olan İslamiyet'in hakiki kuvvetidir. Yani İslamiyet zaten yeryüzünde ilk emri oku olan ve kâinatı, eşyayı ve insanı bir kitap gibi okumaya davet eden bir dindir. Yüzlerce ayet ve hadisler okumaya, araştırmaya, ahlaka, insan şahsiyeti ve hukukuna dikkat çeker. Büyük insanlığı ve medeniyeti zaten Asr-ı Saadet en güzel şekilde inşa etmiştir. Bugün sigara gibi basit bir âdeti bile medeniyet tüm fikir ve kurumlarıyla çalışmasına rağmen kaldıramadığını nazara verir. Ondan sonra kumar, faiz, kan davası, alkol gibi men edilen ve namaz, oruç, zekât gibi emir dairesinde konulan hükümlerle hayatın bütün alanına nüfus eden ve değiştiren İslam'ın nasıl bir mucize olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Hatta bu asrın en büyük yüz filozofu Arap yarımadasına gitse ve yüz sene çalışsa, acaba Hazreti Muhammed'in yapmış olduğu inkılabın yüzde birini yapabilir mi diye şöyle meydan okumaktadır:

“İşte, şu Asr-ı Saadeti görmeyenlere, Ceziretü'l-Arabı (Arap Yarımadasını) gözlerine sokuyoruz. Haydi, yüzer feylesofu alsınlar, oraya gitsinler, yüz sene çalışsınlar! O zâtın o zamana nisbeten bir senede yaptığının yüzden birisini acaba yapabilirler mi?”⁴⁷⁸

Buna benzer misallerle İslam'ın toplumu insaniyete, marifete, hürriyete, medeniyete geçmişte sevk ettiği, dönüştürdüğü gibi, serbestiyet ve malikiyet dönemine ulaşmış medeniyetin açmış olduğu zeminde, İslam'ın tekrar gerçek mecrasında, yeryüzünde her tarafa yayılmasının çok parlak olduğuna inanmaktadır.

⁴⁷⁷ A.g.e., s.318.

⁴⁷⁸ Sözler, s.259.

İkinci kuvvet olarak şiddetli ihtiyaç duygusunu delil gösterir. Yani Asya maddi olarak medeniyete, ilme, fenne, refaha karşı şiddetli bir ihtiyaç içinde olduğunu düşünmektedir. Medeniyetin ve insanlığın terakkisinden yine en büyük motor gücün şiddetli ihtiyaç duygusu olduğunu belirtir. Üçüncü kuvvet olarak Batı'daki gelişmiş toplumları gören Asya'nın tam uyanma (intibah-ı tam) ve teyakkuz neticesinde gıpta ve rekabet damarının inkişaf ettiğini ifade eder. İslam dünyasında, Batı'nın maddeten refah ve ihtişam haline karşı oluşan hayranlık, farkındalık, gıpta ve rekabetin gücüne dikkat çekmiştir. Dördüncü kuvvet olarak fitri bir istidat taşımaktan gelen teşebbüse cesareti (cüret-i teşebbüs), bedeviyetten kaynaklanan selametli bir fitrat (selamet-i fitrat), zamanın ziyası olan zihinlerin aydınlanması (tenevvür-ü ezhan) ve medeniyetin kanunu olan fikirlerin birleşimini (telahuk-u efkâr) göstermektedir. Beşinci kuvvet olarak İslam'ın topluma her daim verdiği yenilenme duygusu (meyl-i teceddüd), her arzuyu öldüren ye'sin (ümitsizliğin) ölmesiyle hayat bulan ümit neticesinde büyük bir medeniyet arzusu uyandığını iddia etmektedir.

Bediüzzaman Said Nursi bu hususların galebe etmesini kolaylaştıracak iki önemli unsura dikkat çekmektedir. Birincisi Avrupa medeniyetinin din ve fazileti düstur olarak kabul etmemesinin neticesinde sefahet (her türlü oyun eğlence) ve şehvani duygulara tamamen müsaade edildiğini hatırlatır. Tabi safahat neticesinde emeğin (sa'y), tüketime cevap veremediğini belirtir. Oyun eğlence ve zevklerin üretimi, gayreti yıkıp mahv edeceğine dikkat çeker.⁴⁷⁹ Avrupa medeniyetini içerden yıkabilecek ikinci sebep olarak da şiddetli şehvet ve diyanetsizlik sonucu ortaya çıkan eşitsizlik (müsavatsızlık) durumu olarak zikreder. Avrupa medeniyetinin başta zekât gibi İslam'ın ve şeriatın hakikatlarına sığınmadığı takdirde yerle bir olma tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu savunur.⁴⁸⁰

Avrupa'nın ilerlemesini bilhassa Avrupa Kıtasının dar olması, nüfusunun fazla olması neticesinde ilim fikrinin (fıkr-i marifet) ve sanat arzusunun (arzu-yu sanat) uyanmasına bağlar. Bunlarla beraber madenlerin çok olması, deniz ve nehirler

⁴⁷⁹ Muhakemat, Asar-ı Bediyye, s.190.

⁴⁸⁰ A.g.e., s.190.

sayesinde ulaşım ağının çok iyi olması da bu hedeflerine varmalarında kolaylık sağlamıştır.⁴⁸¹ Artık ulaşım vasıtaları ve basın (matbuat) ve telgraf gibi iletişim araçları sayesinde âlemin bir şehir (şehir-i vahid) hükmüne geçtiğini ve dünya insanların da bir meclisin ehli hükmünde olduğunu düşünmektedir. Yükleri hafif olan Asya'nın bu şartlar içinde Avrupa'ya yetişip geçeceğini iddia etmektedir.⁴⁸² Onlar öküz arabasıyla gidiyorlar, bizler ise tren (şimendifer) ya da balona binip onları geçeceğiz diyerek bir metaforla bunun izah etmeye çalışmıştır.⁴⁸³

Avrupa'nın yapısını, geleceğini iklimle ilişki kurarak da izah etmeye çalışmıştır. Buna göre Avrupa'nın soğuk memleket olması (bürudet-i memleket) hasebiyle herşeyi geç alır ve geç bırakır. Ama sıcak memleket olan Asya ise bir şeyi çabuk alır ve aynı şekilde terk eder.⁴⁸⁴ Buna istinaden Avrupa'nın artık ihtiyar olduğunu, uzun zamandır devam eden galebesinin sonuna yaklaştığını ama Asya'nın tabiatı icabı çabuk yenilemeyi ve yükselmeyi yakalayıp, genç bir delikanlı gibi önünün çok açık ve parlak olduğuna inanmaktadır.⁴⁸⁵

Bediüzzaman Said Nursi Avrupalı aydınların Kur'an hakkındaki müspet beyanlarına da yer vermiştir. *İşarat-ül İ'caz* adındaki Kur'an tefsiri olan bu eserinin son kısmında ve yine *Nur Çeşmesi* isimindeki eserinde toplam kırk dört filozofun Kur'an, İslamiyet ve Hz. Muhammed hakkındaki olumlu görüşlerine yer vermiştir. Avrupa içinde bunlara benzer daha çok aydınların, filozofların çıkacağına inanmaktadır. Bu örneklerle tabilerine büyük bir kuvvet ve moral ve ümit vermeye çalıştığını ve İslam'ın geleceğinin parlak olduğuna dair öngörümünü teyit etmek istemiştir.

5.1.4. Ahirzaman Hadiseleri: İsa, Mehdi, Deccal ve Süfyan

Bediüzzaman Said Nursi ahirzamanla alakalı bazı hadislere dayanarak daha ilk Said döneminden itibaren Avrupa içinde İslam'ın yayılacağına, hatta İslami devletler zuhur edeceğini iddia etmiştir. Meşrutiyetin ilanından evvel Mısır'daki meşhur Ezher

⁴⁸¹ A.g.e., s 190.

⁴⁸² A.g.e., s 190.

⁴⁸³ Tarihçe-i Hayat, s.58.

⁴⁸⁴ A.g.e., s.190.

⁴⁸⁵ Asar-ı Bediyye, s.157.

Üniversitesi'nin Reisi (Rektörü) Şeyh Bahid Efendi bir seyahat vesilesiyle gelmiş olduğu İstanbul'da, Nursi'ye Avrupa hakkındaki kanaatini sorar. Bediüzzaman buna mukabil Avrupa'nın İslam'a gebe olduğunu ve Osmanlı'nın da Avrupa'ya hamile olduğunu beyan etmiştir. Yine başka bir eserinde Avrupa'nın hem Batısından hem Doğusundan İslam devleti çıkacağını iddia etmiştir.

Bu beyanındaki tahminini Osmanlıdan zuhur eden ve dine karşı Avrupa'dan bile daha katı bir laik anlayışıyla ortaya çıkan Türkiye Cumhuriyeti bir yönüyle teyit etmiştir. Avrupa hakkındaki kanaatleri halen teyide muhtaçtır. Gerçi Avrupa'nın Doğu kanadında ortaya çıkan Kosova, Bosna Hersek ve Arnavutluk gibi devletler kısmen bu iddiayı teyit etmektedir. Anlaşılan Nursi o yıllarda Avrupa'nın doğu topraklarında Müslüman nüfusunun çoğunlukta olmasını ve ilerde başta milliyetçilik gibi sebeplerle neticede bir bağımsız devlet olacağını tahmin etmiştir.

Avrupa'nın Batı kesimindeki beklentisi ise Katoliğe göre İslam'daki tevhid anlayışına daha yakın olan Protestanlığa bağlamak mümkündür. Bir eserinde Hristiyanlığın teslis (üçlü ilah anlayışı) inancını Protestanlık (Püritanlık) sayesinde yırttığını ama bunla da salah (huzur) bulmadığını savunur. Böylece bir kısmının dini tamamen (mutlak dalal) bıraktığını ve bir kısmının ise tevhide yaklaştığını düşünmektedir. Bu fasıldan sonra artık Hristiyanlığın (Nasraniyet) sönmezse İslam'a teslim olacağına dair görüşünü bir hadisten de yola çıkarak şöyle dile getirir: "*Hazret-i İsa nâzil olup gelecek, ümmetimden olacak, şeriatıyla amel edecektir.*"⁴⁸⁶ Hazret-i İsa'nın tekrar yeryüzüne geleceği ve İslam'la amel edeceği düşüncesi hadislerde ifade edildiği için Müslümanlar tarafından hep beklenmektedir. Nursi de özü itibarıyla bu hadise dayanarak Hz. İsa'nın geleceğini ve Hristiyanların büyük kısmının İslam'a gireceğine inanmaktadır. Fakat bu görüşlerini tarihi ve sosyolojik bazı gözlemlerle güçlendirmeye çalışmıştır.

⁴⁸⁶ Buhârî, Enbiyâ, 49; Müslim, İman, 242-247; Tirmizî, Fiten, 62; Müsned, 4:226.

Bediüzzaman Kıyamet alametleri, fitneleri ve Ahirzaman hadiseleri olarak bilinen başta Mesih (Hz. İsa), Mehdi⁴⁸⁷, Deccal inançlarına, beklentilerine yer vermekle beraber daha gerçekçi bir yaklaşımla yorumlamaya çalışmıştır. Hz. İsa hakkındaki hadislerin çoğunun mecazi olduğunu, teşbih olduğunu ve haliyle tevil ve tabire muhtaç olduğunu belirtmiştir. Kendisi de bu hadisleri muhtelif eserlerinde bilhassa *Beşinci Şua* isimli eserinde tevil ve tabir etmiştir. Biz burada meselemizle alakalı kısımlarını özetle ele almaya çalışacağız.

Nursi yeryüzünde tekrar adaletin sağlanması, küfür ve zulmün bertaraf edilmesi için Allah'ın adaleti ve rahmeti noktasından Hz. İsa'nın tekrar yeryüzüne geri gönderilmesinin hikmeten de lazım olduğuna inanmaktadır.⁴⁸⁸ Yeryüzünde insanlığın çoğunu teşkil eden Müslüman ve Hristiyanların inandığı bir Peygamber'in gönderilmesiyle ancak küfür ve zulmün sonlandırılacağını belirtir. İmtihan dünyasında herşeyin açık olmasının imtihanın sırrına muhalif olduğunu vurgular. Onun için İsa'yı herkesin tanımayacağını ancak ona çok yakın olanlar, iman nuru ile tanıyacağını belirtir. Deccal ve Süfyan gibi hadislerde Allah inancını yok etmeye çalışacak ve dini ortadan kaldırmaya çalışan bu iki dehşetli şahısların da imtihan noktasından kendi mahiyetlerini bilmediklerini ifade eder.

“O (Deccal) kadar kuvvetlidir ve devam eder; yalnız Hazret-i İsa (a.s.) onu öldürebilir, başka çare olamaz.” rivayetini izah ederken, Deccalın şahsından ziyade onun fikirleri, rejimi, hükümetine bir işaret olduğunu düşünmektedir. İsa'nın Deccalı öldürmesini de İsa'nın yeryüzüne inmesiyle Hristiyanlarda semavi, ulvi halis bir dinin zuhur edeceğine ve Kur'an'a tabi olup ittifak edecek bu İsevi dini sayesinde dinsiz meslek olan Deccalın ve Deccaliyetin öldürüleceğine, mahv olacağına dair şöyle bir çıkarımda bulunmaktadır:

⁴⁸⁷ Nursi'nin Mehdi telakkisine dair bir çalışma için bkz.; Derya Yörük Kesik, “Said Nursi'nin Eserlerinde Mehdilik Telakkisi”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi, SBE, 2007. Bu çalışmada Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da Mehdilik mevzusu başta olmak üzere özellikle Nursi'nin eserlerinde Mehdiliğe dair görüşlerine yer verilmiştir.

⁴⁸⁸ İslam'ın orta yol olduğu, gayr-i müslimlere karşı duyulan saygı ve tanınan hak ve özgürlüklere dair hadis, ayet ve İslam tarihinden örnekler için bkz.; Hedieh, Mirahmadi, *The Middle Way*, “Abraham's Children: Liberty and Tolerance in an Age of Religious Conflict”, (ed.), Kelly James Clark, Yale University Press, 2012, pp. 218–237.

“Yani, onun mesleğini ve yırtıcı rejimini bozacak, öldürecek, ancak semâvî ve ulvî hâlis bir din İsevîlerde zuhur edecek ve hakikat-i Kur'âniyeye iktida ve ittihad eden bu İsevî dinidir ki, Hazret-i İsâ aleyhisselâmın nüzulüyle o dinsiz meslek mahvolur, ölür. Yoksa onun şahsı bir mikrop, bir nezle ile öldürülebilir.”⁴⁸⁹

Yine başka bir eserinde İsa Aleyhisselâmın yeryüzüne indiğinde şeriatımla amel edecek hadisini Müslüman ve Hristiyanların ihtilaf noktaları bir tarafa bırakıp temel hususlarda küfre ve dalalete karşı ittifak yapmaya bir işaret olarak değerlendirmiştir. Hz. Ali'den gelen bir rivayete istinaden İslam Deccalı'na, Süfyan denildiğine yer vermektedir. Ahirzaman'da Deccalın geniş dairede, İslam dünyasının haricinde çıkacağına ve küfür ve dalaleti yayacağına ama Süfyan'ın ise Müslümanlar arasında çıkıp, zekâsı ve aldatması ile şeriata darbe vuracağını ve kaldıracağına işaret etmektedir. Bunlara mukabil geniş dairede Hz. İsa ve ona tabi olan ruhani Hristiyanlarla takipçileri olan devletlerin öncülüğünde Deccal'a ve rejimine son verilirken, Mehdi ve cemaatinin de iman dairesinde Süfyan'a karşı Şeriat-ı Ahmediye'yi tamir ve ihya edeceğine işaret etmektedir.

Deccalın boyunun minare kadar olduğu ve Hz. İsa'nın sıradan bir insan boyunda olduğu ve onu öldürmek için on arşın yukarıya atlayıp sonra öldürecek mealinde hadisleri, Deccal ve Hz. İsa'nın ordu ve cemaatine işaret olarak değerlendirmiştir. Bu hadisten yola çıkarak İkinci Dünya Savaşı'nda Rusya ve ona destek veren başta İngiliz, Çin ve diğer devletlerle, onlara karşı savaşan İtalya ve Almanya'nın aslında Deccal ve İsa'nın bu hadisteki vaziyetini gösterdiğini iddia eder:

“Resmî ilânıyla, ‘Allah'a istinad edip dinsizliği kaldıracağım, İslâmiyeti ve İslâmları himaye edeceğim’ diyen bir hükûmet yüz milyon küsur iken, dört yüz milyona yakın nüfusa hükmeden bir diğer devlete ve dört yüz milyon nüfusa yakın ve onun müttefiki olan Çin'e ve Amerika'ya ve onlar ise zahîr ve müttefik oldukları olan bolşeviklere galibâne, öldürücü darbe vuran o hükûmetteki muharip cemaatin şahs-ı mânevîsiyle, mücadele ettiği dinsizlerin ve taraftarların şahs-ı mânevîleri tecessüm etse, yine minare boyunda bir insana nispeten küçük bir insanın nispeti gibi olur.”⁴⁹⁰

“Deccalın bir bineği var, kırk günde yetmiş hükümeti gezer.”⁴⁹¹ şeklindeki hadisten yola çıkarak, insanlığın Deccal döneminde ulaşım imkânlarının çok gelişmiş olduğuna, tren, otomobil, uçak gibi vasıtaların zuhur edeceğine dair bir çıkarımda

⁴⁸⁹ Şualar, s.583.

⁴⁹⁰ Kastamonu Lahikası, s.80-1.

⁴⁹¹ Şualar, s.591.

bulunmaktadır. Deccalın yalancı Cennet ve Cehennem'i olacak hadisinden Deccalın müstebid, ceberut bir kral, bir lider olacağını ve sahip olduğu trenin bir tarafını kendi taraftarlarına bir Cennet köşesi gibi yapacağını ve muhaliflerine de Cehennem ateşi gibi olan diğer tarafına atacağına işaret etmektedir. Yine başka bir eserinde bu hadisten kadın ve kızlarla doldurulan eğlence ve oyun mekânlarıyla yalancı bir cennet ve zindanlarla da yalancı bir cehennem yaptığına dair bir görüş ortaya atmaktadır.

Müslümanlar arasında bilhassa tarikat ve cemaatlerde bazılarının kendisini İsa ya da Mehdi telakki etmesine ya da kendi dini liderini o şekilde tasavvur etmesine de yer vermektedir. İnsanın sevdiği şeyi çok abartmasının aslında muhabbet duygusunun sonucu olduğuna bağlamaktadır. Herkesin bu tarz ifrat derecede zanlarda bulunabileceğini kabul etmektedir. Müslümanların sadece manevi bir makam sahibi dini bir lider etrafında bağlanmasını anlamakla beraber çok sağlıklı karşılamamaktadır. Kur'an ve Sünnet'i bir ölçü ve yüksek bir hakikat olarak bağlanması icab eden bir otorite olarak nazarlara vermektedir.

Bilhassa İsa ve Mehdi'ye dair rivayetleri bu zatların geleceği zamandaki şartları gösterdiğine dair bir gösterge olarak düşünmektedir. Hem Mehdi'ye dair çok hadislerin olduğu ve diyanet dairesi başta olmak üzere siyaset âleminde de farklı Mehdilerin gelmiş olduğunu dile getirmektedir. Hadislerde çok Mehdilere dair anlatılan niteliklerin sadece bir Mehdi de tasavvur edilerek hata yapıldığına inanmaktadır. Ahirzamanda gelecek Büyük Mehdi ile her asırda gelmiş Mehdilerin farklı olduğuna ve bunların vasıflarının da farklı olduğuna değinmiştir.⁴⁹²

Bu bilgiler ışığında Nursi'nin siyaset teorisinde, İttihad-ı İslam kadar İsevilerle ittihadın da olduğunu anlamaktayız. Bir taraftan İstanbul işgal edilirken Meşihat'tan dine dair bazı hususları İngiliz Anglikan Başpapazı sorduğunda, bir tükürükle cevap vermek lazım demiştir. Taassup ve tahakküm içinde İslam'a ve Müslümanlara saldıran Hristiyan Batı'ya ve din adamlarına karşı çok sert bir duruş sergilemiştir.⁴⁹³ Ama diğer

⁴⁹² Mehdiyette hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz.; Hüseyin Demirel, **Bediüzzaman ve Mehdiyette**, İstanbul: İttihad-ı İslam, 1996.

⁴⁹³ Mektubat, s.453.

tarafından mezkûr hadislerle binaen İslam'a ve Kur'an'a ilişmeyen Hristiyanlara, Papalığa ve misyonerlere karşı da gayet yumuşak bir duruş sergilediğini görmekteyiz.

Üçüncü Said döneminde eserlerinden bir kısmını Papalığa gönderir, ve İstanbul'da Fener Rum Patriğini ziyaret eder.⁴⁹⁴ Selahaddin isimli talebesinin Amerikalı birine kendi eserini hediye etmesine mukabil kaleme aldığı mektupta misyonerlere bile dikkatli olmalarını tavsiye etmesi, Allah yolunda hizmet etme noktasından müsamaha ile karşılayıp eleştirmemesi, bir İslam Âlimi açısından bu tarz söylem ve davranışları beklemek çok nadir olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁹⁵ Fakat bu alt başlıkta ele aldığımız hadisler ışığında Hz. İsa'nın gelmesiyle, Hristiyanlık ve İslam ayrı ayrı iken dinsizliğe karşı mağlup olmaktadır, bu birlik ve beraberlik neticesinde azim bir güç kazanıp, küfür ve dalaleti yıkacağına dair görüşünden dolayı, Nursi'nin bu birleştirici ve yapıcı üslup ve usulü takip ettiğini söyleyebiliriz.

İkinci dünya savaşı sırasında ölen sivil, masum Hristiyanlar içinde zorba bir savaş içindeki bu katliamlardan dolayı ilahi rahmet noktasından bir mükâfatının olabileceğine işaret etmektedir. Zaten, on beş yaşına kadar vefat eden Müslim, gayr-ı Müslim fark etmeksizin tüm insanların (çocuklar) Cennet ehli olduğuna dair İslam dinin inancını hatırlatır. Bunlarla beraber savaş ortamında, ihtiyarlar, kadınlar masum insanların katle maruz kaldığını ve bir ihtimal Allah'ın sonsuz rahmeti tarafından cehennemden azat edilmelerine bir keffaret olabileceğine ve hatta onlar için bir nevi şahadet olabileceğine dair bir fikir ortaya atmıştır. Ve yaşamış olduğu asrın bir nevi fetret devri gibi insanların iki dünya savaşı içinde ve çok ağır baskıcı rejimler altında görmüş oldukları zulümleri de kendi görüşüne bir dayanak olarak göstermeye çalışmıştır. Tabi bu açıklamalarına rağmen Nursi'nin bazı İslam âlimleri ve dini cemaatler tarafından en çok eleştirilen söylem ve eylemi Hristiyanlar hakkındaki bu yumuşak tavrı olmuştur.

Tabi Nursi'nin ittifaka davet etmesi Hristiyanlığın teslis başta olmak üzere İslam'a zıt olan inançlarını tasdik ettiği anlama gelmemektedir. Nursi Hristiyanlar başta

⁴⁹⁴

⁴⁹⁵ Emirdağ I, s.159.

olmak üzere Ehli Kitab'a hitaben, "De ki: Ey Kitap Ehli! Sizinle bizim aramızda ortak olan bir söze geliniz."⁴⁹⁶ ayetinden hareket ettiğini dile getirir. Ayette tek bir kelime ile Allah'a olan inancı ifade eden Kelime-i Tevhid yani *Lailaheillallah* kast edilmiştir. Nursi de temel dayanak olarak başta bu ayet ve yukardaki hadisleri almaktadır.

Bediüzzaman Said Nursi bir taraftan Avrupa'da doğan deccalene tabir ettiği bozuk ikinci Avrupa'ya işaret ederken, diğer taraftan, dindar ruhani Hıristiyanlar şeklinde tarif ettiği bir Avrupa'dan Hz. İsa'nın nüzulüne işaret eder. İslam dünyasının da uyanmasıyla hakiki Hristiyan dininin düsturlarını benimseyen Yeni Dünya diye tabir ettiği Amerika Birleşik Devletleri'yle ittifak edeceğini ve İncil'in Kur'an'la ittihad edip tabi olacağını iddia etmektedir.⁴⁹⁷ Bilhassa yirminci yüzyıldaki iki dünya savaşıyla birlikte insanlığın dünya saltanat ve hâkimiyetinin faniliğini ve yıkıcılığını çok daha fazla hissetmesi sebebiyle ebedi bir hayat için bir uyanma, bir arama sürecine daha hızlı bir şekilde girdiğini iddia etmektedir. Batı'da, Amerika, İngiltere, Norveç, İsveç gibi ülkelerde, devlet ve hükümet nezdinde İslam lehinde olan gelişmeleri şahit gösterip, Hz. İsa'nın gelmesiyle Hristiyanların İslam ve Kur'an etrafında birleşeceğine dair öngörümünü şöyle dile getirmektedir:

"Elbette nev-i beşer bütün bütün aklını kaybetmezse ve maddî ve mânevî bir kıyamet başlarında kopmazsa, İsveç, Norveç, Finlandiya ve İngiltere'nin Kur'ân'ın kabulüne çalışan meşhur hatipleri ve din-i hakkı arayan Amerika'nın çok ehemmiyetli dinî cemiyeti gibi, rû-yi zeminin kıt'aları ve hükümetleri, Kur'ân-ı Mu'cizü'l-Beyânı arayacaklar ve hakikatlerini anladıktan sonra bütün ruh u canlarıyla sarılacaklar. Çünkü, bu hakikat noktasında kat'iyen Kur'ân'ın misli yoktur ve olamaz ve hiçbirşey bu mu'cize-i ekberin yerini tutamaz."⁴⁹⁸

5.2. SİYASETE YAKLAŞIMI

Bediüzzaman çok genç yaşta siyasete büyük hayallerle girmişti. Henüz on beş yaşındayken Mardin'de siyasete atılmıştır. Genç yaşın getirmiş olduğu bir heyecanla mevcut istibdat yapısına karşı çok sert çıkışlar yapmış olacak ki kendisini sürgün halinde bulur. İkinci Meşrutiyet'in ilanından az evvel 1907 yılında İstanbul'a, pay-i tahta, Kürd milletinin ihtiyaç ve beklentilerini kamuoyuna dile getirmek için gelir. Dönemin muhtelif gazetelerinde gündemlere dair tartışmalara karışır, Meşrutiyet'in

⁴⁹⁶ Al-i İmran, Ayet, 64.

⁴⁹⁷ Emirdağ I, s.60-1.

⁴⁹⁸ Emirdağ Lahikası I, s.261.

ilanı için gayret eder, İttihatçılarla kısmen işbirliği yapar. Birinci Dünya Savaşı'nda iki buçuk sene Ruslara esir olur. Esaretten firar ettikten sonra İstanbul'a döner ve İstanbul işgal edildikten sonra Anadolu Hükümeti lehinde çalışmalar yapar.

Birinci Mecliste saltanatın kaldırılması akabinde Mustafa Kemal ile görüşmüş, Cumhuriyet'in ilanını sevinçle karşılamıştır. Ama Ankara'da yaklaşık altı ay kaldıktan sonra Van'a döner ve siyasetle bağı uzun bir süre dondurmuştur. Nursi siyasete müspet ve menfi olarak yaklaşmıştır. Birinci Said döneminin siyasi durumu siyaset kurumuna yönelik büyük beklentilerle doludur. Fakat umduğunu bulamayınca büyük bir hayal kırıklığına dönüşmüş ve siyasetten çekilmeyi tercih etmiştir. Hatta siyasetin çürümüşlüğü ve dünyevi, maddi bir yapısı karşısında siyasete soğuk, mesafeli ve bazen de düşmanca bir yaklaşım sergilemiştir.

Biz bu bölümde evvela Nursi'nin siyaset kavramından ne anladığı üzerinde durmak istiyoruz. Daha sonra Nursi'nin siyasete müspet çerçevede nasıl yaklaştığını ve akabinde neden menfi bir nazara doğru kaydığını ele alacağız. Tabii ömrünün son devrinde siyaset kurumuna karşı bu iki yaklaşımdan beslenen orta bir yol izlediğine dikkat çekmek istiyoruz.

5.2.1. Siyaset Kavramı ve Kapsamı

Nursi eserlerinde doğrudan siyasetin tanımını yapmamıştır. Fakat Nursi'nin siyasetle olan bağı ve beyanları incelendiğinde Nursi'nin siyaset kavramından ne anladığını görmek mümkündür. Bilhassa siyasete ne için girdiğine ya da neden terk ettiğine dair mektuplarına bakıldığında, Nursi'nin siyasetten ne anladığı ortaya çıkacaktır. Siyasetle meşgul olduğu dönemlerde yapmış olduğu faaliyetleri de özetleyerek siyasetin kapsamını tayin etmek kolay olacaktır. Aslında siyasetten ne anladığını ve siyasi olarak yapmış olduğu faaliyetleri tespit ederek nasıl siyaset yaptığını değerlendireceğiz.

Bediüzzaman Said Nursi henüz on beş yaşındayken 1892 yılında Mardin'de Namık Kemal'in Rüya isimli eseri sayesinde uyandığını ve böylelikle siyasete girdiğini

belirtir.⁴⁹⁹ Akabinde siyasi çalışmalarından dolayı Mardin, Bitlis, Siirt, Van, Erzurum'a sürgün edilmiştir.⁵⁰⁰ Siyasete bir parti kurarak ya da mevcut bir partiye üye olarak girmemiştir. Bu durumda Nursi'nin Meşrutiyet, Hürriyet, Şura lehinde, istibdat, aşiretler, tarikatların, medreselerin yozlaşması aleyhindeki düşünce ve faaliyetlerini siyaset olarak telakki ettiğini anlıyoruz. Tabii siyasetin ilk ayağı olarak toplum içindeki siyasal düşünce ve faaliyetlerini siyaset kapsamında değerlendirmiştir.

İstanbul'a 1907 yılında geldiğinde, hedefi Sultan Abdülhamit'le görüşüp Kürdistan'a Medresetüzzehra namında hem din hem fen ilimlerinin birlikte okunacağı, medrese ve tekke geleneğinin de içine dâhil edildiği bir üniversite açılmasını talep etmektir. Bilhassa Kürdçe eğitim dilinde Arapça ve Türkçeyle birlikte eğitim yapılmasını istemiştir.⁵⁰¹ Çok yönlü beklentilere dayanan bu talebi eğitim, dil ve milliyet noktasından başlı başına bir siyasi projedir. Sultan'la görüşemese de bu arzusunu bir dilekçe şeklinde Saray Mabeynine (Özel Kalem Müdürlüğüne) bırakır. 31 Mart Vakıası daha gelmeden gazetelerde Sultan'a açık bir mektup kalem alır. Yıldız Sarayı'nı bir üniversiteye döndürmesini, seyyah ve zebaniye benzettiği yanındaki memurlardan temizlenmesini, malını da milletin cehalet hastalığının tedavisi için eğitime harcamasını tavsiye ve talep eder.⁵⁰²

İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra Sadaret (Başbakanlık) vasıtasıyla Kürdistan'daki elli altmış Kürd aşiretlerine yönelik Meşrutiyet'in adalet ve şeriata uygun olan meşveretten ibaret olduğunu ve dünyevi saadetlerinin bu yönetim modelinden geçtiğine dair telgraflar çektiğini ifade ederek doğrudan bir siyasi faaliyet içinde olduğunu göstermektedir.⁵⁰³ Hem İttihad-ı Muhammediye Cemiyeti'ne doğrudan üye olarak bir sivil toplum örgütü içinde faaliyette bulunmuştur. Bu cemiyetle Müslümanlar arasında birlik, beraberliği güçlendirme ve daha ötesi İttihad-ı İslam

⁴⁹⁹ Asar-ı Bediyye, s.352.

⁵⁰⁰ A.g.e., s.409.

⁵⁰¹ A.g.e., s.354.

⁵⁰² A.g.e., s.422-3.

⁵⁰³ A.g.e., s.414.

niyetiyle büyük bir İslam Birliğini arzulamıştır. Böylelikle, bir sivil toplum örgütü olan bu cemiyet sayesinde siyasi faaliyetler içinde bulunmuştur.⁵⁰⁴

İstanbul'dayken Meşrutiyet hakkında Kürdlere yönelik faaliyetlerde bulunmuştur. Eski Said devrinde Kürdlerin bir şekilde isyanlarda tahrik edilme tehlikesini dikkate alarak, İstanbul'da yirmi bine yakın hemşerilerine, hamallara, kahveleri dolaşarak, Meşrutiyet'in meşru bir yönetim biçimi olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Nursi'nin bir propaganda örneği olarak Kürd hamallara yapmış olduğu bu telkinler siyasetle meşgul olmanın sonucudur:

*"İstanbul'da yirmi bine yakın hemşehrilerimi, hamal ve gafil ve safdil olduklarından, bazı particiler onları iğfal ile vilâyât-ı şarkiyeyi lekedat etmelerinden korktum. Ve hamalların umum yerlerini ve kahvelerini gezdim. Geçen sene anlayacakları suretle meşrutiyeti onlara telkin ettim."*⁵⁰⁵

Yine Nursi 1908 yılında Bosna-Hersek'i ilhak eden Avusturya başta olmak üzere Avrupa devletlerine karşı boykot yaparak iktisad harbi (harb-i iktisadi) açtığını beyan etmesi ve bu sayede Kürdlerin de bu boykota destek verdiğini belirtmesi, siyasi bir araç olarak boykota müracaat ettiğini göstermektedir.⁵⁰⁶

Nursi siyaseti neden bıraktığına dair bir mektubunda siyasetten ne anladığına dair önemli ipuçlar vermektedir. Eski Said döneminde günde sekiz dokuz gazete okuduğunu ve Yeni Said döneminde ise hem siyaseti hem de siyasi dünyevi sohbeti terk ettiğini şöyle ifade etmektedir:

*"Eski Said, sigara ile beraber gazeteleri ve siyaseti ve sohbet-i dünyeviye-i siyasiyeyi terk etti. Buna kat'î şahit, o vakitten beri, sekiz senedir birtek gazete ne okudum ve ne dinledim. Okuduğumu ve dinlediğimi, biri çıksın, söylesin. Hâlbuki sekiz sene evvel, günde belki sekiz gazete Eski Said okuyordu."*⁵⁰⁷

Burada anlaşıldığı üzere Nursi dünyevi maddi düzene dair her türlü konuşmayı, siyasi bir sohbet olarak değerlendirir. Mektubun başında Eski Said bir miktar siyaset girdi diye başlar. Amacının da siyasetle ilme ve dine hizmet etmek olduğunu açıklar. Ama siyaset yolunda yalan, aldatma, menfaat, ecnebilerin oyuncağı olma,

⁵⁰⁴ A.g.e., s.417.

⁵⁰⁵ A.g.e., s, 415.

⁵⁰⁶ A.g.e., s, 416.

⁵⁰⁷ Mektubat, s.64.

dünyevileşme, partizanlık gibi tehlikelere binaen terk ettiğini ifade eder.⁵⁰⁸ Hem Isparta Cumhuriyet Savcılığına verdiği ifadede Barla'da kaldığı dönemde siyasetin dili olarak tarif ettiği gazeteleri on üç seneden beri takip etmediğini misal vererek siyasetle bir bağının kalmadığını ifade eder.⁵⁰⁹ Buradan yola çıkarak Nursi'nin geçmişte düzenli gazeteleri okuması ve gazetelerde yazılar neşretmesini siyasetin bir parçası olarak icra ettiğinin farkında olduğunu anlıyoruz.

Nursi başka bir eserinde Yeni Said dönemiyle beraber siyaseti terk ettiğini ve dünyadan uzak bir mağaraya sadece ahiretini düşünmek için kalırken ehli dünyanın zulmen kendisini alıkoyup sürgün ettiğine değinmektedir.⁵¹⁰ Bu ifadelerden Nursi'nin dünyayı terkle sadece ahiretini düşünen, inzivaya çekilenlerin bir çeşit siyasetten ve dünyadan uzak bir hayat geçirebileceğini ifade etmektedir. Şayet bir insan eğitim, şehir planlaması, iktisat gibi dünyevi, maddi, toplumsal, siyasal düzene, dair hiçbir ilişki içinde bulunmuyorsa, burada siyasetten uzak olduğu sonucuna varabiliriz. Tabi bu tarz bir hayatın da çok nadir olduğunu belirtmemiz gerekir.

Bir mektubunda siyasetten uzak durduğunu zikrederken yirmi beş senedir, gazete okumadığını, dinlemediğini, merak etmediğini, savaflara bakmadığını, siyasete temas etmemek için müdafaalarından başka şahsi istirahati için bile herhangi bir makama müracaat etmediğini şöyle anlatmaktadır:

“Yirmi beş seneden beri bir gazeteyi ne okudum ne dinledim ve ne de merak ettim. Ve on sene Harb-i Umumîye bakmadım, bilmedim. Ve merak etmedim ve yirmi iki sene bu işkenceli esaretimde tarafgirliğe ve siyasete temas etmemek için ve Nurlardaki ihlâsa zarar gelmemek için, müdafaatımdan başka, istirahatim için hiç müracaat etmediğimi bilirsiniz.”⁵¹¹

Demokrat Parti başa geldiğinde, Bakanlar Kuruluna ve Cumhurbaşkanı Celal Bayar'a hitaben kaleme aldığı bir mektupta, *“Otuz senedir siyaseti terk etmiştim”* diye bahseder. Burada tersi bir çıkarımla hâlihazırda sizlere yazmış olduğum bu mektupla aslında siyaset yaptığının farkındayım demektedir. Devamında hürriyetçiler (Ahrar) olarak tanımladığı Demokrat Parti hatırına siyasete baktığını ve amaçlarının da siyaseti

⁵⁰⁸ A.g.e., s.63.

⁵⁰⁹ Barla, s. 35

⁵¹⁰ Mektubat, s.47.

⁵¹¹ Emirdağ I, s.285.

dinsizliğe alet edenlere mukabil vatan ve milletin selameti için siyaseti dine dost ve hizmetkâr yapma amacında olduğunu şöyle beyan eder:

“Otuz seneden beri ben siyaseti terk etmişim. Bu defa, birkaç gün zarfında Ahrarların başına geçip milletin mukadderatına sahip çıkması sebebiyle, Reis-i Cumhuriyet ve Heyet-i Vekileyi tebrikle beraber, bir hakikati ifşa ediyorum... Bize işkence edenlere, siyaseti asabiyetle dinsizliğe âlet etmelerine mukabil, biz de siyaseti dine âlet ve dost yapmakla bu vatan ve milletin saâdetine çalışmışız.”⁵¹²

Ankara’ya yapmış olduğu bir ziyarette Adnan Menderes başta olmak üzere Namık Gedik ve Tefik İleri gibi bakanları görmeyi arzu eder. Fakat görüşmek mümkün olmayınca onlara hitaben bir mektup kaleme alır ve Ayasofya’yı müzahrefattan temizleyip tekrar Cami yaparak Hristiyanları dahi memnun edebileceklerini iddia eder. Bu talebinin ve görüşmesinin siyaset olduğunu, *“Bu mesele için otuz sene siyaseti terk ettiğim halde, bu nokta hatırı için Namık Gedik’i görmek istedim ve geldim.”* diyerek aslında açığa vurmaktadır:

“Hem Demokrata ezan-ı Muhammedî gibi çok kuvvet vermek ve Risale-i Nur’un neşrine müsaadesi gibi çok taraftar olmak ve âlem-i İslâmî, hattâ bir kısım Hristiyan devletlerini de memnun etmek için, Ayasofya’yı muzahrafattan temizleyip ibadet mahalli yapmaktır. Bu ise, bu mesele için otuz sene siyaseti terk ettiğim halde, bu nokta hatırı için Namık Gedik’i görmek istedim ve geldim.”⁵¹³

Dindar Demokrat milletvekillerine bir hakikati ihtar başlığıyla kaleme aldığı bir mektupta siyaseti uzun zamandır terk ettiğini ifade eder. Ama meşhur yüz altmış üçüncü maddenin kaldırılmasına yönelik teklifin Mecliste geciktirilmesinin bu dindar millet için doğru olmadığına temas eder. Milletvekillerine yönelik doğrudan ele aldığı mektubun siyaset olduğunun bilince olduğu için uzun zamandır siyaseti terk etmişim demek ihtiyacı hissetmiştir: *“Âdetim olmadığı halde ve dünya siyasetini terk ettiğim halde bu nokta için sordum: Ne var? Cerideler ne haber veriyorlar?”⁵¹⁴*

Başbakan ve dindar milletvekillerine hitaben yazmış olduğu bir mektupta, *“Kırk seneye yakın, siyaseti terk ettiğimden”* diye başlamaktadır.⁵¹⁵ Yine Ankara’daki mebuslara hitaben kaleme aldığı bir mektubun Büyük Cihad isimli gazetede yayınlaması üzerine Samsun Ağır Ceza Mahkemesi’nde bir soruşturma başlatılır. Nursi

⁵¹² Emirdağ Lahikası II, s.15-6.

⁵¹³ Emirdağ Lahikası II, s.242.

⁵¹⁴ Emirdağ Lahikası II, s.73-75.

⁵¹⁵ Emirdağ Lahikası II, s. 84-7.

de bu yazısı hakkında bir müdafaa hazırlar. Bu ifade de kendisine karşı yapılan haksız baskılardan dolayı bir şikâyet (şikâyet) suretinde bir mektubu dindar mektuplara hitaben gönderdiğini belirtir. “Gerçi otuz beş seneden beri siyaseti terk etmişim.” demek suretiyle milletvekillerine hitaben kaleme aldığı mektubun aslında bir siyasi faaliyet olduğuna da işaret etmektedir:

“Gerçi otuz beş seneden beri siyaseti terk etmişim. Fakat Büyük Cihad gibi hâlisâne dine hizmet eden o cerideye ve onun sahip ve muharrirlerine din namına minnettâr oldum ve "Allah razı olsun" dedim.”⁵¹⁶

Yine Cumhurbaşkanı ve Başbakanı hitaben kaleme aldığı bir mektubun bir yerinde “Otuz kırk seneden beri dünyayı ve siyaseti terk ettiğim halde” diyerek Irkçılıktan uzak durulmasını, Irak, Pakistan gibi İslam ülkeleriyle yapılan antlaşma ve işbirliğini tebrik ettiğini beyan etmektedir. Bu mektupta açık bir şekilde yapmış olduğu telkin ve tavsiyelerle siyasetçilere yön vererek, destek vererek, siyaset yaptığını ikrar etmektedir:

“Kabir kapısında ve seksen küsur yaşında, birkaç hastalıkla hasta bulunan ve ölüme kendini yakın gören bir biçare garip ihtiyar der ki... Otuz kırk seneden beri dünyayı ve siyaseti terk ettiğim halde...”⁵¹⁷

Nursi, Yeni Said dönemiyle birlikte uzun bir süre siyasete bakmamıştır, takip etmemiştir. Türkiye’de Çok Partili döneme geçişin arifesinde yani Kastamonu’da bulunduğu dönemin sonuna doğru tekabül eden bu yıllarda yazmış olduğu bir mektupta, siyasete dair bir mevzudan talebesinin kendisini haberdar ettiğini belirtmektedir. Buna istinaden Birinci Dünya Savaşı’nda Almanlar ve Rusların konumunu, Hz. İsa ve Deccal’e dair bazı hadisler ışığında yorumlamıştır. Burada iman dairesinin dışında, tekrar dünyevi güçler ve ilişkilere dair dini çerçevede yorum yapmakla Üçüncü Said denilen döneme dair ipuçları vermiştir.

Nursi’nin siyasi makamlarla gerçek teması Emirdağ Lahikası’nın birinci kısmında geçen mektuplarla doğrudan başlamıştır. Nursi 1944 ile 1947 yılları arasında Emirdağ’da sürgünde bulunduğu dönemde kaleme aldığı ve sonra Emirdağ Lahikası diye bastırıldığı mecmuada Cumhuriyet Halk Partisi sekreterliğine ve muhtelif bakanlık

⁵¹⁶ Emirdağ Lahikası II, s. 179-81.

⁵¹⁷ Emirdağ Lahikası II, s. 228-232.

makamlarına, başbakanlığa ve Cumhurbaşkanı İnönü'ye hitaben mektuplar yazmıştır. Akabinde Afyon Hapsindeyken ve Afyon Hapsinden çıktıktan sonra Demokrat Parti'ye ve Adnan Menderes ve Cumhurbaşkanı Celal Bayar'a yazmış olduğu mektuplar olmuştur. Nursi bu iltimaslarıyla doğrudan siyaset yaptığının farkındadır. Bu faaliyetlerini çoğu zaman açık bir şekilde söylemese de siyaset yapmak olarak kabul ettiğini anlamaktayız.

Bütün bunlardan şunu açık bir şekilde görüyoruz ki Nursi siyaset kavramını, modern siyaset bilimindeki geniş anlamı ile kullanmaktadır.⁵¹⁸ Siyaset biliminde siyaset kavramının en yaygın iki anlamı vardır. Birincisi siyaset doğrudan, iktidarı ve güç araçlarını elinde tutarak ulusal ve uluslararası düzene etkide ve tasarrufta bulunma sanatıdır. İkincisi iktidar, muhalif, tüm siyasi ve sivil yapılar başta olmak üzere, gazete, radyo, internet ve benzeri iletişim araçlarıyla kamuoyunu etkileme, oluşturma ve yönetme sanatı olarak tarif etmek mümkündür. Birincisinde doğrudan gücü, iktidarı elinde tutarak yönetirsiniz. İkincisinde her türlü araçlarla kamuoyu oluşturarak, iktidarı elinde tutanlara yönelik bir ilişki, etki ve baskı içine girerek, siyasetin yapılmasında, geliştirilmesinde, yönlendirilmesinde katkınız olur.

Bu çerçevede baktığımızda Nursi siyasi kurum, kuruluş ve şahıslarla temasa geçerek ya da bilhassa gazete, radyo ve propaganda araçlarıyla kamuoyu oluşturmaya çalışmıştır. Nursi Avusturya'yı boykot ederek, Meşrutiyet'in manasını yirmi bine yakın Kürd hamalları kahvelerde ziyaret ederek, Kürd aşiretlere gönderdiği telgraflarla anlatarak siyaset yapmıştır. İstanbul'a gelip saray ve iktidarla temaslarında Kürdlere yönelik Medresetüzzehra adıyla üniversite açılmasını talep ederek siyaset yapmıştır. İttihad-ı Muhammediye Cemiyeti'ne doğrudan üye olarak İttihad-ı İslam görüşünü takip ederek gazetelerde kaleme aldığı yazılarıyla devamlı siyasete, kamuoyuna yön vermeye çalışarak siyaset yapmıştır.

Nursi Cumhuriyet arifesinde Birinci Meclis döneminde Ankara'daki hükümetin gayesinin farklı olduğunu anladığında Van'a gider, bir mağarada inzivaya

⁵¹⁸ Siyaset kavramının çok farklı anlamı, kullanımı ve yorumları hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz., Adrian Leftwich, *What Is Politics: The Activity and Its Study* (John Wiley & Sons, 2015).

çekilerek, siyasetten ve siyasal dünyevi sohbetlerden çekildiğini belirtir. Nursi siyasetten çekildim demekle, siyasi kurum, kuruluşlarla olan ilişkilerini bitirdiğini kast etmektedir. Yani partiler, iktidar, muhalefet ve siyaseti üretmeye, yönlendirmeye yönelik dernek, gazeteler ve toplumsal faaliyetlerin hepsini terk ettiğini belirtir. Siyasal dünyevi sohbeti terk etmekle de dünyaya, toplumsal düzene dair hiçbir gözlem, eleştiri, merak, sohbet içinde bulunmayarak sadece ibadet ve imana dair mevzularla meşgul olduğunu ilan etmektedir. Bu tarz sohbetlere muhtemelen, sokak, kahve, mahalle, dost, akraba, komşular arasında yapılan siyasi yorumlar ve görüşleri örnek vermek mümkündür.

Nursi, siyaseti ve siyasal dünyevi sohbetleri terk ederek Van'a bir mağarada inziva halinde yaşarken Şeyh Said hadisesiyle sürgün hayatı başlar. Bu dönemde çok uzun bir süre asla siyasete temas etmez, siyasi hadiseleri, gazeteleri tamamen bırakır. Bütün meşguliyeti iman mevzuları olan Risale-i Nur Külliyyatı adını verdiği eserlerini yazmakla geçirir. Nursi İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna doğru tekrar dünyadaki gidişata nazar etmeye başlar. Önceleri sadece dini bir çerçevede hadiseleri anlamak ve kendisine ve talebelerine karşı yapılan baskıları ilgili mercilere takdim eder.

Çok Partili dönemin başlamasıyla, Nursi başta Cumhurbaşkanı İnönü, Halk Partisi Sekreterliği, Başbakan, Bakanlara hitaben mektuplar kaleme alır ve siyaset noktasından önemli gördüğü tavsiyeler, ikazlar, teklifler, telkinlerde bulunarak siyaset yapmıştır. Demokrat Partinin iktidara gelmesiyle, örnekleriyle gösterdiğimiz metinlerden anlaşılacağı üzere, Nursi'nin siyasetle ilişkisi çok daha ileri bir seviyeye çıkmıştır. Bu dönemde Eski Said döneminde takip ettiği hedefleri tekrar gündemine alır. Buna binaen başta Medresettüzzehra, İttihad-ı İslam, Irkçılığın tehlikeleri, tarafgirlikten, partizanlıktan uzak adaletli bir yönetim, dini eğitimin önemi başta olmak üzere çok farklı alanlarda iktidarla temasa geçerek siyaset yapma fırsatı bulmuştur.

Günümüzde Nurcu cemaatlerin büyük kısmı ve Nursi üzerine yazılan kitapların büyük kısmı siyaseti sadece milletvekilliği ya da belediye başkanı olmak için seçimlere girmek, parti kurmak, üye olmak şeklinde çok dar bir anlam içinde ele aldıkları için, Nursi'nin sadece Eski Said Döneminde siyasetle meşgul olduğuna dair yaygın görüş vardır. Yeni Said dönemine geçerken 1945'li yıllarda çok partili düzen arifesine kadar

Nursi siyasetten uzak durmuştur. Bu çok uzun dönemde siyasetin hep kötü taraflarına değinmiştir. Siyaseti şeytanla bir gördüğü için Euzübillahimineşşeytani vessiyaset yani Şeytandan ve siyasetten Allah'a sığınırım demiştir. Tabi bu slogan Nurcular arasında çok yaygın kullanılmaktadır.

Cemaatlerin büyük kısmı Nursi'nin Üçüncü Said dönemini siyaset olarak kabul etmezler. Sadece siyasetçilere yönelik tavsiye ve telkin şekilde değerlendirirler. İşin garip tarafı şayet bu dönemde siyaseti etkilemeye yönelik siyasetçilerle olan temas ve çalışmalarını siyaset olarak kabul etmeyeceksek, bu durumda Eski Said döneminde Nursi'nin siyasete girdiğim dediği bu dönemi nasıl açıklayacağız. Çünkü Nursi'nin, Eski Said döneminde de partisi yok, milletvekilliği, belediye başkanlığı yok, bir partiye de üye değildir. Burada kendi kendilerine bir tezat duruma düşmektedirler.

Aslında Nursi, Eski Said döneminde siyaseti, dine dost ve hizmetkâr etmek için siyasetçilerle olan ilişki ve çalışmalarının benzeri, bu Üçüncü Said dediğimiz dönemde de cereyan etmiştir. Zaten Nursi'nin kendi beyanlarına dikkatlice bakıldığında siyasetçilere yönelik talep, teklif, takdir, tenkid ve ikazlarının siyaset olduğunu zaten ikrar etmektedir. Ama maalesef biraz ezberci ve taklitçi bir anlayışın sonucu, Nursi'nin kendisinin siyaset olarak gördüğü siyaseti, siyaset şeklinde kabul etmeyen çok takipçileri var. Tabi gazete, konferans, sempozyum, kitaplar ve akademik çalışmalarda, Nursi'ye dair bu içi boş argümanın ısrarla tekrar ediliyor olması daha vahim bir durum arz etmektedir.

5.2.2. Müspet Siyaset

Bediüzzaman Said Nursi'nin müspet siyaset anlayışında birkaç önemli esas nokta vardır. En temel nokta olarak siyaset kurumuna sorunları çözen bir mercii olarak yaklaşmıştır. İşte bu çerçevede istibdat yani tek kişinin keyfiliği altındaki bir siyasal yapının sorunlara çözüm üretemeyeceğine inanmıştır. Onun için “*Eski hal muhal. Ya yeni hal. Ya izmihlal!*”⁵¹⁹ şeklinde meşrutiyete yani anayasal demokrasiye sahip

⁵¹⁹ Asar-ı Bediyye, s.322.

çıkıştır. Ancak bu yeni düzenle Osmanlı'nın ve İslam dünyasının temel sorunlarının çözüme kavuşacağını düşünmüştür.

Müspet siyaset anlayışının yerleşmesi için siyaset kurumunun beşerî yönü üzerinde durmuştur. İdealleri olmasına rağmen insanların idare ettiği bir siyasi yapının sınırının farkındaydı. İnsan eliyle olan bir yapının doğal olarak kusurlara, yanlışlara, yalanlara, su-istimale, ihtirasa her zaman açık olduğunu kabul ediyordu. Tabi bu yapının kötü taraflarını meşru ve masum kabul ettiğini söylemek doğru değildir. Çünkü bir kişinin hukukunun, cemaat, devlet, millet, hükümet ve bütün insanlık için bile asla feda edilmeyecek kadar değerli ve kutsal olduğuna inanıyordu.

Bir hükümetin, bir partinin, bir cemaatin neticede insanlar tarafından oluşturulan yapılar olduğunu dikkate vererek, insan eseri olan herşeyde noksanların, kusurların, su-i istimallerin olabileceğinden yola çıkarak, bu tarz oluşumları değerlendirirken *adalet-i ilahiye* ve *ehven-i şer* şeklinde iki tabir kullanmıştır. Birinci tabirle mahşer meydanında kulların iyilik ve kötülüklerinin mizanda tartılmasında ölçünün iyilik ve kötülüklerinin galibiyeti noktasından bir hüküm verdiğini hatırlatır. Hatta bazen bir güzel hasene (iyi bir amel) sayesinde yüzlerce günahın affedildiğine işaret eder. Herşeyi tenkid eden, hiçbir şeyi beğenmeyen, devamlı mükemmel bir düzen arzulayanlar gerçeklerden kopuktur, muhali talep ediyorlar. Bu tarz insanlar, bin senede yaşasa, bin hükümette görse yine de hiçbirini beğenmeyeceğini düşünür ve bunları anarşist olarak tasvir eder:

“Zerrâtü günahkârlardan mürekkep bir hükümet tamamıyla mâsum olamaz. Demek, nokta-i nazar, hükümetin hasenâtı, seyyiatına tereccuhudur. Yoksa seyyiesiz hükümet muhal-i âdidir. Ben öyle adamlara anarşist nazarıyla bakıyorum. Zira onlardan birisi—Allah etmesin—bin sene yaşayacak olsa, âdetâ mümkün hükümetin hangi sûretini görse, hülya ile yine razı olmayacak. Şu hülyanın neticesi olan meylü't-tahrip ile o sûreti bozmaya çalışacak.”⁵²⁰

Müspet siyaset ölçüsünde savunduğu ikinci unsur *ehvenüşşerdir*. *Ehvenüşşer*'i daha tehlikeli ve zararlı olabilecek seçeneklere karşı daha az zararlı ve tehlikeli olanı tercih etmek olarak açıklamaktadır. *Azamüşşer* dediği çok daha zararlı olabilecek seçeneklere karşı en az zararlı olabilecek *ehvenüşşeri* tercih olarak savunmuştur.

⁵²⁰ Mektubat, s.483.

Siyaset sahnesinde muhalefetin önemine inanmıştır. Muhalefet sayesinde iktidarın ifrat ve tefritlerden kendini muhafaza edebileceğini düşünmüştür. İhtilaf sayesinde, münazara ile hak ve hakikatın ortaya çıkacağına vurgu yapmaktadır. Aksi takdirde bir meslek ve meşrebin tekelinde tahakküm ve zulüm fişkiracağına dikkat çeker. Ehli Beyt'in siyaseten Emeviler ve Abbasilere karşı rakip ve muhalif duruşu sayesinde iktidar cenahının dine önem vermek zorunda kaldığını belirtir. Ehli Beyt'in dindarlığı ve fazileti karşısında, Emevi Sultanları ümmet nazarında destek kaybetmemek için kendileri çok dindar olmasalar da dini himaye ve teşvik için gayret ettiklerine değinmektedir.

Atmaca kuşunun serçe kuşuna musallat olmasıyla serçe kuşunun kabiliyetlerinin açıldığını⁵²¹ ve insanlara şeytanın musallat olmasıyla, atomlardan yıldızlara kadar uzanan kemalat derecelerinin zuhur ettiğini nazara verir.⁵²² Şeytanın eline verilen vesvese kamçısı ile insanın, merak ve teyakkuz içinde daha gayretli ve diri olduğuna işaret etmektedir.⁵²³ İşte bu örnekler gibi muhalefetin ve rekabetin insanlığın terakki ve tekemmülünde çok büyük sürükleyici bir güç olduğunu ifade etmektedir. Onun için demokratik çoğulcu bir siyaset dünyasını, insanlığın ve medeniyetin refahı için çok büyük bir fırsat ve nimet olarak telakki etmiştir. Bu hayal ve gaye ile daha on beş yaşındayken bir Meşrutiyet düzenin aşığı olmuştur. Gençliğinin baharında, karıncalara çorbasının tanelerini ikram ederek, çevresine arı ve karıncalara cumhuriyetperverliklerine binaen ikramda bulunduğunu belirtir.⁵²⁴

Ferdi ve toplumsal fikir ve hareketlerin kendini ifade edecek özgür bir ortam bulamaması karşısında, ilerde çok daha tehlikeli bir şekilde zuhur edebileceğine işaret etmektedir. İslam tarihindeki Vehhabiler, Şialar, Mutezile, Cebriye gibi akımların aslında dayandıkları bazı hak noktalarının olduğunu ama tahakküm ve cebirden dolayı kendilerini ifade edecek, konuşacak özgür bir mecra bulamadığı için ifrat ve tefrit durumlarına düştüğüne inanmaktadır. Onun için demokratik, çoğulcu, özgür bir siyasal

⁵²¹ Sözler, s.253.

⁵²² Mektubat, s.42-5.

⁵²³ Sözler, s.303.

⁵²⁴ Şualar, s.367.

düzenin fitne, anarşi, kaosa mâni olabileceğini, insanlığın huzur ve refahına medar olacağına işaret etmektedir.

Hayatında hep meşvereti bir düstur olarak uygulamaya çalışmıştır. Kendi etrafında bir cemaat teşekkül ettiğinde, onlarla da meşveret etmeyi sürdürmüştür. Bir dini cemaat liderinin taşıyacağı kabiliyetleri taşımasına rağmen hiyerarşik bir ilişki içine girmemiştir. Etrafında bilhassa gençlerden oluşan bir cemaat teşekkül etmişti. Devamlı onlarla meşveret etmiştir ve kendisinin de bir talebe olduğunu ve sadece bir reyi olduğunu anlatmıştır. Teslimiyetçi ve taklitçi bir gelenek çizgisini tasvip etmemiş ve “*Üstadım sen bilirsin.*” anlayışına karşı çıkararak yanında bulunan talebelerin görüşünü almış ve onları, fikirlerini açıklamaları noktasında teşvik ve taltif etmiştir.

Siyaset âleminde halk ve hak için yapılan hizmetin büyüklüğüne işareten *hilafet-i kübra* yani büyük hilafet tabirini kullanmıştır. Hz. Peygamber’den sonra sahabelerin bir kısmının Kur’an hıfzıyla bir kısmının hadislerin hıfzıyla meşgul oldukları gibi Hz. Ömer gibi ilk dört halifenin de hilafet makamıyla hak ve hakikat olan İslam’ın ahkâmının yeryüzünde tesisi ve adaletin yerine gelmesi için yapmış oldukları hizmetin önemine değinmiştir.⁵²⁵

Topluma yapılan hizmetlerin hukukullah olduğuna dikkat çekmiştir. Toplumsal hizmetin Allah katında çok yüce olduğuna dair dini öğretiyi siyasetçilere her defasında yazmış olduğu mektup ve eserleriyle hatırlatmıştır. Halka hizmeti sadece bir oy toplama aracı olmaktan öte, dini, halis, samimi bir inanç ve ibadet içinde yapmalarını teşvik etmiştir. Siyasetçilere hitaben yazmış olduğu mektuplarda, bilhassa iki hadisi daima hatırlatmıştır. Birincisi “*İnsanların en hayırlısı insanlara faydalı olandır*”⁵²⁶ hadisidir. İkincisi “*Bir kavmin efendisi onlara hizmet edendir.*”⁵²⁷ hadisidir. Bu hadise dayanarak Allah’ın yaratmış olduğu en şerefli ve en güzel sanatı olan insana karşı yapılacak hizmetlerin değerini dikkatlere vermiştir. En büyük makam ve efendiliğin insanoğluna hizmet etmekten geçtiğine işaret etmektedir. Türk siyasi tarihinde “*Halka hizmet,*

⁵²⁵ Mektubat, s.509.

⁵²⁶ Suyûtî, el-Câmiu’s-Sağir, II, 8

⁵²⁷ el-Mağribî, Câmiu’s-Şeml, 1:450, Hadis no: 1668; el-Aclûnî, Keşfü’l-Hafâ, 2:463.

Hakka karşı bir ibadettir.” ya da “Millete Hizmet” anlayışının çok dikkate alınmasında Nursi’nin söylemlerinin de etkisi olduğunu söyleyebiliriz. Bilhassa muhafazakâr merkez partiler tarafından bu dil çok kullanılmıştır.

Siyaset sayesinde insanlık için barış, refah, hürriyet, adaletin tesisine çalışmanın Hristiyanlara bile ilahi bir mükâfat temin edebileceğine işaret etmektedir. Bilhassa menfaatleri için insanlığın huzur ve refahını ateşe atmaya çalışan zalimlere karşı yapılan savaş ve müdahalenin önemi üzerinde durmuştur. İkinci Dünya Savaşı devam ederken kalem aldığı bir mektupta, savaşta Müslümanların dahli olmamasına rağmen Ahirzaman hadiseleri içinde yaşamış olduğu çağın bir nevi fetret olduğunu ve Ahirzamanda İsa Aleyhisselamin hakiki dinin hükmetmesine işaret etmektedir. Akabinde savaşan taraflardan herhangi birinin, masum, mazlum insanları zulümden kurtarmak, hak, hukuk ve hürriyetlerini himaye etmek, dinin mukaddesatını muhafaza etmek, zalimlerin hücumlarını def etmek, beşerin istirahatini temin etmek, niyeti içinde hareket etmesi durumunda, ahirette ilahi bir makam ve mükâfat alacaklarına işaret etmektedir:

“Eğer o felâketi çekenler mazlumların imdadına koşanlar ve istirahat-i beşeriye için ve esasat-ı diniyeyi ve mukaddesat-ı semaviyeyi ve hukuk-u insaniyeyi muhafaza için mücadele edenler ise, elbette o fedakârlığın mânevî ve uhrevî neticesi o kadar büyüktür ki, o musibeti onlar hakkında medâr-ı şeref yapar, sevdirebilir.”⁵²⁸

Özetle Nursi siyasete müspet noktadan insanlığa hizmet etmek, dini ve insani temel hak ve hürriyetlerin, teminine medar olacak bir vasıta nazarıyla bakmıştır. İnsanlığın barış ve refahı yolunda masum ve mazlum toplulukların başına musallat olmuş zalimlere karşı verilen mücadelede, Hristiyanların katkısına işaret etmiştir. İslam tarihinde ifrat ve tefritlere sebep olan tahakküme karşı fikir özgürlüğünün olduğu, muhalefetin son derece güçlü olabileceği bir toplumsal yapı öngörmüştür. İnsanlardan oluşan dernek, parti, hükümet benzeri her oluşuma karşı insafli ve makul bir yaklaşım olarak *ehvennüşşer* ve *ilahi adalet* ölçülerini nazara vermiştir. Aksi takdirde hiçbir şey karşı hiçbir şekilde tatmin olmayan ve her düzeni yıkma meylî içinde olabilecek bir anarşist toplumun doğabileceğine işaret etmektedir.

5.2.3. Menfi Siyaset ve Dinin Su-i İstimali

Bediüzzaman Said Nursi henüz on beş yaşındayken çok macera dolu bir siyasi hayata başlamıştır. Siyaset dünyasında müspet anlamda çok şeyler değiştirebileceğine, büyük hizmetler yapma ümidi içinde mücadele etmiştir. Tabi zaman siyasetin menfi yani olumsuz yüzlerini bütün çıplaklığıyla göstermiştir. Bu bölümde Nursi'nin Yeni Said dönemine geçişinde en büyük sebep olan siyasetin menfi yönleri üzerindeki fikir ve kanaatleri özetlenecektir.

Nursi'nin siyasete karşı mesafeli olmasının en büyük sebebi tarafgirlik, partizanlık duygudur. Osmanlı döneminde yaşadığı bu partizanlık hatırasından dolayı siyasetten çekildiğini ve Eüzübillahimineşşeytanivessiyaseti yani şeytandan ve siyasetten Allah'a sığınırım anlayışına kaydığını belirtmektedir. Buna göre bir arkadaşı kendi siyasi partisinden değil diye salih, mütedeyyin bir muhalifini tezyif (aşağılamak) ve tekfir (kâfirliğine hükmetmek) eder. Fakat kendi siyasi partisinden diye münafık birini medhu sena eder:

“Bir zaman, bu garazkârâne tarafgirlik neticesi olarak gördüm ki, mütedeyyin bir ehl-i ilim, fikr-i siyasîsine muhalif bir âlim-i salih, tekfir derecesinde tezyif etti. Ve kendi fikrinde olan bir münafığı, hürmetkârâne medhetti. İşte, siyasetin bu fena neticelerinden ürktüm, Eüzübillahimineşşeytanivessiyaseti dedim, o zamandan beri hayat-ı siyasiyeden çekildim.”⁵²⁹

Siyasetteki bu tarafgirlik, inad ve garazın meleği şeytan ve şeytanı melek olarak gösterdiğini dile getirir. Menfi siyasetin şiddetli tarafgirlik, garaz, inad ile boyanması sonucunun artık herşeyi kendi partizan gözlüğü içinde değerlendiren bir noktaya sürükleyeceğine işaret eder. Bu durumda birine, Şeytan yardıma gelse Melek diye rahmet okur. Melek muhalifinin yanında olsa, şeytandır deyip lanet edeceğine vurgu yapar:

“Şeytan birisine yardım etse, melek der, rahmet okutur. Ötekinde melek görse, libasını değiştirmiştir der, lânet eder.”⁵³⁰

Siyasetteki iktidar hırsının korkunç zulümlere sebep olacağına işaret etmektedir. İnsanlığın doğasında, fitratında olan enenin (ben duygusu) Rabb'inin

⁵²⁹ Mektubat, s.286.

⁵³⁰ Mektubat, s.515.

varlığını ve sıfatlarını, isimlerini fiillerini anlamak için verildiğine değinir.⁵³¹ Buna göre insanın asli vazifesi ene ile Rabb'ini tam tanıyıp, bütün kusurlarını, zaafını itiraf edip ona tam teslim olmaktır. Ne kadar dindar da olsa enenin mahiyetinden gafil olunursa, bir Firavun ve Nemrut'a dönüşme tehlikesine tarihten dindar sultanların, halifelerin, evlat ve kardeşlerini ilerde tahtına rakip olma ihtimaline karşı katl etmesini misal verir:

“Hattâ hâkimiyetine müdahale tevehhümüyle, bazı dindar padişahlar, halife oldukları halde mâsum evlâtlarını katletmeleri...”⁵³²...”Çok padişahlar, bu redd-i müdahale haysiyetiyle mâsum evlâtlarını ve sevdiği kardeşlerini merhametsizce kesmişler.”⁵³³

Siyasetin insanı uçsuz bucaksız meseleler içinde asli vazifesi olan Rabb'ini tanımak ve ahirete hazırlanmaktan uzak tutabileceği tehlikesi üzerinde durur. İkinci Dünya Savaşı döneminde siyasetin cazibesine kapılıp namaz vakti, dindar cemaatin bile, radyoyu dinlemeye koştuğunu misal verir. Oysa bir adamın akli varsa, ebedi hayat imtihanını kazanmak uğrunda Alman ve İngiliz serveti ve iktidarı da olsa harcamaktan çekinmeyeceğine vurgu yapmaktadır:

“Şu zamanda herbir mü'min için, belki herkes için küre-i arz kadar bir bâkî tarla ve o tarla baştanbaşa bahçeler ve kasırlarla müzeyyen ebedî bir mülk almak veya o mülkü kaybetmek dâvâsı açılmış. Demek herbir tek adamın başına öyle bir dâvâ açılmış ki, eğer İngiliz, Alman kadar serveti ve kuvveti olsa ve akli da varsa, yalnız o dâvâyı kazanmak için bütününi sarf edecek.”⁵³⁴

Her daim siyasetler uğraşanların siyaset sayesinde ruhları sersem, akılları geveze olduğuna asli vazifelerini ihmal edip, malayani yani dünya ve ahiretlerine faydası olmayan boş meşgale ile kıymetli vaktini öldürdüğünü düşünmektedir. Ömrün az ama vazifelerin çok olduğunu ve herkes için en önemli işlerin en dar dairede başladığını ve geniş dairede vazifelerin çok az olduğunu dile getirir. Şahsi, ailevi, mahalli vazifelerini bırakıp her daim memleket ve dünya vazifelerini takip etmenin, insanın dünya ahiret çalışma arzu ve şevkini kıracağına, zihnini dağıtacağına işaret etmektedir. Bir vali, kaymakam, milletvekili, kumandan bile değilken sanki vazifedarmış gibi herşeyle bu kadar meşgul olmanın ciddi zararları olacağını düşünmektedir:

⁵³¹ Enenin mahiyeti hakkında ayrıntılı bilgi için lütfen bu çalışmada geçen ene hakkındaki kısma bakınız.

⁵³² Lemalar, s.214.

⁵³³ Lemalar, s.366.

⁵³⁴ Asa-yı Musa, s. 20-1.

“Evet, bu zamanda merakla radyo vasıtasıyla ciddi alâkadarâne küre-i arzdaki boğuşmalara merak edip bakanlar, dikkat edenler, maddî ve manevî pek çok zararları vardır. Ya aklını dağıtır, mânevî bir divane olur; ya kalbini dağıtır, manevî bir dinsiz olur; ya fikrini dağıtır, mânevî bir ecnebî olur.”⁵³⁵

Siyasetin gaddarene bazı düsturlarından dolayı insanlık tarihi boyunca büyük zulümler yaşandığına değinir. Fakat medeniyet tarafından siyasetin gaddarane düsturu olan cemaatin, milletin ve hükümetin selameti bahane edilip yapılan zulümlerin ilkel vahşi devirlerde bile gerçekleşmediğini iddia eder. Akabinde Kur’an nazarında az, çok, küçük, büyük demeden hakiki bir hak ve adaletle bir kişinin hukuku ve hürriyetinin ne cemaat ne millet ne hükümetin selameti için feda edilmeyeceğine vurgu yapar:

“Mimsiz, gaddar medeniyetin zâlimâne düsturu olan, ‘Cemaat için fert feda edilir; milletin selâmeti için cüz’î hukuklara bakılmaz’ diye, öyle dehşetli bir zulüm meydana açmış ki, kurân-u ulâ vahşetlerinde de emsali vuku bulmamış. Kur’ân-ı Mu’cizü’l-Beyânın adalet-i hakikiyesi, bir ferdin hakkını cemaate feda etmez; Hak haktır; küçüğe, büyüğe, aza, çoğa bakılmaz...”⁵³⁶

Yine bir başka mektupta Kur’an’ın suçun şahsiliği hakkındaki ayetini tefsir ederken, birinin hatasıyla, kardeşi, ailesi, aşireti, partisinin de sorumlu olamayacağına değinir. İşte bu Kur’an’ın hükmü nazara alınmadığı için cemaat, millet ve devletin selameti denilip bir tek canı yüzünden bir köyün mahvedildiğini, bin adamın kılıncıtan geçirildiğini belirtir.⁵³⁷ Kur’an’ın adalet olan yukardaki hükmüne irtica deyip siyasetin bu merhametsiz düsturlarıyla hareket edenlerin asıl vahşiyane bir irtica yani geçmişin vahşi uygulamalarına döndüğünü şöyle iddia etmektedir:

“İşte, Kur’an’ın bu gibi kudsî kanun-u esasîsine irtica namını veren bedbahtlar, vahşet ve bedevîliğin dehşetli bir kanun-u esasîsi olarak kabul ettikleri şimdiki öylelerinin siyasetinin bir nokta-i istinadı şudur ki: “Cemaatin selâmeti için fert feda edilir. Vatanın selâmeti için eşhasın hukuku nazara alınmaz. Devletin siyasetinin selâmeti için cüz’î zulümler nazara alınmaz” diye, birtek cânî yüzünden bir köyü mahvetmekle bin mâsumun hakkını nazara almaz. Birtek câninin yüzünden bin adamın kılıncıtan geçmesini caiz görür. Bir adamın yaralanmasıyla binler mâsumu sıkıntıya verdirir. Ve iki yüz adamı kurşuna dizilmesini o bahaneyle nazara almaz. Birinci Harb-i Umumîde üç bin adamın cânîyâne siyaset hatâlarıyla otuz milyon biçare nev-i beşer aynı harpte mahvedildiği gibi, binler misaller var.”⁵³⁸

⁵³⁵ Kastamonu Lahikası, s.36.

⁵³⁶ Kastamonu Lahikası, s.151.

⁵³⁷ Başka yerde, cemaat, millet ve hükümet gerekçelerine “Vatan için herşey feda edilir” bahanesini ilave eder. Nursi, bir insanın kendini vatani, milleti ve devleti feda etmesinin şehitlik olduğunu vurgulamıştır. Fakat burda vatan, devlet bahane edilerek yapılan zulümlere değinmektedir. Bu çerçevede şahsi garazların, menfaatlerin, su-i istimallerin olduğuna ve bu dusturdan dolayı iki dünya savaşıyla insalığın bin senelik terakkiyatının zir-u zeber olduğuna ve bir canı yüzünden bir kasabanın harap edildiğine değinir. (Emirdağ Lahikası II, s.101-4.)

⁵³⁸ Emirdağ Lahikası II, s. 84.87.

Dinin siyaset üstü bir konumda olması gerektiğine inanır. Dini herkesin malı olarak görür. Şayet bir partinin ya da partiye mensup kişilerin kendi partisinden olanların daha dindar olduğunu ima etmek, dini kendi tekellerine alıp kendilerine has olduğu intibahı veriyorsa bu şekilde büyük kitlelerde din aleyhtarı bir meyil uyandıracığına işaret etmektedir:

*"Hem umumun mâl-ı mukaddesi olan dini, inhisar zihniyetiyle kendi meslektaşlarına daha ziyade has göstermekle, kavî bir ekseriyette dine aleyhdarlık meylî uyandırmakla nazardan düşürmek ise, muharriki tarafgirliktir."*⁵³⁹

Bir temsil üzerinden Kur'an'ı kendilerine siper edip kendi varlıkları, menfaatleri, nüfusları için Kur'an'ı kullananların ahvalini açıklar. Buna göre Kur'an'a hizmet gayesinde olan biri, bir kavga sırasında zayıf düştüğünü anladığında, çamura düşmek tehlikesi karşısında Kur'an'ı daha güçlü birine vermesi lazım. Şayet bu durumda Kur'an'ı kendi vücudunu korumak için bir siper olarak kullansa hem Kur'an'a ihanet eder. Hem de muarızının öfkesini daha fazla tahrike sebep olacağına işaret eder:

*"Meselâ, iki adam dövüşürler. Biri, zayıf düşeceğini hissederken, elindeki Kur'an'ı kavîye uzatmakla himayesini davet edip, kavî bir ele vermek lâzımdır. Ta beraber çamura düşmesin, Kur'an'a muhabbetini, hürmetini göstere, Kur'an'ı, Kur'an olduğu için sevsin. Eğer kavînin karşısına siper etse, himayet damarını tahrik etmeye bedel, hiddetini celb eder. Kur'an'ı kavî bir hâdimden mahrum bırakmakla, zayıf bir elde beraber yere düşerse, o Kur'an'ı kendi nefsi için sever demektir."*⁵⁴⁰

Seçimlerde muhaliflerini dinsizlikle itham etmenin onları dine düşman yapmak ve dine tecavüz etmelerine yol açmak olarak değerlendirir. Dinin toplum içinde bir siyasal araç olma tehlikesinin çok vahim olacağını, İslam tarihinden ve Avrupa'dan örnek vererek açıklamaya çalışmıştır:

*"Evet, dine imale etmek ve iltizama teşvik etmek ve vazife-i diniyelerini ihtar etmekle dine hizmet olur. Yoksa "Dinsizsiniz" dese, onları tecavüze sevk etmektir."*⁵⁴¹

Siyasetin yalan propagandasına çok fazla revaç verdiğini düşünmektedir. Bütün güzel ahlakı öldüren yalan (kizb) ile insanlığı yoldan çıkardığına işaret eder. Siyasetin lisanında herşey nerdeyse yalan olduğu için, söylenene lafzın gerçek manasının altında

⁵³⁹ Asar-ı Bediyye, s.151.

⁵⁴⁰ A.g.e., s.145.

⁵⁴¹ A.g.e., s. 145.

tersi manası olduğuna, “*Lisan-ı siyasette lafz, mananın zıddıdır.*”⁵⁴² demek suretiyle dikkat çekmektedir.

Kendi devrindeki İstanbul siyasetini İspanyol hastalığına benzetir. İspanyol hastalığı Birinci Dünya Savaşı yıllarında ortaya çıkmış bir çeşit gripti ve çok kısa sürede milyonlarca insanın ölümüne sebep olmuştur. Bu siyaset hastalığının insanları hezeyanlığa sürüklediğini düşünür. Bilhassa iç siyasetin Avrupa’nın perde arkasında yönlendirmesi ile cereyan ettiğine dikkat çekmektedir:

*“İstanbul siyaseti, İspanyol hastalığı gibi bir hastalıktır. Fikri hezeyanlaştırır. Biz müteharrik-i bizzat değiliz, bilvasıta müteharrikiz. Avrupa üflüyor, biz burada oynuyoruz.”*⁵⁴³

Bu benzetmeyle İstanbul siyasetinin bir grip gibi herkese bulaşan bir çeşit hastalık olarak tasvir eder. Hak, adalet, fazilet, hizmet ve ahlak yerine menfaat ilişkileri ve kavgaların insanları esir ettiği bir hastalık olarak telakki eder. Siyasetin ana senaryosunun da Avrupa tarafından çizildiğine işaret eder. Nursi’nin Mütareke dönemindeki bu ifadelerinde büyük bir hayal kırıklığı yaşadığını anlıyoruz. Bu sözler bir yönüyle savaşı kaybeden Osmanlı’nın topraklarının büyük kısmını da kaybetmesinin getirmiş olduğu çaresizliğin bir tezahürüdür. Meşrutiyet döneminde İstanbul’da, Kürdistan’da, Şam’da, Selanik’te, Kosova’da aşkla, şevkle düzeni değiştirmeye, geliştirmeye, yenilemeye yönelik beyanlarına nazaran, bu ifadeler ciddi bir ümitsizlik ve çaresizliktir. Nursi’nin Yeni Said dediği döneme geçişinde siyaset dünyasındaki beklentisinin tükenmiş olmasının etkisi çok büyüktür.

Nursi menfaat üzerine dönen siyaseti bir canavar olarak resmeder.⁵⁴⁴ Kendi menfaatleri uğrunda her türlü yöntemi mubah görecen insanları, partileri, örgütleri, devletleri bir canavar olarak görmektedir. Elbette her siyasetin menfaat üzerinde döndüğünü kast etmektedir. Burada tek hedefi menfaat olan siyasi oluşumları nazara vermektedir. Aksi takdirde siyasette herkesin kendi menfaatini düşünmesi, arzu etmesi kadar doğal bir şey yoktur. Burada eleştirdiği menfaatten başka hiçbir değeri nazara

⁵⁴²Sözler, s.762.

⁵⁴³ Asar-ı Bediiyye, s.144.

⁵⁴⁴ Mektubar, s.512.

almayan ve menfaat uğrunda insanlığı bile ateşe atmaktan çekinmeyen ve insi şeytan diye tabir ettiği adeta şeytanlaşmış insanlar olduğunu İkinci Dünya Savaşı sırasında kaleme aldığı bir mektuptaki şu ifadelerinden anlıyoruz:

“Eğer o felâketi gören zâlimler ise ve beşerin perişanîyetini ihzar eden gaddarlar ve kendi menfaati için insan âlemine ateş veren hodgâm, alçak insî şeytanlar ise, tam müstehak ve tam adalet-i Rabbaniyedir.”⁵⁴⁵

Yalanı, menfaati, kuvveti esas alan ve bu yolda herşeyi mubah gören bir siyaset anlayışını Şeytanla bir görmektedir. İşte böyle bir cehennem çukuru olan menfi bir siyasetten, şeytandan kaçır gibi kaçmak gerektiğine işaret etmektedir. Siyasetin doğasında menfaat ve kuvvete dayanan büyük bir gurur ve şöhrat olduğuna değinmektedir. Siyasette makamların yükselmesi ile çok büyük bir hırs, gurur, enaniyet oluştuğunu belirtir. Kendini siyasetin bu mağrur ve şöhratlı cazibesinden korumanın nerdeyse mümkün olmadığına yer verir. *“Şöhrat, aynı riyadır, kalbi öldüren zehirli bir baldır!”⁵⁴⁶* diyerek siyasetin bu tehlikesini belirtir. Onun için selef-i salihini istisna tutarak, çoğu siyasetçinin tam dindar olamayacağını düşünmektedir. Siyasetle dinin doğasının birleşmesinin çok zor olduğunu belirtir. Hakiki dindar olanın siyasete ikinci, üçüncü derecede ve siyaseti dine dost ve hizmetkâr etmek için meşgul olabileceğine şöyle değinmektedir:

“Selef-i Salihînden başka, siyasetçi, ekserce tam müttakî dindar olamaz. Tam ve hakikî dindar, müttakî olanlar, siyasetçi olmazlar. Yani, maksad-ı aslî siyasetini yapanlarda din, ikinci derecede kalır, tebeî hükmüne geçer. Hakikî dindar ise, "Bütün kâinatın en büyük gayesi ubudiyet-i insaniyedir" diye, siyasete, aşk u merak ile değil, ikinci üçüncü mertebede onu dine ve hakikate âlet etmeye—eğer mümkünse—çalışabilir. Yoksa bâki elmasları kırılacak âdi şişelere âlet yapar.”⁵⁴⁷

Aslında siyasete girdiği ilk dönemlerden itibaren menfi siyasetin yönlerine daima vurgu yapmıştır. Yeni Said dönemiyle beraber siyasetle olan bağıını neden kopardığına dair özellikle iki tane sebep zikretmektedir. Birincisi siyasetle meşgul olup Kur'an hakikatlarını elmas derecesinden cam sevişesine düşürme tehlikesinden

⁵⁴⁵ Kastamonu Lahikası, s.111.

⁵⁴⁶ Mesnevi-i Nuriye, s.81.

⁵⁴⁷ Emirdağ Lahikası, s.460.

bahseder: “*Evvelâ: Kur'ân bizi siyasetten men etmiş, tâ ki elmas gibi hakikatleri, ehl-i dünyanın nazarında cam parçalarına inmesin.*”⁵⁴⁸

İkinci sebep olarak şefkat ve vicdan gereği siyasete müdahale etmediklerini belirtir. Bu yolda baştaki münafıklardan ziyade biçareler, çocuklar, kadınlar, hastalar ve ihtiyarlar gibi onda sekiz masumların zarar göreceği için Kur'an'ın kendilerini siyasetten men ettiklerini şöyle ifade etmektedir:

*“Şefkat, vicdan, hakikat bizi siyasetten men ediyor. Çünkü tokada müstehak dinsiz münafıklar onda iki ise, onlarla müteallik yedi sekiz mâsum biçare, çoluk çocuk, zayıf, hasta, ihtiyarlar var. Belâ ve musibet gelse, o sekiz mâsumlar o belâyâ düşecekler. Belki o iki münafık dinsiz, daha az zarar görecek. Onun için, siyaset yoluyla, idare ve âsâyişi ihlâl tarzında, neticenin husulü de meşkûk olduğu halde girmek, Risale-i Nur'un mahiyetindeki şefkat, merhamet, hak, hakikat şakirtlerini men etmiş.”*⁵⁴⁹

Aslında yukarda Nursi isyan ile siyasete müdahale etmeyi kast etmektedir. Çünkü Nursi'ye göre siyasette girmek ya muvafık (iktidar yanında) olmakla ya da muhalif şekilde olur. Muhalefet yapmanın da iki yolu var. Birincisi fikirle yani siyasi yoldan parti kurmakla, medya üzerinden, halk arasında sivil yol takip etmekle meşru şekilde olabilir. Bu şekilde zaten iyi kötü bir nevi muhalefetin memlekette yolda yürüdüğünü beyan eder. İkinci muhalefet tarzı olarak kuvvetle şiddete başvurup düzeni değiştirmek şeklinde olduğunu ama bunun da çok zararları olacağı için böyle bir yola tevessül etmediklerini belirtir. Siyaseti isabetli bir yol bulmadığı için eskiden günde sekiz gazete okumasına rağmen bıraktığını aksi durumda siyaset arzusu olsaydı ve uygun görseydi top güllesi gibi bir sada ile siyasete müdahale edebileceğini şu şekilde beyan eder:

*“Hem siyasete giren, ya muvafık olur veya muhalif olur. Eğer muvafık olsa, madem memur ve meb'us değilim; o halde siyasetçilik bana fuzulî ve mâlâyânî birşeydir. Bana ihtiyaç yok ki beyhude karışayım. Eğer muhalif siyasete girsem, ya fikirle veya kuvvetle karışacağım. Eğer fikirle olsa, bana ihtiyaç yok. Çünkü mesâil tavazzuh etmiş; herkes benim gibi bilir. Beyhude çene çalmak mânâsızdır. Eğer kuvvetle ve hâdisе çıkarmakla muhalefet etsem, husulü meşkûk bir maksat için binler günaha girmek ihtimali var; birinin yüzünden çoklar belâyâ düşer... Siyasete iştihâsı ve arzusu olsaydı, tetkikata, taharriyâta lüzum bırakmayarak, top güllesi gibi sadâ verecekti.”*⁵⁵⁰

⁵⁴⁸ Kastamonu Lahikası, s.239.

⁵⁴⁹ Kastamonu Lahikası s.239-40.

⁵⁵⁰ Mektubat, s.564.

Kastamonu Lahikasında bir mektupta yine siyasete on sekiz senedir bakmadığını, gazete okumadığını, üç senedir odasında işitilen radyoyu bile dinlemediğini ifade ediyor. Bunun nedeni olarak iman hizmetini herşeyin üstünde gördüğünü ve kudsi hizmetlerine manevi bir zarar gelebilir endişesini ve iman hizmetinin hiçbir şeye tabi ve alet olamayacağını şöyle izah etmektedir:

“İman hizmeti, iman hakaiki, bu kâinatta herşeyin fevkindedir, hiçbir şeye tâbi ve âlet olamaz. Fakat, bu zamanda, ehl-i gaflet ve dalâlet ve dinini dünyaya satan ve bâki elmasları şişeye tebdil eden gafil insanlar nazarında o hizmet-i imaniyeyi hariçteki kuvvetli cereyanlara tâbi veya âlet telâkki etmek ve yüksek kıymetlerini umumun nazarında tenzil etmek endişesiyle, Kur'an-ı Hakîmin hizmeti, bize kat'i bir surette siyaseti yasak etmiş.”⁵⁵¹

Kastamonu Lahikasında başka bir mektupta siyasetin kalpleri ifsat ettiğini ve asabi ruhları azab içinde bıraktığını ve selamet-i kalp ve istirahat-ı ruh isteyen adamın siyaseti bırakması gerektiğini ifade eder. Aslında bir yönüyle modern siyasetin sıradan insanlar üzerindeki etkisine ilginç bir şekilde temas etmektedir. Hatta siyasetin bu olumsuz etkisinin herkes üzerinde ya aklen ya kalben ya ruhen ya bedenen bundan muzdarip olduğunu düşünür. Bilhassa kaderin sırlarını düşünmeyen ve tevekkül inancı taşımayanların sureten görünen musibetler ve hadiseler karşısında çok ciddi bir şekilde azap çektiğini perişan olduklarını savunur.⁵⁵² Yine talebelerine siyasetin zalimane santraç oyunları olduğunu belirtir. Böyle zulmani bir oyunu takip etmenin fuzuli ve malayani olduğunu hatırlatır. Hem siyasetçiler bizim ebedi elmas hakikatlarına müşteri olmaz ve merak etmezken bizim onlara teveccüh etmemiz manasız olur diye talebelerine sadece iman hizmetiyle meşgul olmalarını şöyle hatırlartır:

“Hem Risale-i Nur'un has talebeleri, bâki elmaslar hükmünde olan hakaik-i imaniyenin vazifesi içinde iken zâlimlerin santraç oyunlarına bakmakla vazife-i kudsiyelerine fütur vermemek ve fikirlerini onlarla bulaştırmamak gerektir. Cenâb-ı Hak, bize, nur ve nuranî vazifeyi vermiş, onlara da zulümlü zulümlü oyunlarını vermiş.”⁵⁵³

5.3.MODERN SİYASİ KAVRAMLARA, KURUMLARA VE DÜŞÜNCELERE YAKLAŞIMI

Bediüzzaman Said Nursi çok erken yaşlarda siyasetle macerası başlar. Kendi tarihçesinde Mardin'de daha on beş yaşındayken siyasete atıldığını ifade eder. Akabinde

⁵⁵¹ Kastamonu Lahikası, s.136-7.

⁵⁵² Katamonu s.123

⁵⁵³ Kastamonu s.117.8.

Mardin Mutasarrıfı tarafında Bitlis'e sürgün edilmiştir. Hayatının Mardin döneminde siyasette vasat yolu kendisine öğreten bir zattan bahseder. Yine burada Namık Kemal'in rüya isimli eseriyle uyandığını belirtir. İşte Nursi'nin istibdad ile kavgası Mardin'de başlamıştır. Bilhassa Genç Osmanlıların öncü isimlerinden Namık Kemal'den çok etkilenmiştir. Mevcut düzenin İslam'ın ferd ve özgürlük temelli yaklaşımından uzaklaştığını iddia eder. Bu minvalde büyük bir siyasi mücadele verdiğine şahid oluyoruz. Nursi medrese ve tekke geleneğiyle mektep ve müspet ilimleri harmanlayan bir yaklaşımına Batı'nın anayasal demokrasi halkasını da böylelikle dâhil eder.

Osmanlı döneminde 1907 yılında başkent İstanbul'a geldiğinde bu fikirlerinin daha alevlendiğini görüyoruz. Muhtelif gazetelerde İkinci Meşrutiyet'in ilanı ile istibdad aleyhinde hürriyet lehinde İslam tarihinden, hadislerden ve ayetlerden misal vererek yazılar kaleme alır. Nursi 31 Mart Vakası sonrası Kürdistan'a döner ve burada aşiretlere, şeyhlere yani toplumun kanaat önderlerine yine Meşrutiyet, hürriyet ve gayr-i müslimlerle olan ilişkiler başta olmak üzere yüzlerce sorulara cevap verir. Bu ziyaretini daha sonra *Münazarat* isimli eserde kaleme alır. Kürdistan'dan Şam'a geçer ve binlerce kişiye bir Cuma namazında hutbe irad eder. Daha sonra bu hutbeyi de *Hutbe-i Şamiye* isimle neşreder. Bu hutbede İslam dünyasının geri kalma sebeplerine değinir ve Asya'nın bahtının meşveret ve şura olduğunu savunur.

İşte bu bölümde başta *Münazarat*, *Hutbe-i Şamiye* olmak üzere köşe yazıları, mahkeme müdafaaları ve diğer eserlerini takip ederek modern siyasete dair temel kavramlar, kurumlar ve düşüncelere Nursi'nin nasıl cevap verdiği ele alınacaktır.

5.3.1. İstibdat ve Hürriyet: Saltanat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet

Münazarat isimli kitabın hemen girişi Nursi'ye Seyda diye hitap edilerek, "*İstanbul'a gittin, büyük bir inkılap gördün, önemli işlere karıştın*" denildikten sonra bize ne getirdin sorusuyla başlar. Meşrutiyet'in vücuda gelmiş olmasını bir müjde olarak takdim eder ve müjde getirdiğini belirtir. Devamında meşrutiyeti nura benzeterek, nurdan zarar gelmediğini, gelse de huffaşa (yarasaya) ve murdar şeylere geleceğini ekler. Bu müjdenin değerini biraz daha açar. Meşrutiyet yönetimi için İslam tarihinin en büyük inkılabı olduğunu ve bu uğurda milletin yani Osmanlı nüfusunun yarısı bile verilseydi yine ucuz olduğunu belirtir. Meşrutiyet sayesinde başta İslam

dünyasının, sonra Osmanlıların ve özellikle Kürdlerin saadetleri için bir fecr-i sadık (güneşin doğuşundan önceki aydınlık) olduğunu şöyle müjdeler:

“Size, cemî kuvvetimle, yalnız Kürdistan'a değil, belki âleme işittirecek tarzda bağırarak müjde veriyorum ki; umum İslâmın, lâsiyyemâ Osmânîlerin, bâhusus Ekradın saadetinin fecr-i sâdıkının geldiğini, hatta Bâsid başında görüyorum. Faraza, şu devletin yarı milleti, pahasında verilse idi gene erzân ve zulmetle beraber yansa idi gene ucuz!”⁵⁵⁴

Bu sorudan sonra meclisten her kafadan başka sesler, sorular gelmeye başlayınca, Nursi bu şekilde sağlıklı bir iletişim olamayacağını belirtir. Onun yerine meşrutiyet kanunu ile içlerinden bir iki zeki adam vekil olarak sorularının daha faydalı olacağını belirtir. Meşrutiyetin güzelliğini ve pratiğini hazır meclisin kendisine tatbik ederek onlarla iletişim kurmasıyla birlikte karşılıklı soru cevaplar şeklinde münazara başlar.

Bundan sonra ilk olarak istibdat ve meşrutiyetin ne olduğu sorulur. İstibdatın tahakküm olduğunu, keyfi muamele olduğunu, rey-i vahit yani bir şahsın görüşü olduğunu, su-i istimale tamamen açık olduğunu, zulmün temeli olduğunu ve insanı yıkan (mahî) bir unsur olduğunu anlatır. Akabinde İslam dünyasını zillet ve yoksulluğa düşürdüğünü, garaz ve düşmanlığı uyandırdığını ve İslam'ı zehirlendirip herşeye bulaştığını ve neticede Mu'tezile, Cebriye ve Mürcie gibi sapık fikirlerin ortaya çıkmasına sebep olduğunu şöyle izah eder:

“Sual: İstibdat nedir; meşrutiyet nedir?”

Cevap: İstibdat tahakkümdür, muâmele-i keyfiyedir, kuvvete istinad ile cebirdir, rey-i vâhiddir, sû-i istimâlâta gâyet müsâit bir zemindir, zulmün temelidir, insâniyetin mâhisidir... Mütezile, Cebriye, Mürcie gibi dalâlet fırkalarını tevlid eden, istibdattır. Evet, taklidin pederi ve istibdad-ı siyasînin veledi olan istibdad-ı ilmîdir ki, Cebriye, Râfiziye, Mütezile gibi İslâmiyeti müşevveş eden fırkaları tevlid etmiştir.”⁵⁵⁵

İstibdatı tarif ettikten sonra meşrutiyetin tarifine geçer. Önce Kur'an'dan iki ayet zikreder. *"Ve işlerde onlarla istişare et."*⁵⁵⁶...*"Onların işleri, aralarında yaptıkları istişare iledir."*⁵⁵⁷ Meşveretin aslında bu iki ayetin tecellisi olduğunu nazara verir. Haliyle meşrutiyeti de bir meşveret olarak telakki edip şer'i olduğunu ifade eder.

⁵⁵⁴ Münazarat, Asar-ı Bediyye, Envar Neşriyat, s.297.

⁵⁵⁵ Münazarat, Asar-ı Bediyye, Envar Neşriyat, s.298.

⁵⁵⁶ Âl-i İmrân Sûresi, 3:159.

⁵⁵⁷ Şûrâ Sûresi, 42:38.

Meşrutiyeti nurdan bir vücuda benzetip hayatının kuvvet yerine hak, kalbinin marifet, lisanın muhabbet ve aklının şahıs yerine kanun olduğunu tasvir eder. Sonra meşrutiyetin millet hâkimiyeti olduğu üzerinde durur. Meclisteki muhataplarına artık onların hâkim olduğunu ve meşrutiyetin bütün kavimlerin mutluluk sebebi olduğunu ve herkesin yüksek duygularının ve şevklerinin uyanacağına vesile olduğunu ve insanı hayvanlıktan kurtardığına ve tam insan yaptığına şöyle değinir:

“O (Meşrutiyet) vücud-u nûrânînin kuvvete bedel, hayatı haktır, kalbi mârifettir, lisânı muhabbettir, aklı kanundur, şahıs değildir. Evet, meşrutiyet hâkimiyet-i millettir; siz dahi hâkim oldunuz. Umum akvâmın sebab-i saadetidir; siz de saadete gideceksiniz. Bütün eşvâk ve hissiyât-ı âliyeyi uyandırır; uyku bes, siz de uyanınız. İnsanı hayvanlıktan kurtarır; siz de tam insan olunuz. İslâmiyetin bahtını, Asya'nın tâliini açacaktır.”⁵⁵⁸

Meşrutiyetin tel gibi ince olan şahsiyetleri elmas bir kılınç gibi güçlü kılacağına ve herkesi bir padişah hükmüne getirdiğine, insanın esası olan cüz’i ihtiyariyi (insan iradesi) temin edip azat ettiğine işaret eder. Meşrutiyet sayesinde başta milliyet duyguları uyanacağına ve akabinde hakiki milliyetimiz olan İslamiyet’e yol açacağını ve özgür Müslüman ferdlerinin akıl ve vicdan duygusuyla sorumluluk alacağını ve neticede üç yüz milyonluk İslam dünyasının bir aşiret gibi bağ kurup İslamiyet ve Asya’nın tali’ini ve bahtını açacağını şu şeklide izah etmektedir:

“Bir ince tel gibi her tarafa hevâ ve hevesin tehyîci ile çevrilmeye müstaid olan rey-i vâhid-i istibdâdı lâyetezelzel bir demir direk gibi, lâyetefellel bir elmas kılınç gibi olan efkâr-ı âmmeye tebdil eder; siz de sefîne-i Nuh gibi emniyet ediniz. Herkesi bir padişah hükmüne getiriyor; siz de hürriyetperverlikle padişah olmaya gayret ediniz. Esâs-ı insâniyet olan cüz’-ü ihtiyârı temin eder, âzâd eder; siz de câmid olmaya râzı olmayınız. Üç yüz milyondan ziyade ehl-i İslâmı bir aşiret gibi birbirine rapteder; siz de o râbitayı muhâfaza ediniz. Zira meşveret perdeyi attı; milliyet görüldü, harekete geldi. Milliyet içinde İslâmiyet ışıklandı, ihtizâza geldi. Zira milliyetimizin rûhu İslâmiyettir; hakiki ve nisbî ve izâfiden mürekkeptir. Başka millete benzemiyor.”⁵⁵⁹

Bediüzzaman’a meşrutiyetin bu kadar iyi olduğuna ve istibdadın çirkinliğine delili ne olduğu sorulur. Nursi bir doktor ile hasta arasında ilişkiden yola çıkarak cevap verir. Hükümeti hekime ve milleti ise hastaya benzetir. Etraftaki köylerde ayrı ayrı hastalık olduğunu varsayarak devam eder. Şimdi hastalıklar teşhis edilmeden ve hastalar görülmeden, sadece dalkavukların ve yalancıların söylemleriyle yerinde oturup hareket eden bir doktorun göndermiş olduğu reçetesiz ve mizansız bir ilacı içen hastanın

⁵⁵⁸ Münazarat, Asar-ı Bediyye, Envar Neşriyat, s.298-9.

⁵⁵⁹ Münazarat, Asar-ı Bediyye, Envar Neşriyat, s.298-9.

akıbetinin şifa değil ölüm olduğuna değinir. Yine açlıktan karın ağrısı olan birine hazım ilacı göndermek gibi yoksulluk içindeki halktan yardım toplamanın ya da eşkıyalık ve düşmanlık derdiyle iltihabı olan birilerine Hamidiye Alayları şeklinde imkân vermenin nasıl bir fecaat olduğunu nazara verir. İşte padişah ile milletin halinin bundan farksız olduğunu bu misalle şöyle izah etmektedir:

“Hükümet hekim gibidir; millet hastadır. Farzediniz, ben şu çadırdaki oturmış bir hekimim. Şu etraftaki her bir köyde, Allah etmesin, birer ayrı hastalık var. Ben o hastalıkları teşhis etmemişim, hem de tâcizimi istemeyen müdâhenecilerden, yalancılardan başka kimseyi görmemişim. Şu halde, şu köylere, tanımadığım bir hastalığa, görmediğim bir hastaya gönderdiğim reçetesiz; mizansız bir ilacı istimâl eden, acaba şifâ mı bulur veyahut ölür?”⁵⁶⁰

Bunun yerine meşrutiyet yönetiminin faziletini yine doktor ve hasta örneğinden izah eder. Bu sefer her köydeki hastalığı teşhis etmiş seçilmiş bir adam reçetesini getirir. Hekimde bu hastalığa uygun bir ilaç yapar ve ona verir. Başında cehalet ağrısı olana onların lisanına uygun bir zarfta fen afyonunu verir. Kalbinde din zaafiyeti olanlara fen ilimleriyle birlikte İslami eğitimi (maarif-i) mezc edip bir macun yapıp müderrislerin eliyle gönderir. Husumet hastalığı ve ihtilal sıtması olana millet duygusunu ışıklandırıp adalet ve muhabbetle mezcederek sulfato misal bir ilaç verir. Derman dermandır neden zehir olsun sualine mukabil, bir derdin dermanı bir başka derde zehir olabilir ve bir derman hadden geçerse dert getirir şeklinde cevap verir. Bu farazi metafor ile Osmanlı bünyesindeki temel sorunlara Meşrutiyet yöntemiyle nasıl bir çözüm sunduğunu şu şekilde tasvir eder:

“Ammâ, bizzarûre hükümet-i İslâmiyenin hedef-i maksadı olan meşrutiyet-i meşrûanın timsâlini isterseniz, farzediniz ben bir hekimim. Şu çadır dahi eczahânedir; içindeyim. Umum köylerde veyahut evlerde çeşit çeşit hastalıkları teşhis etmiş, reçetesini yazmış bir müntehap adam, yanıma geliyor, reçetesini ibrâz ediyor ki; "Dâü'l-cehl ile baş ağrısı var" yazılıdır. Ben dahi, fen afyonunu iptidâ onların lisânlarının zarfında, sonra da lisân-ı resmîyeye ifrâğ ederek veriyorum. Bir başkasının reçetesini gösteriyor ki; kalb hastalığı olan zaaf-ı diyânet var. Ben de, fînunu maarif-i İslâmiye ile mezc ederek bir mâcun yapıyorum, müderrislerin ellerine veriyorum, gönderiyorum. Diğerinde dâü'l-husumet ile ihtilâl sıtması var. Ben de fikr-i milliyeti uyandırarak, ışıklandırarak, tiryâk-misâl adalet ve muhabbeti o nur ile mezc ettirerek, sulfato-misâl bir ilaç veriyorum. İşte böyle böyle bir hekimdir ki, vatan hastahânesinde, bîçare etfâli helâktan halâs eder.”⁵⁶¹

⁵⁶⁰ Münazarat, Asar-ı Bediyye, Envar Neşriyat, s.299-300

⁵⁶¹ Münazarat, Asar-ı Bediyye, Envar Neşriyat, s.300

Meşrutiyetin bir anda herşeyi düzeltmeyeceğinin farkındadır. Yüzyıllık yıkılan bir şeyin tamirinin zaman alacağını belirtir. Bir pınara (bulağ) benzettiği merkezî yönetimin zamanla içine pisliklerin girdiğini, kirlendiğini, kokuğunu ve bu pisliklerin ayıklanmasına rağmen bir müddet pınarın bulanık geleceğini bildirir. Fakat neticesinin berrak olacağını ekler. Hükümetin eskisi gibi zayıf olduğunu soranlara, dokuz yaşındaki çocuk ile doksan yaşındaki ihtiyarın ikisinin de zayıf olduğunu misal verir. Ama bir çocuğa benzeyen meşrutiyetin geleceğinin genç, güçlü ve parlak olduğunu, bir ihtiyara benzeyen istibdadın güçten düşerek ölüme doğru yuvarlandığını belirtir.⁵⁶²

Bundan sonra istibdadın ne zamandan beri var olduğu sorusuyla karşılaşır. Nursi'ye göre insanlar hayvanlıktan çıkıp geldiği vakit istibdadı da beraberinde getirmiştir. Kurdun koyunu parça parça etmesini misal vererek hayvanların ilk ve esaslı düsturunun güçlünün zayıfı ezmek olduğunu aktarır. Şeriat-ı Garra (Parlak Şeriat) zemine nüzul ki zeminin yüzünü temiz ve insanın yüzünü ak etsin. Yezid'le birlikte Emevîlerin hilafeti saltanata dönüştürmesiyle tekrar istibdadın hayat bulduğunu belirtir. Buna mukabil Hz. Hüseyin'in hürriyet-i şerriyye kılıcını çekerek karşı çıktığını ama cehalet, vahşet ile zaman ve mekân şartlarının istibdada kuvvet verdiğine değinir.⁵⁶³

Hilafet ve meşrutiyet arasında binlerce sene olması hasebiyle nasıl bir bağlantı kurulduğu sorusuna Nursi şöyle bir açıklama getirir. Meşrutiyetin sırrı, kuvvet kanundadır. Şahıs hiçtir. İstibdatın esası kuvvet şahıstadır. Kanunu kendi keyfine tabi edebilir. Hak, kuvvetin mağlubu olur. Bu iki ruh aslında her devirde olur ama farklı elbise ve cesede girer. Diğer taraftan istibdatın galip olduğu zamanlarda yine meşrutiyetin ruhunda kısmen var olmuştur. Yani bu iki ruh arasında farklı isim ve şekillerde devamlı bir harbin yaşanıyor. Harb sicaldir sözüyle bu duruma değinir. Yani harb bazen kazanılır, bazen kaybedilir. Bunun gibi bu iki ruh arasındaki harb devam etmektedir.⁵⁶⁴

⁵⁶² Age, s.301.

⁵⁶³ Age. s.306.

⁵⁶⁴ Age. s.307.

Bu âlemde herşeyin mükemmel olduğu bir düzenin ancak Eflatun'un hayali faziletli şehrinde (Medine-i fazıla-i hayaliye) olabileceğini belirtir. Hiçbir insanın her halinin şeriata uygun olamayacağından yola çıkarak meşrutiyet yönetimindeki bir hükümetinde masum olamayacağını ve her halinin şeriata uygun olacağını beklemenin hayalcilik olacağına işaret eder. Aslında Nursi'nin kısmen realist bir nazar ile siyaset, ferde ve dine baktığını görmekteyiz. Bir hükümet modelinin tamamen kusursuz dine uygun olduğunu kabul etmeyi bir hayalcilik olarak niteleyerek olaylara çok daha gerçekçi bakmıştır. Bu yaklaşım ile meşrutiyet ve istibdadı şariat noktasından karşılaştırdığında meşrutiyetin uygunluğunu çok daha yüksek bir seviyede bulmuştur. Meşrutiyet şeriattan bir parmak ayrılmışsa, eski halin yüz arşın ayrıldığını iddia etmiştir.⁵⁶⁵ Neticede meşrutiyetin şeriata muhalif olmadığını şöyle izah etmiştir:

“Ruh-u meşrutiyet, şeriattandır; hayatı da ondandır. Fakat ilcâ-i zarûretle teferruat olabilir, muvakkaten muhâlîf düşsün. Hem de, her ne hâl ki, meşrutiyet zamanında vücuda gelir! Meşrutiyetten neş'et etmesi lâzım gelmez. Hem de, hangi şey vardır ki, her cihetle şeriata muvâfık olsun; hangi adam var ki, bütün ahvâli şeriata mutâbık olsun? Öyle ise şahs-ı mânevî olan hükümet dahi mâsum olamaz; ancak Eflâtûn-i İlâhînin medîne-i fâzıla-i hayaliyesinde mâsum olabilir. Lâkin meşrutiyet ile sû-i istimâlâtın ekser yolları münsed olur; istibdatta ise açıktır.”⁵⁶⁶

Meşrutiyet yönetimini bazı ayetlerden yola çıkarak Kur'an'a ters olduğunu, küfür düzeni olduğunu iddia edenlere de cevap vermiştir. Ehli ifrat diye tarif ettiği bu dini son derece katı bir taassup anlayışı içinde yorumlayan kesimlere eserlerinde çok yerde temas etmiştir. Bu anlayışta olanlar İkinci Meşrutiyet'in yani Anayasanın (Kanun-u Esasi) ilanından dolayı Abdülhamid'i tekfir (dinden çıkma) etmişler. Nursi bunların dayandığı meşhur Maide suresindeki ayeti çok dar bir kalıp içinde yorumladıklarını düşünerek itiraz etmiştir. Bu ayette *"Her kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse, işte onlar kâfirlerin ta kendisidir."*⁵⁶⁷ belirtilmektedir. Nursi bu ayette geçen *hükmetmezse*'nin aslında aynı zamanda tasdik etmezse anlamına geldiğini açıklar. İstibdatı şariat olarak telakki eden ve istibdadın daha dehşetlisini isteyen bu kesime karşı şöyle demektedir:

⁵⁶⁵ Age. s.307-8.

⁵⁶⁶ Age. s.307

⁵⁶⁷ Mâide Sûresi, 5:44.

“Acaba sabık istibdadı hürriyet zanneden ve Kanun-u Esâsiye itiraz eden adamlara nasıl itiraz etmeyeceğim? Çendan onlar hükûmete itiraz ederlerdi. Lâkin onlar, istibdadın daha dehşetlisini istediler. Bunun için onları reddederdim.”⁵⁶⁸

Bediüzzaman’a hürriyet ve meşrutiyeti takdir etmeyenlerin kimler olduğu da sorulur. Buna mukabil cehalet içinde olan inatçı, kendi menfaatini düşünen, kendi menfaati için milletin zarar görmesini isteyen, millet için ruhunu feda ettiğini iddia eden mağrurlu ve intikam ve garaz ile hareket edenler meşrutiyetin yapmış olduğu affi hazmedemeyenler ve özerk yapı arayışında olan bir kısım insanların olduğunu zikreder.

“Sual: Efkârı teşviş eden, hürriyet ve meşrutiyeti takdir etmeyen kimlerdir?”

Cevap: Cehalet ağasının, inat efendinin, garaz beyin, intikam paşanın, taklit hazretlerinin, mösyö gevezeliğin taht-ı riyasetlerinde insan milletinden menba-ı saadetimiz olan meşvereti inciten bir cemiyettir.”⁵⁶⁹

Nursi’ye bu insanlara neden fena dediği de sorulur. Onların içinde iyilikler (hayırhah) olanlar olduğu belirtilir. Buna mukabil Nursi hiç kimsenin ben müfsidim demeyeceğini ve daima hak suretinde (suret-i hak) kendini gösterme meylinde olacaklarını vurgular. Kendi sözünün dahi hemen kabul edilmemesini, kalplerine almamalarını, tahkik edip iyi çıkarsa almalarını aksi takdirde beddua ile birlikte bana iade edin diye şöyle cevap verir:

“Hiçbir müfsid ben müfsidim demez. Daima sûret-i haktan görünür. Yahut bâtlı hak görür. Evet, kimse demez ayrılanım eksidir. Fakat siz mihenge vurmaktan almayınız. Zira çok silik söz ticarete geziyor. Hatta benim sözümü de, ben söylediğim için hüsn-ü zan edip tamamını kabul etmeyiniz. Belki ben de müfsidim. Veya bilmediğim halde ifsad ediyorum. Öyleyse, her söylenen sözün kalbe girmesine yol vermeyiniz. İşte, size söylediğim sözler hayalin elinde kalsın, mihenge vurunuz. Eğer altın çıktıysa kalbde saklayınız. Bakır çıktıysa, çok gıybeti üstüne ve bedduayı arkasına takınız, bana reddediniz, gönderiniz.”⁵⁷⁰

Bediüzzaman biz cahiliz, iyi, kötü, doğru, yanlış nasıl ayırt edebiliriz şeklindeki soruya akıllarını kullanmaları sayesinde bunu ayırt edebileceklerini vurgular. Akıl sayesinde bu mecliste aramızda üzüm paylaşımı yapsam zekâvetinizle beni kandırabilirsiniz diye ölçü olarak akıl cihazına işaret eder. Meşrutiyet hükümetini her hâlükârda eleştirenlerin temelde masum hükümet isteyerek muhal bir şey istediklerini ve insanlardan oluşan bir hükümetin mükemmel ve masum olamayacağı gerçeğini hatırlatır. Hükümetin performansının ölçümü için iyiliklerinin kötülüklerine galip

⁵⁶⁸ Asar-ı Bediyye, s.359.

⁵⁶⁹ Age. s.312-3.

⁵⁷⁰ Age. s.313.

gelmesini yeterli görür. Diğer taraftan masum bir hükümet beklentisi içinde olanların iyilik fikriyle kötülük yaptığın düşünür. Bunların bin senede yaşasa hiçbir hükümeti beğenmeyeceği ve neticede ihtilal ve fesattan başka bir şeye ulaşamayacaklarına şöyle işaret eder:

“Muhali talep etmek, kendine fenalık etmektir. Zerrâtı günahkârlardan mürekkep bir hükümet tamamıyla mâsum olamaz. Demek, nokta-i nazar, hükümetin hasenâtı, seyyiatına tereccuhudur. Yoksa seyyiesiz hükümet muhal-i âdîdir. Ben öyle adamlara anarşist nazarıyla bakıyorum. Zira onlardan birisi—Allah etmesin—bin sene yaşayacak olsa, âdetâ mümkün hükümetin hangi sûretini görse, hülya ile yine razı olmayacak. Şu hülyanın neticesi olan meylü't-tahrip ile, o sûreti bozmaya çalışacak. Şu halde, böylelerin fena zannettikleri Jön Türklerin nazarlarında dahi, mel'un, anarşist ve iğtişaççı fırkasından addolunurlar. Meslekleri ihtilâl ve fesattır.”⁵⁷¹

Bu tenkit edenlerin eski hali istemiş olabileceklerini düşünenlere, Nursi paramparça olmuş bir çadırın eski haline dönmesinin mümkün olmadığı örneğini vererek eski halin muhal olduğunu belirtir:

“Size kısa bir söz söyleyeceğim; ezber edebilirsiniz: İşte, eski hâl muhal; ya yeni hâl veya izmihlâl... Acaba sizin şu siyah çadırınız parça parça edilip yandırılırsa, küllü havaya savrulursa, o külden yeniden çadır edip içinde oturmak kâbil midir?”⁵⁷²

İstibdatın bir daha geri gelmesinin mümkün olmadığını bir parça daha açıklamaya çalışır. Eskiden bin adamdan yalnız üç tane uyanmış (münebbih) varken istibdad o dehşetli kuvvetiyle dayanamadığını hatırlatır. Nerde kalmış ki istibdatın kuvveti binden bire inmiş bir halde, binlerce uyanmış bir kitleye karşı dirilmesinin mümkün olmadığını şöyle açıklar:

“Zira eskiden bin adamdan yalnız onu mütenebbih iken, istibdat o dehşetli kuvvetiyle karşısında duramadı, parçalandı. Şimdi, istibdatın kuvveti binden bire indi; tenebbüh ve iltihâb-ı ezhân birden bine çıktı.”⁵⁷³

Meşrutiyet ile şeriatın verilecek tavizlerle dine büyük zarar gelecektir sualine karşı sömürge altında olan on beş devlete tabi Müslümanların dinine bağlılıklarında bir sorun olmadığını hatırlatır. Onun için büyük kısmı Müslüman olan bir millete ait meclis ve hükümetin hâkimiyeti altında dine ve Müslümanlara karşı ciddi bir zarar

⁵⁷¹ A.g.e., s.321.

⁵⁷² A.g.e., s.315.

⁵⁷³ A.g.e., s.315.

gelemeyeceğini ifade eder. Hem şeriatın siyasete bakan yönünün yüzde bir olduğunu belirterek korkmanın yersiz olduğuna değinir: ⁵⁷⁴

Nursi'ye hürriyetin ne olduğu ve neden hürriyet hakkında farklı fikirlerin dolaştığı sorulur. Hürriyetin çok fena aktarıldığını, insan her ne sefahet ve rezalet isterse başkasına zarar vermemek şartıyla yapabileceğini işittiklerini belirtirler. Bediüzzaman buna mukabil yirmi senedir onu rüyalarında bile arayan ve o sevda ile herşeyi terk eden birisi olarak cevap vereceğini ifade eder. Hürriyetin özelliğini ne nefisine ne gayrına zararı dokunmayacak bir şekilde tarif eder. Aksi takdirde sadece oyun eğlence peşinde bir hürriyeti, hürriyet olarak görmez. Bunu bir nevi hayvanlık ve şeytan ve nefse esir olmak olarak şöyle değerlendirir:

*“Öyleleri hürriyeti değil, belki sefahet ve rezaletlerini ilân ediyorlar ve çocuk bahanesi gibi hezeyan ediyorlar. Zira nâzenin hürriyet, âdâb-ı şeriatla müteeddibe ve mütezeyyine olmak lâzımdır. Yoksa sefahet ve rezaletteki hürriyet, hürriyet değildir. Belki hayvanlıktır, şeytanın istibdadıdır. Nefs-i emmâreye esir olmaktır. Hürriyet-i umumî, efrâdın zerrât-ı hürriyâtının muhassalıdır. Hürriyetin şe'ni odur ki, ne nefesine, ne gayriya zararı dokunmasın.”*⁵⁷⁵

Nursi'ye hürriyeti farklı yorumlandığı söylenir. Jön Türkler'in içlerinde namazı terk eden, rakı içen, ramazanı yiyenler olduğunu ve Allah'ın emrine ihanet edenlerin millete nasıl sadakat edecekleri sorulur. Buna mukabil Nursi salahat (dinde salihlik) ve maharet (işte ustalık) karşılaştırıldığında, maharetin öncelikli olması gerektiğini belirtir. Fasık (günahkâr) bir adamın güzel bir çobanlık yapabileceğini, ayyaş bir adamın ayyaş olmadığı vakitte iyi saat yapabileceğini vurgular. Herşeyin bir rafizisi olduğu gibi Hürriyetin rafizisinin de sūfeha (sefihler) olarak niteler. Bir kısmın hürriyeti sadece nefsi arzularının bir oyuncağı görmesine karşın hürriyete kızmanın yersizliğini hatırlatır. Akabinde hürriyeti, adalet kanunundan başka kimsenin kimseye müdahale edemeyeceği, tahakküm edemeyeceği, herkesin hukukunun mahfuz kaldığı ve herkesin meşru hareketlerinde şahane serbest olduğu bir düzen olarak şöyle tarif eder:

⁵⁷⁴ Age. s.315-6.

⁵⁷⁵ Age. s. 316-7.

“Belki hürriyet budur ki: Kanun-u adalet ve tedipten başka, hiç kimse kimseye tahakküm etmesin. Herkesin hukuku mahfuz kalsın, herkes harekât-ı meşruasında şâhâne serbest olsun.”⁵⁷⁶

Meclisteki göçerler, Nursi’ye bu durumda zaten kendilerinin eskiden beri hür olduklarını hatırlatır. Bediüzzaman da onlarda ki hürriyeti yarım hürriyet olarak tanımlar ve diğer yarımının da başkalarının hürriyetine saygı duymakla tamamlayabileceklerini ifade eder. Aksi takdirde dağ başındaki hayvanların da hürriyete sahip olduğunu belirtir. Hatta bu vahşi hayvanların bir lezzetleri varsa, o da onların hürriyetidir diyerek insana karşı olan saygı ile medeniyet sarayındaki hürriyetin vücuda geleceğini vurgular.⁵⁷⁷ Hürriyeti imanın gereği ve hassası olarak görmektedir. Allah’a iman edenin izzet ve şehameti gereği başkasına karşı zillet içinde olamayacağı gibi şefkat sırrıyla da kimsenin hukukuna tecavüz etmeyeceğini iddia eder. Bir padişahın doğru hizmetkârının bir çobanın tahakkümüyle zillete girmeyeceğine ve bir biçareye de tahakküm etmeye tenezzül etmeyeceğine değinir.⁵⁷⁸

Nursi’ye bir veliye, bir şeyhe bir büyük âlime karşı nasıl hür olacaklarını sorarlar. Onların sahip oldukları meziyet gereği bize tahakküm etmelerinin hakları olduğunu ve biz onların faziletlerinin esiriyiz diye ilave ederler. Buna mukabil Nursi büyüklüğün alametinin küçüklük olduğunu, tevazu olduğunu aksi hal içinde olanların büyük olmadıklarını ve büyük olarak da tanımamalarını tavsiye eder. Nursi’ye göre herkesin toplum hayatında bir penceresi var. Şayet bir insan kâmilse penceresinden boyu büyük olacağından tevazu ile eğilir ve toplumla iletişime geçer. Boyu kısa olanlar ise kendilerini büyük göstermek için büyük hareketlerde bulunurlar. Bu tarz âlim, şeyh, ağa ve beylere karşı onları tanımamaları gerektiğini belirtir.⁵⁷⁹

Bediüzzaman Said Nursi meşrutiyet hakkındaki kanaatlerini Cumhuriyet ilan edildikten sonra yine aynı şekilde olumlu olarak sürdürmüş ve teyit etmiştir. Münazarat isimli eserinin daha sonraki yıllarda tashih ettiği meşrutiyet yerine cumhuriyet tabirini koyarak bu hususta duruşunu sergilemiştir. Nursi Cumhuriyet döneminde başta

⁵⁷⁶ Age. s.317.

⁵⁷⁷ Age. s.318.

⁵⁷⁸ Age. s.319.

⁵⁷⁹ Age. s.319.

Eskişehir Ağır Ceza Mahkemesi olmak üzere Denizli ve Afyon Mahkemelerinde çok defa cumhuriyet düşmanı şeklinde ithamlara maruz kalmıştır. Mesela Eskişehir Ağır Ceza Mahkemesinde 1935 yılında cumhuriyet hakkında fikrin nedir sualine mukabil dindar bir cumhuriyetçi olduğuna dair şöyle cevap vermiştir:

*"Eskişehir mahkeme reisinden başka daha sizler dünyaya gelmeden ben dindar bir cumhuriyetçi olduğumu elinizdeki tarihçe-i hayatım ispat eder."*⁵⁸⁰

Bediüzzaman'ın cumhuriyete olumlu yaklaşımı aslında çok eskilere dayanmaktadır. Nursi, Tillo'da medrese tahsili görmekteyken bir türbede kalır ve amcasının evinden kendisine gelen çorbayı içer ama danelerini karıncalara ikram eder. Bunu görenlerden şaşırıp hikmetini soranlara, arı ve karınca milletinin cumhuriyetçi olduğunu ve cumhuriyetperverliklerine hürmeten ikramda bulunduğunu şöyle anlatmaktadır:

*"O zaman şimdiki gibi, hâli bir türbe kubbesinde inzivada idim. Bana çorba geliyordu. Ben de tanelerini karıncalara verirdim, ekmeğimi onun suyuyla yerdim. İşitenler benden soruyordular. Ben de derdim: Bu karınca ve arı milletleri cumhuriyetçidirler. O cumhuriyetperverliklerine hürmeten, tanelerini karıncalara verirdim."*⁵⁸¹

Nursi'nin istibdad düşmanı ve hürriyet aşığı bu hayat hatıraları ve yorumları İslam dünyası açısından fevkalade önemini korumakta olduğunu söyleyebiliriz. Nursi'ye bu düşüncelerden dolayı Selef-i Salihin'e⁵⁸² muhalefet ettiğine dair tenkitlerde bulunanlar olmuştur. Nursi ise tam tersi ilk dört halifenin hem halife hem de dindar bir manayı taşıyan Reis-i Cumhur olduğunu vurgulayarak İslam'ın özünde hürriyet ve cumhuriyet olduğunu iddia etmiştir:

*"Hulefâ-i Râşidîn, herbiri hem halife, hem reis-i cumhur idiler. Sıddık-ı Ekber (r.a.), Aşere-i Mübeşşereye ve Sahabe-i Kirama elbette reis-i cumhur hükmünde idi. Fakat mânâsız isim ve resim değil, belki hakikat-i adaleti ve hürriyet-i şer'iyeyi taşıyan mânâ-yı dindar cumhuriyetin reisleri idiler."*⁵⁸³

Zaten Nursi için isimden ziyade hürriyetin ve insan iradesinin esas olduğu bir yönetimin varlığıydı. Cumhuriyet adının olmasıyla şayet düzen hürriyet ortamını sağlamıyorsa bunun bir değeri yoktur. Tek Parti dönemindeki icraatların cumhuriyet adı

⁵⁸⁰ Tarihçe-i Hayat, s.397.

⁵⁸¹ Şualar, s.367.

⁵⁸² İlk örnek Müslüman topluluğu olan Sahabeler ve Sahabelerden sonra gelen Tabiin ve Tebe-i Tabiin.

⁵⁸³ Şualar, s.367.

altında çok daha dehşetli bir istibdat olduğuna ve oyun eğlence anlayışının medeniyet diye sunulduğunu ve dini inkâr eden keyfi zorba uygulamalara kanun diyerek bu güzel tabirlerin fiiliyatta içinin boşaltılmış olduğuna değinmektedir.⁵⁸⁴

Nursi “*İnsanlar hür oldular, ama yine abdullahtırlar.*” diyerek hürriyetle kulluk mefhumlarını birlikte ele alır. Hürriyeti herşeyi yapacak bir özgürlük olarak anlayanların bu tarz bir hürriyet anlayışının dağ başlarındaki hayvanlarda da olduğunu hatırlatır. Dağ başındaki hayvanların bu mutlak özgürlüğünün daha ziyade olduğunu belirtir. Böyle bir özgürlük anlayışı ile insaniyete değil vahşi hayvanlığa doğru geçileceğine işaret etmektedir.

5.3.2. Kapitalizm, Sosyalizm, Bolşevizm, Komünizm, Anarşizm

Bediüzzaman Said Nursi eserlerinde çok yerde kapitalizme isim vermeden, sermaye, havas kavramları çerçevesinde ele almış ve çok sert şekilde eleştirmiştir. Bolşeviklik, sosyalistlik, komünistlik, anarşi, proletarya ve burjuva kavramlarını ise doğrudan kullandığını görmekteyiz.⁵⁸⁵ Bu bölümde Nursi'nin bu kavram ve siyasi ideolojilere nasıl yaklaştığını derlemeye çalışacağız.

Bediüzzaman'ın yaklaşım tarzını anlamak için bazı hususların altını çizmekte fayda var. Nursi bir şeye sadece bir yönüyle bakmadığı için fikirlerini etraflıca bir bütünlük içinde ele almadan anlaşılması olanaklı değildir. Nursi'ye göre batıl fikirlerde olsa İslam'dan uzak da olsa bir dane-i hakikat taşıyan hususları red etmek doğru değil. Yani farklı ideolojiler de olsa onların dayandığı doğru ve hak tarafları kabul eden bir yaklaşım taşır. Bu çerçevede farklı görüşlere sahip İslam'dan uzak hareketlerde İslam'ın kabul ettiği değerler ve fikirler olabileceğine işaret eder. Ama bu Nursi'nin o ideolojileri tasvip ettiği ve herşeyini kabul ettiği anlamına gelmez.

Bediüzzaman istibdada karşı tenkidleri ve hürriyeti için sürgünler, mahkemeler ve hatta tımarhanelere bile razı olmuş ve tahammül etmiştir. Onun için Nursi kendi dünyasında hak gördüğü farklı meslek, meşrep, ideoloji ve inançlara karşı gayet açık bir

⁵⁸⁴ Şualar, Denizli Mahkeme Müdafaasından, s.290-1.

⁵⁸⁵ Nursi'nin eserlerinde siyasi rejim ve doktrinlere dair ayrıntılı bir çalışma için bkz.; Safa Mürsel, *Bediüzzaman Said Nursi ve Devlet Felsefesi*, İstanbul: Yeniasya Yayınları, s.253-89.

kapı bırakmıştır. Şimdi bu çerçevede Nursi'nin Batı medeniyetinin dayandığı kapitalizm ve buna karşı mücadele veren sosyalizm ve Komünizme karşı fikirlerini ele alacağız.

Bediüzzaman Said Nursi *Rumuz* isimli eserinde Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna doğru ortaya çıkan Bolşevik İhtilali'nin ne olduğu sorusuna, sa'y (emek) ve sermaye (kapital) mücadelesi şeklinde cevap verir. Yani Nursi daha işin başında yirminci yüzyılın büyük kısmını meşgul eden ihtilallerin temelinde, sa'y ve sermaye olduğuna işaret etmektedir. Acaba ikisini barıştırmak çaresi yok mu sualine mukabil zekât, güzelce borç para vermek (karz-ı hasen) ve faizin yasaklanmasını (hürmet-i riba) zikreder. Faiz (riba) taşının çekilmesiyle zalim medeniyet sarayının çökeceğine şöyle değinmektedir:

"Şu âlemin ihtilâli nedir?

Sa'yin sermaye ile mücadelesidir.

Acaba ikisini barıştırmak çaresi yok mudur?

*Evet, vücub-u zekât ve hurmet-i ribâ, karz-ı hasen şerâit-i sulhiyedir. Şu ribâ taşını altından çeksen, şu zâlim medeniyet kasrı çökecektir."*⁵⁸⁶

Nursi Batı medeniyetinin oyun, eğlence, israf, görenek ve tiryakilik ile insanın ihtiyacını ziyadeleştirdiğini, eskiden dört beş şeye muhtaçken yapay ihtiyaçlarla, insanın ihtiyacının yirmiye çıkarmış olduğunu düşünmektedir. Bu şartlarda insanların ancak onda ikisinin helal yolda bu ihtiyaçlarını karşıladığını belirtir.

*"Bedevilikte beşer üç dört şeye muhtaç oluyordu. O üç dört hâcâtını tedarik etmeyen, on adette ancak ikisiydi. Şimdiki garp medeniyet-i zâlîme-i hâzırası, su-i istimâlât ve israfat ve hevesatı tehyîç ve havâic-i gayr-ı zaruriyeyi (zaruri olmayan ihtiyaçları), zarurî hâcatlar hükmüne getirip görenek ve tiryakilik cihetiyle, şimdiki o medenî insanın tam muhtaç olduğu dört hâcâtı yerine, yirmi şeye bu zamanda muhtaç oluyor. O yirmi hâcâtı tam helâl bir tarzda tedarik edecek, yirmiden ancak ikisi olabilir; on sekizi muhtaç hükmünde kalır. Demek, bu medeniyet-i hâzıra insanı çok fakir ediyor."*⁵⁸⁷

Haliyle bu medeniyetin insanları fakir ve tembel ettiğini, zulme ve harama sevk ettiğini ve avam ile havas arasında bir çatışmaya sebep olduğunu iddia eder. İslamiyet'in ise insanlığın bu temel sorununa zekâtın emri ve faizin yasak etmesi ile bir çözüm sunduğunu şöyle izah etmektedir:

⁵⁸⁶ Rumuz, Asar-ı Bediyye, Envar, s.82.

⁵⁸⁷ Emirdağ II, s.102.

“O ihtiyaç cihetinde beşeri zulme, başka haram kazanmaya sevk etmiş. Biçare avâm ve havas tabakasını daima mübarezeeye (çatışmaya) teşvik etmiş. Kur’ân’ın kanun-u esasîsi olan "vücub-u zekât, hurmet-i riba (faizin yasaklanması)" vasıtasıyla avâmın havassa karşı itaatini ve havassın avâma karşı şefkatini temin eden o kudsî kanunu bırakıp burjuvaları zulme, fukaraları isyana sevk etmeye mecbur etmiş. İstirahat-i beşeriyeyi zîr ü zeber etti.”⁵⁸⁸

Milliyetçilik ile dini aşlamak ya da din ile milliyetçilik aşlamak bahsinde, *Mektubat* isimli eserinde milliyetçilik asrının artık geride kaldığını, bolşevizm ve sosyalizmin dünyaya egemen olduğunu ifade eder. Bir asır önce yani ondokuzuncu yüzyılın milliyetçilik asrı olduğunu düşünür. Burada dikkatimizi çeken yirminci yüzyılın bolşevizm ve sosyalizm egemen olduğu bir dönem olarak zikretmesidir:

*“İkinci kısım milliyetçilere deriz ki: Ey sarhoş hamiyetfuruşlar! Bir asır evvel milliyet asrı olabilirdi. Şu asır, unsuriyet asrı değil. **Bolşevizm, sosyalizm meseleleri istilâ ediyor, unsuriyet fikrini kırıyor, unsuriyet asrı geçiyor.** Ebedî ve daimî olan İslâmiyet milliyeti, muvakkat, dağdağalı unsuriyetle bağlanmaz ve aşılınmaz. Ve aşılacak olsa da, İslâm milletini ifsad ettiği gibi, unsuriyet milliyetini dahi ıslah edemez, ibkâ edemez.”⁵⁸⁹*

İstanbul işgal altındayken Anglikan Kilisesi’nin Baş Papazı, Meşihat’tan (Şeyhülislam Makamı) ve Dar-ül Hikmeti-İ İslamiye’den dört sual sorar. Bunlardan bir tanesi de çağdaş sorunlara, sıkıntılara, İslam’ın çözümüyle alakadardır. Nursi yüksekten bakan dessor (aldatıcı) bir papaza cevap şeklinde İslam’ın bu sorunlara çözümüne dair cevaplar vermiştir. Papazın bu sualine yine zekât ve faizin yasaklanması ve çalışmanın esas olduğu ve insanlık için harcamaların teşvik edildiği iki ayet ile insanlığın temel sorunlarının çözüleceğine dair şöyle cevap verir:

“Yüksekten bakmak isteyen dessor bir papaza cevap:

Bir adam seni çamurda düşürmüş, öldürüyor. Ayağını senin boğazına basmış olduğu halde istişham-ı istihfâfiyla sual ediyor ki: "Mezhebin nasıldır?" Buna cevab-ı müskit, küsmekle sükût edip yüzüne tükürmektir. Tükürün lâînin o hayâsız yüzüne! Ona değil, hakikat namına şudur:...

S - Mezâhimin devası nedir?

C - Hurmet-i ribâ ve vücub-u zekâttır.

S - Şu zelzeleye ne der?

⁵⁸⁸ A.g.e., s.102.

⁵⁸⁹ Mektubat, Yedinci Kısım, Yirmidokuzuncu Mektup, s.439.

C - *Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlar yok mu, işte onlara elem verici bir azabı müjdele!*".⁵⁹⁰ "İnsan için ancak çalıştığıının karşılığı vardır."⁵⁹¹

Aynı papazın sorusuna yer verdiği *Lemeat* isimli eserinde bu sefer yukardaki iki ayet yerine Türkçe olarak emeğin esas olduğunu ve insanlığının servetinin zalimlerin ellerinde toplanamayacağını şöyle izah etmektedir:

*"Der dördüncüsünde: "İhtilâl-i beşere ne nazarla bakıyor?" Derim: Sa'y asıl, esastır. Servet-i insaniye zalimlerde toplanmaz; saklanmaz ellerinde."*⁵⁹²

İşarat-ül İ'caz isimli eserinde yine uzun bir bölümü zekât meselesine ayırmıştır. Nursi'ye göre âlem sahifesine tarihi bir nazarla bakılırsa bütün kavgaların, kötülüklerin, ahlaksızlıkların temel gerekçesi olarak iki kelime (cümle anlamında kullanılmış) var. "Birincisi, ben tok olsam başkası açlıktan ölse bana ne! İkincisi, istirahatım için zahmet çek, sen çalış ben yiyeyim!" Merhametsiz nefisperest olan birinci kelime, insanlık âlemini zelzeleye getirdi ve kıyameti kopmak üzeredir. Bu kelimenin ırkını kesecek tek bir deva var ki, zekâttır, sadakadır ve karz-ı hasendir (güzelce borç vermek). İkinci kelimeyi de bitirecek unsur faizin (hürmet-i riba) bütün çeşitlerinin yasaklanmasıdır. Aksi takdirde faiz sisteminin de insanlığın tüm ilerlemesini ateşe atacaktır. Faiz sistemi ile servetin azınlığın elinde toplanıyor. Eğer bu servet dağıtılmazsa gasp edilecektir.

Nursi'ye göre toplumsal hayatın düzenin devamı içim zengin ile fakir arasında bir uçurum olmamalıdır. İki tabaka arasında bir ilişki ve iletişim muhakkak bulunmalıdır. Fakat zekâtın ölmesi ve faizin hayat bulması ile iki sınıf arasında öyle bir mesafe açılmış ki birbirlerine kavuşacak bir bağlantı kalmamıştır. Bundan dolayı medeni insanların canavara döndüğünü ve yer küresinin (Küre-i Arzın) savaş şeklinde adeta patladığını şöyle açıklar:

"Evet, heyet-i içtimaiyedeki intizamın şartı, tabakat-ı beşer birbirinden uzaklaşmamak, tabaka-yı havas tabaka-ı avamdan, taife-i ağniya taife-i fukaradan

⁵⁹⁰ *Tevbe Sûresi, 9:34.*

⁵⁹¹ *Necm Sûresi, 53:39.*

⁵⁹² *Lemeat, Asar-ı Bediyye, Envar, s.634-5.*

ayrılmasın ki, sıla-i rahim kopmasın. Hâlbuki ribânın hayatı ve zekâtın mevtiyle geniş bir mesafe açılmış, öyle bir uzaklık olmuş ki, hayt-ı vasıl kopmuş."⁵⁹³

Bunun neticesinde aşağı tabakadan (tabaka-yı sufla), yukarı tabakaya (tabaka-yı ula) karşı itaat, hürmet ve muhabbet yerine müthiş bir nefret, kin, isyan ve intikam duyguları ve sesleri çıkıyor. Diğer taraftan yukarı tabakadan aşağı tabakaya karşı ihsan, şefkat ve taltife bedel yalnız zulüm ateşi, tahakküm ve tahkir gürültüsü indiğini şöyle beyan eder:

*"Tabaka-i süflâdan, tabaka-yı ulyâya karşı ihtiram, itaat, tahabbüb yerine, yalnız ihtilâl sedası, haset sayhası, kin enini, nefret velvelesi, intikam feryadı yükselip işitilir. Tabaka-yı ulyâdan, tabaka-i süflâyâ merhamet, ihsan ve taltife bedel, yalnız zulmün ateşi, tahakkümün sâikası, tahkirin ra'dı iniyor."*⁵⁹⁴

İşte bundan dolayı şefkat ve tevazu icap eden havastaki (üst tabaka) meziyet tekebbür (büyüklenme) ve gurura sebep olmuştur. Acımaya ve yardıma sebep olması gereken Fakirlerin (fukara) aczi, maalesef esaretlerine ve sefaletlerine (yoksulluklarına) sebep olmuştur. Âlemdeki tüm fesad ve rezaletlerin bundan kaynaklandığını ve İslam'ın erkânı olan zekât ve faizin yasaklanması ile bu sorunun çözülebileceğini şöyle izah eder:

*"Elhasıl, tabakatın musalâhası, birbirine yakınlaştırmasının çare-i yegânesi, erkân-ı İslâmiyetten olan zekâtı, heyet-i içtimaiyenin tedvirine vâsi, âli düstur ittihaz etmektir. İslâmiyette en büyük kebîre olan ribâyı (faiz), vesâiliyle ilga etmektir. Adalet-i Kur'âniye âlem kapısında durup, ribâyâ "Yasaktır, girmeye hakkın yoktur" der."*⁵⁹⁵

1910 yılında telif ettiği *Muhakemat* isimli eserinde Asya'nın geleceğinin parlak olduğunu ve Avrupa'nın ise ihtiyar olduğunu ve geleceğinin sönük olduğunu çeşitli gerekçelere dayanarak iddia eder. Biz burada sadece meselemizle alakalı kısmına değineceğiz. Nursi medeniyetin çalışmasının (sa'y) eğlenceye ve tüketime yetmediğini belirtir. Avrupa'da şehvet sevgisi ve diyanetsizlik⁵⁹⁶ neticesinde ortaya çıkan bir merhametsizlik olduğuna işaret eder. Bununda sonucu olarak insanlar arasında geçimde (maişette) büyük bir eşitsizlik (müsavatsızlık) doğduğunu ifade eder. Diyanetsizlik neticesi olarak Avrupa tarihinde büyük fırtınaların koptuğu, savaşların yaşandığını

⁵⁹³ İşarat-ül İ'caz, Envar, s.91.

⁵⁹⁴ Age. s.91.

⁵⁹⁵ Age. s.91.

⁵⁹⁶ Diyanet ile dinine samimi bağlılık içindeki yaşam kast ediliyor.

ekler. Neticede ortaya çıkan insanlar arası bu büyük uçurumun Avrupa'yı tehdit ettiğini ve yerle bir edeceğine şöyle işaret eder:

“Birincisi: Din ve fazileti düstur-u medeniyet etmemeklikten neş'et eden müsaade-i sefahet ve muvafakat-i şehvet-i nefistir. İkincisi: Hubbüşşehevât ve diyanetsizliğin neticesi olan merhametsizlikten neş'et eden maişetteki müthiş müsavâtsizlik... Acaba hakikat-i İslâmiyenin binler mesailinden yalnız zekât meselesi düstur-u medeniyet ve muavenet olursa, bu belâyâ ve yılanın yuvası olan maişetteki müthiş müsavâtsizliğâ devâ-i şâfi olmayacak mıdır? Evet, en mükemmel ve bozulmaz bir deva olacaktır.”⁵⁹⁷

Said Nursi'ye göre İslam daima avam denilen fakirlerin ve masumların yanında olmuştur ve devamlı onların koruyucusu durumunda bir sığınak olmuştur. Avrupa'da Fransız Büyük İhtilali'ne kadar Hristiyanlık dini ve özellikle Katolik Mezhebi havas denilen seçkin yönetici kitlenin elinde bir araç olarak avamı ve aydınları ezmek, tahakküm etmek için kullanıldı. Buna mukabil avam ve aydınların uyanışı ve gayretiyile dört yüz sene süren bir mücadele neticesinde dinin bu egemenliği kırıldı ve haliyle avam ve aydın kesimde din bir düşman olarak telakki edildi.

““Fransızlarda havas ve hükümet adamları elinde çok zaman din-i Hristiyanî, bahusus Katolik mezhebi, bir vasıta-i tahakküm ve istibdat olmuştu. Havas, o vasıtayla nüfuzlarını avam üzerinde idame ediyorlardı. Ve "serseri" tabir ettikleri avam tabakasında intibaha gelen hamiyetperverlerini ve havas zalimlerin istibdadına karşı hücum eden hürriyetperverlerin mütefekkir kısımlarını ezmeye vasıta olduğundan ve dört yüz seneye yakın frengistanda ihtilâllerle istirahat-i beşeriyeyi bozmaya ve hayat-ı içtimaiyeyi zîrüzeber etmeye bir sebep telâkki edildiğinden, o mezhebe, dinsizlik namına değil, belki Hristiyanlığın diğer bir mezhebi namına hücum edildi. Ve tabaka-i avamda ve feylesoflarda bir küsmek, bir adâvet hâsıl olmuştu ki, malûm hadise-i tarihiye vukua gelmiştir.”⁵⁹⁸

İslam havastan ziyade avam denilen fakiri, garibi yani alt sınıfı himaye etmektedir. Havas yani üst sınıf olan yöneticileri, zenginleri avama hizmetkâr yapmaya çalışmıştır. Onun için, hiçbir mazlumun, İslamiyet'ten küsmeye hakkının olmadığını iddia eder:

“Hâlbuki din-i Muhammedî (a.s.m.) ve şeriat-ı İslâmiyeye karşı hiçbir mazlumun, hiçbir mütefekkirin hakkı yoktur ki, ondan şekvâ etsin. Çünkü onları küstürmüyor, onları himaye ediyor... Hem İslâmiyet, havastan ziyade, avâmın tahassungâhı olmuştur. Vücub-u zekât ve hurmet-i ribâ ile havassı, avâmın üstünde müstebit yapmak değil, bir cihette hâdim yapıyor.”⁵⁹⁹

⁵⁹⁷ Muhakemat, s.189-90.

⁵⁹⁸ Mektubat, Yedinci Kısım, Yirmidokuzuncu Mektup, s.436.

⁵⁹⁹ Mektubat, Yedinci Kısım, Yirmidokuzuncu Mektup, s.436-7.

Sunuhat isimli eserinde İslam dünyasının bilhassa Osmanlıların başına gelen musibetleri yani savaşları kader noktasından değerlendirirken, namaz, hacla beraber zekâtın ihmal edilmesini zikreder. Allah'ın lütüfla bize vermiş olduğu maldan cimrilik (buhl) edip kırkta birini vermeyince, O'da bizden birikmiş zekâtları birden aldı diye şöyle beyan eder:

"Mukaddemesi üç mühim erkân-ı İslâmiyedeki ihmalimizdir: salât (namaz), savm (oruç), zekât. Zira yirmi dört saatten yalnız bir saati, beş namaz için Hâlık Teâlâ bizden istedi. Tembellik ettik; beş sene yirmi dört saat talim, meşakkat, tahrikle bir nev'i namaz kıldırıldı. Hem senede yalnız bir ay oruç için nefsimizden istedi. Nefsimize acıdı; kefâreten beş sene oruç tutturdu. Ondandır, kırktan yalnız biri, ihsan ettiği maldan zekât istedi. Buhl ettik, zulmettik, O da bizden müterakim zekâtı aldı. Mükâfat-ı hâzıramız ise: Fâsık, günahkâr bir milletten, humsu olan dört milyonu velâyet derecesine çıkardı; gazilik, şehadetlik verdi. Müşterek hatâdan neş'et eden müşterek musibet, mâzi günahını sildi."⁶⁰⁰

Fransız İhtilalini çıkaran meşhur inkılapçıların serseri olarak nitelenen sıradan alt tabaka halktan olduğuna vurgu yapar. Hristiyanlıkta alt tabakanın dine yapışmadığını ve çoğunun dinsiz olduğunu zikreder. Diğer taraftan İslam'da musibete ve hapse düşenlerin dine sarılması ve medet beklemesini örnek vererek, İslam'ın alt sınıf halk için düşmanlıktan ziyade sığınılacak fitri bir liman olduğuna şöyle dikkatleri çekmektedir:

"Hem ekseriyetle zindanlara ve musibetlere düşen âmi Hristiyanlar, dinden medet beklemiyorlar. Eskiden çoğu dinsiz oluyordular. Hattâ Fransa'nın İhtilâl-i Kebîrini çıkaran ve "serseri dinsiz" tabir edilen, tarihçe meşhur inkılâpçılar, o musibettede avam kısmıdır. İslâmiyette ise, ekseriyet-i mutlaka ile hapse ve musibete düşenler, dinden medet beklerler ve dindâr oluyolar. İşte bu hal dahi mühim bir farkı gösteriyor."⁶⁰¹

Bediüzzaman Said Nursi insanlığın devrini beşe ayırmıştır. İnsanlığın devrini daha önce ele almıştık ama burada sosyalizmle alakalı kısmına bir parça yer vermemiz icap eder. Nursi insanlığın esirlik yani kölelik devrinden sonra ecirlik devrine geçtiğini düşünmektedir. Ecirlik hakları bir parça düzeltilmiş, para ile çalışan bir çeşit köle düzenidir. Bir işçinin yer altında madenlerde ölmeyecek kadar bir ücret mukabilinde akşama kadar çalışmasına mukabil oturduğu yerde bankalar eliyle bir günde milyonlar kazananların haline dikkat çeker. İşte bu düzenin neticesinde işçi kesiminde müthiş bir öfke ve intikam oluştuğunu ve bunun da sonucunda isyanla devrimle, sosyalistliğin bolşeviklik suretinde bütün dünyada yayıldığını ifade eder. Sosyalistliğin çok farklı

⁶⁰⁰ Tarihçe-i Hayat, s.135.

⁶⁰¹ Mektubat, Yedinci Kısım, Yirmidokuzuncu Mektup, s.437.

çeşitlerinden dolayı bolşevik suretinde demekle bolşevikliğin, sosyalistliğin çok çeşitlerinden bir tanesi olduğuna da işaret eder:

“Bu devirde sû-i istimâlât o dereceye vardı ki, bir sermayedar, kendi yerinde oturup, bankalar vâsıtasıyla bir günde bir milyon kazandığı halde; bir biçare amele, sabahtan akşama kadar, tahte'l-arz madenlerde çalışıp, kut-u lâyemût derecesinde, on kuruşluk bir ücret kazanıyor. Şu hal, müthiş bir kin, bir işbirar verdi ki, avâm tabakası havâssa ilân-ı isyan etti. Şu asrın tâbiriyle, sosyalistlik, bolşeviklik sûretinde, evvel Rusya'yı zîr ü zeber edip geçen Harb-i Umumîden istifade ederek, her yerde kök saldılar.”

*“Beşer, esirliği parçaladığı gibi ecirliği de parçalayacaktır!”*⁶⁰² diyerek bu süreçte kapitalist düzenin er geç yıkılacağı görüşüne katılmaktadır. Tabii ecirlikle beraber komünist düzenin de bir gün sonun geleceğine inanır. İnsanlığın hele bir milletin dinsiz kalamayacağını iddia eder. Bir hak noktaya dayanıp, her türlü dini, manevi değerleri inkâr eden bir Komünist düzenin bir müddet başta Rusya, beş yüz milyonluk Çin olmak üzere Avrupa'nın yarısına kadar ilerlemesini geçici bir başarı olarak değerlendirmektedir:

*“Beşer esirliği parçaladığı gibi ecirliği de parçalayacaktır!... Devletler, milletlerin hafif muharebesi, tabakat-ı beşerin şedid olan harbine terk-i mevki ediyor. Zira beşer, edvarda esirlik istemedi, kaniyla parçaladı. Şimdi ecir olmuştur; onun yükünü çeker, onu da parçalıyor. Beşerin başı ihtiyar; edvâr-ı hamsesi var. Vahşet ve bedeviyet, memlûkiyet, esaret, şimdi dahi ecirdir, başlamıştır, geçiyor.”*⁶⁰³

Her ne kadar komünizmin dayanağı olan emek sömürüsüne karşı bir duruş göstermişse de ideolojik olarak bir yaşam ve düşünce manzumesi olan komünizmi, İslam'ın bir alternatifi olarak kabul etmemiştir. İstanbul işgal altındayken say (emek) ve sermayeyi temsil eden iki güçlü cereyan hakkındaki kanaati sorulduğunda, isim vermeden iki cereyanı da lanetlemiştir. Birini necis (fıkıhta pis şey) ve diğerini de ences (en pis) olarak nitelemiştir. İslamiyet'in düsturlarıyla gerçek temizliğin ancak sağlanacağını iddia eder:

“-Gâvurlardaki iki cereyanları nasıl görüyorsun?

-Şimdilik biri necis, biri encestir. Tâhir-i mutlak yalnız desatir-i İslâmiyettir.

*-Öyleyse iki cereyana da lânet!”*⁶⁰⁴

⁶⁰² Sözler, s.765.

⁶⁰³ Sözler, s.765.

⁶⁰⁴ Asar-ı Bediyye, s.85.

Bu bağlam içerisinde Nursi Rusların başının çektiği komünist sistemi necis ve İngilizlerin başını çektiği kapitalist sistemi de ences olarak görür. Fakat İngilizlerin bize bulaşmasına mukabil onu temize çıkarmak için düşmanı olan necis sisteme de necis diyerek kendimize düşman etmeyi akıldan ziyade cünun (delilik) olarak değerlendirmiştir. Bir hınzır seni boğarken ayı da hınzırı boğuyorsa, onu kendimize düşman etmenin abes olduğunu şöyle açıklamaktadır:

“Lâkin bize bulaşmış olan encesin temizliği hesabına, onun izalesine çalışan necise necis demekle onu da kendimize sıçratmak, maslahat olmasa gerektir. Meselâ, bir hınzır seni boğuyor. Bir ayı da onu boğuyor. Ayının bağına dürtmekle kendine musallat etmek, akıldan ziyade cünundur. Zaten bir cinnet-i müstevliye dünyaya dağılmıştır.”⁶⁰⁵

Bediüzzaman Birinci Dünya Savaşı’nda Osmanlıların Almanlarla birlikte savaşa girmesine taraftar olur. İngiliz, Fransız gibi diğer devletlerin dayanmış olduğu düzenlerinin, İslam’a ve Müslümanlara daha tehlikeli olduğunu savunur. Alman Sosyalist ideolojisinin İslam’a saldırmadığını ve bir dayatma içine girmediğini ve basit sade bir hayat öngördüğü için Müslümanlara zarar vermeyeceğine işaret eder. Ama Fransız ve İngiliz medeniyetinin cazibeli olduğunu, Müslümanları hem itikadi hem ibadet noktasından dinden uzaklaştıracağına işaret etmektedir.⁶⁰⁶

Eski Said döneminde Rusya’da iki buçuk sene esir kaldığı yıllarda, bolşeviklikler başa gelirler. Bu dönemde muhtemelen bolşeviklik hakkında yakinen bir kanaat sahibi olur. Kosturmadan firar edip, İstanbul’a geri döndüğünde, bolşeviklik cereyanının bütün dünyaya kısa sürede yayılacağına işaret eder. Temelde sömürü düzenine karşı çıkan, zalim olan havasa karşı alt sınıfın bir hak arama haykırışı, feryadı olan bolşevik düzenin dayanmış olduğu hak noktaların İslam’a uygun olduğunu düşünür. Her fikri yapının yayılmak, tutunmak için kendine bir mukaddes çatı ve dayanak aradığına değinir. Bu durumda bu yeni çıkan cereyanın dayanacağı bir din arayacağını düşünür. Bu ideolojinin gözünü açtığı anda Hıristiyanlığı hasmı yani düşmanı olarak gördüğünden, kudsiyet almak için İslam’a sığınma ihtimalinin yüksek olduğunu ifade eder. Geçmişte fen ve medeniyetin ortaya çıkıp yükselme sürecinde, İslamların yani Müslümanların zamanında bu fikir ve değerlere sahip çıkmadığına

⁶⁰⁵ A.g.e., s.85.

⁶⁰⁶ A.g.e., s.701.

üzülür. Şimdi bu dünyayı sarsacak bir kuvveti olan bu hareketin hak değerlerine ve fikirlerine zamanında sahip çıkmaya davet eder:

“Cumhur-u avama müteveccih olan bir fikir, bir kudsiyet almazsa söner. O desatire kudsiyet verecek iki muazzam rakib din var. Şu keskin fikir (sosyalizm), gözünü açtığı vakit hasmını ve hasmının elindeki silâhını Hıristiyanlık dini bulmuştur. Öyleyse o fikir kudsiyet almak için İslâmiyete dehalet etmeye mecburdur.”⁶⁰⁷

Nursi 1950 yıllarında eskiden yazmış olduğu eserlerinde komünistliğe taraftar ve propagandasını yapıyor diye açılan bir soruşturmada verdiği ifade de *“Bolşeviklik ayrı, sosyalistlik ayrıdır. Sosyalist Alman nerede? Komünist Rus nerede?”⁶⁰⁸* demek suretiyle, Sosyalist Alman ve Komünist Rus’un tamamen farklı olduğunu vurgulamaktadır. Nursi İkinci Dünya Savaşı’nda burjuvaların en zalimleri ve müstebitleri olarak nitelendirdiği Fransızlar ve İngilizlerle birlikte ittifak yapan Rusya’daki bolşevik düzen için de bolşeviklerin en müfritleri olan anarşist sıfatını kullanır. Bu iki gücün ittifak ettiği savaşta kendi menfaatleri için bin masum çocuk, çocuk, ihtiyar, hasta olan bir yerde bir iki düşman askeri var bahanesiyle bombalayarak yaptıkları dehşetli zulme dikkat çeker:

“Bin mâsum çocuk, çocuk, ihtiyar, hasta bulunan bir yerde, bir iki düşman askeri bulunmak bahanesiyle bombalarla onları mahvetmek; ve tabakat-ı beşer cereyanları içinde, burjuvaların en dehşetli müstebitleri ve sosyalistlerin ve bolşeviklerin en müfritleri olan anarşistlerle ittifak etmek; ve binler, milyonlar mâsumların kanlarını heder etmek ve bütünü insanlara zarar olan bu harbi idâme ve sulhu reddetmektir.”⁶⁰⁹

Nursi burjuvaların en müstebitleri ve bolşeviklerin en müfritleri anarşistler demekle, burjuva ve bolşeviklerdeki çok farklı görüşlere sahip diğer gruplara işaret etmektedir. Zaten Nursi ısrarla eserlerinde batıl da olsa farklı görüşlerdeki hak noktalar üzerinde durmuştur. Ama batıl yolda insanlığa karşı olan zulüm ve vahşetlere ya da dinleri tamamen inkâr eden görüşlere karşı da her türlü eleştiriye de yöneltmiştir. Bilhassa İkinci Dünya Savaşı’nda birbirine zıt olan iki uç görüşün ortak ittifak edip kendi menfaatleri için savaşta ısrarcı olup barışı red etmelerine de dikkat çekmiştir.

Temel noktalarda taşıdığı hak fikirler açısından sosyalistliğin bu yönlerine olumlu bakmakla beraber, Çok Partili dönemde yazmış olduğu binlerce mektuplarda

⁶⁰⁷ Rumuz, Asar-1 Bediyye içinde, s.85.

⁶⁰⁸ Asar-1 Bediyye, s.693.

⁶⁰⁹ Kastamonu, s.207.

komünizmin aileyi, mülkiyeti, Allah ve ahiret inancı başta olma üzere semavi hiçbir din ve inancı tanımayan küfr-ü mutlak denilen tam dinsizlik yönünden dolayı çok sert eleştirmiştir. İnsanları isyana sevk etmekle Rusya'nın bin yıllık medeniyet birikimini de yaktığını ifade eder.⁶¹⁰ Fransız İhtilali'yle sosyalizmin ortaya çıktığını belirtir. Sosyalizm cereyanının dine ve mukaddesata karşı yıkıcı sert bir tavır sergilediğini vurgular. Bunun sonucunda bu temel fikirlerin bolşevikliğe inkılap ettiğini savunur. Bolşevikliğin de dini, kalbi ve ahlaki mukaddesatı bozduğundan, ektiği bu tohumlar neticesinde hiçbir kayıt ve hürmet tanımayan anarşistlik mahsulünü vereceğini iddia etmektedir.

“Evet, ihtilâl-i Fransevîde hürriyetperverlik tohumuyla ve aşılmasıyla sosyalistlik türedi, tevellüd etti. Ve sosyalistlik ise bir kısım mukaddesatı tahrip ettiğinden, aşıladığı fikir, bilâhare bolşevikliğe inkılâp etti. Ve bolşeviklik dahi çok mukaddesat-ı ahlâkiye ve kalbiye ve insaniyeyi bozduğundan, elbette, ektikleri tohumlar hiçbir kayıt ve hürmet tanımayan anarşistlik mahsulünü verecek.”⁶¹¹

Nursi insanın kalbinden hürmet ve merhamet çıksa, akıl ve zekâvetin (zekâvet), o insanları gayet dehşetli ve gaddar canavarlar hükmüne geçirdiğini belirtir. Bu anarşistlik fikrinin tam yeri olarak da mazlum kalabalıklar içinde yaşayan ve medeniyete ve egemenlikte geri kalan çapulcu kabileler olduğu işaret eder. Kur'an'da tamda işaret edilen Ye'cüc ve Me'cüc adındaki kabilelerin, dünyanın yedi harikasından Çin Seddi'nin yapılmasına sebep olan Moğol, Mançur ve bir kısım Kırgız kabileler olduğuna dair şöyle tevîl ve tabirde bulunmaktadır.

“Çünkü kalb-i insanîden hürmet ve merhamet çıksa, akıl ve zekâvet, o insanları gayet dehşetli ve gaddar canavarlar hükmüne geçirir; daha siyasetle idare edilmez. Ve anarşistlik fikrinin tam yeri ise, hem mazlum kalabalıklı, hem medeniyette ve hâkimiyette geri kalan çapulcu kabileler olacak. Ve o şeraite muvafık insanlar ise, Çin-i Maçin'de kırk günlük bir mesafede yapılan ve Acaib-i Seb'a-i Âlemden birisi bulunan Sedd-i Çinînin binasına sebebiyet veren Mançur ve Moğol ve bir kısım Kırgız kabileleridir ki, Kur'an'ın mücmel haberini tefsir eden Zât-ı Ahmediye (aleyhissalâtü vesselâm) mu'cizâne ve muhakkikâne haber vermiş.”⁶¹²

Nursi Kur'an'da bahsedilen Zülkarneyn'in kim olduğuna dair suale de yukardaki cevaba benzer bir ifade kullanır. Öncelikle Zülkarneyn'in bazı tefsirlerde Büyük İskender olarak geçmesine yer verir. Fakat bunun İskender-i Rumi olmadığını

⁶¹⁰ Şualar, s.590.

⁶¹¹ A.g.e., s.590.

⁶¹² A.g.e., s.590.

belirtir. İskender-i Rumi'nin Aristo döneminde yaşamadığını ve ondan ders aldığı ifade eder. Zülkarneyn olan İskender'i, Büyük İskender ya da Eski İskender şeklinde tavsif eder. Bu İskender'in, Hz. İbrahim döneminde yaşadığını belirtir. Zü ekinden yola çıkarak, Yemen padişahlarının isminde bu takı olduğunu hatırlatır. Onun için Zülkarneyn'in Yemen padişahlarından biri olma ihtimali üzerinde durur. Bu İskender'in, mazlumlarına yardımına koştuğunu ve Çin Seddi dâhil birçok sed inşa ederek mazlumları koruduğunu ifade eder. Aynı şekilde İskender-i Rumi'nin de bu şekilde, yeryüzünde sedler inşa ederek, mazlum insanlar yararına hizmet ettiğini vurgular. Yine İran'ın adil padişahlarının himmetyle Kafkaslar'da dağlar arasında yapılan derbentler sayesinde, bozguncu Tatar kavimlerinin saldırılarına karşı halkı korumayı başardığına işaret etmektedir. İşte Çin Seddi'nin ve Kafkas derbentlerinin aslında Kur'an'ın tabiriyle, Ye'cuc ve Me'cuc olan başta Moğol, Mançur, Kırgız ve Tatarların vahşice saldırılarına karşı yapıldığını iddia eder.⁶¹³

5.4. İMAMET, SÜNNİLİK, ALEVİLİK (ŞİA), VEHHABİLİK

İmamet meselesi bugün halen İslam dünyasında önemini korumaktadır. Hazret-i Peygamberden sonra çıkan ihtilaflar, onun yerine kimin geçeceği meselesi olan İmamet hakkında halen tartışmalar devam etmektedir. İmamet denilen hilafet meselesi ile İslam dünyasında büyük çalkantılar olmuş ve Sünnilik ve Şia denilen Alevilik gibi iki temel akım oluşmuştur. Bunlara birde Vehhabiliği eklememiz icab edecektir. Bugün İslam coğrafyasında Sünniler sayıca çoğunlukta olsalar da Aleviler hem sayıca hem de İslam coğrafyasına dağılmış olduğu mekân noktasından önemli bir güç teşkil etmektedir. Tabi Mekke ve Medine başta olmak üzere Arabistan Yarımadası'nın büyük kısmını elinde tutan Vehhabilerin de gücünü hafife alamayız.

Bu bölümde ilk olarak, Nursi'nin İmamet meselesine bakışı ve Sünniler ile Aleviler mabeynindeki münasebete dair yaklaşımı özetlenecektir. Akabinde Cemel, Sıffin ve Kerbela olayları özellikle Mektubattan on beşinci ve on dokuzuncu mektuplar çerçevesinde değerlendirilecektir. Daha sonra, Vehhabilere dair görüşlerine Şialarla

⁶¹³ Lemalar, s.121-22. Nursi'nin bu düşünceleri, bize okullarda öğretilen hikâyeye örtüşmüyor. Bize öğretilen, Türk kavimlerinin saldırısına karşı, Çin seddi yapılmıştır. Oysa Nursi, Türkler yerine, Moğol, Mançur, Kırgız ve Tatarlardan bahsetmektedir.

olan tarihsel münasebet çerçevesinde yer verilecektir. Son olarak da İslam tarihinde hilafetin seyri mezkûr tartışmalar bağlamında incelenecektir.⁶¹⁴

Maalesef hem Türkiye’de hem İslam Dünyasının büyük kısmında bu akımlara mensup taraflar arasında ihtilaflar devam etmekte ve bazen nefret, düşmanlık ve tekfir denilen dinsizlikle bile karşılıklı ithamlar olmaktadır. İşte böyle tarihi derinliği olan ve güncel etkisi geniş olan meseleye dair Nursi’nin yaklaşımının nasıl olduğunu başta bu mevzuya dair müstakil telif etmiş olduğu Dördüncü Lema’nın ikinci makamını ele alarak tahlil edeceğiz. Daha sonra Latince harflerle basılan Mektubatta olmayan sadece Osmanlıca telif olan Yirmisekizinci Mektubun Altıncı Risalesinde ele almış olduğu Vehhabilerle Şialar arasında kırılma noktası olan İslam tarihindeki bazı hadiseler ışığında karşılaştırmalı yapmış olduğu değerlendirmelere yer vereceğiz.

Bediüzzaman Said Nursi eserlerinde Şia ve Alevilik kavramlarını aynı ya da benzer anlamda kullanmış olduğu için biz de bu tabirleri aynı ve benzer anlamda kullanarak ele alacağız. Tekili Şii ve çoğulu Şia olan Arapça kelimenin anlamı taraftar ve taraftarlar anlamına gelmekte olup ıstılahatta Hz. Ali’nin taraftarları için kullanılmaktadır. Tabii burada Şia dünyası kendi içinde onlarca farklı görüşlere zamanla ayrılmıştır. İslam coğrafyasında çok farklı görüşlere sahip olan bu akımların en temel görüşü hilafet noktasında Hz. Ali’ye ve Ehli Beyt’e taraftar olmalarıdır. Türkiye’de Anadolu Aleviliği tabiri yaygın kullanılmakla beraber Hz. Ali’yi kendilerine birincil referans yapan gruplar da çok farklı görüşler benimsemektedirler. Her ne kadar bugün Alevi görüşüne sahip farklı gruplar, Türkiye’de ayrıntılarda çok farklı görüşlere ve kimliklere sahip olsalar da hatta bazıları Şia ismiyle anılmayı tasvip etmeseler de bu grupların da tarihsel olarak, hilafet ihtilaflarından kaynaklanan Cemel, Sıffin, Kербela gibi temel hadiselerde cereyan eden ana kırılmalara dayandığı da bir gerçektir.

Aslında Bediüzzaman Said Nursi imamet meselesinin gereksiz olarak çok büyütülmesini ve abartılarak bir iman meselesi gibi ilm-i kelamda tartışılmasını pek

⁶¹⁴ Nursi’nin İslam tarihindeki itikadi ve siyasi mezheplere yaklaşımı için ayrıntılı bir çalışma için bkz.; Özyurt, Sinan, “Bediüzzaman Said Nursi’nin İtikadi-Siyasi İslam Mezheplerine Bakışı”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi, SBE, 2010. Bu çalışmada, Hariciyye, Vehhabiyye, Şia, Mu’tezile, Cebriyye ve Ehl-i Sünnet ve’l Cemaat şeklinde altı farklı itikadi ve siyasi mezhep Nursi’nin eserleri bağlamında incelenmiştir.

uygun bulmamıştır. Nursi imamet mevzusu bağlamında İslam'ın iki önemli kitlesi olan Sünniler ve Aleviler arasında yapıcı olmak için gayret etmiş ve onları barışmaya, birleşmeye, muhabbete davet ederek yapıcı bir rol oynamaya çalışmıştır. Nihayetinde İslam dünyasında ciddi bir ayrılığa sebep olduğuna binaen imamet mevzusuna yer vermek zorunda olduğunu şöyle ifade etmektedir:

“Mesele-i İmamet bir mesele-i fer'iyeye olduğu halde, ziyade ehemmiyet verildiğinden, bir mesâil-i imaniye sırasına girip, ilm-i kelâmda ve usulüddinde medar-ı nazar olduğu cihetle Kur'ân'a ve imana ait hizmet-i esasiyemize münasebeti bulunduğundan, cüz'î bahsedildi.”⁶¹⁵

Nursi Şiaları genel olarak iki sınıf şeklinde değerlendirir. Birincisi Şia-i Velayettir ki İmam-ı Ali'nin kemalatını zikrederek diğer üç halifeye nazaran daha efdal olduğunu iddia ederler. Velayet makamında hâkim olan saik, muhabbet olduğu için bunların bazı ileri derecedeki fiil ve düşüncelerinden mazur olabileceğini düşünüyor çünkü muhabbetin şen'i (özelliği) mübalağadır. Yani duygusal bir bağlılıkla kendi nazarında sevdiğinden daha üstününü görmez. Onu her şeye layık görür. Şia-i velayet Ali'nin fevkalade takvasını, ilmini, cesaretini ve ibadetini nazara verir. Nursi'ye göre bunlar ferdi meziyetlerdir ki külli ve umumi olan İslam'ın toplumsal, siyasal ve hukuksal zeminde yerleşmesine hizmet etmekten gelen diğer halifelerin meziyetine yetişmez. Aslında şahsi ve cüz'î fazilet şeklinde bakıldığında İmam-ı Ali'nin daha üstün olduğunu Nursi'de kabul ediyor ama külli fazilet dediği hususta diğer üç halifenin daha efdal olduğunu bir misalle şöyle izah etmektedir.

“Meselâ, gayet zengin bir zâtın irsiyetinden (mirasından), evlâtlarının birine yirmi batman gümüş ile dört batman altın veriliyor. Diğerine beş batman gümüş ile beş batman altın veriliyor. Öbürüne de üç batman gümüş ile beş batman altın verilse, elbette âhirdeki ikisi çendan kemiyeten az alıyorlar, fakat keyfiyeten ziyade alıyorlar.”⁶¹⁶

İşte bu misalde olduğu gibi kemiyet (nicelik) noktasından değil keyfiyet (nitelik) cenahından meseleye yaklaşmaktadır. Buna göre Hz. Ali'nin bir nevi gümüş değerinde olan şahsi sıfatlarıyla, diğer üç Halifenin bir nevi altın mahiyetinde olan İslam dininin büyümesi ve yerleşmesi noktasındaki hizmetlerine bakıldığında aradaki fark daha iyi anlaşılacaktır.

⁶¹⁵ Lem'alar, s.23.

⁶¹⁶ A.g.e., s.30.

Nursi Şia-1 Velayetten ziyade Şia-1 Hilafetin garazla, rekabetle ve iktidar hırsıyla hareket edip Müslüman dünyasına zarar verdiğini düşünmektedir. İşte aşağıda özetlemeye çalışacağım haliyle Nursi Şia-1 Hilafetin iddialarına cevap vermeye çalışmıştır. Halifeler mevzusunda ilk dört Halifeyi raşid, adil ve güvenilir olarak görmektedir. Dört Halifenin kemalat derecesini Sünni ekol çerçevesinde halifelik sırasına göre kabul etmektedir. Bilhassa kronolojik olarak Halifelerin devrinde İslami fetihler ve İslami hükümlerin toplumda yerleşmesini nazara vermektedir. Yani Halifelerin sırasına paralel olarak İslami inkişaf ve gelişmeler olmuştur. Bunu da Halifelerin kemalatının derecesine bir delil olarak göstermektedir.⁶¹⁷

Sünnilerin bu görüşüne muhalif olarak Şialar imamet hakkının Hz. Ali'de olduğunu fakat diğer üç İmamın bunu gasp ettiğini iddia etmektedir. Nursi ise İmam-1 Ali'nin, bu üç Halife döneminde onlara biat etmesini ve onlara aynı zamanda Şeyh-ül İslamlık makamında fetva hususlarında yardımcılar olmasından hareketle İmam-1 Ali'nin onların hilafetini kabul ettiğini belirtmektedir. Aksi bir durum olsaydı, İmam-1 Ali'nin bir dakika bile onlara biat etmeyeceğini ifade eder. Demek ki İmam-1 Ali, onları kabul etmiş ve takdir etmiş ki, biat etmiş ve onlara danışmanlık yaparak katkı sunmuş ve destek vermiştir sonucuna varmaktadır.⁶¹⁸

Nursi'ye göre Şiaların iddia ettiği gibi İmam-1 Ali'nin diğer halifelerden korkup onlara biat etmesi söz konusu değildir. Çünkü Hazreti Ali ilmi ve ibadeti kadar kahramanlığıyla ve cesaretiyle ün yapmış birisiydi. Yani Hazreti Ali gibi bir İslam Kahramanın takiyye yaptığını iddia etmenin ona hakaret olduğunu belirtir. Bu şekilde Ali'yi övmek değil yermek söz konusudur. Bu şekilde Ali'ye karşı olan muhabbetten Ehli Sünnet ve Cemaatin uzak olduğunu savunur.⁶¹⁹

Şialara göre imamet, Eimme-i İsna Aşer olan On İki İmam'a hasdır. Hazreti Ali'yle beraber Ehli Beyt olan Hazreti Peygamber'in neslini devam ettiren On İki İmam'ın da aynı şekilde ümmeti idare etme vazifesi olan imamet hakkına sahip oluğuna

⁶¹⁷ Lem'alar, s.25-6.

⁶¹⁸ A.g.e., s.24-26.

⁶¹⁹ A.g.e., s.26.

inanırlar. Şia mezhebine göre On İki İmam da peygamberler gibi masumdur, yani hata yapmazlar ve her yaptıkları ilahi hüküm olarak tecelli eder. Şialar On İki İmamın sonuncusunun bazılarına göre de yedincisi olan İmam'ın gayb olduğunu yani kaybolduğuna ve ahirzamanda tekrar geri döneceğine inanıyorlar. Gaybubet durumunda ona vekâleten bir imamlık söz konusudur.

Diğer taraftan Sünni mezhebine göre ismet sıfatı yani masumluk durumu sadece peygamberler için geçerlidir. Peygamberlerde sonra hiçbir beşerin hatadan ve kusurdan uzak olamayacağını savunur. Peygamberlerden sonra doğruluğu ve adaletiyle en kâmil topluluk olarak sahabeleri kabul eder. Ümmet içinde Ehli Beyt'e ve bilhassa On İki İmam'a karşı muhabbet ve hürmette kusur etmezler. Ama onları İmamet noktasında ilahi bir tavzif içinde görmezler. Bilhassa On İki İmamın dirayeti, takvası ve kemalatı noktasından ümmet için manevi birer rehber ve imam olarak hürmet eder. Siyaseten bir imamet yerine manevi olarak bir rehber şeklinde bir anlayış hâkimdir.

Bediüzzaman, Hz. Ali'nin şahsi ilmi, cesareti, ibadeti ve faziletine rağmen neden hilafette ilk sırada gelmediğine dair bir soruya bir hadisle izah etmektedir. Buna göre Hz. Peygamber'in de Hz. Ali'yi hilafet için düşündüğü fakat sonra gaybdan murad-ı ilahinin arzusunun başka olduğuna dair rivayet olduğu ifade edilmektedir. Bunun hikmetleri olarak iki husus üzerinde durmaktadır. Birincisi Hz. Peygamberin vefatından sonra sahabeleri birlik içinde tutacak bir şahsiyete ihtiyaç vardı. Oysaki Hz. Ali'nin kahramanlığı, müstağniyane, pervasız hali ve şöhretli vaziyeti çok zatlarda ve kabilelerde rekabet ve muarazaya sebep olma ihtimali yüksekti. Buna delil Hz. Ali'nin hilafete geçmesiyle ortaya çıkan ihtilaf ve harbler zikredilmektedir:

“Vefat-ı Nebvîden sonra, en ziyade ittifak ve ittihadâ gelmeye muhtaç olan Sahabeler, eğer Hazret-i Ali başa geçseydi, Hazret-i Ali'nin hilâfeti zamanında zuhura gelen hâdisâtın şehadetiyle ve Hazret-i Ali'nin mümâşatsız, pervâsız, zâhidâne, kahramânâne, müstağniyâne tavrı ve şöhretgir-i âlem şecaati itibarıyla, çok zâtlarda ve kabilelerde rekabet damarını harekete getirip tefrikaya sebep olmak kaviyyen muhtemeldi.”⁶²⁰

Hz. Ali'nin hilafetinin sonraya kalmış olmasının ikinci sırrı Nursi tarafından yine bir hadise dayandırılmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'ye, “Ben

Kur'an'ın tenzili (inmesi) için harbetim, sen de tevili (yorum) için harbedeceksin!" hadisiyle izah edilmektedir. Buna göre Hz. Ali'nin, yetmiş üç fırkaya ayrılacak kadar fitnelere açık bir toplumsal yapı içinde Kur'an'ın saptırılmaması ve dinin doğru yolunun tesisinde büyük mücadele verdiğiine değinmektedir:

"Hem Hazret-i Ali'nin hilâfetinin teahhur etmesinin bir sırrı da şudur ki: Gayet muhtelif akvâmın birbirine karışmasıyla, Peygamber aleyhissalâtü vesselâmın haber verdiği gibi sonra inkişaf eden yetmiş üç fırka eşkârının esaslarını taşıyan o akvam içinde, fitne-engiz hâdisâtın zuhuru zamanında, Hazret-i Ali gibi harikulâde bir cesaret ve feraset sahibi, Hâşimî ve Âl-i Beyt gibi kuvvetli, hürmetli bir kuvvet lâzımdı ki dayanabilsin. Evet, dayandı. Resul-i Ekrem aleyhissalâtü vesselâmın haber verdiği gibi, 'Ben Kur'an'ın tenzili için harb ettim. Sen de tevili için harb edeceksin.'"621

Hakeza Emevilere karşı Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in olması da Emevi meliklerinin kendisi dindar olmasa da dine hizmet etmeye ve Müslümanlar nezdinde mevkilerini muhafaza etmeye sevk ettiğine şöyle işaret etmektedir:

"Hem eğer Hazret-i Ali olmasaydı, dünya saltanatı, mülûk-u Emeviyeyi bütün bütün yoldan çıkarmak muhtemeldi. Halbuki karşılarında Hazret-i Ali ve Âl-i Beyti gördükleri için, onlara karşı muvazeneye gelmek ve ehl-i İslâm nazarında mevkilerini muhafaza etmek için, ister istemez, Emeviye devleti reislerinin umumu, kendileri olmasa da, herhalde teşvik ve tasvipleriyle, etbâları ve taraftarları, bütün kuvvetleriyle hakaik-i İslâmiyeyi ve hakaik-i imaniyeyi ve ahkâm-ı Kur'âniyeyi muhafazaya ve neşre çalıştılar. Yüz binlerle müctehidîn-i muhakkikîn ve muhaddisîn-i kâmilîn ve evliyalar ve asfiyalar yetiştirdiler. Eğer karşılarında Âl-i Beytin gayet kuvvetli velâyet ve diyanet ve kemâlâtı olmasaydı, Abbasîlerin ve Emevîlerin âhirlilerindeki gibi, bütün bütün çığırdan çıkmak muhtemeldi."622

Bediüzzaman'a göre imametın On İki İmam'ın hakkıdır iddiası daha çok Farslılardan gelmesinin tarihsel toplumsal psikolojik bir tarafı vardır. Hazret-i Ömer döneminde bin yıllık Fars devleti ve medeniyetinin ihtişamlı devri sona erdi ve Fars toprakları İslam hâkimiyetine girdi. Haliyle bu Milletin ruhunda büyük bir yara açıldı. Şanlı devletlerinin yok olması ve parlak medeniyetlerinin gölgede kalması bu millette bir hayal kırıklığı ve gönül kırıklığı oluşturmuştu.⁶²³

Diğer taraftan Kerbela'da Ehli Beyt'e karşı olan hadisede rol alan ve Hz. Hüseyin'i Yezid'e jurnalleyen ve Kerbela'daki ordunun kumandanlığını yapan Ömer bin Sa'd olması bilhassa ruhlarında derin bir yara olan Fars Milleti içinde Ömer ismine

621 A.g.e., s.104.

622 Mektubat, s.100.

623 A.g.e., s.25.

karşı bir soğukluk, bir nefret oluşmasına sebep olduğunu belirtir. Bu soğuk tepkiyi doğrudan göstermek yerine Ali ve On İki İmama muhabbet şeklinde gösterip kendi siyasi otoritelerini kurmak ya da güçlendirmek beklentisi vardı. Nursi'ye göre bir milletin ruhundaki bu tepki siyasi olarak kendini Şia hareketi olarak bir cihette gösterdi.

Ehl-i Sünnet ve Cemaat'ın her şeyde yöntem olarak ifrat ve tefrit yerine Peygamber ve Kur'an'ın asıl yaklaşımı olan vasatı tercih ettiğini vurgulamaktadır. İmam-ı Ali'ye ya da Ehl-i Beyt'e siyasi bir hesap üzerinden yaklaşmayı doğru bulmaz. İmam Ali ve Ehl-i Beyt'in fazilet ve kemalatını takdir edilmekle birlikte bunun kudsileştirilmesinin zararlı olacağına inanır. Hadislerde belirtilen Şia-yı Ali'nin aslında Ehl-i Sünnet ve Cemaat olduğunu iddia eder.

Bediüzzaman Said Nursi'nin imam olan talebelerinden biri Isparta'da Alevilerin daha çok yaşadığı Ali Köyündekilerin cenaze namazlarının kılınıp kılınmayacağına dair bir mektup yazmıştır. Bu mektuba cevapta Kur'an'daki münafıkların namazının kılınmayacağı ayetinin Hz. Peygambere bildirilmiş münafıklarla sınırlı olduğuna işaret eder. Açık bir şekilde Allah'ı inkâr etmedikten sonra zan ile kimsenin münafıklığına hükmedilemeyeceğini hatırlatır. Alevilerin dini yaşamdan en uzak olan Rafizilerin dahi, Allah'ı ve Peygamberi inkâr etmediği için zındık olmadıklarını belirtir. Namaz kılmasalar da açıktan günah işlemiş olsalar da bunların ancak ehl-i bid'a ve fasık olduklarını, zındık ve münafık olmadıklarından cenaze namazlarının kılınacağına hüküm verir. Bu talebesine de Alevi ve Sünni ittihadı için gayret etmesini teşvik etmiştir.⁶²⁴

Yine bir mektupta Alevilerin temelde Ehl-i Beyt sevgisiyle İslam'a, Peygambere bağlı olması sayesinde Rafizi de olsa mutlak inkâra (küfr-ü mutlak) düşmeyeceklerine, İslam'la şiddetli bağının devam ettiğine şöyle değinmektedir:

“Hubb-u Ehl-i Beyti meslek yapan Aleviler ne kadar ifrat da etse, Râfîzî de olsa, zındıkaya, küfr-ü mutlaka girmez. Çünkü muhabbet-i Âl-i Beyt ruhunda esas olduğca,

⁶²⁴ Emirdağ I, s. 81-2.

Peygamber ve Âl-i Beytin adavetini tazammun eden küfr-ü mutlaka girmezler. İslâmiyete o muhabbet vasıtasıyla şiddetli bağlanıyorlar.”⁶²⁵

5.4.1. Cemel, Sıffin ve Kerbela Vakıaları

Nursi İslam tarihinde Şia ve Sünnilik akımlarının ortaya çıkmasında temel olan savaşlara dair tespitini ele almadan mesele tam açıklığa kavuşmayacaktır. İslam tarihindeki bu tarihi savaşların hikâyelerine ayrıntılı girmektense, çok özet bir şekilde bu savaşların arkasındaki temel itici güç ve nedenlere yer vermiştir. Bizde özet bir şekilde bu görüşlerini ele alacağız.

İslam tarihinde Hz. Osman’ın katlinden sonra ilk dâhili büyük savaş Cemel Vakası’yla yaşanmıştır. Nursi buradaki savaşı, adalet-i izafiye ile adalet-i mahza olarak değerlendirmektedir. Yani Hazret-i Osman’ı katl eden baği haricilere karşı Hazret-i Aişe, Talha ve Zübeyir, Harici isyancuların derhal cezalandırmasını ister ama İmam Ali ise toplu bir cezalandırma yöntemine başvurmanın doğru olmayacağı fikrindeydi. Nursi’ye göre Hz. Ali’nin duruşu adalet-i mahza denilen tam bir adalettir. Yani sadece suçluların olaya müdahaledeki suçlarına göre tam tespitlerin yapılmasıyla orantılı bir ceza vermekle tam adaletten yana durmuştur.

Kitlesel bir isyan ve linç hareketi içinde bulunanlara karşı Hz. Aişe ve taraftarları ise tam bir teşhisin yapılmasının mümkün olamayacağı düşüncesinden hareketle bu isyancılara karşı toptan bir cezalandırma istediler. Nursi’ye göre Hz. Aişe ve taraftarının durumu, adalet-i izafiye yani sınırlı bir adalet şeklinin tatbikiydi. Bu durumda Hz. Ali’nin tavrını daha isabetli ve adalet üzerinde görmektedir. Tabi bunlarla beraber Nursi de Sünni ekolünü takiben burada bir içtihad mevzusunun olduğunu düşünür. İki grup arasında temel nokta olarak ortada bir içtihad durumu olduğunu ve İmam Ali’nin içtihadı isabet ederek, iki sevap aldığını, ötekilerin bir sevap aldığını ve savaşın da bir içtihad sonucu ortaya çıkmış olduğundan ölen de öldürenin de ehli Cennet olduğu fikrini bir hadise dayanarak paylaşır.⁶²⁶

⁶²⁵ Emirdağ I, s.253.

⁶²⁶ Mektubat, s.55-6.

İslam tarihinde Cemel Vakıası'nı Siffin Savaşı takip etmiştir. Nursi'ye göre, Siffin savaşının temelinde bir saltanat ve hilafet savaşı vardı. Bir taraftan dinin yüksek ahlakını ve değerlerini esas alan İmam Ali aslında azamet (en yüksek yol) üzerine hareke etmiştir. Ama Muaviye ve taraftarları ise dünyevi saltanatla İslam'a ancak hizmet edilebilir anlayışıyla ve bazı hususlarda dünyevi güç ve ilişkilere göre hareket etmek mecburiyetinde kendilerini görerek ruhsatla amel etmişlerdir ve hataya düşmüşlerdir.⁶²⁷

Muaviye'den sonra başa geçen Emevi Sultanı Yezid döneminde de İslam dünyasının en acı hadisesi Kerbela Katliamı yaşanmıştır. Nursi Kerbela olayının aslında milliyet ve din savaşı olduğuna değinmektedir. Emevilerin İslam yerine Arap Milliyeti merkezinde bir devlet kurmak istediklerine dikkat çeker. Karşılarında Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve taraftarlarını bir engel buldukları için Kerbela'da bu elim hadiseye sebep oldular. Emevilerin bilhassa Kerbela'da bu kadar vahşice zulümlerine sebep olan dört husus üzerinde durur. Birincisi merhametsiz siyasetin bir düsturu olan, "*hükümetin selameti için şahıslar feda edilir*", anlayışına bağlar. İkincisi Emevi Saltanatının milliyetçilik üzerine inşa edildiğinden milliyetin gaddarane bir düsturu olan, "*Milletin selameti için her şey feda edilir.*" görüşü ile açıklar.⁶²⁸

Üçüncüsü Haşimiler ile Emevi Kabileleri arasında tarihi olarak var olan rekabet damarının Yezid gibi bazılarında olduğundan, şefkatsiz bu gadrin yaşandığını dile getirir. Son olarak da Hz. Hüseyin ve yakınlarının dışında her milletten Hz. Hüseyin'e destek verenler olduğunu ve bunların bir kısmının Emevilerin Arap Milliyetçiliği uygulamalarından dolayı Araplara karşı bir nefret ve garaz taşıdıklarını belirtir. İşte bu durumunda Emevilerin milliyetçilik damarlarına şiddetli dokunduğunu ve malum Kerbela olayındaki insanlık tarihinin en elemli vahşetinin yaşanmasına sebep olduğuna işaret etmektedir.⁶²⁹

⁶²⁷ A.g.e. s. 56.

⁶²⁸ A.g.e. s. 57.

⁶²⁹ A.g.e. s. 58.

5.4.2. Vehhabiliğin Ortaya Çıkmasındaki Temel Unsurlar

Bediüzzaman Said Nursi'ye göre Vehhabiliğin ortaya çıkmasında ve güçlenmesinde üç temel sebep var. Birincisi Hz. Ebu Bekir döneminde Hz. Halid bin Velid kumandanlığında, Müseylime-i Kezzab ve taraftarlarına büyük darbe vuruldu. Müseylime ve taraftarları da bugünkü Vehhabilerin soyunun dayandığı Necid bölgesinin sakinleriydi. Onun için her ne kadar bugünkü Vehhabiler halis Müslümanlar olsa da tarihteki bu acı darbeyi unutmuyorlar.

İkincisi Hz. Ali döneminde yine Necid Bölgesine bağlı Nehruvan denilen yerde çoğunluğu hafızlardan oluşan Haricilerle olan savaşın etkisi vardır. Bu savaşta Hz. Ali Necidlilerin çoğu hafızlarını öldürmüştü. İşte bu tarihi iki hadise etkisiyle Vehhabilerde başta İmam Ali ve diğer üç Halifeye karşı bir darılma ve kırılma söz konusudur. Bu tarihsel iki vakıa üzerinden derinliği olan bir yorum ortaya çıkmasıyla üçüncü bir sebebi de zikreder. Vehhabiliğin mezhep olarak Ahmed İbni Hanbel'i takip etiklerini hatırlatır. Hanbeli mezhebinin de diğer mezheplere göre çok daha katı olduğunu belirtir. Nursi Vehhabilerin Hanbeli Mezhebinin kurucusu, Emeviler döneminde Kur'an'ın mahlukiyeti olayında rejimin görüşüne boyun eğmeyip zindana düşen ve bir milyon hadisi hıfzına almış meşhur Ahmed İbni Hanbel'in görüşlerindeki bazı hakikatlara dayanarak bire on ilave edip Aleviliğe karşı bir yorum geliştirdiklerine işaret eder. Bilhassa meşhur İbn-i Kayyimel Cevzi ve İbn-i Teymiye gibi âlimler bu görüşlere dayanarak tarikatlara ve türbelere saldırdığını dile getirir. Böylelikle nerdeyse bütün tarikatlar tarafından Şah-ı Velayet olarak kabul gören İmam Ali ve Ehli Beyt İmamlarına karşı bir karalama ve saldırma yolu bulduklarına işaret etmektedir.

Nursi yukardaki sebeplerle beraber kader-i ilahi noktasından Vehhabilerin galip gelmesinin bir hikmeti ve sırrı olduğunu iddia etmektedir. Buna göre tarikat ve din büyüklerine karşı olan muhabbet ve büyüklerin türbelerini ziyarette dua ve hürmetin tevhid anlayışına ciddi zarar verecek bir noktaya geldiğine inanmaktadır. Bilhassa avam dediği sıradan Müslümanların namaz kılmamasına rağmen türbeleri ziyaret etmesi, kurban kestirmesi ve türbede yatanlara dua etmesi, bir şeyler istemesini tevhide uygun olmadığını düşünmektedir.

Tevhid ve ubudiyetin şuurunda olmak şartıyla İslam büyüklerine muhabbet ve hürmetin faydalı olacağını kabul etmekle beraber, İslam'ın ruhuna zıt adeta o zatlara ve türbeleri mukaddes ve tasarruf sahibi görmek gibi itikadi yanlışların çoğaldığına işaret etmektedir. İşte bu sebeplere binaen bir Tevhid dini olan ve onlarca ayet ve hadislerle şirkin her türlüünü red eden İslam'ın bu hakikatine dayanan Vehhabiliğin çabuk yayıldığına dikkat çekmektedir. Nursi tarikatları, evliyaları ve türbeleri, İslam'ın temel itikadi inançları çerçevesinde önemli görmekle beraber, yozlaşmış ve manasından uzaklaşmış bir taklid ve gelenek döngüsüne düşmüş hallerini de doğru bulmamaktadır.

Vehhabilerin bir hakikate dayanarak ifrat edip Sahabe kabirlerini ve tarikatları, evliyaları red eden bir anlayışı da eleştirmiştir.⁶³⁰ Bununla beraber kader noktasından Hameyn-i Şerifeyne (Mekke-Medine) hâkim olmalarında bu hikmetlere yer vermiştir. Mekke Şerifinin Sadattan (Seyyidler) olmasına rağmen İngiliz siyasetine taraftar olmasına değinmektedir. Ayetle sabit olmasına rağmen küffarın (kâfirlerin) Hameyn-i Şerifeyne girmelerine sebep olduklarını hatırlatır. İşte bunu binaen Vehhabilerin hariçteki bir güç yerine dâhilden kuvvet alarak ortaya çıkmasıyla kolay şekilde hedeflerine ulaşmıştır.

Nursi'ye göre insanlık tarihinin eleştirel, isyancı hareketlerinin de bu akımın rahat doğmasında etkisi vardır. Bilhassa havas dediği üst yapının avam denilen alt yapıyı her vesileyle ezmiş, tahakküm etmiş olmasına binaen, insanlığın büyük bir kısmında bu baskıcı düzene karşı bir isyan ve eleştiriye kapı açmıştır. İşte insanlığın bu tarihi, küresel seyrinin de Vehhabiliğin çok ileri derecede tarikat ve hürmete şayan bazı hususlara tecavüz etmesinde cesaret vermiştir. Bir hakikate dayanan bu cereyanların ifrat edip hürmete layık herşeye saldırmalarının da yanlış olduğunu düşünmektedir.⁶³¹

Vehhabilerin başarılı olmasındaki en büyük sebeplerden biri olarak şeriatın ahkâmına bağlı olmalarını ve beş vakit namazı tadil-i erkânla kılmalarını da göstermektedir. Vehhabilerin sayı olarak İslam dünyasında az olmaları ve dışardaki

⁶³⁰ Nursi'nin Hariciler bağlamında devlet anlayışı için ayrıntılı bir çalışma için bkz.; Mustafa Özcan, *Siyaset ve İtidal*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008, s. 55-108.

⁶³¹ Osmanlıca Mektubat, s.617-9.

güçler ve fikirler yerine tarihsel ve dini bazı sebeplere binaen ortaya çıkmasını gerekçe göstererek bu hareketin erimesinin ya da mutedil bir noktaya gelmesinin çok zor olmayacağını düşünmektedir.

5.4.3. İslam Tarihinde Hilafetin Seyri

Bediüzzaman Said Nursi ilk eserlerinde Padişah'ın, sultan ve halife olmak noktasından iki önemli vasfı üzerinde durmuştur. Birincisi Osmanlı Devleti'nin Sultani olmak noktasından otuz milyon Osmanlı tebaasının Hükümdarı olduğuna işaret eder. Diğer taraftan hilafet makamında halife unvanıyla, üç yüz milyonluk İslam dünyasını temsil ettiğine dikkat çeker:

“Bizim Padişahımız hem sultandır, hem halifedir ve âlem-i İslâmın bayrağıdır. Saltanat itibarıyla otuz milyona nezaret ettiği gibi, hilâfet itibarıyla üç yüz milyonun mâbeynindeki rabita-i nuraniyenin mâkes ve istinatgâh ve medetkârı olmak gerekir. Saltanatı sadaret, hilâfeti meşihat temsil eder.”⁶³²

Nursi, Halife'nin gücünün ve meşruiyetinin tam tesir etmesi için yapısal olarak bir değişikliğe gidilmesini istiyordu. Buna göre artık tek şahsın (şahs-ı vahid) bu kadar büyük bir temsiliyeti, gücü, sorumluluğu hakkıyla taşıması mümkün değildir. Onun için bir Meclise dayanan bir yönetim olması gerektiğine inanmıştır. Padişah'ın Sultan olma vazifesinin halkoyuyla seçilen Meclise istinad ettiğini ve Sadaret eliyle (Hükümet, Başbakanlık) tahakkuk ettiğini ama Hilafet noktasından onu temsil eden Meşihat'ın (Şeyhülislamlık) tek bir Şeyhülislam ile zayıf kaldığını ifade eder. Onun için Meşihat dairesinin de İslam dünyasından on beş, yirmi saygın âlimlerin de içinde bulunduğu bir Şuraya (Meclise) dayanmasının zaruri olduğuna inanmıştır.

Mevcut Dârü'l Hikmeti'l İslamiye ile İslam dünyasından seçilecek temsilcilerle oluşacak bu yeni Meşihat Meclisi sayesinde çok daha etkili bir Hilafet makamının ortaya çıkacağını iddia etmiştir. Aksi takdirde bu haliyle Meşihatın İslam dünyasını bırakın İstanbul ahalisini bile irşad edemeyeceğini düşünüyordu. Eski devirlerde hâkim olan bir şahıstı ama artık toplumların geliştiğini, aydınlandığını, sorguladığını zikrettikten sonra bir Şeyhülislam'ın fetva ve içtihadının tesiri, temsili ve hükmünün zayıf ve sönük olduğunu belirtir. Bir tek şahsın, dışardan gelecek her türlü etkilere

⁶³² Asar-ı Bediyye, s.143.

maruz kalacağını da ekler. Ama bir meclise dayanan hükümler karşısında en büyük dâhinin içtihadını bile geri bırakacağını ya da sadece kendisine mahsus kalacağını dile getirir. Aksi durumda taklit ve teslimiyeti kırılmış ve şahsın hâkimiyetinin sarsıldığı bir devirde, sıradan birinin bile itiraz edeceği ve Şeyhülislamlığı çok fazla dikkate almayacağını ve aslında fiilen de çok dikkate alınmadığını savunmuştur.

Bediüzzaman Said Nursi İstiklal Mücadelesi veren Anadolu Hükümeti'nin bir fetva vererek alkolü, kumarı yasaklamasıyla Anadolu'da halkın bu karara çok büyük oranda riayet etmesinin arkasında bu cemaat ruhu olduğunu bildirir. Oysa Hilafet merkezi âlimleri Darü'l Hikmet ve ahlak zabıtalı ile çalışmasına rağmen bu hususlarda muvaffak olamamıştır. Bir cemaate dayandığında kanun etkisinin bilhassa yüksek olacağına örnek olarak Anadolu Hükümeti'nin bu başarısına dikkat çeker:

“Câ-yı dikkattir ki, merkez-i Hilâfet uleması ve Dârü'l-Hikmet ve zâbita-i ahlâkiye ile fuhuş, işret, kumar gibi kebairi izale değil, tevkif edemediler. Anadolu hükûmetinin bir emriyle, bütün işret, kumar gibi kebairler men edildi. Demek, desatir-i hikmet nevamis-i hükûmetle; kavanîn-i hak revabıt-ı kuvvetle imtizaç etmezse, cumhur-u avamda müsmir olamaz.”⁶³³

Nursi'nin bu görüşleri Osmanlı döneminde yeterince dikkate alınmamıştır. Çok hızlı, fırtınalı savaşlar dönemiyle bu fikirler yeterince kendine bir alan bulamamıştır. Daha sonra Birinci Meclis saltanatı kaldırdıktan bir hafta sonra Ankara'ya gelir. Mecliste'ki mebuslara hitaben kaleme aldığı beyannamede Hilafetin geleceğine değinmektedir. Meclisin, saltanatın vazifesini icra ettiği gibi hilafetin de mahiyetine uygun bir dini şuur ve hassasiyet içinde temsil edilmesini arzu etmiştir. Aksi takdirde milletin Hilafeti temsil konumunda görmüş olduğu Osmanlı Hanedanı'na teveccüh edeceğini bildirir. Milletin dünyevi ihtiyacının dört şey ise uhrevi, ebedi ihtiyacını karşılayan dine yönelik her gün beş defa dine muhtaç olduğuna işaret eder. Millet saltanatın manasını temsil eden bir Meclis gördüğü gibi Hilafetin de manasını temsil eden bir Meclis görmek istediğini ifade eder.

Aksi bir durumda milletin aynı zamanda Hilafet Hanedanı'na maddi güçte vereceğini ve bunun iki güç odağı arasında bir çatışmaya sebep olabileceği tehlikesi

⁶³³ Asar-ı Bediyye,, s.103.

üzerinde durmuştur. Balkan Harbi, Birinci Cihan Harbi, İstiklal Mücadelesi, Yunanlılarla olan savaşları nazara vererek milletin zaten yeterince son yıllarda savaşlarla yorulduğunu ve böyle bir dâhili çatışma sebep olabilecek bir tehlikeye, Meclisin hilafetin şahsı manevisini temsil etme vazifesiyle mani olması gerektiğini dile getirmiştir.

Nursi'nin bu beklentisi kısmen vücuda gelmiştir. Meclis hilafetinin öneminin farkındaydı ve hilafet makamına 18 Kasım 1922'de Abdülmecit seçilmişti. Fakat kısa bir süre sonra İkinci Meclis'in açılmasından iki gün sonra 3 Mart 1924'te Halife hal edilir, hilafet ilga edilir ama hilafetin aslında Hükümet ve Cumhuriyet mana ve mefhumunda var olduğuna işaret edilmiştir:

“BİRİNCİ MADDE — Halife haledilmiştir. Hilâfet, Hükümet ve Cumhuriyet mâna ve mefhumunda esasen mündemiç olduğundan hilâfet makamı mülğadır.”⁶³⁴

Hilafet kaldırılmakla beraber halkı ve İslam dünyasını muhtemelen teskin etmek için Hilafetin mana ve mefhum olarak hükümet ve cumhuriyetle devam edildiğine yer verilmiştir. Tabi hilafetin iki başlılığa sebep olma tehlikesi daha çok gizli sebep olarak dikkate alındığını söylemek icab eder. Kanunun teklifinde ve görüşülmesinde, bizatihi hilafet makamı hedef alınmaktan kaçınmıştır. Siirt mebusu Şeyh Saffet Efendi'nin teklifiyle bu kanun çıktığına göre muhtemelen milletvekillerin büyük kısmı hilafetin önemini bilmekle beraber, ilerde olabilecek bir güç ve meşruiyet çatışmasına binaen bu teklifi verdiler. Zaten kanunun ilk maddesinde hilafetin, mana ve mefhumunun Hükümet ve Cumhuriyetle devam ettiğinin zikredilmesi bu görüşümüzü teyit etmektedir.⁶³⁵

Nursi'nin Meclis hakkında hilafet makamını temsil etmesine yönelik görüş ve beklentileri hilafetin ilgasıyla çok uzun bir hayat bulamamıştır. Her ne kadar hilafetin mana ve mefhumunun Cumhuriyetle devam ettiği zikredilmişse de bunun fiiliyatta bir karşılığı olmamıştır. Gerçi Meclis bu manayı kendi mana ve mefhumunda devam

⁶³⁴

https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc002/kanuntbmmc002/kanuntbmmc00200431.pdf (26/01/2016)

⁶³⁵ Hilafetin Tarihsel Gelişimi ve Kaldırılması hk. ayrıntılı bir çalışma için bkz.; Namık Sinan Turan, *Hilafetin Tarihsel Gelişimi ve Kaldırılması* (Altın Kitaplar, 2004).

ettirseydi yine de çok büyük sorun olmayabilirdi. Çünkü saltanatın kaldırılması karşısında Nursi başta olmak üzere devrin ulema ve aydınları karşı çıkmak yerine destek vermiştir. Aynen bunun gibi hilafet makamı hanedan yerine Nursi'nin arzu ettiği şekilde Meclisin manevi şahsiyetine istinad edilip seçilse ve hayatını sürdürmüş olsaydı, çok büyük bir sorun teşkil etmeme ihtimalini akıldan uzak görmediğimizi de ifade etmek isteriz.

Hilafetin mana ve mefhumunun daha sonra Hükümet ve Cumhuriyet tarihinde dikkate alınmaması gösteriyor ki buradaki maksat hilafetin mana ve mefhumunu devam ettirmek olamaz. Nursi'nin de bahsettiği iki farklı gücün çatışmaya ve kırılmaya sebep olabileceği tehlikesi üzerine Meclisin hilafeti temsil etme kabiliyeti ve gayreti yerine hilafet tamamen kaldırılmıştır. Elbette istenseydi hilafet Meclisin manevi şahsiyetinde devam edebilirdi. Fakat sonraki yıllarda yapılan inkılaplar, bir eksen kayması içinde bilinçli olarak hilafet makamının ilga edilerek yeni bir rejim ihdasına gidildiğini göstermektedir.

İslam dünyasında Hz. Peygamberin vefatıyla beraber ortaya çıkan en köklü kurumların başında hilafet gelmektedir. İlk dört halife, Emeviler, Abbasiler başta olmak üzere tarih içerisinde hilafetin seyri elden ele, muhitten muhite geçmiştir. Zamanla Endülüs İslam devleti başta olmak üzere, Şia kökenli, Fatımiler, Muvahhidler, Safeviler de hilafet iddiasında bulunmuştur. Yavuz Sultan Selim'le beraber İslam dünyasında fiilen ve resmen Osmanlılar hilafeti elinde tutmuştur. Hilafetin İslam dünyasında, gücü, temsiliyeti ve meşruiyeti elbette her dönem tartışmaya açıktır. Ama herşeye rağmen, ilga edildiği dönemde Meclis bile bu makamı doğrudan hedef alamamıştır. Ve İslam dünyası başta olmak üzere Batı kamuoyunda hilafetin ilgası çok büyük ses getirmiş ve uzun süre tartışılmıştır.

Nursi genel olarak İslam dünyasındaki hilafetin seyrine de yer vermiştir. Bilhassa bir hadise dayanarak İslam dünyasında hilafetin mahiyetini ele almıştır. İlgili hadiste, *“Ümmetim istikamet üzerine gitse ona bir gün var!”*⁶³⁶ şeklinde geçmektedir.

⁶³⁶ Ebu Davud, Melâhim: 18; Müsned, 1:170, 4:193.

Kur'an'da geçen bir ayete yer vererek "*Sizin gününüzle bin sene kadar uzun olan kıyâmet gününde...*"⁶³⁷ hesabıyla bu hadisi açıklamaya çalışmıştır. Bu hadis ışığında Abbasilerin beş yüz sene hilafetin bayraktarlığın yaptığını ama sonra istikameti kaybettiği için Hilafeti son bulduğunu ifade eder. Nursi'ye göre Abbasi Hanedanı'nın burada istikameti kaybetmesi söz konusudur. Ümmetin çoğunluğu (heyet-i mecmuası) istikameti koruduğu için Osmanlıların, ümmetin imdadına geldiğini ve bin üç yüz senesine (hicri) kadar da hilafet bayrağını taşıdığına inanmaktadır. Sonra Osmanlı siyasetçilerin de istikameti bozduğunu ve hilafetin fiilen kaldırılmasını da delil olarak şöyle zikreder:

*"Çünkü hilâfet-i Abbâsiyenin âhirinde, onun ehl-i siyaseti istikameti kaybettiği için, beş yüz sene kadar yaşamış. Fakat ümmetin heyet-i mecmuası ise, istikameti kaybetmediğinden, hilâfet-i Osmaniye imdada gelip bin üç yüz sene kadar hâkimiyeti devam ettirmiş. Sonra Osmanlı siyasiyyunları dahi istikameti muhafaza edemediğinden, o da ancak (hilâfetle) beş yüz sene yaşayabilmiş. Bu hadîsin mu'cizâne ihbarını, hilâfet-i Osmâniye kendi vefatıyla tasdik etmiş."*⁶³⁸

Son olarak Nursi'nin Ehl-i Beyt tarafından ya da merkezinde kurulan devletlere dair görüşlerine yer vermek istiyoruz. Nursi'ye göre İslam tarihinde Ehl-i Beyt etrafında kurulan devletlerin çok başarılı olmaması gösteriyor ki o mübarek zatlar siyaset dairesinde vali olmak yerine manevi olarak velayet makamıyla ümmete daha büyük bir hizmet etme vazifeleri var. Siyaset ve hilafete geçenin ya Peygamber gibi masum olması ya da Raşid Halifeler (Hulefa-i Raşidin), Emevi Halifesi Ömer İbni Abdülaziz, Abbasi Halifesi Mehdi-i Abbasi gibi nefsi, dünyevi arzulara tenezzül etmeyen bir kalbe (zühd-ü kalbi) sahip olması lazım ki, aldanmasın demektir:

*"Âl-i Beyt ise, hakaik-i İslâmiyeyi ve ahkâm-ı Kur'âniyeyi muhafazaya memur idiler. Hilâfet ve saltanata geçen, ya nebî gibi mâsum olmalı veyahut Hulefâ-i Râşidin ve Ömer ibni Abdülâziz-i Emevî ve Mehdi-i Abbasî gibi harikulâde bir zühd-ü kalbi olmalı ki, aldanmasın. Hâlbuki Mısır'da Âl-i Beyt namına teşekkül eden devlet-i Fâtımiye hilâfeti ve Afrika'da Muvahhidîn hükûmeti ve İran'da Safevîler devleti gösteriyor ki, saltanat-ı dünyeviye Âl-i Beyte yaramaz; vazife-i asliyesi olan hıfz-ı dini ve hizmet-i İslâmiyeti onlara unutturur. Hâlbuki saltanatı terk ettikleri zaman, parlak ve yüksek bir surette İslâmiyete ve Kur'an'a hizmet etmişler."*⁶³⁹

Özetle Nursi daha çok dünyevi iktidar hırsının netice verdiği maddi menfaat ve makam mahalli olan siyaset yerine safi, halis ve nurani olan dini irşad ve tebliğ hizmeti

⁶³⁷ Secde Sûresi, 32:5.

⁶³⁸ Şualar, s. 591-2.

⁶³⁹ Mektubat, s.104-5.

içinde Ehli Beyt'in hizmetlerini daha makbul ve muteber olarak görmüştür. Siyasete karışmadıkları dönemde asli vazifesi olan dini hizmet ve toplumu irşad hakkında çok daha başarılı olduklarına dikkat çekmektedir.

5.5.TÜRKLÜK VE KÜRDLÜK BAĞLAMINDA MİLLİYETÇİLİK

Cumhuriyet Türkiye'si ulusçuluk üzerine inşa olduğundan ve Kürd sorunu halen toplumsal olarak arzu edilen bir barış ve kardeşlik kıvamına gelmediğinden, bir Kürd olan Bediüzzaman Said Nursi'nin milliyetçilik üzerine fikirlerini çok daha cazib ve meraklı hale getirmektedir.⁶⁴⁰ Bu bölümde Nursi'nin milliyetçilikten ne anladığı, nasıl tarif ettiği ve Kürdler ile Türkler bağlamındaki fikirleri bir bütün olarak tetkik edilecektir. Tabi bilhassa din ve milliyetçilik ilişkisine dair tartışmalara yer verilecektir.

5.5.1. Milliyet Kavramı ve Kapsamı

Nursi'nin bağlamına göre dört farklı şekilde milliyetçilik tabirini kullandığını görülmektedir. Birincisi menfi milliyet olarak telakki ettiği milliyetçiliği frenk illeti olarak niteler. Osmanlı devleti başta olmak üzere İslam dünyasını bölmek, parçalamak kendi içinde kavgalarla boğuşturmak için menfi milliyetçiliğin bir araç olarak kullanıldığını düşünmektedir.⁶⁴¹

Menfi milliyetçiliğin başta Emeviler döneminde Müslümanlar arasına girdiğini belirtir. Kerbeladaki korkunç vahşetin altında Emevi Saltanatının milliyetçiliğe dayanmasının büyük etkisi olduğuna menfi milliyetçiliğin özelliği olan "*Milletin selâmeti için herşey feda edilir.*" düsturuyla izah eder.⁶⁴² Aynı zamanda Emevilerin Arap olmayanlara karşı "*memalik*" yani bir nevi köle gibi muamele etmesine "*Emevîlerin, Arap milliyetini esas tutup sair milletlerin efradına 'memalik' tabir ederek köle*

⁶⁴⁰ Nursi'nin milliyetçilik anlayışı hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz.; Haldun Çancı, "İslam Siyasal Düşüncesi Çerçevesinde Bir Siyasal İdeoloji olarak Milliyetçilik ve Said Nursi", **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Marmara Üniversitesi, SBE, 1998. Çancı, bu çalışmada Nursi'nin eski eserlerinden, Rumuz, İşarat, Tuluat, Muhakemat ve dönemin gazetlerinde bilhassa Özerk ya da Bağımsız bir Kürd devleti ve Kürdçe Anadildeki eğitime dair tartışmalara temas ettiği yazılarına yer vermemesi büyük bir noksanlık teşkil etmiştir.

⁶⁴¹ Nursi'nin eserlerinde menfi ve müspet milliyetçilik için ayrıntılı bir çalışma için bkz.; Zekeriya Yıldız, **Bediüzzaman ve Milliyetçilik**, İstanbul: Timaş Yayınları, 1995, s. 84-136.

⁶⁴² Mektubat, s.57.

nazarıyla bakmaları ve gurur-u milliyelerini kırmaları yüzünden...” cümlesiyle işaret eder.⁶⁴³

Demokrat Parti döneminde kaleme aldığı bir mektupta bilhassa ırkçılık tehlikesini nazara verirken dönemin *Millet Partisini* ele alır. Bu parti için İslamiyet şeklinde bir milliyeti esas alıyorsa Demokrat Parti'yle aynı çizgiye geleceğinden bahseder. Ama ırkçılık anlamında bir hareketin bir *frengi illeti* olduğunu ve Avrupa tarafından bizi bölmek, parçalamak için içimize atıldığını düşünmektedir. Böyle bir hareketin iktidara gelmesi durumunda ancak yüzde otuzu hakiki Türk olan ama yüzde yetmiş başka milletlerden olan unsurlar tarafından iyi karşılanmayacağı gibi Türklere ve İslam hâkimiyetine karşı bir cephe oluşmasına sebep olacağını belirtir. Aynı zamanda ırkçılık damarıyla oluşabilecek zulme şöyle işaret etmektedir:

“Hâlbuki ırkçılık damarıyla, bir adamın cinayetiyle mâsum bir kardeşini, belki de akrabasını, belki de aşiretinin efradını öldürmekte kendini haklı zanneder. O vakit hakikî adalet yapılmadığı gibi, şiddetli bir zulüm de yol bulur. Çünkü "Bir mâsumun hakkı, yüz cânîye feda edilmez" diye İslâmiyetin bir kanun-u esasîsidir.”⁶⁴⁴

Menfi milliyetçilik tabirinden sonra ikinci olarak müspet milliyetçilik tabirini kullanmıştır. Buna göre müspet milliyetçilik olarak her milletin, birlik, beraberlik içinde milleti için gayesi, fedakârlığı olmasını arzu eder. “*Kimin himmeti (gayreti) milletiyse o tek başına küçük bir millettir!*” sözüyle herkesin şahsi dünyasını aşip bir millet gibi büyük manevi bir şahsiyete sahip olmasını teşvik etmiştir.

Üçüncüsü Osmanlı Devleti'ne ve daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'ne tabi olmak noktasından vatandaşlık anlamında milliyetçilik tabirini kullanmıştır. Menfi milliyette fazla ileriye gidenlere karşı öncelikle milliyet fikrinin temelinin tespitinin mümkün olmadığını açıklamaya çalışır. Buna göre asırlar boyunca Anadolu'da savaşlar, göçler ve evliliklerle gerçek nesebin karıştığını ve ancak *levh-i mahfuz* açılırsa, gerçek soyun bilineceğine temas etmektedir. Onun için kimin gerçekten hangi etnikten olduğunu iddia etmenin çok zor olacağını savunur. Milliyet için *din, vatan ve dil* olmak üzere üç önemli unsur üzerinde durmuştur. Buna göre bu üç unsurdan ikisi ortak ise

⁶⁴³ Mektubat, s.58.

⁶⁴⁴ Emirdağ Lahikası, II, s.167.

aynı millet sayılırlar. Şayet üçü ortak ise daha kuvvetli bir ortak milliyet kimliği oluşacağını şu şekilde bahsetmektedir:

“Evvelâ: Şu dünya yüzü, hususan şu memleketimiz, eski zamandan beri çok muhaceretlere ve tebeddülâta maruz olmakla beraber, merkez-i hükûmet-i İslâmiye bu vatanda teşkil olduktan sonra, akvâm-ı saireden pervane gibi çokları içine atılıp tavattun (vatan) etmişler. İşte bu halde Levh-i Mahfuz açılrsa, ancak hakikî unsurlar birbirinden tefrik edilebilir. Öyle ise, hakikî unsuriyet fikrine hareketi ve hamiyeti bina etmek, mânâsız ve hem pek zararlıdır. Onun içindir ki, menfî milliyetçilerin ve unsuriyetperverlerin reislerinden ve dine karşı pek lâkayt birisi, mecbur olmuş, demiş: "Dil, din bir ise millet birdir." Madem öyledir. Hakikî unsuriyete değil, belki dil, din, vatan münasebatına bakılacak. Eğer üçü bir ise, zaten kuvvetli bir millet; eğer biri noksan olursa, tekrar milliyet dairesine dâhildir.”⁶⁴⁵

Buna göre aynı dini taşımayan gayr-ı Müslimler ile Müslimleri de ortak vatan ve dil mefkûresi içinde olduktan sonra bir milletin parçası olarak görmüştür. Bir din âlimi olarak gayr-i Müslimleri de ortak bir kimliğin parçası olarak görmek, Müslüman kitlelere örnek olması noktasından hakikaten çok etkileyici bir durum olsa gerektir. Gerçi Türkiye’de Türk milliyet aidiyeti noktasından bile ne Türklerin bir kısmı Kürd ve Arap kökenli vatandaşları Türk olarak görmektedir. Ne de Arap ve Kürd kökenli vatandaşların önemli bir kısmı kendilerini Türk Milleti kimliği içinde güçlü bir aidiyet duygusuna sahip telakki edecek bir noktada görmemektedir. Tabii yıllarca sadece ulusalcı bir yaklaşımla devlet, eğitim alanında Kürd ve Arap gibi diğer etnikleri yok saydığı ve her fırsatta bastırıldığı, ezdiği, incittiği, öteki muamelesi yaptığı için Nursi’nin *ideal millet tanımının* gayr-i müslimleri de kapsayacak şekilde bu topraklarda inşa edilmesi çok zor olacaktır.

Nursi Osmanlı Devleti’ni Abbasilerden sonra İslam’ın bayraktarı ve halifesi olarak görmüştür. Türkleri, İslam’ın en önemli, en kuvvetli ve en büyük milleti olarak tarif etmiştir. İslam’a ve Kur’an’a yaptığı fedakârlıklarla devamlı iftihar etmiştir. *"Onlar Allah'ın nûrunu ağızlarıyla söndürmek isterler. Fakat Allah nûrunu tamamlayacaktır."*⁶⁴⁶ saf suresindeki ayeti tefsir ederken, 1324 (1908) Avrupa zalim devletlerinin Osmanlı Devleti’nin nurunu söndürmek niyetiyle planlar çevirmesine karşı Türkiye hamiyetperverlerinin Hürriyet’i yani İkinci Meşrutiyet’i ilanla bunu bozduğunu belirtir.

⁶⁴⁵ Mektubat, s.349.

⁶⁴⁶ Saf Sûresi, 61:8.

Yine Sevr Antlaşması'nın Kur'an'ın zararına olan ağır şartlarını bozmak niyeti ve hedefiyle Türk milliyetperverlerinin cumhuriyeti ilan ettiğini takdirle yâd eder:

“... bin üç yüz yirmi dört (1324) ederek, Avrupa zâlimleri devlet-i İslâmiyenin nurunu söndürmek niyetiyle müthiş bir suikast plâni yaptıkları ve ona karşı **Türkiye hamiyetperverleri**, hürriyeti "yirmi dört (24)"te ilânıyla o plâni akîm bırakmaya çalıştıkları halde, maatteessüf, altı-yedi sene sonra, harb-i umumî neticesinde yine o suikast niyetiyle, Sevr Muahedesinde Kur'ân'ın zararına gayet ağır şeraitle kâfirâne fikirlerini yine icrâ etmek olan plânlarını akîm bırakmak için **Türk milliyetperverleri cumhuriyeti ilânla mukabeleye çalıştıkları tarihi olan...**”⁶⁴⁷

Bediüzzaman siyasetle meşgul olmaya başladığı on beş yaşından itibaren bir taraftan devrinin sorunlarını takip etmiş şiddetli tenkitler yapmaktan çekinmemiştir. Diğer taraftan Osmanlı Sultanlarına ve Türk kavmine (milletine) karşı çok takdir ve tahsin edici ifadeler kullanmıştır. *Münazarat* isimli eserinde Türkleri tadil edenlere (sapıtmış, dini yoldan çıkmış) karşı Türkleri Araplardan sonra İslam'ın kıvamı olarak şöyle vasıflandırır:

“Ehl-i ifratın bir kısmı, Araptan sonra İslâmiyetin kıvâmı olan Etraki (Türkleri) tadil ediyorlardı.”⁶⁴⁸

Bediüzzaman Said Nursi “Şarkın en cesur ve kuvvetli ve kesretli kavmi ve İslâmiyetin en kahraman ordusu olan Türk milleti...” sözüyle Türkler hakkındaki takdir ve tahsinini ifade etmiştir. Türklerin İstanbul'u feth etmesiyle İstanbul'u fetheden asker ve komutanı sena eden hadise mazhar olduğunu belirtir. Bu hadisten yola çıkarak Fatih Sultan Mehmed'in yüksek bir makama sahip olduğuna da değinir:

“Hem, nakl-i sahih-i kat'î ile 'İstanbul fethedilecektir. Onu fethedecek olan kumandan ne güzel kumandan ve onun ordusu ne güzel ordudur.',⁶⁴⁹ deyip, İstanbul'un İslâm eliyle fetholacağını ve Hazret-i Sultan Mehmed Fatih'in yüksek bir mertebe sahibi olduğunu haber vermiş. Haber verdiği gibi zuhur etmiş.”⁶⁵⁰

Nursi son olarak milliyet tabirini İslam'la, ümmetle eş anlamda kullanmıştır. “Milliyetimiz bir vücuttur. Ruhu İslamiyet, akli Kur'an ve imandır.”⁶⁵¹ sözüyle hakiki kardeşliğin imandan, İslam'dan gelen kardeşlik olduğuna vurgu yapmıştır. Yine Millet Partisi'ne karşı Demokrat Parti'ye destek vermesinin hikmeti üzerinde dururken, “Din

⁶⁴⁷ Şualar, s.717.

⁶⁴⁸ Asar-ı Bediyye, s.358.

⁶⁴⁹ el-Hâkim, el-Müstedrek, 4:422; Buharî, Târihü's-Sağîr, no. 139; Müsned, 4:335; el-Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, 6:218.

⁶⁵⁰ Mektubat, s.110.

⁶⁵¹ Tarihçe-i Hayat, s.87.

bir ise, yine millet birdir.”⁶⁵² ifadesiyle din kimliğinde bir millet tarifini de yeterli görmüştür. Nursi, Arap, Türk, Kürd, Arnavut ve diğer milletlerini hepsini hakiki milliyetimiz olan İslamiyet şeklinde şöyle ele almıştır:

“Mademki meşrutiyette hâkimiyet millettir. Mevcudiyet-i milleti göstermek lâzımdır. Milletimiz de yalnız İslâmiyet’tir. Zira Arab, Türk, Kürd, Arnavut, Çerkez ve Lâzların en kuvvetli ve hakikatli revabıt ve milliyetleri İslâmiyet’ten başka bir şey değildir.”⁶⁵³

Yukarda görüldüğü gibi müspet millet tabirini İslam milletleri içinde bir alt kimlik olarak görmüştür. Hayatı boyunca İttihad-ı İslam ve şeriat için yaşamış bir dava adamı olarak milliyet tabirini İslam yerine de kullanmış olması İslam dünyasında birlik, beraberlik ve kardeşlik bağlarını daima inşa etmek istediğinin bir göstergesidir.

Nursi’nin milliyet tabirleri bu dört farklı bağlam içinde değerlendirilmelidir. Osmanlı ve Türk vatandaşı noktasından bir kimlikle iftihar ederken Kürd olduğunu asla unutmamıştır ve devletin Kürd milletine karşı sorumluluklarını hatırlatmaktan geri kalmamıştır. Nursi’nin Kürd kimliği ve Kürd Milleti tabirini kullanması Türklere ve Türk Devleti’ne karşı olacağı anlamına asla gelmemektedir. Nursi daima birlik ve beraberlikten bahsetmiştir. Türkleri aklımız ve Kürdleri de Türklerin kuvveti olarak tasavvur etmiştir. Aynı zamanda, Kürdler için Osmanlı hudutlarını yüzyıllarca başta Acem, Ruslar olmak üzere sadakatle İslam’ın birliği adına koruduğuna ve Birinci Dünya Savaşında beş yüz bin şehid vererek her daim Türklerin cihad arkadaşı olduğuna işaret etmektedir.

Nursi elbette modern ulusal devletlerin aynı zamanda İslam dünyasını da kuşattığının farkındadır. Bununla beraber hem modern devlet hâkimiyeti altında bir millet tasavvuru hem de başka bir egemenlik altında yaşayan milletlerle İslam kimliği altında kendini bir görmüştür. Milliyet kavramının içinde dini de bir kimlik olarak tanımlaması sayesinde Müslüman olan modern egemen devletlerde yaşayan Müslümanlar için kimlik bulanımı yaşamamaları açısından önemli bir yaklaşım olarak görmekteyiz. Son olarak Nursi vatandaşlık çerçevesinde gayr-i müslimleri millet

⁶⁵² Emirdağ II, s.211.

⁶⁵³ Nutuk, Asar-ı Bediyye içinde, s.512.

tanımının içinde kabul ederek, milliyet kavramını çok daha kapsayıcı ve kuşatıcı olarak değerlendirmiştir. Dünya barışı ve kardeşliği noktasından insaniyet ve vatan temelinde milliyet kavramında dini sınırlayıcı bir yaklaşım sergilememesi, Müslüman devletler açısından ciddi bir örnek olarak ele alınabilir.

5.5.2. Milliyetçilik ve Din İlişkisi

Bediüzzaman Said Nursi milliyetçilik mevzusunu bir kaç eserinde ele almıştır. Bunlardan ilki *Mektubat* isimli mecmuada Yirmi Altıncı Mektub'un Üçüncü Mebhası isimli bölümde yedi mesele şeklinde geçer. Bu eserinde Hucurat süresi on üçüncü ayetin mealine yer vererek mevzuya başlar:

*"Sizi taife taife, millet millet, kabile kabile yaratmışım, tâ birbirinizi tanımalısınız ve birbirinizdeki hayat-ı içtimaiyeye ait münasebetlerinizi bilirsiniz, birbirinize muavenet edesiniz. Yoksa sizi kabile kabile yaptım ki, yekdiğerinize karşı inkârla yabanî bakasınız, husumet ve adâvet edesiniz değildir."*⁶⁵⁴

Birinci meselede milliyetçilik mevzusuna Yeni Said lisanıyla değil, Eski Said lisanıyla yazdığını belirtir. Yeni Said dönemi genel itibarıyla sadece iman ve ibadetle meşgul bir dönem olduğundan böyle bir ayrıma dikkat çeker. Eski Said'in İslam dünyasının toplumsal meseleleriyle alakadar olduğu hem Kur'an'a bir hizmet maksadıyla hem haksız hücumlara karşı bir siper teşkil etmek fikriyle bu mevzuyu yazmak mecburiyetinde kaldığını ifade eder.⁶⁵⁵

İkinci meselede bir ordu örneğiyle Allah'ın farklı milletleri, taifeleri, kabileleri yaratmasının hikmeti üzerinde durur. Buna göre nasıl ki bir ordu, fırkalara, alaylara, taburlara, bölüklere ta takımlara ayrılır. Böylelikle her asker bir vazife alacak ve birbirlerini tanıyacak ve bu umumi yardımlaşma sayesinde düşmanların hücumlarından mahfuz kalacaklar. Yoksa buradaki ayırım (tefrik) ve kısımlara (inkısam) bölünme ile bir bölük bir bölüğe karşı rekabet etsin, bir tabur bir tabura husumet etsin, bir fırka bir fırkanın aksine hareket etmeleri için değildir. Nursi, bu örneklerden yola çıkarak, İslam dünyasını da bir orduya benzetir, kabile ve taifelere ayrıldığını belirtir. Bin bir birler âdetince ortak noktaları olduğunu savunur. Halıkları (Yaratıcıları) bir, Rezzakları

⁶⁵⁴ Mektubat, s.344.

⁶⁵⁵A.g.e., s.344.

(Rızıklandırıcı) bir, Peygamberleri bir, kibleleri bir, Kitapları bir, vatanları bir, bir, bir... binler kadar bir olduğunu örnek verir. Bu ortak güçlü birliklerin uhuvveti (kardeşliği), muhabbeti ve vahdeti (birliği) gerektirdiğini anlatır. İşte bu örnekle ayetteki tearüf (tanışma) ve teavün (yardımlaşma) sırrı arasında bağ kurar.⁶⁵⁶

Üçüncü meselede milliyetçilik duygusunun çok güçlü olduğunu ve bunu inkâr edilemeyeceğinin farkındadır. Onun için milliyet fikri taşıyanlara karşı “*Fikr-i milleti bırakınız!*” denilmeyeceğini kabul ediyor. Fakat milliyet fikrini müspet ve menfi şekilde ele alır. Menfi milliyet fikrinin zararlı olduğunu, başkasını yutmakla beslendiğini, diğerlerine düşmanlık ederek yaşadığına işaret eder. Bu fikrin Kur’an ve hadislerden örnek vererek, *cahiliye asabiyeti* olduğunu açıklar. İslam’ın üç yüz elli milyon Müslüman olan topluluğu bir ve kardeş ettiğini ve hiçbir unsuriyetin (etniğin) bu kadar büyük bir nüfusa ve kuvvetli birlik, kardeşlik duygularına sahip olmadığını belirtir. Bu anlamda milliyet fikrinin İslam Dini’nin yerine geçmesinin mümkün ve makul olmadığını izah eder. İslam tarihinde başta Emeviler döneminde menfi milliyet olarak Arapçılığı esas kabul ederek İslam’a ve toplumsal düzene zarar verdiklerine işaret eder. Aynı şekilde İkinci Meşrutiyetin ilanı ile Ermeni, Rum başta olmak üzere bölücülük hesabına kurulan kulüplerin akıbetine değinir. Yani İslam unsurları arasında menfi milliyetçiliğin de bölünme ve parçalanma ile neticelenme ihtimalini Ermeni ve Rum kulüpleri üzerinden anlatır.⁶⁵⁷

Sömürge altında ezilen mazlum İslam dünyasında çok farklı milletlerin olduğuna değinir. Milliyetçilikle birbirlerine yabani ve düşman bakmalarının büyük bir felaket olduğu üzerinde durur. Bilhassa Türkiye örneğinde Türklerin milliyetçilik yüzünden başta Şark’taki Kürdlere ve Cenup’taki (Güneydeki) Arap milletine karşı düşmanca bir duygu içine girmenin, büyük ejderha diye tabir ettiği Avrupa’nın doymak bilmez hırslarının kurbanı olmaya sebep olacağına şöyle temas etmektedir:

“Büyük ejderhalar hükmünde olan Avrupa'nın doymak bilmez hırslarını, pençelerini açtıkları bir zamanda onlara ehemmiyet vermeyip, belki mânen onlara yardım edip, menfi unsuriyet fikriyle şark vilâyetlerindeki vatandaşlara veya cenup tarafındaki

⁶⁵⁶ A.g.e., s.344-5.

⁶⁵⁷ A.g.e., s.345-6.

dindaşlara adâvet besleyip onlara karşı cephe almak, çok zararları ve mehâlikiyle beraber, o cenup efradları içinde düşman olarak yoktur ki, onlara karşı cephe alınsın.”⁶⁵⁸

Nursi bilhassa Araplara karşı bir düşmanlığın altında olabilecek İslam ve Kur'an düşmanlığına dikkat çeker. Güney'den Kur'an nuru geldiğini ve İslam'ın ışığının olduğunu ve o dindaşlara düşmanlığın, bir yönüyle İslam'a ve Kur'an'a düşmanlık olacağını iddia eder. Böyle bir düşmanlığın Türkiye vatandaşları olan herkesin dünya ve ahiret hayatlarına bir düşmanlık olacağını belirtir. Toplumla hizmet ediyorum diye sözde bir hamiyet ile iki hayatın temel taşlarını yıkmanın hamiyet değil hamakat (ahmaklık) olduğuna dair sert bir tavır göstermiştir:

“Cenuptan gelen Kur'ân nuru var; İslâmiyet ziyası gelmiş; o içimizde vardır ve her yerde bulunur. İşte o dindaşlara adâvet ise, dolayısıyla İslâmiyete, Kur'ân'a dokunur.”⁶⁵⁹

Dördüncü meselede müspet milliyetçiliğin sınırları üzerinde durur. Milliyetçiliği kalenin duvarlarına benzetir. Kalenin içindeki elmas hazinelerini ise din olarak teşbih eder. Milliyetçiliği dine tercih etmenin kalenin taşlarını, elmas hazinelere tercih etmek gibi ahmakane bir cinayet olduğunu belirtir. Müspet milliyetçilik fikrinin ne kadar da güçlü de olsa dine perde olmalı, hadim olmalı, kala ve zırh olmalı diye düşünmektedir. Çünkü İslamiyet'in vermiş olduğu birlik, beraberlik, kardeşlik ve sevgi bağlarının hem dünya hem berzah hem sonsuz ahiret âleminde, milliyetçilikle kıyaslanmayacak derecede güçlü olduğuna vurgu yapar.

Her milletten farklı dinlere sahip topluluklar olmasına rağmen dünyada nerde Türk varsa Müslüman olduğunu belirtir. Macarlar gibi Müslümanlıktan çıkan veya Müslüman olmayan Türklerin, Türklükten dahi çıktıklarını aktarır. Türk tarihinin bütün parlak başarılarının İslam'la birbirinin içine girdiğini ve İslam'a hizmet sayesinde büyük bir şeref ve iftihar dolu geçmişe sahip olduğunu hatırlatır. Altı yüz senelik Osmanlılardan değil, Abbasiler döneminden beri bin senedir Kur'an'ın bayraktarı olarak, bütün cihana karşı meydan okuyup, Kur'an'ı ilan ettiklerini ve milliyetini, İslamiyet'e kale yaptıklarını anlatır. Kur'an'da *fisebilillah* cihad edenleri öven ayetin hakikatine mazhar olduklarına dikkat çeker. Dünyada hiçbir kuvvetin silemediği bu

⁶⁵⁸ A.g.e., s. 346.

⁶⁵⁹ A.g.e., s. 346.

iftihar duyulacak geçmişi, şeytanların vesvese ve aldatmalarıyla kalbinden silmemelerini şöyle telkin eder:

“Ey Türk kardeş! Bilhassa sen dikkat et. Senin milliyetin İslâmiyetle imtizaç etmiş; ondan kâbil-i tefrik değil. Tefrik etsen, mahvısın. Bütün senin mazideki mefâhirin İslâmiyet defterine geçmiş. Bu mefâhir, zemin yüzünde hiçbir kuvvetle silinmediği halde, sen şeytanların vesveseleriyle, desiseleriyle o mefâhiri kalbinden silme.”⁶⁶⁰

Beşinci meselede milliyetçiliğin Avrupa’yı taklid etmekten gelen bir durum olduğunu açıklamaktadır. Avrupa’yı herşeyde körü körüne taklid etmenin çok defa maskaralık olacağına değinir. Asya ile Avrupa ve İslam’la Hristiyanlık arasındaki farklara dikkat çekerek bu taklidin yersiz olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Bu mevzuyu bilhassa Medeniyet bahsinde ele aldığımız için burada tekrar olmaması için ilgili kısma havale ediyoruz.

Dinin topluma verdiği iki mühim kuvvet ve fayda yerine hiçbir şekilde milliyetçiliğin ikame edilemeyeceğini düşünür. Buna göre otuz milyon Osmanlı’yı asırlarca Avrupa’ya karşı galip getiren ve o basit askerlerin ruhunda ölürsem şehidim, öldürsem gaziyim gibi muhteşem bir kuvvet ve heyecan veren ve bütün dünyasını severek feda etmesini sağlayan dinin gücüne milliyetçilik yetişemez.

“Şu devlet-i İslâmiye yirmi otuz milyon iken, bütün Avrupa'nın büyük devletlerine karşı hayatını ve mevcudiyetini muhafaza ettiren, şu devletin ordusundaki nur-u Kur'ân'dan gelen şu fikirdir: "Ben ölsem şehidim, öldürsem gaziyim." Kemâl-i şevk ile ve aşk ile ölümün yüzüne gülerek istikbal etmiş, daima Avrupa'yı titretmiş”⁶⁶¹

İkincisi her ne vakit Avrupa büyük devletleri (ejderhaya benzetmiş) Türklere karşı ellerini kaldırmışsa, üç yüz elli milyon Müslümanları dayanak noktası olarak gördüğü için elini indirmek zorunda kaldığını şöyle ifade etmektedir:

“Avrupa'nın ejderhaları (büyük devletleri) her ne vakit şu devlet-i İslâmiyeye bir tokat vurmuşlarsa, üç yüz elli milyon İslâmı ağlatmış ve inletmiş. Ve o müstemlekât sahipleri, onları inletmemek ve sızlattmamak için elini çekmiş, elini kaldırırken indirmiş.”⁶⁶²

Yedinci meselede menfi milliyetçilikte ileri gidenlere ‘Öyle bir hamiyet taşıyın ki milletin çoğuna faydası olsun.’ demektedir. Buna göre menfi milliyetçilikle sadece genç kesimin duygularına hitap edildiğini ama diğer taraftan başta, çocuklar, ihtiyarlar,

⁶⁶⁰ Mektubat, s. 347.

⁶⁶¹ Mektubat, s. 349-50.

⁶⁶² A.g.e., s.350.

hastalar, zayıf olanlar, muttaki daha çok ahiretini düşünen dindarlar, musibete düşmüş olanların ihmal edildiğini ve o milliyetçilik duygusunun bunlara faydası olmadığını nazara vermektedir. Böylelikle milletin büyük kısmını oluşturan bu kesime yönelik ancak din ile hakiki teselli, şefkat ile hizmet edileceğine değinmektedir.⁶⁶³

Bediüzzaman Said Nursi din ve milliyetçilik ilişkisinde hem dini milliyetçilik üzerinde inşa etmek isteyenlere hem de dini milliyetçiliği tahkim için bir araç olarak kullanmak isteyenlere karşı gelmiştir. Aslında yukarda bahsettiğimiz müspet milliyetçilik fikrine karşı değildir. Ama dini milliyetçilik üzerine inşa etmek fikri, müspet milliyetçilikten daha farklı bir yaklaşım olduğunu belirtmemiz gerekir. Ya da dini bir araç olarak kullanıp milliyetçiliğe hayat fikri vermek de Nursi'nin kast ettiği müspet milliyetçilik olamaz. Nursi'ye göre ondokuzuncu asırda güçlü olan ve her tarafta yayılan milliyetçilik asrı, yirminci yüzyılda yerini bolşevizm ve bosalizme bıraktığı için milliyetçilik ideolojisiyle hareket etmenin faydası ve katkısı pek geçici olacağını savunmaktadır:

“Bir asır evvel milliyet asrı olabilirdi. Şu asır unsuriyet asrı değil! Bolşevizm, sosyalizm mes'eleleri istilâ ediyor; unsuriyet fikrini kırıyor, unsuriyet asrı geçiyor. Ebedî ve daimî olan İslâmiyet milliyeti; muvakkat, dağdağalı unsuriyetle bağlanmaz ve aşılınmaz. Ve aşılacak olsa da; İslâm milletini ifsad ettiği gibi, unsuriyet milliyetini dahi ıslah edemez, ibka edemez. Evet, muvakkat aşılamakta bir zevk ve bir muvakkat kuvvet görünüyor, fakat pek muvakkat ve âkibeti hatarlıdır.”⁶⁶⁴

İslam ağacının kökünün kâinattaki hakikatlerin içinde güçlü olarak yerleştiğini gerekçe göstererek İslam ağacını, ‘garazkâr, zulümkar, zulmani, unsuriyet (etnisite) toprağına’ dikmek isteyenleri ‘mezcub, akılsız, cahil sofiler’ şeklinde çok sert eleştirmiştir. Böyle bir cereyan içinde unsuriyet duygusunun sebep olacağı gerekçelerden dolayı şiddetle karşı durmuştur.⁶⁶⁵

Diğer taraftan dini milliyetçilik için bir araç kullananlara zaten sıcak bakması düşünülemez. Nursi bunları da milliyetçilikle sarhoş olmuş olarak niteler. Bu kesimin milliyetçilik duygusundan ‘menhus’ bir zevk aldığını ama bu tarz ile topluma hizmet

⁶⁶³ A.g.e., s.350.

⁶⁶⁴ Mektubat, s.477.

⁶⁶⁵ A.g.e., s. 476-7.

etmede uzun vadede yine muvaffak olamayacaklarını ve toplumsal olarak farklı etnikler arasında büyük kırılmalara ve çatışmalara sebep olacağına işaret etmiştir.⁶⁶⁶

5.5.3. Türkçe İbadet

Türkçe Kur'an, ezan, kamet, namaz projesi Cumhuriyet tarihimizde kısmen uygulamaya konulmuş fakat uzun sürede halkta kabul görmediği için kaldırılmıştır. Türkçe ibadet projesi aslında Osmanlı dönemine kadar uzanmaktadır. Siyasi tarihimizde bir vakıa olan bu mevzuya Bediüzzaman Said Nursi muhtelif eserlerinde yer vermiştir.

Nursi Arapça'nın dil olarak lisan-ı nahvi dediği çok özel, zengin bir gramer yapısının olduğunu ifade etmektedir. Kur'an'dan bazı ayetlerinin meal denilen uzun kapsamlı açıklamalarına yer verir. İnsanların yapmış olduğu tefsir, meal ya da tercüme denilen çalışmaların, ilahi kelamın çok manalarından bir manası bir yorumu olduğunu hatırlatır. Bir ayetin, bir kelimenin, bir harfin hatta duraklamaların bile çok zengin manalar içerdiğini izahlarla anlatmaya çalışır. Beşerin yapmış olduğu tercümelerin sönük, noksan, zulumetli olduğunu, ilahi tekellümün (konuşmanın), yerini, manasını, nurunu ve feyzini veremeyeceğini iddia etmektedir:

“Hem elsine-i âlem içinde lisan-ı nahvî, Arabîden başka birtek lisan var; o da hiçbir vakit Arap lisanının câmiyetine yetişemez. Acaba o câmi ve i'câzdârâne olan lisan-ı nahvî ile mucizekârâne bir surette ve her ciheti birden bilir, irade eder bir ilm-i muhit içinde zuhur eden kelimât-ı Kur'âniye, sair elsine-i terkibiye ve tasrifîye vasıtasıyla, zihni cüz'î, şuuru kısa, fikri müşevveş, kalbi karanlıklı bazı insanların kelimât-ı tercümiyesi nasıl o mukaddes kelimat yerini tutabilir? Hattâ diyebilirim ve belki ispat edebilirim ki, herbir harf-i Kur'ân, bir hakaik hazinesi hükmüne geçer; bazan birtek harf, bir sahife kadar hakikatleri ders verir.”⁶⁶⁷

Kur'an'ın lafızlarının ve Peygamberin tesbihatlarındaki lafızların camid (cansız) bir libas (elbise) olmadığını, cesedin hayattar cildi gibi olduğunu düşünmektedir. Libasın değiştirileceğine ama cildin değişmesi durumunda vücuda zarar vereceğini beyan etmektedir:

“Elfâz-ı Kur'âniye ve tesbihât-ı Nebeviyenin lâfızları camid libas değil, cesedin hayattar cildi gibidir; belki mürur-u zamanla cilt olmuştur. Libas değiştirilir; fakat cilt

⁶⁶⁶ A.g.e., s.477.

⁶⁶⁷ Mektubat, s. 425.

değişse vücuda zarardır. Belki namazda ve ezandaki gibi elfâz-ı mübarekeler, mânâ-yı örflerine alem ve nam olmuşlar. Alem ve isim ise değiştirilmez.”⁶⁶⁸

Başta ezan ve kametin kelimeleri olmak üzere Lailaheillallah, Subhanallah ve Allahuekber gibi alem ve isim hükmüne geçen lafızların, her Müslüman tarafından icmalı yani kısacık manalarının bilindiğine dikkat çeker. Onun için bunları tercümesiyle zikretmeye lüzum olmadığını düşünür. Bütün ömrünü İslamiyet’le yani Müslüman olarak doğduğu bir İslam diyarında geçirenlerin, dünyevi çok hususta kafasını çok şeylerle dolduranların, bir iki haftada, bu mübarek kelimelerin kısa manasını öğrenmeme tembellik ve keyifleri için bu nur hazinesinin mahfazalarını (koruyucuları, sandıkça) bozmanın akıl karı olmadığına şöyle değinmektedir:

“Bütün ömrünü İslâmiyetle geçiren ve kafasını binler mâlâyâniyatla dolduran adamlar, bir iki haftada, hayat-ı ebediyesinin anahtarı olan şu kelimât-ı mübarekenin meâl-i icmâlîsini öğrenmemesine nasıl mazur olabilirler, nasıl Müslüman olurlar, nasıl "akıllı adam" denilirler? Ve öyle heriflerin tembelliklerinin hatırı için o nur menbalarının mahfazalarını bozmak kâr-ı akıl değildir.”⁶⁶⁹

Namaz, ezan, kamet ve tesbihatların doğrudan ilahi kelamın inmiş olduğu Arapça lisanında yapılmasının önemi ve hikmeti üzerinde durmaktadır. Hadislerle her Kur’an harfinin asgari on sevap olduğunu hatırlatır. İlahi kelimenin, konuşmanın verdiği, sevap, huzur ve feyzin beşerin sönük zulmani tercümelerinin vermesinin mümkün olmadığını savunur. İnsanın sadece akıldan oluşmadığını, kalp, ruh, sır ve diğer latifelerin de ibadette hisselerini olduğunu kendi başında geçen bir hadiseden misal verir.

Buna göre Hac döneminde Arefe gününde okunması çok faziletli olan İhlas suresini yüzer defa okuduğunu, bu süreçte, aklın, kalbin, ruhun belli mertebeden sonra hisselerinin bittiğini belirtir. Fakat bir müddet sonra manayı düşünmeğe ihtiyaç kalmadığını hatta manayı düşünmenin usanç verdiğini, haliyle sadece o lafızların ilahi Kelamullah, konuşmalar olduğunu bilmekten, hatırlamaktan gelen bir şevk, zevk ve lezzetlerin varlığına işaret eder. Tercüme ile yapılacak ibadetlerin cildi soyulmuş meyve gibi kısa bir parlaklıktan sonra kararacağına, insanların tabirlerinin ilahi ve nebevi tabirlerdeki lezzet ve zevki veremeyeceğini iddia eder:

⁶⁶⁸ A.g.e., s.365.

⁶⁶⁹ A.g.e., s.366.

“Meselâ, nasıl ki bir hayvanın veyahut bir meyvenin derisi soyulsa, muvakkat bir zarafet gösterir; fakat az bir zamanda o zarif et ve o güzel meyve, o yabanî ve paslı ve kesif ve ârizî deri altında siyahlanır, taaffün eder. Öyle de, şeâir-i İslâmiyedeki tabirat-ı Nebeviye ve İlâhiye, hayattar ve sevabdar bir cilt, bir deri hükmündedir. Onların soyulmasıyla, maânîdeki bir nuraniyet, muvakkaten çıplak, bir derece görünür. Fakat ciltten cüdâ olmuş bir meyve gibi, o mübarek mânâların ruhları uçar, zulmetli kalb ve kafalarda beşerî postunu bırakıp gider. Nur uçar, dumanı kalır. Her ne ise..”⁶⁷⁰

Ezan ve kamet gibi şeair-i İslamiye diye tabir ettiği hususlarda tüm İslam dünyasının hukuku olduğu ve bunlara müdahale etmek için hepsinin rey ve rızası lazım olduğunu ifade eder. Umumun hukukuna tecavüz hükmünde olan Türkçe Ezan gibi tasarrufları kabul etmez. Bu tarz şeair denilen bütün ümmeti alakadar eden hususların şahsi farzlardan bile daha önemli olduğuna vurgu yapmaktadır. Buna binaen Asr-ı Saadetten beri başta Sahabeler ve tüm İslam büyüklerinin icma ile anladığı ve koruduğu şeair olan ibadet ve uygulamalara karşı olan hücum ve tecavüzlerin çok büyük bir cinayet olduğu ve o nurani zincirleri koparmak hükmüne geçeceğine inanmaktadır.⁶⁷¹

Ezan yerine tüfek atmak ile namaza davet etme görüşüne karşı ezanın en büyük şeair ve alem hükmünde olduğunu hatırlatır. Ezanın hikmetinin sadece cemaati camiye, namaza davet olmadığını belirtir. Ezanla bir beldenin ahalisinin Müslüman olduğu ve yeryüzünde en büyük vazife olan Allah’ın varlığı birliği olan Tevhid hakikatının ilanı ve insanların ilahi rububiyete mukabil ubudiyetini göstermek hükmünde olduğuna ve ezanın bu gayelerinin yerini hiçbir şey tutmayacağına şöyle değinir:

“Meselâ, biri dese, "Ezanın hikmeti, Müslümanları namaza çağırmaktır. Şu halde bir tüfek atmak kâfidir." Hâlbuki o divane bilmez ki, binler maslahat-ı ezâniye içinde o bir maslahattır. Tüfek sesi o maslahatı verse, acaba nev-i beşer namına yahut o şehir ahalisi namına, hilkat-i kâinatın netice-i uzmâsı ve nev-i beşerin netice-i hilkatî olan ilân-ı tevhid ve rububiyet-i İlâhiyeye karşı izhar-ı ubûdiyete vasıta olan ezanın yerini nasıl tutacak?”⁶⁷²

Bediüzzaman Barla’da bulunduğu dönemde hususi gittiği mescitte Arapça ezan ve kamet edilmesine binaen Jandarma tarafından baskın yapılır. Neden Arapça gizli ezan ve kamet ettikleri sorulur. Bu hadise üzerine *Es’ile-i Sitte* isimli küçük bir mektup kaleme alır. Buna göre her devletin, hükümetin hatta insan eti yiyen yamyamların dahi bir kanunu, bir usulü olduğunu hatırlatır. Hususi ibadette Arapça ezan ve kamet

⁶⁷⁰ Mektubat, s.429.

⁶⁷¹ A.g.e., s.429.

⁶⁷² A.g.e., s. 430.

okumasına müdahale etmenin keyfi olduğuna ve böyle alçak memurların keyiflerinin kanun olamayacağını vurgular. Bu tarz zulüm ve dine olan baskı ile hürriyet asrında, medenilik devrinde, hükümetin uluslararası toplumun baskı ve müdahalelerine maruz kalacaklarına da işaret eder. Laik bir devlette dinsize dokunulmadığı gibi dindarlara da dokunulmayacağını hatırlatır. Türkçe ibadet hususunda *ulema-i su* yani kötü âlimler dediği bazı Hanefi mezhebi ulemasının bir fetvası ve içtihadı olduğunu ama kendisinin Şafii mezhebinden olduğunu ve kendisi gibi milyonlarca Şafii mezhebine tabi olanları zorla, zulümle Hanefileştirmedikten sonra bu girişimin başarılı olamayacağını zikreder.

Es'ile-i Sitte isimli mektuptan son olarak meselemizle alakalı bir kısma daha temas etmek istiyoruz. Nursi "*Türkçe kamet et!*" diyenlerin frenklik manasındaki Türkler olduğunu ve hakiki Türklerle alakalarının olmadığını düşünmektedir. Mazisi İslam için altın başarılarla dolu Türklerin İslam'ın bayraktarı ve her Müslümanın medar-ı iftiharını bir millet olduğunu vurgular. Hakiki Türklere pek hakiki dostane ve uhuvvetkarene (kardeşesine) bir münasebetinin olduğunu ama böyle frenk-meşrepler dediği Batılılaşmış Türkçülükle hiçbir cihette münasebeti olmadığını belirtir. Akabinde milyonlarca nüfusu olan, binlerce yıldır milliyetini ve lisanını unutmayan ve Türklerin hakiki bir vatandaşı ve eskiden beri cihad arkadaşı olan Kürdlerin milliyetini kaldırıp, onların dilini unutturduktan sonra ancak böyle vahşi bir yöntem olarak kendi gibi başka unsurdan olanlara Türkçe ibadet teklif edebileceklerini ifade eder.⁶⁷³

Türkçe İbadet'le alakalı son olarak Nursi'nin Mektubat isimli eserinde geçen *İşarat-ı Seb'a* yani yedi işaret başlıklı mektubuna konumuzla alakalı kısımlarına yer vermek istiyoruz. Mektubun başında, Londra gibi ecnebi diyarlarında ihtida eden yani Müslüman olanların ezan ve kamet gibi çok şeyleri tercüme ettiğini ve kendi dillerinde okuduğuna dair bir soruyla başlar. Nursi böyle bir karşılaştırma ve taklidin doğru olmadığını açıklamaya çalışır. Buna göre şeriatta *Dar-ı Harb* ile *Diyar-ı İslam* kavramlarına yer verir. Dar-ı Harb İslam hâkimiyetinde olmayan beldeler için kullanılan bir tabirdir. Diyar-ı İslam ise Müslümanlar tarafından feth edilmiş, çoğunlukla Müslümanların yaşamış olduğu yerlerdir. Tabi bu iki kavram arasında İslam âlimleri

⁶⁷³ A.g.e., s. 468.

arasında farklı görüşler mevcut. Teolojik tartışmalar yerine konumuzla alakalı kısımların üzerinde duracağız. Nursi Diyar-ı İslam için yüz yıllarca İslam’a mal olmuş tarihi geçmişi, medrese, tekke, camileri mescitleri hatta mezarlıkların taşlarının dahi İslam’ı hatırlattığını ve manen hal diliyle İslami ananeyi, teamülü irşad ettiğini zikreder. Böyle bir tarihi bağlam içinde İslam diyarında mahalle ve çevrenin bu mukaddes kelimelerin mücmel yani kısa manalarını her daim topluma verdiğini savunur. Müslüman olup da dünyevi bir menfaat için günde elli kelime ezberleyip İslam’ın en temel kelimelerini bilmeyenlere karşı çok sert ifadeler kullanır:

“Acaba kendine Müslüman diyen bir adam, dünyanın bir menfaati için bir günde elli kelime frengî lügatından taallüm ettiği halde, elli senede ve hergünde elli defa tekrar ettiği Sübhanallah, Elhamdülillâh ve Lâ ilâhe illâllah ve Allahu ekber gibi mukaddes kelimeleri öğrenmezse, elli defa hayvandan daha aşağı düşmez mi? Böyle hayvanlar için bu kelimât-ı mukaddese tercüme ve tahrif edilmez ve tehcir edilmezler. Onları tehcir ve tağyir etmek, bütün mezar taşlarını hâkketmektir; bu tahkire karşı titreyen mezaristandaki ehl-i kuburu aleyhlerine döndürmektir.”⁶⁷⁴

Daha sonra İmam-ı Azam’ın Fatiha bilmeyenlere yönelik vermiş olduğu fetvaya dayananların iddialarına cevap verir. İmam-ı Azam diğer imamlara muhalif olarak Fatiha’nın namazda, uzak diyarlarda olanlara yönelik tercüme ile okunması hakkında şöyle bir fetva vermiş:

“İhtiyaç olsa, diyar-ı baidede, Arabî hiç bilmeyenlere, ihtiyaç derecesine göre, Fâtiha yerine Fârisî tercümesi cevazı var.”⁶⁷⁵

Nursi evvela İmam-ı Azam’ın bu görüşüne karşı başta büyük imamlar ve meşhur on iki büyük müçtehid imamların aksine fetva verdiğini hatırlatır. Ümmetin yolunun bu büyük cadde olduğunu, aksini iddia edenler Ümmeti yoldan çıkarmaya çalıştığını, dar caddeye sevk ettiklerini belirtir. Bunu gerekçe gösterip *“Bizde muhtacız, Türkçe ibadet edebiliriz.”* iddiasına yönelik yukardaki fetvanın beş cihette hususi olduğunu açıklar. Buna göre birincisi bu fetva İslam merkezinden uzak olanlara aittir. İkincisi hakiki ihtiyaca binaendir. Üçüncüsü bir rivayette Cennet lisanı olan Farisi lisanıyla tercümeyle mahsustur. Dördüncüsü Fatiha’ya mahsus bir cevaz var ki, Fatiha’yı bilmeyenler namazı terk etmesin. Beşincisi kuvvetli imandan gelen bir samimiyetle kudsi manaların anlaşılması için cevaz verilmiş. Nursi iman zaafından, menfi

⁶⁷⁴ Mektubat, s.470-1.

⁶⁷⁵ A.g.e., s.471.

milliyetçilikten, Arapça'ya düşmanlıktan gelen Türkçe ibadet projesinin dini tahrip etmek ve Arabi aslını terkle dini terketmek olduğunu düşünmüştür.⁶⁷⁶

Bu bölümde son olarak *Türkçe Hutbe* tartışmasına yer vermek istiyoruz. İslam tarihinde Cuma'nın bir farzı olan hutbenin önemi büyüktür. Hutbe Müslüman topluları arasında, Allah'ı zikir, (zikrullah), Peygambere salavat, müminlere dua ile vaaz-u nasihat olarak Arapça lisanda yapılmıştır. Cuma namazı önce vaaz denilen sohbetler her milletin kendi dilinde yapılır. Ama Cuma namazının bir parçası ve farz olan hutbe, İslam tarihinde devamlı Arapça yapılmıştır. Hutbe, zikir, salavat ve duayla beraber cemaati irşad eden bir sohbet olması hasebiyle, hutbenin Türkçe olması Ezan, Kamet ve Kur'an'a göre daha rahat uygulanmıştır. Osmanlı'nın son dönemlerinde Bursa ve Balıkesir'de birkaç camii de birkaç kez Türkçe hutbe girişimleri olduğuna dair rivayetler var. İttihatçılar döneminde bilhassa Türkçe hutbe için gazetelerde tartışmalar olmuştur. Kısmen Türkçe hutbe 1928 yılında başlamıştır. Ayet ve hadisler Arapça metninden okunmuş ama nasihat ve irşad kısmı Türkçe yapılmıştır. İlk defa ayet, hadis, salavat dâhil tamamen Türkçe Hutbe de Fatih Camii'nde 1932 yılında yapılmıştır.

Nursi hutbenin dilinin Arapça olmasından yanadır. Hutbeyi Türkçe yapılmasını isteyenlerin iki gerekçeleri olduğunu aktarır. Buna göre birinci kesim hutbenin Türkçe olması sayesinde cemaatin hutbeyi anlayabileceklerini iddia eder. Hutbenin Cuma namazının bir parçası olduğunu ve dilinin Arapça olmasıyla doğrudan ilahi kelimelerin kudsi bir etkiye sahip olduğunu düşünmektedir. Dinleyenler her ne kadar Arapça bilmese de imamın ilahi, şeri hakikatleri söylediğini bildiğinden, Kur'an'ın kudsi tesiriyle ruhen, kalben bir ilişki içinde olduğunu belirtir:

*"Hâlbuki bir âmi, ne kadar cahil dahi olsa, Kur'ân'dan ve hutbe-i Arabiyeden şu meâl-i icmâliyeyi anlar ki, "Herkes ve bana malûm olan imanın rükünlerini ve İslâmiyetin umdelerini, hatip ve hafız ihtar ediyor ve ders veriyor, okuyor" der, kalbinde onlara karşı bir iştiyak hâsıl olur."*⁶⁷⁷

Herkesin bildiği dinin asli, zaruri ahkâmı olan namaz, zekât, oruç gibi farzların ya da katl, zina, şarabın haramlığı gibi temel ahkâmı uygulamaya ihtiyaçları olduğunu

⁶⁷⁶ A.g.e., s.471-2.

⁶⁷⁷ Sözler, s.524.

vurgular. Bunun içinde teşvik, ihtar, İslamiyet ve iman damarlarının tahrik edilmelerine muhtaç olduğunu belirtir. Bu tesiri de Kur'an'dan başka daha tesirli yapacak bir lisan ve tabirlerin olmadığını savunur. Türkçe hutbe isteyenlerin dayandığı ikinci gerekçenin Müslümanların güncel siyasi meselelerden haberdar olması arzusunun olduğunu belirtir. Buna mukabil siyasetin, yalan, hile ve şeytanlıklarla dolduğunu hatırlatır. Şeytanın vesveseleri hükmünde olan siyasetin, ilahi vahyin tebliği olan hutbe makamına çıkmaya hakkının olmadığını vurgulamaktadır. İslam'ın temel esaslarını uygulayan bir toplum olduğunda, hutbede, dinin derin nazari mevzularının her milletin dilinde yapılmasını kabul eder. Fakat toplumun namaz, oruç gibi farzlar, şarap, kumar gibi haramlar noktasında çok geride olduğuna işaret eder. Onun için dinin nazari, felsefi derin mevzularına hutbede yer verilmesinin de abes olduğunu düşünmüştür.

Nursi Şam'da verdiği hutbede İslam dünyasının sorunlarına değinmesi ve Birinci Meclisteki hutbesinde Arapça olarak toplumsal ve siyasal mevzulara yer vermesi gösteriyor ki hutbenin içeriği zikir, salavat, dua kadar Müslümanların toplumsal ve siyasal sorunlarını da ihtiva etmelidir. Eskiden beri İslam milletleri arasında hutbeler bu çerçevede hazırlanmış ama Arapça lisanında takdim edilmiştir. Nursi ezan, kamet, Kur'an mevzusunun aksine hutbe hususunda toplumun dini temel ibadetlerini yerine getirmeleri şartıyla, hutbenin farklı dilde okunmasına müsamaha ile bakmıştır. Dine lakayt olan bir toplumun dine ruhen ve kalben bağlanması noktasında doğrudan Arapça lisanında yapılan hutbeyi daha tesirli ve faydalı olduğunu savunmuştur. Fakat dinin temel ibadetlerini yerine getirdikten sonra ve yalan ve hileden ibaret şeytani bir siyaset olmamak şartıyla müspet içtimai ve siyasi mevzuların farklı dillerde sunulmasına karşı çıkmamıştır.

Nursi Cumhuriyet döneminde Türkçülük bahane edilerek İslam'ın en temel değerleri olan ezan, kamet, namaz ve Kur'an'ın Arapça olmasına yönelik girişimleri bir garabet olarak karşılar. Ezan, namaz ve Kur'an için Türk milleti ve Türkçülüğün kendini yüzyıllarca feda etmesine mukabil Türklük ve Türkçülük bahane edilerek İslam'ın şearine karşı yapılan bu teşebbüslerin başta ordu olmak üzere, millet tarafından kabul görmeyeceğine ve akim kalacağına işaret etmektedir:

“Gariptir, hem çok gariptir: Yedi yüz sene müddetinde İslâmiyetin ve Kur'an'ın elinde şeref-şiar, bârika-âsâ bir elmas kılınç olan Türk milletini ve Türkçülüğü, muvakkaten

İslâmiyetin bir kısım şeahirine karşı istimal etmeye çalışır! Fakat muvaffak olmaz, geri çekilir. Kahraman ordu, dizginini onun elinden kurtarıyor diye rivayetlerden anlaşılıyor.”⁶⁷⁸

5.6.DEMOKRASİ VE MEDENİYET YOLUNDA KÜRDLER

Bediüzzaman Said Nursi Hürriyet'ten sonra 1909'dan itibaren kaleme aldığı köşe yazılarının önemli bir kısmını Kürdler, Milliyetçilik, Osmanlılık ve İslamiyet mevzularına ayırmıştır. İstanbul'a pay-i tahta geliş gayesini kendi milleti olan Kürdlerinin sorunlarını arz etmek olarak ifade etmiştir. Osmanlı Devleti'ne tam sadakatle bağlı olmakla beraber yönetim olarak Kürdistan'ın ihmal edilmesini ciddi bir şekilde eleştirmiştir. Bu bölümde evvela Nursi'nin Eski Said dediği dönemde İstanbul'a geldiği, kaldığı dönemlerde ve Birinci Meclis'te Kürdler hakkında yaptığı tespitler ve taleplere yer verilecektir. Akabinde Kürd Reçetesi dediği *Münazarat* isimli eseri takip edilerek 1911 yıllarında Kürd aşiretlerini ziyaret ettiğinde Kürdlerin örf, adet, şeyh, ağa, bey gibi toplumsal yapısına ve sorunlarına dair gözlem, tespit, çözüm ve eleştirilerine yer verilecektir. Daha sonra Şerif Paşa'nın Londra'da Ermeni Murahhas Heyeti'yle Kürdistan'ın muhtariyetine dair yapılan antlaşmaya dair görüşleri ele alınacaktır. Son olarak da Prens Sabahaddin Bey'in Adem-i Merkeziyet görüşleri hakkında Nursi'nin fikirleri değerlendirilecektir.

Bediüzzaman Said Nursi ilk yazılarını 1907 yılında İstanbul'a geldiğinde İkinci Meşrutiyet sonrası muhtelif gazetelerde kaleme almıştır. Bilahare bunları "*Nutuk*" ismiyle küçük bir risale olarak bastırmıştır. Nursi'nin makale diye tabir ettiği ilk dönem köşe yazılarında Kürdlerle alakalı olan kısımlara öncelikle yer vermek istiyoruz. Bediüzzaman Said Nursi'nin İstanbul'a geliş gayesi Kürdistan için Medresetüzzehra isimli projesini Sultan Abdülhamit'e arz etmektir. Bu niyetle Yıldız Sarayı'na gitmiş ama Molla Said'in genç yaştaki bu girişimi zamanın devlet ricali tarafından bir delilik olarak görülmüş ve önce nezarete sonra Toptaşı'nda tımarhaneye gönderilmiştir. Netice'de Doktor, Nursi'nin cesaretini ve zekâsını anladıktan sonra, "*Eğer Bediüzzaman'da zerre kadar mecnunluk eseri varsa, dünyada akıllı adam yoktur.*" diyerek bir rapor verdiği aktarılır. Akabinde Nursi ile dönemin Zabtiye Nazırı Şefik

Paşa tekrar görüşür. Padişah'ın selamıyla birlikte ihsan-ı şahane olarak kendisine maaş bağlanacağını söyler. Nursi'nin bu teklife tepkisi çok sert olmuştur. “*Kendim için gelmedim. Milletim için geldim.*” diyerek kendisine teklif edilen ihsanın susması için bir rüşvet olduğunu belirtir ve kabul etmez. Neticede Nursi Medresetüzzehra'ya dair talebini bir dilekçe şeklinde Mabeyne bırakır ve ayrılır.

Zabtiye Nazırı ile olan bu macerasını daha sonraları *Divan-ı Harbi Örfi* isimli eserinde geniş bir şekilde yer vermiştir. Bu maceranın sonunda hatime kısmında “*Ebnayı cinsime de burada birkaç söz söylemesem, bence bahis natamam kalır*” diyerek Kürdlere dair bazı gözlem ve tavsiyeleri paylaşır. Kürdlerin Osmanlı devleti bünyesinde medeniyet yolunda uyumlu bir millet olmaları adına gayrete gelmeleri için, “*Ey Asuriler ve Kiyanilerin cihangirlik zamanında pişdar, kahraman askerleri olan Arslan Kürdler*” diyerek seslenir. “*Beş yüz senedir yattınız yeter, artık uyanınız, sabahadır.*” diyerek vahşet ve gafletten uyanmak, gayret etmek gerektiğini zikreder. Hürriyet ortamının Kürdlere de “*Cehalet ve fakra hücum için fen ve sanat silah başına, ileri arş!*” şeklinde telkin ettiğini haykırır. İslamiyet milliyeti içinde bir aile gibi bir çadırda bulunan başta Selahaddin-i Eyyubi, Rüstem-i Zal, Celaleddin-i Harzemşah, Sultan Selim, Barbaros Hayreddin gibi dahi kahramanların milliyet fikri ile her şahsın bir millet kadar himmet, gayret ve hamiyet içinde büyümeleri gerektiğini ilan ettiklerine işaret eder. Nursi İran, Türk, Kürd olmak üzere her milleti yine İslam milleti çadırında bir ve beraber ele almakla beraber bilhassa geri kalmış Kürdlere yönelik coşkulu telkin ve teşviklerde bulunmuştur.⁶⁷⁹

Hakikat, ihtiyaç ve meşrutiyet noktalarından da Kürdlerin, Osmanlı hâkimiyeti içinde bir beraber olmalarına değindikten sonra, “*lisan-ı maderzad*” dediği ana dilin önemi ve özellikleri üzerinde durmuştur. Buna göre ana dili, her milletin duygularının aynası, edebiyat meyvelerinin ağacı, hayat kaynağı (ab-ı hayat) olan eğitimin kanalı (cetveli), kıymet ve olgunlaşmanın (tekemmülün) itidal ölçüsü ve herkesin vicdanında hayat ışığı telkin eden bir araç olarak tarif ve tavsif etmektedir. Ana dil olarak

⁶⁷⁹ Asar-ı Bediyye, s.440-1.

Kürdçenin tuba ağacı gibi tekemmül etmeye müsait olmasına rağmen, kurumuş, perişan kalmış ve medeniyetin lisanı olan edebiyattan nakıs kaldığını belirtir:

“Hem de “lisan-ı mâderzad” denilen eşi’â-i hissiyat-ı milliyenin ma’kesi ve semerat-ı edebî şeceresi ve âb-ı hayat-ı maârifin cedavili ve kıymet ve tekemmülünüün mizan-ı itidali ve doğrudan doğruya herkesin vicdanına karşı menfez açmakla hayt-ı şuaî gibi tesirâtı ilka edici –ihmalinizle gayet müşevveş ve bazı dalları aşılannmış olan– lisanınız şecere-i tuba gibi bir şecerenin tecellisine müstait iken, böyle kurumuş ve perişan kalmış ve medeniyet lisanı olan edebiyattan nakıs kalmış olduğundan, lisan-ı teessüfle lisanınız sizden hamiyet-i milliyeye arz-ı şikâyet ediyor.”⁶⁸⁰

Anadilin kader noktasından bir mühür olduğunu ve insaniyet suretinin lisan sayfasında nakış beyanı ile resmedildiğine işaret eder. Anadilin tabi olduğuna ve manaların başka ikinci bir dille sebep olacak zihinsel çatallaşma geçirmeden zihne geldiğine vurgu yapar. Çağdaşı olan Motkili Halil Hayali Efendi’nin Kürdçe dil, gramerine dair yazmış olduğu eseri fevkalade takdirle yâd eder. Halil Efendi’nin çalışmalarının örnek alınarak daha güzel çalışmaların ortaya çıkmasını ehli hamiyete tavsiye eder.

Nursi yukarda anlattığımız Medresetüzzehra hayali ve talebine dair Zabtiye Nazırı Şefik Paşa ile olan bu görüşme ve girişimden netice almaz. İstanbul’daki bu ilk teşebbüs sırasında Mabeyne teslim etmiş olduğu bu dilekçenin içeriğini, daha sonra, Şura-yı Ümmet gazetesinde “*Kürdler Neye Muhtaçtır?*” başlığıyla yayınlamıştır. Bu yazısında Kürdistan’da açılan mektepleri takdir etmekle beraber dilinin Türkçe olmasından, hocalarının Kürdçe bilmemesinden Kürd çocuklarının büyük çoğunluğunun istifade edemediğine işaret eder. Kürdlerin medeniyet noktasından daha ileri olduğu milletlerden, eğitimin ve hükümetin ihmalinden dolayı geride kaldığını belirtir. Buna çözüm olarak biri Beytüşşebap’ta, biri Motkan, Sason ve Belkan ortasında ve biri de Van’da olmak üzere Kürdistanın üç farklı merkezinde Medresetüzzehra açılmasını ister.⁶⁸¹

Bu dilekçesinde eğitim dili Arapça, Türkçe ve Kürdçe olacak ve masrafları devlet tarafından karşılanacak asgari elli talebenin eğitim alacağı bir Üniversitenin, Kürdistan’da yerleşik eğitim kurumu olması itibarıyla medrese adıyla bu üç merkezde

⁶⁸⁰ A.g.e., s.442.

⁶⁸¹ A.g.e., s.473.

kurulmasını ister. Bunla beraber klasik medrese eğitimiyle birlikte modern bilimlerin sunulmasını ve muallimlerle birlikte Kürd ulemasına da kadro verilmesini talep eder. Daha sonra Kürdistan’da aşiretler arasında meşrutiyeti anlatırken bu hususu yine dile getirmiştir. Bilhassa, “*Fünun-u cedideyi, ulûm-u medaris ile mezc ve derc ve lisân-ı Arabî vâcip, Kürdî câiz, Türkî lâzım kılmak...*”⁶⁸² sözüyle Medresetüzzehra için Arapça vacip, Türkçe lazım ve Kürdçe caiz diyerek yüzyıldır devam eden Kürdçe dil sorununa yönelik ortaya bir çözüm koymuştur.⁶⁸³

Nursi’nin ikinci makalesi meşrutiyetin hemen akabinde önce İstanbul’da irad edilen ve sonra Selanik’te okunan “*Hürriyete Hitap*” isimli yazısıdır. Bu yazısında Hürriyet’in tatlılığını, güzelliğini faydalarını anlatırken, “*Benim gibi bir Kürd’ü gaflet tabakasından*” uyandırdığını belirtir.⁶⁸⁴ Hürriyetin Kürdler dâhil bütün Osmanlı unsurlarını intibaha ve gayrete getireceğini iddia eder. Şeriatın hak, adalet ve eşitlik olduğuna geçmişte İmam-ı Ömer, İmam-ı Ali ve Selahaddin-i Eyyubi-i Kürdi’nin parlak dönemlerini örnek verir. Selahaddin-i Eyyübi ismine Kürd olan soyunu da ilave etmesi bilhassa Kürdlere de kahramanlık noktasından bir örnek verme hedefi içinde olduğunu göstermektedir.⁶⁸⁵ Kürdistan’daki fenalıkların sebebini Kürdistan uzvu hastalanmış diye düşündüğünü ama İstanbul’a geldikten sonra hastalığın merkezinin burası olduğunu ve buradan tüm Osmanlı coğrafyasına yayıldığını anladığını ve buna yönelik tedavisine çalıştığını ama divanelikle taltif edildiğini ironik bir şekilde dile getirir.⁶⁸⁶

Kürdlere dair üçüncü yazısında Hamidiye Alaylarının⁶⁸⁷ lağv edilmek yerine tanzim edilmesinin gerekçeleri üzerinde durmuştur. Kürdistan’da aşiretlerden oluşan Hamidiye Alaylarının Devlet-i Ali’ye tarafından desteklenmesinin Kürdler arasında devlete olan bağlılık ve güven duygusunda çok olumlu katkı yapmış olduğunu belirtmiştir. Osmanlının hudut sınırlarını yüzyıllardır korumada “*Arslan Kürdler*” tabir

⁶⁸² Asar-ı Bediyye, s.354.

⁶⁸³ Nursi’nin Kürd sorununa çözüm olarak bilhassa Medredsetüzzehra ve İttihad-ı İslam açısından yaklaşımını değerlendiren bir çalışma için bkz.; Fatih Ertaş, “Said Nursi’nin Eserlerinde Din ve Etnisite Sorunu”, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul Üniversitesi, SBE, 2012, s.68-82, 85-94.

⁶⁸⁴ Asar-ı Bediyye, s. 448.

⁶⁸⁵ Asar-ı Bediyye, s. 454.

⁶⁸⁶ Asar-ı Bediyye, s. 455-6.

⁶⁸⁷ Hamidiye Alayların kuruluş gerekçeleri için bkz.; Bayram Kodaman, “II. Abdülhamit ve Kürdler-Ermeniler,” *SD Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* (2010): 131–138.

ettiği Kürdlerin ve son dönemde de Hamidiye Alaylarının rolünü zikrederken Kürdlerin hiçbir millete benzemeyen cesaret ve sadakat özelliklerine işaret eder. Kürdlerin askerlik ünvanı sayesinde ve bir nevi aşiret mektebi olan Hamidiye Alayları sayesinde medeniyet noktasında kendilerini geliştirdiklerini zikrettikten sonra bunun lağv edilmesiyle daha büyük sorunlar çıkabileceğine işaret eder.⁶⁸⁸

Daha sonra yazmış olduğu eserlerde bilhassa *Münazarat'ta* Hamidiye Alaylarının sahip olduğu kuvvet ve nüfus ile halk üzerinde büyük bir zulüm, baskı ve eşkıyalık yaptığını söyleyerek, yukardaki görüşlerinden farklı olarak eleştiride bulunmuştur. Hamidiye Alayları ve Aşiret Okulu⁶⁸⁹ sayesinde Kürdlerin medeniyet noktasından faydalandıklarını belirtir. Yine bu müesseselere Kürdlerin devlete olan bağlılıkları noktasından taraftar olmuştur. Diğer taraftan bu yapıların elinde tuttuğu güç ile halkı ezmesi, tahakküm kurmasından şikâyet etmiştir. Hatta İstibdat yönetimi yüzünden merkezde oturan Padişah'ın yereldeki aşiretlerin tabiatını bilmediğinden onlara tanıdığı bu imtiyaz ile halk üzerinde kurdukları tahakkümü göremediğinden sitem etmiştir. Oysa meşrutiyet ile her yörenin temsilcisi (mebusu) halkın ahvalinden ve yapısından haberi olacağı için bu tarz zararlı, yanlış kararlara, uygulamalara mahal olmadığına vurgu yapar:

*“İşte her köye böyle ilâç göndermek, hatta dâü'l-cû ile karın ağrısına müptelâ olan emsâlinize hazım ilâci hükmünde olan îâne toplamak; Yahut eşkiyâlık ve husumet derdiyle mültehap bulunan o vücuda, iltihâbi tezyid eden **Hamidîlik** icrâ etmek ve ilâ âhirihi, acaba tedâvi mi, yoksa tesmîm midir, melekü'l-mevte yardım etmek midir?”⁶⁹⁰*

Kürdlere dair dördüncü yazısı “*Bediüzzaman Said Nursi'nin Nesayihî*”, başlığıyla Kürd Teavün ve Terakki gazetesinde önce Kürdçe ve bir hafta sonra da Türkçe çıkmıştır.⁶⁹¹ Bu yazısında “*Ey Ma'se'l Ekrad*” yani Ey Kürd Topluluğu diye hitap eder. Kürdlerin sahip olduğu üç cevheri sıralar. Birincisi İslamiyet, ikincisi insaniyet ve üçüncü olarak milliyet kimlikleri üzerinde durmaktadır. Bunlarla beraber

⁶⁸⁸ Asar-ı Bediyye, s.475-6.

⁶⁸⁹ Aşiret Okulu hakkında bkz., Eugene L. Rogan, “Aşiret Mektebi: Abdülhamid II's School for Tribes (1892–1907),” *International Journal of Middle East Studies* 28, no. 01 (1996): 83–107.

⁶⁹⁰ Münazarat, Asar-ı Bediyye içinde, s.299.

⁶⁹¹ 22 Teşrinisani 1324, Kürd Teavün ve Terakki gazetesi, Sayı: 1. [Kürdce olarak neşredilen bu makalenin Türkçe tercümesi gazetenin 1 hafta sonraki sayısında (29 Teşrinisani 1324/12 Aralık 1908, Sayı: 2, Sayfa: 13.) yayımlanmıştır.]

Kürdlerin üç düşmanın olduğunu teşhis eder. Birincisi İstanbul'daki kırk bin hammal Kürdleri misal vererek fakirliği düşman olarak zikreder. İkincisi kırk bin hamaldan binde birinin bile bir gazeteyi okumadığını misal vererek cehaleti düşman olarak zikreder. Üçüncüsü ihtilaf ve kavgalar yüzünden geride kaldıklarını ve eski dönemlerde hükümetlerin de bu hususta çözüm üreteceğine, bu ihtilaf düşmanlığını nifakla, zulümle daha ziyadeleştirdiğini aktarır. Bu üç düşmana karşı, marifet, sa'y (çalışma) ve şahsi teşebbüsle ittifak silahlarıyla cihad etmek gerektiğini belirtir. Bu yazı ile yüzde seksen aynı olan "*İstanbul'da Bulunan Kürdlere Edilen Telkinat*" başlıklı yazısında üç cevher, üç düşman ve bu üç düşmanı mahv edecek üç elmas kılıcı zikreder. Bu yazıyı Kürd Hamallara hitaben kaleme almıştır. Altı yüz seneden beri Tevhidin Bayraktarı olan "*Bizim şanlı Türk pederlerimize kuvvet ve cesaretimizi peşkeş ve hediye edelim*" dedikten sonra "*Onların akıl ve marifetinden istifade edeceğiz. Ve asaletimizi de göstereceğiz.*" demektedir. Devamında "*Türkler, bizim aklımız... Biz de onların kuvveti... Mecmuumuz iyi bir insan oluruz*" demekle karşılıklı birbirlerine muhtaç olduğuna ve birlik beraberliğin iki tarafın da menfaatine olduğuna vurgu yapmaktadır.⁶⁹²

Meşrutiyetin ilanından sonra Kürdistan'daki aşiret reislerine, medrese âlimlerine, şeyhlere ve tüm fertlere (efrada) hitaben "*Kürdistan Ulema ve Meşayih ve Rüesa ve Efradına Meşrutiyete dair Telkinatdır.*" başlığıyla bir telgraf göndermiştir. Bu telgrafta şeriatın batılılar tarafından yanlış anlaşıldığı, meşrutiyete, hürriyete, adalete, terakkiye mâni şeklinde algılandığı vurgulanır. İşte meşrutiyetin ilanı ile bu yanlış anlamının önüne geçileceği belirtilir. "*Ey şecaat-nihad rüesa-yı ekrad*" ve "*Ey bağlı arslanlar gibi efrad-ı ekrad!*" gibi coşku yüklü hitaplarla Kürd kanaat önderlerini okşayıcı tabirlerle meşrutiyetin önemine değinir. Sultan Abdülhamit için "*Efendimiz o kadar haşmetli ağalık kürkünü milletine bağışladı.*" dedikten sonra Kürd büyüklerine "*Siz de o eski ve köhnelenmiş ağalık abasını bir hülle-yi adalete tebdil ediniz.*" şeklinde seslenir. Onlara da kendi ağalık elbiselerini çıkarıp adalet elbisesi olan meşrutiyet düzenine uyum sağlamalarını ince bir dil ile tavsiye etmiştir.⁶⁹³

⁶⁹² Asar-ı Bediyye, s. 461.

⁶⁹³ Asar-ı Bediyye, s. 465-6.

Bediüzzaman Said Nursi'nin yazıları kısa sürede başta Kürdler olmak üzere Osmanlı aydın ve uleması arasında ses getirmiştir. Birkaç gazeteci de Nursi'nin Kürdlere dair yazılarıyla menfaat ve şöhret peşinde olduğunu iddia etmiştir. Kendisini fevkalade üzen bu sözlere mukabil, hile, şöhret milleti kullanma gibi suni bir Kürdlükten uzak olduğunu zikrettikten sonra cesaret, sadakat ve diyanet ünvanı içindeki tabii Kürdlükle iftihar ettiğini vurgular: “...sun’î kürdlük muktezasında gösterilse, şahit olunuz, o kürdlükten istifamı veriyorum. Ve cesaret, sadâkat, diyanetin ünvanı olan tabî kürdlükle iftihar ediyorum.”⁶⁹⁴

Devamında Kürd milletinin menfaati ve kürdlüğü leke dar etmemek için padişahın irade, ihsan ve maaş teklifini kabul etmeyerek şahsi menfaatini terk ettiğini ve bu yolda tımarhaneye bile düştüğünü hatırlatarak kendisine karşı yapılan ithamlara cevap vermiştir:

*“Ey Kürdler! Tımarhaneyi kabul ettim ve Kürdlüğü leke dar etmemek için irade-i padişahı ve maaş ve ihsan-ı şahaneyi kabul etmedim.”*⁶⁹⁵

Kürd Teavün gazetesinde⁶⁹⁶ çıkan “Kürdler Neye Muhtaç?” başlıklı yazısında Kürdlerin istikbalini temin edecek iki nokta olduğunu belirtir. Birincisi milli ittihad olarak zikreder. İkincisi din ve fen ilimlerinin beraber okutulması olarak zikreder. Dört yüz bin aşiret askerlerinin Osmanlı için büyük kuvvet olduğunu ve diğer Kürdlerin de asker olarak kabul edilmesinin faydalı olacağı üzerinde durur. Mekteplere karşı Kürdlerin mesafeli olmasının sebeplerine de işaret eder.

Buna göre ecnebilere gelen ilimler olması, medreseyi sadece ilim ve kemalat kapısı görmeleri, fen ve felsefenin bazı mevzularının İslam’a zıt olduğuna dair ön yargıları, yeni mekteplere gidenlerde itikadi şüphelerin hallerini görmüş olmalarından, Kürdlerin yeni eğitimden (maarif-i cediden) çok korktuklarına vurgu yapar. Buna mukabil alaylı, aşiret, askerlik adlarıyla açılacak okullarla Medresetüzzehra ile yani medrese ismiyle hükümetin müfredatı tanzim edip Kürd uleması ile talim etmesiyle

⁶⁹⁴ A.g.e., s.470.

⁶⁹⁵ A.g.e., s.470.

⁶⁹⁶ 29 Teşrinisani 1324, Kürd Teavün ve Terakki gazetesi, Sayı: 2, Sayfa: 13.

sorunun çözüleceğine değinir.⁶⁹⁷ “*Mebusan’a Hitaben*” başlıklı yazmış olduğu makalede “*Ben Kürd olduğum için Kürdlere dair bir-iki söz söyleyeceğim.*” diyerek yukarda Kürdlerin yeni eğitimden ürkmelerine dair dört sebebi tekrar eder. Fen ve din ilimlerinin birlikte okunacağı bu yeni Medreselerdeki talebelerin tayinatı yani geçim ücretlerinin de Maarif ve Evkaf bakanlığından verilmesini talep eder.⁶⁹⁸

Hamidiye Alayları ve Medresettüzzehra Projesine dair aynı talepleri, “*Dağ Meyvesi Acı da Olsa Devadır*” başlıklı yazısında da tekrar etmiştir.⁶⁹⁹ Bu makalede, “*Benim mekteb-i edebim Kürdistan’ın yüksek dağları olduğundan*” diyerek, doğal bir okul olan muhitin özelliğine dikkat çekerek, üslubundaki acemilik ve ümmiliğe işaret eder. “*Ben ki İslâmiyet’e, maarif-i İslâmiyeye, ulemaya, talebeliğe ve osmanlılığa ve hilâfete ve İttihad-ı Muhammediyeye ve kürdlüğe intisabım cihetiyle*” diye başladığı yazısında İslamiyet, medrese, ulema, talebelik, Osmanlılık, Hilafet ve Kürdlük gibi sahip olduğu birden fazla kimliklere işaret eder. Her kimliği noktasından bazı tespitlerde bulunur. Kürd kimliği noktasından Hamidiye Alaylarına yönelik mektepler başta olmak üzere medreselerde din ve fen ilmini birlikte okutulmasına ve tekkelerde de derin ulemaların bulunması gerektiğini ifade eder.⁷⁰⁰

Bu yazılarında vurguladığı en temel noktalardan biri meşrutiyet yönetiminde Meclisin şeriata bağlı olarak çalışmasıdır. Osmanlı halkının, Arnavutluk ve Kürdler gibi milletlerin ancak şariat adı altında hükümeti ve kanunları dikkate alacağını vurgular. Mesela bir Kürd Reisinin frenk elbisesi giyerse Kürdlerin o yöneticiye itaat yerine ihanet edeceğini belirtir. Kürdler nazarında “bizim milli elbisemizi giymeyerek bize hakaret ediyor.” diye algılanacağını misal verir.⁷⁰¹ Aynen bunun gibi fen ve sanatla, yeni yönetim olan meşrutiyet düzenin İslam’ın ruhuna uygun olarak ve şeriata tabi olarak yeni dönemde hareket edilmesinin önemini aksi takdirde millet nezdinde ters tepeceğini izah etmeye çalışmıştır. Tanzimat döneminde Ahmet Cevdet Paşa başkanlığında

⁶⁹⁷ Asar-ı Bediyye, s.479-80.

⁶⁹⁸ Asar-ı Bediyye, s. 486-9.

⁶⁹⁹ Asar-ı Bediyye içinde s. 503-9.

⁷⁰⁰ A.g.e. s.503-09.

⁷⁰¹ Kürd Teavün ve Terakki Gazetesinde çıkan, “*Muhasebe Nutk-u Sabıkın Neticesi*” başlıklı yazı için bkz. Asar-ı Bediyye, s.490-3.

hazırlanan meşhur “*Mecelle-i Ahkâm*” gibi dört mezhep esas alınarak Kanun-i Esasi’nin tekmil edilebileceğine işaret eder. Bu çalışmamızda bu hususlara ilgili bölümlerde yer verildiği için burada kısa kesiyoruz.

Nursi Kürd kimliğini Eski Said devrindeki eserlerinde çok fazla kullanmakla beraber ve Kürdlerin hak, hukuklarını takip etmekle beraber Osmanlı ve İslam kimliğini asla ihmal etmemiştir. Eski eserlerinde çok yerlerde, Kürd, Arap, Türk, Arnavut, Çerkez gibi milletlerin en kuvvetli ve hakiki milliyetlerinin İslamiyet olduğuna vurgu yapmıştır:

“Mademki, meşrutiyette hâkimiyet millettir; mevcudiyet-i milleti göstermek lâzımdır. Milletimiz de yalnız İslâmiyet’tir. Zira Arab, Türk, Kürd, Arnavut, Çerkez ve lâzların en kuvvetli ve hakikatli revabit ve milliyetleri İslâmiyet’ten başka bir şey değildir.”⁷⁰²

Nursi’nin Kürd Reçetesi dediği *Münazarat* isimli eserinde aşiretleri dolaşırken hürriyet ve meşrutiyeti anlatır. Medeniyet yolunda ilerlemek için herşeyi merkezi hükümetten beklemenin de yanlış olduğunu belirtir. Kürd milletine kendi gayretleriyle bazı teşebbüslerde bulunmalarını tavsiye eder. Her milletin medeniyet ve terakki yolunda uyanarak, ciddi mesafe kat ettiğini ama Kürdlerde yeterince bir fikri uyanış olmadığını düşünür. Meşrutiyet yönetiminin ve anlayışını cennet gibi olduğunu ve insanları adeta cennet ehli gibi bir saadete kavuşturacağını zikrederken mecliste bulunanlardan bir kısmı Bediüzzaman’a tarif ettiği meşrutiyetten ne kadarının kendilerine geldiğini sorarlar. Nursi de İstanbul ile aralarında bir ay mesafe olduğunu ama meşrutiyet ehli ile aralarındaki mesafenin bin aydan fazla olduğunu belirtir. Nazik meşrutiyetin İstanbul yılanlarından kurtulup, cehalet bataklığından, yoksulluk kıracından, husumet dağlarını aşmakla eşkıyalara rast geleceğini aktarır. Diğer taraftan zalimlerin, Bektaşî gibi manayı çarpıtanların ve gevezelerinde gasp ve yağmalarına maruz kalacağını bildirir.

Bu kadar uzun yolu olan Meşrutiyet için Kürdlerin gayret edip bir yol yapmalarını tavsiye eder. Meşrutiyet, hürriyet ve terakki ile medeniyet noktasından Kürdlerin mesafe kat etmesi için bölgesel ve millet olarak da gayrete gelip yolu

⁷⁰² Redd-ül Evham, Volkan Gazetesi, 18 Mart 1325 tarihli, sayı: 90, Asar-ı Bediyye içinde, s. 512.

açmalarını ve bu süreci hızlandırmalarını tavsiye eder. Tabi burada Osmanlı'dan bağımsız bir yapı kast etmediği açıktır. Ama herşeyi merkezi hükümetten bekleyen bir Kürd halkının halini de dilenciye benzeterek gayrete gelmelerini ve hukuklarının farkında olmalarını sonuna kadar teşvik etmiştir. *“Tali’imiz(kaderimiz) varsa biz de göreceğiz, bize tevekkül kâfi değil midir?”* diye içlerinden biri Nursi’ye bir sual sorar. Nursi atalet içindeki teşebbüssüz tevekkül ile sebepleri ihmal edip kâinatı tanzim eden meşiete (ilahi iradeye) temerrüt ettiklerine (inat) vurgu yapar. Biçare tali’lerine yardım etmeleri gerektiğine şu şekilde temas eder:

*“Biçare tâliinize siz de yardım etmelisiniz. Bağdat tarrarları gibi olmayınız. Sizin atâlet bahanesi olan şu teşebbüssüz tevekkülünüz, nizâm-ı esbâbı reddettiğinden, kâinatı tanzim eden meşiete karşı temerrüd demektir. Şu tevekkül döner, nefsini nakzeder.”*⁷⁰³

Nursi’ye *“İstanbul ve hükümet nasıl olsa biz rahat edemiyoruz ve yükselemiyoruz diye bir itiraz gelir. Türkler gibi biz de kavim olduğumuzu göstermemiz icab etmez mi?”* diye sorarlar. Nursi öncelikle meşrutiyet yönetiminde zaten millet hâkimiyeti olduğunu ve hükümetinde hizmetkâr olduğunu beyan eder. Bu mevcut demokratik ve herkesi temsil eden bir yapıyı inkâr etmenin doğru olmadığını ifade eder. Bununla beraber Kürdlerin merkezi hükümete mahkûm bir şekilde bir dilenci gibi bir halde olmalarını şiddetle eleştirir. Buna mukabil meşrutiyet düzeni içinde Kürdlerin de kendi çaplarında bir pınar açabileceklerine işaret eder.

Eski düzende merkezi hükümetin pınar başı olduğu ve herkesin merkezden beslendiğini anlatır. Fakat meşrutiyet ile yüzlerce pınarın beslediği İstanbul gölü ve hükümet havuzu söz konusudur. Artık merkezi hükümetin yerel kaynaklardan beslendiğini ve onlara muhtaç olduğunu belirtir. Kürdler’de pınar olmadığını ve bunun için acele edip meşrutiyet düzenin sağlamış olduğu demokratik bir yapı içinde milliyet fikriyle birlikte hareket edip çalışıp bilhassa eğitim ve bilim sayesinde bir pınar açmalarını şöyle tavsiye eder:

“Ey Kürdler! Görüyorum ki, bizde pınar yoktur. Onun için, uzaktan gelen taaffün eden bir suyu içiyoruz. Eskisi gibi istibdadı görüyoruz. Öyle ise, gayret ediniz, çalışınız; sebab-i saadetimiz olan meşrutiyeti takviye için, fikr-i milliyeti haffâr yapıp, mârifet ve fazileti eline veriniz. Şu yerlerde de bir küngân atınız; ta bir kemâlât pınarı bizde de çıksın.

Yoksa daima dilenci olacaksınız, ya susuzluktan öleceksiniz. Hem de, dilencilik para etmez. İnsan dilenci olursa, nefisine olsun. Bence merhamet dilencileri ya haksız veya tembeldirler. Eğer siz insan olsanız, hükümet ve İstanbul ve Türkler nasıl olsalar olsunlar, size fenalıkları dokunmaz, fakat iyilikleri gelir.”⁷⁰⁴

Bunu başardıklarında İstanbul’dan sadece iyilik geleceğini fakat biz zarar gelmeyeceğini belirtir. Çünkü Nursi’ye göre İstanbul bir havuzdur, aşağıda bulunduğu için ağır olan fenalıkların yukarıya çıkamaz fakat iyilikler nur kabilinden olduğundan yukarıya akseder.⁷⁰⁵ Bediüzzaman manen her zamanın bir hükmü ve hükümrani olduğunu belirtir. Ve istibdat devri olan geçmiş ile hürriyet devri olan dönemlerin özelliklerini karşılaştırır. İstibdat devrinde manen kuvvetin hâkim olduğunu, kılıcı keskin kalbi katı olanın yükseldiğini belirtir. Fakat meşrutiyet çağının egemeni, ruhu, kuvveti, ağası olan unsurları, hak, akıl, marifet, kanun ve efkâr-ı amme (kamuoyu) olarak zikreder. Akıllı keskin ve kalbi parlak olanların yükseleceğini vurgular. İlim yaşını aldıkça ziyadeleşeceğini ama kuvvet ihtiyarlandıkça düşeceğini belirttikten sonra kuvvete dayanan Ortaçağ (kurunu-u vusta) hükümetlerinin dağılacağı ve ilme dayanan çağdaş (asr-ı hazır) hükümetlerinin ise hızırvari (ölümsüz gibi) bir ömre sahip olacaklarını iddia eder

“İşte, zaman-ı istibdadın hâkim-i mânevîsi kuvvet idi; kimin kılıcı keskin, kalbi kâsî olsa idi, yükselirdi. Fakat zaman-ı meşrutiyetin zenbereği, ruhu, kuvveti, hâkimi, ağası hak’tır, akıl’dır, mârifet’tir, kanun’dur, efkâr-ı âmme’dir; kimin akıllı keskin, kalbi parlak olursa, yalnız o yükselecektir. İlim yaşını aldıkça tezâyüd, kuvvet ihtiyarlandıkça tenâküs ettiklerinden, kuvvete istinad eden kurûn-u vustâ hükümetleri inkırâza mahkûm olup, asr-ı hazır hükümetleri ilme istinad ettiklerinden, Hızırvarî bir ömre mazhardırlar.”⁷⁰⁶

Ondan sonra Kürdlere hitaben ağa, şeyh ve beylerden kuvvete dayanıp kılıçları keskin olanların düşeceklerini ama akla dayanıp cebir yerine muhabbet üzerine olanların yükseleceğini şöyle anlatır:

“İşte ey Kürdler! Sizin bey ve ağa, hatta şeyhleriniz dahi, eğer kuvvete istinad ile kılıçları keskin ise, bizzarûre düşeceklerdir; hem de müstehakırlar. Eğer akla istinad ile, cebir yerine muhabbeti istimâl ve hissiyâtı, efkâra tâbî ise, o düşmeyecek, belki yükselecektir.”⁷⁰⁷

Bediüzzaman, beyler, ağalar ve müteşeyyihlerin (şeyhlik taslayanlar) iki kısım olduğunu ve aralarında istibdat ve meşrutiyet kadar bir fark olduğuna değinir. Bölge

⁷⁰⁴ Age. s.310.

⁷⁰⁵ Age. s.310.

⁷⁰⁶ Age. s.304.

⁷⁰⁷ Age. s.304.

halkının üst tabakasının halini istibdat ve meşrutiyet kavramları arasındaki farktan yola çıkarak anlatır. Nursi'ye göre istibdatı temsil eden bey, ağa ve müteşeyyihlerin kuvvet, hile ve yapmacık (tasannu'an) bir manevi kuvvetle halkı köleleştirerek (istib'ad) korku (havf) ve cebrin altında tutup insanları hayvanlığa indirdiğini ve milletin şevkini kırdığını ve neşelerini kaçırdığını belirtir:

“Eğer, büyük adam, istibdat ile kuvvete veya hileye veya kendisinde olmayan, tasannûten kuvve-i mânevîyeye istinâden, halkı isti'bâd ederek havf ve cebrin tazyiki ile tutup, insanı hayvanlığa indirmiş; daima o milletin şevkini kırar, neşelerini kaçıır. Eğer, bir nâmus olursa, yalnız o şahs-ı müstebitte görünür; denir ki, "Falan adam şöyle yaptı." Eğer bir seyyie olursa, kabahat bîçare etbâa taksim olunur. İşte şu mâhiyetteki büyük, hakikaten büyük değildir, küçüktür; milletini küçükletiriyor.”⁷⁰⁸

Bunların bir iyilik olduğunda kendilerini öne sürdüğünü ama kusur olduğunda halka havale ettiğini ve milletin omuzlarına binip yukarı çıkarak milletini küçülttüğünü ve milletin etlerinden (vücutlarından) beslendiklerini ve milletin çalışma şevkini kırdıklarını ve o reislerin milletin kabiliyetlerine perde olduklarını şöyle açıklamaktadır:

“Zira milletin her sa'yi suhre gibi işliyor, hatır için gibi yapıyor, iyilik etse de riyâ karıştırıyor, müdâhene ve yalana alışıyor, daima aşağıya iniyor. Zira sa'y-i insânînin buharı hükmünde olan şevk, müntafî oluyor. Ağaları ve büyükleri, omuzlarına biner, ta yalnız görünsün, onların etlerinden yer, ta büyüsün. O milletin gonca-misâl istidâdâtı üzerine o reis perde olup ziyayı göstermiyor. Belki, yalnız o neşvünemâ bulur, inkişaf eder, açılır.”⁷⁰⁹

İkinci kısım bey, ağa ve müteşeyyihleri ise şöyle tasvir eder. Bir adam hakka dayanıp aklını kullanıp, muhabbetle milletine bağlı olsa, milletin omuzlarının üstüne çıkmaz, kendi altına girer, yükseltir ve şevklerini uyandırır. Bir iyilik olduğunda millete dağıtır ve herkese bir hisse düştüğünden şevkler artar. Milletini eğitime karşı tutar ve gonca gibi olan duyguları muhabbet suyu ve akılla büyütür ve onlara hizmet eder. İşte bu tarz bir adamı meşrutiyetli reis olarak takdim eder. İkinci kısma giren bey, ağa ve müteşeyyihleri bu misal üzerinden şöyle takdim eder:

“Bir büyük adam, hakka isnad ile aklı istimâl edip muhabbetle milletini kendisine rabt, zîrdostânının omuzları üstüne çıkmaz, altına girer, yükseltir, şevklerini uyandırır. Bir iyilik olursa mânen millete tevzî eder. Herkese bir parça nâmus düşmekle şevki artırır. Hak yerini bulmak için milletini ziya-i

⁷⁰⁸ Age. s. 305.

⁷⁰⁹ Age. s. 305.

mârifete karşı tutar, gonca-misâl olan o milletin hissiyâtına zülâl-i muhabbet ve aklı gönderir, neşvünemâ verir *سَيِّدُ الْقَوْمِ , خَادِمُهُمْ* *hadîs-i şerifte meşrutiyetli reise misâl-i müşahhas olur.”*⁷¹⁰

Münazarat isimli eserinde Kürdlerin bir millet⁷¹¹ şeklinde gayret edip ortaya eserler çıkarmasını teşvik eder. Her milletin bir nevi fitri bir malı, hazinesi ve cesareti gibi ortak değerleri ve kaynakları olduğunu şöyle vurgular:

*“Zira her bir millet için, o milletin cesaret-i milliyesini teşkil eden ve namus-u milliyesini muhafaza eden ve kuvveti onda toplanacak bir mânevî havuz vardır. Ve sehâvet-i milliyesini teşkil eden ve menâfi-i umumiyesini temin eden ve fazla kalan malları onda tahazzün edecek bir hazine-i mânevîyesi vardır.”*⁷¹²

Kürdlerin cesaret timsali olarak Hamidiye Alayları ve aşiret reislerine bağlı beş yüz bin milis kuvvetinin rekabet, garaz ve su-i istimal neticesinde ihtilaf ve kavga ile bu gücün zayı ve heba olduğunu düşünür. Maalesef aynı zamanda Kürdlerin masum biçare kısmının mallarının ya cebirle ya hile ile ellerinden alındığını belirtir. Hatta bazı müteşeyyihlerin (sözde şeyh geçinenler) dünyayı ve malı tahkir edip biçare insanların ellerindeki almaya çalıştıklarını şöyle izah etmektedir:

*“Zaman-ı sabık, vahşet ve cehaletinizi istihdam ederek pis bir tarik ile ve müheyây ettiğî plânlarla, bir kısım ehliyetsiz müteşeyyihler hile kuvvetiyle, bir kısım büyükler cebir kuvvetiyle o menbaî ve o mâdeni delip, zülâl-i hayatı kumistan ve şûristan sahrasına akıttılar. Bazı tembel ve cerrarlar yeşillendi. Hatta onlar servet-i dünyadan tenfir yolunda pençesini küçük bir sayd'a atan biçarelerin hassas ve zayıf damarlarını tutarlardı. Ta pençeleri o sayddan açılınsın, onlar o avı kaçırınsınlar.”*⁷¹³

İşte milliyet duygusu ile ilim ve fende büyük eserler vücuda getirilebileceğini nazara verir. Bunun finans kaynağı olarak zekâtı verir. Nursi'ye göre zekiler, zekâların zekâtını ve zenginler de zekâtının zekâtını bile verse bu hedeflere ulaşmak çok zor olmayacaktır. İslamiyet'in en temel esaslarından zekât sayesinde bir millet duygusu ile hareket etmeleri halinde Kürdlerin mali kaynak sıkıntısı çekmeyeceğini nazara vererek zekâtın fonksiyonunu çok daha büyük bir çerçeve şeklinde sunmuştur. Zekatla beraber sadaka ve adakları da (nüzur) zekâtın amcaoğlu olarak bir finans kaynağı olarak ekler.⁷¹⁴

⁷¹⁰ Age. s.305-6.

⁷¹¹ Bediüzzaman, siyasal millet yerine bir etnik ve kültürel millet bilincini kast ediyor.

⁷¹² Asar-ı Bediyye, s.337.

⁷¹³ A.g.e., s.338.

⁷¹⁴ A.g.e.,s.341.

5.6.1. Merkeziyet ya da Adem-i Merkeziyet

Millî Mücadele devam ederken 1920 yılında Paris Barış Konferansı'nda Kürd Şerif Paşa ile Ermeni Boğos Nubar Paşa arasında bir muhtariyet ilan edilir. Kürdlerin ve Ermeniler aynı millet olduğu ve Türk zulmünden kurtulmak istedikleri belirtilir.⁷¹⁵ Nursi, buna mukabil, İkdâm Gazetesine, “*Kürdler ve Osmanlılık*” başlığıyla Kürdler arasında çok bilinen, tanınan Berzenciye Seyyitlerinden Ahmed Arif ile Hizan Seyyitlerinden Binbaşı Muhammed Sıddık imzalarıyla birlikte Kürd ulemasından Said-i Kürdi imzalı bir cevap verirler.

Buna göre Birinci Dünya Savaşı sonucunda beş yüz bin Kürd'ün kanının daha taze olduğu ve Ermenilerce şişe geçirilen yetimler, gözleri oyulan ihtiyarlar hatırlatır. Müslümanların birlik, beraberliğinin zararına olan ve Kürdlerin tarihi ve hayati düşmanı olarak nitelendirilen Ermenilerle böyle bir itilafı (antlaşma) tanımadıklarını, dört buçuk asırdan beri İslam'ın birliğine çalışan ve taraftar olan cesur ve fedakâr Kürdlerin umumi görüşü (efkâr-ı umumiyesi) olarak şöyle ilan ederler:

“Dört buçuk asırdan beri vahdet-i İslâmiyenin fedakâr ve cesur hadim ve taraftarları olarak yaşamış ve dinî an'anesine sadâkati gaye-i hayat bilmiş olan kürdler, henüz beş yüz bine karip şühedasının kanı kurumadan, şişlere geçirilen yetimlerinin, gözleri oyulan ihtiyarlarının hatıralarını teessürlerle anarken, İslâmiyet'in zararına olarak tarih ve hayatî düşmanlarıyla itilâf akdetmek suretiyle salâbet-i diniyeleri hilâfında iftirakcüyâne âmâli takip edemezler.”⁷¹⁶

Yukardaki üçlü imza ile İkdâm gazetesine verdikleri bildiriden takriben iki hafta sonra “*Kürdler ve İslamiyet*” başlıklı çok daha uzun bir makaleyi Bediüzzaman Said El-Kürdi imzasıyla yine İkdâm gazetesinde kaleme alır. Buna göre Kürdleri Şerif Paşa ve birkaç kulüpteki beş on adamın temsil edemeyeceği vurgulanır. Kürdlere dair özgürlüklerin geliştirilmesi (serbestiyet-i inkişâfiye) hakkında Kürdlerin temsilcisinin

⁷¹⁵ Milli Mücadele Yıllarında, başta İngilizler olmak üzere Büyük devletler tarafından Kürdlerin Osmanlı'dan ayrılması için planlar ve teşebbüsler olmuştur. Boğos Nubar ve Şerif Paşa'nın muhtariyet ilanına karşı Doğu ve Güneydoğu'daki milletvekilleri, şeyhler, aşiret resimleri ve ulema tarafından Büyük Millet Meclis'i başta olmak üzere İngiltere, Fransa ve Murahhas Heyetlere binlerce protesto telgrafları gönderilmiştir. Bu hususta ayrıntılı bir çalışma için bkz.; Mehmet Okur, *Millî Mücadele Yıllarında Ayrılıkçı Kürd Girişimlerine Karşı Doğu Vilayetlerinden Meclis-i Mebusan'a ve Büyük Millet Meclisine Gönderilerin Protesto Telgrafları*, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/atauniad/article/viewFile/1025001138/1025001132> (27-01-2017)

⁷¹⁶ Asar-ı Bediyye, s.547.

Osmanlı Mebusan Meclisi olduğunu ve burada Kürdlerden ulemadan, meşayihundan ve aşiret liderlerinden temsilcilerinin olduğu hatırlatılır.

“Hakikî kürdler, kimseyi kendilerine vekil-i müdafî olarak kabul etmiyorlar. Onların vekili ve kürdlük namına söz söyleyecek, ancak Meclis-i Mebusan-ı osmaniyedeki mebuslar olabilir. kürdistan'a verilecek muhtariyetten bahsediliyor. kürdler ecnebi himayesinde bir muhtariyeti kabul etmektense ölümü tercih ederler. Eğer, kürdlerin serbestiyet-i inkişafını düşünmek lâzım gelirse bunu Boğos nubar'la Şerif paşa değil, Devlet-i Âliye düşünür.”⁷¹⁷

Nursi Kürdlerin aslen Ermeni ırkından olduğu iddiasının yalan olduğunu, Kürdlerin Arap soyundan geldiğini dile getirir. Ermenilerin niyetinin Kürdleri kullanıp muhtariyet sözü verdiğini ama sonra da Kürdlerin cahil olduğu iddiasıyla sözde muhtariyetin de yalan olduğu ve böylelikle sayıca az olduğu Kürdistan bölgesini bu oyunla almak arzularında olduğunu ve böyle bir teklife akli başında hiçbir Kürdün taraftar olmayacağını iddia eder.

“Ermenilerin maksadı, kürdleri aldatmaktan başka bir şey olamaz. Çünkü ileride, kürdlerin kemiyeten hâl-i ekseriyette bulduklarını inkâr edemeseler bile, keyfiyeten, yani ilmen, irfanen kendilerinden dûn oldukları bahanesiyle, kürdleri bir millet-i tâbia hâline getirecekleri muhakkaktır. Buna ise, akli başında olan hiçbir kürd taraftar değildir.”⁷¹⁸

Bediüzzaman Said Nursi, Prens Sabahaddin Bey'in Adem-i Merkeziyetçi fikrini nazari olarak güzel diye nitelendirmiş ama tatbikat için zamana muhtaçtır şeklinde bir mesafe koymuştur. Her milletin kendine göre bir boyu ve ona göre bir ölçüsü, bir elbisesi olacağını hatırlatır. Almanya gibi medenileşmede çok yol kat etmiş bir milletin tatbik ettiği güzel bir yapıyı Kürdistan gibi bedeviliğin, taşranın hâkim olduğu bir mahalde uygulanmasının çok büyük sıkıntılara sebep olacağını düşünmektedir.⁷¹⁹

İslam'ın on üç asır önce asabiyet-i kavmîye tabir edilen kabile ve ırk üstünlüğüne dayalı anlayışı yıktığını yerine eşitlik, kardeşlik ve fazilet gibi değerleri getirdiğine işaret eder. İnsan oğlunun ve kabilelerin doğasında olan istila ve çatışma duygusunun adem-i merkezîyetçilikle bilhassa bedevilerde muhtariyet (özerklik) ve akabinde istiklalîyete gidebileceğine vurgu yapar. Tıpta bir illetin (hastalığın) doğasının

⁷¹⁷ A.g.e., s.549.

⁷¹⁸ Asar-ı Bediyye, s.540.

⁷¹⁹ Asar-ı Bediyye, s.458.

zıddıyla (zıdd-ı tabiatıyla) tedavi edilme düsturunu hatırlatarak birlik ve beraberliğe muhtaç Osmanlı unsurları (etnikleri) arasında adem-i merkeziyetin büyük parçalanmalara sebep olacağını iddia etmiştir.⁷²⁰

Adem-i merkeziyetin tamamen yanlış olduğunu söylemez. Öncelikle böyle bir uygulama için toplumda medeni seviyeye işaret eder. Akabinde adem-i merkeziyetin tatbik edilmesi durumunda özerkliğe, bağımsızlığa ve çatışmaya sebep olacağını belirtmekle beraber bu yapının ruhundan ilham alınarak hükümetin bazı düzenlemeler yapmasını tavsiye eder. Buna göre Osmanlı gibi çok unsurlu (ulus) bir devletin himayesindeki her unsurun lisanını, örfünü, kabiliyetini ve fikirlerini dikkate alarak çözümler geliştirmesi gerektiğine özellikle dikkat çekmiştir.⁷²¹

Kısaca Nursi adem-i merkeziyet fikrini güzel karşılar ama Osmanlılar için bir felakete sebep olacağından korkmuştur. Bilhassa Avrupa'ya nispeten az gelişmiş toplumlarda unsuriyet (ırkçılık, kavmiyetçilik) fikrinin bir fitne olarak çabuk yayılıp, muhtariyet ve bağımsızlığa ve bu süreçte büyük iç savaşlara sebep olacağını düşünmüştür. Bunlarla beraber bu adem-i merkeziyet yönetiminin tamamen uygulanmasa da ilham alınması gerektiğine işaret eder. Özellikle Osmanlı gibi çok uluslu bir toplumun yapısı dikkate alınarak her bölgenin ve unsurun dil, örf, kabiliyet ve anlayışlarındaki farklılıklar ve beklentiler dikkate alınarak siyasi çözüm ve modellerin teşvik edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Aynı zamanda Kürdistan örneğinde Kürdlerin millet olarak medeniyet ve terakki yolunda kendi üzerine düşen sorumlulukları yerine getirmesini de hatırlatır. Yani herşeyi merkezi hükümette bekleme mazeretine sığınmalarını da eleştirmiştir.

5.6.2. Modern Türkiye'nin Doğusunda Kürdler

Eski Said döneminde bilhassa gazetelerde çıkan köşe yazılarının derlendiği *Nutuk* isimli eserinde Kürdlere dair temel görüşlerine yer verdik. Şimdi modern Türkiye'nin temelinin atıldığı süreçten itibaren Yeni Said döneminde Kürdlere dair temel fikirlerine çok kısa bir şekilde yer vermek istiyoruz. İttihad-ı İslam ve siyaset

⁷²⁰ A.g.e., s.458.

⁷²¹ A.g.e., s.459.

bölümünde Kürdler bağlamında Medresetüzzehra ve ırkçılıkla alakalı beyanlara tafsilli yer verdiğimizden tekrar olmaması için burada özetle takdim edeceğiz.

Nursi Birinci Meclis'te Kürdler ve diğer etnik unsurların Türklerle birlikte kardeş olarak yaşamaları için dinin önemini dile getirmiştir. Hatta laik bir inkılap bile yapsanız yine dinin bu kardeşlik ve beraber yaşama gücünden istifa edin diye hatırlatmıştır. Aksi takdirde bu vatandaki muhtelif milletlerin birbirine düşmanlıkla bakacağını kendi talebelerinden biriyle yaşadığı bir hatıra ile ikna etmeye çalışmıştır. Birinci Cihan harbinden evvel bir talebesine Türkler hakkındaki kanaatini sorduğunda, talebesi de Türklerin İslam'a büyük hizmetler yaptığını ve kardeşi gibi sevdiğini anlatır. Sonra o talebesinin İstanbul'a gittiğini ve Türk milliyetçilik akımlarının aks-ül amel (ters tepmesiyle) etmesiyle kuvvetli bir Kürdçülük fikri içine girdiğini ve artık "*Ben Rafizi bir Kürdü salih bir Türk'e değişmem.*" dediğini aktarır. Tabi Rafizi Kürd, Kürdler arasında namazımız kılınmış diyen bir kesim olmasına rağmen salih dindar bir Türk'e tercih edecek kadar bir duygusal kopuş yaşayan talebesinin halini arz eder. Böylelikle dinin başta Türkler olmak üzere bu vatan evlatlarının huzuru ve kardeşliği için önemli olduğunu bildirir. Neticede bu konuşmadan sonra Nursi Medresetüzzehra için büyük bir destek geldiğini de ifade eder.

Nursi "*Said Kürddür; bir Kürdün arkasında bu kadar koşmak hamiyet-i milliyeye yakışmaz.*" şeklinde ithamlara maruz kalmıştır. Buna mukabil Kürd Said şeklinde tahkir edilmesine ve Kürdçülükle öteki olarak maruz kaldığında kendi hayatının önemli kısmının Türkler arasında sürgün ve zindanlarda geçtiğini ve binlerce faziletli Türk talebeleri olduğunu ve onları sefih, serseri, cahil bir Kürd'e tercih etmeyeceğini belirtir. Billhassa Türkleri İslam milletleri arasında en mühim ve mücahid ve muazzam bir ordusu olarak şöyle ifade etmiştir:

*"Evet, ben bin gafil ve âmi Kürdü, bir Türk olan Hulûsi'ye karşı tutmadığımı ve bin cahil Kürdü, birer Türk olan Âsım ve Re'fet'e mukabil görmediğimi ve bir genç olan Hüsrev'i bin âmi Kürdle değişmediğimi ehl-i dikkat ve benim ahvâlime muttali olanlar tasdik ettikleri halde, frengîlik namına ve ilhad hesabına, Türkçülük perdesi altında, sahtekâr bir milliyetperverlik suretinde ve hodfuruşluk cihetinde bana tecavüz edenler ve Türk milletini ve milliyetini zehirleyen mülhidler bilsinler ki, ben **millet-i İslâmiyenin en mühim ve mücahid ve muazzam bir ordusu olan Türk milletine** binler Türk kadar hizmet*

ettiğime binler Türk şahittirler. İşte bana Kürd diyen ve itham eden, zâhir hamiyetperverlik gösteren sahtekârlar, bu millete ne gibi hizmet ettiklerini gösterebilirler.”⁷²²

Afyon Hapishanesi’nde Müdür zahiren Kurtuluş Bayramı münasebetiyle ama hakikatte Nursi’nin Kürd olduğunu düşünerek tahrik amacıyla koğuşuna Türk bayrağı astırır. Bu hale karşı Kurtuluş Mücadelesi’nde İstanbul işgal altındayken Anadolu lehinde yaptığı çalışmalar ve İngiliz aleyhinde bastırdığı *Hutuvât-ı Sitte* isimli eseri sayesinde Mustafa Kemal tarafından iki defa gizli şifreyle davet edildiğini zikreder. Hapishane müdürüne, “*Demek, benim bu bayramda bu bayrağı takmak hakkımdır.*” şeklinde hitap ederek aşağıdaki mektubu kaleme alır:

“Müdür Bey, Size teşekkür ederim ki, Kurtuluş Bayramının bayrağını koğuşuma taktırdınız. Harekât-ı Milliyede İstanbul’da, İngiliz ve Yunan aleyhindeki Hutuvât-ı Sitte eserimi tab ve neşirle, belki bir fırka asker kadar hizmet ettiğimi Ankara bildi ki, Mustafa Kemal şifreyle iki defa beni Ankara’ya taltif için istedi. Hattâ demişti: ‘Bu kahraman hoca bize lâzımdır.’ Demek, benim bu bayramda bu bayrağı takmak hakkımdır.”⁷²³

İslam’a yaptıkları hizmetlerden dolayı, Türklere karşı sevgisini ve takdirini her fırsatta dile getirmiştir. Bununla beraber Türkçülük perdesine saklanıp İslam’a, Kur’an dili olan Arapça’ya saldıranları hakiki Türk olarak görmemiştir. Onları Batılılaşmış, özünü kaybetmiş, Türklere düşman olarak telakki etmiştir. Barla’da mescitte, hususi namazında, Arapça ezan ve kametine müdahale edilmek istenmiştir. Buna mukabil *Es’ile-i Sitte* isimli çok sert bir mektup kaleme almıştır. “*Türkçe kamet et!*” uyarısı karşısında öncelikle kendisinin Kürd olduğunu hatırlatmıştır. Milyonlarca efradı (fertleri) bulunan, lisanını unutmayan ve Türklerin hakiki bir vatandaşı ve cihad arkadaşı olan Kürdlerin milliyetini yok etmeleri karşısında ancak böyle vahşi bir yöntemi takip edebileceklerine şöyle işaret etmektedir:

“Eğer milyonlarca efradı bulunan ve binler seneden beri milliyetini ve lisanını unutmayan ve Türklerin hakikî bir vatandaşı ve eskiden beri cihad arkadaşı olan Kürdlerin milliyetini kaldırıp onların dilini onlara unutturduktan sonra, belki, bizim gibi ayrı unsurdan sayılanlara teklifiniz, bir nevi usul-ü vahşiyâne olur. Yoksa sırf keyfidir. Eşhâsın keyfine tebaiyet edilmez ve etmeyiz!”⁷²⁴

Yeni Said döneminde herşeye rağmen eserlerinde ve mektuplarında Kürd, Kürdi, Kürdistan tabirlerine yer vermiştir. Bir kesimin iddia ettiği gibi Kürd kimliğini

⁷²² Barla Lahikası, s.231.

⁷²³ Şualar, s.541.

⁷²⁴ Mektubat, s.468.

gizlememiş ve eserlerinde bunu bazı yerlerde hem kendisi hem talebeleri kullanmıştır. Yeğeni Abdurrahman kendisine hitaben göndermiş olduğu mektupta Kürdçe amca anlamında, “*Mamo*” tabirini kullanmıştır.⁷²⁵ Kendisiyle beraber sürgün edilen ve talebesi olan Bekir Bey’e bazı mektuplarda “*Kürd Bekir Bey*” diye hitap etmiştir.⁷²⁶ Barla’da bulunduğu dönemlerde talebelerinden İhsan Sırrı kendisine hitaben yazdığı bir mektupta “*Es-seyyid Said-ül Kürdi Hazretleri*”⁷²⁷ demiştir.

Kastamonu Lahikasında talebelerinden Ahmed Nazif Çelebi bir mektubunda Nursi’yi ilk defa nasıl gördüğünü anlatır. Osmanlı döneminde 1326’da (1910) yılında çocukken Nursi’nin iki talebesiyle birlikte İnebolu’ya uğradığını ve o dönemlerde lakabının “*Bediüzzaman Said-i Kürdi*” olduğunu aktarır. Akabinde Nursi’nin Kastamonu’ya sürgün geldiğinde artık “*Said Nursi*” ismini kullandığını öğrenmiş olduğunu belirtir.⁷²⁸ Kastamonu Lahikasında talebelerine yazdığı bir mektupta “*Memleketimizde talebeler, bir kitaba başladığı zaman, Kürdçe meftihane namında bir ziyafet verdiklerinden*” diyerek hem Kürdçe lisanına hem yöresel bir âdete açıkça değinmiştir.⁷²⁹ Yine talebelerinden Kürd olan Atıf hakkında “*Adliyyede Kürd Atıf rejim aleyhinde çalışıyor.*” şeklinde bir suale maruz kaldığını Nursi aktarmaktadır.⁷³⁰

Yeni Said ve Üçüncü Said dönemine denk gelen Emirdağ Lahikasında Kürdistan, Kürd, Kürdi, Kürdçe tabirleri kullanılmıştır. Mesela Mustafa Kemal’in kendisine Şeyh Sunusi yerine Kürdistan’da vaiz-i umumi ve üç yüz lira maaş teklif etmesine rağmen bir kayıt altında girmeden, dine hizmet etmek için kabul etmediğini belirtir. Küçüklüğünde Hizan kazasına bağlı nahiyelerinde Şeyh Abdurrahman Tağı’nin gayretiyle yetişen talebelerin halini tasvir ederken Kürdistan tabirini kullanmaktadır:

*“Hem, o nahiyemiz olan Hizan kazasına tâbi Isparta’da, birden bire, meşhur Seyda namında Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî himmetiyle o kadar çok talebeler ve hocalar ve âlimler çıktılar ki, bütün **Kürdistan** onlarla iftihar eder bir şekil aldığı zaman, içlerinde*

⁷²⁵ Barla Lahikası, s.39.

⁷²⁶ Barla Lahikası, s.231.

⁷²⁷ Barla Lahikası, s. 376.

⁷²⁸ Kastamonu Lahikası, s.39-40.

⁷²⁹ Kastamonu Lahikası, s.226.

⁷³⁰ Kastamonu Lahikası, s.266.

münazara-i ilmiye ve pek büyük bir himmetle ve pek geniş bir daire-i ilim ve tarikat içinde öyle bir vaziyet hissediyordum ki, güya rû-yi zemini fethedecek bu hocalardır.”⁷³¹

Emirdağ Lahikası ikinci kısmında çocukken fakir olmalarına rağmen, medresede kalırken, “**Kürdistan âdeti**” talebelerin tayinatı ve zekâtını halk vermesine rağmen almadığını belirtir. Urfa’da talebeleri bir daire tutup hizmet etmeye başladığında buna çok sevinir. Urfa’yı bir Medresetüzzehra olarak kabul ettiğini zikreder ve Urfa için “*Anadolu’nun hem Arabistan’ın hem Kürdistan’ın bir nevi merkezi hükmündedir.*” demek suretiyle kendi dünyasında daima Kürdlere ve Kürdistana önem vermiştir.⁷³²

Eski Said döneminde en büyük amacı Kürdler için merkezi Van’da, Diyarbakır ve Bitlis’te şubeleri olan Medresetüzzehra adında bilimsel eğitimin ve geleneksel medrese tedrisatının yapılacağı bir *Dar-ül Fünun* açmaktı. Çok Partili döneme girerken başta CHP’li yetkililere ve akabinde iktidara gelen Demokrat Partili siyasetçilere Kürdistan’ın geleceği, birliği ve kardeşliği için tekrar bu projesi üzerinde durmuştur. Bu üniversitenin hayaliyle elli beş senedir yaşadığını 1950 yıllarında Celal Bayar’a yazmış olduğu bir mektupta belirtmiştir. Böylelikle Kürdler arasında ırkçılığın yayılmayacağını ve İslam dünyası ile ittifakın sağlanacağını vurgulamıştır.

Nursi’nin tekrar Medresetüzzehra hedefini takip etmesi ve muhtelif mektuplarda kırk sene, elli beş senedir gaye-i hayalim demesi ve Kürdistan ismiyle mevzuyu ele alması gösteriyor ki Kürdlere ve Kürdistan’a ilgisi devam etmiştir. Elbette tamamen Türkiye Cumhuriyeti’nin birliği ve beraberliği çerçevesinde meseleye yaklaşmış ve siyasetçileri ırkçılık noktasından uyarmıştır. Cumhuriyet döneminde Eski Said dönemine nazaran Kürd kimliğini çok fazla önde tutamamıştır. Ulusalçı bir devlet karşısında dini faaliyetlerinden dolayı tarassud altındaydı. Bir de Kürd kimliğiyle daha fazla göze batmamak için dikkat etmiştir. Savcılar tarafından çok defa Kürdlüğü ve Şafiiliği üzerinden takipçilerinin büyük kısmı olan Türk gençleriyle bağının kesilmesi için taciz ve tahkir edilmesine rağmen Türklere olan muhabbetini ve sadakatini daha ziyadeleştirmiştir.

⁷³¹ Emirdağ Lahikası I, s.53.

⁷³² Emirdağ Lahikası II, s.192.

5.7.İTTİHAD-I İSLAM

Bediüzzaman'ın İttihad-ı İslam hakkındaki ilk fikirlerinin Mardin'de başladığını görmekteyiz.⁷³³ Mardin'e daha on beş yaşında çok gençken gitmiştir. Buradayken Sünusi tarikatına⁷³⁴ mensup bir zat ile Cemaleddin-i Efgani'ye⁷³⁵ mensup bir zatla tanıştığını belirtmektedir. Aynı zamanda Namık Kemal'in Rüya'sıyla⁷³⁶ uyandığından bahseder.⁷³⁷ Nursi İttihad-ı İslam'a giden yolun siyasal düzenin değişmesinden geçeceğini düşünmeye başlamıştır. Bu gaye ile daha on beş yaşında bir delikanlı olarak siyasete atılır. Tabi bu hızlı başlangıçla beraber sürgünlerle karşılaşır. Mardin'den önce Bitlis ardından Siirt'le devam eden sürgün maceraları başlamıştır.

Bediüzzaman'ın İttihad-ı İslam hedefi 1907 yılında Kürdistan'dan İstanbul'a gelmesiyle bir adım daha ileriye taşınmıştır. Hürriyet'in ilanından sonra 1908 yıllarından itibaren dönemin muhtelif gazetelerinde yazmış olduğu köşe yazılarında İttihad-ı İslam'ı ortaya çıkaracak temel unsurlar üzerinde durmuştur. Nursi, başta Kürd aşiretleri arasındaki kavgaları bitirecek, medrese, mektep ve tekke ehli arasında ortak bir zemin oluşturacak Medresetüzzehra teklifi ile İttihad-ı İslam'ın en küçük halkasına dikkat çekmiştir. Bu teklifini aynı zamanda İstanbul'a geldiğinde Yıldız Sarayına bir dilekçe ile arz etmiştir.

Nursi dönemin gazetelerinde İttihad-ı İslam'ı her fırsatta dile getirmiştir. Hürriyetin ilanını başta Kürdler, Osmanlılar ve İslam Birliği için büyük bir uyanış, bir araç olarak görmüştür. Yukarda ifade ettiğimiz gibi evvela Kürdler arasında birlik ve beraberliğin oluşması için gayret etmiştir. Bu hususta Hamidiye Alayları, Aşiret Okulu, medrese, tekke ve mekteplerin durumuna dair tespitler ve çözümleri başta hükümete arz etmiş ve gazetelerde yazılarıyla kamuoyu oluşturmaya çalışmıştır.

⁷³³ Bediüzzaman'ın hayatının anlatıldığı Tarihçe-i Hayat isimli eserde, Nursi'nin ilk siyasi hayatına Mardin'de girdiğini belirtir. Fakat bunun mahiyeti nedir, bir partiye mi üye olmuştur, tafsilini hayatına dair yazılı eserlerde bulamadık. Aynı şekilde aynı yıl Mardin'de dönemin mutasarrıfı tarafından Bitlis'e sürgün edildiği de belirtilmektedir. Tarihçe-i Hayat, s.46.

⁷³⁴ Kuzey Afrika'da bilhassa Libya'da etkili bir tarikatır.

⁷³⁵ Cemaleddin-i Efgani, İttihad-ı İslam'ı savunan ve meşrutiyeti İslam namına en iyi bir yönetim şekli olarak kabul eder.

⁷³⁶ Namık Kemal'in meşrutiyet ve hürriyetin mahiyetine dair bir kitabıdır. Namık Kemal hürriyeti huriye benzetmektedir.

⁷³⁷ Asar-ı Bediyye, s.358.

İttihad-ı İslam'ın oluşması için Kürdlerin birliğinden sonra Osmanlıların birliği üzerinde durmuştur. Osmanlıların geleceğini de Hürriyet düzenini sağlayan Meşrutiyet'e bağlar. Bediüzzaman Hürriyet dediği Meşrutiyet düzeni sayesinde Osmanlıların Batıların baskısından kurtulup milli iradeye dayalı özgür bir yönetime sahip olacağını iddia eder. Tanzimat'tan beri Osmanlıların tebaası olan gayr-i müslimlere tanınan memuriyet, askerlik ve idarede eşit imkânları makul ve isabetli bulur. Zaten onların fiilen çoktan beri özgür olduğuna değinir. Münazarat isimli eserinde, gayr-i Müslimlerden dolayı başta Ruslar ve İngilizler olmak üzere Batılı devletlerin Osmanlı devleti üzerinde devamlı baskı oluşturduğuna dikkat çeker. Osmanlılar içinde üç milyon Ermeni yekûnu on milyon gayr-i müslime tanınan eşit haklar ile sömürgeci devletlerin hâkimiyeti altındaki üç yüz milyon Müslümanın hürriyetini ve İttihad-ı İslam'ı sağlayacağını şu şekilde açıklamıştır:

“Sâniyen: Farzediniz ki, hürriyetleri bildiğiniz gibi size fena olsun. Lâkin, yine biz ehl-i İslâm zararlı değiliz. Çünkü içimizdeki Ermeniler üç milyon olmadığı gibi, gayr-ı müslimler dahi on milyon yoktur. Halbuki bizim milletimiz ve ebedî kardeşlerimiz üçyüz milyondan ziyade iken, bunlar üç müdhiş kayd-ı istibdat ile mukayyed olup, ecnebilerin istibdat-ı manevîlerinin taht-ı esaretlerinde ezilirler. İşte hürriyetimizin bir şubesi olan gayr-ı müslimlerin hürriyeti, bizim umum milletimizin hürriyetinin rüşvetidir. Ve o müdhiş istibdat-ı manevînin dâfîidir. Ve o kayıtların anahtarlarıdır. Ve ecnebilerin, bizim dâşümûze çöktürdükleri müdhiş isbibdad-ı manevînin râfî'idir. Evet Osmanlıların hürriyeti; koca Asya tali'inin keşşafıdır, İslâmiyetin bahtının miftahıdır, ittihad-ı İslâm surunun temelidir.”⁷³⁸

Batıların istibdat düzeni içinde adetleri, milleti ve hükümeti ile üç farklı şekilde baskı kurduğuna temas eder. Bu üç kayda mukabil zahiren bizim bir istibdat düzeninde egemenlik kaydımız olduğunu belirtir. Meşrutiyet ile bu psikolojik tahakkümlerin paramparça olacağını ve İslam dünyasının esaretten, tahakkümden kurtulacağını savunur:

“Meselâ: Rus hükümetinin istibdadı, bir kayıddır. Rus milletinin tahakkümü de diğer bir kayıddır. Âdât-ı küfriye ve zalimanelerinin tagallübü de üçüncü bir kayıddır. İngiliz hükümeti, gerçi zahiren müstebid değilse de, milleti mütehakkimedir. Âdâtı dahi mütegalibedir. İşte size Hindistan bir bürhan ve Mısır yarı bürhandır. Binaenaleyh milletimiz ya üç veya bir buçuk kayıd ile mukayyedir. Buna mukabil, bizim gayr-ı müslimlerin ayaklarında yalnız bir yalancı kaydımız vardı. Ona bedelen çok nazlarını çektığımız gibi, onlar neslen ve serveten ziyadeleştiler; biz bir nevi hizmetkârlık olan memuriyet ve askerlik cihetiyle servet ve nesilce aşağıya düştük. Fikr-i milliyet, hürriyetin pederidir. Yine esir Ekrad ve Etrak idi. İşte o yalancı kaydı, üç veya on milyonun ayağında

açıyoruz. Tâ ki, üç kayıd ile mukayyed üçyüz milyon İslâmın hürriyetine meydan açılsın. Elbette âcilen üçü veren ve ecilen üçyüzünü kazanan, hasaret etmiyor.”⁷³⁹

Hürriyet sonrası kurulan *İttihad-ı Muhammediye Cemiyeti’ne*, İttihad-ı İslam yolunda bir fırsat olarak telakki ettiği için mensup olmuştur. Bu cemiyet sonraları 31 Mart vakasına dört gün kala bir partiye dönmüştür. Cemiyet aynı zamanda Volkan isimli bir gazete çıkarıyordu. Siyasi bir partiye dönüşmeden sadece İttihad-ı İslam gayesi içinde bir sivil örgüt şeklinde kamuoyunda İslami kardeşlik ve dayanışmayı sağlama ve dini ilimleri ve hakikatları irşad gayesiyle cemiyete girmiştir ve Volkan gazetesinde yazılar kaleme almıştır. Volkan gazetesinde 11 Mart 1909 yılında çıkan bir yazısında ilk defa Cemiyet-i Muhammedi’den bahseder. Bu tarife göre “*Biz Kalu Bela’dan Cemiyet-i Muhammedi’de (Aleyhissalatu Vesselam) dâhiliz.*” ifadesiyle cemiyeti sadece cemiyete mensup resmi üyelerinden ibaret görmez. Ruhlar âleminde beri bir olan Allah’a inananlar başta olmak üzere tüm muvahhid olan herkesle ittihad ettiklerini (müttehit) belirtir.

İttihad-ı Muhammedi’den bahsettiği ikinci yazısında, gayr-i Müslimlerin kendilerinden korkmamaları için açıklamalarda bulunmuştur. Amaçlarının dini ve ahlaki olduğunu ve ittihad ile onlara büyük faydadan (faide-i azimedan) başka zararları olmayacağını belirtir. Gayr-i müslimlere karşı bu nazik ve nezih açıklamaları, onlara zarar yerine fayda verecek bir cemiyete sahip olduklarını açıklaması çok dinli toplumlar için güzel bir örnek teşkil etmektedir.⁷⁴⁰

Volkan gazetesinde çıkan “*Sada-yı Hakikat*” başlıklı yazısında İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti’nin kurulmasının hikmetleri üzerinde durmuştur. Buna göre neden aşikâr bir cemiyet yerine gizli bir faaliyet şeklinde hareket etmediklerini izah eder. Gizli olmanın korku, hile ve riyakârların mesleği olduğunu ve “*Bu zamanın en büyük farz vazifesi, İttihad-ı İslam’dır.*” sözüyle farz olan hususlarda riya olmayacağını belirtir. Hedeflerinin cehalet, zaruret ve ihtilafa karşı mücadele etmek olduğunu, meşreplerinin muhabbet olduğunu ve gayr-i Müslimlerin emin olmalarını, onları medeni bildiklerini ve onlara karşı ikna yolunu takip ettiklerini açıklar. Mesleksiz, dinsiz,

⁷³⁹ A.g.e., s.327.

⁷⁴⁰ Nutuk, Asar-ı Bediyye içinde, s.507.

anarşist, laubali olanların hiç kimse tarafından sevilmeyeceğine değinerek kendi yolunu çizmiş Müslümanlar olarak medenilerden bile saygı göreceklerine işaret eder. İttihad-ı İslam manasında olan İttihad-ı Muhammediyeyi yukarda olduğu gibi bütün Müslümanları kapsayacak şekilde tarif eder:

“İttihad-ı İslâm hakikatinde olan İttihad-ı Muhammedînin (asm) cihet-ül vahdeti tevhid-i İlâhîdir, peyman ve yemini de imandır. Müntesibîni umum mü'minlerdir. Nizamnamesi sünen-i Ahmediyedir (AsM). Kanunu evamir ve nevahî-i şer'iyedir. Bu ittihat, âdetten değil, ibadettir. İhfa hayf-ı riyadandır ve farzda riya yoktur. Bu zamanın en büyük farz vazifesi ittihad-ı İslâm'dır.” ⁷⁴¹

Reddül Evham başlıklı gazete yazısında İttihad-ı Muhammedi'nin sadece bir kesime ait şeklinde algılanacağı eleştirisine cevap vermektedir. Bunun sadece resmi bir cemiyet olarak İstanbul ve Anadolu'daki Müslümanlardan ibaret olmadığı belirtir. Bu yazısında İttihad-ı Muhammedi'yi doğudan batıya, kuzeyden güneye merkezi Haremeyn-i Şerif, birlik ciheti ilahi tevhid, peyman ve yemini iman, nizamnamesi peygamberin sünneti, kulüp ve encümeni bütün medreseler, mescitler, zaviyeler olarak belirtir. Yayın araçları bütün İslami kitaplar, tefsirler, dini ve müstakim gazeteler, Reisi de Fahr-ı Âlem Hazreti Muhammed olarak çok daha tafsilli tasvirler üzerinden şöyle açıklar:

“Esas temeli, şarktan garba, cenuptan şimale mümtet ve merkezi Haremeyn-i Şerifeyn ve cihet-i vahdeti tevhid-i İlâhî, peyman ve yemini iman, nizamnamesi sünnet-i Ahmediye (aleyhissalâtü vesselâm), kanunnamesi evamir ve nevahî-i şer'iyeye, kulüp ve encümenleri umum medaris, mesacid ve zevaya; o cemaatin ilelebet ve muhallet naşir-i efkârı umum kütüb-i İslâmiye ve her vakit naşir-i efkârı başta Kur'ân ve tefsirleri ve ilâ-i kelimetullahı hedef ve maksat eden umum dinî ve müstakim ceraidir. Müntesibîni, umum mü'minlerdir. Reisi de Fahr-i Âlemdir (aleyhissalâtü vesselâm).” ⁷⁴²

Bediüzzaman İttihad-ı Muhammedi şeklinde Peygamber ismi etrafında kurulan cemiyet yüzünden İttihad-ı İsevi ve Musevi gibi diğer dinlerin mensuplarının da benzer cemiyetler kurmasına sebep olacaksınız şeklinde eleştirilmiştir. Nursi ise bundan hiç rahatsız olmaz ve gayr-i Müslimlerinde farklı isimlerle kendi birlik ve beraberlikleri için zaten geçmişten beri cemiyetler kurduğunu, *“Zarar yoktur, onlar da yapsınlar ve hem de çoktan yapmışlar”* sözüyle cevaplar. Hem *“Dinde zorlama yoktur!”* ⁷⁴³ ayetini hatırlatır. Hem onların kendi peygamberlerinin ismiyle kuracağı cemiyet sayesinde

⁷⁴¹ A.g.e., s.510.

⁷⁴² A.g.e., s.513.

⁷⁴³ Bakara Süresi, Ayet, 256.

husumet yerine muhabbetin artacağını iddia eder. Çünkü onlar da Allah'ın peygamberi ve o peygamberlere karşı Müslümanların husumet içinde olamayacağını ifade eder.⁷⁴⁴

Bediüzzaman Said Nursi dâhil İttihad-ı Muhammedi Cemiyetine mensup olanlar 31 Mart vakası sonrası, Divan-ı Harbi Örfi'de yargılanır. Bediüzzaman'a İttihad-ı İslam'a üye olması hatırlatıldığında, İttihad-ı İslam'dan bir parti ya da sadece bir derneğe mensup olanlar değil, umum Müslümanları dâhil edecek şekilde bir birliktelik olarak gazetelerdeki beyanları çerçevesinde bir tarif verir. Neticede Nursi beraat eder ve daha sonra bu müdafaasını *Divan-ı Harb-i Örfi* ismiyle basar. Bu eserinde İttihad-ı İslam fikrini, Yavuz Sultan Selim'in Kürdlerle birlikte nasıl hayata geçirdiğini ve İttihad-ı İslam noktasında seleflerini şöyle açıklamaktadır:

“Elhâsıl, Sultan Selim'e biat etmişim, onun ittihad-ı İslâmdaki fikrini kabul ettim. Zîra o, vilâyat-ı şarkiyeyi ikâz etti, onlar da ona biat ettiler. Şimdiki Şarklılar, o zamandaki şarklılardır. Bu mes'elede seleflerim; Şeyh Cemaleddin-i Efgânî, allâmelerden Mısır Müftüsü merhum Muhammed Abdüh, müfrit âlimlerden Ali Suavi, Hoca Tahsin ve İttihad-ı İslâmı hedef tutan Nâmık Kemâl ve Sultan Selimdir ki demiş:

İhtilâf ü tefrika endişesi,

Küşe-i kabrimde hatta bikarar eyler beni;

İttihadken savlet-i a'dayı def'e çâremiz,

İttihad etmezse millet, dağıdar eyler beni...

Yavuz Sultan Selim”⁷⁴⁵

Bediüzzaman 31 Mart Vakası'ndan sonra Kürdistan'a döner ve aşiretleri, ağaları, şeyhleri ziyaret eder. Daha sonra bu görüşmelerini *Münazarat* isimli eserinde kaleme almıştır. Kürdistan aşiret ve ulemasına gezerken *“Daima ittihad-ı İslâmdan bahsedersin. Sen bize tarif et?”* şeklinde İttihad-ı İslam'ın tarifini sormuşlar. Nursi'nin aşağıda derc edeceğimizi cevabına baktığımızda İttihad-ı İslam'ın Müslümanlar arasında İslami kardeşlik, hürriyet, muhabbet, adalet, hürmet, şefkat, birlik ve dayanışmayı hedef alan temel değerler olduğunu görmekteyiz. Bunu Müslümanların kutsal değerleri ve mekânları üzerinden şu şekilde tarif etmiştir:

“İşte, kâ'be-i saadetimiz olan ittihad-ı münevver-i İslâmın Hacer-ül Esved'i, Kâ'be-i Mükerreredir ve dürret-i beyzası, Ravza-i Mutahhara'dır; Mekke-i Mükerreme'si,

⁷⁴⁴ A.g.e., s.520.

⁷⁴⁵ Tarihçe-i Hayat, s.68.

Ceziret-ül Arab'dır; Medine-i medeniyet-i münevveresi, tam hürriyet-i şer'iyeyi tatbik eden Devlet-i Osmaniye'dir. Eğer İslâmiyet milliyetini ve ittihad-ı İslâmın taşıını ve nakşını istersen, işte bak! Hayâ ve hamiyetten neş'et eden civanmerdane humret; hüürmet ve merhametten tevellüd eden masumane tebessüm; fesahat ve melahattan hasıl olan ruhanî halâvet; aşk-ı şebabîden, şevk-i baharîden neş'et eden semavî neş'e; hüzn-ü gurubîden, ferah-ı seherîden vücuda gelen melekûtî lezzet; hüsn-ü mücerreden, cemal-i mücelladan tecelli eden mukaddes zînet; birbiri ile imtizaç edip, ondan çıkan levn-i nuranî ancak o şark ve garbın kab-ı kavseyni olan kâ'be-i saadetinin tâk-ı muallâsının kavs-i kuzahının elvan-ı seb'asının lacivert levninin timsali, belki şu levnin manzarası bir derece irae edilebilir. Lâkin ittihad, cehl ile olmaz. İttihad, imtizac-ı efkârdır. İmtizac-ı efkâr, marîfetin şua'-ı elektrikiyle olur.”⁷⁴⁶

Bediüzzaman Said Nursi Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı'nın yenilmesinde, İttihad-ı İslam'ın ihmalinin büyük etkisi olduğuna dikkat çeker. İttihad-ı İslam'ın en büyük vesilesi olarak hac ibadetini göstermektedir. Hac vazifesini bir ibadet olarak görmeye beraber Hacc'ın en önemli hikmeti olarak Müslümanlarının adeta bir kongre gibi bir araya gelmeleri şeklinde telakki etmiştir. Hac ile milyonlarca Müslümanlarının birbirini tanımalara ve ortak sorunlar karşısında çözümler üretmelerini beklemiştir.

“Çünkü haccın ve ondaki hikmetin ihmali, musibeti değil, gazap ve kahrı celb etti. Cezası da keffâretü'z-zünub değil, kessâretü'z-zünub oldu. Haccın bahusus taarıfle tevhid-i efkârı, teavünle teşrik-i mesaiyi tazammun eden içindeki siyaset-i âliye-i İslâmiye ve maslahat-ı vâsia-i içtimaiyenin ihmali ki, düşmana milyonlarla İslâmı, İslâm aleyhinde istihdama zemin ihzar etti.”⁷⁴⁷

Hatta bu hikmet ihmal edildiğinden Birinci Dünya Savaşı'nda hem Hintliler, Araplar, Kafkaslılar, Afrikalılar, İslam'ın en büyük koruyucusu olan Türklere karşı işgal edildiler ve karşı karşı kalmıştır. Haccın ihmal edilmesinin neticesi bir musibet olan harb-i umuminin keffaretüzzünub yerine kesseratüzzünub⁷⁴⁸ olduğunun şöyle ifade etmiştir:

“İşte Hint, düşman zannederek, hâlbuki pederini öldürmüş, başında oturmuş bağıyor. İşte Tatar, Kafkas, öldürülmesine yardım ettiği şahıs, biçare valideleri olduğunu, "ba'de harabi'l-Basra" anlıyor. Ayakucunda ağlıyorlar. İşte Arap, yanlışlıkla kahraman kardeşini öldürüp, hayretinden ağlamayı da bilmiyor. İşte Afrika, biraderini tanımayarak öldürdü, şimdi vâveylâ ediyor. İşte Âlem-i İslâm, bayraktar oğlunu gâflele bilmeyerek öldürmesine yardım etti, valide gibi saçlarını çekip âh ü fizar ediyor. Milyonlarla ehl-i İslâm, hayr-ı mahz olan sefer-i hacca şedd-i rahl etmek yerine, şerr-i mahz olan düşman –bayrağı altında dünyada uzun seyahatlar ettirildi.”⁷⁴⁹

⁷⁴⁶ Asar-ı Bediyye, s.85-6.

⁷⁴⁷ Asar-ı Bediyye, s.154.

⁷⁴⁸ Keffâretüzzünup, İslam'da kulun günahlarına mukabil musibet ve hastalıklarla bağışlanması ve temizlenmesi. Fakat kesseratü'z zünup ise günahların çoğalması anlamına gelmektedir.

⁷⁴⁹A.g.e., s.501.

Üçüncü Said döneminde talebelerine hitaben kaleme aldığı bir bayram mektubunda tekrar haccın yukardaki maksadına yer vermektedir. Tebrik mektubunun sonunda hacdaki yüz seksen bin hacıları de tebrik ederken haccı kutsal bir ibadet vazifesi şeklinde zikretmekle beraber aynı zamanda “*Din-i İslam’ın kudsi ve semavi kongresi hükmünde*” şöyle tarif etmektedir:

*“Bu sene hacıların az olmasına çok esbap varken, 180 binden ziyade hacıların o kudsi farızayı ve **din-i İslâmın kudsi ve semavi kongresi hükmünde olan bu hacc-ı ekberi** büyük bir bayramın arefesi noktasında olarak bütün ruh u canımızla tebrik ediyoruz.”⁷⁵⁰*

Bu ifadeler gösteriyor ki Nursi haccın sadece bir kutsal ibadet olarak görülmesini noksanlık olarak kabul etmektedir. Hacc ile aynı zamanda aynı zamanda İslam milletlerinin kudsi ve semavi bir kongre şeklinde bir faaliyet içinde olmalarını arzu etmektedir. Böylelikle İslam dünyasındaki birlik, beraberlik, kardeşlik ve dayanışma anlamından siyasal bir zemin ve çatı altında hareket etmelerini teşvik etmiştir.

Yeni Said dediği İkinci Said devrinde siyasetle uğraşmamıştır. Zaten Tek Parti dönemine tekabül eden İkinci Said devrinde siyasi muhalefet yapacak bir ortam da yoktur. Çok Partili düzene geçmeye yakın Cumhurbaşkanı İsmet İnönü’ye, Meclis Başkanlığına, Hükümete ve CHP Genel Sekreterliğine hitaben mektuplar kaleme almıştır. Bilhassa CHP Sekreteri Hilmi Bey’e hitaben yazmış olduğu mektupta, “*Türk milleti ve Türkleşmiş, onların din kardeşleri*” şeklinde ifade ettiği Türklerin, komünizm tehlikesine karşı hükümetin eskiden olduğu gibi kahramancasına Kur’an’a dayanıp İslam dünyasının muhabbeti ve desteğini almakla kendini koruyabileceğine işaret eder. Aksi durumda komünizm karşısında paramparça olacaklarına dikkat çeker:

“Eğer şimdi, eski zaman gibi kahramancasına Kur’ân’a ve hakaik-i imana sahip çıkmazsanız ve sizler gibi ehl-i hamiyet eskide yanlış bir surette ve din zararına medeniyetin propagandası yerinde doğrudan doğruya hakaik-i Kur’âniye ve imaniyeyi tervice çalışmazsanız, size kat’iyen haber veriyorum ve kat’î hüccetlerle ispat ederim ki, âlem-i İslâmın muhabbet ve uhuvveti yerine, dehşetli bir nefret; ve kahraman kardeşi ve kumandanı olan Türk milletine bir adavet; ve şimdi âlem-i İslâmı mahva çalışan küfr-ü mutlak altındaki anarşiliğe mağlûp olup, âlem-i İslâmın kalesi ve şanlı ordusu olan bu Türk

milletinin parça parça olmasına ve şark-ı şimaliden çıkan dehşetli ejderhanın istilâ etmesine sebebiyet verecek.”⁷⁵¹

Mektubun devamında İngilizlere işaret ederek eskiden beri Türkleri dinden uzak göstererek İslam dünyasıyla olan bağını koparmaya çalıştıklarına vurgu yapar. Aileyi, mülkiyeti, dini labul etmeyen komünizm tehlikesi karşısında, Kur’an’dan başka dayanacak bir sed olmadığını nazara vererek, İngilizlerin eski siyasetlerini bir tarafa bırakıp bu tehlikeye karşı hem Türkiye’de hem İslam dünyasında İslam lehinde bir tutum sergileyeceklerini iddia eder. Norveç, İsveç, Danimarka gibi ülkelerin okullarında İslam dersi koymasını örnek vererek İslam’a sahip olmak noktasından onlardan geri kalmamalarını hatta onlara rehber olmalarını, Cumhuriyet Halk Partisi’ne tavsiye etmiştir.⁷⁵² İslam’a sahip çıkmak ve İslam dünyasıyla güçlü bir ilişki geliştirmek ve Kur’an’a sahip çıkıp Batı’ya rehber olmak şeklinde Cumhuriyet Halk Partisi’nin millete karşı temel vazifeleri olduğunu zikreder. Siyasi tarihimizde muhafazakâr bir şahsiyetin Halk Partisi’ne yönelik bu düşüncelerinin üzerinde çok tartışılması gereken bir husus olarak tazeliğini koruduğunu düşünmekteyiz.

İkinci Dünya Savaşına tekabül eden yıllardan itibaren İslam coğrafyasında bilhassa Hindistan ve Arabistan muhitinde uzun yıllar esaret altında kaldıktan sonra istiklalini kazanan yeni Müslüman memleketleri için yazmış olduğu bir mektupta bu durumu, İslam Birliği yolunda büyük bir başlangıç olarak telakki etmiştir. İslam dünyası için bunun bir bayram olduğunu talebelerine müjde şeklinde şöyle paylaşmıştır:

“Umum Nurcuların mübârek bayramlarını ve hacc-ül ekberde bulunan Nur şâkirdleriyle ve hacdaki Nur taraftarlarının bayramlarını tebrik içinde ve çok zamandan beri esaret altında kalmış ve istiklalini kaybetmiş Hindistan, Arabistan gibi âlem-i İslâmın büyük memleketleri birer devlet-i İslâmiye şeklinde Hind’de yüz milyon bir devlet-i İslâmiye, Cava’da elli milyondan ziyâde bir devlet-i İslâmiye ve Arabistan’da dört beş hükümet bir cemahir-i müttefika gibi Arab birliği ile İslâm birliğini birleştirmesindeki âlem-i İslâmın bu büyük bayramının mukaddemesini tebrik ile bu bayram bize müjde veriyor.”⁷⁵³

Yukardaki mektupta zikrettiği Birleşik Arap Emirlikleri’ni kuran hükümetler için Arap Birliği ve İslam Birliği şeklinde değinmesi gösteriyor ki milliyetçilik etrafında ulaşılan bağımsızlığı aynı zamanda İslam Birliği’ne vesile olan bir araç olarak

⁷⁵¹ Emirdağ Lahikası I, s.227-8.

⁷⁵² Emirdağ Lahikası I, s.228.

⁷⁵³ Emirdağ I, s. 281.

görmüştür. Aslında Münazarat isimli eserinde yine böyle bir ilişki kurduğunu görmekteyiz. Buna göre siyaset dünyasında yeryüzünde özgürlük meşalesinin İslam coğrafyasını da sardığını ve bunun İslam milletlerini gayrete, heyecana, birlik beraberliğe sevk edeceğini ve üzerlerinde bulunan baskı ve işgal zincirlerini bu sayede paramparça edeceğini düşünmüştür. Milliyetçiliği sadece bir ırk menşei temelinde görmemiştir. Hürriyet ile milliyetçiliğin parlayacağını ama devamın da bu milliyetçiliğin İslam ülkelerini birbirine bağlayacak daha ileri, geniş ortak bir birlikteliğe götüreceğini şöyle iddia etmektedir:

“Arabistan, Hindistan, Cava, Mısır, Kafkas, Afrika ve emsallerinde o derece fikr-i hürriyetin galeyaniyla, âlem-i İslâm’ın efkârında öyle bir tahavvül-ü azîm ve inkılab-ı acib ve terakki-i fikrî ve teyakkuz-u tam intac etmiştir ki, bahasına yüz sene verse idik yine ucuzdu. Zira hürriyet, milliyeti gösterdi. Milliyet sadefinde olan İslâmiyetin cevher-i nuranisi tecelliye başladı. İslâmiyetin ihtizazını ihbar etti ki: Herbir Müslim, cüz’-ü ferd gibi başıboş değildir. Belki her biri, mürekkebat-ı mütedâhile-i mütesaideden bir cüz’dür. Sair eczalar ile cazibe-i umumiye-i İslâmiye noktasında birbirleriyle sıla-i rahmleri vardır. Şu ihbar bir kavî ümid verir ki; nokta-i istinad, nokta-i istimdad gayet kavî ve metindir. Şu ümid, yeisle öldürülen kuvve-i maneviyemizi ihya etti. Şu hayat, âlem-i İslâm’daki galeyan eden fikr-i hürriyetten istimdad ederek umum âlem-i İslâm üzerine çökmüş olan istibdad-ı manevî-i umumînin perdelerini parça parça edecektir.”⁷⁵⁴

Cumhuriyet Halk Partisi iktidardayken kaleme almış olduğu iki önemli mektuba daha yer vermek istiyoruz. Birinci mektupta Risale-i Nurlar sayesinde bu vatanda iki büyük vazifeyi yerine getirdiklerine temas eder. Buna göre birincisi hariçten gelebilecek, ifsatlara ve anarşistliğe set çektiklerine dikkat çeker. İkincisi İslam dünyasındaki üç yüz elli milyon Müslümanın nefretini muhabbete çevirip, bu memleket en büyük dayanak noktasını temin ettiklerini iddia eder.⁷⁵⁵ Yine Dâhiliye Vekiline gönderdiği bir mektupta *“Hem şimdi bu milleti, bu vatani anarşilikten ve ecnebi ifsadatlarından kurtarmak”* maksadıyla telif ettiği eserlere ve yapmış olduğu hizmetlere değinmektedir.⁷⁵⁶

Bilhassa Demokrat Parti’nin başa gelmesiyle yazmış olduğu mektuplarda daha fazla İttihad-ı İslam üzerinde durduğunu görmekteyiz. Dönemin bakanlarına, başbakana ve cumhurbaşkanına yazmış olduğu mektuplarda İttihad-ı İslam’ın önemine dikkat

⁷⁵⁴ Asar-ı Bediyye, s.328.

⁷⁵⁵ Emirdağ I, s.133.

⁷⁵⁶ Emirdağ I, s.150.

çekmiştir. Yeni seçilen Cumhurbaşkanı Celal Bayar'ı tebrik ettiği mektubunda siyaseti dinsizliğe alet edenlere karşı siyaseti dine alet ve dost yapmakla bu vatandaki kardeşlere, üç yüz elli milyon İslam dünyasındaki kardeşlerin uhuvvetini (kardeşliğini) kazandırmaya çalıştıklarına şöyle işaret eder:

“Evet, biz dini siyasete âlet değil, belki vatan ve milletin dehşetli zararına siyaseti mutaassıbâne dinsizliğe âlet edenlere karşı, bizim siyasete bakmamıza mecburiyet-i kat'îye olduğu zaman, vazîfemiz siyaseti dine âlet ve dost yapmaktır ki, üç yüz elli milyon kardeşlerin uhuvvetini bu vatandaki kardeşlere kazandırmaya sebep olsun.”⁷⁵⁷

Emirdağ Lahikasında geçen bir mektupta İhvan-ı Müslim'den⁷⁵⁸ İttihad-ı İslam'a hizmet eden bir yapı olarak bahsetmektedir. Nurcular ve İhvan-ı Müslim'i İslam dünyasında İttihad-ı İslam manasının tezahür etmesi için gayret eden iki mutevafık (aynı hedefte) ve müterafık (yoldaş) kardeşler olarak nitelendirmiştir. Nurculara ise geçmişteki İttihad-ı Muhammediyenin halefleri olarak şu şekilde değinmiştir:

“Haleb'te İhvan-ı Müslimîn azasının bana yazdığı tebriğe mukabil onu ve İhvan-ı Müslimîn'i rûh u canımızla tebrik edip “Binler bârekâllah!” deriz ki, ittihad-ı İslâm'ın Anadolu'da Nurcular -ki eski İttihad-ı Muhammedî'nin halefleri hükmünde- ve Arabistan'da İhvan-ı Müslimîn ile beraber hakiki kardeş olan Hizb-ül Kur'ânî ve İttihad-ı İslâm cem'iyet-i kudsiyesi dâiresinde çok saflardan iki mütevafık ve müterafık saf teşkil etmeleriyle ve Risâle-i Nur ile ciddî alâkadar ve bir kısmını Arabîye tercüme edip neşretmek niyetleri, bizleri pek ziyâde memnun ve minnetdar eyledi.”⁷⁵⁹

Bediüzzaman Said Nursi, Demokrat Parti'nin komünist tehlikesine karşı tam Kur'an'a dayanmasını ve hizmet etmesini arzu etmiştir. Komünistliğin çıkmasıyla büyük bir anarşinin de doğduğunu ifade etmektedir. Aslında insanlığın fitri olarak aradığı ve kapitalist düzenin emek sömürüsüne karşı haklı olarak tepki veren

⁷⁵⁷ Emirdağ Lahikası II, s.16.

⁷⁵⁸ Bağdatta, Eddifa isimli gazetede, İsa Abdulkadir tarafından yazılan ve Bediüzzaman tarafından da bizzat Emirdağ Lahikasına alınmış köşe yazısında altı tane fark özetlenmiştir. Buna göre iki hareketin de maksatları İslam'a ve Kur'an hakikatlarına hizmet etmek ve İttihad-ı İslam'ı sağlamak olduğu belirtildikten sonra farklar üzerinde durulmuştur. Birinci fark olarak, Nur talebelerinin siyasi partileri yok ve doğrudan siyasete girmiyorlar. İkincisi, Nurcular, doğrudan Üstadlarıyla görüşmek ve ders almak zorunda değiller. Her bir risaleyi bir Üstad gibi bilirler. Üçüncüsü, Nurcular ders sohbetler ile hizmet ederler. Dergi, gazete çıkarmazlar. Dördüncüsü, Nurcuların siyasi bir dernek kurmadıkları için hükümetten bir izin almak zorunda olmazlar. Beşincisi, Nur talebeleri arasında köylü, şehirli, okumuş, memur, kadın, çocuk her kesimin olduğu ve sayı noktasından kemiyete önem vermezler. Son olarak da Nurcular'ın dünyevi bir şirket ve menfaattan kaçındıkları, sırf uhrevi birliktelik içinde oldukları şeklinde altı fark zikredilmiş. (Emirdağ II, s. 171-73.)

⁷⁵⁹Emirdağ Lahikası II, s. 33.

komünizmin kendisi de ifrat edip aile kurumu, din ve mülkiyet olmak üzere semavi dinlerin çoğu değerlerini tanımadığı için büyük bir ihtilale sebep olduğuna işaret eder. Hristiyan Amerika ve Avrupa devletlerinin eskiden İttihad-ı İslam'a karşı olmasına rağmen, artık kendi menfaatlerinin de İttihad-ı İslam'a karşı olmadığını şöyle belirtmektedir:

“Onun için şimdiki bu hükümetimizin hakiki kuvveti, hakâik-i Kur’âniyeye dayanmak ve hizmet etmektir. Bununla ihtiyat kuvveti olan üç yüz elli milyon uhuvvet-i İslâmiye ile ittihad-ı İslâm dâiresinde kardeşleri kazanır. Eskiden Hristiyan devletleri bu ittihad-ı İslâma taraftar değildiler. Fakat şimdi komünistlik ve anarşistlik çıktığı için; hem Amerika, hem Avrupa devletleri Kur’âna ve ittihad-ı İslâma taraftar olmağa mecbûrdurlar.”⁷⁶⁰

Dindar Demokrat Partililerine hitaben yazdığı bir mektupta solcular lehindeki tasarının öne alınıp dini propagandayı özgür kılacak tasarının geri kalkmasına binaen bir uyarıda bulunur. Dini özgürlükleri öne almalarını tavsiye eder. Böylelikle başta Rusya’daki kırk milyon Müslüman olmak üzere İslam dünyasındaki dört yüz milyon Müslümanların manevi ihtiyat kuvvetini kazanmakla beraber, Çin’i ve yarı Avrupa’yı istila eden komünist istilaya karşı ancak Kur’an’ın seddiyle karşı koyabileceklerine değinir. Rus’un bin seneden beri bize olan düşmanlığından Amerika ve İngiliz’den ziyade öncelikle bize saldırması gerekirken, onların bu tecavüzünü durduran manevi kuvvetin Kur’an ve iman hakikatleri olduğuna şöyle vurgu yapar:

“Rusya’daki kırk milyona yakın Müslümanı, hem dört yüz milyon âlem-i İslâmın mânevî kuvvetini bir ihtiyat kuvveti olarak bu vatana kazandırmakla beraber, komünistin mânevî tahribatına karşı şimdiye kadar Rusun, Amerika ve İngilize karşı tecavüzünden ziyade bin senelik adavetinden dolayı en evvel bize tecavüz etmesi adavetinin muktezası iken, o tecavüzü durduran, şüphesiz hakaik-i Kur’âniye ve imaniyedir. Öyleyse, bu vatanda herşeyden evvel o acip kuvvete karşı hakaik-i Kur’âniye ve imaniyeyi bilfiil elde tutup dinsizliğin önüne kuvvetli bir sedd-i Zülkarneyn gibi bir sedd-i Kur’ânî yapılması lâzım ve elzemdir.”⁷⁶¹

Talebelerine hitaben kaleme aldığı bir bayram mektubunda ilerde İslami Birleşik Cumhuriyetler diye tercüme edebileceğimiz “*Cemahir-i Müttefikka-i İslam*” ile Kur’an’ın tam hükmedeceğine dair bir müjde vermiştir. Bu ittifak şeklindeki İslami Cumhuriyetlerin kanun-i esasisi dediği anayasal kanunlarının Kur’an’a dayanacağına şöyle işaret eder:

⁷⁶⁰ Emirdağ Lahikası II, s.56.

⁷⁶¹ Emirdağ Lahikası II, s.74.

“Ruh-u canımızla mübarek bayramınızı tebrik ediyoruz. İnşallah, âlem-i İslâmın da büyük bir bayramına yetişirsiniz. Cemahir-i müttefika-i İslâmiyenin kudsî kanun-u esasiyelerinin menbaı olan Kur’ân-ı Hakîm, istikbale tam hâkim olup beşeriyete tam bir bayramı getireceğine çok emareler var.”⁷⁶²

Adnan Menderes ve dindar mebuslara göndermiş olduğu bir mektupta dini siyasete alet yapmak yerine, siyaseti dine alet ve tabi yaptıklarını ve bu sayede İslami hükümeti İslam’ın manevi kuvveti ile tam kuvvetlendirmek ve dört yüz milyonluk İslam dünyasının ihtiyati kuvvetini kazandırdıklarını zikreder. Akabinde böylelikle bir kısım zalim Avrupa’nın dilenciliğinden kurtulmak için yapmış oldukları hizmete irtica damgasını vuranların yerden göğe kadar haksız olduklarını dile getirmiştir. Şimdiye kadar Avrupa’nın desteğini almak için yapılan reformlarla bir nevi bahşiş ve rüşvet verildiğini belirtir. İleride **Cemahir-i Müttefika** yani Birleşik Cumhuriyetler hükmünde olacağını iddia ettiği dört yüz milyonluk İslam dünyasındaki kuvvet için İslam’ın kardeşlik, suçun şahsiliği gibi bazı düsturlarıyla, İslam dünyasına verilecek bu bahşiş ve zararsız rüşvetle büyük bir kazanç elde edileceği üzerinde durmuştur.⁷⁶³

Yukardaki ifadelere benzer şekilde, talebelerinin bir bayramını tebrik ederken aynı zamanda Asya ve Afrika’da yeni bağımsızlığını kazanan İslam devletlerine işaret edip İslam dünyasının büyük bayramının arifesi olarak nitelemektedir:

“Âlem-i İslâmın büyük bayramının arifesi olan ve şimdilik Asya ve Afrika’da inkişafa başlayan ve dört yüz milyon Müslümanı birbirine kardeş ve maddî ve mânevî yardımcı yapan İttihad-ı İslâmın, yeni teşekkül eden İslâmî devletlerde tesise başlamasının ve Kur’ân-ı Hakîmin kudsî kanunlarının o yeni İslâmî devletlerin kanun-u esasîsi olmasından dolayı büyük bayram-ı İslâmiyeyi tebrik...”⁷⁶⁴

Bediüzzaman Said Nursi, İttihad-ı İslam için hükümetin ve memleketin tekrar dini anlamda eski itibarını yakalaması gerektiğine inanıyordu. Bunun içinde Risale-i Nur gibi dini bir eserle Diyanet’in İslam dünyasında eski itibar ve şerefine kavuşmasına yol açacağını düşünmüştür. Diyanet’i Osmanlıdaki Meşihat-ı İslamiye gibi bütün İslam Dünyasına bir merkez olmasını şöyle dile getirmiştir:

“Diyanet dairesi, Meşihat-ı İslâmiye gibi, yalnız Türkiye’nin din muallimi değil, belki umum âlem-i İslâma Meşihat-ı İslâmiye yerine alâkası, nezareti, münasebeti var. Âlem-i İslâm o Diyanet dairesine karşı tam hüsn-ü zan etmek, su-i tevehhüm etmemek,

⁷⁶² Emirdağ Lahikası II, s.79.

⁷⁶³ Emirdağ Lahikası II, s.84-7.

⁷⁶⁴ Emirdağ Lahikası II, s. 104.

hususan bu zamanda ziyade lüzumu var. Hem de Türkiye ile ittifak etmeyen İslâmî hükûmetlerde o mübarek daireye karşı su-i tevehhüm gelmemesine büyük bir vesilesi olan ve âlem-i İslâmın her tarafında, belki Avrupa'da takdire mazhar olmuş Risale-i Nur, o Diyanet dairesini hem şerefini muhafaza ediyor.”⁷⁶⁵

Demokrat Parti'den İttihad-ı İslam noktasından son isteği Medresetüzzehra Üniversitesi ile İslam birliğinin gerçekleştirilmesiydi. Osmanlı'dan itibaren hayatının en büyük gayesi bu üniversite ile başta Kürdlerin cehalet, fakirlik, ihtilaf düşmanlıklarından, marifet, sanat ve ittifak silahlarıyla kurtulmasını arzu etmiştir. Aynı zamanda mektep, medrese ve medrese eğitimlerinin toplandığı yeni bir üniversite ile modern ve geleneğin buluştuğu ve barıştığı bir eğitim modeline geçmek istiyordu. Medresetüzzehra ile özelde Kürdistan ama genelde tüm İslam dünyasının birliğine vesile olacak bir hedef peşinde olmuştur.

Elli beş seneden beri bu hedefinin olduğunu Heyet-i Vekile ve Eğitim Bakanı olan Tevfik İleriye hitaben yazmış olduğu bir mektupta özetlerken Medresetüzzehra'nın Van, Bitlis ve Diyarbakır'da olmasını ya da en azından Van'da olmasını istemiştir. Şarkın İslam dünyasının merkezi hükmünde olduğunu belirtir. Fen ve din ilimlerinin birlikte okunmasıyla bilhassa Türk olmayan Müslümanların Türklere karşı uhuvvet ve muhabbetlerini temin edeceğine vurgu yapar.⁷⁶⁶ Urfa'daki bir talebesine ve iki dindar milletvekillerine hitaben göndermiş olduğu bir mektupta Urfa'nın Anadolu, Kürdistan ve Arabistan'ın merkezi hükmünde olduğu vurgular. Daha sonra Şam, Bağdat'taki İslami medreseler ve Mısır'daki Camiü'l Ezher gibi İslam dünyasının önemli merkezlerinden olan Urfa'da Medresetüzzehra açılması için çalışmalarını teşvik eder.⁷⁶⁷

Bediüzzaman Said Nursi Cumhurbaşkanı Celal Bayar ve Başbakan Adnan Menderes'e hitaben yazmış olduğu bir mektupta üç husus üzerinde durmuştur. Birincisi Pakistan ve Irak ile yapılan ittifaklar sayesinde Irkçılığı def ve dört beş milyon ırkçılar yerine başta dört yüz milyonluk İslam dünyasıyla beraber şiddetle barışa muhtaç sekiz yüz milyonluk Hristiyan ve diğer dinlerin sahiplerinin dostluğunu bu vatana kazandırmaya vesile olacaklarını beyan eder:

⁷⁶⁵ Emirdağ Lahikası, s.185.

⁷⁶⁶ Emirdağ Lahikası II, s.186-7.

⁷⁶⁷ Emirdağ Lahikası II, s.192.

“Sizin bu defaki Irak ve Pakistan’la pek kıymetli ittifakınız, inşaallah bu tehlikeli ırkçılığın zararını def edecek ve dört beş milyon ırkçıların yerine, dört yüz milyon kardeş Müslümanları ve sekiz yüz milyon sulh ve müsaemet-i umumiyeye şiddetle muhtaç Hıristiyan ve sâir dinler sahiplerinin dostluklarını bu vatan milletine kazandırmaya tam bir vesile olacağına ruhuma kanaat geldiğinden, size beyan ediyorum.”⁷⁶⁸

İkinci husus olarak dini inkâr eden her türlü görüş ve akımlara karşı yazmış olduğu Risale-i Nurlar sayesinde Türkiye başta olmak üzere İslam dünyası ve Avrupa’da dinsiz felsefeye, materyalist (maddiyun) ve natüralist (tabiiyyun) gibi dinsiz fikirlere galebe geldiğini belirtir. Herkesin teveccühüne mazhar ve İslam kardeşliğinin sağlanmasında bir anahtar hükmünde olan bu eserlere sahip çıkıp İslam dünyasına işittirmelerini temenni eder.⁷⁶⁹

Üçüncü husus olarak İslam dünyasında kardeşliği sağlayacak en temel vesile olarak din ve fen ilimlerinin birlikte okutulacağı Medresetüzzehra üzerinde durur. Böylelikle fen ve dinin barışacağı ve İslam kavimleri olan Arabistan, Hindistan, İran, Kafkas, Türkistan ve Kürdistan arasında ırkçılığın da önüne geçileceğine işaret eder:

“Câmiü'l-Ezher Afrika’da bir medrese-i umumiye olduğu gibi, Asya Afrika’dan ne kadar büyük ise, daha büyük bir darülfünun, bir İslâm üniversitesi Asya’da lâzımdır. Tâ ki İslâm kavimlerini, meselâ: Arabistan, Hindistan, İran, Kafkas, Türkistan, Kürdistan’daki milletleri, menfi ırkçılık ifsat etmesin.”⁷⁷⁰

Nursi akabinde Birinci Mecliste dile getirmiş olduğu eski bir talebesiyle olan bir hatırasını anlatır. Van’dayken bir Kürd talebesine Türkler hakkında kanaatini sorduğunda cevaben “İslam’a yapmış oldukları hizmetler sayesinde babasından daha ziyade sevdiğini” ifade eder. Sonra aynı talebe İstanbul’a gidip ırkçı bazı muallimlerden aldığı aksülamel (ters tepki) ile Kürdçülük damarıyla, “Ben şimdi gayet fâsık, hattâ dinsiz de olsa bir Kürdü salih bir Türke tercih ediyorum” cevabını verdiğini aktarır. Nursi akabinde din eğitimiyle İslam milletlerini bir arada tutmanın ancak mümkün olduğuna şöyle değinir:

“Ey sual soran meb’uslar! Şarkta beş milyona yakın Kürd var. Yüz milyona yakın İranlı ve Hintliler var. Yetmiş milyon Arap var. Kırk milyon Kafkas var. Acaba birbirine komşu, kardeş ve birbirine muhtaç olan bu kardeşlere, bu talebenin Van’daki medreseden aldığı ders-i dinî mi daha lâzım? Veyahut o milletleri karıştıracak ve ırkaşlarından başka düşünmeyen ve uhuvvet-i İslâmiyeyi tanımayan, sırf ulûm-u felsefeyi okumak ve İslâmî

⁷⁶⁸ Emirdağ Lahikası II, s.229.

⁷⁶⁹ A.g.e., s.221.

⁷⁷⁰ Emirdağ Lahikası II, s.229-30.

ilimleri nazara almamak olan o merhum talebenin ikinci hali mi daha iyidir? Sizden soruyorum.”⁷⁷¹

“Orta Şark’ta sulh-u umuminin temel taşı ve birinci kalası”⁷⁷² dediği Medresetüzzehra hayali maalesef halen bir hayal olarak durmaktadır. Din ve fen ilimlerinin birlikte okutulacağı bu modern İslami Üniversite projesi ile o dönemlerde uluslararası ilişkiler literatürüne daha yeni girmeye başlayan “Orta Şark” tabiriyle Orta Doğu’da barışın en temel taşı olarak görmüştür. Aynı zamanda Hristiyanlık başta olmak üzere diğer dinler içinde umumi bir barışa vesile olacağını iddia etmiştir. Nursi’nin hararetle sahiplendiği ve bu uğurda yaptığı girişimler pek netice vermemiştir. Celal Bayar Meclisteki konuşmasında Şark’ta bir üniversite açılmasının lüzumu üzerinde durmuştur. Ve 1957 yılında Erzurum’da Doğu Üniversitesi diye sözü geçen Atatürk Üniversitesi kurulmuştur. Tabi Nursi’nin hayalindeki İttihad-ı İslam’a vesile olacak modern İslami Üniversite tasavvurundan uzaktır.

Özetle Bediüzzaman Said Nursi Demokrat Parti’yi İttihad-ı İslam’ın gerçekleşmesinde bir fırsat olarak değerlendirmiştir. Demokrat Parti’ye yazdığı mektuplarda bunu açıkça dile getirmiştir. Demokrat Parti’yi Eski Said döneminde desteklediği Ahrar Fırkasına benzetmiştir. Nurcuları da Eski Said döneminde Ahrar’lara destek veren bir kitle misali Demokrat Parti’ye destek verdiğini ifade etmiştir. Nursi’nin Demokrat Parti lehindeki İttihad-ı İslam noktasından büyük hayal ve beklentilerinin aslında çok azının gerçekleştiğini söylemek mümkündür.

Son olarak Nursi’nin İttihad-ı İslam’ın ortaya çıkması için takip ettiği yöneme ve nihai amaca değinmek istiyoruz. Nursi çok mektuplarında iman, hayat ve şeriat dairesinden bahsetmektedir. Bu üç dairedeki vazifelerin aynı zamanda Mehdi ve onun şahsı manevi dediği Mehdi’nin cemaatine ait vazifeler olduğunu beyan etmektedir. Kastamonu Lahikasında bu üç vazifeye dikkat çeker. Hayat dairesini Müslümanların toplumsal ve siyasal meseleleri olarak ele alır. Halkın Mehdiye ait popülist beklentisinin daha çok siyaset ve şeriat dairesiyle kayıtlı olduğuna temas eder. Oysa en önemli vazife

⁷⁷¹ Emirdağ Lahikası II, s.231.

⁷⁷² A.g.e., s.231.

olarak iman dairesine işaret eder. Diğer dairelerdeki vazifeleri üçüncü, dördüncü derecede önemli görmektedir.⁷⁷³

Bu hususta *Sikke-i Tasdik-i Gaybi* isimli eserinde Mehdi'nin bu üç vazifesine değindikten sonra siyaset dairesindeki cereyanların bozuk ve cazibeli olduğuna ve halkın bozulmuş siyasi hareketlere pek rağbet etmeyeceğini zikreder. Onun için adetullah yani hikmet nazarında Mehdi hâlihazırda gelse de siyaset dairesinden ziyada birinci ve asli vazife olan iman dairesi üzerinde duracağını dile getirir. Yine Mehdi ve bu üç vazifeye dair Emirdağ Lahikasında yazmış olduğu bir mektupta hayat dairesini daha ayrıntılı bir şekilde açıkladığını görmekteyiz. Buna göre ikinci vazife olan hayat dairesini Mehdi'nin İslam dünyasının birliğini kendine dayanak edip hilafetle İslami şairi ihya etmek olarak tarif eder. Bu vazifenin icrası için milyonlarca efradı (fertleri) bulunan ordular lazım olduğunu şöyle açıklar:

*“İkinci vazifesi: Hilâfet-i Muhammediye (a.s.m.) unvanıyla şeâir-i İslâmiyeyi ihya etmektir. Âlem-i İslâmın vahdetini nokta-i istinad edip beşeriyeti maddî ve mânevî tehlikelerden ve gazab-ı İlâhiden kurtarmaktır. Bu vazifenin, nokta-i istinadı ve hâdimleri, milyonlarla efradı bulunan ordular lâzımdır.”*⁷⁷⁴

Üçüncü vazife olarak İttihad-ı İslam'ın yeryüzünde kurulmasından sonra şeriâtın zuhur edeceğini savunur. Yıllarca fen ve felsefeden gelen şüphelerle iman dairesinin ciddi bir şekilde zarar gördüğünü belirtir. Müslümanların itikad noktasından kalp ve akıllarında iman hakikatlarının yerleşmesiyle büyük bir uyanış olacağını beklemektedir. Bu çerçevede ikinci vazife olan İttihad-ı İslam dairesinde İslam dünyasında siyasal birlikle dini şairlerin ihya olacağına, zulüm ve baskıların son bulacağını ummaktadır. En nihai olarak *“bütûn ehl-i imanın manevi yardımlarıyla ve İttihad-ı İslam'ın muavenetiyle ve bütûn ulema ve evliyanın ve bilhassa Al-i Beytin neslinden her asırda kuvvetli ve kesretli (çok) bulunan milyonlar fedakâr seyyidlerin iltihaklarıyla (katılımlarıyla)”*⁷⁷⁵ Kur'an'ın ahkâmının ve Şeriat-ı Muhammediyenin kanunlarının hayat bulacağını öne sürmektedir.

⁷⁷³ Kastamonu Lahikası, s. 190-1.

⁷⁷⁴ Emirdağ Lahikası I, s.279.

⁷⁷⁵ A.g.e., s.279.

5.7.1. Tarikatlar

Bediuzzaman Sad Nursi tarikatları ve cemaatleri İttihad-ı İslam için çok önemli bir unsur olarak değerlendirmiştir. *Telvihat-ı Tisa* isimli eserinde tarikata bakışını artılarıyla eksileriyle izah etmiştir. Diğer taraftan farklı İslami cemaatlere yaklaşımını da başta *Yirminci Lem'a* olmak üzere muhtelif eserlerinde açıklamıştır. Öncelikle tarikata yaklaşımı üzerinde durduktan sonra farklı dini cemaatlere bakışını ele alacağız.

Bu bölümde tarikatların İslam tarihinde nasıl ortaya çıktığı kaç kısma ayrıldığı ve ortak ve farklı özellikleri nelerdir gibi tamamen özgün bir araştırma isteyen bir alana girmeyeceğiz. Onun yerine Müslüman topluluklarında yüz yıllardır varlığını devam ettiren tarikat olgusuna Nursi'nin yaklaşımını göstermeye çalışacağız. Türk siyasi tarihinde tarikat kurumu başta olmak üzere dine ait çoğu şeyleri akademik bir yöntemle ele almak, araştırmalar yapmak maalesef yeterince mümkün olmamıştır. Bunun yerine bunların varlığı adeta görülmemiş ya da unutmaya mahkûm edilmiştir. Onun için bir din âlimi olarak Nursi'nin tarikata yaklaşımının önemli olduğunu düşünüyoruz.⁷⁷⁶

Modern Türkiye tarihinde cumhuriyet kurulduktan sonra tekke ve zaviyeler kapatılmıştır. Bediuzzaman *Telvihat-ı Tisa* isimli eserinde tarikatların noksanlıklarına göre güzelliklerinin, topluma katkılarının fazla olmasını savunmuş ve bu uygulamanın aslında yersiz olduğu kanaatini taşımıştır. Ona göre bir hazinede birkaç kal yani sahte altın çıkarsa o hazine kapatılmayacağı gibi ya da bir bahçede birkaç çürük meyveden dolayı bahçeden istifadeye mâni olunmayacağı gibi tarikatların da bazı noksanlıkları ya da bazı su-i istimallere binaen kapatılmasının büyük bir haksızlık olduğu fikrindedir.⁷⁷⁷

Öncelikle şunu belirtmek isteriz; Nursi ne yeni bir tarikat kurmuş ve ne de herhangi geleneksel bir tarikata bağlanıp müntesibi olmuştur. Aynı şekilde ne bir tarikat dersi vermiş ve ne de takipçilerini bu yola teşvik etmiştir. Bediüzzaman geleneksel bir medrese tahsili görmüş ve icazetini almıştır. Aynı zamanda fûnun-u cedide denilen

⁷⁷⁶ Nursi'nin tarikatlara yaklaşımını inceleyen bir çalışma için bkz.; Melahat Beki, "Said Nursi'nin Tasavvufî Görüşleri", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi, SBE, 2007. Bu çalışmada Nursi'nin etkilendiği mutasavvıflara yer verilmiş ve aynı zamanda çağdaşı olan mutasavvıfların Nursi hakkındaki görüşlerine değinilmiştir.

⁷⁷⁷ Mektubat, s.483.

matematik, kimya, astronomi ve mantık gibi sahalara da ciddi hâkim bir din adamıydı. Bunun için bir nevi Yüksek İslam Akademisi olan Dar-ül Hikmet-il İslami'ye aza olmuştur.

Diğer taraftan Nursi şahsi olarak tarikat büyüklerinin eserlerini, evrad ve ezkar denilen düzenli okunan dualarını takip etmiş, istifade etmiştir. Ama bu bir tarikata bağlanmak mürid olmak ya da bir tarikat kurmak ve geliştirmekten uzak sadece ferdi bir istifade olarak kalmıştır. Aynı şekilde tarikat silsilesinde bir Şeyh'e doğrudan bağlı olmadan şahsi olarak daha çok Kadiri tarikatının kendisi fitratında ağır bastığını da belirtmiştir. Kadiri tarikatının kurucusu Şeyh Abdulkadir Geylani başta olmak üzere Nakşi Tarikatından İmam-ı Rabbani, Mevlevi Mevlâna Celaleddin-i Rumi gibi zatları kendisi için bir İmam olarak kabul ettiğini de beyan etmiştir.

Nursi tarikatları şeriatın bir dairesi olarak görmüştür. Tarikatı meyveye ama İslami hakikatleri ekmeğe benzeterek, insanların meyvesiz yaşayabileceğini ama ekmeksiz yaşamayacağını dile getirmiştir. Tarikatı suğra (küçük), vusta (orta) ve kübra (büyük) şeklinde tasnif etmiştir. Tarikatların iman, sünnet ve nefsin ıslahı şeklinde üç büyük vazifesi olduğunu belirtir. Tarikatta ilerlemek için teslimiyet ve muhabbet olmak üzere iki önemli unsura dikkat çeker. İşte manevi teslimiyetin kırılmasından dolayı şüphe içindeki Müslümanlar da bir şeyhe bağlanıp muhabbetle dini öğrenmenin bu aşırıda pek zor olduğunu düşündüğü için doğrudan iman hizmetiyle meşgul olmayı tercih etmiştir.⁷⁷⁸ Fakat diğer taraftan mevcut tarikatlara sahip çıkmıştır ve Risale-i Nurların on iki hakikatin esasını içerdiğini belirtip tüm tarikatlara mensup olanlara Nur dairesi içinde duasında yer verdiğine vurgu yapmıştır.⁷⁷⁹

Nursi'ye göre eşyada kusursuz ve her ciheti hayırlı şeyler, meşrepler, meslekler' az bulunur. Bu durumda ilahi adalet ve muhasebe ile yaklaşmak önemlidir. Bu da iyi tarafı noksan tarafına kemiyet (nicelik) değil keyfiyet (nitelik) noktasından galip geliyorsa iyi olduğunu gösterir. Hatta bazen bir güzel iyilik, binlerce seyyiati (fenalıklar, kötülükler) affettirir. Nursi bu ölçü çerçevesinde zahiri bir mütefennine

⁷⁷⁸ Mektubat, s.22-3.

⁷⁷⁹ Emirdağ Lahikası, s.55.

nazaran adi samimi bir tarikat ehlinin, tarikat zevki ve muhabbet-i evliya cihetiyle imanını kurtardığını misal verir. Bir tarikat ehlinin büyük günahlar işlese de kâfir olmadığını, Allah'ı inkâr etmediğini belirtir. Şiddetli muhabbet ve teslimiyet ile bağlanmış olduğu tarikatını ve aktab (tarikatta yüksek makamda bulunanlar) kabul ettiği silsile-i meşayihî (silsilesindeki şeylerini) onun nazarında hiçbir kuvvet çürütemez ve çürütemediği içinde küfre, zındıkaya giremeyeceğini ifade eder. Ama tarikattan hissesi olmayan ve kalbi harekete gelmeyen, bir muhakkik âlim zat da olsa, şimdiki zındıkların desiselerine (şüphe ve aldatmalarına) karşı kendini tam muhafaza etmesinin zor olduğunu savunur.⁷⁸⁰

Tarikatı Hazreti Peygamberin mir'acının gölgesinde, kalb ayağıyla iman hakikatlarının inkişafı gayesiyle, bir seyr-ü suluk-u ruhani (ruhani ilerleme süreci) neticesinde, zevki, hali ve bir derece şuhudi, iman ve Kur'an hakikatlarına mazhariyet ve ulvi bir sırr-ı insani ve bir kemali beşeri olarak tarif etmektedir.⁷⁸¹ Yani imanın ve Kur'an'ın gaybi hakikatlarına, kalbin zikir ve fikirle işlenmesiyle, ruhi bir ilerleme ve yükselme neticesinde, zevk ve feyiz içinde ulaşmak ve kâmil bir mümin olmak şeklinde ifade edilebilir.

'Şu kâinatta insan bir fihriste-i camia olduğundan, insanın kalbi binler âlemin harita-i maneviyesi hükmündedir.' cümlesiyle kâinatın merkezinde insan ve insanın merkezinde kalbi koymuştur. İnsanın hadsiz telsiz, telgraf, telefonların santral denilen kâinatın bir nevi manevi merkezi hükmündeki kafasındaki dimağının işlenmesiyle binlerce fenler, sanatlar ve beşerî ilimler ortaya çıktığına vurgu yapar. Bunun gibi insanın mahiyetindeki kalbi dahi kâinattaki hadsiz hakikatlerin mazharı, medarı ve çekirdeği olduğuna had ve hesaba gelmeyen ehl-i velayetin yazdıkları milyonlarca kitaplar olduğuna işaret etmektedir.⁷⁸² Aslında Bediüzzaman insanın taşımış olduğu muazzam kabiliyet ve sermaye noktasında aklın işlevini ve neticesini nazara verdikten sonra kalp çekirdeğinin de bir nevi saklı bir hazine bulunduğunu ehl-i tarikatın yazmış olduğu kitapları misal vererek izah etmeye çalışmıştır.

⁷⁸⁰ Mektubat, s.483.

⁷⁸¹ Mektubat, s.481.

⁷⁸² A.g.e., s. 481-2

Bediüzzaman'a göre tarikatın hadsiz uhrevi faydaları ve insanlığın olgunlaşmasındaki neticeleri bir tarafa bırakılsa bile, sadece insanları hayata tutundurması, alıştırmayı, sevdirmesi, teselli vermesi noktasından bile dünyevi hayat açısından fevkalade büyük bir kazanımdır. Çünkü insanların önemli bir kısmı dağ, bağ, taşrada ya da ücra köşelerde, ağır sıkıcı işlerde hayatlarını yalnız sürdürür ya da kalabalıklar içinde bir nevi yalnız kalır. Herkes daima güzel dostlar meclisinde iyi imkânlar içinde vakit geçirmiyor. Medeniyetin sunduğu dünyevi meclisler ve dostluklar ise çoğu zaman sarhoşluk verir, gaflet verir. Böyle bir ruh elbette dünyevi tazyiklerden, ağır sıkıcı işlerden teneffüs etmek ister, kurtulmak ister, bir zevk arar. İşte zikir ile tarikat sayesinde Allah'ı hatırlamak, anmak, o vahşeti dağıtmak, etrafındaki hadsiz eşyayı Rabbinin ibadeti (ibadet eden kulları) olarak görmek ve dost olarak bakmak, yalnız olmadığını düşünmek noktasından hayattan güzel bir zevk alır, hayatın saadetini hisseder.⁷⁸³

Tarikatı İslam'ın üç mühim kalesinden biri olarak takdir etmektedir ve ehli tarikata karşı taraftar olmuştur. Hilafetin merkezi olan İstanbul'u koruyan ve İslam'ın nurunu söndürmek isteyen Hristiyan dünyasına karşı Osmanlı'yı yüzyıllar boyunca Avrupalıya karşı galip getiren ve meydan okumasını sağlayan en büyük manevi kuvvetin, İstanbul'da beş yüz yerde 'Allah Allah' diyen büyük camilerin arkasındaki tekke ve zaviyeler olduğuna şöyle belirtmektedir:

*"Merkez-i hilâfet olan İstanbul'u beş yüz elli sene bütün âlem-i Hıristiyanîyenin karşısında muhafaza ettiren, İstanbul'da beş yüz yerde fişkırın envâr-ı tevhid ve o merkez-i İslâmiyedeki ehl-i imanın mühim bir nokta-i istinadı, o büyük camilerin arkalarındaki tekkelerde Allah Allah diyenlerin kuvvet-i imaniyeleri ve marifet-i İlâhiyeden gelen bir muhabbet-i ruhaniye ile cûş u huruşlarıdır."*⁷⁸⁴

İslam dünyasından on iki hak tarikata bağlı yüzlerce farklı kolların oluştuğuna işaret eder. İslam dünyasında milyonlarca insanların mensup olduğu tarikatlar sayesinde kardeşlik ve muhabbet içinde birlik ve beraberliğe güçlü bir katkı yaptıklarına "yalnız

⁷⁸³ A.g.e., s.482

⁷⁸⁴ Mektubat, s.484.

*âlem-i İslâm içindeki kudsî bir rabita olan uhuvvetin inkişafına ve inbisatına en birinci, tesirli ve hararetli vasıta” sözüyle vurgu yapmıştır.*⁷⁸⁵

Nursi tarikatın varta denilen tehlikeleri üzerinde de durmuştur. Tarikatın bir araç olduğunu hatırlatır. Tarikat’ın kendisi bir amaç değildir. Tarikattaki zikirlerin, ruhi lezzetlerin, camiye, cemaate, namaz gibi Müslümanlar için en temel ibadete şevk ve cazibe vermesi gerektiğini belirtir. Aksi bir durumda camiideki namaza resmi kılıp zevk ve huzuru tekkede aramakla hakikattan uzaklaşıldığına dikkat çeker.⁷⁸⁶ Daha enaniyetini kırmayan ve nefsinin öldürmeyenler, tarikat içinde kalbinin bir parça hayat bulması uyanmasıyla, zerre misali olan kalb ayinesini deniz misali kalp ayinesi taşıyanlarla kendilerini bir görerek büyük iddialarda bulduklarına işaret eder. Bunların bir kısmı vahiy ile ilham karıştırmaktadır. Kendi yeni uyanmış küçük kalplerindeki ilahi ilhamla bir peygamberin deniz gibi kalbinde tecelli eden ayeti bir görmenin büyük bir sapkınlık olduğunu belirtir. Tarikattaki bazı yüksek makamların gölgesi, ya da cilvesine ulaşanların kendilerini o yüksek makam sahibi zat ile iltibas (karıştırdığına) ettiğine dikkat çeker. Bunun için bazılarının kendilerini Hızır ya da Mehdi şeklinde hissettiğini belirtir.⁷⁸⁷

Nursi, tarikatın esasının, acz, fakr ve kusurunu idrak edip, ilahi dergâhta ubudiyet ile Rabbine yönelmek olduğuna dikkat çeker. Dini ibadetlerinin ücretinin ahirette olduğunu belirtip keramet ve manevi zevk peşinde koşmanın doğru olmadığına temas eder. Aksi takdirde baki meyveleri bu dünyada fani bir şekilde tüketmek anlamına geleceğini belirtir.⁷⁸⁸ Tarikattaki kendi keşfine itimad etmenin sakat olduğuna dikkat çeker. Dinin ana kaynağının keramet, rüya olmadığını hatırlatır. Bunun yerine şeriatın ahkâmını nazara verir. Tarikatı dinin, şeriatın üstünde daha ötesinde bulunan sırlı yüksek bir hakikat olarak sunmanın yanlış olduğunu düşünmektedir. Şeriatın kaynağı olan Kur’an ve Sünnet’in gerçek hakikat olduğunu, tarikatın ise sadece bunlara ulaşmanın yolu olduğunu vurgular. Şeriatı, İslam’ı sadece bir yüzeysel din olarak görüp,

⁷⁸⁵ A.g.e., s.484.

⁷⁸⁶ Mektubat, s.491.

⁷⁸⁷ A.g.e., s.486-7.

⁷⁸⁸ A.g.e., s.489.

tarikati daha yüksek bir daire ve hakikati da tarikatla ulaşılacak daha yüksek bir mertebe olarak tasvir etmenin doğru olmadığını belirtmiştir. Tarikat ve hakikati şeriatın ötesi, harici, üstü şeklinde bir konuma koymak yerine bizatihi nur ve hakikat kaynağı olan şeriatın bir parçası, basamağı, hizmetçisi olarak beyan etmiştir.⁷⁸⁹ Buna delil olarak İmam-ı Gazali ve İmam-ı Rabbani gibi tarikat büyüklerinin farz, sünnet ve tarikatın adabına dair ölçüsünü hatırlatır. Buna göre bir farz, bin sünnetten daha üstün olduğu gibi, bir sünnet de bin tarikat adabından daha üstündür.⁷⁹⁰

5.7.2. Cemaatler

Türkiye’de ve İslam dünyasındaki cemaatlerin büyük kısmı aslında tarikatlardan meydana gelmektedir. Ama her bir cemaatin tarikat olduğunu söylemek zordur. Nurculuk bir cemaattir ama tarikat değildir.⁷⁹¹ Bediüzzaman Said Nursi İttihad-ı İslam’ın en büyük ayağı olarak İslam dünyasındaki cemaatleri görmüştür. Bu cemaatler arasındaki farklılıkları, rekabeti, ihtilafı ittihadı, muhabbete ve kardeşliğe tebdil etmek için eserlerinde bu mevzular üzerinde çok durmuştur. Bilhassa *İhlas Risaleleri* diye geçen Yirminci ve Yirmi birinci Lem’a ile *Uhuvvet Risalesi* adlı eserlerinde cemaatlerin birlik ve beraberliğinin önemine dair müstakil eserler yazmıştır. İhlas Risalelerin ilki olan Yirminci Lem’a bütün İslami cemaatlere hitap etmektedir. İhlas Risalelerinden ikincisi olan Yirmi birinci Lem’a ise doğrudan kendi takipçileri olan Nurculara daha çok hitap etmektedir. Önemine binaen iki haftada bir defa okunmasını tavsiye etmiştir.

Biz öncelikle Yirminci Lem’a olan İhlas Risalesi üzerinde duracağız. Bu eserinde “*neden ehl-i dünya, ehl-i gaflet, ehl-i dalalet (yoldan sapmış olanlar) ittifak ediyorlar ama ehl-i hak olan İslami cemaatlerin neden rekabetli ihtilaf ediyorlar?*” sorusuna cevap vermektedir. Bu soruya mukabil yedi sebep üzerinde durmaktadır. Buna göre ehl-i hakkın ihtilafı hakikatsizlikten gelmediği gibi ehl-i gafletin ittifakı dahi hakikattarıktan değil. Ehl-i dünya, ehl-i siyaset, ehl-i mektebin dünyevi ve toplumsal çalışma alanları ve vazifeleri bellidir. Herkesin makamı ve ücreti de açıktır. Bunun

⁷⁸⁹ A.g.e., s.490.

⁷⁹⁰ A.g.e., s.493.

⁷⁹¹ Nurculuğu bir cemaat olarak inceleyen bir çalışma için bkz.; Abdullah Albayrak, “Sosyal Değişme Açısından Cemaat Kavramı: Bediüzzaman ve Nurculuk Örneği”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi, OİE, 1999.

mukabilinde halktan alacağı manevi ücret olan şan ve şerefte ortadır. Onun için münakaşa ve ihtilafa sebep olacak bir durum olmadığından bunlar ne kadar fena bir meslekten de gitse yine de ittifak edebilirler.⁷⁹²

Diğer taraftan ehl-i din, ilim ve tarikatın vazifeleri umuma bakıyor, ücretleri belli değil, manevi makama çok eller uzanabilir. Toplumsal alanda şan ve makamları soyut olduğu için muğlak kalıyor. Böyle bir manevi alanda rekabetin daha fazla olmasına binaen bir ittifak olmadığına işaret eder. Nursi, bu müthiş marazın merheminin ihlas olduğuna dikkat çeker. Buna göre *"Benim mükâfâtımı vermek ancak Allah'a aittir."*⁷⁹³ ayetini hatırlatır. Hem "Peygambere düşen, ancak tebliğ etmekten ibarettir."⁷⁹⁴ ayetini zikrederek bir Müslüman'a düşen vazifenin dini tebliğ etmektir. İnsanlara kabul ettirmek, etkilemek ve teveccühüne mazhar olmanın ilahi bir lütuf olduğunu ama tebliğ vazifesine dâhil olmadığını bilmekle ihlasa nail olacağını belirtir. Nursi'ye göre, insanların teveccühü istenilmez belki verilir. Verilse de onunla hoşlanılmaz. Hoşlansa ihlası kaybeder, riyaya girer. Salih amelin ruhu olan ihlasın kaçmasına sebep olacak şan ve şöhret, kabirde aynı zamanda büyük bir azab olduğunu hatırlatır. Böyle acı bir sonucu olan şan ve şöhretten ürkmek ve kaçmak gerektiğini vurgular.⁷⁹⁵

İkinci sebep olarak ehl-i hidayet'in ihtilafının izzetinden, ehl-i dalaletin ittifaklarının ise zilletlerinden kaynaklandığını düşünmektedir. Ehl-i dalalet olarak tarif ettiği ehl-i dünyanın hak ve hakikate dayanmadığı için zayıf ve zelil olduklarından başkasının yardımına ve ittifakına daha samimi yapışırlar. Bu ittifak neticesinden haksızlıklarında bir hakperestlik, nifakta bir vifak yapar, muvaffak olurlar. Batıl ve sapkın bir yolda olmalarına rağmen ittifaklarında öyle bir ihlas var ki, şer yolda bile olsa neticesiz kalınmayacağını belirtir. Bir hadise dayanarak, ihlas ile kim ne isterse Allah'ın vereceğine vurgu yapar.

Ehl-i hidayet, diyanet, ilim ve tarikatın hak ve hakikate dayandığı için sadece Rablerinin başarısını dikkate aldığından kendi mesleklerinde izzetleri var. Zaaf

⁷⁹² Lemalar, s.153-4.

⁷⁹³ Yunus Sûresi, 10:72; Hûd Sûresi, 11:29; Sebe' Sûresi, 34:47.

⁷⁹⁴ Nur Sûresi, 24:54

⁷⁹⁵ Lemalar, s.168.

hissettiğinde insanlar yerine Rabb'ine yönelir. Ortaya meşreb farkları girince cemaatler arasında ittifak ihtiyacı hissedilmiyor. Bir de enaniyet varsı kendini haklı görür ve muhalifini haksız tevehhüm eder, ittifak ve muhabbet yerine ihtilaf ve rekabet girer, ihlas da kaçar. İşte böyle bir neticeden sakınmak için herkesin müspet hareketle kendi mesleğinin muhabbetine yoğunlaşmasını tavsiye eder. Başka mesleklerinin kusurları, düşmanlıklarıyla meşgul olmamak gerekir. İslam dairesinde olan tüm meşrebdekilerin kardeşliğe, ittifaka medar ortak noktaları düşünüp ittifaka etmek lazım. Herkesin mesleğim haktır, en güzeldir demeye hakkı var ama hak sadece benim mesleğimdir denilemez. Ehli hakla ittifak etmenin muvaffak olmanın yolu olduğunu dikkate almak lazım. Bunun için cemaat şeklini almış bir deha hükmündeki ehl-i dalaletle karşı cemaatlerin ittifak edip karşı koymak ve hakkı batılın saldırısından kurtarmak için nefsinin ve enaniyetini, yanlış düşündüğü izzetini, ehemmiyetsiz rekabetkarane hissiyatını terk emekle ihlas kazanılır ve vazifesini hakkıyla ifa eder.

Üçüncü sebep cemaatlerin ihlase dikkat etmeden insan toplama noktasındaki rekabet üzerinde durur. Herkes daha fazla adam toplamaya çalışıyor ve kendi tabiiyelerinin başka tarafa yönelmesinden rahatsız oluyor. Başkaların sayısına bakarak kendisine tabii olanları az görüp üzülüyor. Nefsin bir oyunu olan insanlara ben hakkı anlatayım diyerek hırslı davranıyor. Nursi bu tarz bir anlayışın sakat olduğunu, sayının öneminin olmadığını ve esas olan Allah'ın rızası olduğuna dikkat çeker.

Dördüncü sebepte ehl-i dalaletin ittifaklarında yüksek nazar ve gelecek odaklı (akıbet-endiş) yaklaşım olmadığı gibi ehl-i hidayetle rekabetli ihtilafında da akıbeti düşünmemek ve kısa bakışlılık (kasr-ı nazar) olmadığı üzerinde durur. Tam tersi ehl-i dalaletin nefsin etkisiyle, kör ve akıbeti görmeyen bir dirhem (üç gram) hazır lezzeti bir batman (sekiz kilo) lezzete tercih eden hissiyatla şiddetli ittifak ederler. *“Dünyevî ve hazır lezzet ve menfaat etrafında aşağı, kalbsiz nefisperestler samimî ittifak ve ittihad ediyorlar.”* sözüyle ehl-i dünyanın ittifaklarının mahiyetini anlatır. Diğer taraftan ehl-i hidayetle ahiret ve ileriye bakan hususlarda kalp ve aklın yüksek düsturları içinde enaniyetten tam sıyrılmadığı için ihlası kaybedip ittifak yapamadıklarına dikkat çeker. Bu marazın merhemi olarak hak yolunda giden herkese eşlik etmekle iftihar etmek, arkalarından gidip zararlı olan imamlık yerine tabi olmak, imamlık şerefini onlara

birakmak, hak yolda olan herkesin kendisinden dahi iyi olduğunu düşünerek enaniyetten kurtulup ihlası kazanır, uhrevi vazifesini hakkıyla yapabilir.

Beşinci sebepte ehl-i dalaletin ittifaklarının kuvvetten olmadığı ve ehl-i hidayet inhtilafının da zaaflarından olmadığını belirtir. Ehl-i hidayet imandan gelen bir dayanak noktası olduğu için kendisini kuvvetli görür. Kuvvetli olanların cemaati bir ihtiyaç hissetmediği için ittifakları zayıftır. Ama ehl-i dalalet dayanak noktası olmadığı için zayıftırlar. Buna binaen şiddetli ihtiyaç hissettiği kuvvetli bir ittifak yaparlar. Nursi, bu sırta hayvanlar âleminden örnek verir. Arslanlar, tilkiler gibi ittifaka ihtiyaç hissetmedikleri için ferdi yaşarlar. Yabani keçiler, kurtlardan muhafaza için bir sürü teşkil ederler. Bu sırta birde Amerika'da kadınların kurduğu Hukuk ve Hürriyet Komitesi'nin başarısı ile milletler içinde az ve zayıf olmasına rağmen Ermeni Komitesi'nin kuvvetli fedakârlıklarını örnek verir:

“Avrupa komiteleri içinde en şiddetlisi ve en tesirlisi ve bir cihette en kuvvetlisi, cins-i lâtif ve zayıf ve nazik olan kadınların Amerika'daki Hukuk ve Hürriyet-i Nisvan Komitesi olduğu, hem milletler içinde az ve zayıf olan Ermenilerin komitesi, gösterdikleri kuvvetli fedakârâne vaziyetle bu müddeâmızı teyid ediyor.”⁷⁹⁶

Altıncı sebepte cemaatlerin ibadetler, zikirler, şahsi kemalat ile ittifakın önemini tam kavramadıklarını belirtir. Ama ehl-i dünya bütün duygularıyla ittifak ediyorlar. Beş paralık cam parasına beş lira elmas fiyatı veren ehl-i dünya, en iyi camları alacaktır. Tabi ehl-i hidayet bunu ihmal ettiği için ehl-i dalalete karşı mahkûm olur, riyaya ve tasannuya düşer, ihlası kaybeder. İşte böyle bir duruma düşmemek için cemaatleri ittifak etmeye davet eder. İhlas yolunda az bir amelin yıldızlar gibi değerli olduğuna vurgu yapar.

Yedincide cemaatlerin ittifak etmesinin önündeki rekabet duygusu üzerinde durur. Ahiret yurdunun sonsuz olduğunu, cennete diyarında herkesin hissesinden memnun olduğunu, rekabete lüzum olmadığını anlatır. Dünyevi işlerde rekabet olması doğal ama sonsuz bir cennet için rekabet anlamsızdır. Cemaatler arasında ihtilafa düşmemek için devamlı herkesin nefsinin itham etmesi gerekir. Münazara ilmindeki insaf ve hakperestlik ölçüsüne işaret eder. Tartışmalı bir meselede haklı çıksan bir şey öğrenmiyorsun.

⁷⁹⁶ Lem'alar, s.173.

Gurura düşme tehliken var. Ama hak hasmının elinde çıktığında bir şey öğreniyorsun ve gururdan da kurtulmuş olacağın için sevinmek gerekir. İşte cemaatler bu insaf ölçüsü içinde hareket ederlerse ihlası kazanır ve feci sukuttan da kurtulmuş olacağını belirtir.

Nursi birlik ve ittihad manasını öncelikle kendi kurmuş olduğu cemaatte yerleştirmek ve muhafaza etmeye çalışmıştır. Özelde kendi cemaati ve genelde tüm cemaatler için ittihad manasının tesisi için yazmış olduğu Yirminci Lem'a olan İhlas Risalesi'nde dört düstur üzerinde durulur. Birinci düstur "*Amelinizde ilahi rıza olmalı.*" diye başlar. Allah kabul ettikten ve razı olduktan sonra bütün dünya reddetse tesiri olmadığına vurgu yapar. İkinci düsturda cemaati oluşturan hiçkimsenin eleştirilmemesine ve onlar üzerinde üstünlük (fazilet-furuşluk) tavrıyla gıpta damarlarını tahrik etmemeye dikkat çeker. Bir insanın kendi azaları üzerinden tenkit etmenin zararlarını açıklar. İnsanın bir eli, diğer eline rekabet etmez, bir gözü bir gözünü tenkit etmez, dil kulağına itiraz etmez, kalp ruhun ayıbını görmez. Azalar birbirine yardım eder, noksanını tamamlar, kusurunu örter. Aksi takdirde insan vücudunun hayatı söner, ruhu kaçar, cismi de dağılır. Nursi başta Risale-i Nur cemaati olmak üzere Kur'an'a hizmet eden tüm cemaatleri de böyle manevi bir şahsa benzeterek, herkesin bu manevi vücudun azası olarak zikreder. Sayılar arasındaki basamakları örnek vererek ittifakın önemini değinir. Üç elif ittihad ederse yüz on bir kıymet alır. Aksi durumda üç kıymeti var. Dört kere dört ayrı ayrı olsa, on altı kıymeti var. Ama yan yana geldiklerinde dört bin dört yüz kırk dört kuvvetinde olduğu gibi cemaatlerinde ittifak ettiğinde değerlerinin artacağına temas eder.

Üçüncüsü düsturda "*Bütün kuvvetinizi ihlasta ve hakta bilmelisiniz.*" denilmektedir. Haksızlar dahi haksızlıklar içinde gösterdikleri ihlas ve samimiyet sayesinde güç kazanırlar. İstanbul'daki hayatında her türlü imkâna sahip olmasına rağmen, Barla gibi bir köyde sürgünde az talebeleriyle ortaya çıkan başarının altında ihlas yattığına işaret eder. Bu ihlas sırrına binaen şan şeref makam, maddi menfaat ve basit bir dini hakikati insanlara anlatmada bile kardeşlerini kendi nefislerine tercih etmelerini şöyle tavsiye eder:

"Kardeşlerinizin nefislerini nefsinize şerefte, makamda, teveccühde, hattâ menfaat-i maddiye gibi nefsin hoşuna giden şeylerde tercih ediniz. Hattâ en lâtif ve güzel bir hakikat-i imaniyeyi muhtaç bir mü'mine bildirmek ki, en mâsumâne, zararsız bir

menfaattir; mümkünse, nefsinize bir hodgâmlık gelmemek için, istemeyen bir arkadaşla yaptırması hoşunuza gitsin.”⁷⁹⁷

Son düstur “*Kardeşlerinizin meziyetlerini şahıslarınızda ve faziletlerini kendinizde tasavvur edip, onların şerefleriyle şakirane (şükrederek) iftihar etmektir.*” sözüyle anlatılmaktadır. Mesleğinin hillet olduğuna dikkat çeker. Hilleti ise “*en yakın dost ve en fedakar arkadaş ve en güzel takdir edici yoldaş ve en civanmerd kardeş*” şeklinde tarif edilir. Bu hilletin üssül esası yani temelini ihlas olarak zikreder. Samimi ihlası kıranın bu hilletin yüksek kulesinden düşeceği tehlikesine işaret eder. Devamında ihlas sırrını ve samimi ittifakı artıracak iki misal vermektedir. Birinci misalde dört beş adamın iştirakle iğne yapmasını anlatır. Buna göre biri gazyağı, biri fitil, biri lamba, biri şişe, biri kibrit getirip lambayı yaktılar. O iştirak edenlerin herbirinin bir duvarda büyük bir aynası varsa, herbirinin noksansız, parçalanmadan, birer lamba, oda ile beraber aynasına girer. Bu temsildeki gibi uhrevi, nurani hizmet eden bir cemaatin elde ettikleri tüm sevapların parçalanmadan, bölünmeden amel defterlerine geçeceğine işaret eder.

İkinci misali Adam Smith’in meşhur iğne örneğinden verir. Buna göre dikiş iğneleri yapan on adam, ayrı ayrı yapmağa çalışmışlar. Ve neticede üç iğne elde ederler. Sonra mesailerini ortak yapmak (teşrikü’l mesai) düsturuyla on adam birleşmişler. Biri demir getirip, biri ocak yandırıp, biri delik açar, biri ocağa sokar, biri ucunu sivirtir. Herbiri iğne yapmak sanatında sadece bir şeyle meşgul olduklarından, yaptığı şey basit ve devamlı olunca uzmanlık kesbedip hızlı yaparlar. Böylelikle üç iğneye bedel herbirine üçyüz iğne düşer. Maddi kesif işlerde böyle bir neticeden yola çıkarak, nurani uhrevi işlerde, ittifakla çok daha büyük sonuçlar alınabileceğine vurgu yapar.

Son olarak cemaatlerin birlik ve kardeşliğine dair *Uhuvvet Risalesi* üzerinde durmak istiyoruz. Bu eserde Müslümanlar arasında kardeşliğe dair olan ayet ve hadislerden yola çıkar. Bu çerçevede müminler (inanalar) arasında kin, düşmanlık, tarafgirlik duygularının ne kadar zararlı olduğunu altı vecih (yön) ile izah etmeye çalışmıştır. Birinci vecihte hakikat nazarında zulüm olduğuna değinir. Bir gemi ve ev

⁷⁹⁷ Lem’alar, s. 167.

örneği verir. Bir ev ya da gemide senle beraber dokuz masum ve bir cani var. O gemiyi batırmak ve evi yakmanın ne kadar zulüm olduğunu muhatabı üzerinden ders verir. Böyle bir teşebbüs karşısında o zulümü semavata işittirecek derecede feryat edeceğini belirtir. Hatta bir tek masum, dokuz cani de olsa, yine o geminin batırılmayacağına vurgu yapar. Bu misaldeki gibi her müminin vücudunu Rabbani bir hane ve ilahi bir gemiye benzetir. İman, İslamiyet ve komşuluk gibi yirmi masum sıfatı olan birine sana muzır olan ve hoşuna gitmeyen bir sıfatı yüzünden ona kin ve düşmanlık beslemekle, o manevi vücudun manen batırmak ve yakmağa teşebbüsün gaddar bir zulüm olduğunu dile getirir.

İkinci vecihte hikmet nazarında dahi zulüm olduğunu belirtir. Bir insanın kalbinde muhabbet ve düşmanlığın birlikte olmasının mümkün olmadığını ışık ve karanlığın birlikte olamayacağı üzerinden anlatır. Kalpte muhabbet hakikiyse, düşmanlık mecazi ve acımak suretinde olur. Bu durumda muhatabın fenalığı için acır ve tahakküm yerine lütufla ıslahına çalışır. Nursi akabinde mümine, iman ve İslamiyet gibi bağlar noktasından muhabbetle yaklaşmak gerektiğini belirtir. Mümindeki kusurları çakıl taşı, imanı Kâbe ve İslamiyeti Uhud dağı büyüklüğünde tasvir eder. Kusurlardan dolayı mümine olan düşmanlığın çakıl taşlarını Kâbe ve Uhud Dağı'na tercih etmek gibi bir hata ve zulüm olduğuna vurgu yapar. Akabinde bir müminde tecelli eden bin bir isimleri hatırlatır. Peygamber, din, kıble gibi ortak birlikle gibi yüzlerce birliklere işaret eder. Hem köy, devlet ve memleket gibi onlarca birlikleri zikrettikten sonra bu kadar birliklerin muhabbet ve kardeşliğe sevk etmesi gerektiğini vurgular.

Üçüncü düsturda Kur'an'da vurgulanan adalet-i mahzaya (tam adalete) dikkat çeker. Buna göre bir müminde bulunan bir cani sıfat yüzünden diğer masum sıfatlarını mahkûm etmek büyük bir zulümdür. Bir şahsa olan düşmanlığından dolayı, onun masum aile ve akrabalarına düşmanlık beslemek çok daha büyük bir zulümdür. Düşmanlık gibi duyguların kesif olduğu, yayılmaması gerektiğini belirtir. Muhabbet ise nurani olduğu için çevresine de yayılır. Onun için "*Dostun dostu dosttur!*" ve "*Bir göz hatırına çok gözler sevilir!*" sözünün herkesin lisanında dolaştığını hatırlatır.

Dördüncüsünde düşmanlık beslemenin şahsi hayat noktasından da büyük zulüm olduğunu açıklamaya çalışır. Buna göre herkes mesleğini hak görebilir ama hak yalnız

benim mesleğimdir demeye hakkı yoktur. Her söylediğin doğru olsun ama her doğruyu söylemek doğru değildir. Aksi takdirde iyi niyetli olmayınca insanlarda ters tepki oluşturur. İnsanlara karşı iyimser olup devamlı iyi olduğunu telkin etmenin faydasına dikkat çeker. *“Bir adama iyisin iyisin desen iyileşmesi ve iyi adama, fenasın fenasın desen fenalaşması çok vuku bulur!”* diyerek psikolojik faktör üzerinde durur. Düşmanlık besleyenler başta nefislerini azabta bırakır. Hasımına gelen nimetlerden azabı ve korkusundan gelen elemi nefisine çektirir, nefisine zulmeder. Bu hased (kıskançlık), öncelikle hasidi (hased edeni) ezer, mahveder, yandırır. Mahsud (Kıskanılan) hakkında zararı ya azdır veya yoktur. Onun için düşmanlık ve kıskançlıkla, şahsi hayat noktasından çekilen zulümlere işaret etmektedir.

Beşinci vecihte tarafgirlik ve inadın toplumsal hayatta çok zararlı olduğunu açıklar. Toplumsal ihtilafı masumların bir tarafa yönelerek sığınma durumlarını olabileceğine dair bir suale başlar. Nursi bu suale karşı *“Ümmetimin ihtilafı rahmettir!”* hadisinin müspet yapıcı bir ihtilaf olduğunu belirtir. Hak namına ihtilaf olduktan sonra maksatta ittifak ama vasıtada ihtilaf olur. Böylelikle farklı fikirlerle hakkın her tarafı ortaya çıkar. Ama inad ve tarafgirlik eden bir adamın yardımına şeytan gelse rahmet okur. Mukabil tarafa melek gibi bir adam yardıma gelse, ona lanet okuyacak kadar haksızlık gösterir. Böylelerle yeryüzünde ittifak edilecek hiçbir şey olmadığına dikkat çeker. Nursi Allah için sevmek, buğz etmek (nefret etmek) ve hükmetmenin önemini, İmam Ali'den bir misalle anlatır. İmam Ali, bir kâfiri yere atmış. Kılıcını çekip keseceği zaman o kâfir ona tükürmüş. O kâfiri bırakmış, kesmemiş. O kâfir ona neden kesmedin deyince, aralarında şu konuşma geçer:

“Seni Allah için kesecektim. Fakat bana tükürdün; hiddete geldim. Nefsimin hissesi karıştığı için ihlâsım zedelendi. Onun için seni kesmedim. O kâfir ona dedi: Beni çabuk kesmen için seni hiddete getirmektir. Madem dininiz bu derece sâfi ve hâlistir; o din haktır, dedi.”⁷⁹⁸

Nursi yukardaki hadiseden sonra Bedevi aşiretler arasındaki ilişkilerden yola çıkarak cemaatleri ittifaka davet eder. Buna göre bedevi aşiretlerinden Hasenan Aşireti'nin birbirine düşman iki kabilesi varmış. Karşılıklı birbirlerinden belki elli adam

öldürmelerine rağmen, Sipkan ve Hayderan Aşireti gibi bir kabile karşlarına çıktığı vakit düşmanlıklarını bırakıp ortak düşmana karşı omuz omuza verirlerdi. İşte bu misalden yola çıkarak İslam'a düşman aşiret hükmünde birbiri içindeki daireler gibi yüz daireden faza düşmanlar olduğuna dikkat çeker ve ittifaka davet eder.

Altıncı vecihte manevi hayat ve ibadetlerin inad ve düşmanlık ile dağılacağı üzerinde durulmuştur. Tarafgirlik duygusu ile kurtuluş vesilesi olan ihlas kaybolur. Tarafgir bir inatçı (muannid) yaptığı hayırlı işlerde devamlı kendi hasmından üstün olduğunu göstermek ister. Bu durumda halis olarak Allah için (Livechillah) amele pek de muvaffak olamaz. Hem hüküm ve işlerinde tarafgirlerini tercih eder, adalet edemez. Bunun için hayırlı işlerin ve amellerin temeli olan ihlas ve adaletin husumet ve düşmanlıkla kaybolacağına işaret etmektedir.⁷⁹⁹

⁷⁹⁹ A.g.e., s. 289.

SONUÇ

Bediüzzaman Said Nursi (1877-1960) Osmanlı'nın son devrinde siyasi literatürümüzde istibdat ve meşrutiyet denilen iki devri görmüştür. Saltanatın kaldırılması, Cumhuriyet'in ilanı, Tek Parti ve Çok Parti dönemlerine şahitlik etmiştir. Nursi hayatını Eski Said, Yeni Said ve Üçüncü Said şeklinde dönemlere ayırmıştır. Eski Said dönemindeki takriben yedi yüz sahifeyi bulan eserleri ve gazetelerdeki köşe yazıları Asar-ı Bediyye ismiyle basılmıştır. Yeni Said döneminde siyasetten ve içtimai hayattan tamamen çekildiği için uzun bir müddet sadece iman mevzularından ibaret takriben beş bin beş yüz sayfayı bulan Risale-i Nur Külliyyatı'nı telif etmiştir. Büyük kısmı günümüz Latin alfabesiyle basılmıştır ama Vehhabiler ve Şialar gibi bazı mahrem nitelendirdiği mevzuları Osmanlıca harfleriyle basılmıştır.

Said Nursi Çok Partili dönemle beraber Eski Said dönemindeki siyasete temas eden kitaplarından yeniden bahsetmiştir. Eski teliflerinin bir kısmını tashih ve tadil ederek Risale-i Nur içine almıştır. Bilhassa Kürd, Kürdi ve Kürdistan tabirlerinin büyük kısmını kaldırmıştır. Herşeye rağmen bu Yeni Said döneminde hatırı sayılır derecede bu tabirlere külliyyatta yer vermiştir. Siyasetle tekrar meşgul olmaya başladığı Üçüncü Said döneminde yazmış olduğu mektuplarda eski eserlerinin önemine yeniden işaret etmiştir. Buna istinaden siyaset ve toplumla alakalı olması hasebiyle eski eserlerini, Eski Said namına Çok Partili dönemde Âlem-i İslam'ın mukadderatı (kaderi) noktasından talebelerine ders vermiştir.⁸⁰⁰ Eski eserlerindeki mevzuların önemli kısmını Üçüncü Said döneminde Cumhuriyet Halk Partisi başta olmak üzere, Demokrat Parti'ye, dönemin başbakan, cumhurbaşkanı ve bakanlarına takdim etmiştir. Bir anlamda Eski Said tekrar hayat bulmuştur. Adeta İlk Said dönemi siyasete âşık bir maşuk ve İkinci Said denilen Yeni Said mahubundan beklediğini bulamadığından ondan nefret eden, onu hafife alan ve inkâr eden bir halete bürünmüştür. Ama Çok Partili dönemle beraber daha soğukkanlı vasat bir çerçevede siyasetin menfi ve müspet yönlerini tecrübe etmiş bir Said görmekteyiz.

⁸⁰⁰ Asar-ı Bediyye, s.385.

Biz bu çalışmamızda Nursi'nin Eski, Yeni ve Üçüncü Said dönemlerindeki Arapça, Kürdçe, Türkçe tüm yazılarını tahlil ve tetkik ederken söylem analizini (discourse) esas aldık. Üç said dönemlerine göre mukayeseli, bütüncül, analitik, yorumlamacı ve eleştirel bir yöntemle ele aldık. Zaman ve mekân bağlamında kronolojik olarak Nursi'nin hayatını yakın siyasi tarihimiz içinde ele alırken aynı zamanda vakıa çalışması (case study) yaptık. Bu kadar uzun dönemlerde yüz otuz parça risale ve takriben eski, yeni toplam altı bini aşan bir külliyyatta bütüncül bir resim çıkarmak elbette kolay olmadı. Bütüncül olarak bakılmadığında zaman ve mekân bağlamı ihmal edildiğinde üç dönem içinde muhtelif bağlamlarda metin içinde dile getirilen mevzulara dair çok yanlış ve sakat değerlendirmelerin ortaya çıkması kaçınılmazdır.

Nursi daha on beş yaşındayken Mardin'de siyasete atılmıştır. Mardin'de Genç Osmanlıların en önemli öncülerinden Namık Kemal'in rüya isimli eseriyle uyanmıştır. Sunüsi tarikatını ve Afgani Ekolü'nü yine Mardin'de tanımıştır. Gençliğin getirdiği hararet ve heyecanla bu fikirleri savunmak ve ilan etmenin neticesinde on beş yaşındayken Mardin'den sürgün edilmiştir. Cumhuriyet'ten çok önce Osmanlı döneminde Mardin, Bitlis ve Siirt'te halka ve ulemaya hürriyeti, meşrutiyeti anlattığı, savunduğu ve istibdatı eleştirdiği için sürgünlerle karşılaşmıştır.

Bediüzzaman'ın İslam dünyasında meşrutiyeti savunan öncülerden Afgani'ye atıfta bulunmasına karşı olanlar var. Afgani'yi Abdülhamid'e karşı ajan olmakla ve siyasal reformcu kimliğinden dolayı aşağılayan ve karalayan bir kesimim varlığı artmaktadır. Bu kesim Afgani'nin fikirlerini eleştirmek yerine belden aşağı hikâye ve rivayetlerle Afgani'ye saldırmaktan başka ortaya koydukları ciddi bir söylemleri bulunmamaktadır. Oysa başta Namık Kemal "*müteharrik şehid*" tabiriyle Afganiyi takdir etmiştir. Mehmet Akif kendi devrinde İslam dünyasında yaşayan böyle büyük ikinci bir mütefekkirin olmadığına işaret eder. Gerçekten iddia edildiği gibi Afgani Abdülhamid düşmanı bir ajansa Sultan Abdülhamid kendisi bizatihi bu zatı neden ömrünün son demlerinde on yıl boyunca İstanbul'da himaye etmiştir? Afgani'nin İstanbul'da vefatı bile onun şahsına yönelik bu çirkin dedikoları red etmek için kâfidir.

Bediüzzaman siyaseti birinci dereceden iktidar olmak, parti kurmak, seçimlere girmek, milletvekili adaylığı olmak şeklinde bir anlayışla yapmamıştır. Onun siyaseti başta siyasetçilerle, halkla temas, onları belli mevzularda desteklemek, takdir etmek, uyarmak, eleştirmek, kamuoyu oluşturmak şeklinde cereyan etmiştir. Nursi dünyevi düzene dair ilgili siyasi mercilerle olan ilişki ve duruşunun siyaset olduğunun bilincindedir. Bu gerçeği dikkate almayan Nurcuların büyük kısmı ezberci, taklitçi bir yaklaşımla Nursi'nin sadece Eski dönemde siyaset yaptığını iddia etmektedirler. Yeni Said ve Üçüncü Said denilen dönemlerdeki siyasetle meşguliyetini bir siyaset olarak değerlendirmezler. Oysa Eski Said döneminde de milletvekili olmamış, parti kurmamış ve bir partiye üye olmamıştır. Bu durumda Eski Said devrinde ömrünün son demlerinde yaptığı faaliyetlerden öte bir şey yapmadığına göre Eski Said dönemini siyaset olarak kabul edenlerin bu son dönemi siyaset olarak nitelendirmemeleri ciddi bir paradokstur.

Bu iddia sahiplerinin bu hataya düşmelerinde Nursi'nin Yeni Said döneminde çok uzun bir süre siyasetten şeytandan kaçır gibi uzak durmasının etkisi vardır. Bediüzzaman Said Nursi siyaseti müspet ve menfi şeklinde ikiye ayırmaktadır. Eski Said döneminde de siyasetin menfi yönlerine işaret etmiştir. Mesela İstanbul siyaseti “İspanyol hastalığına”⁸⁰¹ benzer demektir. Yine “menfaati esas tutan siyaset canavardır.”⁸⁰² diyerek çok sert eleştiride bulunmaktadır. Fakat bununla beraber müspet olarak siyasetle meşguliyeti terk etmemiştir. Yeni Said döneminde ise siyasetten çekilmeye başladıktan sonra çok uzun bir müddet siyasetin menfi yönü üzerinde durmuş ve talebelerini siyaseti takip etmekten men etmiştir. Bilhassa Barla, Kastamonu ve Emirdağ Birinci kısımdaki yüzlerce mektuplarda siyasetin yalan, partizanlık, iktidar hırsı, menfaat, riya, aldatma, zulüm, dünyaya dalıp aslı vazifeleri, ahireti ve ibadeti unutmaya vesile olduğuna dikkat çeker.

Nursi İslam'ın tevhid dini olması hasebiyle siyasi makamlarda olanların tevazu yerine gurur ve kibre rahat bir şekilde kapıldıklarından tam dindar olmadıklarını ve bir kısmının dinsizliğe kadar gittiklerine işaret eder. İktidar hırsının vardığı vahşet ve

⁸⁰¹ **Mektubat**, s.474.

⁸⁰² **Sözler**, s.707.

vahamete “*Bazı dindar Padişahlar –halife oldukları halde- evlatlarını katl etmeleri*”⁸⁰³ sözüyle işaret eder. Siyasete girenin Hulefa-yı Raşidin, Abdülaziz bin Ömer ve Mehdi-yi Abbasi gibi masum ve harikulade kalbi bir zühde sahip olması gerektiğini vurgular. İşte bu sırta binaen asli vazifesi dine ve Kur’an’a hizmet olan Ehl-i Beyt’in siyasete karıştıkları dönemde bu vazifelerini ihmal ettiklerini Mısır’daki Fatımiler, İran’daki Safeviler ve Afrika’daki Muvahhidinler devletlerini örnek vererek hatırlatır. Ona göre İslamiyet yüzde doksan dokuz iman, ibadet, ahlak, fazilet ve adaletten ibaret. Ancak yüzde biri siyasettir. Onu da ulu-l emirlerimiz yani yöneticilerimiz, siyasetçilerimiz düşünsün diyerek siyasete müthiş bir mesafe koyduğunu görmekteyiz.⁸⁰⁴ İslam’ın çok aşırı siyasallaştığı İslam coğrafyasına burada çok önemli mesajlar çıktığını düşünmekteyiz. Adeta İslam’ı siyasetten ibaret görenlere karşı İslam’ın özünü ve saflığını hatırlatmaktadır.

Nursi’nin hayatına sadece Eski Said ve Yeni Said şeklinde bakanlar son dönemlerde yapmış olduğu siyaseti görmemezlikten gelmekte. Hatta bazen inkara kadar gitmektedirler. Buna delil olarak da Nursi’nin Afyon Hapsinde yazmış olduğu bir mektup gösterilir.⁸⁰⁵ Bu mektupta Nursi gençliğinde ve Kosturma’da esaretteyken ahir ömründe dünyayı terk edip inziva yapmak istediğini belirtir. Aynı halet-i ruhu tekrar hissettiğini belirtip bundan sonra dünyayı tamamen terk eden “*tarik-i dünya*” bir Üçüncü Said devrinin başlama ihtimalinden bahseder. İşte buna istinaden siyaset yapmadığını düşünmekte. Bu hataya yazar ve araştırmacıların büyük kısmı düşmektedir. Tabi Şükran Vahide ve Necmeddin Şahiner’in hakkını teslim etmemiz lazım.⁸⁰⁶

Öncelikle Yeni Said devrinde Barla ve Isparta döneminde Nursi’nin eserleri ve mektuplarında hiçbir şekilde içtimai ve siyasi mevzulara yer vermediğini ifade etmek

⁸⁰³ Asa-yı Musa, s.170.

⁸⁰⁴ Lemaat, s.704; Mektubat, s.470; Asar-ı Bediyye, s. 423.

⁸⁰⁵ Şualar, s.531.

⁸⁰⁶ Gerçi son iki yazarın Nursi üzerindeki çalışmalarına çok fazla hatırlara yer verdikleri için kaynakların sıhhati noktasından mesafeli yaklaşmakta fayda vardır. Bu yazarların kendisi de bazı ravilerin hatıralarını güvenli bulmadıkları için yeni baskı eserlerinde kaldırmışlardır. Bununla beraber her iki yazar da Nursi’nin hususi hayatından çok fazla olağanüstü vakıa ve kerametlere yer vermişlerdir. Oysa Nursi’nin nezaretinde hazırlanan Tarihçe-i Hayat’ta kerametlerden ziyade dava ve fikirler ön planda tutulmuştur.

isteriz. Kastamonu mektuplarının yüzde doksan dokuzunda dünyaya ve siyasete temas etmemiştir. Tam tersine devamlı menfi siyaset üzerinde durarak talebelerini siyasetten uzak tutmuştur. Kastamonu'da İkinci Dünya Savaşı devam ederken İsa aleyhisselamın tekrar yeryüzüne gelmesiyle alakalı bir hadis bağlamında savaşıyan tarafların mahiyetine dair bir yorum yaparak ilk defa Yeni Said'in iman dışında dünyevi bir olaya temas ettiği görülmüştür. Yine Kastamonu Lahikasında siyasetle alakalı Eski Eserlerine dair bazı mektuplar ve yorumlar yaparak siyasete yönelik ciddi ipuçlar vermeye başlamıştır.

Bununla beraber Yeni Said devrinde 1944 ile 1947 arasında Emirdağ Birinci kısımda Çok Partili döneme de tekabül eden bu yıllarda Halk Fırkası Genel Sekreterine, Meclis Başkanlığına, Bakanlar Kuruluna ve Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'ye hitaben siyasi ciddi mesajlar, teklif ve ikazlar içeren mektuplar göndermiştir. Yani Yeni Said siyasetle ilk teması Cumhuriyet Halk Partisiyle yapmıştır. Akabinde Afyon Hapsine girer. İşte bu süreçteki siyasi temas ve teşebbüslerinden dolayı olacak tekrar siyasetten ve dünyadan çekilme arzusu uyanır. Fakat 1950 yılında Afyon Hapsinden çıktıktan sonra Demokrat Parti iktidara gelmiştir. Bununla beraber Emirdağ İkinci kısımda adeta tekrar Eski Said'in doğduğunu müşahade etmekteyiz.

Bediüzzaman müspet siyasetle millete ve vatana yapılan hizmetleri takdir etmektedir. *“İnsanların en hayırlısı insanlara faydalı olandır”* hadisini onlarca mektupta ifade etmektedir.⁸⁰⁷ Yine *‘Bir kavmin efendisi onlara hizmet edendir.’* hadisine işaret ederek modern Türk siyasi tarihinde önemli bir slogan olan *‘Halka efendilik değil hizmetkârlık yapıyoruz!’* şiarını hedef göstermiştir. *“Ümmetimin ihtilafı rahmettir.”*⁸⁰⁸ hadisinden yola çıkarak farklı siyasi fırkaların teşekkülünü makul karşılamıştır. Hatta farklı fikirlerle, muhalefet ve tenkitle *‘barika-i hakikat’* tecelli edeceğine işaret etmiştir. *‘Herkes mesleğim haktır diyebilir ama hak yalnız benim mesleğimdir diyemez.’*⁸⁰⁹ sözüyle inhisar-ı zihniyet dediğimiz her türlü tekelci anlayışa karşı sert tavır koymuştur.

⁸⁰⁷ Bilhassa Emirdağ Lahikasında defaatle bu hadisi siyasetçilere ve devlet adamlarına hatırlatmaktadır. Hadis Kaynağı: Buhari, Mağazi, 35.

⁸⁰⁸ El-Acluni, Keşf'ül-Hafa, 1/64.

⁸⁰⁹ Mektubat, s.265.

İşte müspet siyaset çerçevesinde siyasetle meşgul olduğu Eski Said dönemi ve Üçüncü Said döneminde elinden geldiğince siyaseti İslam'a, Kur'an'a, vatana ve millete dost yapmak için gayret etmiştir. Bunun için Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde milletvekilleri, partiler, meclis, hükümet, sultan, başbakan ve cumhurbaşkanlarıyla olan doğrudan iltimasları (temas) neticesinde siyasete yön vermeye çalışmıştır. İktidar ya da muhalif siyasi hareketler ile temas içinde olmuştur. Ulusal ve uluslararası mevzulara yönelik görüşlerini paylaşmış, teklif, tavsiye ve tenkitlerde bulunarak siyaset yapmıştır. Bu kapsamda doğrudan devrin bakanlarına, hükümetlere, başbakanlara ve cumhurbaşkanlarına yönelik Medresetüzzehra projesi, Ayasofya'nın tekrar Camii olarak ibadete açılması, Risalelerin Diyanet tarafından bastırılmasını talep etmesi, ırkçılık tehlikesine işaret etmesi ve İttihad-ı İslam'ı tavsiye etmesi, Hristiyanlarla ittifakın önemi gibi muhtelif mevzularda siyaset yapmış ve siyaseti etki altına almaya çalışmıştır.

Bediüzzaman Said Nursi siyasetteki farklı partilere karşı ilahi adalet ve ehvenüşşer yaklaşımını tavsiye etmiştir. Hükümet ve partiler de insanlar tarafından meydana gelmektedir. İnsanlar da tabiat ve fitratları gereği masum değildir, noksan ve zaafı vardır. Bu durumda mükemmel ve masum bir hükümet beklemek “*muhal-i taleptir*” diyerek eleştirmiştir. Hükümetleri mahşerde tecelli eden “*adalet-i ilahi*” ölçüsüyle değerlendirmeyi tavsiye eder. Buna göre kulun mizanda iyilikleri, kötülüklerine galipse ehl-i cennet olduğu gibi bir hükümetin de iyilikleri kötülüklerinden ziyadeyse iyi olarak değerlendirmiştir. Kusursuz mükemmel hükümet beklentisi içinde olanların bin sene de yaşasa hiçbir hükümeti beğenmeyeceklerini belirtip böyleleri için *anarşist* ifadesi kullanmıştır. Diğer taraftan *ehvenüşşer* ölçüsüne göre mevcut partiler arasında en az zararlı, kusurlu, kötü olan en iyisidir anlayışıyla hareket etmiştir.

Nursi'nin yukarda özetleme çalıştığımız üç said devrindeki siyasi faaliyetleri ve düşünceleri üzerinde durmaya çalışacağız. Nursi 1907 yılında İstanbul'a payitahta, Kürdistan'da *Medresetüzzehra* isminde Modern fen ve din ilimlerinin birlikte sunulduğu ve Kürdçe, Arapça ve Türkçe dillerinde, bilhassa Kürd ulema ve muallimlerin tedrisat yapacağı, İslam dünyasına hitap eden uluslararası bir Üniversite talebiyle gelir. “*Fünun-u cedideyi, ulûm-u medaris ile mezc ve derc; ve lisân-ı Arabî vâcip, Kürdî câiz, Türkî*

*lâzım kılmak...*⁸¹⁰ sözüyle bu gayesini özetlemiştir. Arapça ile İslam dünyasıyla bağı güçlü olmasını, Türkçe ile devletin resmi dilinin gerekliliğini ve Kürdçe ile mahalli lisanın önemini vurgulamıştır. Bugün de mahal, milli ve dini birlik ve beraberliğin sağlanmasında dilin önemi geçerliliğini korumaktadır. Medresetüzzehra'yı, Ezher Üniversitesi'nin kardeşi olarak tavsif etmiştir. Ezher benzeri tüm İslam dünyasına hitap edecek, modern bir Üniversite hayaliyle yaşamıştır. Böylelikle medrese, tekke ve mektebin birliği sağlanacaktı. Modern bilimden uzak kalmış medrese ve tekkelerin ihyası ve taassuptan kurtulması temin edilmiş olacaktı. Diğer taraftan fen, felsefeden gelen şüphelere karşı, imanı tehlikeye düşme ihtimali olan mektepliler de sağlam bir dayanak bulmuş olacaktıdır.

Medresetüzzehra ile "*cehalet, fakr, ihtilaf*" düşmanlarına "*marifet, sanat, ittihad*" kılıçlarıyla galebe edilebileceğine inanmıştı. "*Kimin himmeti milletiye, o tek başına küçük bir millettir!*" inancıyla Yıldız Sarayı'na gelmişti ama Sultan Abdülhamid ile görüşememiştir. Onun yerine Zaptiye Nazırı ile görüşmesinde kendisine ihsan-ı şahane ve maaş teklifini kabul etmemiştir. Bunu kendisini susturmak için bir rüşvet olarak telakki etmiştir. "*Milletim için geldim.*" diyerek Medresetüzzehra talebini dile getirmiştir.

Nursi, Osmanlı hükümeti tarafından Kürdistan ve Kürdlerin ihmali başta olmak üzere tek adam yönetimi olan istibdat yönetimine karşı durmuştur. İslam'ın özünün ferd hürriyetine dayandığını ortaya koyar. "*Faraza, şu devletin yarı milleti, pahasında verilse idi gene erzân (ucuz)..*", sözüyle meşrutiyeti Kürdistan başta olmak üzere Osmanlı Devleti ve İslam dünyasının geleceği açısından çok büyük bir fırsat olarak görmüştür. Daha genç yaşta Tillo'da medresede eğitim alırken çorbasının tanelerini, cumhuriyetperverliklerine binaen arı ve karıncaya ikram eder. Hulefa-yı Raşidin denilen ilk dört Halife'nin sahabeye "*Hem halife hem Reis-i Cumhur*"⁸¹¹ olduğunu belirterek, meşrutiyet ve cumhuriyet düzenini savunmuştur. Üç milyon Ermeni toplam on milyonluk bir gayr-i müslim nüfusu içinde meşrutiyetle milletin hâkim olacağını,

⁸¹⁰ Asar-ı Bediyye, s.354.

⁸¹¹ Şualar, s.367.

Osmanlı milletinin yüzde doksanın Müslüman olduğunu hatırlatmıştır. “*Hürriyet budur ki: Kanunu adalet ve te’dipten başka, hiç kimse kimseye tahakküm etmesin. Herkesin hukuku mahfuz kalsın, herkes harekât-ı şahanesinde serbest olsun.*” sözüyle hürriyeti tarif etmiştir. Millet iradesine dayalı bir yönetimle kuvvet kanunda olacağından tahakkümün olamayacağını öngörmüştür.

Böylelikle devlet başta olmak üzere bölgesel güçler olan ağa, şeyh ve ulemanın halk üzerindeki tahakkümünün son bulacağını umut etmiştir. İslam’ın öngördüğü insan şerefi ve iradesinin egemen olduğu hürriyet-i şer’i bir tablo çıkmasını arzu etmiştir. Tabii hürriyeti her ne isterse yapmakta serbest olmak şeklinde telakki edenleri eleştirmiştir. Mutlak özgürlüğün dağ başındaki hayvanda da olduğuna işaret eder. “*İnsanlar hür oldular ama yine abduhdırlar*”⁸¹² sözüyle hürriyetin sınırını çizer. Hürriyetin özelliğini (şen’i) “*Ne nefisine ne gayrına zararı dokunmasın.*”⁸¹³ şeklinde özetlemiştir. İlahi bir fermanı tanımadan nefis ve hevaya göre yaşayanların nefis ve şeytanın tahakküm ve esareti altında yaşadığına dikkat çekerek hürriyet tabirine çok daha farklı bir açıdan bakmıştır.

Meşrutiyet sistemi ile Osmanlı ve İslam coğrafyasının özgürlük ve ilerlemesi arasında doğrudan bir bağ kurmuştur. Meşrutiyetle Avrupalılar bir sultana yaptıkları tazyik ve baskıları milli iradeye dayanan meclise yapamayacağını iddia etmektedir. İstibdat yönetimi altında ecnebilerin, adet (kültür), millet ve hükümet vasıtalarıyla yaptıkları tahakkümün son bulacağına işaret etmektedir. Meşrutiyetin bir dalga gibi sömürge altındaki İslam ülkelerinin hürriyetine vesile olacağını iddia eder. Hürriyet ve milli irade şuurunun intibahıyla Avrupalı güçlerin Hindistan ve Mısır gibi İslam ülkelerinde sömürgelerini devam ettiremeyeceğine dikkat çeker. Böylelikle Osmanlı Meclisi’nde gayr-i Müslümlerden on kişi temsil edilmesine mukabil İslam ülkelerinin bağımsızlıkla üç yüz temsilci elde edeceklerini vurgular. Onu verip üç yüzü almanın zarar olmadığını dile getirir. Hem mebusluğu bir hizmetkârlık olarak görür. Nasıl ki saatin bozulduğunda bir Yahudi ya da Ermeni ustaya götürürsün, aynı şekilde

⁸¹² Asar-ı Bediiyye, s.586.

⁸¹³ A.g.e., s.324.

askerlik, memurluk ve mebuslukla da hizmet edildiğini belirtir. Osmanlı'nın son dönemlerinde gayr-i Müslimlere askerlik, memurluk, yöneticilik ve mebusluk hakkı verilmiştir. Bugün halen bu uygulamaları şeriatan bir taviz olarak değerlendiren ve meşrutiyeti ilan ettikleri için Osmanlı sultanlarını tekfir edenler (kâfir) oldukları dikkate alındığında Nursi'nin hizmetkârlık yorumu ve yaklaşımı önemini korumaktadır.

Meşrutiyetin ilanı için İttihatçı fedai olan Resneli Niyazi'nin askerlerini dağa çıkarmalarını takdirle karşılaması Ehl-i Sünnet ve Cemaatin duruşuyla ters düşmektedir. Meşrutiyet ilanı hariç geri kalan hayatında siyasi yönetime karşı şiddet yolunu tasvip etmemiştir. 31 Mart vakiasında mahkemede yargılandığında “*Şeriatın bir hakikatına bin ruhum olsa feda etmeğe hazırım!*”⁸¹⁴ demiştir. Bununla beraber 31 Mart vakiasındaki isyanı onaylamadığını gazetelerdeki köşe yazılarından dile getirdiğini mahkeme heyetine hatırlatır. İsyancıların ulu-l emre itaat etmeyerek şeriata muhalif hareket ettiğini dile getirmiştir. Hem Osmanlı'nın son döneminde Bitlis'te yöneticilerin şeriata muhalif idare ettiklerini gerekçe göstererek isyan eden Sarı Selim'in davetine icabet etmez. Cumhuriyet dönemindeki Şeyh Said hadisesine de iştirak etmez ve doğru bulmaz. Nursi daha sonraları Sultan Abdülhamid'in uygulamalarını, baskılarını “*meccur olduğu istibdad*” demekle kısmen makul karşılamıştır. Hem kendisi başta olmak üzere dönemin ulema ve aydınlarının Abdülhamid'e karşı tenkid ve hücumlarını “*maksad doğru fakat hedef hata*” diyerek ilerde gelecek daha dehşetli bir baskıcı yönetimi *hisse-l kable-l vuku* ile hissettiklerini ama yanlış yere hücum ettiklerini itiraf etmektedir.⁸¹⁵

Bediüzzaman'ın Abdülhamid'e karşı tavrı da bazı muhafazakâr ve milliyetçi kesimler tarafından ciddi eleştiriye maruz kalmıştır. Kürd kimliğinin etkisiyle, Nursi'ye karşı bu eleştiriler çok rahat yapılmaktadır. Bediüzzaman'ın Abdülhamid'e yaklaşımının temelinde Kürdlük-Türklük gibi milliyetçi bir kaygı bulunmamaktadır. Osmanlı Padişahlarını hem Halife hem Sultan şeklinde takdir eder. Hilafete dair bir hadisi yorumlarken Abbasilerden sonra Hilafeti Osmanlı'nın bihakkın omuzladığını ve

⁸¹⁴ A.g.e., s.418.

⁸¹⁵ Kastamonu, s.78.

beş yüz yıl boyunca bayraktarlık yaptığını belirtir. Saltanatın dayandığı sadaret makamının meclis ve hükümete istinad etmesini hatırlar. Aynı şekilde hilafetin dayandığı Meşihat'ın (Şeyhülislamlık) da başta “*Dar-ül Hikmet-il İslamiye*” ve İslam dünyasından seçkin âlimlerden oluşan bir Meclis şeklinde olmasını teklif etmiştir. “*Zaman cemaat zamanıdır.*”⁸¹⁶ sözüyle tek kişinin yapacağı içtihadın zayıf kalacağını beyan eder. Ancak böyle şahs-ı manevi olan bir ali heyetin içtihadıyla İslam dünyasının irşadının mümkün olacağını iddia eder. Aksi takdirde bir Şeyhülislamın içtihad ve fetvasına rahatlıkla itirazlar olacağını ve bu şekilde bırakın İslam dünyasını ve Osmanlıları, İstanbul ahalisini bile irşad etmekten uzak olduğuna vurgu yapar.

Hilafetin yapısal olarak bir Meclise dayanması fikri yeterince dikkate alınmamıştır. Cumhuriyetle beraber Hilafet ilga edilmiştir. Hilafet ilga edilirken hilafetin Meclis'in manevi şahsında devam ettiğine vurgu yapılarak önemi kabul edilmiştir. Bugün halen İslam dünyasının dini, içtimai ve siyasi sorunlarının ele alındığı ve çözüme kavuşturulduğu bir hilafet makamının olmaması nedeniyle ihtilaflar ve sorunlar artmaya devam etmektedir.

Nursi, Eski Said döneminde siyaseti çok yakinen takip etmiştir. Bosna Hersek'in ilhaki karşısında başta Avusturya malları olmak üzere Avrupa mallarını boykot etmiştir. Bu boykotu iktisat harbi şeklinde siyasi önemli bir araç olarak görmüştür. Bu boykota Kürdler başta olmak üzere devrin Müslümanlarını davet eder. Siyasal bir araç olarak boykotla uluslararası camiaya tepki vermesi ve bu şekilde kamuoyu yapmaya çalışmış olması Müslümanlara hukukunu savunmak noktasından iyi bir örnek teşkil etmektedir.

Balkan savaşından önce İttihadçılar ve Sultan Reşad ile Kosova'ya Darülfünun açılışına iştirak ettiğinde Medresetüzzehra talebini yine dile getirmiştir. Balkan Harbi çıkınca Kosova ödeneği Nursi'nin Medresetüzzehra'sı için tahsil edilir. Fakat kısa bir süre sonra Birinci Dünya Savaşı başlayınca bu proje akim kalır. Talebeleriyle iştirak ettiği savaşta çoğu talebesi şehit olur ve kendisi de esir olur. İki buçuk senelik esaretinden sonra Bolşeviklik İhtilali'nden fırsat bulup firar eder ve memlekete geri

⁸¹⁶ Mektubat, s.477.

dönmeye muvaffak olur. İstanbul işgaline kadar Dar-ül Hikmet-il İslamiye’de azalık yapmıştır. İstiklal Mücadelesinde İngilizlerin İstanbul’u işgali aleyhinde *Hutuvat-ı Sitte* isimli bir risaleyle Anadolu’daki *Kuva-yi Milliye* lehinde fetva vermiştir. İngiliz Süngüsü altındaki fetvanın, geçerliliği ve güvenilirliğinin olmadığını ilan etmiştir. Bu gayretlerine binaen Mustafa Kemal tarafından gizli şifre ile Ankara’ya davet edilir. Buna istinaden, 1 Kasım 1922 yılında Saltanat kaldırıldıktan bir hafta sonra Ankara’ya gider.

Birinci Mecliste Medresetüzzehra için bir layiha (dilekçe) verir. Bir kısım milletvekilleri Batılılaşmak görüşünde olduklarından dini ilim temelindeki böyle bir üniversiteye karşı çıkmıştır. Nursi başka yerlerde sadece pozitif fenler (fünun-u cedide) okutsanız dahi Şark’ta dini ilimleri okutmak icab ettiğini anlatır. Batı’da çoğunlukla filozofların gelmesini, Şarkta ise ekser peygamberlerin gelmesini hatırlatır. Ezeli kaderin bir göstergesi kabul ettiği bu hale uygun Şark’ta din ilimlerinin esas olması gerektiğini vurgular. İslam dünyasındaki milletlerin demografik yapısını hatırlatır. Şarkta beş milyon Kürd, yüz milyona yakın İranlı ve Hintli, yetmiş milyon Arab ve kırk milyon Kafkas olduğunu belirtir. Bunlar arasında hakiki kardeşliği tesis etmenin yolunun dini bir eğitimden geçtiğine dikkat çeker. Böylelikle Mustafa Kemal ve İsmet İnönü dâhil itiraz eden diğer milletvekilleriyle birlikte yüz altmış yedi mebus tasarıya imza atarlar. Tabi daha sonraki yıllarda bu tasarı ilga edilmiştir.

Bediüzzaman Said Nursi Tanzimat ve İstılahat Fermanları başta olmak üzere Cumhuriyet’in ilanını stratejik bir hamle olarak değerlendirmiştir. Yani Avrupalı devletlerin “*Nur-u İslam*” olan Osmanlı devletini söndürmek girişimlerine karşı Osmanlı hamiyetperverleri ve Türk milliyetperverlerinin bu düzenlemelerle mukabele ettiklerine işaret etmektedir. Cumhuriyet’in ilanını tamamen Kur’an aleyhinde olan Sevr Muahedesinin (Antlaşmasının) planlarını akim bırakmak için “*Türk Milliyetperverleri*” tarafından yapıldığına dikkat çeker. İstiklal Mücadelesi komutanları İsmet İnönü ve Mustafa Kemal’i askeri ve siyasi bir deha olarak tarif eder. Fakat Mustafa Kemal ve arkadaşlarınınım dine karşı mesafesini gördükten sonra ve fikirlerine destek

bulamayınca siyaseti bırakır, Van'a döner. Böylelikle Yeni Said dediği bu dönemde çok uzun bir süre siyasetle ilgilenmez. Siyaseti bırakıp inzivaya çekilerek bu siyasi dehaları din aleyhine çevirmeme kaygısını dile getirmektedir.⁸¹⁷

Osmanlı ve Birinci Meclis tecrübesinden yukardan yönetici sınıfıyla dine hizmet etmenin çok zor olduğunu görmüştür. Elit kesimin dine karşı mesafeli olduğunu anlamıştır. Onun için Ankara'yı terk edip, siyaseti bırakıp, Van'a dönmüştür. Yeni Said dediği bu dönemde tamamen dinin temeli olan iman esasları üzerinde durmuştur. Avrupa'dan yüzyıllardır fen ve felsefe cenahından gelen şüphe ve saldırıların Müslümanların itikadına ciddi zarar verdiğini görmüştür. Buna binaen iman ve İslam'ın esaslarını akıl ve mantık mizanı ile insanlığa ve bilhassa Müslümanlara izah ve ispat etme yolunu takip etmiştir. İslami siyasal bir düzenden ziyade öncelikle ebedi, uhrevi bir hayatın saadeti ve anahtarı olan iman hakikatleri üzerinde durmayı daha çok önemli görmüştür.

Cumhuriyet döneminde Eskişehir, Denizli, Afyon, Isparta başta olmak üzere muhtelif mahkemelerde, devletin düzenini şeriata dayandırma teşebbüsüyle yargılanmıştır, mürteci olmakla ve laikliğe karşı olmakla suçlanmıştır. Nursi İslam devletleri hâkimiyetinde Hristiyanlar, Mecusiler, Yahudiler gibi farklı dinlere inanan ve şeriati inkâr eden topluluklar olduğunu ifade eder. Bunların Kur'an'ı ve şeriati kabul etmemelerine rağmen temel hak ve özgürlüklere sahip olduklarına dikkat çeker. Hükümetler ele bakar, kalbe bakmaz. Kabul etmek, inkâr etmek ve red etmenin birbirinden farklı olduğunu açıklar. Her hükümette muhalifler olduğunu, şiddet kullanmadıktan sonra fikir ve vicdan hürriyeti kapsamında rejimin her fikrini kabul etmek zorunda olmadıklarını dile getirmiştir.

Nursi hükümete karşı red etmek şeklinde bir isyan hareketi içinde bulunmadığının sebepleri üzerinde durmuştur. Buna göre kendisi ve talebelerine karşı yapılan zulümlere Şeyh Said ve Menemen hadisesine kıyasla on misliyle bir günde intikamlarını alabilecek bir nüfusu ve gücü olduğunu iddia eder. Fakat şefkat ve adalet

⁸¹⁷ Şualar, s.717.

noktasından Kur'an'ın kendilerini böyle bir teşebbüsten men ettiğini belirtir. Bir kalkışma durumunda, kendilerine zulüm yapanlara ancak mukabele edebileceklerini zikreder. Ama hükümetin, siyasetin gaddarane prensibiyle bir köyde bir cani yüzünden yüzlerce çoluk çocuk, kadın, ihtiyar demeden hepsini topluca topa tutup infaz edebilecek bir tepki gösterebileceğine işaret eder. Bu durumda ya mağlup olunacağını ya da muarızları gibi mukabele-i bizzalimiye ile zulme girme ihtimali olduğundan, Kur'an ölçüsüyle böyle bir teşebbüsün doğru olmadığı, büyük bir zulüm olacağını belirtir.

Bediüzzaman kendisine karşı yapılan irtica suçlamalarına laikliğin dindar ve dinsize eşit mesafede tarafsız olduğunu hatırlatarak ironik bir şekilde kendisini laiklikle savunmuştur. Doktor Duzi gibi İslam ve Peygamber düşmanlarının eserlerine müsaade edilirken ve faaliyetlerine dokunulmazken, Risale-i Nurlara ve dindarlara müdahale etmenin laiklikle bağdaşmadığını belirtir. Laikliğin dinsizlik olmadığını ve özgürlüklerin en geniş suretini tanıyan cumhuriyette ve cumhuriyet asrında dini ve ilmi çalışmalarına müdahale karşısında hükümetin uluslararası toplum karşısında zor durumunda kalacağını dile getirir. Dini ve ilmi faaliyetlerini hükümete karşı savunurken uluslararası camiaya atıfta bulunmuştur.

Nursi laik düzenin varlığını red etmemekle beraber yöneticilere karşı dinin faydaları üzerinde muhtelif eserlerinde durmuştur. Dinsiz bir milletin yaşayamayacağını vurgular. Din sayesinde tüm güzel ahlakın zuhur ettiğine işaret eder. Aksi takdirde, akıl, menfaat ve kuvvetle hareket eden insan kalbinden bu değerler çıktığında tam canavar bir hayvan olur. Öldükten sonra iman olmadıktan sonra hayat, anlık bir zamandan ibaret olur. Geçmiş ve gelecek yokluk denizine dökülür. Dünyaya geldikten sonra tanıdığı, anne, baba, kardeş, evlat gibi tüm yakınlık ifade eden değerler ölür. Sonsuz bir hayatta tekrar bir arada olmak, mükâfat ve ceza gibi hesap vermek olmadıktan sonra aile, akraba, şehir, vatan ilişkilerinde yalan, aldatma, hırsızlık, zulüm başını alıp gider. Ahiret inancı olmayınca, ihtiyarlar yokluk darağacını düşündükçe perişan olur. Çocuklar anne, baba, kardeşlerinin ölümü karşısında hayat ümitlerini ve kuvvetlerini yitirir. On serseri gencin idaresi dindar yüzlerce insanın idaresinden daha zordur. Serseri gençler kuvvetleriyle bir şehri cehenneme çevirir. İşte laik düzende olsa dinin öneminin başta devlet olmak üzere herkese faydasını hatırlatır. Hem dinsiz bir Müslümanla dinsiz bir

ecnebinin bir olmadığına dikkat çeker. Dinsiz bir ecnebinin kendine göre bir ahlak anlayışı olabilir. Bir Müslüman dinden çıktıktan sonra Hristiyan ve Yahudi de olmaz. Çünkü bütün güzellikleri, değerleri, dinleri ve peygamberleri İslam'la tanımış olan bir Müslüman, dinsiz olduğunda kalbinde hayra bir kabiliyet olmaz. Topluma tam muzır bir hale gireceğini iddia eder.

Nursi Cumhuriyet döneminde tarikatların kapatılmasına karşı duyarsız kalmamıştır. Tarikatların mahiyetine dair ve bilhassa siyasal ve sosyal anlamdaki önemini izah eden *Telvihat-i Tisa* isimli bir eser telif etmiştir. Tarikatları İslam'ın Batı'ya karşı üç mühim kalesinden biri olarak görmüştür. Her ne kadar zamanla bazı bida ve hurafeler içine girmiş olsa da dini ve içtimai çok mühim bir vazife ifa etmiştir. Tarikatları Hz. Peygamber'in manevi şahsiyetinde hak ve hakikata ulaşmak için nefsin kötü hastalıklarından kurtulmak amacıyla önemli bir yol olarak kabul eder. Dünyevi ve dini her şeyin iyilikleri, noksanlıkları ve su-i istimalleri olabileceğine dikkat çeker. Bir hazinede kalp (sahte) para çıktığından, o hazine kapatılmaz. Müslümanların büyük kısmının manen dini öğrenme ve yaşama noktasından bin senedir faydalandığı bu kurumun yukardan siyasal mühendislikle kapatılmasını doğru bulmamıştır. Tarikat sayesinde İslam dünyasında ortaya çıkan geniş bir ağa işaret eder. Hem tarikat sayesinde, taşra ve kırsal yerlerde yaşayan toplumun büyük bir kısmının zikirle, ibadetle meşgul olması sayesinde hayata tutunduğunu hatırlatır.

Nursi kendisi Kadiri, Nakşibendi ve Mevlevi başta olmak üzere muhtelif tarikatlardan faydalanmakla beraber hiçbirine bir şeyh-mürid ilişkisi şeklinde bağlanmamıştır. Modern devirde teslimiyet kırılmış, fen ve felsefeden gelen şüpheler karşısından ilim ve akılla dinin temel inançlarını izah etme ihtiyacı hâsıl olmuştur. Ekmeksiz insan yaşayamaz fakat meyvesiz yaşayabilir sözüyle imanı ekmeğe, tarikatı ise meyveye benzetir. İmansız cennete gidilmeyeceğini ama tarikatsiz cennete girenlerin pek çok olduğunu hatırlatır. Bununla beraber tarikatın bazı tehlikeleri üzerinde de durmuştur.

Bediüzzaman Said Nursi'nin Çok Partili döneme doğru giderken Türk siyasi tarihinde ortaya çıkan özgürlük ve çoğunlukçu ortamı fırsat bilerek başta Cumhurbaşkanı İsmet İnönü ve devrin hükümet ve erkânlarına bu hususlarda tekrar

mektuplar gönderdiğine şahit oluyoruz. Nursi'nin siyasetle tekrar ilgilenmeye başladığı bu dönemde ilk temas ve teşebbüsü Halk Fırkası ile gerçekleşmiştir. Demokrat Parti kurulduktan sonra ilk seçimlere 1946 yılında girmiştir. Nursi dönemin Halk Fırkası (CHP) Genel Sekreteri Hilmi Uran'a hitaben yazmış olduğu bir mektupta Türk milletinin bin yıldır İslam'a bağlı olduğunu hatırlatır. Cebirle bunu kalplerden kaldırmamanın mümkün olmadığını belirtir. Demokrat Parti'yi kast ederek ortaya çıkan bu muarız hareketin mükemmel bir Reis bulması ve Kur'an'a dayanması durumunda onları mağlup edeceğini paylaşır. İsveç, Norveç, Finlandiya'nın okullarda Kur'an'la alakalı dersler koymasın hatırlatır. Bu hususta Halk Fırkasının dine sahip çıkarak Batılı devletlere rehber olmasını tavsiye eder.

Yine Cumhurbaşkanı İnönü'ye yazmış olduğu bir mektupta kendisine karşı olan saldırıların Mustafa Kemal hesabına yapıldığını zikreder. Tek Parti dönemini kast ederek geçmişte yapılan hatalardan dolayı Halk Fırkasının ancak yüzde beşinin mesul olduğunu belirtir. Cumhuriyet kurulmasıyla millet ve ordunun gayretiyle ortaya çıkan zafer ve başarıların sadece Mustafa Kemale verilmesiyle büyük bir zulüm ve haksızlık yapıldığını vurgular. İsmet İnönü'yle Mustafa Kemal Paşa arasında son dönemlerde ortaya çıkan anlaşmazlıkları fırsat bilerek İnönü'ye zeytin dalı uzatmıştır. Fakat Nursi'nin tek taraflı bu girişimine mukabil ciddi bir sonuç alınmamıştır.

Demokrat Partinin iktidara gelmesiyle başta Cumhurbaşkanı Celal Bayar, Başbakan Adnan Menderes ve dönemin bakanlarıyla çok daha yoğun bir siyasal ilişki içinde girmeye çalışmıştır. Kürdlerin ahvali başta olmak üzere Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti'nin İslam dünyasıyla olan ilişkilerinin daha güçlü olmasını İslam Birliği noktasından değerlendirmiştir. Hükümetin Irak ve Pakistan'la yaptıkları antlaşmaları takdirle karşılamıştır. İttihad-ı İslam fikrine komünizm tehlikesine binaen Avrupa ve Amerika'nın da taraftar olacağını savunmuştur. Aynı zamanda Risale-i Nurların serbestiyeti ve Diyanet İşleri Başkanlığı vasıtasıyla basılmasının İttihad-ı İslam'a vesile olacağını düşünmüştür. Çünkü bu eserler sayesinde İslam dünyasında Türklerin eskide olduğu gibi dinde öncü ve rehber olduğu izlenimi oluşacağını nazara vermiştir. Demokrat Parti döneminde Risaleler serbest olmuş ama Diyanet tarafından basılması Ak Parti döneminde gerçekleşmiştir.

Bediüzzaman hac ibadeti sayesinde İslam dünyasında birliğin sağlanmasının kolay olacağına işaret etmektedir. Haccı sadece bir ibadet olarak görmez. “*Din-i İslam’ın kudsi ve semavi kongresi hükmünde*”⁸¹⁸ diye tarif ettiği Hac ile İslam dünyasının birbirini tanıması ve yardımlaşmasının mümkün olduğuna dikkat çeker. Haccın bu önemli hikmetinin ihmali yüzünden İslam’ın bayraktarı ve koruyucusu olan Osmanlı Devleti’ne karşı Birinci Dünya Savaşı’nda, Kafkasların, Afrikalıların, Hintlilerin, İngilizler tarafından kullanıldığına vurgu yapar.

İttihad-ı İslam’ın tesisi için cemaat ve tarikatların birlikteliğinin önemine işaret etmektedir. Bütün hayatı boyunca Müslümanların birliği ve beraberliği için çalışmış ve eserler neşretmiştir. Bilhassa, Uhuvvet risalesi ve İhlas risalelerinde, birlik ve beraberlik sayesinde İslam dünyasının işgal ve zilletten kurtulmasının mümkün olduğunu ifade etmektedir. Meslek ve meşrep farklılıklarını İslam’ın büyük zenginliği olarak değerlendirir. Vehhabi ve Şia hareketinin tarihsel nedenlerine vurgu yapar. Vehhabilerin ortaya çıkmasında kutsal inanç ve değerleri tanımayan sosyalist akımının etkisine işaret eder. Vehhabilerin türbelere ve İslami bazı şeaire yönelik saldırılarının temelinde küresel isyan ve eleştiri dalgalarının büyük cesaret verdiğiine dair bir ilişki kurar. Aynı zamanda Necid sakini olan Vehhabilerle ecdatları olan Hariciiler arasında bir bağ kurar. İmam Ali isyancı Hariciilere karşı Nehruvandaki savaşta yüzlerce hafızlarını öldürmüştür. Haricii Necidlilerin soyundan gelen Vehhabilerin İmam-ı Ali’ye olan düşmanlıklarından dolayı Ehl-i Beyt taraftarı olan Şialara düşmanlık beslemektedir. Yine çoğu tarikatta Şah-ı Velayet kabul edilen Hz. Ali’den dolayı tarikatları red etmektedirler. Bu derin tarihi bağdan dolayı başta İbn-i Teymiye gibi Vehhabi âlimler çok katı bir mezhep olan İmam Ahmed bin Hanbel’in mezhebine dayanarak bire on katarak kendi garaz ve siyasi hesapları çerçevesinde dini bir yorum geliştirdiklerini iddia etmektedir. Bununla beraber Vehhabilerin namazdaki ciddiyetlerine binaen muvaffak olduklarına dikkat çekmektedir. İslam’ın kendi içindeki bazı ihtilaflara binaen çıkan Vehhabi hareketinin İslam havuzu içinde eriyip birlik denizine döküleceğini öngörmüştür.

Aynı şekilde Şia hareketinin de tarihsel derin bir bağına işaret etmektedir. İran milletinin bin yıllık devleti Hz. Ömer döneminde yıkılmıştır. Bin yıllık devletlerinin yıkılması bu milletin ruhunda bir yara açmıştır. Her ne kadar Müslüman olsalar da milli gururlarına binaen bir burukluk oluşmuştur. Kerbela'daki elim hadiseyi gerçekleştiren komutanlardan birinin isminin Ömer olması da Ömerlere karşı bir nefret duymalarına sebep olmuştur. Buna binaen, Hz. Ali'ye karşı olan muhabbetleri daha çok Ömer'e olan düşmanlıklarından kaynaklanmaktadır. Bununla beraber Şia-yı velayeti daha ayrı ele almıştır. Şia-yı hilafet dediği siyasal harekette, garaz ve iktidar hesaplarını olduğunu vurgular. Ama Şia-yı velayetin Hz. Ali'ye karşı ileri derecedeki muhabbet ve takdirlerini anlayışla karşılar.

Şia ve Alevi kavramlarını aynı anlamda kullanmıştır. Şia'ların Hz. Ali hakkında "*korktuğu için takiyye etmiş ve hilafetini ilan edememiştir.*"⁸¹⁹ görüşünü red eder. Hz. Ali'nin kahramanlığı ve dürüstlüğünü nazara vererek böyle bir görüşün Hz. Ali'ye olan taraftarlık ve muhabbetle örtüşmediğini belirtir. Hz. Ali'nin ilk üç halifeye yapmış olduğu Şeyhülislamlık vazifesini hatırlatır. Alevi ve Sünnilerin birbirine karşı kullanılma tehlikesine de dikkat çekmiştir. İki tarafında aynı Allah'a, kitaba, peygambere inandığını, aynı kıbleye yöneldiğini hatırlatır. Bu kadar güçlü ortak noktalar varken zayıf ihtilaflara binaen ortaya çıkan ayrımın önemsiz olduğunu düşünmüştür. Harici düşmanların bu ihtilaftan yararlanarak iki tarafı da kullanabileceğine işaret eder. Daha sonra kullanmış olduğu tarafı da bir kenara atacağını belirtir. Böylelikle iki tarafa da birbirlerine karşı kullanılma oyununa gelmemelerini telkin etmektedir.

Bediüzzaman Çok Partili dönemde Demokrat Parti başa geldiğinde "*Orta Şark'ta sulh-u umuminin temel taşı ve birinci kalası*"⁸²⁰ dediği Medresetüzzehra talebini tekrar gündeme getirmiştir. Orta Şark tabirinin Uluslararası İlişkilerde yeni kullanılmış olduğu bir dönemde bu kavram ile bölgenin barışına dikkat çekmiştir. Bu üniversite sayesinde ortaya çıkacak umumi barışla Hristiyan dünyasının da memnun olacağını

⁸¹⁹ Lem'alar, s.30.

⁸²⁰ Emirdağ II, s.231.

iddia etmiştir. Bu hususta Cumhurbaşkanı Celal Bayar, Başbakan Adnan Menderes ve Maarif Nazırı Tevfik İleri'ye mektuplar göndermiştir. Muhtelif zamanlarda yazmış olduğu mektuplarda “*elli beş yıllık bir gaye-i hayalim*”⁸²¹ dediği Medresetüzzehra sayesinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da yaşayan Kürdlerin Türklerle kardeşçe yaşama duygusunun kuvvetlenmesine vesile olacağını hatırlatır. Aksi takdirde ırkçılık duygusunun Kürdleri de başka cereyanlara sevk etme tehlikesine işaret eder. Hem İslam dünyasına hitap eden böyle bir üniversite sayesinde Türkiye'nin İslam dünyasıyla işbirliğinin inkişaf edeceğine işaret eder. Bu üniversitenin bilhassa Diyarbakır, Bitlis, Van ve Urfa gibi vilayetlerde olması üzerinde durmuştur. Bu vilayetlerde kurulacak bu üniversitenin Arabistan, Türkistan, Hindistan, Kafkas ve Kürdistan için de menfi milliyetçiliğe karşı bir siper olacağını vurgulamıştır.

Bediüzzaman Said Nursi'nin Medresetüzzehra projesi aslında İttihad-ı İslam hayalinin bir parçasını oluşturmaktadır. Nursi başlangıçta İstanbul'a, Kürd Kimliği ve kıyafetiyle Kürdleri kast ederek, “*Milletim için geldim!*”⁸²² demektedir. Eski Said döneminde en büyük önceliği Kürdlerin medeniyet noktasından Osmanlıya eskiden beri olduğu gibi tam sadakat ve güven içinde bağlı devam etmesi için gereken hususların merkezi hükümet tarafından yerine getirilmesini arzu ve talep etmekten ibaretti. Tabi Kürdlerin Osmanlılarla münasebetini tamamen İslam Birliği ekseninde dikkate almıştır. Prens Sabahaddin Bey'in adem-i merkezîyetçilik fikrinin güzel olduğunu ama Kürdistan ve Osmanlı hakimiyetinde tatbikinin muhtariyete (özerkliğe) ve istiklaliyete sebep olacağını düşünmüştür. Yine Seyyid Şerif ve Ermeni Nubar Boğos Paşa'nın ecnebi himayesinde Ermeni ve Kürd özerkliğini, “*Kürdler ecnebi himayesinde bir muhtariyeti kabul etmektense ölümü tercih ederler. Eğer, kürdlerin serbestiyet-i inkişafını düşünmek lâzım gelirse bunu Boğos Nubar'la Şerif Paşa değil, Devlet-i Âliye düşünür.*” sözüyle karşı çıkar. Birinci Dünya Savaşı'nda beş yüz bin Kürd'ün kanının daha kurumadığını ve çoluk, çocuk, yaşlı, kadınların şışlere geçirildiğini hatırlatıp Ermenilerce Kürdlere yapılan katliamları zikreder. Ermenilerle olası bir özerkliğin akıbetinde Kürdlerin saf dışı edilip Bağımsız bir Ermenistan'a mahkûm edileceğini dile getirir.

⁸²¹ Emirdağ II, s.112,186,187,196,230,232.

⁸²² Asar-ı Bediyye, s. 438.

Bediüzzaman Said Nursi Kürd Reçetesi dediği Münazarat isimli eserinde Kürdlerin merkezi Osmanlı hükümetinden herşeyi beklemelerinin de büyük hata olduğunu vurgulamaktadır. Ermenilerin fedakârlığını gösterip Kürdlerin fedakârlık ve hamiyet noktasında daha gayret etmelerini tavsiye etmiştir. Bilhassa bir pınara benzettiği zekât, sadaka ve adaklarla Medresetüzzehra gibi modern bir üniversiteye sahip çıkmaya davet eder. Böylelikle maddi ve manevi büyük bir ilerlemenin sağlanacağını iddia etmektedir.

Nursi milliyetçilik duygusunun her etnik toplulukta çok güçlü olduğunu fark etmiştir. Bu duyguyu inkâr etmek yerine onu müspet olarak kanalize etmeye çalışmıştır. Anadolu gibi muhtelif medeniyetlere, devletlere, milletlere, kabilelere beşiklik yapmış kadim bir coğrafyada hakiki bir nesebin tespitinin mümkün olmadığını dile getirir. Buna göre milliyetçiliği öncelikle müspet ve menfi diye ikiye ayırmaktadır. Müspet milliyetçilik duygusunun İslam'a ve İttihad-ı İslam'a hadim ve dost olmasını öngörmüştür. Menfi milliyetçilik duygusunun ırkçılık olarak telakki edip diğer milletleri yok sayan ve yutan “*bir milletin enaniyeti*” şeklinde tasvir etmiştir. İslam'la Türk milliyetçiliğini inşa etmek yerine Türklüğün İslam kalasına hizmetkâr ve duvar olmasını müspet milliyetçilik bağlamında ele almıştır. Nurani İslam ağacının zulüm ve zulmetli olan milliyetçilik toprağına dikilmesinin büyük hata olacağını belirtmektedir.

Bediüzzaman Said Nursi milliyet tanımını eserlerinde dört farklı şekilde ele almıştır. Birincisi milliyeti İslam olarak kabul eder. Elbette bu tanımında ulusal bağımsız İslam devletlerinin varlığını görmekte ve kabul etmektedir. Bununla beraber egemen ulus devletleri daha üst bir kimlik olan İslam'ın parçası olarak kabul etmektedir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, sömürgeci Avrupalı devletlerden bağımsızlığını koparan Müslüman devletleri sevinçle karşılamıştır. *Hürriyet Asrı* tabir ettiği yirmi birinci yüzyılda bu İslam devletlerinin gelecekte Amerika Birleşik Devletleri gibi bir İslam Birliği etrafında birleşeceğine inanmıştır.

Nursi'nin diğer üç millet tanımı millet tanımının temel unsurlarından oluşmuştur. Millet tanımı için “*dil, vatan ve din*” unsurlarını esas almaktadır. Bu üç unsurdan ikisinin olması durumunda bir millet kimliğinin ortaya çıkacağını var saymaktadır. Bu durumda birincisi dil ve vatan bir olduğunda müslim ve gayr-i müslim

olması fark etmeyecektir. Bu tanıma göre dini kimlik, milliyet kimliğine mâni olmamaktadır. Böylelikle başta Osmanlılar, Cumhuriyet Türkiye'si ve diğer çok dinli İslam ülkelerinde millet tanımında herkes eşit olmaktadır. Tabii kadim olarak Osmanlı'da yaşayan gayr-i Müslimlerin büyük kısmı Türkçeyi bildiğinden millet sorunu ortadan kalkmış olacaktır. İkinci terkipli millet tanımı din ve vatan unsurları üzerinden oluşmaktadır. Bu durumda Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinde yaşayan Kürd, Çerkez, Arap, Laz, Boşnak gibi unsurlar Türkçe bilmemeleri durumunda bile bir Millet olarak kabul edilmektedir. Böylelikle vatan ve din noktasından aynı bayrak altındaki herkes bir Millet olmuştur. Son terkipte din ve dil üzerinden ortaya çıkmaktadır. Bu durumda yeryüzünün her tarafında aynı dil ve dine mensup olanlar bir Millet olmaktadır.

Bediüzzaman Said Nursi Cumhuriyet döneminde mahkemelerde çok defa Kürd olduğundan tahkir edilmiştir. Bir Kurtuluş Bayramında, hapishanedeki koğuşuna, Türk bayrağı asıldığında, hapishane müdürüne teşekkür etmiştir. İstiklal mücadelesindeki hizmetlerinden dolayı Mustafa Kemal'in kendisini Ankara'ya davet ederek takdir ettiğini hatırlatır. Müdüre hitaben yazdığı mektupta “*Demek, benim bu bayramda bu bayrağı takmak hakkımdır.*”⁸²³ demekle duruşunu ortaya koymuştur. Hayatının önemli kısmının Türkler arasında geçtiğini ve yazmış olduğu eserlerle onlara hizmet ettiğini ve talebelerin büyük kısmının Türk gençleri olduğunu mahkeme savunmalarında ifade ederek, kendisine karşı ırkçı suçlamalara cevap vermiştir.

Bediüzzaman Türkçe ezan, kamet, Kur'an, hutbe, namaz gibi uygulamalara karşı eserler neşrederek bu girişimlerin arkasında, dini tahrip yattığını iddia etmiştir. Araplara ve Arapçaya olan düşmanlığın gizli ve dolaylı bir İslam düşmanlığı olduğunu savunmuştur. Türkçe ibadetle ve Türklük perdesi altında İslam'a olan düşmanlığın gizlendiğini dile getirmiştir. Bin seneden beri İslam'a hizmet eden Türklerin Türklüğünün İslam'la mezc olduğunu hatırlatır. Hristiyanlıktaki Protestanların Katoliklere karşı reform mücadelesinin İslam için bir örnek teşkil etmeyeceğini savunmuştur. Hristiyanlığın özünün, ruhunun İsa aleyhisselam tarafından getirildiğini

⁸²³ Şualar, s.541.

ama şeklinin, dışının zamanla olgunlaştığına işaret eder. Diğer taraftan İslam dininde bilhassa ibadetler hususunda başta Kur'an ve Sünnetle bunlar tafsilli şekilde ortaya konulduğunu ve bunları kabul etmemenin dini kabul etmemek anlamına geldiğini dile getirmektedir.

Bediüzzaman içtihad kapısının açık olduğunu fakat altı sebebe binaen ciddi maniler olduğuna temas etmektedir. Bu asrın illet yerine hikmeti esas aldığını, ahireti esas almak yerine dünyevi saadeti birinci dereceden dikkate aldığından içtihad yapacak bir kabiliyetten uzaklaştığını belirtir. Dünyevileşmeyle birlikte Cennet-Cehennem, yergök kadar aralarında mesafe olması gereken yalan ve doğruluk arasındaki mesafenin azaldığını vurgular. Nurani ve uhrevi bir iklim olan Asr-ı Saadet'ten uzaklaşmakla içtihad ruhundan uzaklaşıldığını düşünmektedir. Takva ehli olup dini kemal için içtihad yapmak yerine lakayt ve laubali bir tarzda dışardan dine uzatılan ellerin tahribat yaptığını belirtir.

Nursi dinin yüzde doksanın zaruriyat denilen açık hükümler ve ibadetler olduğuna işaret eder. Kur'an ve Sünnetle sabit *nass* denilen bu ahkâmlarda tasarruf etmenin, dinin şer'i zincirini kırmakla bir tutmaktadır. Bununla beraber zaruriyat-ı diniyenin yüzde doksan dokuz iman, ahlak, ibadet ve ahirette taalluk ettiğine işaret etmektedir. Bu anlamda İslam'ı birinci dereceden, iman, ahlak, ibadet şeklinde ferdi sahada inşa etmenin önemine değinmiştir. Siyasal İslam'ı dördüncü, beşinci derecede dikkate almıştır.

Nursi hayatında zaruriyat-ı diniye noktasında taviz vermemekle beraber İslam dünyasında sonradan ortaya çıkan her yeni uygulamayı *bid'at* olarak değerlendiren bir yaklaşımı kabul etmemiştir. Mesela tarikatları bir araç olarak değerlendirmiş ve bu vesileyle yapılan hizmetleri takdir etmiştir. Yine sonradan ortaya çıkan Mevlid geleneğini ve "*Hilye-i Şerif*" ziyaretlerini *bid'a* olarak değerlendirmemiştir. Bunları Hz. Peygamberin hayatının hatırlanmasına ve ona karşı muhabbetin ziyadeleşmesine vesile olduğuna dikkat çekmiştir. *Pragmatist* bir yaklaşımla vesile olan şeyin ortaya koyduğu müspet sonuçları takdir etmiştir. Yine meşrutiyet ve cumhuriyet gibi Batı'daki siyasal yönetim modellerine İslam adına sahip çıkmıştır. Şeriatın ahkâmına sonuna kadar bağlı

olmakla beraber İslam'ın istibdatı ortadan kaldırmak için geldiğini vurgulamaktan ve saltanat modelinin İslam'ın ruhundan uzak olmakla eleştirmekten çekinmemiştir.

Bediüzzaman Said Nursi şeriatı yapısal olarak hukuk noktasından, *müessis* ve *muaddil* şeklinde ikiye ayırmıştır. İslamiyet'in doğrudan getirdiği emir ve yasaklar, mutlak adaleti, iyiliği ve güzelliği temsil etmektedir. Diğer taraftan İslam önceden var olan bazı adet ve uygulamaları, vahşi bir halden daha mutedil bir hale tebdil edip zamanla daha iyi bir noktaya ulaşmasının önünü açmıştır. Mesela İslam köleliği getirmemiştir veya çok evliliği yerleştirmemiştir. İnsanlığın bu vahşi adetlerini birden kaldırmak yerine çok evliliği dokuzdan, sekizden dörde indirmiştir ve çok ağır şartlara bağlamıştır. Köle azat etmeyi teşvik etmiştir ve kölelerin yaşam koşullarını iyileştirmiştir. Zamanın geçmesiyle alkol, zina, hırsızlık, katl, kumar başta olmak üzere şeriatın temel ahkâmlarının medeniyet için ne kadar önemli ve zaruri olduğunun daha iyi anlaşıldığını iddia etmiştir. Medeniyetin en çok hücum ettiği tesettür, miras, sirkat (hırsızlık), taaddüd-ü ezvac (çok eşlilik) gibi hususlardaki dini ahkâmın adalet, şefkat ve hikmet noktasından isabetli olduğunu göstermeye çalışmıştır. Avrupalı ecnebilerini ve İslam'a yabancılaşmış Müslüman aydınlarını ön yargılarını bırakıp Kur'an'ın ahkâmlarına tarafsız bir akıl, mantık, muhakeme ve vicdanla yaklaşılmaya davet eder. İslam'ın tüm inanç ve değerlerini akli ve mantıki olduğunu iddia etmiştir.

Nursi şeriatı irade ve kelam sıfatından gelen dünyevi ve beşeri ahvali tanzim eden iki şeriat olarak ayırmıştır. Kâinattaki doğal ve pozitivist kanunlardan oluşan tekvini emirleri irade sıfatından gelen şeriat olarak tarif etmiştir. Buna göre sabrın neticesi zaferdir. Ataletin neticesi yoksulluktur (sefalettir). Çalışma (sa'y) ve sebatın neticesi servet ve galebedir. Kelam sıfatından gelen şer'i emirlerin neticesi uhreviyken bu tekvini şeriatın neticesi dünyada zuhur etmektedir. Bu sırra binaen gayr-i Müslimlerin tekvini emirlere itaati ve Müslümanların da isyanı neticesinde Avrupa medeniyetinin galebe ettiğini iddia etmiştir. Aynı zamanda bir Müslüman'ın her halinin Müslümanca olmadığı gibi bir kâfirin her halinin de kâfir olmadığına işaret eder.⁸²⁴

⁸²⁴ Nursi, Osmanlı'da yaşayan gayr-i müslimlere kâfir demeyi bile doğru bulmamıştır. Kâfiri iki anlamda kullanır. Birincisi dini istilahatta hakkı kabul etmeyip örten anlamındadır. İkincisi, beşerî ilişkilerde gayr-i müslimlere karşı tahkir ifade eden bir tabirdir. İşte gelecek hadise dayanarak buna şiddetle karşı durmuştur: "Kim bir

Müslüman, bir kâfir sıfatı olan yalan söylediği gibi, kâfir de bir Müslüman sıfatı olan doğru sözlü olabilmektedir. Bu yönüyle temelde insan sıfatı üzerinde durmuştur. İslam'ın gayesinin insanı, insan yapmak olduğuna dikkat çekmektedir. İslamiyeti, “*insaniyet-i kübra*” şeklinde tarif etmekle taassup içindeki dar anlayışları kırmaya çalışmıştır. Böylelikle insan, ahlak ve fazilet merkezli bir İslam anlayışı üzerinde durmuştur.

Bediüzzaman Said Nursi Avrupa'ya, felsefeye ve medeniyete menfi ve müspet şeklinde iki şekilde yaklaşmaktadır. Birinci Avrupa'yı İsa aleyhisselam'ın ruhaniyatından aldığı feyizle insanlığa ilim, fen, hukuk ve sanat noktasından yapmış olduğu katkılarını takdirle karşılar. İkinci Avrupa'yı ise tek gözlü Deccal'e benzetir. Allah'ın varlığını ve ahireti inkâr eden ve beşeriyete sadece dünyevi yalancı bir cennet vaat eden Avrupa'ya karşı çok eserlerinde reddiyeler yazmıştır. Bu ikinci Avrupa'nın insanlığı sadece sefahate (eğlenceye), zulme sevk ettiğine inanmıştır. Medeniyet fantaziyeleriyle, insanlığı adeta hayvanlaştırdığını iddia etmiştir.

Bediüzzaman Said Nursi, dini tanımayan Batı medeniyetinin temelini Eski Yunan ve Roma'ya dayandığını iddia etmektedir. Bu iki farklı gücün asırlar geçmesine rağmen varlığını sürdürdüğüne inanmaktadır. Hristiyanlık ve medeniyetin (modern) çok çalışmasına rağmen bu iki medeniyetin uyuşmadığını ve barışmadığını, adeta Alman ve Fransız olduğunu vurgular. Bir deha olarak tanımladığı bu iki medeniyet birleşmezken, huda olarak tanımladığı şeriatla bu medeniyetin barışmasının mümkün olmadığını savunmaktadır. On üç asır önce şeriat indiğinden Avrupa'ya karşı ahkâmda dilencilik etmenin İslam'a karşı büyük bir cinayet olduğunu belirtmiştir. Fakat ilerde medeniyetin kötülüklerinden (seyyie) temizlenip iyiliklerinin galip geleceğine ve İsa aleyhisselamın gelmesiyle İncil'in Kur'an'a tabi olacağına işaret etmektedir.

Dine düşman olan materyalist Batı medeniyeti ile şeriatın dayandığı iki medeniyet arasında karşılaştırmalara yer vermiştir. Ferd, toplum ve kâinat ekseninde karşılaştırmalar yapmıştır. İnsanın doğasını kuvve-i akliye, kuvve-i gadabiye ve kuvve-i

şehveviye olmak üzere ifrat, tefrit ve vasat çerçevesinde değerlendirmiştir. Kur'an ve Batı medeniyetinin bu kuvveler üzerinde yapmış olduğu telkin ve tesiri karşılaştırmıştır. Aynı şekilde Batı ve İslam medeniyetlerinin dayandığı temel değerleri zikretmiştir. İslam'la Hıristiyanlığın temel farklarına işaret etmiştir. İslam dünyasının neden geri kaldığına ve gelecekte tekrak hâkim olmasını sağlayan ana unsurlara yer vermiştir.

Bediüzzaman Said Nursi devr-i müstakim (liner) yerine, devr-i daim tarih anlayışında dayanarak insanlığın beş devresi olduğunu (edvar-ı hamse) önermektedir. Buna göre birinci devir vahşet ve bedeviyet devridir. İnsanlar hayat kanunlarına cahil ve bedevi bir şekilde yaşamaktalar. Yerleşik düzene geçilmesi ve hükûmetlerin tesisleriyle nim-medeni (yarım medeni) bir düzen olan memlukiyet devrine geçilmiştir. İnsanların güçlü ve akıllıları, diğerlerini esaret altında tutarak adeta bir hayvan muamelesi yapmıştır. Toplumun büyümesi ve devletlerarasındaki menfaat ve iktidar kavgası sonucu çıkan savaşlarda esir alınanlarla esaret devri denilen üçüncü dönem başlamıştır. Daha sonra Büyük Fransız İhtilaliyle ecirlik devrine geçilmiştir. Artık esirlik yerine ücretle çalışan (Ecirlik) asgari bazı haklara sahip kısmen özgür bir toplum ortaya çıkmıştır. Bununla beraber, zenginler olan sermaye sahipleri ile çalışan işçilerin (emekçiler) gelirleri arasında müthiş bir eşitsizlik oluşmuştur. Yer altında madenlerde sabahtan akşama kadar çalışan bir işçi ölmeyecek kadar (kut-u layemut) bir ücret alırdı. Ama bir banka sahibi hiç emek harcamadan oturduğu yerde bir günde bir milyon kazanırdı. İşte bu müthiş eşitsizlik say ve sermaye mücadelesine dönüşmüştür. Nursi, *“Beşer esirliği parçaladığı gibi, ecirliği de parçalayacaktır.”*⁸²⁵ sözüyle bu devrin akıbetine işaret etmektedir.

Bediüzzaman Said Nursi, Birinci Dünya Savaşında, Osmanlıların Almanlarla birlikte savaşa girmesine destek vermesini, Almanların sosyalist olmasına dayandırmıştır. Kapitalist düzenin öncüleri olan İngiliz ve Fransızlarla birlikte savaşa girmenin Müslümanların dini hayatına büyük zarar vereceğini düşünmüştür. Kapitalist düzenin garbileşmek (Batılılaşmak) ile Müslümanların yaşam tarzı üzerinde büyük tahribat oluşturduğuna dikkat çekmiştir. Bir teşbihle sosyalist düzenin sade bir sofraya

⁸²⁵ Sözler, s.765.

davet ettiğini ve bunun bir Müslümanı sünnet namazından etmeyeceğine değinir. Ama oyun, eğlence ve fantezileriyle bir İngiliz ve Fransız sofrasının cazibesi karşısında nefis ve hevesin kendini kaybedip sarhoş misali bırakın sünneti, farzı bile terk edeceğine dikkat çeker.

Rus ihtilalinin sebebini de say ve sermaye arasındaki mücadele şeklinde tarif ederek çok erken dönemde dünya siyasi tarihindeki hadisenin adını koymuştur. Birinci Dünya Savaşı sonlarında kapitalizm ve komünizm arasındaki bu mücadeleyi ele alır. Her iki akımı da tasvip etmemekle beraber bu iki cereyanın karşılıklı mücadelesinden faydalanmak istemiştir. Sosyalist düzeni necis, kapitalist düzeni ise ences (en necis) olarak adlandırmıştır. Hınzıra benzettiği kapitalist düzenin Osmanlıyı boğma teşebbüsüne karşı ayıya benzettiği sosyalist düzenin buna mukabil bu hınzırı boğma mücadelesini faydalı görmüştür. Hınzır seni boğmaya çalışırken, hınzırı boğmaya çalışan ayıyı kendine düşman etmenin delilik olduğunu ifade eder.

Sosyalistlik fikrinin hak kısmına İslam'ın sahip çıkması gerektiğine inanmıştır. Geçmişte, İslam'ın ilim ve medeniyete bir nebze küsmesinden dolayı, Hristiyanlık malı olmayan bu değerlere sahip çıkmıştır. Şimdi ortaya çıkan sosyalistlik fikrinin çok dehşetli olduğunu belirtir. Bir fikrin kudsiyet kazanmakla ancak yayılabileceğini düşünür. Sosyalistlik, gözünü açtığı anda hasmı olarak Hristiyanlığı gördüğü için İslam'a dehalet etmesinin yüksek ihtimal olduğuna dikkat çeker.

Sosyalistlikle bolşeviklik arasındaki ayırımı dikkat çekmektedir. Fransız ihtilaliyle ortaya çıkan sosyalistlik cereyanının daha sonra bolşevikliğe inkılap ettiğini belirtir. Bolşevikliğin de ahlaki, insani ve dini inanç ve değerleri bozmasıyla hiçbir kayıt tanımayan anarşistlerin ortaya çıkmasına sebep olduğunu vurgular. Anarşistliğe müsait olan kitlelerin bilhassa mazlum kalabalık, medeniyet ve hâkimiyetten uzak çapulcu kabileler olduğunu ifade eder. İnsanlık tarihindeki sömürü sonucu ortaya çıkan büyük eşitsizlik ve haksızlık karşısında, komünizm kısa sürede Avrupa'nın yarısını ve beş yüz milyonluk Çin'i istila etmiştir. Nursi 1951 yılında Urfa mahkemesine verdiği ifadede sosyalistlikle, komünizmin çok farklı olduklarını belirtir. Birinci Dünya Savaşı'nda Sosyalist Almanlara yönelik fikirlerini hatırlatır. Sosyalist Almanla komünist Rus'un tamamen farklı bir düzene sahip olduğunu zikreder.

Son olarak beşinci devirde Kur'an hâkimiyetinde tüm insanlık için bir saadet ve adalet devri olacağını iddia eder. Bu son devrin tahakkuk etmesini aynı zamanda, *"Hazret-i İsa nâzil olup gelecek, ümmetinden olacak, şeriatıyla amel edecektir."*⁸²⁶ hadisine dayandırmaktadır. Eserlerinde, dinsizliği inkâr eden en güçlü akımlardan biri olarak komünizmi göstermektedir. Komünizmle beraber yeryüzünde inkâr-ı ulûhiyet dediği Allah'ı inkâr etmek fikrinin yayıldığını hatırlatır. İşte İsa aleyhisselâmın gelmesi ve Müslüman ve Hristiyanların ihtilaflarını bırakıp komünizme karşı ittifak yapacaklarını dile getirir. Böylelikle küfre karşı galip gelineceğini belirtir. Diğer taraftan İstanbul İngiliz İşgali altındayken Anglikan Başpapazı tarafından Meşihattan sorulan altı suale karşı altı yüz kelime değil bir tükürükle cevap vermek lazım olduğunu belirterek saldırgan ve mağrur bir teşebbüse karşı İslami haysiyet ve izzeti göstermiştir. Aynı şekilde Birinci Dünya Savaşı'ndaki saldırgan Avrupa karşısında Garp husumeti İslam'ın ittihadına vesiledir, baki kalmalı şeklinde değerlendirmiştir. Nursi şartlara ve muhatabın tavrına uygun bir bağlam içinde bir duruş göstermiştir.

Bediüzzaman Said Nursi insanlığın devr-i daim anlayışıyla beş devrin neticesinde Kur'an etrafında barış ve adalet içinde bir serbestiyet ve malikiyet devrine ulaşmasını beklemektedir. Bu devirin tahakkuku için İttihad-ı İslam ve Hristiyanlarla ittifakın önemi üzerinde durmuştur. Mülkiyeti, aileyi, dini ve uhrevi inançları red eden ve insanları adeta anarşist topluluğa çeviren bolşevik cereyanın ancak Müslümanlarla Hristiyanlığın ittifakı sayesinde durdurulabileceğini düşünür.

Bununla beraber İttihad-ı İslam'ın bir süreç içinde vücuda gelmesini öngörmüştür. Buna göre iman, hayat ve şeriat dairesi şeklinde üç önemli unsura ve sürece dikkat çeker. Ahirzaman'da bilhassa Avrupa'dan bin yıldır gelen şüphe ve saldırılar karşısında iman kalesinde büyük tahribat olduğunu vurgular. Şeriat noktasından Osmanlı'da başlayan yozlaşmaların çok eskiye dayandığına işaret etmektedir. Osmanlı yöneticileri geri kalmanın önüne geçmek için başlangıçta Batılı tarzda askeri, mali, idari, eğitim alanında düzenlemeler yapmıştır. Zamanla bu düzenlemelere şeriata muhalif kanunlar da girmiştir. Kanuni döneminde Avrupa'dan

⁸²⁶ Buhârî, Enbiyâ, 49; Müslim, İman, 242-247; Tirmizî, Fiten, 62; Müsned, 4:226.

getirilen kanunlar karşısında Şeyhülislam Zenbilli Ali Efendi'nin sert tepkisini hatırlatır. On sekizinci yüzyılın sonunda Avrupa kanunlarının Adliyeye sokulduğunu dile getirir.

Bediüzzaman Eski Said döneminde dine hizmet için yukardan siyasetle bu hedefine ulaşmaya çalışmıştır. Osmanlıdan Cumhuriyete giden Eski Said sürecinde siyasetle yukardan dini hizmetlerin yeterince yapılamayacağını görmüştür. Onun için Yeni Said'le dinin en büyük meselesi olan iman, ibadet ve ahlak sahasına yönelmiştir. İman dairesinden sonra bilhassa Çok Partili dönemde Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle İttihad-ı İslam'ın önemini hatırlatır. Komünizmin ortaya çıkmasıyla artık Batılı büyük devletlerin de buna taraftar olacaklarını iddia eder. İmandan sonra bu ikinci süreçte dini baskı ve yasakların kalkması, özgürlüklerin artması, Arapça ezan başta olmak üzere dini şeyarin ihyası, sömürge altındaki İslam ülkelerin bağımsızlığını kazanması ve kendi arasında yaptıkları uluslararası sözleşmelerle birlikte İttihad-ı İslam'a doğru yol alındığına işaret etmektedir. Müslüman devletlerinin egemenlikleriyle birlikte Amerika Birleşik Devletleri misali büyük bir siyasal birliğe doğru gidileceğini öngörmüştür. Ve son olarak siyasal birlikten sonra yüz yıllardır tahrip olan Kur'an'ın ahkâmının tekrar ihya olacağını iddia etmiştir.

TABLOLAR VE EKLER

TABLO1: ESKİ SAİD DÖNEMİ ESERLERİ TELİF VE NEŞİR TARİHÇESİ

ESER ADI	DİLİ	RUMİ/HİCRİ /MİLADİ	TELİFİ
Makaleler (24 adet)	Türkçe	1324-1336	1908-20
Divan-ı Harbi Örfi	Türkçe	/1327	1909
Nutuk	Türkçe	1326	1910
Münazarat	Türkçe	/1329	1911
Hutbe-i Şamiye	Arapça	/1329	1911
Muhakemat	Türkçe	/1329	1911
Deva'ül Yeis Zeylinin Zeyli	Türkçe	/1330	1912
Reçetü'l Avam	Arapça		1912
Reçetü'l Ulema	Arapça		1912
Talikat	Arapça		1913
İşaratü'l İ'caz	Arapça	1334	1918
Tarihçe-i Hayat	Türkçe	1335	1919
Nokta	Türkçe	1335/1337	1919
Hutuvat-ı Sitte	Türkçe-Arapça	1336	1920-22
Sünühat	Türkçe	1336/1338	1920
Rumuz	Türkçe	/1339	1920
Şuaat Marifetü'n Nebi	Türkçe	/1339	1920
Tuluat	Türkçe	/1339	1920
İşarat	Türkçe	/1339	1920
Hakikat Çekirdekleri1	Türkçe	1336	1920
Hakikat Çekirdekleri2	Türkçe	1337/1339	1921
Lemaat	Türkçe	1337/1339	1921
Kızıl İcaz		/1339	
Mesnevi-i Nuriye			1922-3

TABLO2: YENİ SAİD DÖNEMİ ESERLERİ TELİF TARİHLERİ

ESER ADI	TELİF TARİHİ
Nur'un İlk Kapısı	1925
Sözler	1926-1930
Mektubat	1929-1934
Barla Lahikası	1926-1935
Lem'alar	1932-1936
Şualar	1936-1949
Kastamonu Lahikası	1936-1943
Emirdağ Lahikası I	1944-1947
Emirdağ Lahikası II	1949-1960
Nur Aleminin Bir Anahtarı	1953

TABLO3: SÖZLERİN TELİF TARİHLERİ VE YERLERİ

ESER ADI	TELİF TARİH	TELİF YERİ
Küçük Sözler (ilk 9 söz)	1926	Barla
Onuncu Söz(Haşir Risalesi)	1928	Barla
Onuncu Sözün İkinci Zeyli	1935-36	Eskişehir Hapsi
Onuncu Sözün Üçüncü Zeyli	1936	Eskişehir Hapsi
Onuncu Sözün Dördüncü Zeyli	1927	Barla
Onuncu Sözün Beşinci Zeyli	1934	Barla
Ondördüncü Sözün Zeyli	1933	Barla
On Sekizinci Söz	1927	Barla
Yirminci Sözün Birinci Makamı	1930	Barla
Yirminci Sözün İkinci Makamı	1926	Barla
Yirmi Birinci Söz	1926	Barla
Yirmi İkinci Söz	1926	Barla
Yirmi Üçüncü Söz	1929	Barla
Yirmi Beşinci Söz	1927	Barla
Yirmi Beşinci Söz Birinci Zeyli	1938	Kastamonu
Yirmi Beşinci Söz İkinci Zeyli	1943-44	Deniz Hapsi
Yirmi Yedinci Söz ve Zeyli(İçtihad Risalesi)	1929	Barla
Yirmi Sekizinci Söz	1928(Tahmini)	Barla
Yirmi Dokuzuncu Söz	1928-30	Barla
Otuzuncu Söz (Ene ve Zerre Risalesi)	1928-30	Barla
Otuz Birinci Söz	1928-30	Barla
32 ve 33. sözler	1928-30	Barla

Not: Sözler Mecmuasından 11-12-13-15-16-17-19-24 ve 26. Sözlerin telif tarih ve yerlerini tespit edemedik.

TABLO 4: MEKTUBATIN TELİF TARİHLERİ VE YERLERİ

Birinci Mektup	1929
İkinci Mektup	1930
Üçüncü Mektup	1930
4-5-6. Mektuplar	1930-31
Dokuzuncu Mektup	1930
On Üçüncü Mektup	1929
On Altıncı Mektup	1930-31
On Yedinci Mektup	1930
On Dokuzuncu Mektup	1920
Yirminci Mektup	1928
Yirmi Üçüncü Mektup	1933
Yirmi Dördüncü Mektup	1928
Yirmi Altıncı Mektup	1932
Yirmi Altıncı Mektup İkinci Kısım	1931
Yirmi Yedinci Mektup (Barla- Kastamonu-Emirdağ Lahikaları)	1929-1960
Yirmi Sekizinci Mektup Birinci Parça	1931(Tahmini)
Yirmi Sekizinci Mektup İkinci Parça	1933
Yirmi Dokuzuncu Mektup Birinci Kısım	1934
Otuzuncu Mektup (İşarat-ül İ'caz)	1914-16
Otuz İkinci Mektup (Lemaat)	1921
Otuz Üçüncü Mektup	1929(Tahmini)

TABLO 5: LEM'ALARIN TELİF TARİHLERİ VE YERLERİ

1.2.3. ve 4. Lem'alar	1932(Tahmini)	
Yedinci Lem'a	1932	Barla
Sekizinci Lem'a	1933	Barla
Dokuzuncu Lem'a	1932	Barla
Onuncu Lem'a	1934	
On Birinci Lem'a	1933	Barla
On İkinci Lem'a	1934	
On Üçüncü Lem'a		
On Dördüncü Lem'a	1934	
On Beşinci Lem'a (Sözler-Mektubat-Lem'alar'ın Fihrist Risalesidir)		
On Altıncı Lem'a	1934(Tahmini)	
On Dokuzuncu Lem'a (İktisad Risalesi)	1934	Isparta
Yirmi ve Yirmi Birinci Lem'alar (İhlas Risaleleri)	1934	Isparta
Yirmi İkinci Lem'a	1934	Isparta
Yirmi Üçüncü Lem'a (Tabiat Risalesi)		
Yirmi Dördüncü Lem'a	1934	Isparta
Yirmi Beşinci Lem'a (Hastalar Risalesi)	1934	Isparta
Yirmi Altıncı Lem'a (İhityarlar Risalesi)	1934	Isparta
Yirmi Yedinci Lem'a (Eskişehir Müdafaaanesi)	1935-36	Eskişehir
28. ve 29. Lem'alar	1935	Eskişehir Hapsi
Otuzuncu Lem'a	1935-36	Eskişehir Hapsi
Otuz Birinci Lem'a (Şualar)		
Otuz İkinci Lem'a (Lemaat)	1921	
Otuz Üçüncü Lem'a (Mesnevi-i Nuriye)	1921-23	

TABLO 6: ŞUALAR'IN TELİF TARİHLERİ VE YERLERİ

Birinci Şua	1936	
İkinci Şua	1936	Eskişehir Hapsi
Üçüncü Şua	1937	Kastamonu
Dördüncü Şua	1938(Tahmini)	
Beşinci Şua		
Altıncı Şua		
Yedinci Şua	1938	Kastamonu
Sekizinci Şua	1942	
Dokuzuncu Şua		
Onuncu Şua	1940	
On Birinci Şua	1943-44	Denizli Hapsi
On İkinci Şua	1944	Denizli Hapsi
On Üçüncü Şua	1943-44	Denizli Hapsi
On Dördüncü Şua	1948-49	Afyon Mahkemesi Müdafaaanesi
On Beşinci Şua	1949	Afyon Hapishanesi

TABLO 7: DAR-ÜL HİKMET-ÜL İSLAMİYEDE İKEN TAB' VE NEŞRETTİĞİ ESERLERİ

(Kaynak: Abdurrahman, “Tarihçe-i Hayatın Zeyli”, Envar Neşriyat(Haz.), *Asar-ı Bediye*, İstanbul: Envar Neşriyat, 2010, s.692)

1-İşarat-ül İ'caz Fi Mezann-il İcaz

2-Nuktatun Min Nur-i Marifetillah

3- Şuaatu Marifetin Nebi

4-Hakikat Çekirdekleri I

5- Hakikat Çekirdekleri II

6-Kızıl İcaz

7-Tuluat

8-İşarat

9- Lemeat

10-Sunuhat

11-Rumuz

12-Hutuvat-ı Sitte

EK9: ÖZGEÇMİŞ BELGESİNİN TÜRKÇESİ

ME'MURİN VE KETEBE VE MÜSTEHDEMİN-İ DEVLET-İ ALİYYENİN TERCÜME-İ HALLERİNİN TAHLİLİNE MAHSUS VARAKADIR

Sual: 1) Tercüme-i hal sahibinin isim ve mahlası ve şöret ve lakabı, bir sülale-i ma'rufeye mensub ise keyfiyet-i nisbeti, mezhebi, ecnebi ise tabiiyeti, pederinin isim ve meslek ve şöreti?

Cevap: 1) İsmim Said, şöretim Bediüzzaman, pederimin ismi Mirza'dır. Bir sülale-i ma'rufeye nisbetim yoktur. Mezhebim Şafiidir. Devlet-i Aliyyeyi Osmaniye tabiiyetindeyim.

Sual: 2) Tarih ve mahall-i veladeti?

Cevap: 2) Tarih i veladetim 1293'tür. Mahall-i veladetim. Bitlis vilayeti dahilinde Hizan kazası mülhakatından. İsparit nahiyesinin Nurs Karyesidir.

Sual: 3) Memalik-i Osmaniye ve ecnebiyyenin resmi ve hususi hangi mekteb ve medreselerinde, yahut muallim-i mahsustan hangi ilim ve fen ve san'at ve lisanları ne dereceye kadar tahsil eylediği, şehadetname ve tasdikname ve icazetname alıp almadığı, almış ise tarihleri. Hangi lisanlarla kitabet yahut yalnız tekellüm ettiği tab ve neşrolunmuş eser ve telifi var ise neye dair olup ne zaman ve nerede tab ve neşrolduğu ihtiraati fenniye ve hususat-ı saireye dair bir imtiyaz ve ruhsatı haiz ise mahiyeti bir memuriyete ait intihabname veya ehliyetnamesi varsa o me'muriyetin kaçınıcı sınıfı için hangi mabalden ne tarihte verildiği?

Cevap: 3) Bidayet-i tahsilimde mezkur İsparit nahiyesinde biraderim nezdinde mebadi-i ulumu iki sene kadar okudum. Sonra Erzurum'a tabi Bayezit kasabasında Şeyh Muhammed Celali hazretlerinin halka-i tedrisinde tederrüs-ü mutad olan dürusu bi'l-ikmal itmam-ı nüsh eyledim. Harb-ı hazrın ilanı üzere gönüllü olarak alay kumandanı namıyla harbe iştirak eyledim. Bitlis'te Ruslara esir düştüm. Esarettten firar ederek İstanbul'a geldim. Bidayete-i teşekkülünden beri Dar-ül Hikmet-il İslamiye'de aza olarak bulunuyorum. Müşarün ileyh Muhammed Celali Efendi hazretlerinden almış olduğum icazetnameyi zaman-ı esaretimde zayi eyledim. On yedi adet te'lifâtım vardır. Birinci Arabiyül-ibare olarak te'lif gerdem olan İşarat-ül İ'caz nam tefsir-i şerif ve mantıkta Talikat ve Kızıl İ'caz nam risalelerle El Hutbet-üş Şamiye nam risale-i Arabi... Nokta, Şuaat, Sünuhât, Münazarat, Muhakemat, Tuluat, Lemaat, Rumuz, İşaret, Hutuvat-ı Sitte, İki Musibetin Şehadetnamesi ve Hakikat Çekirdekleri gibi diğer te'lifâtım Türkiyyül-ibaredir. Te'lifâtımın ekserisi irşat-ı Müslimin ve ikaz-ı gafilin için yazılmış münebbihattandır. Türk ve Kürd lisanıyla tekellüm ettiğim gibi Arabi ve Farsi lisanlarıyla yazar ve okurum.

Te'lifâtımdan Rumuz, İşarat, Hutuvat-ı Sitte, İki Musibetin Şehadetnamesi, El Hutbet-üş Şamiye, Münazarat, Muhakemat ve Talikat'ın nüshaları kalmamıştır. İhtiraat-ı fenniye ve hususat-ı saire dair bir imtiyaz ve ruhsatı haiz değilim.

Sual: 4) Evvelce hizmet-i devlete dahil olup da henüz tercüme-i hal varakası vermemiş olanların muvazzaf veya mülazim olarak ne tarihte ve nerede dahil olduğu ve sırasıyla nasıl me'muriyetlere hangi tarihlerde tayin olunup ne miktar maaş veya ücret ve aidat aldığı, her me'muriyette ne zaman ifa-yı vazifeye ve istifa-yı maaşa mübaşeret edip o maaşın ne vakte kadar ahzylediği arada mazul kalmış ise müddeti ve mazuliyet maaş almış ise miktarı me'muriyet ve mazuliyetinde muhassasatınca daimi ve muvakkat zamaim ve tenzilat olup olmadığı, ne rütbe ve nişan ve madalyaları hangi tarihlerde ihraz eylediği ecnebi nişan ve madalyaları varsa ne sebeble ve ne zaman verildiği hidemat-ı gayr-ı resmide bulunmuş ve me'muriyet-i mahsusa ile bir tarafa i'zam kılınmış ise keyfiyeti?

Cevap: 4) Gönüllü ve bir hizmet-i müftechire olarak harb-ı umumi ilanı esnasında evvela alay müftüsü namıyla ordu-yu humayuna dahil olup saniyen alay kumandanı vazifesini ifa etmekte iken Bitlis'te Ruslara esir düştüm. Bu hizmetlerim hep fahri idi. Yalnız esarettten avdetimde İstanbul'a geldiğimde Harbiye Nezareti ikramiye olarak bana üç ay ellışer liradan yüz elli lira verdi. Bir adet harb madalyası vardır. Başka rütbe ve nişanım yoktur. Ecnebi nişan ve madalyam yoktur. 26/Şevval/1336 tarihli irade-i seniye ile ve beş bin kuruş maaşla Dar-ül Hikmet-il İslamiye azalığına tayin ve 18/Zilkade/1336 tarihli İrade-i Seniye mucibince (mahreç) payesiyle taltif olundum.

Sual: 5) Bulunduğu me'muriyetlerden infisalı vuku bulmuş ise esbab-ı hakikiyesi ve bilahare cevaz-ı istihdam kararı alıp alamadığı, gerek bunlardan ve gerek vazife-i me'muriyetine taalluk etmiyen ahvalden dolayı taht-ı muhakemeye alınmış ise neticede ne hüküm sadır olduğu ve ceza görüp görmediği?

Cevap: 5) Şimdiye kadar hiçbir veçhile taht-ı muhakemeye alınmadım. Diğer suallere cevaptan veresteyim.

17/Teşrin-i

evvel/1337

Dar-ül

Hikmet-il

İslamiye

azasından

Bediüzzaman Said

EK 9: Bediüzzaman'ın İlk Mecliste Meb'usana Hitaben Yazdığı Beyanname

BİN ÜÇ YÜZ OTUZ DOKUZ TARİHİNDE, MECLİS-İ MEB'USÂN'A HİTABEN YAZDIĞIM BİR HUTBENİN SÛRETİDİR.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
إِذَا الصَّلَاةُ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

Ey mücâhidîn-i İslâm! Ey ehl-i hall ü akd! Bu fakirin bir mes'elede on sözünü, birkaç nasihatını dinlemenizi rica ediyorum.

Evvelâ: Şu muzafferiyetteki hârikulâde ni'met-i İlâhîye bir şükran ister ki devam etsin, ziyâde olsun. Yoksa, ni'met şükrü görmezse gider. Mâdemki Kur'ân'ı, Allah'ın tevfiğiyle düşmanın hücumundan kurtardınız; Kur'ânın en sarîh ve en kat'î emri olan "Salât" gibi ferâizi imtisâl etmeniz lâzımdır. Ta onun feyzi, böyle hârîka sûretinde üstünüzde tevali ve devam etsin.

Sâniyen: Âlem-i İslâmî mesrur ettiniz, muhabbet ve teveccühünü kazandınız. Lâkin o teveccüh ve muhabbetin idâmesi, şeâir-i İslâmîyeyi iltizam ile olur. Zîra, Müslümanlar İslâmîyet hesabına sizi severler.

Sâlisen: Bu âlemde evliyâullah hükmünde olan gazi ve şühedâlara kumandanlık ettiniz. Kur'ân'ın evâmîr-i kat'iyyesine imtisâl etmekle, öteki âlemde de o nurânî güruha refik olmağa çalışmak, sizin gibi himmetlilerin şe'nidir. Yoksa, burada kumandan iken orada bir neferden istimdâd-ı nur etmeğe muztar kalacaksınız. Bu dünyayı deniyye, şan ve şerefiyle öyle bir metâ değil ki, sizin gibi insanları işbâ etsin, tatmin etsin ve maksud-u bizzat olsun.

Râbian: Bu millet-i İslâmın cemâatleri çendan bir cemâat namazsız kalsa, fâsık da olsa yine başlarındakini mütedeyyin görmek ister. Hatta umum Kürdistan'da umum me'murlara dâir en evvel sordukları sual bu imiş: "Acaba namaz kılıyor mu?" derler.

Namaz kılsa mutlak emniyet ederler; kılmazsa, ne kadar muktedir olsa nazarlarında müttehemdir. Bir zaman, Beyt-üş-Şebab aşâirinde isyan vardı. Ben gittim, sordum: "Sebeb nedir?" Dediler ki:

— "Kaymakamımız namaz kılmıyordu, rakı içiyordu. Öyle dinsizlere nasıl itaat edeceğiz?" Bu sözü söyleyenler de namazsız, hem de eşkıyâ idiler.

Hâmisen: Enbiyâ'nın ekseri şarkta ve hükemânın ağlebi garbda gelmesi kader-i ezelnin bir remzidir ki, şarkı ayağa kaldıracak din ve kalbdır, akıl ve felsefe değil. Şarkı intibaha getirdiniz, fitratına muvâfık bir cereyan veriniz. Yoksa, sa'yiniz ya hebâen gider veya muvakkat, sathî kalır...

Sâdisen: Hasminız ve İslâmîyet düşmanı olan frenkler dindeki lâkaydlığınızdan pek fazla istifâde ettiler ve ediyorlar. Hatta diyebilirim ki, hasminız kadar İslâma zarar veren, dinde ihmâlinizden istifâde eden insanlardır. Maslahat-ı İslâmîye ve selâmet-i millet nâmına, bu ihmali a'mâle tebdil etmeniz gerektir. Görülüyor mu ki, İttihadcılar o kadar hârîka azm ü sebat ve fedakârlıklarıyla, hatta İslâm'ın şu intibahına da bir sebep oldukları halde, bir derece dinde lâübâlilik tavrını gösterdikleri için, dahildeki milletten nefret ve tezyîf gördüler. Hariçteki İslâmlar dindeki ihmâllerini görmedikleri için hürmeti verdiler.

Sâbian: Âlem-i küfür, bütün vesâitiyle, medeniyetiyle, felsefesiyle, fûnunuyla, misyonerleriyle âlem-i İslâma hücum ve maddeten uzun zamandan beri galebe ettiği halde, -âlem-i İslâma- dînen galebe edemedi. Ve dahilî bütün firak-ı dâlle-i İslâmîye de, birer kemmiye-i kalîle-i muzırta sûretinde mahkûm kaldığı; ve İslâmîyet metânetini ve salâbetini sünnet ve cemâatle muhafaza eylediği bir zamanda, lâübâliyaneye, Avrupa medeniyet-i habîse kısmından

süzülen bir cereyan-ı bid'atkârane, sinesinde yer tutamaz. Demek, âlem-i İslâm içinde mühim ve inkılâb-vâri bir iş görmek, İslâmiyetin desâtirine inkıyad ile olabilir, başka olamaz. Hem olmamış, olmuş ise de çabuk ölüp, sönmüş...

Sâminen: Za'f-ı dîne sebep olan Avrupa medeniyet-i sefhânesi yırtılmağa yüz tuttuğu bir zamanda ve medeniyet-i Kur'ân'ın zuhura yakın geldiği bir anda, lâkaydâne ve ihmalkârane müsbet bir iş görülmez.

Menfice, tahribkârâne iş ise, bu kadar rahnelere ma'rûz kalan İslâm zâten muhtaç değildir.

Tâsian: Sizin bu "İstiklal Harbi"ndeki muzafferiyetinizi ve âlfî hizmetinizi takdir eden ve sizi can u dilden seven, cumhuru mü'minîndir. Ve bilhassa tabakai avâmdır ki sağlam müslümanlardır. Sizi ciddî sever ve sizi tutar ve size minnettardır ve fedakârlığınızı takdir ederler. Ve, intibaha gelmiş en cesim ve müthiş bir kuvveti size takdim ederler. Siz dahi, evâmiri Kur'âniyeyi imtisâl ile onlara ittisal ve istinâd etmeniz maslahatı İslâm nâmına zarûridir. Yoksa, İslâmiyetten tecerrüd eden bedbaht, milliyetsiz, Avrupa meftunu frenk mukallidleri, avâmî müslimîne tercih etmek, maslahatı İslâma münâfi olduğundan, âlemi İslâm nazarını başka tarafa çevirecek ve başkasından istimdâd edecek...

Âşiren: Bir yolda dokuz ihtimali helâket, tek bir ihtimali necat varsa; hayatından vazgeçmiş, mecnun bir cesur lâzım ki o yola sülûk etsin. Şimdi, yirmi dört saatten bir saati işgal eden farz namaz gibi zarûriyatı dîniyede, yüzde doksan dokuz ihtimali necat var. Yalnız, gaflet ve tenbellik haysiyetiyle, bir ihtimal zararı dünyevî olabilir. Halbuki ferâizin terkinde, doksan dokuz ihtimali zarar var. Yalnız gaflet ve dalâlete istinâd, tek bir ihtimali necat olabilir. Acaba dîne ve dünyaya zarar olan ihmal ve ferâizin terkine ne bahâne bulunabilir? Hamiyet nasıl müsaade eder?

Bâhusus bu güruhu mücâhidîn ve bu yüksek **meclis**in ef'ali taklid edilir. Kusurlarını **millet** ya taklid veya tenkid edecek; ikisi de zarardır. Demek onlarda hukukullah, hukuku ibâdî da tazammun ediyor. Sırrı tevâtür ve icmâi tazammun eden hadsiz ihbaratı ve delâilî dinlemeyen ve safсатаi nefis ve vesvesei şeytandan gelen bir vehmi kabul eden adamlarla, hakîki ve ciddî iş görülmez.

Şu inkılâbî azîmin temel taşları sağlam gerek. Şu **meclis**i âlfînin şahsiyeti ma'nevîyesi, sâhib olduğu kuvvet cihetiyle ma'nayî saltanatı deruhte etmiştir. Eğer, şeâiri İslâmiyeyi bizzat imtisâl etmek ve ettirmekle ma'nayî hilâfeti dahi vekâleten deruhte etmezse, hayat için dört şey'e muhtaç, fakat an'anei müstemirre ile günde lâakal beş def'a dîne muhtaç olan şu fitratı bozulmayan ve lehviyyatı medeniye ile ihtiyâcâtı ruhiyesini unutmayan bu **millet**in hâcâtı dîniyesini Meclis tatmin etmezse, bilmecbûriyye ma'nayî hilâfeti, tamamen kabul ettiğiniz isme ve lâfza verecek. O ma'nayî idâme etmek için kuvveti dahi verecek. Halbuki **meclis**inde bulunmayan ve **meclis** tarihiyle olmayan böyle bir kuvvet, inşıkakî asâya sebebiyet verecektir.

İnşıkak-ı asâ ise,..... âyetine zıttır. Zaman cemâat zamanıdır. Cemâatın ruhu olan şahs-ı ma'nevî daha metîndir. Ve, tenfiz-i ahkâm-ı şer'iyeye daha ziyâde muktedirdir. Halife-i şahsî, ancak ona istinâd ile vezâifî deruhte edebilir. Cemâatın ruhu olan şahs-ı ma'nevî eğer müstakim olsa, ziyâde parlak ve kâmil olur. Eğer fenâ olsa, pek çok fenâ olur. Ferdin, iyiliği de fenâlığı da mahduddur. Cemâatın ise gayr-i mahduddur. Hârice karşı kazandığımız iyiliği, dahildeki fenâlıkla bozmayınız. Bilirsiniz ki ebedî düşmanlarınız ve zıtlarınız ve hasımlarınız, İslâmın şeâirini tahrib ediyorlar. Öyle ise, zarûri vazifeniz, şeâiri ihya ve muhafaza etmektir. Yoksa şuursuz olarak şuurlu düşmana yardımdır. Şeâirde tehâvün, za'f-ı milliyeti gösterir. Za'f ise, düşmanı tevkif etmez, teşçi eder...

حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴿١﴾ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ

KAYNAKÇA

Kitaplar

Abdurrahman. “Tarihçe-i Hayatın Zeyli”, **Asar-ı Bediye**. Envar Neşriyat (Haz.). İstanbul: Envar Neşriyat, 2010.

Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Levent Köker. **İmparatorluktan Tanrı Devletine**. Ankara: İmge Kitabevi, 1996.

Akgündüz, Ahmet. **Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursi ve İlmi Şahsiyeti**. İstanbul: Osav, 2013

Akın, Haydar. **Ortaçağ Avrupa’sında Cadılar ve Cadı Avı**. Ankara: Phoenix, 2015.

Akkaya, Tayfun. **Ortodoks İkonaları**. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2000.

Armstrong, Karen. **Hız. Muhammed**. (Terc.). Selim Yeniçeri. İstanbul: 2005.

Arnold, Thomas W. **The Caliphate**. London: Routledge, 1965.

Aydın, Mehmet Akif. “Hz. Peygamber ve Dört Halife Dönemi İslam Devlet Yönetimi”, **İslam ve Demokrasi**. Ankara: TDV Yay., 1998.

Babacan, Hasan ve Mehmet Ali Kahraman. **Said Nursi: Siyaset ve Devlet**. Ankara: Altınpost Yayınları, 2013.

Badıllı, Abdulkadir. **Bediüzzaman Said-i Nursi Tarihçe-i Hayat**. Cilt I-II-III. İstanbul: Timaş Yayınları, 1990.

Balcı, Ramazan. **İmam Bediüzzaman: Hayatı-Davası ve Eserleri**. İzmir: Şahdamar Yayınları, 2012.

Birsin, Mehmet. **Hız. Peygamberin Devleti**. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996.

Black, Antony. **Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi**. Ankara: Dost Kitabevi, 2011.

Bokenkotter, Thomas. **A history of the Catholic Church**. New York: Image Book, 1990.

Bozan, Metin. **İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru**. Ankara: İlahiyat, 2007.

Bozgeyik, Burhan. **Bediüzzaman Said Nursi: Hayatı-Davası-Eseri**. İstanbul: Risale

Buharî, Târihü's-Sağîr, no. 139; İ'tisam.

Cabiri, Muhammed Abid. **İslam'da Siyasal Akıl**. (Trc.) Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi, 1997.

Crone, Patrica. **Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasal Düşünce**. (Trc.). Hakan Köni. İstanbul: Kapı Yay., 1997.

Çelik, Mehmet. **Bizans İmparatorluğunda Din-Devlet İlişkileri**. İzmir: Akademik Kitabevi, 1999.

Tosun ve Nihat Yılmaz, İstanbul: Değişim Yayınları, 2016, s. 145-215.

Demirel, Ahmet, **Birinci Meclis'te Muhalefet: İkinci Grup**. İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.

----- **Tek Parti'nin Yükselişi**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Demirel, Hüseyin. **Bediüzzaman ve Mehdiyet**. İstanbul: İttihad-ı İslam, 1996.

Duman, Murat. **Bir Fikir ve Aksiyon İnsanı Bediüzzaman Said Nursi**. İstanbul: Gelecek Yayınevi, 2008.

Ed-Demici, Süleyman. **İslam'da Devlet Başkanlığı**. (Terc.). İbrahim Cücük, İstanbul: Ravza Yay., 1996.

El-Camiu's-Sağır, I / 1210.

El-Hâkim, el-Müstedrek, 4:422.

El-Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, 6:218.

El-Hindî, Kenzu'l-Ummal, IV / 618;

Findley, Carter V. **Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922**. Princeton University Press, 1980.

Gazali'de Devlet

Gümüšoğlu, Hasan. **İslam Mezhepleri Tarihi**. İstanbul: Kayıhan Yay., 2003.

Hamdi Elmalı. **Hak Dili Kur'an Dili**.

Hamidullah, Muhammed. **İslam Anayasa Hukuku**. (Trc.). Vecdi Akyüz. İstanbul: Beyan Yay., 1995.

Hobbes, Thomas. **Leviathan**. New York: Washington Square Press, 1970.

Hodgson, Marshall G.S. **The Venture of Islam**. Chicago: University of Chicago, 1977.

Katar, Mehmet. Ortodokslukta Din-Devlet İlişkisi (Bizans Örneği), “**Modernleşme ve Dini Canlanma Sempozyumu**”. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2008.

Kösoğlu, Nevzat. **Bediüzzaman Said Nursi: Hayatı-Yolu-Eseri**. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1999.

Kur'an-ı Kerim

Kutay, Cemal. **Çağımızda Bir Asrı Saadet Müslümanı: Bediüzzaman Said Nursi**. İstanbul: Yeniasya Yayınevi, 1980.

Kutsal Kitap

Laoust, Henry. **İslam'da Ayrılcı Görüşler**. (Terc.). E. Ruhi Fırlı ve Sabri Hizmetli. İstanbul: Pınar Yay., 1999.

Leftwich, Adrian. "*What Is Politics: The Activity and Its Study*", Cornwall: John Wiley & Sons, 2015.

Lewis, Bernard. **Political Words and Ideas in İslam**. Princeton: Markus Weiner Publishers, 2007.

----- **The Crisis of İslam**. New York: The Modern Library, 1993

Lietzmann, Hans. **A history of the Early Church**. (Trs.). Bertram Lee Woolf. Cleveland: Meridian Books, 1953.

Locke, John. **Political Writings**. London: Penguin Books, 1993.

Luther, Martin. **Selections from His Writings**. New York: Anchor Books, 1962.

M. Abu-Rabi, İbrahim. **Âlim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman**. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.

Machiavelli, **Hükümdar**. (Trc.). Gaye Demircioğlu ve Ayşe Çavdar. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.

Mardin, Şerif. **Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.

Martin, Sean. **Katharlar**. (Çev.). Barış Baysal. İstanbul: Kalkedon, 2009.

Marx, K. ve F. Engels. **Din Üzerine**. (Trc.) Murat Belge. İstanbul: Gerçek Yayınları, 1966.

- Maverdi, **Devlet Yönetimi**. (Trc.) Mehmet Ali Kara. İstanbul: İlke Yay., 2003.
- Mehmet Katar, “Ortodokslukta Din-Devlet İlişkisi, (Bizans Örneği),” **Modernleşme ve Dini Canlanma Sempozyumu**. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2008.
- Meşkur, Cevad. **Mezhepler Tarihi Sözlüğü**. Ter.: M. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011
- Mirahmadi, Hedieh. “The Middle Way.” **Abraham's Children: Liberty and Tolerance in an Age of Religious Conflict**. Ed.: Kelly James Clark. Yale University Press, 2012.
- Mutlu, İsmail. **Bediüzzaman’ın Görüşleri Işığında Parti ve Siyaset**. İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 1994.
- Mürsel, Safa. **Bediüzzaman Said Nursi ve Devlet Felsefesi**. İstanbul: Yeniasya Yayınları
- Müsned, 4:335;
- Müslim. **Akdiye**. No.15.
- Nursi, Bediüzzaman Said. **Mektubat**. İstanbul: RNK, 2011.
- **Lem’alar**. İstanbul: RNK, 2011.
- **Sözler**. İstanbul: RNK, 2011.
- **Şualar**. İstanbul: RNK, 2011.
- **Barla Lahikası**. İstanbul: RNK, 2011.
- **Kastamonu Lahikası**. İstanbul: RNK, 2011.
- **Emirdağ Lahikası**. İstanbul: RNK, 2011.
- **Mesnevi-i Nuriye**. İstanbul: RNK, 2011.
- **İşarat-ül İ’caz**. İstanbul: RNK, 2011.
- **Sikke-i Tasdik-i Gaybi**. İstanbul: RNK, 2011.
- **Asa-yı Musa**. İstanbul: RNK, 2011.
- **İman Küfür Muvazeneleri**. İstanbul: RNK, 2011.
- **Asar-ı Bediye**. İstanbul: Envar Neşriyat, 2010.
- **Tarihçe-i Hayatı**. Ankara: Doğuş Yayınları, 1958.

----- **Mektubat**, İstanbul: Yeniasya Yayınları, 2013.

Okur, Mehmet, “*Milli Mücadele Yıllarında Ayrılıkçı Kürd Girişimlerine Karşı Doğu Vilayetlerinden Meclis-i Mebusan’a ve Büyük Millet Meclisine Gönderilern Protesto Telgrafları*”

<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/atauniad/article/viewFile/1025001138/1025001132> (27-01-2017)

Öz, Mustafa. **İslam Mezhepler Tarihi**. İstanbul: Ensar, 2011.

----- **Mezhepler Tarihi ve Terimler Sözlüğü**. İstanbul: Ensar Yay., 2012.

Özcan, Mustafa. **Siyaset ve İtidal**. İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.

Pike, E. Royston. **Encyclopedia of Religion and Religions**. London: George Allen& Unwin Ltd., 1951.

Rousseau, J. Jacques. **A Discourse on Inequality**. (Trs.) Maurice Cranston. London: Penguin Books, 1984.

----- **İçtimai Mukavele**. Trc: Selmin Evrim ve Mehmet Evrim. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1945.

Runciman, Steven. **The Great Church in Captivity**. New York: Cambridge University Press. 1992.

Saint Augustine, **The City of God**. (Trs.) Walsh, Zema and Monahan. New York: Image Book, 1958.

Sarıçam, İbrahim. “İslam’ın Doğuşunun Tarihi Şartları”, **İslam ve Demokrasi**. Ankara: TDV Yay., 1998.

Sezer, Ayten, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e; Misyonerlerin Türkiye’deki Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri”

<http://www.academia.edu/download/32251809/700ozelAytenSezer.pdf>. (22-02-2017)

Sönmez, Abidin. **Şura ve Resulullah’ın Müşaveresi**. İstanbul: İnkılap Yay., 1984.

Şahin, Mahir. **Bediüzzaman’a Göre Felsefe**. İzmir: Şahdamar Yayınları, 2006.

Şahiner, Necmettin. **Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi**. İstanbul: Yeniasya Yayınları, 1990.

Tuncay İmamoğlu, “*Jean Jacques Rousseau’nun Siyaset Felsefesi ve Din Kuramı*”, **Tabula Rasa**, Yıl:2, sayı:4, 2002

- Vahide, Şükran. “Said Nursi’nin Hayatının Bir Kronolojisi”, **Âlim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman**. (Haz.). İbrahim M. Abu-Rabi. İstanbul: 2006.
- W. Bauer, Susan. **Ortaçağ Dünyası**. (Trc.). Mehmet Moralı. İstanbul: Alfa, 2014.
- Weld, Mary F. **Bediüzzaman Said Nursi: Entelektüel Biyografi**. (Çev.). Celil Taşkın. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.
- Williams, Roman. **Arius**. London: Darton, Longman and Todd, 1987.
- Yetkin, Çetin. **Serbest Cumhuriyet Fırkası Olayı**. İstanbul: Karacan yayınları, 1982.
- Yıldız, Zekeriya. **Bediüzzaman ve Milliyetçilik**. İstanbul: Timaş Yayınları, 1995.
- Ziya Paşa. **Ortaçağın Karanlık Çehresi: Engizisyon Mahkemeleri**. İstanbul: İlkharf Yayınevi, 2011.

Sürelî Yayınlar

Aktaş, Murat. “Avrupa’da Yükselen İslamofobi ve Medeniyetler Çatışması Tezi”, **Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi**. Cilt:13, No:1, 2014, s.31-54.

Çiftçi, Osman Zahid. “Batı’da Din-Devlet İlişkilerinde Ortaya Çıkan Dönemler”, **İSTEM**. Yıl.10, Sayı.19, 2012, ss. 195-208.

Çiftçi, Ali. “Siyaset Bilimi ve Disiplinlerarası İlişki”, **Din Siyaset İlişkisi**. ed. Muharrem Tosun ve Nihat Yılmaz, İstanbul: Değişim Yayınları, 2016, s. 145-215.

Dikici, Ali. “İbadet Dilinin Türkçeleştirilmesi Bağlamında Türkçe Ezan Denemesi ve Buna Gösterilerin Tepkiler”, **Dergipark**. s.77.99

Duman, Ali. “İslam Halifeliği”, **Hikmet Yurdu**. Cilt.3, Sayı.5, 2010, 409–416.

Eugene L. Rogan, “Aşiret Mektebi: Abdülhamid II’s School for Tribes (1892–1907)”, **International Journal of Middle East Studies**. Vol. 28, No. 01, 1996, 83–107.

Fox, Jonathan, and Deborah Flores. “Religions, Constitutions, and the State: A Cross-National Study”, **The Journal of Politics**. Vol. 71, No. 4, 2009, pp. 1499–1513

Fox, Jonathan and Shmuel Sandler. “Separation of Religion and State in the Twenty-First Century: Comparing the Middle East and Western Democracies”, **Comparative Politics**. Vol. 37, No. 3 (Apr., 2005), pp. 317-335

Frank, Jill. “Citizens, Slaves, and Foreigners: Aristotle on Human Nature”, **American Political Science Review**. Vol. 98, No. 01, 2004, s. 91–104.

Gorski, Philip S. “Historicizing the Secularization Debate: Church, State, and Society in Late Medieval and Early Modern Europe, Ca. 1300 to 1700”, **American Sociological Review**. Vol.65, No.1, 2000. pp. 138-167.

Kayapınar, Akif. “İbn-i Haldun’un Asabiyet Kavramı”, **İslam Araştırma Dergisi**. Sayı 15, 2006, s. 83-114.

Kelpetin, Mahmut. “Cemel Vakasına Farklı Bir Yaklaşım: Linda D. Lau Örneği”, **Tarih Dergisi**. Sayı.54, İstanbul, 2011/2.

Kodaman, Bayram, "II. Abdülhamit ve Kürdler-Ermeniler", *SD Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 2010, 131–138.

Lapidus, Ira M. "Erken Dönem İslam Toplumunun Gelişiminde Din ve Devlet Ayırımı", *Süleyman Demirel İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (Terc.) Aşır Örenç. Sayı.26, 2011/1.

Özdeş, Talip. "İslam ve Müslüman Kavramları Açısından Din-Bilim ve Siyaset İlişkisi", *İLAM Araştırma Dergisi*. C.II. S.2, 1997, s.131-35.

Rahme, Joseph G. "Ethnocentric and Stereotypical Concepts in the Study of Islamic and World History", *The History Teacher*. C.32, S. 4, 1999, s. 473-94.

Sadikov, Ramin, "Şubat Devriminden Sonra Rusya'da İktidar Mücadelesi: Ekim Devrimi'ne Giden Yol", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*. XXIX (48), 2010). s.101–108.

Stevens, David. "Nationalism as Religion", *Studies: An Irish Quarterly Review*. C.86, No. 343, 1997, s. 248–258.

Vergin, Nur. "Din ve Devlet İşleri: Düşüncenin Bitmeyen Senfonisi". *Türkiye Günlüğü*. Sayı 29, 1994.

Yavuz, M. Hakan. "Political Islam and the Welfare (Refah) Party in Turkey," *Comparative Politics*. C.30, S.1, 1997, s. 63–82.

Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri

Akdağ, Sait. “Said Nursi ve Siyasal Düşünceleri”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi, SBE, 2009.

Albayrak, Abdullah. “Sosyal Değişme Açısından Cemaat Kavramı: Bediüzzaman ve Nurculuk Örneği”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi, OİE, 1999.

Arslan, Esat. “Social and Ethical Thought of Bediüzzaman Said-i Kürdi”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Sabancı Üniversitesi, SBE, 2004

Arslan, Vasfi. “Tasavvufi Açından Bediüzzaman Said Nursî’de “Acz” Ve “Fakr” Kavramları”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Süleyman Demirel Üniversitesi, SBE, 2013.

Bedir, Ali. “Said Nursi’nin Teolojisinde Gündelik Hayat”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi, SBE, 2011.

Beki, Melahat. “Said Nursi’nin Tasavvufi Görüşleri”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi, SBE, 2007.

Çancı, Haldun. “İslam Siyasal Düşüncesi Çerçevesinde Bir Siyasal İdeoloji olarak Milliyetçilik ve Said Nursi”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Marmara Üniversitesi, SBE, 1998.

Ertaş, Fatih. “Said Nursi’nin Eserlerinde Din ve Etnisite Sorunu”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul Üniversitesi, SBE, 2012.

Kahveci, Küçük Ali. “Said Nursi’de Ameli Ahlak Meselesi”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Necmettin Erbakan Üniversitesi, SBE, 2015.

Kesik, Derya Yörük. “Said Nursi’nin Eserlerinde Mehdilik Telakkisi”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi, SBE, 2007.

Kileci, Mehmed Refii. “Said Nursi’nin Eserlerinde İ’caz’ı Kur’an”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Marmara Üniversitesi, SBE, 1995.

Kuşut, Orhan. “Said Nursi’de Aile Sosyolojisi ve Sosyal Ahlak”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Iğdır Üniversitesi, SBE, 2013.

Özbey, Tuğba Nur. “Bir Sivil İtaatsizlik Örneği Olarak Bediüzzaman Said Nursi’de Müspet Hareket Metodu”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi, SBE, 2016.

Özyurt, Sinan. “Bediüzzaman Said Nursi’nin İtikadi-Siyasi İslam Mezheplerine Bakışı”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi, SBE, 2010.

Paksu, Osman Abidin. “Bediüzzaman Said Nursi ve İşaratül İcaz Tefsiri”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Sakarya Üniversitesi, SBE, 1997.

Uzunaras, Ahmet. “Psiko-Sosyal Açıdan İkna: Bediüzzaman Said Nursî Örneği”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Iğdır Üniversitesi, SBE, 2016.

Yetim, Said. “Bediüzzaman Said Nursi’nin Eğitim ve İrşad Metotları”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Harran Üniversitesi, SBE, 1998.

TBMM TUTANAKLARI

<http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d01/c024/tbmm01024135.pdf>,
01-06-2014

<http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d01/c027/tbmm01027196.pdf>,
18.06.2014

https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc002/kanuntbmmc002/kanuntbmmc00200431.pdf (26/01/2016)

