



T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**LAİKLEŞME VE ULUSAL KİMLİK İNŞASI EKSENİNDE
OSMANLI'DAN CUMHURİYETE GEÇİŞTE TÜRKİYE'NİN MODERNLEŞME
SÜRECİ: SAİD NURSİ ÖRNEĞİ**

Mehmet ALKIŞ

Diyarbakır 2014

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**LAİKLEŞME VE ULUSAL KİMLİK İNŞASI EKSENİNDE
OSMANLI'DAN CUMHURİYETE GEÇİŞTE TÜRKİYE'NİN MODERNLEŞME
SÜRECİ: SAİD NURSİ ÖRNEĞİ**

Mehmet ALKIŞ

Danışman
Doç. Dr. Seyfettin ASLAN

Diyarbakır 2014

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Laikleşme ve Ulusal Kimlik İnşası Ekseninde Osmanlı’dan Cumhuriyete Geçişte Türkiye’nin Modernleşme Süreci: Said Nursi Örneği” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

x Tezimin 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/projemin tamamı her yerden erişime açılabilir.

06/11/2014

Mehmet ALKIŞ

KABUL VE ONAY

Mehmet ALKIŞ tarafından hazırlanan “Laikleşme ve Ulusal Kimlik İnşası Ekseninde Osmanlı’dan Cumhuriyete Geçişte Türkiye’nin Modernleşme Süreci: Said Nursi Örneği adındaki çalışma, 6/11/2014 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Kamu Yönetimi Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak oybirliği / oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

[İ m z a]

Doç. Dr. Ahmet TARCAN (Başkan)

Doç. Dr. Seyfettin ASLAN (Danışman)

Yrd. Doç. Dr. Yılmaz DEMİRHAN (Üye)

Enstitü Müdürü

..../..../20.

ÖNSÖZ

Hazırlanan bu yüksek lisans tezi, Türkiye'nin Osmanlı'dan cumhuriyete geçiş döneminde modernleşme sürecini incelemektedir. Laikleşme ve ulusal kimlik inşası eksenlerini esas alarak Said Nursi örneği üzerinden bir okumayla yaşanan değişim ve dönüm noktalarının açıklığa kavuşturulması konunun anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Düşünce ve eylemleri açısından özgün bir yerde durmuş olması Said Nursi'nin seçilmesinde etkili olmuştur. Yaşamının üç dönemi aynı zamanda Türkiye'de modernleşmenin geçiş noktalarına da karşılık gelmektedir. Bu çalışmanın temel amacı hakkında birçok görüş ve tartışmanın bulunduğu Said Nursi ve Türkiye'de modernleşmenin ana eksenlerini bir arada ele alarak sosyal bilimler alanına mütevazı bir katkıda bulunmaktır.

Birinci ve ikinci el kaynaklardan derlenen literatür taraması, çalışmanın bilimsel-akademik biçimini oluşturmaktadır. Tez, gövde olarak ele alındığında iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde modernleşme sürecinde laikleşme ve kimlik inşası ele alınırken; ikinci bölümde Said Nursi örneği üzerinden modernleşme sürecinin bir okuması yapılmaktadır.

Öncelikle bu çalışmanın konusunu seçmemde etkili olan ve değerli görüşleri ile beni aydınlatarak katkılarda bulunan Prof. Martin van Bruinessen ve Doç. Dr. Yüksel Taşkın'ı burada anmam gerekiyor. Kaynakları edinme konusunda yardımları olan kardeşim İdris Alkış'ı da unutmamalıyım.

Yine akademide yoluma devam etmem konusunda her türlü maddi ve manevi desteği sağlayan danışman hocam; Doç. Dr. Seyfettin Aslan'a, tez jürimde yer alan Doç. Dr. Ahmet Tarcan ve Yrd. Doç. Dr. Yılmaz Demirhan'a teşekkür etmeyi borç biliyorum.

Son olarak yapılan her akademik çalışmanın eksiksiz olamayacağını göz önüne alarak bu çalışmada yer alabilecek hata ve yanlışların kendime ait olduğunu belirtmeye gerek olmadığını düşünüyorum.

Mehmet ALKIŞ

Diyarbakır, 2014

ÖZET

Türkiye'nin modernleşme süreci ondokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren başlar. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde başlayan bu aşama cumhuriyetin ilanı ile devam etmiştir. Yaşanan siyasal modernleşme genel olarak laikleşme ve ulusal kimlik inşası eksenleri üzerine oturmaktadır. Laikleşme hukuki ve siyasi sistemde İslam'ın rolünü azaltarak dinin kamusal alandaki belirleyiciliğini bastırma şeklinde gelişirken, ulusal kimlik inşası Türk kimliği etrafında ulus devletin gerekliliği olarak görülmüştür. Yapılan kimlik tanımı birçok grubun dışlanmasını beraberinde getirmiştir.

Said Nursi bu modernleşme sürecinin en önemli kişiliklerinden biridir. Kimlikleri, yaklaşımları ve eylemleri modernleşme süreci ile çakışmaktadır. Nursi yaşadığı dönemlerin siyasal otoriteleri her zaman gerilimli bir ilişki içerisinde olmuştur. Cumhuriyetin kurulması ile birlikte Nursi'nin sahip olduğu dini ve etnik kimlikler tehdit unsuru olarak görülmüştür. Bunun sonucunda Nursi, dini hayatı yeniden canlandırmaya çalışmış ve alternatif bir alan inşasını eserleri ile sağlamaya çalışmıştır.

Anahtar Sözcükler

Modernleşme, Laikleşme, Ulusal Kimlik İnşası, Said Nursi, Türkiye

ABSTRACT

Modernization process of Turkey has started by the mid of 19th century. Heritage of Ottoman modernization sustained by political elites of earlier republican era. Political modernization based on two axis: secularization and nation- building. Secularization referred to denial and suppress of Islam in political and law system for state elites. Nation-building process realized as constructing nation around defining Turkish identity as a requirement of nation-state. This definition excluded many social groups in society.

Said Nursi is one of the prominent figure of this modernization. His identities, attitudes and activities overlap with modernization in Turkey. Nursi always had problems with political authorities. By the foundation of republic, Nursi's religious and ethnic identities were considered as threat by the secular elites. Consequently, Nursi tried to revitalize religious life and construct an alternative area by his writings.

Keywords

Modernization, Secularization, Nation-Building, Said Nursi, Turkey

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
ÖNSÖZ.....	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR.....	VII
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI'NIN SON DÖNEMLERİNDEN KEMALİST DÖNEM'E MODERNLEŞME SÜRECİNİ ANLAMLANDIRMAK: LAİKLEŞME VE ULUSAL KİMLİK İNŞASI

1.1 LAİKLEŞME: SİYASET VE HUKUK ALANLARINDAN TOPLUMSAL HAYATIN SEKÜLERLEŞTİRİLMESİNE	6
1.2 ULUSAL KİMLİK İNŞASI: MAKBUL VATANDAŞLIĞIN KURGULANMASI.....	14

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'NİN MODERNLEŞME SÜRECİNDE SAİD NURSİ'NİN ÜÇ DÖNEMİ: ESKİ, YENİ VE ÜÇÜNCÜ SAİD

2.1 ESKİ SAİD DÖNEMİ.....	23
---------------------------	----

2.1.1 Nursi'nin Doğduğu Dönem ve Coğrafyanın Genel Durum	23
2.1.2 Nakşibendi Tarikati'nin Etkisi	24
2.1.3 Nursi'nin Eğitim Almaya Başlaması.....	26
2.1.4 Toplumsal İlişkilere Dahil Olması	27
2.1.5 Nursi'nin İstanbul'a Gitmesi ve Medresetü'z-Zehra Projesi	31
2.1.6 İkinci Meşrutiyet ve Nursi	33
2.1.7 Nursi'nin Aşiretlere Meşrutiyeti Anlatması.....	38
2.1.8 Birinci Dünya Savaşı'na Doğru Nursi'nin Çalışmaları.....	43
2.1.9 Birinci Dünya Savaşı'nda Nursi.....	44
2.1.10 Nursi'nin Rusya'dan İstanbul'a Dönmesi	47
2.2 YENİ SAİD DÖNEMİ.....	49
2.2.1 Nursi'nin Ankara'ya Gelişi.....	49
2.2.2 Nursi'nin Ankara'dan Ayrılması.....	55
2.2.3 Nursi ve Şeyh Said Ayaklanması.....	57
2.2.4 Nursi'nin Barla'ya Sürülmesi	58
2.2.5 Nursi'nin Metin Üzerinden İslam'ı Canlı Tutma Mücadelesi: Risale-i Nur	60
2.2.6 Barla'dan Eskişehir Hapishanesi'ne.....	64
2.2.7 Nursi'nin Kastamonu'ya Zorunlu İkamete Gönderilmesi.....	72
2.2.8 Nursi'nin Emirdağ'a Gidişi ve Afyon Hapsi.....	74
2.3 ÜÇÜNCÜ SAİD DÖNEMİ.....	77
2.3.1 Nursi'nin Siyasete Dolaylı İlgisi ve Hareketi Genişletmesi.....	77
2.3.2 Nursi Üzerindeki Baskının Yeniden Artması ve Son Dönemler.....	86
SONUÇ.....	88
KAYNAKÇA	94

KISALTMALAR

<i>A.g.e.</i>	Adı geçen eser
<i>bknz.</i>	Bakınız
<i>böl.</i>	Bölüm
<i>bs.</i>	Baskı, basım
<i>C.</i>	Cilt
<i>H.z.</i>	Hazreti
<i>K.</i>	Karar
<i>mad.</i>	Madde
<i>No.</i>	Numara
<i>s.</i>	Sayfa
<i>S.</i>	Sayı
<i>yy.</i>	Yüzyıl

GİRİŞ

Türkiye'nin modernleşme süreci 150 yılı aşkın bir serüveni içermektedir. Bu süreç, Tanzimat dönemiyle resmen başlayarak meşrutiyet dönemleri, cumhuriyetin ilanı, tek parti dönemi ve çok partili siyasal hayata geçiş ile devam edip küreselleşmeye entegrasyon ve Avrupa Birliği'ne üye olma çabası ile 2000'li yıllara ulaşmıştır. Şüphesiz ki, siyasi, ekonomik ve kültürel birçok dönüşüm yaşandığı modernleşme süreci ile ilgili sosyal bilimler alanında yapılan çalışmalar genel olarak ya kronolojik tarih çalışmaları olmuş ya da modernleşmeyi gerilimler üzerinden okumaya çalışmıştır. Bu gerilimler batı-doğu medeniyetleri, merkez-çevre, laik-dindar, emek-sermaye çelişkileri etrafında incelenmeye çalışılmıştır. Türkiye'de resmi ideolojinin diğer adı olan Kemalizm, etkisini sürdürerek yürüttüğü modernleşme projesini bir başarı "öyküsü" olarak söylemine yansıtırken muhafazakar ve merkez-sağ akımlar ise Kemalizme alternatif bir modernleşme projesi geliştirerek modernleşmeden yararlanamamış kesimleri de modernleştirme amacıyla olmuştur. Sözü edilen iki proje de moderniteyi sorgulamadan bir zorunluluk olarak kabul ederek siyasal anlatılarını kurgulamıştır.¹ Burada ortaya çıkan sonuç, her iki siyasal akımın moderniteyi *a priori* kabuller ile hegemonik bir söylemde birleşmiş olduklarıdır.

Türkiye'de modernleşme süreci ile ilgili çalışmalarda sıklıkla referansta bulunulan en önemli çalışmalardan biri Şerif Mardin'in "merkez-çevre" kuramı olmuştur. Osmanlı siyasal sistemindeki merkez-çevre geriliminin Cumhuriyet

¹ İlhan Tekeli, "Türkiye'de Siyasal Düşünce Üzerine Bir Üst Anlatı", **Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce**, Modernleşme ve Batıcılık, Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.

döneminde de devam ettiği noktasından yola çıkarak iktidara gelen düşünce ve grupların merkezi temsil ederek kendileri dışında kalanları çevreye ittiğini belirtmektedir. Yukarıda modernleşmeyi zorunluluk olarak gören Kemalist ile muhafazakar-dindar kesimler arasındaki gerilimi de bu çerçevede ele almaktadır. Ancak 1980'lerden itibaren merkez-çevre kuramının siyasal ve sosyal değişimleri açıklamakta yetersiz kalacağı görülecektir. Küreselleşme ve Avrupa Birliği üyelik süreci ile birlikte ulus-devletlerin değişmek zorunda kalması ve vatandaşlara biçilen aidiyetlerin sorgulanması kimlik politikalarını gündeme getirmiştir. Kimliklere sahip birey ve toplulukların geliştirdikleri koruma ve direnç refleksleri sosyal bilimlerin alanının temel konularından olmuştur. Bu minvalde yapılan çalışmalardan bir kısmı siyasal ve sosyal olarak etkili olmuş kişi ve karakterleri analiz nesnesi olarak ele almıştır. Ancak kişiliklerin temel alındığı bilimsel araştırma ve tezlerin sayısının çok az olduğu görülmektedir. Modernleşme çalışmalarına benzer bir şekilde bu alanda yapılan araştırmalar dönemlerin siyasal ve tarihsel bağlamı ihmal edilerek ya siyasal ve sosyal konulardaki görüşlerini ele almakta ya da hayatlarının kronolojik bir tarih anlatısını sunmaktadır.

Çalışmanın Amacı ve Kapsamı

Hazırlanan bu yüksek lisans tezi Türkiye'de modernleşme sürecinin önemli kişilerinden biri olan Said Nursi'yi ele almaktadır. Yaşadığı dönem, kişiliği ve düşünceleri üzerinde dikkatle durulmayı gerektirmektedir. Modernleşme sürecindeki bir aktör olan Nursi, Osmanlı son döneminden cumhuriyete geçişte yaşanan siyasal ve sosyal değişmelere bizzat tanık olarak görüş ve reflekslerini ortaya çıkan durumlara göre şekillendirmiş ve kendisini konumlandırmaya çalışmıştır. Modern-seküler dalganın Nursi'nin İslam'ı canlı tutma çabasına yöneltmesi ve iktidarların dayattığı kimlikleri kabul etmemesi kendisini çok farklı kılmaktadır.

Nursi ile ilgili yapılan akademik çalışmalar ilahiyat alanındaki görüşlerine, sosyal bilimlerde ise modernleşme çalışmalarında yoğunlaşmaktadır. İlahiyat alanı bu çalışmanın kapsamına girmediğinden Nursi ile ilgili değerlendirmeler sosyal bilimlerin alanı çerçevesinde yapılacaktır. Bu tezin

hazırlandığı döneme kadar Nursi ile ilgili yapılmış çalışmaların en önemlisi Şerif Mardin'in *Bediüzzaman Said Nursi Olayı* adlı eseridir. Uluslararası akademi çevrelerince sıklıkla atıfta bulunulan bu çalışma, Nursi'nin modernleşme sürecinde neden olduğu sosyal değişimi "merkez-çevre" ilişkileri temelinde ele almaktadır. Mardin'in temel iddiası Nursi'nin yaşanan modernleşme sürecinde İslam'ı canlı tutmak amacıyla olduğu ve takipçileri ile 1950'lerden itibaren çevreden merkeze doğru ilerledikleri yönündedir.² Bu çalışmada yoğun bir şekilde söz konusu çalışmaya atıf yapılmasına rağmen Mardin'in bazı konularda eksik kaldığı görülecektir. Çünkü Mardin, çalışmasında Kemalist modernleşmeye karşı alternatif olarak Nursi'yi gösterecektir. Nursi modernleşme karşıtı olmamakla birlikte modernleşme konusunda çok istekli de değildir. Aksi haldeki bir değerlendirme Nursi'yi modernleşme meraklısı merkez sağ/muafazakar grup içerisinde yer aldığı düşüncesine neden olacaktır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde yer alan Nursi'nin 1950'li yıllarda Demokrat Parti ile olan gerilimli ilişkisi böyle bir iddiayı açığa düşürmektedir. Bu nedenden dolayı Nursi için yapılacak anti-Kemalizm temelindeki değerlendirmeler konunun anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Yine Mardin'in çalışmasının bir bölümünün başlığı olarak "Köktendinci Dinci Bir Türk-Müslüman Düşünürün Biyografisi İçin Ön Yaklaşımlar" ifadesini kullanması birkaç açıdan tartışmayı gerektirmektedir. Öncelikle Nursi için kullanılacak "köktendinci" nitelemesi bu çalışmada da görüleceği üzere uygun düşmemektedir. "Köktendinci" ifadesi daha çok İslam'ın siyasal yorumlarını ön planda tutan ve şiddet kullanımını meşru gören kişi ya da akımlar için kullanılmaktadır. Nursi yaşamının ilk döneminde siyasal yaklaşımlar içerisinde olmuşsa da sonraki dönemlerde siyaset ile arasına mesafe koyacak ve şiddet kullanımına kesinlikle karşı çıkacaktır. Kullanılan "Türk" düşünürü ifadesi de sorunlu bir yaklaşımı göstermektedir. Etnik kimliğinin "Kürt" olması ve bu kimliğini hayatının ilk döneminde "Said-i Kürdi" ismiyle vurgulaması söz konusudur. Ancak sonraki dönemlerde Kürtlüğünü siyasallaştırmadığı da bilinmektedir.

² Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, Metin Çulhaoğlu (Çev.) İletişim Yayınları, İstanbul 2010.

Bu çalışmada inceleneceği üzere Nursi, Türkiye'nin modernleşme sürecine fikirleri, kişiliği ve kimlikleri ile tanıklık etmiştir. Cumhuriyetin ilk döneminden itibaren Kemalizmin kurguladığı modernleşme anlatısı “öteki”lerini de inşa etmiştir. Genel hatlarıyla laiklik ve ulusal kimlik inşası etrafında var edilmeye çalışılan bir “öykü” bulunmaktadır. Nursi, dindar ve Kürt kimlikleriyle bu öykünün dışında bırakılmaya çalışılmıştır. Bu nedenden dolayı Nursi, geleneksel dünyasından aldığı değerleri korumak için alternatif alan oluşturma yoluna gidecektir. Karabaşoğlu, Osmanlı son dönemi ve cumhuriyetin ilk dönemlerindeki önemli kişilikleri konusunda seküler-devletçi, seküler-devletçi olmayan, dindar-devletçi ve dindar-devletçi olmayan şeklinde bir tipoloji geliştirmektedir.³ Bu tipolojiye göre Nursi'yi, dindar-devletçi olmayan kategorisinde ele almaktadır. Özellikle tek-parti iktidarı döneminde devletin çeşitli yollarla bireyleri şekillendirmesine ve dini alanı denetim altına çalışmasına karşı kendi özel alanını koruyarak karşı çıkmıştır. Modernleşmenin kaçınılmaz olduğu düşüncesinden hareketle modernitenin sağladığı imkanlardan da yararlanacaktır. Bu açıdan Foucault'nun insan için “modern zamanın hem öznesi hem nesnesi”⁴ ifadesi Nursi için de oldukça geçerli bir durumdur.

Çalışma birinci ve ikinci el kaynaklardan oluşan literatür taramasına dayanmaktadır. Birinci bölümde Osmanlı'dan cumhuriyete geçişte modernleşme sürecinin ana eksenleri olan laikleşme ve kimlik inşası ele alınacaktır. Özellikle laikleşme süreci anlatılırken Türkiye'yi bir başarı öyküsü olarak gören Bernard Lewis'in *Modern Türkiye'nin Doğuşu* ve Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* çalışmalarına sıklıkla başvurulacaktır. Kimlik inşası bölümünde modernleşme sürecinde Kemalist ulus-devlet anlayışının ulusal kimliği kurgulaması ele alınacaktır.

İkinci bölümde; Türkiye'de uygulanan modernleşme projesinin iki temel ayağı olan laikleşme ve kimlik inşası ekseninde Said Nursi'nin hayatının üç dönemi ele alınacaktır. Eski Said, Yeni Said ve Üçüncü Said olarak ele alınan bu dönemlerdeki geçişler Türkiye'de modernleşme sürecinin önemli dönüm

³ Metin Karabaşoğlu, “Said Nursi”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, İslamcılık, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.

⁴ Michel Foucault, **The Order of Things**, Routledge and Kegan Paul, London 1989.

noktalarına denk gelmektedir. Eski Said dönemi Nursi'nin siyasal açıdan aktif olduğu bir dönemken Yeni Said dönemi, seküler-modern bir anlayışın ulus-devlet formatıyla hakim kılındığı bir dönemdir. Üçüncü Said dönemi ise tek-parti iktidarının bittiği ve Nursi'nin hareketini genişleterek dolaylı olarak siyasetle ilgilendiği dönemdir. Nursi'nin bu dönemlerde edindiği tutum siyasal ve tarihsel kontekst içerisinde incelenecektir.

Sonuç bölümünde ise modernleşme sürecinde Said Nursi'nin konumu genel olarak ele alınacak ve güncel gelişmeler ile ilgili bağlantılar kurularak bir değerlendirme yapılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI'NIN SON DÖNEMLERİNDEN KEMALİST DÖNEM'E MODERNLEŞME SÜRECİNİ ANLAMLANDIRMAK: LAİKLEŞME VE ULUSAL KİMLİK İNŞASI

1.1 LAİKLEŞME: SİYASET VE HUKUK ALANLARINDAN TOPLUMSAL HAYATIN SEKÜLERLEŞTİRİLMESİNE

Laikleşme; “kamusal yaşam ve işleyişin din, inanç ve büyü yerine akla ve hukuka dayandırılması ve çoğunluğun inancını paylaşmayanların da devletin koruması altında olmasını ifade eder”.⁵ Latince’de “çağ” ve “içinde yaşanan kuşak” anlamını taşıyan *saeculum* sözcüğünden kökenini alıp İngilizce’ye “secular” olarak yerleşen bu kavram “dini ve manevi konulardan uzaklaşarak değer ölçüleri” oluşturmayı belirtmektedir.⁶ Laikleşme ve sekülerleşme kavramları genelde eş anlamda kullanılmakla birlikte ilk kavram hukuki ve siyasi alanda dinin rolünün ortadan kaldırılmasını belirtirken sekülerleşme ise daha çok bireylerin dini referansları önemsemeyerek dünyevileşmelerini anlatır. Tarihsel ve siyasi süreçte incelendiği zaman laikleşme, modernitenin temel ilkelerinden biridir. Orta Çağ Avrupası’nda yaşanan bir dizi sosyal ve ekonomik değişim laikleşme/sekülerleşme sürecini hızlandırmıştır. Yaşanan değişimler ile kilise-devlet ayırımına gidilmiş ve kilisenin eğitim ve ekonomi alanlarındaki etkinliği

⁵ Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü-Sosyal Bilimler, “Laikleşme”, Türkiye Bilimler Akademisi, Ankara 2014.

⁶ Oxford Dictionary Of English, “Secular”, Oxford University Press, New York 2010.

sınırlandırılmıştır. Sanat, felsefe ve edebiyatta dini içerikler kaybolurken bilim özerk ve seküler bir alan olarak yükselmeye başlamıştır. Yaşanan sekülerleşme süreci sadece toplumsal-kültürel bağlamda değil aynı zamanda dünyevileşmeyi hızlandırarak bireylerin dünyayı dini referanslardan uzaklaşarak yorumlamalarını beraberinde getirmiştir. Modern-seküler tahayyülde artık dini ve kutsal değerler hakikati ve hayatı açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Kuşkucu ve dinsiz yaşamaya yönelen bireyler metafiziğe karşı aklın rehberliğinde özgür iradelerini kullanarak hayatlarını anlamlandırmaya çalışmaktadır. Yalın bir ifade ile laikleşme, “toplum ve kültür sektörlerinin dinî kurumlar ve sembollerin egemenliğinden çıkarıldığı bir süreci” ifade etmektedir.⁷ Dinî pratiğin gerilemesi, din adamlarının sosyal etkisinin gerilemesi sonucu toplumdaki kutsal ve normatif değerlerin önemsizleşmesi sekülerleşme sürecinin ana eksenini oluşturur. Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren başlayan modernleşme hareketinin odak noktalarından biri olan laikleşme süreci Avrupa model alınarak dinin kamusal alanda etkisinin sınırlandırılarak ilerlemenin sağlanacağı düşüncesi hakim olmuştur.

Türkiye’de modernleşme sürecinin ana eksenlerinden olan sekülerleşmenin iyi anlaşılabilmesi için dinin devlet ve toplum üzerindeki etkisinin arkaplanı tarihsel bağlamda ele alınmalıdır. Osmanlı İmparatorluğu’nda iktidarın mutlak sahibi olan padişahların otoritesinin meşruiyet kaynağı dini açıdan İslam halifesi olmalarına ve dünyevi bakımdan örfi hukuka dayanmaktaydı. Ulema sınıfının Osmanlı’da eğitim, yargı ve idare alanlarında edindiği konum devletin İslam ile olan bağlantısını açıkça göstermektedir. Bu nedenle Osmanlı siyasi sistemi hem dini hem de dünyevi nitelikler taşımaktaydı.⁸ Toplum açısından bakıldığında İslam, bir sosyalleşme süreci olarak yöneten ve yönetilenler arasında ara alan (sivil toplum benzeri) görevi görerek belirleyici bir konumda olmuştur.⁹

Osmanlı İmparatorluğu’nun 17. yüzyılın sonlarından itibaren Hristiyan olarak nitelediği Avrupa karşısında gerilemeye başlaması, üzerinde önemle durulması gereken bir husustur. Askeri yenilgiler ve toprak kayıplarının artması ile

⁷ Peter L. Berger, **Kutsal Şemsiye**, Ali Coşkun (çev.), Rağbet Yayınları, İstanbul 2011, s. 197.

⁸ Mardin, “Secularism and Religion in Turkey”, **The Modern Middle East**, (347-361), I.B. Tauris, London 2004, s. 352.

⁹ Mardin, “Ideology and Religion in the Turkish Revolution”, **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 2, No. 3, 1971, s. 200.

paralel gelişen ekonomik gerileme imparatorluğu olumsuz etkilemiştir. Bir dizi aşamadan sonra (Rönesans, Reform ve Sanayi Devrimleri) Avrupa devletleri siyasal istikrarlarını sağlayarak kalkınırken Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemeye başlaması sadece ülke için değil aynı zamanda İslam dünyası için yaşanacak kırılmaların bir habercisi olmuştur.

Etkisini iyice hissettiren olumsuz durumun etkisini gidermek için başvurulmuş ilk yol ıslahatlara girişilmesidir. Avrupa'nın siyasal ve ekonomik alandaki yükselişi örnek alınarak öncelikli olarak askeri alanda reformlar başlatılmıştır. Avrupa'dan getirilen uzmanların farklı alanlarda görüşlerine başvurulması Avrupa'nın üstünlüğünün kabul edilmesi anlamına gelmekteydi. Üçüncü Selim döneminde Nizam-ı Cedit olarak adlandırılan yenilik hareketi; kapıkulu-timarlıların ıslahı, ıslahatlar için gerekli kaynakların temin edilmesi ve askeri alanda bilimsel kaynaklara erişimi hedeflemekteydi.¹⁰ Fakat ordu, ulema ve yerel otoritelerin bu yenilik hareketlerine yönelik tepkisi ulaşılması istenen hedeflerin gerçekleşmemesine neden olmuştur. Bozulan Osmanlı toprak düzeni sorununun sadece askeri alanda olmadığını göstererek siyasi ve ekonomik alanın da reformize edilmesi gereksinimini ortaya koymuştur. Üçüncü Selim'den sonra tahta geçen İkinci Mahmud devletin merkezi otoritesinin sarsıldığını görerek bir dizi reform hareketine girişmiştir. Avrupa devletlerinin merkeziyetçi karakteri örnek alınarak yapılan ilk işlerden biri yereldeki güç odaklarının bastırılması olmuştur. Yeniçeri Ocağı dağıtılırken ulema sınıfının etki alanı da daraltılmıştır. Devlet yönetimi de bir ölçüde padişahın dünyevi-uhrevi otoritesinden bürokrasiye kaydırılmıştır. Yenilikler sadece idari alanla sınırlı kalmayıp hukuki alanı da içerisine almıştır. Berkes'in ifadesi ile "Adalet ve şeriatın birbirinden ayrılması ile başlayan din-devlet bileşimindeki çatlama, çağdaşlaşma sürecinin başlangıcı" olmuştur.¹¹ Yeni eğitim kurumları kurularak ulemanın yetki alanından çıkartılarak yeni bir sistem inşa edilmeye çalışılmıştır. Yine bu dönemde Avrupa'ya gönderilen öğrencilerin akılcı ve pozitivist görüşlerden etkilenmeye başlaması gelecekte nasıl bir anlayışın hakim olacağını göstermiştir.

¹⁰ Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012, s. 86.

¹¹ A.g.e., s. 275.

Tanzimat döneminde hukuki ve idari alanlarda yapılan reformlar sekülerleşme sürecinin önemli adımlarını oluşturmaktadır. Devleti kurtarma amacıyla Avrupalı reformların etkili olacağı düşüncesi hakim olmaya başlamıştır.¹² İmparatorluğun çöküşüne kadar devam edecek laikleşme sürecinin bir başlangıcı olan Tanzimat,¹³ kanunun üstünlüğü ve eşitlik ilkelerini esas almıştır. Eşitlik ve vatandaşların haklarının korunması ilkeleri, gayr-i Müslim azınlıkları da kapsamıştır. Yeni kanunların kabulü İslam hukukunun etkisini sınırlandırarak ulemanın tepkisini çekmiştir.¹⁴ Kapitülasyonlar ve dış ticaret düzenlemelerinin gereği olarak ticaret mahkemeleri oluşturulmuş ve İslam hukukundan bir kayma olarak görülebilecek olan medeni kanunun yerini tutan mecelle hazırlanmıştır. Bu durum İslam fıkının önemsizleşerek yerini Batı hukuk anlayışına bırakması anlamına gelmekteydi.¹⁵ Başka bir ifade ile hukuk Tanrısal hukuk alanından insan aklıyla konmuş hukuk alanına kaymıştır.¹⁶

Hukuk alanı ile sınırlı kalmayan Tanzimat reformları idare ve eğitim alanlarında yenilikleri beraberinde getirmiştir. İkinci Mahmud döneminden itibaren yönetimi devralan bürokratik elit Tanzimat ile birlikte ulema ve ordudan değil yurtdışında eğitim görmüş memurlardan oluşmuştur.¹⁷ Söz konusu bürokratik elit, Weberyen bir ifade ile “modernleşmenin motor gücü” olarak Türkiye’nin ileriki dönemlerinde modernleşme sürecinin önemli aktörlerinden olmuştur. Eğitim sistemini içine alan Tanzimat uygulamaları laik eğitim kurumları açarak gelecek kuşakları da şekillendirmiştir.¹⁸ Tanzimat reformlarının devamı sayılan Islahat Fermanı (1856) ile gayr-i Müslim azınlıkların haklarını iyileştirmenin Avrupalı devletleri hoşnut etmesi hedeflenmiştir. Doğal olarak bu uygulamalar Müslüman ahalinin tepkisini beraberinde getirmiştir. Hukuki ve siyasi alanda İslam’ın etkisinin

¹² Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, İletişim Yayınları, İstanbul 1998, s. 47.

¹³ Feroz Ahmad, **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, Sedat Cem Karadeli (Çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2007, s. 33.

¹⁴ Bernard Lewis, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, Metin Kıratlı (Çev.), Türk Tarih Kurumu, Ankara 1993, s. 72.

¹⁵ Mardin, **Türkiye, İslam ve Sekülerizm**, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 82.

¹⁶ Berkes, s. 77.

¹⁷ Lewis, s.84.

¹⁸ Zürcher, s. 94.

sınırlandırılması, bu dönemden itibaren toplum ile yöneticiler arasındaki bağlantının –merkez ve çevre ilişkileri bağlamında- gevşemesine neden olmuştur.¹⁹

Tanzimat'ın getirdiği bürokratik ve otoriter yönetim anlayışı çeşitli tepkilere neden olmuştur. Avrupa karşısında güçsüz kalan İslam dünyasının temsilcisi sayılan Osmanlı'nın tavizler vermesi dönemin aydınlarını yeni çözüm arayışlarına zorlamıştır. Geniş bir yelpazeden gelen aydınların birleştiği noktalar; çöküşü durdurma, bürokratik mutlakıyetçiliği sınırlandırarak meşruti bir yönetimi egemen kılmak olmuştur. Dönemin önde gelen düşünürlerinden Namık Kemal, anayasal bir yönetimin İslam ile çelişmeyeceği fikrini ileri sürmüştür.²⁰ 1876 yılında Kanun-i Esasi ilan edilerek devletin otoritesinin sınırlandırılabilme durumu ortaya çıkmıştır. Dönemin padişahı İkinci Abdülhamid, zor koşulları gerekçe göstererek anayasal yönetimi feshetmiştir. İkinci Abdülhamid, halifelik makamının etkisini kullanarak Müslüman unsurları bir arada tutmak için Avrupalı devletlerin nüfuzunu kırmaya çalışmıştır. Bu politikanın bir yansıması olarak siyasal ve toplumsal hayatta dini etkiler artmıştır. Ancak bu dönem ile ilgili olarak unutulmaması gereken bir husus - Tanzimat'ın devamı ya da ülkeyi çöküşten kurtarma amaçlarından herhangi biri olsun- idare, hukuk ve eğitim alanlarında sayılabilecek olan devam edildiğidir. Abdülhamid dönemi yönetiminin temel özelliklerinden biri devlet ve toplumsal dinamiklerin sıkı bir kontrol altına alınmasıdır. Haliyle bu durum yönetime karşı sert bir muhalefetin gelişmesine neden olmuştur. Tanzimat bürokrasisine karşı muhalefet eden Genç Osmanlılar'a benzer bir şekilde Abdülhamid yönetimine muhalefet edenler Jön Türkler olarak adlandırılmıştır. İlgi çekici olan Abdülhamid karşıtlarının birçoğunun yeni açılan okullarda yetişmiş olmasıdır. Avrupa'daki düşünce akımlarından etkilenen bu yeni kuşak pozitivizmin etkisinde kalmış, bilim vurgusunu önceleyen ve toplum ile sınırlı ilişkileri olan kişilerden oluşmuştur.²¹ Daha sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti adını alacak olan bir grup muhalif çalışmalarına başlamıştır. Muhalifler kendi aralarında fikir ayrılığı yaşamalarına rağmen ortak hedefleri vardı; Abdülhamid'in tahttan indirilmesi ve anayasanın tekrar yürürlüğe girmesiydi. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1902 yılındaki kongresinde yaşanan fikir

¹⁹ Mardin, "Center-Periphery Relations", *Daedalus*, 1973, s. 183.

²⁰ Berkes, s. 287.

²¹ Mardin, *Türk Modernleşmesi- Makaleler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 96.

ayrılıkları sonucu iki grup oluşmuştur. Fransız etkisi altında kalan Ahmed Rıza ekibi pozitivist, laik, inançları zayıf ve ihtilalci fikirlere sahipti. Buna karşın Prens Sabahattin ekibi İngiliz etkisinden dolayı liberal, adem-i merkezîyetçi ve serbest piyasa yanlısı fikirleri öne sürmüştür.²² 1908 yılında Ahmed Rıza ekibinin fikirlerinden etkilenen ordu içerisindeki ihtilalci subayların faaliyetleri sonucu Sultan Abdülhamid anayasal yönetimi tekrar ilan etmiştir. Bu yeni dönem İkinci Meşrutiyet olarak adlandırılmıştır.

Meşrutiyetin tekrar ilan edilmesinden sonra toplumsal düzeyde nisbeten özgürlükler artmış ve farklı fikirlerin ifade edilebilme imkanı ortaya çıkmıştır.²³ Bu dönemde birçok siyasi, dini, etnik ve kültürel cemiyet ortaya çıkmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin belirleyici bir konumda olduğu bu dönemde ulema ile birlikte geleneksel dindar ve muhafazakar kesimler etkin olma çabası içerisinde olmuşlardır. Sözü edilen bu kesim, devlet yöneticilerinin –özellikle ordu içerisindeki İttihat Terakki yanlıları- dini hüküm ve anlayışa kayıtsız kalmalarına çok geçmeden tepki gösterecekleridir. 31 Mart Vakası olarak bilinen isyan hareketi şiddetle bastırılmış ve Abdülhamid tahttan indirilmiştir.

İkinci Meşrutiyet döneminde yapılan tartışmaların en önemlilerinden biri İslam'ın devlet ve toplum içerisindeki yeri ile ilgiliydi. Farklı görüşlerin birleştiği nokta İslam'ın modern dünya ile uyumlulaştırılmasıydı. Abdullah Cevdet ve Tefvik Fikret gibi batıcı aydınlar İslam'ın devlet dini olamayacağını ve dinin ilerlemeye engel olduğunu belirtmişlerdir. Cemaleddin Efgani, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza gibi İslamcılar, İslam'ın ilerlemeye engel olmadığını aksine gelişmeyi teşvik ettiğini belirterek sorunun İslam'ın hurafe ve batıl inançlardan arındırılarak reformize edilmesi gerektiğini vurgulamaktaydı.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin önde gelen figürlerinden Ziya Gökalp'in ulusçu ve seküler fikirleri izleyen dönemlerde etkili olduğundan incelenmeyi gerektirmektedir. Gökalp için İslam dini ahlaki ve normatif bir sistemdi. Dönemin düşünsel akımlarından etkilenerek İslamiyet'e özgü ibadet ve davranışların akılcı bir açıklamasını aramıştır. Gökalp'e göre İslam şeriatinin iki

²² Zürcher, s. 152.

²³ Ahmad, s. 102.

temel kaynağı bulunmaktaydı. Bunlar nas (ayet ve hadis) ve örfi hukuktu. Nasta yer alan dünya işleriyle ilgili tüm sorumlulukların örfe uydurulması gerektiğini belirtmiştir.²⁴ Siyaset alanının teokrasinin etkisinden uzak tutulmasını ve yasamanın laik devlet eliyle yapılmasını savunmuştur. Gökalp'e göre yeni devlet yapısı içerisinde Şeyhülislam'ın yetkileri sınırlandırılmalı ve yetkisi sadece dini alanda geçerli olmalıydı.²⁵ Aslında Gökalp için hareket noktası İslam tasavvufuydu. Tasavvufun bireyin ahlaki gelişimini ve anlam dünyasını şekillendiren idealizm yönü Gökalp için Batı medeniyeti ile ortak nokta bulmada kolaylıklar sağlamıştır. Bu bakımdan bakıldığında İslam, genel ahlak sisteminin bir parçası ve ulusal kimliği destekleyerek siyasi boyutu olmadan toplumsal işlev gören bir araçtı.²⁶ Gökalp'in söz konusu fikirleri bir bakıma dine reform önerisiydi. Nitekim bu düşünceler doğrultusunda İttihat ve Terakki Cemiyeti adliye ve eğitim sistemlerini laikleştirecek reformlara devam etmiştir. Medeni Kanun'da yapılan değişiklikler ile kadınlara yeni haklar sağlanmıştır.²⁷ Kurulan Meşihat Dairesi İslam'ı modern çağın gereklerine uyumlu olacak şekilde yorumlayacaktı. 1916'dan sonra Şeyhülislam kabineden çıkarılırken, mahkemeler Adalet Bakanlığı'na bağlanmış, dini kurumlar mali yönden Evkaf Bakanlığı'na, idari yönden Maarif Bakanlığı'na bağlanmıştır. Bu uygulamalar ile din; eğitim, yasama, adliye ve maliye alanlarında dünyevi yetkilerini yitiriyordu.²⁸

Birinci Dünya Savaşı'ndan yenik ayrılan Osmanlı topraklarının işgal edilmesi ülkenin kurtuluşu için çözüm arayışlarını hızlandırmıştı. İttihat ve Terakki'nin devrimci kanadının eski mensuplarından Mustafa Kemal'in liderliğindeki mücadele başarılı olmuştu.²⁹ 1922 yılında saltanat kaldırılırken halifeliğin siyasi ve dünyevi yetkileri de sınırlandırılmıştı. 1923'te ilan edilen cumhuriyetin kurucu kadrosunun zihninde yeni bir devlet ve toplum anlayışı bulunmaktaydı. Dönemin en önemli tartışmalarından biri hilafet meselesiydi. İslam dünyasının dini ve siyasi lideri olmasının verdiği evrensellik konumundaki halifelik, kurulan yeni devlet elitleri

²⁴ Taha Parla, **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm**, Deniz Yayınları, İstanbul 2009, s. 91-92.

²⁵ Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, İnkılap Kitapevi, İstanbul 1997, s. 56.

²⁶ Parla, s. 97

²⁷ Lewis, s. 224.

²⁸ Berkes, s. 424.

²⁹ Ahmad, s. 143.

tarafından bir yük olarak görülmekteydi. Ankara’da cumhurbaşkanı devletin en üst otoritesini temsil ederken İstanbul’da halifenin olması tartışmaları arttırmaktaydı.³⁰ Sonunda 1924 yılında halifelik makamı meclis tarafından kaldırıldı. Halifeliğin kaldırılması İslam dünyası ile olan bağların koparılması anlamına geliyordu.³¹ Tanzimat’tan beri ilerleme için bir engel olarak görülen ulemanın en üst seviyesi olan şeyhülislamlık kaldırılmış ve şeyhülislamlık ile ağırlıklı olan toplumsal düzeyde dini hayatın düzenleyicisi konumunda olan Şeriye ve Evkaf Vekaleti lağvedilmişti. Yerine kurulan ve Hanefi fikhını esas alan Diyanet İşleri Başkanlığı ile İslam’ın modern zamanın gereklerine göre yorumlanması amaçlanırken, ulema memurlaştırılarak dini hayat devlet denetimine alınmak istenmiştir.

Halifeliğin kaldırılmasına kadar devam eden laikleşme adımları daha çok devletin siyasi ve hukuki yapısını değiştirmeye yönelik olurken halifeliğin kaldırılmasından sonraki laikleşme toplumsal hayatı değiştirme amacını da taşımıştır. Halifelik kurumunu kaldıran cumhuriyetin yeni elitlerinin eli, yapılacak inkılaplar için güçlenmiştir. Kemalist kadrolar kendilerine toplumu modernleştirmeyi misyon edinerek laik ve çağdaş bir Türkiye tasavvuruna yöneldiler.³² Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile ülkedeki tüm eğitim kurumları devlet kontrolüne alınmıştır. Uygulanan laikleşme politikalarına karşı en kapsamlı tepki olan 1925’te Şeyh Said İsyanı’nın³³ bastırılmasından sonra tekke ve zaviyeler kapatıldı. Tarikatlerin ve medreselerin yasaklanması ile toplumun geleneksel dini anlayışını şekillendiren temel kaynaklar ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. 1926’da yeni Medeni ve Ceza Kanunları kabul edilmiştir. Şapka giyme zorunluluğu getirilirken Cuma yerine Pazar günü resmi tatil kabul edilmiştir. Hicri takvimin yerine Miladi takvim kullanılmaya başlanmıştır. yapılan Harf Devrimi ile Arap harflerinin yerine Latin harfleri kullanılmaya başlanmıştır. Dilin sadeleştirilmesi için Arapça ve Farsça kelimelerin kullanılmaması için çalışmalar yapılmıştır. Yapılan bu değişiklikler ile toplumun İslam ve Osmanlı bağları koparılmak istenmiştir. Daha önce anayasada yer alan “devletin dini İslam’dır” ifadesi çıkarılmıştır. Ayasofya’nın müze haline getirilmesi ve ezanın Türkçeleştirilmesi İslam’ın sembollerinin aşınmasını ifade ediyordu. Son olarak

³⁰ Berkes, s. 510.

³¹ Lewis, s. 264.

³² Zürcher, s. 341.

³³ Lewis, s. 283.

1937’de laiklik ilkesinin anayasaya girmesi ile laikleşme programı son aşamasını da tamamlamıştır.

Tek Parti Dönemi’nin devam eden yıllarında laikleşme en çok vurgulanan ve uygulanan politikalardan olmuştur. Laikliği, dinin devlet işlerinden ayrılmasını İslam’ın etkisinin kamusal alanda görünürlüğü ortadan kaldırmak olarak yorumlayan Kemalist anlayış, dini kontrol altında tutmak sıkı tedbirler uygulamıştır. Kemalist dönemin sekülerleşme politikaları sadece devletin hukuki ve siyasi niteliğini değiştirme amacını taşımamış aynı zamanda şekillendirilmek istenen toplum ve makbul vatandaşlığın çerçevesi eğitim sistemi yoluyla belirlemiştir.³⁴ Seküler dünya görüşüne sahip olmak bir kimlik haline getirilirken, dinin sadece bir vicdan meselesi olarak algılanması hedeflenmiştir. Çok partili hayata geçilmesi ile yaşanan göreceli özgürlük ortamı ile toplumsal alanda dini bir canlanma yaşanmaya başlamıştır. Laiklik, din-devlet ilişkileri bağlamında ileriki dönemlerin en tartışmalı ve gerilimli meselelerinden olmuştur.

1.2 ULUSAL KİMLİK İNŞASI: MAKBUL VATANDAŞLIĞIN KURGULANMASI

Ulus; “belli bir toprak üzerinde siyasal olarak örgütlenip bir arada yaşayan, ekonomik yaşam, dil, tarih, ruhsal ve kültürel özellikler bakımından ortaklık gösteren insan topluluğu”dur.³⁵ Ulus, İngilizce’de “nation” olarak ifade edilmekte ve kökenini Latince’de *nasci* (doğmak) kelimesinden almaktadır. Orta Çağ’a kadar Avrupa’da meslek ve lonca birlikleri için kullanılan bu terim daha çok ortak soy ve kan birliği çağrışımı yapmaktadır.³⁶ Yine siyasal anlamda Avrupa’da modernleşme süreçleri ile birlikte ortaya çıkan ulus-devlet yapısı sonucu ulus, bir ülkede yaşayan insanlar topluluğunu ifade etmektedir. Yalnız ulus kavramı tarihsel açıdan dönüşümler geçirmiş ve konuyla ilgili birçok teorik yaklaşımlar geliştirilmiştir.

Kapitalizmin Avrupa’da hakim üretim biçimi olmasıyla devletlerin ve halkların birbirleriyle olan ilişkileri de yeni bir form almıştır. Önceki

³⁴ Füsun Üstel, **Makbul Vatandaş’ın Peşinde**, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 386.

³⁵ Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü-Sosyal Bilimler, “Ulus”.

³⁶ “Nation”, **Encyclopedia Britannica**, www.britannica.com, (27 Ocak 2014).

dönemlerde kralların sınırsız yetkileriyle egemen olduğu devlet aygıtı yaşanan sermaye birikimi ve farkındalık ile yerini halkın egemenliğini esas alan anlayışa bırakmıştır. Ulusçuluk olarak ifade edilen halkın egemenliğini esas alan devlet anlayışı ulus-devlet yapılarını ortaya çıkarmıştır. Ancak ulusçuluk akımları akademik anlamda farklı açılardan ele alınmış ve değişik teoriler geliştirilmiştir.

Anthony D. Smith, ulusçuluğu etnik kökene dayandırarak ulusun üyelerini “ortak ata miti ve tarihi kültürle tanımlanan bir topluluğun otonomi, birlik ve kimlik adına hareket eden ideolojik bir akım” etrafında tanımlar.³⁷ Smith tarafından etnik ulusçuluğa üç temel özellik atfedilir. Birincisi, ulusun üyeleri ortak kökenden gelerek soya dayalı bir üst “aile”yi oluşturur. İkinci özellik olarak halk, ulusal amaçların nesnesi olarak alınır ve halkın iradesi meşrulaştırmada kullanılır. Üçüncüsü de dil, kültür ve tarih gibi yerli kaynakların harekete geçirilmesidir.³⁸ Aynı şekilde Smith, etnik ulus anlayışının Doğu Avrupa ve Asya ulusçuluklarında etkin olduğu görüşüne sahiptir.³⁹

Ulusal kimlik konusunda yapılan tartışmalardan biri de ulusların mı ulus-devleti inşa ettiği ya da devletlerin mi ulusları inşa ettiği yönündedir. Bu konuda birçok teori bulunmakla birlikte Türkiye’de olan ulusun devlet tarafından inşa edildiğidir. Smith’e göre “ethnie”ler dış bir tehdit ile karşılaşınca modern ulusa dönüşür.⁴⁰ Osmanlı’dan cumhuriyete geçiş döneminde yaşanan toprak kayıpları bir tehdit olarak görülmüş ve bunun sonucunda yükselen bir bilinç söz konusudur. Toprak kayıpları sonucunda ayrılan toplulukların çoğunluğunun gayr-i Müslim olması sonucu Anadolu ve diğer bölgelerde kalan nüfus Müslüman ağırlıklıdır. Müslüman “ethnie”si Türk ulusal kimliği için belirleyici olmuştur. Burada Müslümanlık, bir araç olarak kullanılarak sekülerleştirilmeye çalışılmıştır. Bu bölümün ilerleyen sayfalarında görüleceği üzere siyasal elitler tarafından nominal İslam’ın esas alınarak elde edilmeye çalışılan kimliğin kurgusal olduğu görülecektir.

³⁷ Anthony D. Smith, **The Ethnic Origins of Nations**, Blackwell, Oxford 1989, s. 46.

³⁸ Smith, **Milli Kimlik**, Bahadır Sina Şener (çev.), İletişim, İstanbul 2007, s. 28.

³⁹ A.g.e., s. 41.

⁴⁰ Smith, **The Ethnic Origins of Nations**, s. 55.

Osmanlı'nın klasik döneminde devletin toplum ile olan ilişkisi yöneten ve yönetilenler ayrımı üzerinden olmuştur. Yönetilenler, Müslüman ve gayr-i müslim ayrımı temelinde dini farklılıkları referans alan "millet sistemi" üzerinden tanımlanmaktaydı. Millet sisteminde, tüm Müslüman unsurlar (Türk, Kürt, Arap, Çerkez vs.) ayırım yapılmadan bir millet sayılıp hakim güç olarak yer edinirken gayr-i müslimler (Ermeni, Rum ve Yahudiler) kendi içlerinde özerk hareket etmekteydi. Fransız Devrimi ile milliyetçilik akımları Avrupa'yı etkileyerek dalga dalga yayılırken Osmanlı'ya da nüfuz etmeye başlamıştır. Avrupa'nın din dışı saiklerle ortaya çıkan ilk sosyal ayaklanma olan Fransız Devrimi'nin hürriyet, eşitlik ve milliyet gibi ilkeleri İslam dünyasında da değişimi zorlar hale getirmiştir.⁴¹ Dolayısıyla Avrupa'dan yayılan bu fikirler ilk önce gayr-i Müslimler arasında yayılmıştır. İsyan eden Sırlar özerklik elde ederken Yunanlar ise bağımsızlıklarını kazanmıştır.

Askeri yenilgiler ile zaten küçülmüş olan imparatorluk sınırları, milliyetçiliğin tetiklediği ayrılıkçı hareketler ile daha da belirsiz bir duruma doğru gitmekteydi. Kapitülasyonlar ve dış ticaretteki etkinlikleri ile güçlenen gayr-i Müslimler bağımsızlık temelinde milliyetçilik düşüncelerine sahip olmuştur. Bu durum karşısında Osmanlı devlet erkani çözüm arayışına başlamıştır. İlan edilen Tanzimat Fermanı ile sınırlar içerisinde yaşayan herkesin din ve ırk farkı gözetmeksizin eşit vatandaşlar olduğu ve hiçbir ayrımcılığa tabi tutulmayacağı ifade edilmişti. Bununla beraber Islahat Fermanı da gayr-i müslimlerin statüsünü daha eşit bir noktaya getirmekteydi. Bu iki temel düzenlemenin amacı herkesin eşit vatandaşlar olarak Osmanlı kimliği çatısı altında birleştirmekti. Osmanlılık olarak ifade edilen bu anlayış 1876 anayasasının kabulü ile en üst noktaya ulaşmıştır. Avrupa devletlerinin tutumu ve gayr-i müslimlerin eşitlik meselesi Müslümanlar arasında tepkileri de beraberinde getirmiştir. İslamcılık ideolojisi şeklinde gelişen bu tepki; İslam dünyasının geri kalmışlığı, Avrupa'nın baskıcı politikalarına karşı olmayı ve hürriyetin ifade etmekteydi. Bu akımın önde gelen yüzlerinden Namık Kemal ve Ali Suavi gibi –Osmanlıcı eğilimleri de bulunan- aydınlar Tanzimat'ın mutlakıyetçi anlayışına tepki gösterirken ilerlemenin İslam'a dönüşle mümkün

⁴¹ Lewis, s. 43.

olacağını ve devletin ancak vatanseverlik duyguları ile ayakta kalabileceğini ileri sürmüştür.⁴² İkinci Abdülhamid'in anayasayı askıya almasından sonra Müslüman unsurları bir arada tutma politikası olarak İslamcılık devlet katında baskın bir karakter kazanırken Osmanlılık ideolojisi tali bir duruma düşmüştür.

Osmanlılık ve İslamcılık politikaları sadece çözüm önerisi olarak kalmamış aynı zamanda aydınlar ve düşünürler arasında bir kimlik meselesi olarak da tartışılmıştır. Üçüncü bir yol olarak ortaya çıkan Türkçülük fikri yavaş yavaş kendisine destek bulmaktaydı. Özellikle Balkanlar ve Kafkasya'daki Müslüman Türklerin yaşadığı zorluklar milliyetçi Türk düşüncesini hızla yaymıştır. Rusya Türklerinden Yusuf Akçura, Gaspıralı İsmail ve Ağaoğlu Ahmed gibi aydınlar Rus milliyetçiliğine karşı Türklük temelinde bir politika izlenmesinin zorunlu olduğunu ifade etmekteydi.⁴³ Bu düşünce sadece ülke sınırları içerisindeki Türklüğü değil aynı zamanda Orta Asya ve Kafkasya'daki Türkleri de birleştirecek irredentist eğilimler taşımaktaydı.

Abdülhamid yönetiminin baskıcı politikası ülkeyi kontrol altında tutmayı sürdürürken ülkedeki düşünür, memur ve öğrenciler de muhalefetlerinin dozunu arttırmıştır. 1889 yılında öğrenciler tarafından gizli olarak kurulan ve daha sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti adını alan grup muhalif düşüncelerin merkezi olmaya başlamıştır. Dönem yönetimi tarafından faaliyetleri fark edilen bu örgütün üyeleri farklı yerlere sürgün edilmiştir. Etkinliklerini devam ettiren örgüt, farklı amaç ve düşüncelerden kişileri bünyesinde toplayarak Abdülhamid karşıtlarının koalisyonu olmuştur. Cemiyet içerisinde yapılan tartışmalar sonucu ordu içerisinde de geniş destek bulan milliyetçi ve devrimci grup etkin konumda olmuştur. Talat Bey ve Enver Paşa önderliğindeki ayaklanmalar sonucu meşrutiyet tekrar ilan edilmiş ve anayasa yürürlüğe girmiştir.

İkinci Meşrutiyet döneminde içeride tartışmalar sürerken dışarıda ise toprak kayıpları devam etmiştir. Kuzey Afrika ve Balkanlar'da yaşanan savaşlar sonucu büyük toprak kayıpları olmuştur. Yaşanan göçler sonucu devlet sınırları coğrafi olarak daha Asyalı ve nüfus olarak Müslüman ve Türk ağırlıklı olmuştur. Bu

⁴² Berkes, s. 86.

⁴³ Zürcher, s. 327.

durum, Yusuf Akçura'nın Üç Tarz-ı Siyaset adlı makalesinde iddia ettiği gibi Osmanlıcılık ve İslamcılık siyasetlerinin başarısızlığı sonucu Türkçülük fikrinin uygulanması⁴⁴ için uygun bir zemin sağlamıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yönetici kadrosu da bu doğrultuda ilerlemeye başlamıştır. Türk Derneği, Türk Yurdu, Türk Ocakları ve Genç Kalemler dergisi çevrelerinin edebiyat ve siyaset alanında ürettiği fikirler izlenecek politikaların temelini oluşturmuştur. Bu dönemin önde gelen isimlerinden Ziya Gökalp de milliyetçiliğe teorik yaklaşımlarda bulunarak ulusal kimliğin önemini vurgulamıştır.⁴⁵ Gökalp'e göre toplumların erişmeye çalıştığı ülküleri vardır. Türk toplumunun ülküsü İslam değil ulusal kimlik edinmektir. Ümmetten ulusa geçen bir toplumda din, ulusal kültürün bir bileşeni ve koruyucusu olduğu ölçüde kendine yer edinebilir.

1913'ten sonra iktidarı eline alan İttihat ve Terakki Cemiyeti önceki dönemlerdeki farklı eğilimleri içerisinde barındıran yapısının aksine otoriterleşerek homojenleştirici bir tutum içerisine girmiştir. İttihatçıların sürekli toprak kaybı korkusu milliyetçi eğilimlerini tetikleyerek kültür, siyaset ve ekonomi alanlarında Türkleştirme politikası uygulanmasına neden olmuştur.⁴⁶ Etnik amaçlı örgütlenmeler yasaklanırken “milli” ifadesini taşıyan dernek ve kurumlar oluşturulmuştur. Okullarda Türkçe'nin öğretilmesi yapılması zorunlu hale getirilmiştir. Gayr-i müslim azınlıkların ekonomik gücü karşısında İttihat ve Terakki Cemiyeti, Türk-Müslüman tüccarları destekleyerek ulusal burjuvazi oluşturma çabası içerisinde olmuştur. İttihat ve Terakki Cemiyeti etnik homojenizasyon için iki çizgi takip etmiştir.⁴⁷ Gayr-i Türk Müslümanların zorunlu dil öğrenimi ve iskan ile Türkleştirilmesi hedeflenirken, gayr-i Müslimlerin asimilasyon ve şiddet yolu ile bertaraf edilmesi planlanmıştır. Bu doğrultuda İttihatçı kadro tasarladığı ulus projesine göre Anadolu'ya göç etmiş Müslüman unsurları zorunlu iskana tabi tutmuş⁴⁸ ve Birinci Dünya Savaşı esnasında Ermenilere zorunlu göç uygulanması ile Anadolu'daki nüfus homojen hale gelmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti iktidarı söz konusu siyasetinin yanında yerleşik

⁴⁴ Lewis, s. 232.

⁴⁵ Berkes, s. 422.

⁴⁶ Zürcher, s. 330.

⁴⁷ Ahmet Yıldız, **Ne Mutlu Türk'üm Diyebilene - Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**. İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 82.

⁴⁸ Fuat Dündar, **İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskan Politikası (1913-1918)**, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 108.

Müslüman unsurları (Arap ve Kürt gibi) kontrol altında tutabilmek için halifeliğin nüfuzundan yararlanmak suretiyle yedeğinde tuttuğu İslamcılık politikasını gerektiğinde ön planda tutmuştur. Birinci Dünya Savaşı sırasında Araplar'ın da isyan etmesiyle İslamcılık politikası İttihatçılar tarafından tamamen terk edilmiştir.

Birinci Dünya Savaşı'ndan Osmanlı'nın yenik ayrılması İttihatçılar'ın da iktidarının sonu olmuştur. Anadolu'nun işgaline karşı yerel direnişler gerçekleşmiş ve sonrasında Mustafa Kemal'in liderliğinde milliyetçilerin kurtuluş mücadelesi başlamıştır. 1919'dan 1924'e kadar olan dönemde mücadelenin önde gelen kadroları etnik çoğulculuk temelinde bir anlayış ile hareket etmek zorunda kalmıştır.⁴⁹ Nitekim Mustafa Kemal Birinci Meclis'te yapmış olduğu konuşmada "Meclis-i alinizi teşkil eden zevat yalnız Türk değildir, yalnız Çerkes değildir, yalnız Kürt değildir, yalnız Laz değildir. Fakat hepsinden mürekkep anasır-ı İslamiye'dir, samimi bir mecmuadır"⁵⁰ diyerek Müslüman unsurların işbirliği temelinde mücadeleye meşruiyet kazandırmak istemiştir. 1921 anayasasında yer alan "Devlet'in dini İslam'dır" ifadesi oluşturulmak istenen meşruiyetin bir ifadesidir.

Mustafa Kemal'in liderliğindeki bağımsızlıkçı ve milliyetçi mücadele başarıya ulaştıktan sonra imzalanan Lozan Anlaşması ile devletin sınırları da belirlenmiştir. Anlaşmaya göre Türkiye'de yaşayan halk Müslüman – gayr-i Müslim ayrımı ile tanımlanmıştır. Müslümanlar kurucu unsur statüsünde yer alırken gayr-i Müslimler azınlık statüsüne sahip olmuştur. Yunanistan ile yapılan anlaşmalar gereğince Türkiye'deki Ortodoks Rumlar (İstanbul'da yaşayanlar hariç) ile Yunanistan sınırları içerisindeki Müslümanlara (Batı Trakya dışındakiler) nüfus mübadelesi uygulanmıştır. Birinci Dünya Savaşı ile zaten azalmış olan gayr-i Müslim nüfus daha da azaltılmış oluyordu. Böylece Kemalist kadro ülkede Türk ve Müslüman ağırlıklı bir sosyal yapı ile başbaşa kalmıştır. İttihatçılardan Türkçülük mirasını devralmış yeni elit cumhuriyetin ilanı ile ulus-devlet çerçevesi içerisinde ülkede yaşayan halkı kendi anlayışlarına göre şekillendirme imkanına sahip olmuştur. 1924 anayasası ile ırk ve din farkı gözetilmeksizin herkesin Türk olduğu kabul edilmesi ile ülkede yaşayanların nasıl bir kimliğe sahip olacaklarının hatları

⁴⁹ Yıldız, s. 97.

⁵⁰ Mustafa Kemal Atatürk, **Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-II-III**, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2006, s. 68.

belirlenmiş oluyordu. İsmet Paşa da yaptığı bir konuşmada “Vazifemiz Türk vatani içinde Türk olmayanları behemehal Türk yapmaktır” diyerek kurucu elitin izleyeceği yolu özetlemekteydi.⁵¹

Türkiye’de kalan nüfusun kahir ekseriyetinin Müslüman olması, İslam’ın Türklüğün alamet-i farikası olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Sosyal ve siyasal alandaki etkinliği ile değil kültürel ve toplumsal bir olgu olarak “nominal İslam”, Türklük tanımında belirleyici olmuştur.⁵² Her ne kadar cumhuriyetin ilanı ile laikleşme adımları kaldığı yerden devam etmişse bile siyasal elit Osmanlı’dan miras aldığı sosyal yapının gayr-i Türk Müslümanları da içermesi sebebiyle ulusu tanımlamada dini referanslara ihtiyaç duymuştur. Bu açılardan bakıldığında din, ulusal kimliği tanımlamada tutkal vazifesi görmüştür. Daha önce laiklik ile ilgili görüşlerine başvuru Ziya Gökalp’in düşünceleri bu noktada belirleyici olmuştur. Cumhuriyetin ilanından sonra tasfiye olmuşsa bile Gökalp’in İslam ile ilgili görüşleri yeni dönemde önem kazanmıştır. Gökalp için ümmet enternasyonalizminin yerini yeni uygarlık düzeninde pozitif bilime bırakmasıyla din yalnızca bir ahlak ve dayanışma şekli almıştır. Dinsel ahlak ve ulusal kültür önemini toplumsal dayanışmaya temel sağlamasından alır.⁵³

Halifeliğin kaldırılması ile devletin dini niteliğinin ortadan kalkması çeşitli tepkilere neden olmuştur. Bu tepkilerden en büyüğü şüphesiz Şeyh Said İsyanı olmuştur. Gayr-i Türk Müslümanların en büyük unsurunu teşkil eden Kürtler, devletin merkezileşme girişimlerini ve halifeliğin kaldırılması ile dini temelde asgari müştereklerin kalmadığını ileri sürerek isyan etmiştir. İsyan şiddet ile bastırılırken bölgedeki Kürt aşiretlerinin bir kısmı sürgün edilmiştir. Bölgede kontrolün sağlanabilmesi için sıkıyönetim uygulanmış, raporlar düzenlenmiş ve Kürtlerin asimile edilmesi hedeflenmiştir.

1930’a kadar olan dönemde cumhuriyet elitinin temel amacı ülke içerisinde devlet otoritesini tahkim etmek olmuştur. Bu tarihten sonra Kemalist anlayış ulusal

⁵¹ Mesut Yeğen, **Devlet Söyleminde Kürt Sorunu**, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 152.

⁵² Soner Çağaptay, **İslam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?**, Routledge, London 2006, s. 161.

⁵³ Gökalp, **Bütün Eserleri**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007, s. 17.

kimlik anlayışına farklı boyutlar kazandırmaya çalışmıştır. Kemalist dönemin milliyetçilik anlayışının temel özelliği Pantürkizm ve Turancılık gibi irredentist yaklaşımlardan uzak kalarak Türkiye ile sınırlı ümmetten millete geçme tasavvuru ile hareket etmiş olmasıdır. Devleti ve toplumu şekillendirecek laikleşme zemininin 1920'lerin sonunda tamamlanmasından sonra Türklüğün tanımlanmasında etnik ve ırki vurgulara kayış olmuştur.⁵⁴ Dünyadaki otoriter ve ırkçı rejimlerin yükselmesine paralel olarak Türkiye'de de benzer politikalar uygulanmaya çalışılmıştır. Bundan dolayı arkeoloji ve antropolojik iddialar etrafında argümanlar geliştirilmiştir. Türk Dil Kurumu ve Türk Tarih Kurumu gibi dilsel ve tarihsel çalışmalar yapacak organlar oluşturulmuştur. Bu çalışmaların teorik kaynakları Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi olmuştur. Türk Tarih Tezi'ne göre Türk ulusu beyaz ırktan gelmiştir. Mısır, Anadolu ve Mezopotamya uygarlıkları Türklerin bir eseridir. Tüm milletlerin atası Türklerdir.⁵⁵ Güneş Dil Teorisi ise dünyadaki dillerin kaynağının Türkçe olduğunu iddia etmiştir. Yapılan bu çalışmaların temel amacı Türk ulusunun dil ve tarihini ortaya çıkararak Türk'ün dünya sahnesinde onurunu kazanarak hak ettiği yere gelmesiydi.⁵⁶ Kendisine teorik ve bilimsel dayanaklar oluşturan yönetici zihniyet Türkleştirme politikalarına devam etmiştir. Türkçe'nin konuşulması zorunlu hale getirilmiştir. Bu dönemde çıkarılan İskan Kanunu (1934) ile Türkiye'de ulusal kimliğin homojenleştirilmesi hedefi devam ettirilmiştir. Kürtlerin yoğun yaşadığı bölgelere ülkeye göç etmiş göçmenler yerleştirilmiştir. Türkiye'de kalmış az sayıdaki gayr-i Müslim azınlıklardan olan Trakya'daki Yahudiler de İstanbul'a göç ettirilmiş ve hızla Türkleşmeleri amaçlanmıştır.⁵⁷

Osmanlı'dan cumhuriyete geçiş sürecinin önemli aktörlerinden olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurtuluş çaresi olarak gördüğü milliyetçilik anlayışı, Kemalist elitler tarafından devam ettirilmiş ve ulus-devlet formatı içerisinde resmi kimliği şekillendirmiştir. 1930'lara kadar olan dönemde ulusal kimlik; ortak tarih, ülke ve kültür temelinde bir vatandaşlık anlayışı ile şekillendirilirken sonraki dönemde etnik ve ırka dayalı ulus söylemi etkin hale gelmiştir. Bunun için

⁵⁴ Yıldız, s. 158.

⁵⁵ Büşra Ersanlı, **İktidar ve Tarih - Türkiye'de Resmi Tarih Tezi'nin Oluşumu (1929-1937)**, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 111.

⁵⁶ Yıldız, s. 185.

⁵⁷ Çağaptay, s. 235.

başvurulan yol iskan ve asimilasyon politikaları olmuştur.⁵⁸ Verili ya da kurulu olarak ele alındığında “Türklük” Kemalist dönemde Türkiye’de resmi kimliğin adı olmuştur. Bu gelişmeler ışığında Türklüğü üç kategoride değerlendirmek mümkündür.⁵⁹ Birinci Türklük tasavvuru en kapsayıcı olan ve 1924 anayasasında ifade edilen toprağa bağlı vatandaşlığı ifade etmektedir. Bu kategoriye göre çok az sayıda kalan gayr-i Müslimler dahil ülkenin tüm sakinleri Türk kabul edilmekteydi. İkinci tasavvur din ayrımı üzerinden Türklüğü tanımlamıştır. Müslümanlığın Türklüğün temel belirleyicisi olarak kabul edildiği bu anlayışa göre gayr-i Türk Müslümanlar Türk olarak kabul edilirken gayr-i Müslimler ulusal kimliğin dışında tutulmuştur. Üçüncü Türklük tanımı ise etnik Türklük üzerinden tanımlanmıştır. Buna göre Türk etnisitesi ulusal kimliğin merkezinde yer almış gayr-i Müslimler ve gayr-i Türk Müslümanlar dışarıda tutulmuştur. Etnik Türklerin sayısının az olduğundan özellikle gayr-i Türk Müslümanların asimilasyon yolu ile Türkleşmeleri hedeflenmiştir.

⁵⁸ Yıldız, s. 140.

⁵⁹ Çağaptay, s. 253.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'NİN MODERNLEŞME SÜRECİNDE SAİD NURSI'NİN ÜÇ DÖNEMİ: ESKİ, YENİ VE ÜÇÜNCÜ SAİD

2.1 ESKİ SAİD DÖNEMİ

2.1.1 Nursi'nin Doğduğu Dönem ve Coğrafyanın Genel Durum

18. yüzyılın ortalarından itibaren Avrupa karşısında gerileyen Osmanlı İmparatorluğu siyasi, ekonomik ve kültürel açıdan yeni düzenlemelere ihtiyaç duymuştur. Tanzimat ile birlikte devlet, siyasi/idari bakımdan merkezileştirilmiş ve yeni vergi düzenlemeleri getirilmiştir. Ondokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde Nursi'nin doğduğu bölge olan Bitlis, aynı dönemden itibaren birçok açıdan yaşanan değişimden etkilenmiştir. Bu dönemde bölgenin siyasal ve kültürel durumunu incelemek Nursi'nin düşünce ve pratiklerinin nasıl geliştiğinin anlaşılmasında yararlı olacaktır.

19. yüzyılın ortalarından itibaren imparatorluğun yaşadığı dönüşüm periferiyi (taşra) de etkilemeye başlamıştır. Merkezileşme politikaları bölgedeki yerel unsurların tepkisini çekerek merkezileşme karşıtı bir tutum içerisine girmelerine neden olmuştur. 18. yüzyılın sonlarına kadar bölge, Kürt mirliklerinin (beyliklerinin) denetimine⁶⁰ bırakılırken devletin en uzak kısımları da denetim altına alma çabası

⁶⁰ Osmanlı ile Kürt mirliklerinin anlaşması ve aralarındaki ilişki için Bknz. Şakir Epözdemir, **1514 Amasya Anlaşması: Kürt Osmanlı İttifakı ve Mevlana İdris-i Bitlis-i**, Peri Yayınları,

tepkiiyi geciktirmemiştir. Bunun sonucunda Bedirhan Bey diğer Kürt aşiretlerini de yanına alarak Cizre’de Tanzimat’ın modern devlet uygulamalarına karşı fiili beyliğini ilan etti.⁶¹ Merkezi otorite ile yerel beylik arasındaki gerilim sürecekle ve Reşit Paşa’nın komutasındaki ordu mirliği dağıtarak bölgeyi tekrara merkeze bağlamayı hedeflemiştir. Ancak mirliklerin ortadan kaldırılması bölgede istikrarsızlıkları arttırmıştır. Nitekim Bruinessen bölgedeki manzarayı şöyle tasvir etmektedir:

“...emirlik, hepsi birbirine düşman aşiretlerin çekiştiği bir karmaşıa ortamına sürüklendi. ...Orta Kürdistan’da Bedirhan yönetiminde oluşun güvenlik ortamı artık yok olmuştu. Kimse birbirine güvenmiyordu. Zamanında son bulmayan kan davaları ve başka çatışmalar birçok aşiret bağının kopmasına neden olmaktadır.”⁶²

2.1.2 Nakşibendi Tarikati’nin Etkisi

Bölgede hakimiyeti sağlayacak otoritenin olmaması istikrarsızlıklara neden olurken özellikle halkın Müslüman kesimi yeni otoritelere ihtiyaç duymuştur. Bölgede Kadiri şeyhlerinin bu dönemde önemli bir nüfuzu bulunmaktaydı. Ancak Mevlana Halid Şehrezori’nin etkisiyle Nakşibendilik bölgenin en etkin tarikati haline geldi. Nakşibendiliğin tarihi kökenleri ondördüncü yüzyıla Orta Asya’da Şeyh Bahaeddin Nakşibend’in kurmasına dayanır.⁶³ Tarikatin temel ilkeleri; nefes aldığıının bilincinde olmak, kendi adımlarını izlemek, halk içinde Hak ile beraber olmak, zamanın muhasebesini yapmak ve kalp için ara vermek olarak ifade edilmiştir.⁶⁴ Tarikatin en önemli amaçlarından biri Kur’an ve Sünnet’in rehberliğinde şeriata bağlılık temelinde insanın iç dünyası ile dış dünyası arasında uyum sağlamaktır.

Caf aşiretine bağlı olan Mevlana Halid, medreselerde dinî eğitimini aldıktan sonra Hindistan’a giderek dönemin önemli Nakşibendi şeyhlerinden Şeyh Abdullah

İstanbul 2005 ve Muhammed Emin Zeki Beg, **Kürtler ve Kürdistan Tarihi**, Nubihar Yayınları, İstanbul 2010.

⁶¹ Martin van Bruinessen, **Ağa, Şeyh ve Devlet**, Banu Yalkut (Çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 277.

⁶² A. g. e., s. 278.

⁶³ A. g. e., s. 332.

⁶⁴ J. S. Trimingham, **Sufi Orders in Islam**, Oxford University Press, New York 1998, s. 203-204.

Dihlevi'ye bağlanarak manevi eğitimini tamamlar.⁶⁵ Mevlana Halid ülkesine geri dönerek birçok şeyh ve halife atayarak Nakşibendiliğin Halidiyye kolunun bölgede kök salmasını sağlar. İşleyiş bakımından Nakşibendi-Halidi hareketin dinamizm kazanmasında Mevlana Halid'in şeyhlik ve halifeliği babadan oğula geçme yerine yetenekli alimleri ataması etkili olmuştur. Yavuz, bu durumu tarikatın demokratikleştirilmesi olarak yorumlar.⁶⁶ Nakşibendi-Halidi gelenek içerisinde barındırdığı muhalif ruh ile sorunlar ile boğuşan İslam'ı yeniden canlandırmayı kendisine misyon edinmişti. Özellikle İngilizlere karşı Hindistan'da İslam'ı canlı tutma arayışlarının adresi olarak görülebilecek Nakşibendilik, Halidi kolu ile Osmanlı'da etkin olmayı dinen ortodoks siyaseten aktivist ruhuna borçluydu. Bruinessen, Nakşibendiliğin bu yönünü şöyle yorumlar:

*“Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, Nakşibendi tarikatının yayılmasının, İslam dünyasının Avrupa güçlerince giderek artan bir şekilde tahakküm altına alınması kuşku götürmez bir gerçektir. Başka bölgelerde de Nakşibendi tarikatının Müslüman topraklara yönelen tehditler karşısında tepki gösterdiğini söyleyebiliriz. Ruslar Kuzey Kafkasya'yı yavaş yavaş işgal ederken, işgalcilere karşı gelişen halk direnişine karşı bir Nakşibendi şeyhi, Şeyh Şamil önderlik etmişti. Şeyh Şamil'in Nakşibendiliğin Kürt koluyla sıkı ilişkileri vardı. Hindistan'da kafir sömürgecilere karşı yapılan cihad çağrısı Nakşibendi saflarından çıkmıştı”.*⁶⁷

Nakşibendi-Halidi geleneğin etkin olduğu bölgelerden biri de Nursi'nin doğduğu bölge olan Bitlis'ti. Otorite boşluğu karşısında meşruiyet problemini de aşan tarikat şeyhleri sadece uhrevi anlamda değil aynı zamanda dünyevi olarak da etkilerini arttırmıştır. Bu durum dolaylı olarak şeyhlere siyasi bir güç kazandırmış oluyordu. Nakşibendi şeyhi Taha-i Hakkari sayesinde tarikat hızla yayılmaya başlamıştı. Aşiret bağları ile birbirine bağlı olan halk tarikatlere yönelerek dini otorite etrafında bir meşruiyet oluşturur:

⁶⁵ Yakup Çiçek, **Şems-i Şumus**, Sey-Tac Yayınları, İstanbul 2004, s. 24.

⁶⁶ Hakan Yavuz, **Modernleşen Müslümanlar**, Kitap Yayınevi, İstanbul 2005, s. 185.

⁶⁷ Bruinessen, s. 54

*“Emirliklerin ortadan kalkmasıyla, Kürt toplumu çatışan ve kavga eden aşiretlere bölündü. Otoriteleri aşiretleri aşan yegane şahsiyetler şeyhlerdi. Birçok şeyh birden fazla aşiretten taraftar topladı”.*⁶⁸

Aynı zamanda gayr-i Müslimlerin yoğun yaşadığı bir bölge olan Bitlis’te Avrupalı güçlerin etkisiyle ulusçuluk ve misyonerlik faaliyetleri yoğunlaşmaktaydı. Özellikle eğitim ve sağlık hizmetlerindeki misyonerlerin sağladığı iyileşmeler gayr-i müslim toplulukları avantajlı duruma getirmiştir. Bu durum Müslüman toplulukların kaygısını arttırmıştı.

*“Eski Katolik misyonları gibi halihazırda varolan kiliselerle ilgilenmekle yetinmeyen 19. yüzyıl misyonlarının ülkeye girişinin ve gelişmelerinin, güvensizleşmiş Kürt aşiret topluluklarının şeyhlerinin dini-siyasi aracı ve lider olarak yükselişleriyle paralellik göstermesi bir tesadüf değildir. Misyonların –maddi sermayenin yanı sıra- kendilerine güvenli ve atılgan tavırla Kürdistan’a yatırdıkları yıkıcı sermayenin boyutları hesaplanmalıdır. Söylediklerini, okul ve hastane gibi gözle görülür, etkileyici icraatlarla destekliyorlardı”.*⁶⁹

Gayr-i Müslimlerin bu ilerlemesine paralel olarak Kürtler ve diğer Müslüman unsurlar Nakşibendi-Halidi tarikatın etrafında kümelenerek karşı koymaya çalışmaktaydı. Nakşibendi şeyhleri medrese, tekke ve irşat faaliyetlerine ağırlık vererek İslam’ı yeniden organize etme çabası içerisindeydi.

2.1.3 Nursi’nin Eğitim Almaya Başlaması

Nursi’nin gittiği medreselerin çoğu Nakşibendi-Halidi geleneğin etkisi altındaydı. Bölgede var olan siyasi ve kültürel atmosfer Müslüman unsurların dini eğitime daha çok önem vermelerine neden olmuştur. Burada dönemin medreseleri ile ilgili bilgi vermek yerinde olacaktır. Bölgedeki medreselerin geçmişi onbirinci ve onikinci yüzyıla kadar gitmekle beraber etkilerini arttırmaları onyedinci yüzyılın sonlarına denk gelir. Osmanlı’nın merkezi etkisinden uzak bölgesel gayri resmi medreseler, başlarda yerel otoriteler tarafından desteklenmiş ancak gelişen sosyal ve

⁶⁸ A. g. e., s. 36.

⁶⁹ Hans-Lukas Kieser, **İskalanmış Barış**, Atilla Dirim (Çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 101.

ekonomik değişimler ile birlikte bölge halkının destekleri ile ayakta durabilmiştir. Medreselerin müfredatında gramer (Arapça), şer’i ilimler (tefsir, fıkıh, hadis, kelim), mantık-felsefe ve münazara dersleri okutulurdu.⁷⁰ Medreselerde eğitim dili genellikle Kürtçe olup derslerin talebelere aktarılması bire-bir anlatma ve ezberleme şeklinde yapılırdı. Dersleri tamamlayan talebe icazet (diploma) aldıktan sonra alim olarak kabul edilir ve yeni bir medrese açabilme hakkına sahip olurdu. Özellikle köylerde medrese hocaları sözüne itibar edilen ve birçok konuda bilgisine başvuru olan kişi konumundaydı. Bu durum medreselerin hoca ve talebelerine toplumlarında statü kazandırıyor.⁷¹

Nursi, küçük yaşta ağabeyi Molla Abdullah’ın etkisinde kalarak medreselerde eğitim almaya başlayacaktır. Ağabeyinin toplum nezdinde edindiği konum Nursi’yi medresede eğitim alması konusunda daha kararlı olmasını sağlayacaktır. Ancak uyumsuz ve inatçı tavırları nedeniyle bu medreselerde uzun süre kalamayacaktır.⁷² Sırasıyla okunması gereken kitapların birçoğunu okumayarak kendine özgü bir yol ile eğitimini sürdürmeye çalışmıştır. Burada irdelenmesi gereken nokta Nursi’nin dönemindeki talebeler ile benzer bir eğitim sürecinden geçmediği ve medreselerdeki eğitim sistemi ile problem yaşadığıdır. Bunun temel sebebi medreselerde verilen eğitimin yetersizliği ve bölgede oluşan otorite boşluğunu doldurmaya çalışan şeyhlerin İslam’ın canlı tutma konusunda çok etkili olamamalarıdır. Buradan hareketle bazı araştırmacılar, Nursi’yi Nakşibendi-Halidi geleneğinin dışında tutsa da ileriki dönemlerde Nursi’nin aktivist tutumunun anlaşılmasında söz konusu tarikatın çok büyük etkilerinin olduğu görülecektir.⁷³

2.1.4 Toplumsal İlişkilere Dahil Olması

Nursi karmaşık eğitim hayatından sonra farklı yerlerde bulunarak yeni bir yola girecektir. Gittiği her yerde ulema ve halk ile tartışmalara girmesi sabit bir yerde kalmasını zorlaştırmıştır. Bu dönemde dikkat çeken girişimlerinden biri Cizre’deki Hamidiye Alayları komutanlarından Miranlı

⁷⁰ M. Halil Çiçek, **Şark Medreselerinin Serencamı**, Beyan Yayınları, İstanbul 2009, s. 28.

⁷¹ Bruinessen, s. 365.

⁷² Cemalettin Canlı ve Yusuf Kenan Beysülen, **Zaman İçinde Bediüzzaman**, İletişim Yayınları, İstanbul 2010, s. 62.

⁷³ Mardin, **Bediüzzaman Said Nursi Olayı**, s. 114.

Mustafa Paşa'yı doğru yola çekme çabasıdır. Nursi bu çabasını gördüğü bir rüyada kendisine verilen bir göreve dayandırır.⁷⁴

Hamidiye Alayları, 1891 yılında İkinci Abdülhamid'in kurduğu çoğunluğu Kürt aşiretlerinden oluşan askeri birliklerden oluşmuştur. Bu birliklerin kurulmasının temel amacı doğuda oluşabilecek Rusya destekli Ermeni hareketlerinin ve güneyden de İngilizlerin yayılmacı politikalarına karşı tampon bölge oluşturulmasıdır.⁷⁵ Bu aşiret birlikleri liderlerinden Mustafa Paşa Miran aşiretinin başında yer alır. Mustafa Paşa devletten aldığı destekten yararlanarak Cizre bölgesinde egemenliğini kurmuştur. Bölgesinden geçen kervanlardan vergi alırken aşirete bağlı birlikleri de yağmalama işlemlerinde bulunuyordu.⁷⁶ Mustafa Paşa'nın adının çok iyi işlerde anılmadığını söylemek mümkündür. Nursi de gördüğü rüyadan hareketle Miranlı Mustafa Paşa'yı irşat etmek için Cizre'ye gider. Aralarında geçen tartışmalarda Nursi, Mustafa Paşa'nın tehditlerine boyun eğmez ancak çevredeki halkın istekleri sonucunda Cizre'den ayrılmak zorunda kalır. Nursi'nin Mustafa Paşa ile olan gerilimi yerel iktidara karşı bir duruş olarak görmek mümkündür.⁷⁷

Mardin'e geçen Nursi, burada hayatının dönüm noktalarını oluşturacak yeni olaylar yaşamıştır. Siyasetle ilişkisinin başlaması bu döneme rastlar. Burada, Namık Kemal'in eserleri ve Cemaleddin Afgani'nin fikirleri ile tanışacak olan Nursi yeni bir yola girmiş olacaktır. Namık Kemal'in *Rüya* adlı eserinden çok etkilenecek bir uykudan uyanılması gerektiği kanaatine varacaktır.⁷⁸ Cemaleddin Afgani (1839-97) dönemin önde gelen İslam düşünürlerinden biridir. Nursi sonraki yıllarda düşünsel gelişimini etkileyen kişiler arasında Afgani'yi gösterecektir.⁷⁹ Afgani modern İslam düşüncesini babası olarak devrimci niteliğe sahip görüşlere sahiptir. Onsekizinci yüzyıldan itibaren İslam dünyasının yaşadığı sorunlara karşı anti-sömürgeci bir mücadele yoluna gidilmesini savunmuştur. İslam'ın ideolojileştirilmesinin başını çeken Afgani, aslında İslam

⁷⁴ Bediüzzaman Said Nursi, **Tarihçe-i Hayatı**, Envar Neşriyat, İstanbul 1994, s. 23.

⁷⁵ Janet Klein, **Hamidiye Alayları**, Renan Akman (Çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 32.

⁷⁶ Bruinessen, s. 288.

⁷⁷ Mardin, **Bediüzzaman Said Nursi Olayı**, s. 81.

⁷⁸ Nursi, **İçtimai Dersler**, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 86.

⁷⁹ Nursi, **Tarihçe-i Hayatı**, s. 435.

dünyasındaki mezhepsel ve fikrî ayrılıkları giderilerek Batı karşısında güçlü olmasını hedeflemiştir. Afgani İslam'ın geri kalmasını felsefeye gereken önemin verilmemesine bağlar. İslam'ın eşitlikçi ve akılcı bir din olduğunu belirterek yaşanılan zaman ile uyumlu bir din anlayışının yayılması gerektiğini dile getirir. Bu dönüşümün yolunun da Müslümanların bilim ve tekniğe sarılmaları gerektiği kanısındadır.⁸⁰ Nursi'nin aktif bir düşünce ve eylem hayatı geçirmesinde Afgani'nin büyük bir etkisi olmuştur. Mardin'de girdiği tartışmalar Nursi'nin gerilimler yaşamasına neden olduğundan buradan da ayrılmak zorunda kalmıştır.⁸¹

Bitlis'e gelen Nursi, Ömer Paşa'nın maiyetine girerek okuma- araştırma faaliyetlerine devam etmiştir. Mardin'de başlayan dönüşüm bazı alanlarda eksik kaldığını kendisine hissettirmiştir. Bitlis'te İslam klasiklerini tekrar okuyarak öğrendiklerini gözden geçirme fırsatı bulmuştur.⁸² Geleneksel şeyh ve ulemanın açıklamalarını modern gelişmelere karşı yetersiz bularak girdiği arayış kendisini Van'a götürecektir. Van, nüfus ve coğrafi yapısı açısından Osmanlı için dönemin önemli şehirlerinden biridir. Gayr-i müslim nüfusun yüksek olduğu bölgede misyonerlik faaliyetleri yoğunlaşmıştır. Daha önce belirtildiği gibi misyonerlik faaliyetleri sağlık ve eğitim alanlarına yoğunlaşarak gayr-i müslimlere ilerleme ve avantajlar sağlamıştı. Haliyle bu durum Müslüman halkın hoşnutsuzluğuna neden olmuştur:

*“19. Yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşen büyük okul hamlesi, imparatorluğun heterojen tebaasını başlatılan reformlar çerçevesinde bir sivil topluma dönüştürmek yerine, etnik gruplar arasındaki uçurumun iyice derinleşmesine neden olmuştur. Van'da da durum farklı değildi”.*⁸³

Dönemin Van Valisi Tahir Paşa, Müslüman ahali için durumun çok iyi olmadığını gözlemleyerek bilimsel ve felsefi faaliyetleri arttırma çabasında olmuştur. Zengin kütüphanesini kullanıma açmakla kalmamış aynı zamanda Avrupa'dan birçok kitap getirterek faydalanılmasını sağlamıştır. Tahir Paşa'nın

⁸⁰ Bedri Gencer, **İslam'da Modernleşme (1838-1938)**, Doğu Batı Yayınları, İstanbul 2012, s. 223.

⁸¹ Canlı ve Beysülen, s. 85.

⁸² Mardin, **Bediüzzaman Said Nursi Olayı**, s. 147.

⁸³ Kieser, s. 140.

ilim ve ilim adamlarına önem vermesi Nursi'nin farklı alanlarda okuma ve araştırma yapmasına olanak tanımıştır. Fizik, kimya, jeoloji, matematik ve astronomi gibi pozitif bilimler hakkında bilgiler edinen Nursi yeni tartışmalara girebilmekteydi.⁸⁴ Nursi yaptığı tartışmalar sonucunda klasik dinî ilimlerin modern dönemin tehdit ve şüphelerine karşı yetersiz kaldığı düşüncesine varmıştır. Özellikle bürokrat ve memurlar ile yaptığı tartışmalar bu durumu daha da açık hale getirmiştir.⁸⁵ Nursi'nin Van'da karşılaştığı önemli hususlardan biri de siyasal ve toplumsal ilişkilerin dini referanslardan çok dünyevi/seküler anlayışlar üzerinden gelişmeye başlamış olmasıdır.⁸⁶ Tanzimat reformlarıyla siyasi-idari yapının değişmeye başlamasıyla bürokratik ve rasyonel kurumlar Osmanlı'ya egemen olmaya başlamıştır. Yaşanan kurumsallaşmayla birlikte gayr-i Müslimlerin de eşit vatandaş olmaları Müslümanlar için kolayca hazmedilecek bir gelişme olmamıştır. Gayr-i Müslimlerin ilerlemeleri Müslümanlar arasında öfkeyi arttırarak karşılık verme isteğini arttırmıştır. Nursi de yaşanan gelişmeleri gözlemleyerek özelde içinde bulunduğu toplumun, genelde ise İslam dünyasının sorunlarına karşı çözümler geliştirme yoluna girmiştir. Nursi, Afgani'nin üzerindeki etkisi ile İslam dünyasının Batı karşısında geri kalması karşısında kurtuluş çaresi arayışı daha da belirginleşmeye başlamıştır. Bu arayışın temelinde sadece siyasal ve ekonomik ilerleme yer almamaktadır. İslam'ın iman ve ibadet esaslarına karşı artan şüphe ve önemsememeyi de hayati sorunlar olarak görmesi belirleyici olmuştur. Artık yaşadığı çağ ve insanları geleneksel yaklaşımları yetersiz görmektedir. Okuduğu gazetede Avrupa'nın zihin dünyası kendisini her açıdan zorlu bir geleceği haber vermektedir.⁸⁷ Bu dönemde üzerinde durulması gereken noktalardan biri de bölgedeki siyasal ve kültürel atmosferin kimliğini belirlemede etkili olmasıdır. Müslüman kimliğinin yanı sıra Kürt kimliği de kendisini tanımlamasında faktör olarak devreye girecektir. Bölgedeki sosyal ve ekonomik sorunlar dolayısıyla ortaya çıkan kimlikleri Nursi'yi daha aktif hareket etmesine neden olacaktır. Özellikle eğitim konusunda gördüğü eksiklikler yeni

⁸⁴ Mardin, **Bediüzzaman Said Nursi Olayı**, s. 149.

⁸⁵ Abdurrahman Nursi, **Bediüzzaman'ın Hayatı**, Nubihar Yayınları, İstanbul 1997, s. 37.

⁸⁶ Canlı ve Beysülen, s. 99.

⁸⁷ Nursi, **Tarihçe-i Hayatı**, s. 49.

fikir ve projeler üretmesine olanak tanımıştır. Ancak yoğun okuma ve tartışma faaliyetleri zihnini yoracak ve tedavi olması gerekecektir.⁸⁸ Hastalıklarının tedavisi ve bölgede yaşanan sorunlara çözüm arayışının bir parçası olarak İstanbul'a gitmesi bir dizi serüven yaşamasına neden olacaktır.

2.1.5 Nursi'nin İstanbul'a Gitmesi ve Medresetü'z-Zehra Projesi

Nursi'nin kendi biyografisinde İstanbul'a gitme⁸⁹ amacının bölgedeki siyasi ve ekonomik sorunların giderilmesi⁹⁰ olduğu görülürken başka bir nedenin de hastalıklarının tedavisi olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Tahir Paşa'dan aldığı mektup ile İstanbul'a giden Nursi, bir hana yerleşerek İstanbul'un tanınmış isimleriyle siyasi ve ilmi tartışmalara girer.⁹¹ Mısır'daki Ezher Üniversitesi'nin önemli alimlerinden Şeyh Bahit'in Avrupa ve Osmanlı ile ilgili sorduğu soruya "Avrupa bir İslam devletine hamiledir, günün birinde onu doğuracak. Osmanlılar da Avrupa ile hamiledir, o da onu doğuracak" şeklinde cevap verir.⁹²

İkinci Abdülhamid, Osmanlı'yı ayakta tutabilmek için reform yapma yoluna gitmiştir. Osmanlı'nın reorganizasyonu hedefleyen bu reformların başında eğitim sisteminin yeniden yapılandırılması gelmektedir. Eğitim reformları okullaşma oranını arttırarak toplumun –özellikle Müslüman ahalinin- modernleşme süreçleri karşısında yaşadığı sorunları aşma niteliği taşımaktadır. Nursi de Medresetü'z-Zehra ile ilgili projesini İkinci Abdülhamid'e sunmak ister. Fakat bu konuda başarılı olamaz. Bunun üzerine projesini sunduğu dilekçeyi *Şark ve Kürdistan* gazetesinde yayımlar.⁹³ Nursi'nin Medresetü'z-Zehra projesini daha detaylı incelemek yerinde olacaktır.

⁸⁸ Mary Weld, **Bediüzzaman Said Nursi Entelektüel Biyografisi**, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006, s. 60.

⁸⁹ Bazı kaynaklar Nursi'nin İstanbul'a ilk gidişini 1890'ların ikinci yarısından sonrası olarak göstermiştir (Weld, 2006; Mardin, 2010). Ama tatmin edici tarih 1907'e denk gelir. Bknz. Canlı ve Beysülen, 2010.

⁹⁰ Nursi, **Tarihçe-i Hayatı**, s. 50.

⁹¹ Weld, s. 60.

⁹² Nursi, **Tarihçe-i Hayatı**, s.53.

⁹³ Nursi, **İçtimai Dersler**, s. 326.

Yaşadığı bölgede medreseleri gezen Nursi, verilen eğitimin yetersizliğine kanaat getirmiştir. Modernleşme süreci bölgedeki Müslüman unsurları özellikle de Kürtleri olumsuz etkilemiş ve dezavantajlı bir duruma düşürmüştür. Daha önce ifade edildiği gibi kimliğinin bileşenlerinden biri olan Kürtlüğü Nursi'yi daha çok çaba sarfetmesine neden olacaktır. Bu çabasını eğitim alanına yoğunlaştırarak sorunların giderilmesini hedeflemiştir. İleriki yıllarda yazacağı *Münazarat* adlı eserinde Medresetü'z-Zehra projesinin detaylarını vermektedir. Nursi'nin bu eğitim projesi pozitif bilimler ile dini ilimlerin kaynaştırılmasını temel almaktaydı. Üniversite düzeyinde mezun verecek olan Medresetü'z-Zehra, üç dil (Arapça, Türkçe ve Kürtçe) ile eğitim verecektir. Akıl ve kalp birlikteliğini sağlayacak olan bu eğitim modeli iş bölümünü esas alarak her bölümde uzmanların yetişmesini sağlayacaktır.⁹⁴ Medresetü'z-Zehra, medrese-mektedir-tekke yapılarını içinde barındırarak İslam geleneğinin devam etmesini amaçlamaktadır. İslam geleneğinin hayat bulması okullara din dersi konulması, medrese eğitim programlarına bilimsel araştırmaların eklenmesi ve yetkin ulemanın tekkelere sokulması ile mümkündür.⁹⁵ Nursi, Medresetü'z-Zehra sayesinde Tanzimat'tan beri mektep medrese tekke mensupları arasında sürüp gelen düşünce ayrılıklarının giderileceğini aynı zamanda dini kesimler arasındaki ihtilafların bu yolla bir çözüme kavuşacağına inanmaktaydı.⁹⁶ İslam coğrafyasının ortasında kurulmasındaki amaç bu medresenin farklı milletlerin bir araya gelerek kaynaşmasını sağlamaktır.⁹⁷ Aynı dönemde Osmanlı için hazırlanan birçok eğitim projesi bulunmaktadır. Genel olarak bu eğitim projeleri pozitif bilimleri esas alan laik-Batılı anlayışı yansıtmaktadır. Buradan hareketle Şengül, Medresetü'z-Zehra projesinin iki özgün yanına dikkat çeker.⁹⁸ Bunlardan biri hem Avrupa medeniyetinden neşet eden pozitivist bilim anlayışına hem de pozitif bilimlerin dışlayan geleneksel İslâm eğitim anlayışını aynı anda eleştirmesidir. Diğeri ise medresenin eğitim dilinin Arapça, Türkçe ve Kürtçe olmak üzere üç dilli

⁹⁴ A. g. e., s. 141-142.

⁹⁵ Mardin, **Bediüzzaman Said Nursi Olayı**, s. 135.

⁹⁶ Osman Tunç, "Said Nursi'nin Medresetü'z-Zehra Projesi", **Vefatının 50. Yılında Bediüzzaman Said Nursi Sempozyumu**, Nubihar Yayınları, İstanbul 2011, s. 95.

⁹⁷ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, Sözler Yayınevi, İstanbul 1993, s. 407

⁹⁸ Serdar Şengül, "Osmanlı Cumhuriyet Eğitim Modernleşme Projeleri ve Medreset'üz Zehra: Karşılaştırmalı Bir Analiz", **Vefatının 50. Yılında Uluslararası Bediüzzaman Said Nursi Sempozyumu**, Nubihar Yayınları, İstanbul 2011, s. 102.

olmasını önermesidir. Pozitivist olmayan bir bilim anlayışının ve salt maddi ilerlemeyi ve zenginleşmeyi merkeze almayan bir gelişme modelinin günlük ve bugün her zamankinden daha gerekli olabileceğini gösteren bir proje olarak Osmanlı-Cumhuriyet eğitim modernleşme projelerinden farklılık gösterir.

Projesine karşılık umduğunu bulamayan Nursi, Saray tarafından düşünce ve tavırları tuhaf bulunarak önce akıl hastanesine ve oradan hapishaneye gönderilir.⁹⁹ Nursi, İstanbul'da yaşadığı hayal kırıklığını şöyle ifade eder:

*“...Merkez-i hilafeti güzel tahayyül ediyordum. Vakta bundan yedi-sekiz mah mukaddem Dersaadet'e geldim. Gördüm ki: İstanbul, tevahhuş ve tenafur-u kulub sebebiyle medeni libası giymiş vahşi bir adama benzerdi...Vakta ki hasta olan İstanbul'u gördüm, nabzını tuttum, teşrih ettim. Anladım ki, kalbdeki hastalıktır her yere sirayet eden. Tedavisine çalıştım; bir divanelikle taltif edildim”.*¹⁰⁰

Nursi, bu uygulamalar ile karşılaşmasını geldiği coğrafyaya, elbiselerine, sorunları dert edinmesine ve asabilğine bağlar.¹⁰¹ Bu dönemde İstanbul siyasi çalkantılar ile boğuşmaktadır. İkinci Abdülhamid'in karşıtları muhalefetlerini her geçen gün arttırmaktadır. İstanbul'da Kürt kimliği daha da belirginleşen Nursi, tehlikeli bulunarak memleketine gönderilmesi gereken bir kişi olmuştur. Hapishanedeyken Zaptiye Nezareti kendisine maaş bağlanacağı ve memleketine dönmesi gerektiği bildirilir. Ancak Nursi, verilecek maaşı reddedecek ve İstanbul'da kalmaya devam edecektir.

2.1.6 İkinci Meşrutiyet ve Nursi

Van'a dönmek yerine İstanbul'da kalan Nursi, siyasi konulara doğrudan müdahil olmaya başlayacaktır. İstanbul'da yaşanan karışıklıklar Nursi'nin dikkatini çekecek ve olayları izlemeye başlayacaktır. İkinci Meşrutiyet döneminde Nursi İttihatçılar ile yakın ilişkilerde bulunmuştur. Meşrutiyetin ilk günlerinde Kürt aşiretlerine telgraflar çekerek meşrutiyetin desteklenmesi

⁹⁹ Abdülkadir Badıllı, **Mufassal Tarihçe-i Hayat**, İttihad Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 176.

¹⁰⁰Nursi, **İçtimai Dersler**, s. 207.

¹⁰¹ A.g.e., s. 180-181.

gerektiğini söylemiştir. Nursi'nin istibdat karşıtı fikirleri kendisini meşrutiyeti destekleme yoluna götürmüştür. Nursi 'nin İttihatçılar ile ortak hareket etmesinin en önemli nedenleri Abdülhamid'in istibdat uygulamalarına karşı çıkmaları ve eğitim konusunda fikir birliğine sahip olmalarıdır. Ancak İttihatçıların seküler dünya görüşleri Nursi ile ilişkilerinin kısa sürmesine neden olmuştur.¹⁰² 1908 Temmuz'unda ilan edilen Meşrutiyet tüm toplumsal kesimlere özgürlük alanı sağlayacaktır. Nursi de bu ortamdan faydalanarak siyasi ve toplumsal konularda görüşlerini ifade edecektir. Meşrutiyetin tekrar ilanının akabinde *Misbah* ve *Rehber-i Vatan* adlı gazetelerde çıkan yazılarında meşrutiyet ve hürriyeti övmüştür. İstibdadın sona erdiğini, milletin önündeki engellerin kaldırıldığını ve İslam'ın meşverete öncelik tanıdığını ifade etmiştir.¹⁰³ Bu yazılarında toplumsal talepler için birliğin sağlanması, ilmi çalışmalar yoluyla ilerlemenin sağlanması, kişisel gelişmelerin danışma temelinde ele alınmasını ve Kur'an yolundan çıkılmaması gerektiği ön planda yer almıştır. Mardin'e göre, Nursi'nin bu yaklaşımları özgünlük taşımamakla beraber siyasal tutum geliştirdiğini gösterir.¹⁰⁴

Yukarıda belirtildiği gibi Meşrutiyet'in ilanının sağladığı rahat ortamda dönemin etnik kimlikleri de yararlanacaktır. Toplumsal ilişkilere dahil olmasıyla belirginleşen Kürt kimliği İstanbul'da Meşrutiyet döneminde siyasi bir mecrada ilerlemeye başlayacaktır. Etkili Kürt simalarıyla sık görüş alışverişinde bulunan Nursi, Kürt Teavün ve Terakki Cemiyeti ile yakın ilişki içerisinde olmuştur. 1908 Ekim'inde kurulan cemiyetin kurucuları arasında Seyyid Abdülkadir, Halil Hayali ve Ahmed Ramiz gibi İstanbul'da etkili kişiler yer almaktadır. Cemiyetin tüzüğünde kurulma amaçları genel olarak Kürtlerin eğitim sorunlarının giderilmesi, Kürtçe eserlerin verilmesi ve Kürtlerin diğer topluluklar ile ilişkileri konularına yoğunlaştığı görülür.¹⁰⁵ Nursi de cemiyetin yayın organı olan *Kürt Teavün ve Terakki* gazetesinde yazılar yazmıştır. Bu yazılarda genel olarak Kürtlerin eğitim sorunları, Medresetü'z-Zehra'nın

¹⁰² Weld, s. 73.

¹⁰³ Nursi, **İçtimai Dersler**, s. 9-10.

¹⁰⁴ Mardin, **Bediüzzaman Said Nursi Olayı**, s. 140.

¹⁰⁵ M. Malmisanij, **Kürt Teavün ve Terakki Cemiyeti ve Gazetesi**, Avesta Yayınları, İstanbul 1999, s. 109.

gerekliliği ve ilerlemenin sağlanmasından bahsetmiştir.¹⁰⁶ Bir din adamından öteye geçen Nursi, ilişki içerisinde bulunduğu bazı Kürt çevreleri ile birlikte her defasında Halife ve Osmanlı'ya bağlılık göstermiştir.

Meşrutiyet döneminde yapılan tartışmalardan biri de “adem-i merkeziyet” üzerine olmuştur. Prens Sabahattin gibi bir grup aydınının savunucusu olduğu bu düşünce Osmanlı sınırları içerisinde dini ve etnik özerklikleri ilerletmeyi amaçlamıştır. Nursi bu girişim için yazdığı yazıda “yanlış anlaşılabilir güzel bir fikir” tanımlaması yapar.¹⁰⁷ Yazısında Almanya'daki adem-i merkeziyetçi yapı ile Osmanlı Devleti'ni karşılaştırmıştır. Nursi değerlendirmesinde bir merkez etrafında tüm unsurların kendilerini ifade edebilecekleri ve geliştirebileceklerinin üzerinde durur. Osmanlı Devleti için federal sistemin teorik olarak kabul edilebilir olduğunu fakat değişik etnik ve dini grupların gelişme seviyelerinin birbirinden farklı olmasından dolayı bunun uygulanamayacağını belirtmiştir.¹⁰⁸ Öte yandan etnik farklılıkların korunması gerektiğini ve onlara uygun projeler geliştirilerek ayrımcılığın ortadan kaldırılmasını eşitlik temelinde ele almıştır. Muratoğlu'na göre Nursi, dönemin Osmanlı sosyal yapısı nedeniyle adem-i merkeziyetin uygulanamayacağını düşünür.¹⁰⁹ Uygulanması halinde sistemin olumsuzluklara neden olacağını ve bu düşüncenin hayata geçebilmesi için zamana ihtiyaç duyulduğunu belirtir.

1909 yılının başlarında *Kürt Teavün ve Terakki* gazetesinin kapanmasıyla birlikte Nursi, Derviş Vahdeti'nin *Volkan* gazetesinde yazılar yazmaya başlamıştır. Gazete Derviş Vahdeti liderliğinde gelişen İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti'nin yayın organı niteliğindedir. İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti Meşrutiyet sonrası politikalardan etkilenecek şekilde gelişen bir muhalefetin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidar üzerindeki belirleyiciliğinin artması muhalefeti şiddetlendirmiş ve yeni grupların ortaya çıkmasına neden olmuştur. İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti, İttihatçıların

¹⁰⁶ Nursi, *İçtimai Dersler*, s. 420.

¹⁰⁷ A.g.e., s. 23.

¹⁰⁸ Weld, s. 85.

¹⁰⁹ Tahir Muratoğlu, “Bediüzzaman'da Yönetim ve Adem-i Merkeziyet Düşüncesi”, **Vefatının 50. Yılında Uluslararası Bediüzzaman Said Nursi Sempozyumu**, Nubihar Yayınları, İstanbul 2011, s. 393.

meşrutiyet uygulamalarının şeriate dayalı meşruiyetten uzaklaştığını düşünmektedir. İslamcı olarak nitelenen cemiyet içerisinde çeşitli grupları barındırmıştır. Kurucu ekibin dağılması ile Derviş Vahdeti etkinleşerek cemiyeti yeniden yapılandırmaya başlamıştır.¹¹⁰ Vahdeti'nin bu çabaları çerçevesinde görülecek olan Nursi'nin davet edilerek *Volkan* gazetesindeki ilk yazısının çıkması 1909 yılının Mart ayına denk gelmektedir.¹¹¹ *Kürt Teavün ve Terakki* gazetesindeki görüşlerinin devamı niteliğinde sayılan yazıları şeriatin korunarak istibdat için rüşvet olarak verilmemesini ve toplumda güven ve sağduyunun tesis edilmesi gerektiği konularına yoğunlaşmıştır. Nursi, İttihad-ı Muhammedi'ye katılma amacını şöyle açıklar:

“Lakin tarif ettiğim dahil olduğum İttihad-ı Muhammedi'nin tarifi budur ki: Şark ve garba ve cenuptan şimale mümted biri silsile-i müteselsile-i nurani ile merbut bir dairedir. Dahil olanlar da bu zamanda üç yüz milyondan ziyadedir. Bu ittihadın cihat ve irtibatı, tevhid-i ilahidir. Ve peyman ve yemini imandır. Müntesipleri kalubeladan dahil umum müminlerdir. Defter-i esmaları da levh-i mahfuzdur. Bu ittihadın naşir-i efkari, umum kütüb-ü İslamiyedir. Ve yevmiye cerideleri de i'la-yı kelimetullahı hedef-i maksat eden umum ceraid-i diniye; kulüb ve encümenleri mesacid ve medaris ve zevayadır. Merkezi de Haremey-i Şerîfeyn'dir. Böyle cemiyetin reisi Fahr-i Alem'dir. Ve mesleği herkes kendi nefsiyle cihad-ı ekber yani ahlak-ı Ahmediye ile tahalluk ve sünnet-i nebeviyeyi ihya ve başkalara da muhabbet ile nasihat etmektir.

*Bu ittihadın nizamnamesi sünnet-i nebeviye; ve kanunnamesi, evâmir ve nevahi-i şer'iyedir. Ve kılıçları da berahin-i katı'adır. Zira metinlere galebe çalmak ikna iledir, icbar ile değil. Taharri-i hakikat, muhabbet iledir. Husumet ise, vahşet ve taassuba karşı idi; zaten medeniyet onları tokatlıyor. Hedef ve maksatları da i'layı kelimetullah'tır. Şeriat da yüzde doksan dokuzu ahlak, ibadet ve fazilete aittir. Yüzde bir nisbetinde siyasete mütealliktir, onu da ulu'l-emirlerimiz düşünsünler”.*¹¹²

¹¹⁰ Ertuğrul Düzdağ, **Volkan Gazetesi 1908-1909**, İz Yayıncılık, İstanbul 1998.

¹¹¹ Canlı ve Beysülen, s. 144.

¹¹² Nursi, **İçtimai Dersler**, s. 163.

Meşrutiyet döneminde İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne karşı muhalefet her geçen artmaya devam etmiştir. Daha önce belirtildiği gibi İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti de bu muhalefetin önemli aktörlerinden biri olmuştur. 31 Mart Vak'ası olarak tarihe geçen olaylarda geleneksel ulema, alaylı askerler ve İttihatçılar'a karşı muhalif düşünceleri olanlar ayaklanma başlatmıştır. *Volkan* gazetesinin olaylara doğrudan bir müdahalesi olmamakla birlikte ayaklanmanın ilerlemesine paralel olarak Derviş Vahdeti'nin öncü rol oynama isteği görülmektedir. Bunun bir göstergesi olarak yazdığı yazıda meclisin şeriatı uygulamasını ve ayaklananların sorumlu tutulmamasını talep etmiştir.¹¹³ Ancak Nursi, Vahdeti'nin tutumundan rahatsız olacak ve yazısında şu ifadeleri kullanacaktır:

*“Edibler edebli olmalıdır. Hem de edeb-i İslamiye ile müteeddib olmalıdırlar. Matbuat nizamnamesini vicdanlarındaki hiss-i diyanet tanzim etsin. Zira bu inkılab-ı şer’iye gösterdi ki umum vicdanlarda hükümferma nur-en nur olan hamiyet-i İslamiyedir. Hem de anlaşıldı ki, İttihad-ı Muhammedi umum askere ve umum ehl-i İslama şamildir. Hariç kimse yoktur”.*¹¹⁴

Nursi'nin ifadelerinden anlaşılacağı üzere Vahdeti'nin üslubundan rahatsızlık duymuş ve sosyal bölünmelerin önüne geçilmesi gerektiği üzerinde durmuştur. *Mizan* ve *Serbesti* gazetelerinde de çıkan “Kahraman Askerlerimize” başlıklı yazısında ayaklanmayı onaylayan ve Meşrutiyetin devamı olarak gören bir tutum görülmektedir. Fakat ayaklanan askerlerin kışlarına dönüp amirlerine itaat etmeleri gerektiğini de belirtmiştir.¹¹⁵ Hareket Ordusu'nun 31 Mart Vak'asını bastırmasından sonra Nursi de isyanı desteklediği gerekçesiyle tutuklanmıştır. Bekirağa Bölüğü'ne kapatılan Nursi, Hurşit Paşa başkanlığındaki mahkeme tarafından suçsuz bulunarak serbest bırakılmıştır. Mahkemede yaptığı savunmayı *İki Mekteb-i Musibetin Şehadetnamesi Yahut Divan-ı Harb-i Örfi* adıyla kitaplaştırmıştır. Eserde meşrutiyeti savunduğunu belirtmiş ancak bunun anlaşılmadığını ifade etmiştir. Nursi'nin sözü ettiği “iki mektep” İkinci Abdülhamid döneminde kapatıldığı hastane ve Meşrutiyet sonrasında kaldığı

¹¹³ Düzdağ.

¹¹⁴ Nursi, *İçtimai Dersler*, s. 164.

¹¹⁵ A.g.e., s. 571.

Bekirağa Bölüğü'dür.¹¹⁶ Nursi, *Divan-ı Harbi Örfi*'de kendisini farklı konularda suçlu bularak hastane ve hapishane gibi uygulamalar ile karşılaştığını belirtir. Kendisine isnat ettiği suçları; Kürtlerden meşrutiyeti desteklemelerini istemesi, meşrutiyetin şariat ile çelişmediğini göstermeye çalışması, eğitimsizliğe karşı çareler araması, ayaklanan askerlere amirlerine karşı olmamaları konusunda nasihat vermesi ve gazetecileri üslupları konusunda uyarması olarak gösterir. Eserinin sonuna bir veda mektubu ekleyerek kızgınlığını ifade etmiştir. Mektubunda İstanbul'u gelin elbisesi giymiş bir kocakarıya benzeterek medenilik maskesinin altında bir vahşiliğin olduğunu belirtir. Ona göre kendi memleketinin dağları hürriyet ve insanlık için daha elverişlidir.¹¹⁷ İstanbul'da iki yıl kalarak umduğunu bulamayan Nursi, memleketine dönecek ve meşrutiyet ile ilgili görüşlerini aşiretler ile paylaşacaktır.

2.1.7 Nursi'nin Aşiretlere Meşrutiyeti Anlatması

İstanbul'dan Van'a dönen Nursi, Kürt aşiretleri ve ulema ile meşrutiyet konusunda münazaralarda bulunacaktır. Yaptığı konuşmaları ve görüşmeleri *Azametli Bahtsız Bir Kıt'anın, Şanlı Tali'siz Bir Devletin, Değerli Sahipsiz Bir Kavmin Reçetesi Veyahut Bediüzzaman'ın Münazaratı* adıyla kitaplaştıracaktır. Kısaca *Münazarat* olarak bilinen bu kitapta Nursi, meşrutiyetin önemi ve gerekliliği, istibdadın doğurduğu sorunlar, Müslüman bir ülkede gayr-i Müslimlerin durumu ve Kürtlere ilişkin tavsiyelere yer verir. Kitap karşılıklı konuşmalar üzerine bina edilmiş ve Nursi bunu Kürtlerde bulunan münazara ve tartışma eksenli medrese geleneğine bağlar.

Nursi'ye göre meşrutiyet yanlış anlaşılmıştır. Gerçek meşrutiyet, herkesin hastalığına ve yeteneğine uygun ilaç ve eğitimi vermeyi gerektirir. Cehalet, düşmanlık ve kargaşanın olduğu yerde ilerlemeden bahsedilemez.¹¹⁸ Meşrutiyet milletin hakim olduğu bir sistem olduğundan, lider-merkezli gelişme yerine kurumsallaşmış halk iradesini esas alır. Nursi, özgürlüğün her insanın her istediğini yapabilmesi olarak görmez. Hürriyeti hukukun üstünlüğü temelinde

¹¹⁶ Canlı ve Beysülen, s. 164.

¹¹⁷ Nursi, *İçtimai Dersler*, s. 161, 176.

¹¹⁸ A.g.e., s. 80.

ele alarak herkesin haklarını kullanabilmesi olarak tanımlar Yanlış bilinen hürriyetin (özgürlük) doğru anlaşılması için şöyle bir yaklaşımda bulunmuştur:

“Nazenin hürriyet, adab-ı şeriatle müteeddibe ve mütezeyyine olmak lazımdır. Yoksa sefahet ve rezaletteki hürriyet, hürriyet değildir. Belki hayvanlıktır, şeytanın istibdadıdır. Nefs-i emmareye esir olmaktır. Hürriyetin şe’ni odur ki, ne nefesine ne gayrıya zararı dokunmasın.

*Hürriyet budur ki: Kanun-u adalet ve tedipten başka, hiç kimse kimseye tahakküm etmesin. Herkesin hukuku mahfuz kalsın, herkes hareket-ı meşruasında şahane serbest olsun”.*¹¹⁹

Nursi’ye göre istibdat tahakkümdür. Keyfi uygulamaları içerdiğinden kuvvete ve zorlamaya dayanır. Güç birikmesi sağladığından kötüye kullanılma ihtimali yüksektir. İslam’ı zehirlendiren bir niteliğe sahip olmasının üzerinde durur. İstibdatın yerini alan özgürlük ile ilgili sorulan bir soruya şöyle cevap vermiştir:

“S- Ne diyorsun? Şu sena ettiğin hürriyet hakkında denilmiştir:

Hürriyet ateşle tutuşup yanmaktır. Çünkü o, sadece kafirlere has bir şeydir.

C- O biçare şair, hürriyeti ibahe mezhebi zannetmiş. Haşa! Belki insana karşı hürriyet, Allah’a karşı ubudiyeti intaç eder. Hem de çok adamlar görmüşüm; Sultan Hamid’e ahrardan ziyade hücum ederd ve derdi: “Hürriyeti ve kanun-u esasiyi otuz sene evvel kabul ettiği için fenadır.” İşte, yahu! Hamid ağanın istibdadını hürriyet zanneden ve kanun-u esasinin müsemmasız isminden ürken adamın sözünde ne kıymet olur? Belki böyle diyenler öyledirler. Hem de İslamiyet’in bir fedaisi de demiştir:

*Hürriyet, Rahman olan Allah’ın insanlara bir lütfudur. Çünkü o, imanın bir özelliği ve vasfıdır”.*¹²⁰

¹¹⁹ A.g.e., s. 92.

¹²⁰ A.g.e., s. 103.

Yapılan tartışmalardan biri de İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne karşı gelişen muhalif tepkilerdir. Nursi İttihatçı kadroların içinde İslam'a hizmet edenlerin bulunduğunu ve hepsine olumsuz yaklaşılmasını şöyle açıklar:

“S – Eskiden beri işitiyoruz ki, ‘Bazı Jöntürkler masondurlar ve dine zarar ediyorlar.’

*C – İstibdat kendini ibka etmek için şu telkinatı vermiştir. Bazı laubalilik dahi şu vehme kuvvet veriyor. Fakat, emin olunuz ki onların maksadı dine zarar değildir. Belki milletin selametini temin etmektir. Fakat, bazıları dine layık olmayan barid taassuba müfritane ilişiyorlar. Demek meşrutiyete hizmetleri sebkat eden veyahut kabul eyleyenleri Jöntürk tesmiye ediyorsunuz. İşte onların bir kısmı İslamiyet fedaileridir. Onların ukde-i hayatiyelerini teşkil eden İttihad ve Terakki'dir. Ve sizin şu aşairiniz kadar ulema ve meşayih Jöntürkler meyanında mevcuddur. Vakıa, onlarda birtakım edebsiz, çok sefih bazı masonlar dahi bulunur, lakin yüzde ondur. Yüzde doksan sizin gibi mutekid Müslimlerdir”.*¹²¹

Meşrutiyet ile birlikte yaşanan farklılıklardan biri de geleneksel sosyal ilişkilerin dönüşümdür. Bu değişimlerden etkilenen topluluklardan biri de Kürtler olacaktır. Aşiretlerin Nursi'ye sorduğu sorulardan önemli bir bölümünü toplumsal yapılarının bu değişimlerden nasıl etkileneceği oluşturmaktadır. Bu sorulardan biri de toplumsal liderliklerin kırılmasının sonuçları üzerinedir:

“ S – Şu meşrutiyet büyüklerimizi, beylerimizi kırdı; fakat bazıları da müstehak idi. Hem de maddeten bir şey görmeden yalnız meşrutiyetin namını işitmekle kendi kendilerine düşüler. Bunun hikmeti nedir?

C – Manen her zamanın bir hükmü ve hükümranı vardır. Sizin istilahınızca, o zamanın makinesini çeviren bir ‘ağa’ lazımdır. İşte zaman-ı istibdadın hakim-i manevisi ‘kuvvet’ idi. Kimin kılınca keskin, kalbi kasi olsa idi yükselirdi. Fakat zaman-ı meşrutiyetin zenbereği, ruhu, kuvveti, hakimi, ağası ‘hak’dır, ‘akıl’dır, ‘marifet’tir, ‘kanun’dur, ‘efkar-ı amme’dir. Kimin akli keskin,

¹²¹ A.g.e., 115.

*kalbi parlak olursa yalnız o yükselecektir. İlim yaşını aldıça tezayüd, kuvvet ihtiyarlandıkça tenakus ettiklerinden, kuvvete istinad eden kurun-u vusta hükümetleri inkıraza mahkum olup; asr-ı hazır hükümetleri ilme istinad ettiklerinden, hıdırvari bir ömre mazhardırlar... Sizin bey, ağa ve şeyhleriniz dahi, eğer kuvvete istinad ile kılınçları keskin ise bizzarure düşeceklerdir. Eğer akla istinad ile cebr yerine muhabbeti istimal ve hissiyatı, efkara tabi ise o düşmeyecek, belki yükselecektir”.*¹²²

Weld’e göre Nursi bu tutumuyla ağa, şeyh ve beylere hücum etmemektedir.¹²³ Modern dünyanın geldiği noktadan habersiz olmanın ve gelişmelere duyarsız kalmanın zararlarına dikkat çekmektedir. Yeni düzende bey, ağa ve şeyhlerin milletin ve insanların hizmetçisi olmalıdır.

Nursi’nin *Münazarat*’ta temas ettiği konulardan biri de gayr-i müslimlerin durumudur. Burada Müslümanları, gayr-i müslimlere karşı endişe ve düşmanlık içerisinde olmamaları konusunda ikna etmeye çalışır.¹²⁴ Ermenilerin özgürlükleri ile ilgili soruda “onlara zulmetmekten uzak durulması gerektiği, gayr-i müslimlerin özgürlüklerinin Müslümanların özgürlüklerinin bir parçası olduğunu ve genel anlamda özgürlüğün sağlanabilmesi için bunun gerekli olduğunu” vurgulamaktadır. Müslümanlar ile gayr-i müslimlerin nasıl eşit olacakları sorusuna da “hukuk karşısında herkesin eşit olduğunu, Hz. Ali ve Selahaddin Eyyubi’nin gayr-i müslimler ile olan mahkemelerini” örnek göstererek cevap vermektedir.¹²⁵ Bu tutum devlet tanımında yeni bir aşamadır. Dinden meşruiyet alan devletten modern devlete geçişin emareleri belirginleşmektedir. Nursi, tebaadan anayasal vatandaşlığa geçişte ortaya çıkan gayri-müslimlerin memuriyeti, askerliği, eşitlikleri problemlerini dünya işlerinin yürütülmesi temelinde çözüme kavuşturmaktadır.¹²⁶ Kendisine sorulan “Ermenilerin nasıl kaymakam ve vali olabilecekleri” sorusuna şöyle cevap vermektedir:

¹²² A.g.e., s. 88.

¹²³ Weld, s. 121.

¹²⁴ Canlı ve Beysülen, s. 169.

¹²⁵ Nursi, **İçtimai Dersler**, s. 104-107.

¹²⁶ Canlı ve Beysülen, s. 170-171.

“Saatçi ve makineci, süpürgeci oldukları gibi...Zira meşrutiyet, hakimiyet-i millettir. Hükümet hizmetkardır. Meşrutiyet doğru olursa; kaymakam ve vali, reis değil, belki hizmetkardır. Gayri-müslim reis olamaz, fakat hizmetkar olur”.¹²⁷

Burada pratik siyaset mekanizmasının işleyişinin inanç bağımlı bir olgudan ziyade bir sanat olarak değerlendirilmesi ve bu çerçevede gayr-i müslimlerin görüşlerine itibar edilmesi gerektiği fikrindedir.¹²⁸

Nursi o dönemde, düşmanlığın sebebi olan istibdadın öldüğünü “memleketin saadet ve selametinin Ermenilerle dost olmaya bağlı olduğunu” ifade etmektedir. Nitekim adaletin sağlanamaması konusunda Müslümanların kendilerini sorgulamaları gerektiği kanısındadır. Kur’an-ı Kerim’de geçen “Yahudi ve Hristiyanları dost edinmeyin” ayetini, “zamanın büyük bir yorumcu olduğunu, insanların kişilikleri için değil yetenek ve sanatı için sevildiğini”, her Müslümanın her bir özelliğinin iyi olmadığı gibi her gayr-i müslimin de her bir özelliğinin kötü olmadığını ve “dost olmanın medeniyet ve ilerlemelerini almak olduğu” şeklinde yorumlamaktadır. Nursi aynı şekilde gayr-i müslimlere karşı küçümseme içeren ifadelerin kullanılmamasını tavsiye etmektedir.¹²⁹

Nursi, Kürt toplumunun gayr-i müslimlerden örnek alması gereken noktaları da ihmal etmemektedir. Ermenilerin uyanıp dünyaya yayıldıklarını ve millet olma bilinci ile hareket ettiklerini ifade eder. Gayr-i müslimlerin üretici sınıflarının gelişmiş olması burada üzerinde durulması gereken bir durumdur. Nursi, Kürtlere ve diğer Müslüman unsurlara menfaat için memurluk yapmamalarını, üretim ve kalkınma temelinde bir ilerlemeyi tavsiye eder.¹³⁰

Münazarat adlı eseriyle genelde Osmanlı’nın özelde ise Kürtlerin sorunlarına dikkat çeken Nursi, yine aynı dönemde yazdığı *Muhakemat* adlı eserinde İslam uleması ile olan tartışmalarını yansıtır. Nursi burada yerleşik din anlayışı ile mücadele ettiğini belirtmektedir.¹³¹ *Muhakemat* bir din içi tartışma

¹²⁷ Nursi, **İçtimai Dersler**, s. 105.

¹²⁸ Ahmet Davutoğlu, “Bediüzzaman ve 20. Yüzyılda İslam Dünyasının Siyaseti”, **Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu**, Sözler Neşriyat, İstanbul 1995, s. 617.

¹²⁹ Nursi, **İçtimai Dersler**, s. 107-110.

¹³⁰ A.g.e., 108-114.

¹³¹ Nursi, **Muhakemat**, Envar Neşriyat, İstanbul 2002, s. 22.

metni olarak İslam'ın yeniden canlandırılmasını esas alan geleneksel anlayış ile Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh'un temsil ettiği reformist çizginin sentezinin örneği olarak ön plana çıkmaktadır.¹³²

1911 baharında Şam'a geçen Nursi, Emevi Camii'nde geniş bir kitleye konferans niteliğinde bir toplantıya katılmıştır.¹³³ Nursi buradaki görüşlerini *Hutbe-i Şamiye* adıyla kitaplaştırmıştır. Eserde genel olarak İslam dünyasının sorunlarına dikkat çeker. Müslümanların boğuştuğu sorunların birçoğunun kaynağını ümitsizlik, siyasette dürüstlüğü ortadan kalkması, düşmanlık duygularının yayılması, inananları birbirine bağlayan manevi bağlantıların bilinmemesi, istibdat ve kişisel çıkarların ön planda tutulmasına bağlar.¹³⁴ *Hutbe-i Şamiye*, Nursi'nin *Münazarat* ve *Muhakemat* eserlerinin bir sentezi olarak İslam dünyasının siyasi ve bilimsel sorunlarına dikkat çektiği bir metin olarak dikkat çekmektedir.

2.1.8 Birinci Dünya Savaşı'na Doğru Nursi'nin Çalışmaları

Şam'dan sonra İstanbul'a giden Nursi, Sultan Reşad'ın Kosova gezisine katılmıştır. Yönetimdeki İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin böyle bir geziyi düzenleme amacı Arnavutlar'ın Osmanlı yönetimine karşı geliştirdikleri tepkiyi azaltmaktır. Ülkenin değişik bölgelerini temsilen birçok kişi bu geziye katılmıştır. 1911 yılının Haziran ayında gerçekleşen bu gezi yaklaşık yirmi gün sürmüş ve Balkanlar'daki Müslüman nüfusun halifeye bağlılığını kısa bir süreliğine de olsa sağlamıştır. Nursi de Erzurum heyetine katılarak Kürtleri temsilen bu geziye katılmıştır.¹³⁵ Kosova gezisinin amaçlarından biri de bölgeye bir üniversite kurma fikrinin ortaya atılmış olmasıdır. Üniversitenin kurulması için kaynak tahsisi yapılmış ancak Balkan Savaşları bu projenin gerçekleşmesini engellemiştir. Daha önce belirtildiği gibi Nursi aynı dönemde Medresetü'z-Zehra projesi için girişimlerde bulunmuştur. Balkanlar'da yaşanan karışıklık üniversite projesini yarıda bırakırken ayrılan kaynak Van'da kurulması

¹³² Canlı ve Beysülen, s. 176.

¹³³ Weld, s. 129.

¹³⁴ Nursi, **Hutbe-i Şamiye**, Envar Neşriyat, İstanbul 1989, s. 12.

¹³⁵ Canlı ve Beysülen, s. 181.

planlanan okula aktarılmıştır. 1950’li yıllarda Nursi yazdığı bir mektupta durumu şöyle açıklar:

“Sonra İttihatçılar zamanında Sultan Reşad’ın Rumeli’ye seyahati münasebetiyle Kosova’ya gittim. O vakit Kosova’da büyük bir İslamî darülfünun tesisine teşebbüs edilmişti. Ben orada hem İttihatçılara, hem Sultan Reşad’a dedim ki: ‘Şark böyle bir darülfünuna daha ziyade muhtaç ve âlem-i İslam’ın merkezi hükmündedir.’

O vakit bana vaad ettiler. Sonra Balkan harbi çıktı. O medrese yeri istila edildi. Ben de dedim ki: ‘Öyleyse o 20 bin altın lirayı Şark Darülfünuna veriniz.’ Kabul ettiler. Ben de Van’a gittim.

*Ve bin lira ile Van Gölü kenarında Artemit’te temelini attıktan sonra Harb-i Umumî çıktı. Tekrar geri kaldı”.*¹³⁶

Nursi, okul açma projesinin üzerinde dururken Kosova gezisinden sonra Van’a dönmüştür. Burada Horhor adını verdiği medresede dinî ilimleri okutmaya başlamıştır.¹³⁷ Medresesinde yeni bir eğitim modeli geliştirmenin bir parçası olarak Kürtçe eğitim yapan Nursi, Birinci Dünya Savaşı’nın patlak vermesi ile okul projesini yarıda bırakmıştır.

2.1.9 Birinci Dünya Savaşı’nda Nursi

Birinci Dünya Savaşı yılları Nursi’nin hayatının en önemli dönemlerinden birini oluşturmaktadır. Savaşın çıkması ile birlikte üniversite projesi yarıda kalırken Nursi de savaş cephelerinde yer almıştır. Rus-Ermeni birliklerine karşı Erzurum, Van ve Bitlis bölgelerinde öğrencileri ile birlikte savaşmıştır. Savaşta Nursi’nin yaptıkları çok detaylar barındırmaktadır. Bütün detaylar bu çalışmanın genel ekseninin dışına çıkmaktadır. Ancak yaşanan olaylardan biri dikkatlerden kaçmamaktadır. Savaş zamanında esir alınan esir alınan Ermeni kadın ve çocuklara karşı Nursi’nin tutumu önem arz etmektedir. Abdurrahman Nursi, yazdığı Nursi biyografisinde durumu şöyle aktarmaktadır:

¹³⁶ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, s. 425.

¹³⁷ Nursi, **Tarihçe-i Hayat**, s. 253.

“Bu defa asıl vatani olan İspart’e giderek burayı Ermeni çetelerine karşı savunur. Ermeni ailelerini ve küçük çocuklarını bir araya toplayarak bunlara İslam hukuku prensiplerine göre zarar vermenin caiz olmadığını söyleyerek dokunulmamasını öğütler. Daha sonra bunları Ermeni fedailerine teslim etmek üzere gönderir. Ermeni fedailerini bu hareketten memnun kalarak:

*Madem siz bizim aile ve çocuklarımıza dokunmuyorsunuz, biz de sizin aynı şekilde çocuklarınıza dokunmayacağız, diye haber gönderirler”.*¹³⁸

Bu ayrıntıyı Bruinessen de benzer bir şekilde aktarmaktadır.¹³⁹ Nursi, Bitlis’in Ruslar tarafından işgaline karşı gelişen direnişte yaralanmış ve esir olarak alınmıştır. Nursi; Hoy ve Tiflis üzerinden Moskova’ya ve Moskova’dan da kuzeye doğru Kostroma şehrine götürülmüştür.¹⁴⁰ Kostroma şehrinde Birinci Dünya Savaşı’nda esir alınanların bulunduğu kamplar bulunmaktadır. Nursi de bu kamplardan birine yerleştirilmiştir. Nursi bu kampta dini eğitim faaliyetlerine devam etmiştir. Burada Nursi’nin hayatının geneline yansıyan otorite karşıtı tavrını görmek mümkündür. Nursi toplama kampındaki durumunu şöyle ifade etmektedir:

*“Rusya’da, Kosturma’da, doksan esir zabitlerimizle beraber koğuştadır idik. Ben o zabitlerimize ara sıra ders veriyordum. Bir gün Rus kumandanı geldi, gördü, dedi: ‘Bu Kürt, gönüllü alay kumandanı olup çok askerimizi kesmiş. Şimdi de burada siyasi ders veriyor. Ben yasak ediyorum, ders vermesin.’ İki gün sonra geldi, dedi: ‘Madem dersiniz siyasi değil, belki dinîdir, ahlakidir, dersine devam eyle’ izin verdi”.*¹⁴¹

Nursi’nin Rusya’da esaret hayatı iç dünyasını etkileyerek ileriki yıllarda yaşayacağı dönüşümün ipuçlarını vermektedir. Küçük yaşlarda başlayan eğitim hayatı, girdiği tartışmalar, karşılaştığı sosyal-siyasal sorunlar Eski Said döneminin genel çerçevesini oluşturmaktadır. Otoriteye boyun eğmemesi, ideallerini gerçekleştirme isteği, İslam için mücadele etme çabası ve eğitim

¹³⁸ Abdurrahman Nursi, s. 97.

¹³⁹ Bruinessen, s. 383.

¹⁴⁰ Canlı ve Beysülen, s. 229.

¹⁴¹ Nursi, **Şualar**, Envar Neşriyat, İstanbul 1993, s. 649.

projesini hayata geçirme girişimleri Nursi'nin iç dünyasını derinden etkilemiştir. Savaşta esir alınması da eklendiğinde Nursi'nin bünyesinin olumsuz etkilendiğini söylemek mümkündür. Nitekim kendisi de Rusya'daki olumsuz ruh halini şöyle anlatmaktadır:

“Harb-i Umumîde, esaretle, Rusya'nın şark-ı şimalisinde, çok uzak olan Kosturma vilayetinde bulunuyordum. Orada Tatarların küçük bir camii, meşhur Volga Nehrinin kenarında bulunuyordu. Oradaki arkadaşlarım olan esir zabıtlar içinde sıkılıyordum. Yalnızlık istedim. Dışarıda izinsiz gezemiyordum. Tatar mahallesi, kefaletle beni o Volga Nehrinin kenarındaki küçük camie aldılar.

Ben yalnız olarak camide yatıyordum. Bahar da yakın. O şimal kıt'asının pek çok uzun gecelerinde çok uyanık kalıyordum. O karanlık gecelerde ve karanlık gurbette, Volga Nehrinin hazin şırıltıları ve yağmurun rikkatli şırıltıları ve rüzgarın firkatli esmesi, beni derin gaflet uykusundan muvakkaten uyandırdı. Gerçi daha kendimi ihtiyar bilmiyordum; fakat Harb-i Umumiye gören ihtiyardır.

*Güya ‘Çocukları ihtiyarlatacak bir gün’ sırrına mazhar olarak, öyle günlerdir ki, çocukları ihtiyarlandığı cihetle, kırık yaşında iken, kendimi seksen yaşında bir vaziyette buldum. O karanlıklı, uzun gece ve hazîn gurbet ve hazîn vaziyet içinde hayattan ve vatandan bir meyusiyet geldi”.*¹⁴²

Nursi, umutsuz ruh halini bu şekilde ifade ederken 1917'de Rusya'yı siyasal çalkantılar sarmaktaydı. Devrimi gerçekleştiren Bolşevikler Rusya'yı Birinci Dünya Savaşı'ndan çekmiştir. Bu çekilme savaşta esir alınanların halini de kolaylaştırmıştır. İmkan bulan esirlerin bir bölümü kamplardan çıkıp evlere yerleşirken diğerleri de yakındaki Müslüman Tatar köylerine yerleşmiştir. Nursi de kamptan çıkmış ve Tatar köyündeki camiye yerleşmiş ve imamlık yapmıştır.¹⁴³ Ancak esaretin de verdiği manevi bunalımlar burada da uzun süre kalmasını engelleyecektir. Rusya'dan ayrılıp İstanbul'a gelişini şöyle anlatmaktadır:

¹⁴² Nursi, **Lem'alar**, Envar Neşriyat, İstanbul 1996, s. 136.

¹⁴³ Nursi, **Tarihçe-i Hayat**, s. 175.

*“Her neyse... O hüznü, rikkatli, firkatli, uzun gurbet gecesinde, dergah-ı İlahide zaaf ve aczim o kadar büyük bir şefaati ve vesile oldu ki, şimdi de hayretteyim. Çünkü birkaç gün sonra, gayet hilaf-ı me'mul bir surette, yayan gidilse bir senelik mesafede, tek başımla, Rusça bimeddiğim halde firar ettim. Zaaf ve aczime binaen gelen inayet-i İlahiye ile harika bir surette kurtuldum. Ta Varşova ve Avusturya'ya uğrayarak İstanbul'a kadar geldim ki, bu surette kolaylıkla kurtulmak pek harika olmuştu. Rusça bilen en cesur ve en kurnaz adamların muvaffak olmadıkları çok teshilat ve çok kolaylıkla, o uzun firari seyahati bitirdim”.*¹⁴⁴

2.1.10 Nursi'nin Rusya'dan İstanbul'a Dönmesi

Bolşevik Devrimi'nin savaş esirlerine sağladığı ortamdan yararlanan Nursi, Varşova ve Sofya üzerinden İstanbul'a gelmiştir.¹⁴⁵ İmparatorluğun başkentine 1918 Haziran'ında geldiğinde İstanbul'da İttihat ve Terakki Cemiyeti iktidara hakim durumdadır. Bu dönemde İttihat ve Terakki iktidarının uygulamalarından biri de laikleşme politikalarının bir parçası olarak şeyhülislamlık kurumunu eğitim ve yargı alanında sınırlamasıdır. Şeyhülislamlık makamına bağlı Darülhikmet-i İslamiye kurumu kurularak dini konularda danışma organı oluşturulmuştur. Albayrak, kurumun kurulma amacını şöyle yorumlamaktadır:

“Bu teşkilat, son devirlerde gerek imparatorluk ve gerekse İslam aleminde ortaya çıkan birtakım dini meselelerin halli ve İslam'a yapılan hücumların İslam ahkâmına göre cevaplandırılması için kurulmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun karışık ve Batı hayranlığının devlet müesseselerinin her kademesinde revaçta olduğu bir zamanda ahlak ve imanı elde tutmak bu teşkilatın en başta gelen vazifelerinden biri idi. Mekteplerde talebeler İslam ahlakına aykırı bir tarzda muallimler tarafından yetiştirilmeye

¹⁴⁴ Nursi, **Lem'alar**, s. 138.

¹⁴⁵ Nursi, **Tarihçe-i Hayat**, s. 177.

*çalışıldığı taktirde kendi selahiyetini kullanarak gerekli mercilere müracaatla Maarifin dikkati çekiliyordu”.*¹⁴⁶

Weld'in aktardığına göre Nursi, Birinci Dünya Savaşı'ndaki hizmetleri nedeniyle ve Enver Paşa'nın da girişimiyle Darülhikmet-i İslamiye'ye üye olarak seçilmiştir.¹⁴⁷ Nursi kurumda çalışmalarını sürdürürken İstanbul işgal edilecektir. İşgalden hemen önce İttihatçı kadrolar İstanbul'dan ayrılırken Hürriyet ve İtilaf Partisi iktidara gelmiştir. Nursi İngiliz işgaline karşı Hutuvat-ı Sitte adını verdiği eseri yayınlamıştır. İmparatorluğun kapıldığı girdap ülkenin her yerini sarmıştır. Ülke içerisindeki farklı etnik gruplar bu karmaşık dönemde kendilerine bir yol arayışına girmiştir. İmparatorluğun Müslüman unsurlarından olan Kürtler de bu dönemde arayış içerisinde olmuştur. İstanbul'da kurulan Kürdistan Teali Cemiyeti'nin kurucularından biri de Nursi olmuştur. Cemiyet genel olarak eğitim alanına ağırlık verirken siyasal anlamda Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın yerel yönetimler temelinde vermeyi öngördüğü özerk yönetim talep etmiştir.¹⁴⁸ Ancak cemiyetin başka bir kanadı bağımsızlık isteği ile hareket etmektedir. Osmanlı'nın önemli diplomatlarından olan Şerif Paşa temsilcilik görevinden istifa ederek Paris'te Ermeniler ile bu konuyu müzakere etmiştir. Nursi buna karşı çıkmış ve tepkisini açıkça ortaya koymuştur:

*“Kürdistan'a verilecek muhtariyetten bahsediliyor! Kürtler ecnebi himayesinde bir muhtariyeti kabul etmektense, ölümü tercih ederler. Eğer Kürtlerin serbesti-i inkişafını düşünmek lazım gelirse, Bogos Nubar'la Şerif Paşa değil, Devlet-i Aliye Düşünür. Hülasa: Kürtler bu hususta kimsenin tevassut ve müdahalesine muhtaç değildirlir...”.*¹⁴⁹

Nursi'nin İstanbul'da yaşadığı olumsuz halet-i ruhiyesi kendisini bir çare aramaya yöneltecektir. Arayışında Abdükkadir Geylani'nin *Fütuhu'l-Gayb* eseri Nursi'ye yol gösterici olacaktır.¹⁵⁰ Nursi'nin olumsuzlukların üstesinden

¹⁴⁶ Sadık Albayrak, **Son Devrin İslam Akademisi- Darülhikmet-i İslamiye**, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 9.

¹⁴⁷ Weld, s. 183.

¹⁴⁸ Canlı ve Beysülen, s. 246.

¹⁴⁹ Nursi, **İçtimai Dersler**, s. 577.

¹⁵⁰ Weld, s. 217.

gelmesinde başka bir yardımcısı da Şeyh Ahmed Serhindi'nin (İmam Rabbani), *Mektubat* adlı eseri olacaktır:

“Kırk elli sene evvel, Eski Said, ziyade ulum-u akliye ve felsefiyede hareket ettiği için, hakikatü'l-hakaike karşı ehl-i tarikat ve ehl-i hakikat gibi bir meslek aradı. Ekser ehl-i tarikat gibi yalnız kalben harekete kanaat edemedi. Çünkü, akli, fikri hikmet-i felsefiyeye bir derece yaralıydı; tedavi lazımdı. Sonra, hem kalben, hem aklen hakikate giden bazı büyük ehl-i hakikatın arkasında gitmek istedi. Baktı, onların her birinin ayrı, cazibedar bir hassası var. Hangisinin arkasından gideceğine tahayyürde kaldı. İmam-ı Rabbani (R.A.) de O'na gaybi bir tarzda 'Tevhid-i kible et' demiş. Yani, 'Yalnız bir üstadın arkasından git'. O çok yaralı Eski Said'in kalbine geldi ki: 'Üstad-ı hakiki Kur'an'dır. Tevhid-i kible bu üstadla olur' diye, yalnız o üstad-ı kudsinin irşadıyla hem kalbi, hem ruhu gayet garip bir tarzda süluka başladılar”.¹⁵¹

Esaret yıllarında başlayan olumsuz ruh hali giderek derinleşmeye başlayacak ve umut ışığını bu seferde Anadolu'da başlayan direniş hareketinde görmeye başlayacaktır. Nursi, *Hutuvat-ı Sitte* adlı eserinde Anadolu'daki direniş hareketini övmüş ve mücadeleyi bir cihat olarak nitelemiştir.¹⁵² Ankara Hükümeti'nin davetlerini daha önce geri çevirmiş olan Nursi, büyük beklentiler içerisinde Ankara'ya gitmeye karar verecektir.

2.2 YENİ SAİD DÖNEMİ

2.2.1 Nursi'nin Ankara'ya Gelişi

Immanuel Wallerstein, ondokuzuncu yüzyıl sosyal bilim paradigmasının yetersiz kaldığı sosyal değişimleri açıklarken *kairos* adı verilen teolojik zaman kavramına başvurmaktadır.¹⁵³ Burada ortaya çıkan sosyal değişimleri açıklarken dini bir niteliğe sahip zaman kavramının ortaya çıkmasıdır. Benzer bir şekilde Hristiyan teologlarından Paul Tillich “nicel zaman” *chronos* a karşı “nitel zaman” *kairos*, kriz ve dönüşüm durumlarında insanların ahlaki tercihler

¹⁵¹ Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, Envar Neşriyat, İstanbul 1986, s. 12.

¹⁵² Nursi, *İçtimai Dersler*, s. 580.

¹⁵³ Immanuel Wallerstein, *Sosyal Bilimleri Düşünmemek*, Bgst Yayınları, İstanbul 2013, s. 135.

yaptıkları zamanları anlatır.¹⁵⁴ İslam düşünce geleneğinde ele alınan zaman kavramları düşünüldüğünde buna “kader anı” denebilir.¹⁵⁵ Nursi için de kaderin dönüm noktası Eski Said’den Yeni Said’e geçme kararını vermiş olmasıdır.

1922 yılının Kasım ayında Nursi, Ankara’ya giderek yeni bir başlangıç yapma amacındadır. Anadolu’daki mücadeleye verdiği destek kendisini daha da önemli kılmış ve Birinci Meclis’te bir önerge ile karşılanması kararlaştırılmıştır. Önergeyi veren vekillerin temsil ettiği bölgelerin Kürt ağırlıklı nüfusa sahip olması dikkat çekmektedir. Bu durum aslında Birinci Meclis’in kompozisyonu ve misyonu ile yakından ilişkilidir.

1920 yılında açılan Büyük Millet Meclisi, Anadolu’daki direniş hareketinin kurumsal bir hüviyete sahip olması zorunluluğunun bir sonucudur. İstanbul hükümetinin yetersiz kalması Ankara’da meclisin açılmasının temel nedenidir. Birinci Meclis adı verilen dönem 1920-1923 yılları arasında kapsamaktadır. Milli Mücadele’yi destekleyen kesimlerin homojen olmaması Birinci Meclis’e de yansımıştır. Farklı düşünce ve etnik gruplara mensup vekillerin mecliste yer alması meclisin çoğulcu bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Nitekim Demirel de Birinci Meclis’i cumhuriyet tarihinin en demokratik meclisi olarak nitelendirmektedir.¹⁵⁶ 1921 yılında mecliste Mustafa Kemal’in liderliğinde Birinci Grup oluşmuştur. Bu gruba muhalif isimler İkinci Grup adıyla örgütlenmişlerdir. Birinci Grup sonraki dönemde Cumhuriyet Halk Fırkası’nın temelini oluştururken resmi tarihin söyleminde İkinci Grup “muhafazakar”, “gerici” ve “demokrasi karşıtı” olarak nitelendirilmiştir. Ancak Birinci Meclis’te temel tartışmaların; Heyet-i Vekile’nin görev ve sorumlulukları, meclis egemenliği, Başkumandanlık Kanunu, aday gösterme yöntemi, İstiklal Mahkemeleri ve temel hak-özgürlükler konularında olduğu göz

¹⁵⁴ A.g.e., s. 136.

¹⁵⁵ Gencer, s. 768.

¹⁵⁶ Ahmet Demirel, **Birinci Meclis’te Muhalefet: İkinci Grup**, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 611.

önüne alındığında objektif olmayan bir değerlendirmenin yapıldığı gerçeği ortaya çıkmaktadır.¹⁵⁷

Yukarıda belirtilen tartışmaların yoğun olarak yaşandığı bir dönemde mecliste bulunan Nursi, gruplar arası gerilimde taraf olmamakla birlikte siyaset kadrolarının İslam'a yönelik tutumlarında bir duyarsızlık olduğu fikrine varmıştır. Özellikle asker-bürokrat kökenli yeni elitlerin anlam dünyasının laik, modern ve pozitivist bir karakterde olduğunu gözlemlemiştir. Bu fikirlere karşı mücadele etmek amacıyla *Tabiat Risalesi* adını verdiği eserini bastıracaktı. Fakat sonraki dönemlerde yaptığı bir değerlendirmede girişiminin karşılıksız kaldığını şöyle ifade etmektedir:

*“1338’de Ankara’ya gittim. İslam Ordusunun Yunan’a karşı galebesinden neş’e alan ehl-i imanın kuvvetli efkârı içinde, gayet müthiş bir zındıka fikri, içine girmek ve bozmak ve zehirlendirmek için dessasane çalıştığını gördüm. ‘Eyvah,’ dedim. ‘Bu ejderha imanın erkanına işecek!’ O vakit, şu ayet-i kerime bedahet derecesinde vücud ve vahdaniyeti ifham ettiği cihetle, ondan istimdat edip, o zındıkanın başını dağıtacak derecede Kur’an-ı Hakim’den alınan kuvvetli bir bürhanı, Nur’un Arabi risalesinde yazdım. Ankara’da, Yeni Gün Matbaasında tab ettirmiştim. Fakat maatteessüf Arabî bilen az ve ehemmiyetle bakanlar da nadir olmakla beraber, gayet muhtasar ve mücmel bir surette o kuvvetli bürhan tesirini göstermedi. Maattessüf, o dinsizlik fikri hem inkişaf etti, hem kuvvet buldu”.*¹⁵⁸

Meclis’te o dönem yapılan tartışmalardan biri hilafet ile ilgilidir. Halifenin görev ve yetkileri ile ilgili bu tartışmalar daha çok yapılacak sınırlandırmaların ne kadar olacağı üzerinedir. Mete Tunçay, bu konuda gruplar arasında bir çekişme olduğunu belirtmekte ve birbirlerine karşı bildiriler ile

¹⁵⁷ Demirel, “Milli Mücadele Dönemi’nde Birinci Meclis’teki Liberal Fikirler ve Tartışmalar”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Liberalizm, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 171.

¹⁵⁸ Nursi, **Lem’alar**, s. 292.

cevap verdiklerini ifade etmektedir.¹⁵⁹ Nursi bu konuda taraf olmamakla birlikte kendi görüşünü de açıklamaktadır:

“Şu inkılab-ı azimin temel taşları sağlam gerek. Şu meclis-i alinin şahsiyet-i maneviyesi, sahip olduğu kuvvet cihetiyle, mana-yı saltanatı deruhte etmiştir. Eğer şair-i İslamiyeyi bizzat imtisal etmek ve ettirmekle mana-yı hilafeti dahi vekaleten deruhte etmezse, hayat için dört şeye muhtaç, fakat an’ane-i müstemirre ile günde laakal beş defa dine muhtaç olan şu fitratı bozulmayan ve lehviyat-ı medeniyeye ihtiyaç-ı ruhiyesini unutmayan bu milletin hacat-ı diniyesini Meclis tatmin etmezse, bilmeceburiye mana-yı hilafeti, tamamen kabul ettiğiniz isme ve lafza verecek. O manayı idame etmek için kuvveti dahi verecek.

*...bilirsiniz ki, ebedi düşmanlarınız ve zularınız ve hasımlarınız İslamın şearini tahrip ediyorlar. Öyleyse, zaruri vazifeniz, şairi ihya ve muhafaza etmektir. Yoksa, şuursuz olarak şuurlu düşmana yardımdır”.*¹⁶⁰

Nursi, saltanatın görevlerinin meclise devredildiğini ve aynı şekilde hilafeti de meclisin yürütebileceğini ileri sürmektedir. Siyasal sistemin dinden arındırılmasına karşı çıkarak bir denge arama çabası içerisinde. Tartışmaların sürdüğü dönemde Nursi’nin yazdığı eserlerden biri de *Hubab Risalesi*’dir. Önceki dönemde *Muhakemat* adlı eserinde belirttiği üzere Nursi, İslam’da içtihat (din hükümlerinin şartlara göre yeniden yorumlanması) kapısının açık olması gerektiği görüşüne sahiptir. Ancak yeni dönemde Nursi yönetim şekli ve İslam’ın yorumlanması konusunda ihtiyatlı bir tavır içerisine girmiştir. *Hubab Risalesi*’nde Nursi, içtihat kapısının kapalı olmamakla beraber içtihat etme konusunda engeller olduğunu şu şekilde yorumlamaktadır:

“İ’lem! Mesail-i diniyeden içtihat kapısı açıktır. Fakat şu zamanda oraya girmeye altı mani vardır.

¹⁵⁹ Mete Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması 1920-1931**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2013, s. 66.

¹⁶⁰ Nursi, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 106.

Birincisi: Nasıl ki kışta fırtınaların şiddetli olduğu bir vakitte, dar delikler dahi seddedilir, yeni kapılar açmak hiçbir cihetle kar-ı akıl değil. Hem nasıl ki, büyük bir selin hücumunda tamir için duvarlarda delikler açmak gark olmaya vesiledir. Öyle de şu münkerat zamanında ve adat-ı ecanibin istilası anında ve bid'aların kesreti vaktinde ve dalaletin tahribatı hengamında, içtihat namıyla kasr-ı İslamiyetten yeni kapılar açıp, duvarlarında muharriplerin girmesine vesile olacak olan delikler açmak, İslamiyete cinayettir.

...İslamiyetin nazariyat kısmında ve selefin içtihat-ı safiyane ve halisanesiyle bütün zamanların hacatına dar gelmeyen efskarları olduğu halde, onları bırakıp, heveskarane yeni içtihatlar yapmak bid'atkarane bir hıyanettir.

...Şimdi ise, fikir ve kalplerin teşettütü, inayet ve himmetlerin zafiyeti, insanların siyaset ve felsefeye iptila ve rağbetleri yüzünden bütün istidatlar fünun-u hazıra ve hayat-ı dünyeviyeye müteveccihdir. Ahkam-ı diniyeye sarf edilecek müstakim bir içtihad yoktur.

*...Amma zaruriyatı terk ve hayat-ı dünyeviyeyi hayat-ı uhreviyeye tercih eden adam ise, onun içtihadı meyli, meylüttahriptir. Tekliften çıkıp kaçmak için bir yol bulmaktır”.*¹⁶¹

Görüleceği üzere Nursi, İslam'ın zor bir dönem geçirdiğini, daha önce yapılmış içtihatların yeterli olduğunu, dünyevi amaçlar için içtihadta bulunulamayacağını ve dini sorumluluklardan kaçınma amacıyla içtihadı başvurmanın İslam'ı bozacağını gerekçe göstererek içtihat için engeller olduğunu belirtir. Nursi için saldırıların yoğun olduğu bir dönemde İslam için içtihat kapısını açmanın dinin temel gereklerini tartışmaya açacaktır.¹⁶² Nursi'nin mecliste dikkatini çeken diğer bir husus ibadetler konusunda vekillerin gereken özeni göstermemeleridir. Namaz Beyannamesi adını verdiği bildiride vekilleri namaz kılmaya davet etmektedir. Ancak Nursi'nin bu daveti başta meclis başkanı Mustafa Kemal olmak üzere bir kesimin tepkisini çekmiştir. Nursi bu konuda gelişen tartışmayı şöyle aktarmaktadır:

¹⁶¹ A.g.e., s. 90.

¹⁶² Canlı ve Beysülen, s. 290.

*“Hem Ankara’da, divan-ı riyasetinde pek çok meb’uslar varken Mustafa Kemal şiddetli bir hiddetle divan-ı riyasetine girip, bana karşı bağırarak: ‘Seni buraya çağırdık ki, bize yüksek fikir beyan edesin. Sen geldin, namaza dair şeyler yazıp içimize ihtilaf verdin.’ Ben de onun hiddetine karşı dedim: ‘Namaz kılmayan haindir, hainin hükmü merduttur.’ Dehşetli bir put kırdım”.*¹⁶³

Burada üzerinde durulması gereken nokta Nursi’nin namaz kılmayan bir kişi hakkında güvenilmez ve düşüncelerinin kabul edilmez olduğu görüşüne sahip olmasıdır. Nursi’nin bu fikrinin dayanak noktası kendisinin de takipçisi olduğu Şafii mezhebi fihhıdır.¹⁶⁴ Nursi, bu tartışmada kimliğinin bir parçası olan Şafii içtihadını ön planda tutmaktadır. Öte yandan mecliste yaşanan karışık atmosfer, tarafların destekçilerinin arttırma çabalarının yoğunlaştırmıştır. Mustafa Kemal, Nursi’ye çeşitli görevler teklif ederek meşrutiyet dönemindeki desteğinin benzerini istemiştir.¹⁶⁵ Nursi kendisine yapılan teklifleri şöyle ifade etmektedir:

*“Şeyh Sinusi Kürtçe lisanı bilmediğinden, beni onun yerinde üç yüz lira maaşla vilayat-ı şarkıye vaiz-i umumisi, hem meb’us, hem Diyanet Riyaseti dairesinde, Darü’l-Hikmet azalarıyla beraber, eski vazifemle memnun etmek ve benim Van’da temelini attığım Medresetü’z-Zehra ve şark darülfünunuma Sultan Reşad’ın verdiği on dokuz bin altın lira, iki yüz mebus içinde yüz altmış üç mebusun imzasıyla yüz elli bin banknota iblağ edilerek kabul edildiği halde”.*¹⁶⁶

Fakat Nursi, yapılan teklifleri geri çevirecek ve siyaset yoluyla mücadele etmeyi terk edecektir. 1923 başlarında Nursi, Ankara’da karşılaştığı tablo ile uyumsuzluk içindedir ve yeni siyasi kadrolar ile anlaşamayacağını görmüştür. Babür İmparatoru Ekber Şah’ın Hindistan’da otoritesini güçlendirme yolunda İslam’ı sentez bir din haline getirme çabasına karşı İmam Rabbani’nin gösterdiği direncin bir benzerini Nursi kurulmakta olan yeni düzene karşı

¹⁶³ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, s. 313.

¹⁶⁴ Yıldız, “Bediüzzaman, Düşüncesi ve Aksiyonuyla Evrenseldir”, **Gelenekle Gelecek Arasında Bediüzzaman**, Nesil Yayınları, İstanbul 2012, s. 71.

¹⁶⁵ Canlı ve Beysülen, s. 292.

¹⁶⁶ Nursi, **Şualar**, s. 462.

göstermiştir.¹⁶⁷ İmam Rabbani'nin, Nakşibendi geleneğinden gelerek İslam'ı koruma çabası şüphesiz Nursi'yi etkilemiştir.¹⁶⁸ Wallerstein'in *kairos* olarak nitelediği “kader anı” Nursi için gelmiştir. Nursi bu durumda iradesini kullanarak kendi değer dünyasına göre ahlaki bir tercih yapmıştır. İslam alimi olarak yetiştiği gelenek ve düşünceleri artık bir karar vermesini gerektirmiştir. Meclis'te yapılan hilafet ve içtihat tartışmaları kurulacak olan sistemin İslamla ilişkisinin bir habercisi niteliğindedir. Eski Said döneminde siyasal alandaki etkinlik ile İslam'ı sahiplenme tavrı artık ilerleyemez duruma gelen Nursi'nin Kostroma'da başlayan içsel dönüşümü sonunda “kader anı” nda yeni bir hayat yolu seçmesiyle sonuçlanmıştır. Bu durumu şöyle anlatmaktadır:

*“...ben Beşinci Şua aslının verdiği haberin bir kısmını, orada bir adamda gördüm. Mecburiyetle o çok ehemmiyetli vazifeleri bıraktım. Ve “Bu adamlar başa çıkılmaz, mukabele edilmez” diye, dünyayı ve siyaseti ve hayat-ı içtimaiyeyi terk edip yalnız imanı kurtarmak yolunda vaktimi sarf ettim”.*¹⁶⁹

2.2.2 Nursi'nin Ankara'dan Ayrılması

Nursi, siyaset yoluyla amaçlarına ulaşamayacağını anlayarak yeni bir döneme başlayacaktır. Eski Said'den Yeni Said'e geçiş aslında Nursi için İslam'a hizmet etme konusunda bir strateji değişikliğidir. Yeni Said döneminde belirginleşecek tavır Nursi'nin doğrudan siyasi bir eylemde içerisinde bulunmaksızın hedeflerine ulaşmak olacaktır. Yeni Said döneminde üzerinde durulması gereken diğer bir nokta Nursi'nin Kürt kimliğini Eski Said dönemine kıyasla çok fazla ön planda tutmamış olmasıdır. Eski Said döneminde kullandığı “Said-i Kürdi” ismini de artık kullanmayacaktır. Nursi, Eski Said'den Yeni Said'e geçerken durumunu şöyle aktarmaktadır:

“Buraya kadar geçen hayatım bir vatanperverlik hali idi. Siyaset yoluyla dine hizmet hissini taşıyordum. Fakat bu andan itibaren dünyadan tamamen yüz çevirdim ve kendi istilahıma göre ‘Eski Said’i gömdüm. Bütün ahiret

¹⁶⁷ İmtiyaz Yusuf, “Müceddid-i Elf-i Sani Şeyh Ahmed Sirhindi ve Bediüzzaman Said Nursi”, **Bediüzzaman & Tecdit**, Gelenek Yayınları, İstanbul 2003, s. 101.

¹⁶⁸ Canlı ve Beysülen, s. 328.

¹⁶⁹ Nursi, **Şualar**, s. 462.

*ehli ‘Yeni Said’ olarak dünyadan elimi çektim. Tam bir inziva ile bir zaman İstanbul’un Yuşa Tepesine çekildim. Daha sonra doğduğum yer olan Bitlis ve Van tarafına giderek mağaralara kapandım”.*¹⁷⁰

Yukarıda aktarılanlar göz önüne alındığında Nursi, kendisini tamamen dünya hayatından soyutlama amacındadır. Genel olarak bu konuda yapılan çalışmalarda da Nursi’nin, Yeni Said dönemiyle birlikte siyaset ile olan ilgisini tamamen kestiği yönündedir. Ancak bu çalışmanın ileriki bölümlerinde inceleneceği üzere Nursi, yeni dönemde siyaset kurumuyla ilgilenmek yerine hedef noktasını topluma odaklayarak farklı bir strateji geliştirmiştir ve ister siyasi konularda karşılaştığı sorunlarda ister sosyal ilişkilerinde Kürtlüğü her zaman var olagelmıştır. Yavuz ise Cumhuriyetin kurucu kadrosuyla anlaşamayacağını anlayan Nursi’nin yeni bir yola girdiğini ve etkinlik çabasını siyaset düzeyinden başka bir alana kaydırıldığını şöyle yorumlamaktadır:¹⁷¹

“Reformcu seçkinlerin zihinlerinin şüphecilik ve pozitivist felsefe tarafından kuşatıldığını gördü. Şüpheciliğe karşı koyabilmek için, gündelik hayatta İslami bilinci yükselterek ‘Allah’ı geri getirmeye’ çalıştı. Siyasal meşguliyet yoluyla toplumsal dönüşüme inanmıyordu. İslami kimlik ve ahlak konusunda karşıt bir söylem ortaya koyacak ‘entelektüel açıdan muktedir bir grup’ geliştirmenin zorunlu olduğunu belirtiyordu. Böylece amacı, İslami bilinç ve gündelik hayatı yönlendirecek yeni bir anlam haritasının inşası oldu. Nursi’nin ana mücadelesi modernlik ile değil, aksine, beşeriyeti kutsal köklerinden koparmaya çalışan pozitivist epistemolojiyleydi. Bu yüzden Yeni Said kendisini siyasal ve sosyal hayattan çekilmekle gösterdi. ‘İçe doğru göç etme’ ya da tefekküre hicret, düşünişüne ve yazılarına damgasını vurdu”.

Nursi, Ankara’dan ayrılıp önce İstanbul’a daha sonra Van’a giderek hayatının yeni dönemini geçirmeye çalışacaktır. Van’da talebeleri toplayarak medresede dersler okutmaya başlamıştır.¹⁷² Yalnız uzun yıllar memleketinden ayrı kalması ve yaşadığı tecrübeler üzülmüne neden olmuştur. Nursi’nin

¹⁷⁰ A.g.e., s. 616.

¹⁷¹ Yavuz, **Modernleşen Müslümanlar**, s. 209.

¹⁷² Weld, s. 229.

Ankara’da beklentilerine karşılık bulamaması ile birlikte memleketinin savaş sonrası harap olmuş hali Nursi için durumu daha da olumsuz hale getirmiştir:

“Daüssıla tabir edilen iştyak-ı vatan hissi beni vatanıma sevk etti. Madem öleceğim, vatanımda öleyim diye Van’a gittim.

Baktım ki, benim medresemin etrafındaki şehir içi, kale dibi mevkii, bütün baştan aşağıya yandırılmış, tahrip edilmiş. Evvelki gördüğümde şimdiki gördüğüme, güya iki yüz sene sonra dünyaya gelip öyle hazin nazarla baktım. O hanelerdeki adamların çoğuyla dost ve ahbab idim. Kısm-ı azamı, Allah rahmet etsin, muhaceret ile vefat etmişler, gurbette perişan olmuşlardı.

*...Ben o vakit anladım ki, vatanımdaki bu gurbete dayanamayacağım. Ya ben de kabre, onların yanına gitmeliyim; veyahut dağda bir mağaraya çekilip ecelimi orda beklemeliyim diye düşündüm”.*¹⁷³

2.2.3 Nursi ve Şeyh Said Ayaklanması

Cumhuriyetin kurulmasının ardından kurucu elit Türkiye’nin yeni döneminde siyaseti ve toplumu şekillendirecek bir dizi köklü inkılap ve değişim hareketine girişmiştir. Bir taraftan devlet aygıtı sekülerleştirilirken diğer yandan kurulan devlete uygun bir ulusun inşasına girişilmişti. Halifeliğin kaldırılması, tekke ve zaviyelerin kapatılması, eğitim alanındaki yasalar ile medreselerin faaliyetlerine son verilmesi kurulan sistemin laik niteliğini ortaya çıkarırken 1924 Anayasası ile Türklüğün vatandaşlıkta temel ölçüt alınması milliyetçi yönü göstermekteydi. Halifeliğin kaldırılması ve anayasanın otoriter dayatmalarına karşı gelişen tepkilerden biri de Şeyh Said ayaklanması idi. Halifeliğin kaldırılması ile birlikte Kürtler ve Türkler arasındaki ortak payda ortadan kalkmış oluyordu. 1925 yılının Şubat ayında Diyarbakır ve çevresinde başlayan ayaklanma yayılarak tüm bölgeyi etkisi altına almıştır. Bu çalışmanın boyutlarını aşan bir olay olduğundan ayaklanmanın detaylarına değinilmeyecektir. Ancak burada vurgulanacak şey çoğunluğunu Kürtlerin

¹⁷³ Nursi, **Lem’alar**, s. 389.

oluşturduğu ayaklanmanın Takrir-i Sükun Kanunu ile sert bir şekilde bastırıldığı ve olayların sonucunda büyük bir sürgün dalgasının başlatıldığıdır.

Nursi'nin Şeyh Said ayaklanması ile olan ilişkisi konusunda birçok tartışma bulunmaktadır. Yapılan değerlendirmelerin çoğu taraflı ve objektif olmaktan uzak olduğu için bu çalışmada söz konusu değerlendirmelere yer verilmeyecektir. Bu konuda en belirgin olan nokta Nursi'nin ayaklanmaya doğrudan bir müdahalesinin olmadığıdır. Yapılabilecek bir yorum Nursi'nin Ankara'da karşılaştığı siyasi ve düşünsel tablo sonunda bir ayaklanmanın başarılı olamayacağı görüşüne sahip olduğudur. Fakat o dönemde hükümete yakın bazı gazetelerde Nursi'yi Şeyh Said ile karıştıran ve ayaklanmanın lideri olarak gösteren haberler çıkmıştır. Takrir-i Sükun Kanunu ile Nursi, Van'da inzivaya çekildiği bir zamanda bölgedeki diğer nüfuzlu kişiler gibi sürgüne tabi tutulmuştur.¹⁷⁴ Nitekim Nursi daha sonra yazdığı *Şefkat Tokatları Risalesi*'nde ayaklanma ile olan ilişkisi hakkında ipuçları vermektedir:

*“Mesela, bu biçare Said, Van'da ders-i hakaik-i Kur'aniye ile meşgul olduğum miktarca, Şeyh Said hadisatı zamanında vesveseli hükümet hiçbir cihette bana ilişmedi ve ilişemedi. Vakta ki neme lazım dedim, kendi nefsimi düşündüm, ahiretimi kurtarmak için Erek Dağında harabe mağara gibi bir yere çekildim. O vakit sebepsiz beni aldılar, nefyetteler, Burdur'a getirildim”.*¹⁷⁵

2.2.4 Nursi'nin Barla'ya Sürülmesi

Şeyh Said ayaklanmasının şiddetli bir biçimde bastırılmasından sonra bölgede otoritenin yeniden kurulması amacıyla ıslahat planları hazırlanmıştır. Hazırlanan planlar çerçevesinde bölgede etkili kişi ve aileler Anadolu'nun çeşitli yerlerine sürgüne yollanmıştır. Nursi de geçmişte ve mevcut durumdaki etkinliğinden dolayı önce Burdur'a daha sonra da Isparta dolaylarındaki Barla köyüne yollanmıştır. Nursi'nin Barla'ya sürülmesi 1926 yılının sonlarına denk gelirken kendisini yeni bir çevre ve etkinlik alanı beklemektedir. Değişen toplumsal bağlamı ve aktif siyasetten uzak durması Nursi'yi yeni bir

¹⁷⁴ Canlı ve Beysülen, s. 310.

¹⁷⁵ Nursi, **Lem'alar**, s. 91.

hareketlenmeye itmiştir. Rusya’da ilk örnekleri görülen münzevi hayatı Barla’da alenileşirken Isparta ve çevresinin genel olarak dindarlık düzeyinin yüksek olması Nursi’nin inşa edeceği yeni ilişkilerde daha rahat olmasını sağlamıştır. Fakat Cumhuriyetin kurulmasından sonra başlayan laikleşme reformları ardı ardına yürürlüğe konulurken kendisini her zaman İslam’a hizmet etmekle yükümlü gören Nursi için durum çok da kolay olmayacaktı.

1928 yılında yapılan bir düzenleme ile ceza alan ve sürgüne gönderilenlerin eski durumlarına dönebilme imkanı sağlanmıştır. Ancak Nursi, bu haktan yararlanmamış ve alternatif geliştirme yoluna gitmiştir.¹⁷⁶ Nursi’nin Barla’da bulunduğu yıllar Cumhuriyetin toplumu dönüştürerek yeni bir kimlik inşa etme sürecine denk gelmektedir. Öncelikle daha önceki bölümlerde ifade edildiği gibi Cumhuriyet kadrosu, dini tamamen tasfiye etmek yerine dini devlet kontrolüne alma amacına sahiptir. Bu nedenle Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuş ve kontrol dışında kalabilecek dini yapıların varlığına karşı çıkmıştır. Osmanlı/İslam geçmişinin reddine dayanarak yeni bir kimlik inşası süreci devlet ile toplum arasındaki bağları birçok açıdan gevşetmiştir. Şerif Mardin’in “merkez-çevre” dikotomisi üzerine geliştirdiği tez, Osmanlı’dan başlayarak Cumhuriyet döneminde devlet ile toplum arasındaki gerilim hatlarını vurgulayarak Türkiye siyasasını anlaşılır kılma amacındadır.¹⁷⁷ Osmanlı döneminde yöneten ve yönetilen kesimler arasındaki ilişki İslam üzerinden kurdukları dil ile mümkün olmaktadır. Cumhuriyet dönemi ile birlikte İslam’ın ortak referans olmaktan çıkması “merkez” ile “çevre” arasındaki boşluğun derinleşmesine neden olmuştur. Cumhuriyet döneminde kurucu elit özellikle Ankara, İstanbul ve İzmir gibi büyük “merkez”lerde zihinlerindeki tasavvurları pratiğe geçirmede zorlanmamıştır. Ancak bu merkezlerin uzağında kalan “taşra”da modernleşme projesinin sürdürülmesi mümkün görünmemektedir. Nursi de bu gerilim hattının farkında olarak kendisine faaliyet alanı bulmuştur. Taşranın kolektif belleğinden yararlanarak İslam’ı canlı tutma düşüncesini hayata geçirme imkanına sahip olmuştur. İkinci Abdülhamid, Meşrutiyet ve Birinci Meclis aralığını kapsayan Eski Said döneminde Nursi’nin siyaset

¹⁷⁶ Canlı ve Beysülen, s. 339.

¹⁷⁷ Mardin, “Center-Periphery Relations”, s. 178.

alanındaki etkinliğinden dolayı muhatap olduğu siyasetçi, bürokrat, düşünür ve gazeteci gibi kişiler Yeni Said döneminde yerini Cumhuriyet modernleşmesinin dışladığı taşralı kesimlere bırakmıştır. Eski Said döneminde Nursi'nin dönem iktidarları ile gerilimli ilişkisi Yeni Said döneminde devletin muhalif olarak görmesine bağlı olarak baskı/kontrol düzlemine kaymıştır.¹⁷⁸

2.2.5 Nursi'nin Metin Üzerinden İslam'ı Canlı Tutma Mücadelesi:

Risale-i Nur

Nursi, Barla'da ilk yılını tamamladığı sırada yapılan önemli inkılaplardan biri de Arap alfabesinden Latin alfabesine geçiş olmuştur. Bu değişimin toplumsal açıdan en önemli etkisi daha önce okur-yazar olan büyük bir kitlenin okuma-yazma faaliyetinden uzak kalmasıdır. Toplumun geçmiş ile bağlantısını kesmeye yönelik yapılan harf inkılabı merkezin çevresinde konumlanmış kitleleri olumsuz etkilemiştir. Taşra açısından yapılan bu değişiklik büyük bir kitleyi İslami referanslar temelinde Kur'an ve Arapça'nın korunmasına yöneltmiştir. Barla da taşrada yer alması nedeniyle dini referanslara sıkı bağlı kitlenin bulunduğu bir konumdaydı. Nursi için bu değişim, bir fırsat olmuş ve farklı stratejilere başvurmasına olanak tanımıştır. Kur'an harflerini korumak şeklinde gelişecek direniş hattını *Risale-i Nur* adı verilen eserler ile İslam'ı koruma amacı doğrultusunda kanalize edecektir. Nursi'nin özellikle sorulan sorulara cevap niteliğini taşıyan eserleri öncelikle kendisine yakın kişiler tarafından Arap harfleri ile yazıya geçirilmiş ve ortaya çıkan metinler Nursi'nin kontrol etmesinden sonra isteyenlere dağıtılmıştır. Nursi'ye sorulan sorular genel olarak dindar bir kişinin günlük hayatta inanç ile ilgili yaşadığı problemlerin giderilmesine yönelik olmuştur. *Sözler*, *Lem'alar* ve *Mektubat* adlı eserlerde cevaplandırılan soruların büyük bir kısmı Nursi'nin "birinci talebem" dediği Hulusi Yahyagil tarafından sorulmuştur.¹⁷⁹ Yazılan metinlerin okunmak için dağıtılması sadece Barla ile sınırlı kalmamış ve Isparta'nın çeşitli yerlerine ulaşan eserler kitleleri etkilemeye başlamıştır. Geline bu aşamadan sonra yazılan eserlerin dağıtılması yeni bir organizasyonu gerekli kılacaktır. Nursi, bu

¹⁷⁸ Canlı ve Beysülen, s. 342.

¹⁷⁹ Nursi, **Barla Lahikası**, Sözler Neşriyat, İstanbul 1990, s. 22.

durumun farkında olarak takipçilerine sık sık mektup yazmaya başlamış ve meydana gelecek hareketin temellerini ve ilkelerini biçimlendirmeye çalışmıştır. İşte bu noktada Nursi, tarikat ve diğer dini gruplardan birçok açıdan farklılaşan ve kendine özgü özellikleri olan bir hareketi yazdığı risaleler etrafında toplamaya başlamıştır. Mardin'e göre Nursi'nin etkili olmasının temelinde Kemalizmin değerler sistemi dünyasının eksik kalması sonucunda kitleleri mobilize edip anlam dünyalarını genişleterek yeni sosyalleşme alanları oluşturması yatar.¹⁸⁰ Bu konunun daha anlaşılır olması açısından Nursi'nin *Risale-i Nur*'larının niteliğini incelemek yerinde olacaktır.

Risaleler, Nursi'nin birçok yerde belirttiği üzere İslam'ın inanç esaslarını açıklayıp temellendirmeye yönelik metinlerden oluşmaktadır. Nursi için temel hareket noktası modern dönemde ikna yoluyla dini canlı tutmak olmuştur. Eski Said döneminde “zira medenilere karşı galebe ikna iledir, söz anlamayan vahşiler gibi icbar ile değildir”¹⁸¹ sözü genel olarak *Risale-i Nur*'un metodunu anlatmaktadır. Yazıldığı dönem göz önüne alındığında Nursi eserleri ile modernleşmekte olan toplumda pozitivizm ve seküler meydan okumalara karşı Müslüman bireyin inancını sağlamlaştırmaya çalışmaktadır. *Risale-i Nur*, materyalizmin şiddetli olduğu bir dönemde İslam eksenli bir zihnin dini inancı bir gereklilik olarak görme çabasını yansıtan derin ve çok katmanlı bir metindir.¹⁸² Nursi bu çabasını “taklidi iman”dan (geleneksel olarak inanma) “tahkiki iman”a (ispat ve ikna yoluyla inanma) geçiş olarak ifade eder.¹⁸³ Genel olarak risaleler, Kur'an'ın temel konuları olan tevhid (Allah'ın varlığı ve birliği), nübüvvet (peygamberler ve gönderilme nedenleri), haşir (öldükten sonra dirilme) ve adaleti detaylı olarak açıklamaya yönelik metinlerdir.¹⁸⁴ Bu açıdan bakıldığında *Risale-i Nur* için Kur'an tefsiri (ayetleri açıklayıp yorumlayan kitaplar) nitelmesini yapmak doğru olacaktır. Ancak *Risale-i Nur*'u diğer tefsirlerden ayıran özellikleri bulunmaktadır. Dale Eickelman, Nursi'nin risalelerinin özgün yönleri için şu yorumu yapmaktadır:

¹⁸⁰ Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, s. 270.

¹⁸¹ Nursi, *İçtimai Dersler*, s. 531.

¹⁸² Yusuf, “Bediüzzaman Said Nursi's Discourse on Belief Allah: A Study of Texts from *Risale-i Nur Collection*”, *The Muslim World*, No: 89, s. 348.

¹⁸³ Nursi, *Mektubat*, Envar Neşriyat, İstanbul 1990, s. 466.

¹⁸⁴ Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 234.

*“Geleneksel Kur’an tefsirlerinde, metin ve metnin filolojik yönleri vurgulanmakta, metnin temel değerleri ve konusu ciddi bir şekilde ele alınmakta, ancak onun yorumu ve pratik uygulamasını şekillendiren sosyal ve siyasi bağlam göz ardı edilmekteydi. Metin dokunulmaz bir bütün halinde kuşaktan kuşağa aktarılmak yerine, çeşitli bilgi alanları, ‘modern’ bir yaklaşım içinde, her bir hakikat arayıcı tarafından duruma göre tekrar tekrar yeni kombinasyonlar halinde birleştirilmiştir. Bu modern yaklaşım Nursi’nin kariyerinin başlangıcında açıkça kendisini göstermiştir“.*¹⁸⁵

Nursi’nin eserleri incelendiğinde modernitenin sağladığı imkanlara sıkça başvurduğu görülmektedir. Modernite ile kurduğu ilişkisi bağlamında Nursi’nin konumunun anlaşılır kılınmasında Weber’in modern dönemin “rasyonelleştirme”lerine başvurmak yerinde olacaktır. Weber, rasyonelleşmeyi “özel rasyonellik” ve “araçsal rasyonellik” kavramları etrafında inceler.¹⁸⁶ Özel rasyonellik, modern dönemde sosyo-ekonomik olgularda kullanılacak araçların amaçlara uygunluğunu ifade ederek meşruiyeti vurgularken araçsal rasyonellik ise amaçların mevcut araçlara uygunluğunu akliyet temelinde açıklar. Buradan dini inançların modern dönemde edindiği konum açısından ulaşılabilecek sonuç özel rasyonellik (meşruiyet) bireylerin inandıkları gibi yaşamasını anlatırken araçsal rasyonellik (salt akliyet) bireylerin yaşadıkları gibi inanmalarını ifade etmektedir. İşte bu açıdan bakıldığında Nursi’nin modernitenin imkanlarından yararlanması özel rasyonellik çerçevesine girmektedir. Modernleşme sürecinde İslam’ı etkileyecek dalgalara karşı modernitenin sağladığı imkanlardan yararlanarak Müslüman ferdlerin inandıkları gibi yaşamalarını sağlamak Nursi’nin temel amacı olmuştur. Nursi’nin modernitenin imkanlarından yararlanması iki şekilde olmuştur.

Nursi’nin modernitenin imkanlarından yararlanmasının birinci şekli risalelerinde pozitivist bilim anlayışının önermelerinden yararlanarak evrende var olan olay ve olguları Allah’ın sıfat ve isimlerine dayandırmasıdır.

¹⁸⁵ Dale Eickelman, “Qur’anic Commentary, Public Space and Religious Intellectuals in the Writings of Said Nursi”, **The Muslim World**, No: 89, s. 106.

¹⁸⁶ Max Weber, **The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism**, Butler and Tanner Ltd., London 1950, s. 156.

Materyalizmin etkisinin ve Kur'an'a yabancılaşmanın arttığı bir dönemde Nursi, seküler bilimin gelişmelerinden yararlanarak Kur'an'ı yorumlamada yeni bir yöntem geliştirmiştir.¹⁸⁷ Nursi'nin eserlerinde doğa bilimlerini (fizik, kimya, biyoloji ve coğrafya) ilgilendiren konular geniş yer tutar. Bilimin açıklamaya çalıştığı olaylar Nursi için Allah'ın eseridir. Bunun için “mana-yı ismi” ve “mana-yı harfi” kavramlarına sıklıkla başvurur.¹⁸⁸ Mana-yı ismi, evrende var olan olguları ve işleyen olayları açıklamaya çalışırken bir yaratıcıyı görmezden gelme tutumudur. Mana-yı harfi ise varlığı ve evreni Allah'ın bir eseri olarak görmektir. Nursi, bilimlerin Allah'ın sıfat ve esmasının yansımaları olduğunu kendisiyle görüşen öğrencilere şöyle anlatır:

“... lise talebelerinden bir kısmı yanıma geldiler. “Bize Halikimizi tanıttır, muallimlerimiz Allah'tan bahsetmiyorlar” dediler.

*Ben dedim: Sizin okuduğunuz fenlerden her fen, kendi lisan-ı mahsusuyla mütemadiyen Allah'tan bahsedip Hak'ı tanıttırıyorlar. Muallimleri değil, onları dinleyiniz”.*¹⁸⁹

Modernitenin imkanlarından yararlanmanın diğer biçimi ise dini bilginin demokratikleşmesi şeklinde olmuştur.¹⁹⁰ İslam düşünce tarihinde, “ilim” denilen dini hükümler konusunda bilgi sahibi olma ve yorum yapabilme fiili olarak sadece din alimlerinin (bilgin) ilgi alanı olarak görülmüştür. Modernleşme süreci ile birlikte İslam alimleri dini sorunlara karşı çözüm geliştirmekte yetersiz kalmıştır. Yaşanan bu epistemolojik kırılma sonucunda Osmanlı'nın son dönemlerinde de görüleceği üzere İslam'ı savunma ve bilgiyi taşıma görevi ulemeden aydınlara geçmiştir.¹⁹¹ Bir bakıma ulemanın ilim konusundaki tekeli kırılmıştır. Nursi, hem alim hem de aydın olma durumundan hareketle modernite ile yaşanan epistemolojik kırılmayı yazdığı risaleler sayesinde avantaja dönüştürmeyi başarmıştır. Yaşanan değişim sonucu artık her Müslüman

¹⁸⁷ Yusuf, **The Muslim World**, No: 89, s. 338.

¹⁸⁸ Nursi, **Sözler**, Envar Neşriyat, İstanbul 1988, s. 132.

¹⁸⁹ Nursi, **Asa-yı Musa**, Envar Neşriyat, İstanbul 1998, s. 23.

¹⁹⁰ Yavuz, “Nur Study Circles and the Formation of New Religious Consciousness in Turkey”, **Islam at the Crossroads: On the Life and Thought of Bediuzzaman Said Nursi**, SUNY Press, Albany 2003, s. 298.

¹⁹¹ Gencer, s. 165.

aynı zamanda bir alim olmak zorundadır. Nursi risaleleri ile geniş kitleye ulaşmayı amaçlamış ve inanç konusunda yaşanacak sorunların önüne geçmeye çalışmıştır. Bu konudaki tutumu, kendisini etkileyen Nakşibendi geleneğin ondokuzuncu yüzyıldaki taşıyıcısı Mevlana Halid-i Şehrezori'nin tarikatte şeyhliğin babadan oğula geçmesinin dışında alimlerden de halifeler atayarak Nakşibendiliği demokratikleştirmesi ile benzerlik göstermektedir. Nursi eserleri ile herhangi bir Müslümanın alim olabileceğini şöyle ifade etmektedir:

*“Evet Risalet-iin Nur onbeş senede medresede kazanılan kuvvetli iman-ı hakikiyi, onbeş haftada ve bazılara onbeş günde kazandırdığına, yirmi senede yirmibin zat tecrübeleriyle şehadet ederler”.*¹⁹²

Nursi'nin bilgiyi demokratikleştirmesi sayesinde Türkiye'de İslam sözlü kültürden yazılı kültüre aktarılmıştır. Toplumda İslam ile biçimlenerek varolmuş kolektif hafızanın yıkıma uğratılmasına risaleler aracılığı ile direnç göstermiştir. Sözlü kültüre dayalı dini söylemin hakim olduğu tekke ve tarikatlerin yasaklanması ile İslam'ın etkisiz hale geleceğini öngören Nursi, eserlerinde Müslümanları bilinçlendirmeyi, pozitivizm ve materyalizmi çürütürerek İslam'a dayalı kolektif hafızayı güçlü tutmayı amaçlamıştır.¹⁹³ İlerleyen dönemlerde risaleler kitlelere ulaşarak etki alanını genişletecektir. Leaman, Nursi'nin risalelerinin geniş kitlelere ulaşmasını duygu ile muhakemeyi birleştirip dinin ikna edici prensiplerini ümmetin genel olarak anlayabileceği bir biçimde sunmasına bağlar.¹⁹⁴

2.2.6 Barla'dan Eskişehir Hapishanesi'ne

Nursi, Barla'da risaleler aracılığı ile yeni bir zemin bulurken cumhuriyetin lider kadrosunun planladığı reform ve değişimler büyük oranda tamamlanmıştı. 1920'lerin sonunda muhalefetin de etkisiz hale getirilmesiyle Cumhuriyet Halk Fırkası ülkeyi yöneten tek parti konumuna gelmiştir. Yapılan kongreler sonucunda parti toplumsal hayatı birçok açıdan etkileyecek kararlar

¹⁹² Nursi, **Sikke-i Tasdik-i Gaybi**, Envar Neşriyat, İstanbul 1993, s. 178

¹⁹³ Yavuz, “Nur Study Circles and the Formation of New Religious Consciousness in Turkey”, s. 299.

¹⁹⁴ Oliver Leaman, “Nursi's Place in the Ihya' Tradition”, **The Muslim World**, No: 89, s. 323.

almıştır. 1931 yılında yapılan üçüncü kongrede altı ilke (cumhuriyetçilik, laiklik, milliyetçilik, devletçilik, halkçılık ve inkılapçılık) partinin temel ideolojisini oluşturmuştur. Cumhuriyet Halk Partisi'nin "altı ok" olarak simgeleştirdiği bu ilkeler, Kemalizm'in de dayandığı temel prensipler olmuştur.¹⁹⁵ Bu kongrenin kararları devlet politikası haline gelmiştir. Yeni dönemde parti ideolojisinin devlet politikası haline gelmesi ile otoriter bir siyaset anlayışı hakim olmuştur.¹⁹⁶

Nursi'nin de uygulanacak otoriter politikalardan etkilenmesi kaçınılmazdı. 1932'ye kadar geçen sürede daha önce de belirtilen devletin Nursi üzerinde uyguladığı kontrol ve dolaylı baskı politikası doğrudan günlük yaşama müdahale durumuna geçmiştir.¹⁹⁷ Nursi kendisine baskı uygulayan devlet görevlilerine de dikkat çekmektedir.¹⁹⁸

Nursi'ye söz konusu dönemde yapılan baskıların en önemlilerinden biri Türkçe ezan konusunda olmuştur. 1932 yılında İslam'ın temel sembollerinden biri olan ezanın Türkçeleştirilmesi dini hayatın aşındırılması anlamına geliyordu. Yüzyıllar boyunca İslam'ın şartlarından namaza çağrılmanın ifadesi olan ezan Arapça aslından Türkçe'ye çevrilmesi kolayca kabullenilecek bir durum değildi. Nursi de Barla'da ikamet ederken zaman zaman bir mescitte imamlık yapmıştır. Devlet görevlilerinin ezanın Türkçe okunması konusunda yaptığı baskıya karşı tepkisini *Mektubat* adlı eserinin "Es'ile-i Sitte" (Altı Soru) bölümünde şöyle ifade etmektedir:

"...hususî ve gayr-ı resmî, kendim tamir ettiğim bir mabedimde hususî bir iki kardeşimle hususî ibadetimde, gizli ezan ve kametime müdahale edildi. 'Niçin Arapça kamet ediyorsunuz ve gizli ezan okuyorsunuz?' denildi. Sükutta sabrım tükendi. Kabil-i hitap olmayan öyle vicdansız alçaklara değil, belki milletin mukadderatıyla keyfî istibdatla oynayan firavunmeşrep komitenin başlarına derim ki:

¹⁹⁵ Hakan Uzun, "Tek Parti Döneminde Yapılan Cumhuriyet Halk Partisi Kongreleri Temelinde Değişmez Genel Başkanlık, Kemalizm ve Milli Şef Kavramları", **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Cilt 9, No: 20-21, s. 249.

¹⁹⁶ Tunçay, s. 463.

¹⁹⁷ Canlı ve Beysülen, s. 350.

¹⁹⁸ Nursi, **Barla Lahikası**, s. 282.

Ey ehl-i bid'a ve ilhad! Altı sualıme cevap isterim.

Birincisi: Dünyada hükümet süren, hükmeden her kavmin, hatta insan eti yiyen yamyamların, hatta vahşi, canavar bir çete reisinin bir usulü var, bir düsturla hükmeder. Siz hangi usulle bu acip tecavüzü yapıyorsunuz? Kanunuzu ibraz ediniz...

İkincisi: Nev-i beşerde, hususan bu asr-ı hürriyette ve bilhassa medeniyet dairesinde hemen umumiyetle hükümferma hürriyet-i vicdan düsturunu kırmak ve istihfaf etmek ve dolayısıyla nev-i beşer-i istihkar etmek ve itirazını hiçe saymak kadar cür'etinizle, hangi kuvvete dayanıyorsunuz?...

Üçüncüsü: Mezheb-i Hanefinin ulviyetine ve safiyetine münafi bir surette, vicdanını dünyaya satan bir kısım ulemaü's-su'un yanlış fetvalarıyla, benim gibi Şafii'l-mezhep adamlara hangi usulle teklif ediyorsunuz? Bu meslekte milyonlar etbai bulunan Şafii mezhebini kaldırıp bütün Şafileri Hanefileştirdikten sonra, bana zulüm suretinde cebren teklif edilse, sizin gibi dinsizlerin bir usulüdür denilebilir. Yoksa keyfi bir alçaklıktır. Öylelerin keyfine tabi değiliz ve tanımayız!

Dördüncüsü: İslamiyetle eskiden beri imtizaç ve ittihad eden, ciddi dindar ve dinine samimi hürmetkar Türklük milliyetine bütün bütün zıt bir surette, frenklik manasında Türkçülük namıyla, tahrifdarane ve bid'akarane bir fetva ile 'Türkçe kamet et' diye, benim gibi başka milletten olanlara teklif etmek hangi usuldedir? Evet, hakiki Türklere pek hakiki dostane ve uhuvvetkarane münasebettar olduğum halde, böyle sizin gibi frenkmeşreplerin Türkçülüğüyle hiçbir cihette münasebetim yoktur. Nasıl bana teklif ediyorsunuz? Hangi kanunla? Eğer milyonlarla efradı bulunan ve binler seneden beri milliyetini ve lisanını unutmayan ve Türklerin hakiki bir vatandaşı ve eskiden beri cihad arkadaşı olan Kürtlerin milliyetini kaldırıp onların dilini onlara unutturduktan sonra, belki, bizim gibi ayrı unsurdan sayılanlara teklifiniz, bir nevi usul-ü vahşiyane olur. Yoksa sırf keyfidir. Eşhasın keyfine tebaiyet edilmez ve etmeyiz!

...İşte, madem vatana ve millete hiçbir zararım dokunmadığı halde, beni sekiz senedir, en yabani ve hariç bir milletten cani bir adama dahi yapılmayan bir esaret altına aldınız! Canileri affettiğiniz halde, hürriyetimi selb edip hukuk-u medeniyeden iskat ederek muamele ettiniz. 'Bu da vatan evladıdır' demediğiniz halde, hangi usulle, hangi kanunla biçare milletinize rızaları hilafına olarak tatbik ettiğiniz bu hürriyet-şiken usulünüzü, benim gibi her cihetle size yabancı bir adama teklif ediyorsunuz?"¹⁹⁹

Nursi'nin yukarıdaki ifadeleri incelendiğinde dikkat çeken ilk nokta kendisine uygulanan baskıyı kanun dışı olarak görmesidir. Ona göre her düzen bir hukuk çerçevesinde işler ve bu düzen işlerken vatandaşlarına karşı hukuk dışı uygulamalarda bulunmaz. Bu konuda kendisine uygulananları hukuk çerçevesinde görmemektedir. Üzerinde durulması gereken hususlardan biri de Nursi'nin din ve vicdan özgürlüğüne dikkat çekmiş olmasıdır. Nursi 'ye göre hak ve özgürlüklerin ilerlediği bir dönemde inanç ve düşüncelerden dolayı kimseye baskı yapılmamalıdır.²⁰⁰ Din ve vicdan özgürlüğüne yapılacak bir müdahaleyi de insan onurunu hiçe sayma olarak görmektedir.

Nursi'nin sözü edilen ifadelerinde ortaya çıkan en önemli nokta yapılan baskıya karşı Şafii ve Kürt kimliklerini ön plana çıkarmış olmasıdır. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı, Hanefi fikhını esas almıştır. Hanefi fikhının en önemli özelliklerinden biri siyasi ve toplumsal otoriteler ile uyumlu yorumlar yapmış olmasıdır. Cumhuriyetin ilanı ile oluşturulan dini bir kurumun bu fikhı esas alması kimlik inşası sürecinin bir parçası olarak değerlendirilebilir. Nursi'nin vurguladığı nokta Şafii fikhını benimsemiş kişilerin Hanefileştirilmeye yönelik bir çabanın kabul edilemez olduğunu ve bunun da Hanefi fikhına aykırı olduğunu belirtmesidir. Daha önce belirtildiği gibi Nursi, Yeni Said dönemi ile birlikte Kürt kimliğinin siyasi yönünü ön planda tutmamıştı. Ancak kendisine Türkçe ezan ve kamet konusunda yapılan baskıya Kürt olması nedeniyle karşı çıkmaktadır. Geleneksel Türklük ile sorununun olmadığını ancak Avrupa etkisi altındaki modern

¹⁹⁹ Nursi, **Mektubat**, s. 608-609.

²⁰⁰ Safa Mürsel, **Bediüzzaman Said Nursi ve Devlet Felsefesi**, Nesil Yayınları, İstanbul 2010, s. 287.

Türklük anlayışı ile uyuşmadığını belirtmektedir. Cumhuriyetin kurucu kadrosunun kimlik inşası bağlamında Kürtlerin dillerini ve kültürlerini unutturarak uyguladığı asimilasyon politikasını insanlık dışı bularak bir bakıma muhalefet etmektedir.

Uygulanan baskının bir sonucu olarak Nursi'nin Barla'da zaman zaman imamlık yaptığı mescit kapatılmıştır. Bunun üzerine Isparta'ya geçerek yazdığı risaleleri düzenlemeyle uğraşmıştır. Büyük ölçüde tamamlamış olduğu *Sözler* ve *Lem'alar* eserlerinin yazılıp düzenlenerek dağıtılması işine özenle eğilmiştir. Eserleri okuyup benimseyen kişilerin sayısının artması ile gelen aşama Nursi'nin etrafında oluşan bir cemaatin varlığına işaret etmektedir.²⁰¹ Nursi de takipçilerinin uyması gereken temel ilkeleri eserlerinde belirtmeye başlamıştır. *İhlas Risalesi*, *İhtiyarlar Risalesi* ve *Tesettür Risalesi* gibi metinleri takipçilerin, davranış kalıplarını biçimlendirmeyi ve ortak ruh oluşturmasını amaçlamaktadır. Nursi'nin de biyografisinden de yararlanılarak yapılacak değerlendirme eserler etrafında oluşan bir cemaatin var olduğudur.²⁰²

Cumhuriyet Halk Fırkası, 1935 yılında yaptığı dördüncü kongresinde aldığı kararlar ile devlet-parti bütünleşmesini sağlamıştır. Alınan kararlara göre devlet ve toplumun siyaset alanındaki ilişkileri yeniden düzenlenmiştir. Parti genel sekreteri içişleri bakanı, il başkanları da vali görevini üstlenmeye başlamıştır. Tek parti iktidarıyla muhalefet kaynağı olarak görülen sivil toplum benzeri yapılar baskı altına alınmıştı. Parti-devlet bütünleşmesinin bir sonucu olarak iktidara yakın yapılar bile dağıtmaya başlanmıştır.²⁰³ Nursi'nin Isparta'ya geçmesi ile çevresinde başlayan hareketlenme iktidarın yerel uzantılarının dikkatini çekmeye başlamıştı. İlgili güvenlik birimleri Nursi'yi daha yakın takip altına almış ve zaman zaman evinde aramalar yapmıştır. 25 Nisan 1935 tarihinde Nursi ve çok sayıda takipçisi göz altına alınmıştır.²⁰⁴ Muğla, Antalya, Afyon ve Aydın illerini içine alacak şekilde genişleyen soruşturma sonucu yapılan tutuklanmaların nedeni irticai faaliyet olarak gösterilmiştir. Dönemin

²⁰¹ Canlı ve Beysülen, s. 362.

²⁰² Nursi, **Tarihçe-i Hayatı**, s. 143.

²⁰³ Zürcher, s. 453.

²⁰⁴ Weld, s. 275.

İçişleri Bakanı Şükrü Kaya soruşturmayı yakından takip etmek amacıyla Isparta'ya gitmiştir. Mayıs ayının ilk haftasının sonunda tamamlanan soruşturma ile Nursi ve öğrencileri Eskişehir Hapishanesi'ne yollanmıştır.

Dönemin iktidara yakın gazetelerine bakıldığında Nursi ve öğrencilerinin tutuklanma haberlerinin aktarılma biçimi dikkat çekmektedir. *Akşam* gazetesi, Nursi'yi “Şeyh Said-i Kürdi”²⁰⁵ olarak tanıtırken *Tan* gazetesi de “mürteci Kürt şeyhi”²⁰⁶ ifadesini kullanmıştır. Cumhuriyet gazetesi ise Nursi'nin etrafında toplanmış kişilerin var olduğunu ancak çok etkili olmadığı haberini aktarmıştır.²⁰⁷ Gazetelerde çıkan haberler göz önüne alındığında devlet söyleminde Kürt meselesinin kodlanması ile Nursi'yi değerlendirme biçimi arasında bir paralelliğin olduğu görülmektedir. Kürt sorunu Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren etno-politik yönü görmezden gelinerek “irtica” ve feodal geri kalmışlığa işaret eden “ağalık-şeyhlik” söylemleri etrafında ele alınmıştır.²⁰⁸ Aynı söylem, Nursi'yi değerlendirme şekline de yansımıştır. Nursi'nin dindar Müslüman ve etnik kimliği kendisini iktidar söyleminde öteki olarak yer almasına neden olmuştur.

1935 yılının Temmuz ayında yapılan yargılamalarda Nursi'ye; irticai faaliyette bulunmak, devrim kanunlarına muhalefet etmek ve dini siyasete alet etmek gibi suçlar isnat edilmiştir.²⁰⁹ Nursi mahkemede yaptığı savunmalarda özgürlük alanından bahsetmiş ve devletin bu alanlara müdahalesinin meşru olmadığını vurgulamıştır:

“Madem hürriyetin en geniş şekli cumhuriyettir ve madem hükümet ise cumhuriyetin en serbest suretini kabul etmiştir; elbette hakiki ve kati ve reddedilmez kanaat-i ilmiyeyi ve efkar-ı saibeyi, asayışe dokunmamak şartıyla, cumhuriyetin hürriyeti, o hürriyet-i ilmiyeyi istibdat altına alamaz ve onu bir suç tanımaz. Evet, dünyada hiçbir hükümet var mıdır ki, bütün bir tek kanaat-i siyasiyede bulunsun. Haydi farz-ı muhal olarak ben, perde altında kendi

²⁰⁵ **Akşam**, “Mürteci Bir Şeyh ve On beş Müridi Tutuldu”, (5 Mayıs 1935).

²⁰⁶ **Tan**, “İrtica Hazırlayan Bir Şebeke Tutuldu”, (5 Mayıs 1935).

²⁰⁷ **Cumhuriyet**, “Türkiye’de İrtica Yoktur”, (6 Mayıs 1935).

²⁰⁸ Yeğen, s. 96.

²⁰⁹ Canlı ve Beysülen, s. 381.

*kendime kanaat-i siyasiyemi yazmışım ve bir kısım has dostlarıma göstermişim; bunda suç var diyen kanunları işitmemişim. Halbuki, Risale-i Nur, iman nurundan bahseder, siyaset zulmetine sukut etmemiş ve tenezzül etmez”.*²¹⁰

Nursi devam ettiği diğer savunmalarında bireylerin özel alanına müdahale edilemeyeceğini sıklıkla ifade etmiştir. Burada ortaya çıkan durum kamu otoritesini doğrudan hedef alınmadan alternatif bir alanın inşa edilmek istendiğidir. Nursi, inanan ve inandığı gibi yaşamaya çalışan biri olarak zorluklarla karşılaştığında çatışmayı göze alamıyorsa, onlara dokunmayan bir alan arayışı içerisindeydi.²¹¹ Çünkü Yeni Said dönemi ile Nursi, siyasi bir gündem olmadan fertleri kazanma amacındadır. Bu hareket tarzını anlamak için Marksizmin önemli düşünürlerinden Antonio Gramsci'nin “hegemonya” kavramına başvurmak yararlı olacaktır. Gramsci, Marksist teoriye göre Batı Avrupa'nın sanayileşmiş ülkelerinde gerçekleşmesi gereken proleterya devriminin neden olmadığı üzerine görüşlerini belirtmiştir.²¹² Devrimin olmamasını kapitalist sistemin hegemonya kurmasına bağlar. Toplum üzerinde hegemonya inşa etmek rıza veya baskı ile mümkündür. Sistemin hegemonyası entelektüellerin rıza üretmesine bağlıdır. Aydın sınıfın öncülük edeceği ideolojik hegemonya rıza üretimini sağlayarak sistemin sürdürülebilirliğini sağlar. Bu nedenle sivil toplum, hegemonyanın üretildiği alanı ifade eder.²¹³ Sivil toplumun rızası kilise, sendika ve okul gibi kurumlar ile basın ve medya gibi ifade araçları aracılığıyla sivil alanda inşa edilir. Ancak sivil toplum kapitalizmin hegemonyasının üretildiği alan olmakla beraber “karşı-hegemonya” inşa etmek için de elverişlidir. Sivil toplumun sosyalizm lehine değiştirilip dönüştürülmesi de rızanın üretilmesine bağlıdır. Toplum ile bağları güçlü olan bir hareket entelektüeller aracılığıyla karşı-hegemonyayı inşa edebilir. Gramsci'nin kapitalizmi analiz ederken ve dönüştürmeye dayalı devrim için ısrarla üzerinde durduğu nokta sivil toplum ve hegemonya inşasında aydınların rolüdür.²¹⁴ Nursi de modernleşen bir toplumda İslam'ın temel esaslarına karşı gelişen meydan

²¹⁰ Nursi, **Tarihçe-i Hayatı**, s. 231.

²¹¹ Canlı ve Beysülen, s. 383.

²¹² Antonio Gramsci, **Hapishane Defterleri**, Adnan Cemgil (Çev.), Belge Yayınları, İstanbul 2014, s. 43

²¹³ A.g.e., s. 56.

²¹⁴ A.g.e., s. 74.

okumalara karşı siyasi ve askeri yöntemler yerine ikna yolunu seçmiştir. Nitekim “Zira medenilere galebe çalmak ikna ile, söz anlamayan vahşiler gibi icbar ile değildir” sözü toplumun ikna edilerek dönüştürülüp inanç temelinde dini hayatı canlandırılmasını hedeflediğini göstermektedir. Daha önce belirtildiği üzere devletin işleyişinde laik bir anlayışın benimsenmesi Nursi için yeni mücadele stratejilerini gerektirmiştir. Yazdığı risaleler sözün ve iknanın gücünü göstererek sosyal dönüşüm aracı olacaktır. Böylece Nursi, Kemalizmin seküler ve milliyetçi modernleşme projesine karşılık bireylerin anlam dünyasını dini inanç çerçevesinde şekillendirerek alternatif toplum oluşturma çabası içerisinde olmuştur.²¹⁵ Sosyal dönüşümü risaleler aracılığı sağlayarak toplumsal çabası belirtildiği gibi amaçlayan Nursi, aynı zamanda kendi bireysel dünyasını da yeni kabul edilen kanunlara karşı korumaya çalışmıştır. Hukuki ve siyasi düzenlemelerin etki edemediği inziva halindeki dünyası farklılığını korumasını sağlamaktadır. Şapka İnkılabı ile herkesin şapka giymesi zorunluluğuna karşı geliştirdiği tavrı kanunları reddetmek değil de özel alanında uygulamama biçiminde yorumlamaktadır:

“Diyorlar ki: ‘Sen şapkayı başına koymuyordun. Mahkeme gibi çok resmi yerlerde başını açmıyorsun. Demek o kanunları reddediyorsun. O kanunları reddetmenin cezası şiddetlidir.’

Elcevab: bir kanunu reddetmek başkadır. Ve o kanunla amel etmemek bütün bütün başkadır. Evvelkinin cezası idam ise, bunun cezası ya bir gün hapis veya bir lira cezay-i nakdi veya bir tekdir veya bir ihtardır.

*Ben o kanunlara amel etmiyorum. Hem amel etmekle dahi mükellef olamıyorum. Çünkü münzevi yaşıyorum. Bu kanunlar hususi ikametgahlara giremez”.*²¹⁶

²¹⁵ Mücahit Bilici, “Forgetting Gramsci and Remembering Nursi: Paralel Theories of Gramsci and Nursi in the Space of Eurocentrism”, **Islam at the Crossroads: On the Life and Thought of Bediuzzaman Said Nursi**, SUNY Press, Albany 2003, s. 172.

²¹⁶ Nursi, **Tarihçe-i Hayatı**, s. 236.

2.2.7 Nursi'nin Kastamonu'ya Zorunlu İkamete Gönderilmesi

Eskişehir'de yapılan yargılamaların sonucunda Nursi, yaklaşık bir yıl hapis cezası almış ve 1936'da Kastamonu'ya zorunlu ikamete gönderilmiştir. Kastamonu'da da yeni bir çevre edinerek takipçilerinin sayısını arttırmıştır. Nursi açısından Kastamonu'da gelişen en önemli olaylardan biri Nakşibendi şeyhi Mevlana Halid-i Şehrezori'nin cübbesinin kendisine ulaşmasıdır.²¹⁷ Daha önce belirtildiği gibi Mevlana Halid, Nakşibendi geleneğinin temsilcisi olarak ondokuzuncu yüzyılda Müslüman coğrafyanın Batı karşısında yaşadığı işgal ve dini gerilemeyi İslam'ı reorganize ederek aşmayı amaçlamıştı. Genel olarak kabul gören görüş hadislere göre yüzyılda bir dini hayatı yenileyeceği belirtilen müceddidlerden birinin de Mevlana Halid olduğudur. Bu bakımdan cübbenin kabul edilmesi Nakşibendi gelenek ile bağlantı kurulmasını sağlayarak Nursi'nin ve risaleleri ile müceddidlik görevini üstelendiği durumunu ortaya çıkarmakta ve takipçilerden oluşan bir hareketin de başladığını göstermektedir.²¹⁸ Nursi, cübbeyi kabul ettiğini şöyle açıklamaktadır:

*“...Ve evliya-yı azimeden dört beş zatın vefat etmeleri cihetiyle, elli altı senedir icazetin zahir alameti olan cübbeyi giymek ve bir üstadın elini öpmek, üstadlığını kabul etmek hakkımı bugünlerde, yüz senelik bir mesafede Hazret-i Mevlana Zülcenaheyn Halid Ziyaeddin kendi cübbesini, o cübbeye sarılan bir sarıkla, pek garip bir tarzda bana giydirmek için gönderdiğini bazı emarelerle bana kanaat geldi. Ben de o mübarek ve yüz yaşında cübbeyi giyiyorum. Cenab-ı Hakka yüzbinler şükrediyorum”.*²¹⁹

Nursi'nin Kastomonu'da kaldığı yıllar İkinci Dünya Savaşı yıllarına denk gelmektedir. Savaş yıllarında uluslararası siyasette yaşanan kaos, tek parti iktidarının iç siyasette izleyeceği yolu da belirsiz hale getirmiştir. Yaşanan siyasi belirsizlik toplumda aşırı milliyetçi-ırkçı ve dini hareketlerin alan bulmasını sağlamıştır. Ancak savaşın Almanya aleyhine ilerlemesi ve 1943 yılında seçimler ile hükümetin yenilenmesi sonucunda toplumsal

²¹⁷ Weld, s. 301.

²¹⁸ Canlı ve Beysülen, s. 402.

²¹⁹ Nursi, **Kastamonu Lahikası**, Sözler Neşriyat, İstanbul 1993, s. 124.

hareketlenmelere bir sınır belirlenmiştir.²²⁰ Nursi özellikle savaşın ilk yıllarında takipçilerini siyasi açıdan taraf olmamaları konusunda sıklıkla uyarmıştır.²²¹ Takipçilerinin sayısı artarken *Şualar* ve *Gençlik Rehberi* eserlerinin yazımını tamamlayarak risalelerin dağıtılıp okutulması üzerine eğilmiştir. Bu dönemde eserler açısından yaşanan yeniliklerden biri metinlerin bir kısmının daktilo ve teksir makinelerinde Latin alfabesiyle yazılmasıdır. Bilindiği gibi risaleler Arap alfabesiyle ve el yazısıyla yazılıp dağıtılmaktaydı. Risalelerin Latin harfleriyle yazılması, Cumhuriyetin eğitim kurumlarında eğitim gören ve eski yazıyı bilmeyen kuşaklara ulaşma açısından önemli bir durumdur. Nursi'nin yeni yazıyla risalelerin basılmasına izin vermesi genç kuşaklara da ulaşmak için stratejik davrandığını göstermektedir.²²²

Aynı dönemde müceddidlik görevinin meşruiyetine dayanarak iktidarın telkin ettiği din anlayışı ile gerilim söz konusudur. Bununla beraber ibadetler konusunda halk ile de sorunlar yaşanmaya başlamıştır. Örneğin; Cuma namazlarında camiye gitmeme o dönemde takipçilerin halktan farklı tutum sergilendiğini göstermektedir. Nursi, takipçilerini gerilim içerisine girmemeleri konusunda uyarmakta ancak Cuma namazına gitmelerini uygun da görmemektedir:

*“Sakin hocaların Cuma ve cemaatlerine ilişmeyiniz. İştirak etmeseniz de, iştirak edenleri tenkit etmeyiniz. Gerçi, İmam-ı Rabbani demiş ki: 'Bid'a olan yerlere girmeyiniz.' Maksadı, 'sevabı olmaz demektir; yoksa, namaz battal olur değil. Çünkü, Selef-i Salihinden bir kısmı, Yezid ve Velid gibi şahısların arkasında namaz kılmışlar. Eğer mescide gidip gelmekte kebaire maruz kalırsa, halvethanesinde bulunması lazımdır”.*²²³

Nursi ve takipçilerinin sözü edilen tutumları iktidarın yerleştirmek istediği din anlayışı ile çatışmaktadır. Cuma namazı gibi İslam'ın önemli gördüğü bir ibadetin yerine getirilmesinde Nursi ve takipçilerinin farklı

²²⁰ Cemil Koçak, *Türkiye’de Milli Şef Dönemi (1938-1945)*, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul 1996, s. 340.

²²¹ Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s. 40.

²²² Canlı ve Beysülen, s. 404.

²²³ Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s. 305.

davranmasının nedeni dini bir ritüelin siyasi amaçlar için iktidarın gücünü meşrulaştırılmasında kullanılmasıdır. Nursi'nin ifadelerinden de anlaşılacağı üzere bu bir bid'a (sonradan dine girmiş uygulama) olarak görülmüştür. Bununla beraber Kastamonu döneminde yazılan *Şualar* eserinde yer alan Beşinci Şua bölümü dikkat çekmektedir. Beşinci Şua genel olarak İslam'ın iman şartlarından “kıyamet gününe inanmak” konusunu ele almaktadır. Kıyametin kopması ile dünya hayatı bitecek ve ahiret hayatı başlayacaktır. Kıyametin nasıl kopacağı ve kıyamet öncesi Müslümanların karşılaşacağı olaylar birçok hadiste anlatılmıştır. Nursi'de 1910'lu yıllarda kıyamet ve gelecekteki olaylar ile ilgili hadisleri yorumlayarak yazdıklarını Beşinci Şua adıyla *Şualar* kitabının içine almıştır. Nursi'nin yorumları üstü örtülü olarak siyasi iktidar ve uygulamalarına işaret etmiştir.²²⁴ Müceddidlik iddiasının olması ve yazılan metinlerin içeriği siyasi iktidarın yerel uzantılarının dikkatini çekmeye başlamıştır. İkinci Dünya Savaşı'nın oluşturduğu belirsizlikten doğan rahat ortamın siyasi iktidar tarafından sınırlandırılması ile birlikte Nursi'nin çok sayıda takipçisi ve öğrencisi göz altına alınırken dönemin başbakanı Şükrü Saraçoğlu durumu yakından takip etmiştir.²²⁵ Birkaç ay sonra Nursi de tutuklanarak önce Ankara'ya götürüldükten sonra yargılanmak üzere Denizli'ye gönderilmiştir. Tutuklanmaların gerekçesi tarikat benzeri oluşumda bulunarak irticai eylem yapmak ve Harf Devrimi'ne muhalefet ederek Arapça yayın faaliyetinde bulunmak gösterilmiştir. Yapılan yargılama sonucunda bilirkişinin raporuyla incelenen eserlerin siyasi niteliğinin olmadığı ve dini içerikli olduğu kararı sonucunda Nursi beraat etmiştir.²²⁶

2.2.8 Nursi'nin Emirdağ'a Gidişi ve Afyon Hapsi

İkinci Dünya Savaşı'nın sonuca doğru gitmesiyle sadece siyasi güçler değil aynı zamanda toplumsal kesimler de savaş sonrası durum için pozisyon almaya başlamıştır. Sovyetler Birliği ve Amerika Birleşik Devletleri'nin iki dünya gücü olarak uluslararası dengeleri belirlediği bir dönemde Türkiye de savaş sonrası dönemde uluslararası siyasette konumunu belirlemeye çalışmıştır.

²²⁴ Nursi, *Şualar*, s. 730.

²²⁵ Weld, s. 317.

²²⁶ Canlı ve Beysülen, s. 431.

Sovyetler Birliği'nin tehlike olarak görülmesi üzerine seçim Batı demokrasilerinden yana kullanılmıştır. Ancak Türkiye'deki tek parti rejimi uluslararası sistemin Batı kanadı tarafından olumlu karşılanmamaktaydı. Batı ile uyumlu bir sistem için siyasal açıdan liberalleşme dönemi başlamış ve toplumsal kesimlerin daha rahat hareket edebildiği bir ortam oluşmuştur. Cumhuriyet Halk Partisi içinde yeni dönem ile birlikte görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Siyasi ve ekonomik konularda yaşanan uyuşmazlık parti içinde bölünmeyi başlatmış ve muhalif bir grubun partiden ayrılması ile sonuçlanmıştır.²²⁷ 1946 yılında Adnan Menderes, Celal Bayar, Refik Koraltan ve Fuad Köprülü'nün liderliğinde Demokrat Parti kurulmuştur. 1946 yılında yapılan milletvekili seçimlerine katılan parti önemli bir başarı elde edemese de sonraki seçimlerde Cumhuriyet Halk Partisi'ni zorlayacağını göstermiştir. Aynı dönemde toplumsal açıdan dini hayatın canlandığı da görülmektedir. Batı dünyası içerisinde yer alma çabasının sonucunda liberalleşmenin laiklik politikasını yumuşatmasından dini gruplar da yararlanmıştır.²²⁸ Laiklik politikasının değişimi, devletin İslam ile olan ilişkisini yeni bir düzleme aktarmıştır. Nitelikli ve çağın gereklerini yerine getirecek din adamı ihtiyacının karşılanması amacıyla İlahiyat fakültesi ve imam-hatip okulları açılmıştır.²²⁹

1944 yılının Haziran ayında Denizli mahkemesinin verdiği beraat kararından sonra Nursi, Afyon'un Emirdağ ilçesine gönderilmiştir. Nursi ve eserleri etrafında gelişen hareket de genişlemeye başlamıştır. Yukarıda sözü edilen siyasal ve sosyal değişim Nursi ve takipçilerinin rahatlamasını sağlamışsa da alternatif yaşam alanı oluşturma çabası devam etmektedir. Devletin dini alanı kontrol altında tutmanın yansıması olarak ibadetleri belli bir kalıba sokma anlayışı ile gerilimler yaşamaktadır. Emirdağ'da yine Cuma namazına gitmemesini Şafii fikhına bağlı olması ile şöyle açıklamaktadır:

“Evvela: Ben Şafiiyim. Şafii Mezhebinde Cumanın bir şartı, kırk adam imam arkasında Fatiha okumaktır. Daha başka şartlar da var. Onun için

²²⁷ Zürcher, s. 364.

²²⁸ Tarık Zafer Tunaya, **İslamcılık Akımı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2003, s. 170.

²²⁹ Lewis, s. 468.

burada bana Cuma farz değil. Ben, mezheb-i Azamiyi takliden, bazan sünnet olarak kılıyordum.

Saniyen: Yirmi senedir haksız olarak beni insanlarla görüştürmekten men ettikleri için- hem bu ahirde, resmen dört ay evvel perde altında insanlarla temas ettirmemek için tenbihat olmuş-hem yirmi beş senedir ben münzevi yaşadığım için, kalabalık yerlerde huzur bulamıyorum ve herkesin arkasında mezhebimce iktida edip namaz kılamıyorum ve okumakta yetişemiyorum ve daha Fatiha'nın yarısını okumadan, imam rükua gidiyor. Bizde Fatiha okumak farzdır".²³⁰

Batı demokrasileri yanında yer alma çabası olarak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra başlayan siyasal konumlanmadan toplumsal kesimlerin de etkilendiği belirtilmişti. Özellikle Sovyetler Birliği'nin komünizmi yayma amacına karşı Türkiye'de komünizm karşıtı fikir ve hareketler önem kazanmaya başlamıştı. Aynı dönemde Nursi, aktif siyaset ile olan mesafesini korumakla beraber ideolojiler arası siyasal gerilimden yararlanarak iman hizmeti olarak nitelediği hareketini genişletmeyi amaçlamıştır. Nursi'nin bu dönemden itibaren gelişmelere bağlı olarak komünizm karşıtı bir tutum aldığı görülmektedir. Devlet yetkililerine yazdığı mektuplarda toplumda güvenliğin sağlanması ve Bolşevizmin engellenmesi için kendisi ve takipçilerinin üzerindeki baskının azaltılmasını istemiştir.²³¹ İstanbul'da sosyalist eğilimli *Tan* gazetesinin basılıp tahrip edilmesi olaylarındaki her iki tarafı da kendisine eşit mesafede bulmakla beraber oluşabilecek komünizm karşıtı zemini kendi lehine kullanma çabası içerisindedir:

"Hem bu hadise zamanında İstanbul'da Bolşevizm aleyhindeki nümeyiş hadisesi, Risale-i Nur'a karşı perde altında hücum eden iki kuvvet birbirine vaziyet almağa başladığı cihetle, Risale-i Nur fütuhatına büyük bir vesiledir. Muvakkat bize karşı bazı ilişkiler olsa da, hiç ehemmiyeti yok.

²³⁰ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, s. 75.

²³¹ A.g.e., s. 112.

*Çünkü bolşevizmin, Müslümanlar içinde anarşilik mahiyetinde küfr-ü mutlak ve fikr-i tabiatla yerleştirilmesine mukabil; ancak ve ancak Risale-i Nur'un fevkalade kuvvetli hakikatları çıkabilmesinden, milliyetperver ve vatanperver ve siyasetçiler ve dindarlar, Risale-i Nur'un arkasına girmeğe ve onunla barışmağa ve onunla siper almağa bir yol açılıyor nazarıyla bakıyoruz”.*²³²

Komünizm karşıtlığı ortak bir zemin oluşturmasına rağmen devletin Nursi'ye yönelik baskı ve kontrole dayalı politikası devam etmiştir. Resmi din anlayışının dışında kalan Nursi'nin eserleri Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından incelemeye alınmıştır. Yapılan incelemede eserlerin siyasi bir amaç taşımadığı ve dini nitelikli yazılardan oluştuğu belirtilmiştir.²³³ Bu rapora rağmen İçişleri Bakanlığı 1947 yılının Aralık ayında Nursi'nin eserlerinin toplatılması kararını almıştır. Toplatma kararı ile birlikte Nursi'nin üzerindeki baskı da arttırılmıştır. Bir ay sonra da Nursi ve birçok öğrencisi göz altına alınmıştır. Afyon cezaevine yollanan Nursi, yapılan yargılamalar sonucu 20 ay hapis cezası almıştır.²³⁴ Mahkemede dikkat çeken noktalardan biri Nursi'nin Kürt kimliğinin sıklıkla vurgulanmış olmasıdır.²³⁵ Kemalist dönemde İslam ile birlikte Kürt kimliğinin de baskı altında tutulması Nursi örneğinde tekrar ortaya çıkmıştır. Devletin din ile yakınlaşmaya başladığı bir dönemde sadece İslam kimliği üzerinden Nursi üzerinde oluşturulacak baskının zayıf kalacak meşruiyeti, Kürt kimliğinin de ön planda tutulup baskılanması üzerinden güçlendirilmeye çalışılmıştır. Verilen cezayı tamamlayan Nursi, tekrar Emirdağ'a dönmüştür.

2.3 ÜÇÜNCÜ SAİD DÖNEMİ

2.3.1 Nursi'nin Siyasete Dolaylı İlgisi ve Hareketi Genişletmesi

1950 yılının Mayıs ayında yapılan seçimlerde Demokrat Parti galip gelerek iktidar partisi olmuştur. Cumhuriyet Halk Partisi'nden ayrılan bir grubun kurduğu Demokrat Parti, uzun süren tek parti iktidarına son vermiştir.

²³² A.g.e., s. 114.

²³³ Canlı ve Beysülen, s. 474.

²³⁴ Weld, s. 355.

²³⁵ Canlı ve Beysülen, s. 482.

Türkiye'nin uluslararası siyasette Batı bloğu içerisinde yer alma çabasının bir sonucu olarak yaşanan demokratikleşme eğilimi çok partili seçimlerin yapılmasını sağlamıştır. Uluslararası siyasette yaşanan bu gelişmeler iç politikaya da yansımış ve toplumsal güçler üzerindeki sıkı kontrol mekanizması gevşemeye başlamıştır. Nursi için de yaşanan bu gelişmeler ışığında “Üçüncü Said” dönemi başlamıştır. Her ne kadar eserlerinde “Üçüncü Said” ifadesini kullanmasa da²³⁶ Nursi'nin yeni bir döneme girdiği yaşanan gelişmelerden anlaşılmaktadır. Bu dönemde belirgin olan durum Nursi'nin “Yeni Said” döneminde aktif siyaset ile kestiği ilişkisinin dolaylı bir ilgiye yer bıraktığıdır. Nitekim Celal Bayar'a kutlama telgrafı göndermiş ve teşekkür cevabı almıştır.²³⁷ Aynı dönemde Nursi'nin takipçilerinin sayısı artmış ve Kastamonu dönemi ile birlikte hareketinin tabanında başlayan profil değişimi devam etmiştir. Barla döneminde takipçilerinin büyük kısmını kırsaldan gelen geleneksel kesimler oluştururken Kastamonu döneminde Nursi, ilgi alanını cumhuriyet döneminin eğitim sisteminden geçen genç nesillere kaydırmıştır. Üçüncü Said döneminde takipçilerinin profili çeşitlilik gösterecektir. Taşralı şehir eşrafı, tüccar ve memur gibi statüye sahip takipçilerin sayısı artmıştır. Nursi'nin takipçileri ile Demokrat Parti'nin destekçileri arasında böyle bir benzerliğin olması dikkat çekmektedir. Mardin bu durumu 1930'lu yıllarda başlayan eğitim seviyesinin yükselmesi ve sermaye birikiminin artması ile gelişen sosyal değişmeye bağlamaktadır.²³⁸ Demokrat Parti, iktidarının ilk yıllarında yaşanan bazı gelişmeler Nursi'nin iktidara karşı olumlu kanaatlere sahip olmasını sağlamıştır. Ezanın tekrar Arapça okunması bu durumun en önemli göstergesidir. Ancak Demokrat Parti döneminde Nursi'nin tam anlamıyla özgür hareket ettiği söylenemez. Açılan davalar ve parti yöneticilerinin mesafeli tutumları Nursi'nin yaşamının son yıllarında yine zor zamanlar geçirmesine neden olmuştur.

Yaşanan özgürlük ortamı özellikle milliyetçi ve İslamcı sayılacak kesimlerin daha rahat hareket etmesine neden olmuştur. Bu hareketlerin

²³⁶ Nursi'nin eserlerinde “Üçüncü Said” ifadesi yalnızca bir defa yer almaktadır. Bknz. Nursi, **Tarihçe-i Hayatı**, s. 612.

²³⁷ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, s. 304.

²³⁸ Mardin, **Bediüzzaman Said Nursi Olayı**, s. 249.

görünürlüğünün artmasının temel nedeni komünist/sosyalist akımların devlet açısından sınırlandırılması gerektiğidir. Demokrat Parti milletvekillerinden Tahsin Tola ve Sait Bilgiç gibi milliyetçi eğilimi olan kişiler Nursi ile iktidar arasında köprü görevi görmüştür.²³⁹ Sözü edilen siyasi ve toplumsal bağlam Nursi için fırsatlar oluşturmuştur. Anti-komünizm politikası Nursi ile devlet arasında ortak bir zemin oluşturmuştur. Nursi bu dönemde stratejisini zeminden yararlanmak üzerine kurmuş, hareketini de genişleterek ve eserlerinin geniş kitleler tarafından okunmasını hedeflemiştir. Nitekim Nursi, Adnan Menderes ve diğer Demokrat Parti yöneticilerine mektuplar göndererek kendisi ve risaleler için sınırlandırılmaların azaltılmasını talep etmiştir. Buna örnek olarak Nursi, yazdığı mektuplardan birinde şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

*“Ezan-ı Muhammedînin (a.s.m.) neşriyle Demokratlar on derece kuvvet bulduğu gibi; Ayasofya'yı, beş yüz sene devam eden vaziyet-i kudsiyesine çevirmek ve halen İslamda çok hüsn-ü tesir yapan ve bu vatan ahalisine alem-i İslam'ın hüsn-ü teveccühünü kazandıran, yirmi sekiz sene mahkemelerin muzır cihetini bulamadıkları ve beş mahkeme de beraatine karar verdikleri Risale-i Nur'un resmen serbestisini dindar Demokratlar ilan etmeli ve bu yaraya merhem vurmalıdırlar. O vakit alem-i İslam'ın teveccühünü kazandıkları gibi, başkalarının zalimane kabahatları onlara yüklenmez fikrindeyim. Dindar demokratlar, hususan Adnan Menderes gibi zatların hatırları için, otuz beş seneden beri terk ettiğim siyasete bir iki saat baktım ve bunu yazdım”.*²⁴⁰

John Obert Voll, 1950'li yıllarda modernitenin sorgulanması sonucu postmodern durumun ortaya çıkması ile din olgusunun tüm dünyada önem kazandığına dikkat çekmektedir.²⁴¹ Her ne kadar “Modernleşme Okulu”nun önemli temsilcilerinden Bernard Lewis, bu dönemde dinin yükselişini garipseyerek²⁴² anlamlandırma çabası içerisinde olmuşsa da Türkiye bu bağlamda dini yükselişin olduğu ülkelerden biridir. Voll, Türkiye örneğinde Nursi'nin yaptıklarına odaklanarak dini canlanmayı açıklamaya çalışmaktadır.

²³⁹ Canlı ve Beysülen, s. 509.

²⁴⁰ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, s. 549.

²⁴¹ John Obert Voll, “Renewal and Reformation in the Mid-Twentieth Century: Bediuzzaman Said Nursi and Religion in the 1950s”, **The Muslim World**, No: 89, s. 245.

²⁴² Lewis, s. 419.

Nursi'nin amacının modern dünyada dini inancın sağlam temellere oturtularak sürdürülmesi olduğunu belirtmektedir. Yaptığı değerlendirmede Nursi'yi ne modern-reformist ne de yenilik karşıtı bir yerde konumlandırmaktadır.²⁴³ Bu konuda yapılacak doğru yorumlardan biri Nursi'nin İslam'ı reformize etme çabalarına şiddetle karşı çıktığı ancak modernitenin sağladığı imkanlardan yararlanarak İslam inanç ve düşünce geleneğini canlı tutmaya çalıştığıdır. Hilafet tartışmalarının yapıldığı dönemde içtihat konusundaki görüşleri bunun göstergesidir. Daha önce belirtildiği gibi Nursi, İslam'ı sahiplenme çabası olarak siyaset alanında ortaya çıkan fırsatları kendi lehine kullanmayı başarmıştır. Demokrat Parti ile olan ilişkiyi dinsizlik ile mücadele temelinde ele alan Nursi, İslam'ın Hristiyanlık'ta olduğu gibi Protestan bir yorumunun mümkün olmadığını belirtmektedir:

“Şimdi Kur'an, İslamiyet ve bu vatan zararına üç cereyan var. Birincisi; Komünistlik, dinsizlik cereyanı. Bu cereyan yüzde otuz, kırk adama zarar verebilir.

Birisi de: Eskiden beri müstemlekatlarının Türklerle olan alakalarını kesmek için, Türkiye içinde dinsizliği neşretmek için, 'ifsad komitesi' namında bir komitedir. Bu da yüzde on-yirmi adamı bozabilir.

*Üçüncüsü: Garphlaşmak ve Hristiyanlara benzemek ve bir nevi Prutluk mezhebini İslamlar içinde yerleştirmeye çalışan ve dinde hissesi olmayan bir kısım siyasiler hey'etidir. Bu cereyan yüzde belki binde birisini Kur'an ve İslamiyet aleyhine çevirebilir”.*²⁴⁴

Dinin sosyal hayatta canlanması beraberinde siyasi akımların da güçlenmesini getirmiştir. İslam Demokrat Partisi adıyla bir parti kurulmuş ve Necip Fazıl Kısakürek'in *Büyük Doğu* dergisi geniş kitlelere ulaşmaya başlamıştır. Ancak bu durum çok uzun sürmemiştir. Devletin temel çizgilerinden biri olan laiklik konusu tekrar gündeme gelmeye başlamıştır. Malatya'da gazeteci Ahmet Emin Yalman'ın suikaste uğraması siyasal anlamda dini

²⁴³ Voll, s. 259.

²⁴⁴ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, s. 496.

hareketlerin kontrol dışına çıkabileceğini göstermiştir. Muhalefette yer alan Cumhuriyet Halk Partisi yaşananlardan Demokrat Parti'yi sorumlu tutmuştur. Demokrat Parti iktidarı da önlemler almaya başlamış milliyetçi ve dini akımların tehdit unsuru olabilmelerinin önüne geçmeye çalışmıştır. Bu gelişmeler Nursi ve hareketini de etkilemiştir. 1952 yılında Nursi'nin Gençlik Rehberi adlı eseri hakkında dava açılmıştır.²⁴⁵ Yargılama sonucunda beraat kararı çıkmış ancak Nursi ve hareketi üzerindeki kontrol politikası devam etmiştir. Dönemin siyasi tablosunda laik cumhuriyetçilik, muhafazakar-demokratlık, İslamcılık ve milliyetçilik yer almaktadır. Bu akımları sırasıyla Cumhuriyet Halk Partisi, Demokrat Parti, İslam Demokrat Partisi ve Millet Partisi temsil etmektedir. Nursi bu tabloda stratejik olarak kendisini ve hareketini Demokrat Parti etrafında konumlandırmaya çalışmaktadır. Nursi'nin Cumhuriyet Halk Partisi ve Demokrat Parti ile ilgili görüşleri daha önce ifade edildiğinden diğer partiler ile ilgili değerlendirmesi şöyledir:

“Bu vatanda şimdilik dört parti var. Biri Halk Partisi, biri Demokrat, biri Millet, diğeri İttihad-ı İslam'dır.

İttihad-ı İslam Partisi:

Yüzde altmış-yetmiş tam mütedeyyin olmak şartıyla, şimdiki siyaset başına geçebilir. Dini siyasete alet etmemeğe, belki siyaseti dine alet etmeğe çalışabilir. Fakat çok zamandan beri terbiye-i İslamiye zedelenmesiyle ve şimdiki siyasetin cinayetine karşı dini siyasete alet etmeğe mecbur olacağından, şimdilik o parti başa geçmemek lazımdır.

Millet Partisi ise:

Eğer İttihad-ı İslam'daki esas olan İslamiyet milliyeti ki, Türkçülük onun içinde mezcolmuş bir millet olsa; o Demokrat'ın manasındadır. Dindar Demokratlara iltihak etmeye mecbur olur.

Frenk illeti tabir ettiğimiz ırkçılık, unsurculuk fikriyle Avrupa, alem-i İslamı parçalamak için içimize bu firenk illetini aşlamış.

²⁴⁵ Weld, s. 384.

...Şimdiki terbiye-i İslamiyenin za'fiyetiyle ve terbiye-i medeniyenin galebesiyle ekseriyet kazanarak başa geçerse; ekseriyet teşkil etmeyen ve ancak yüzde otuzu hakiki Türk olan ve yüzde yetmiş başka unsurlardan olanlar; hem hakiki Türklerin hem hakimiyet-i İslamiyenin aleyhine cephe almaya mecbur olacaklar”.²⁴⁶

Nursi'nin Cumhuriyet Halk Partisi ve Demokrat Parti ile ilgili görüşleri daha önce belirtildiğinden diğer iki parti hakkındaki değerlendirmesine bakmak yararlı olacaktır. Millet Partisi ile ilgili değerlendirmesinde milliyetçi bir partinin Avrupa kaynaklı bir milliyetçilik anlayışı ile hareket etmesinin büyük sorunlara neden olacağına dikkat çekmektedir. Çünkü nüfusu büyük oranda göçlerle oluşmuş ve birçok farklı etnik grubun yer aldığı ülkede Türk milliyetçiliği temelinde bir siyasetin başarılı olamayacağı görüşüne sahiptir. Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere Nursi, “İttihad-ı İslam Partisi” ifadesini kullanmıştır; ancak bu ifadenin İslam Demokrat Partisi için kullanıldığı şüphelidir. Çünkü Nursi, diğer partilerin adlarını açıkça kullanırken İslam Demokrat Partisi ifadesini kullanmamaktadır. Bu konuda yapılması gereken Nursi'nin siyasete doğrudan müdahil olduğu Eski Said dönemi ile dolaylı ilgi gösterdiği Üçüncü Said dönemleri arasında benzeşmeden yola çıkmak olacaktır. Daha önce belirtildiği üzere Eski Said döneminde Nursi, İttihat ve Terakki Cemiyeti ile arasına mesafe koyarak İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti ile ortak hareket etmiştir. Yazdığı makalelerde Müslümanların bir araya gelerek İslam birliğini oluşturmalarıdır.²⁴⁷ 1950'li yıllara gelindiğinde ise Nursi'nin eserlerinin yazımını büyük ölçüde tamamladığı ve takipçilerinin büyük bir hareket oluşturduğu görülmektedir. “İttihad-ı İslam Partisi” ifadesiyle *Risale-i Nur* hareketini işaret ettiğini söylemek mümkündür. O dönemde İslami yönü baskın olan bir partinin şartlar elvermediği için iktidara gelmesinin yararlı olmayacağı görüşündedir. Bunun için öncelikle toplumun büyük oranda dindarlık seviyesinin yüksek olması gerektiğini belirtir. Son kertede Nursi, dönemin koşullarını da göz önüne alarak Demokrat Parti'ye destek vermiş ve hareketinin doğrudan siyasete girmesinin önüne geçmeye çalışmıştır. Tek parti

²⁴⁶ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, s. 451.

²⁴⁷ Nursi, **İçtimai Dersler**, s. 163.

döneminden başlayarak Nursi'nin takındığı bu tutum bir bakıma kendisini ve hareketini siyaset-üstü bir yerde konumlandırmış aynı zamanda eserleri etrafında “iman hizmeti” yoluyla dini hayatı canlı tutarak siyasal iktidarlar karşısında sivil-dindar alanı temsil etmiştir. Karabaşoğlu, bu durumu *Risale-i Nur* hareketinin 1970'lerin başına kadar İslami oluşumlar içinde en güçlü toplumsal muhalefet hareketi olması şeklinde değerlendirir.²⁴⁸ Ancak 1970'lerin ortalarından itibaren Ortadoğu'da olduğu gibi Türkiye'de de İslam'ın siyasal yorumlarının yükselişi ile birlikte hareket bu belirleyici konumunu kaybedecektir.

Türkiye'nin 1952 yılında NATO (Kuzey Atlantik Anlaşması Örgütü) üyesi olması ile birlikte dış politika yeni çerçevede yürütülmeye başlanmıştır. Türkiye'nin bu örgüte dahil edilmesinin temel nedeni Güneydoğu Avrupa'da Sovyetler Birliği'nin komünizmi yayma amacına karşı set oluşturulmak istenmesidir. Fakat bu tehdit sadece Balkanlar bölgesiyle sınırlı kalmamış aynı zamanda yükselen milliyetçi-sosyalist Arap hareketlerin de etkisiyle Ortadoğu'ya yayılma imkanı bulmuştur. Türkiye'nin Ortadoğu coğrafyasının içinde yer alması uluslararası sistemin Batı eksenini için daha da önemli bir pozisyonda olmasını sağlamıştır.²⁴⁹ Bu çerçevede 1955 yılında Türkiye ve Irak'ın imzaladığı Bağdat Paketi'ne sırasıyla İngiltere, Pakistan ve İran katılmıştır. İmzalanan paktın temel amacı bölgede güvenlik ve işbirliğini arttırarak komünizm tehlikesine karşı ortak hareket edilmesini sağlamak olmuştur. Demokrat Parti, Ortadoğu'ya açılarak –Batı bloğunun içinde yer almanın sonucu- “büyük ağabey” rolünü üstlenmiş ve iktidarda olan milliyetçi-sosyalist Arap hareketlerini sınırlayarak Sovyetler Birliği'nin bölgeye nüfuz etmesini engellemeye çalışmıştır.²⁵⁰ Nursi, dış politikada bu gelişmeleri desteklemiş ve İslam dünyasının birlik olması için imkanların belirmesini Celal Bayar ve Adnan Menderes'e yazdığı mektupta şöyle değerlendirmiştir:

²⁴⁸ Karabaşoğlu, **Saidleri Ararken**, Karakalem, İstanbul 2004, s. 114.

²⁴⁹ Hüseyin Bağcı, “Demokrat Parti'nin Ortadoğu Politikası”, **Türk Dış Politikasının Analizi**, Der Yayınları, İstanbul 2003, s. 97.

²⁵⁰ A.g.e., s. 116.

“Sizlerin Pakistan ve Irak’la gayet muvaffakiyetkarane ittifakını, bu millete kemal-i samimiyetle, sürur ve ferah ile kazanmanızı bütün ruh-u canımızla tebrik ediyoruz. Bu ittifakınızı, inşaallah 400 milyon İslamın sulh-u umumiyesine ve selamet-i ammenin teminine kat’i bir mukaddeme olarak ruhumda hissettim. Ve namaz tesbihatındaki kuvvetli bir ihtar ile bunu size yazmaya mecbur kaldım”.²⁵¹

Davutoğlu, Nursi’nin bu tutumunu İkinci Dünya Savaşı sonrasında İslam dünyasında başlayan sömürge karşıtı bağımsızlık hareketlerinin İslam birliği oluşturma zemininin oluşma şartlarının ortaya çıkmasına bağlar.²⁵² Nursi’nin stratejik tutum ile bu politikayı desteklemesinin temel nedenleri Müslüman ülkelerin yakınlaşarak birlik oluşturmalarında ve eserlerinin İslam dünyasında yayılmasında aranmalıdır. Takipçilerine yazdığı bir mektupta Pakistan Eğitim Bakanı’nın kendisiyle görüşüğünü ve risaleleri basıp dağıtacağını belirtmiştir.²⁵³ Medresetü’z-Zehra projesinde model aldığı Ezher Üniversitesi’ne eserlerinin birer örneğini göndermiş²⁵⁴ ve Mısır’da o dönemde toplumsal olarak güçlenmeye başlayan Müslüman Kardeşler (İhvan-ı Muslimin) hareketi ile ilişkiler geliştirmeye çalışmıştır. Nursi, mektubunda Müslüman Kardeşler hareketiyle ilişki kurulmaya çalışıldığını şöyle aktarmaktadır:

“Haleb’de İhvan-ı Muslimin a’zasının bana yazdığı tebriğe mukabil onu ve İhvan-ı Muslimin’i ruh u canımızla tebrik edip “Binler barekellah!” deriz ki, ittihad-ı İslam’ın Anadolu’da Nurcular –ki eski İttihad-ı Muhammedi’nin halefleri hükmünde- ve Arabistan’da İhvan-ı Muslimin ile beraber hakiki kardeş olan Hizb-ül Kur’ani ve İttihad- İslam cem’iyet-i kudsiyesi dairesinde çok saflardan iki mütevafilek ve müterafik saf teşkil etmeleriyle ve Risale-i Nur ile ciddi alakadar ve bir kısmını Arabiye tercüme edip neşretmek niyetleri, bizleri pek ziyade memnun ve minnetdar eyledi”.²⁵⁵

²⁵¹ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, s. 610.

²⁵² Davutoğlu, s. 621.

²⁵³ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, s. 341.

²⁵⁴ Weld, s. 391.

²⁵⁵ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, s. 322.

Nursi ve hareketi açısından 1950’li yılların ortasından sonra yaşanan önemli gelişmelerden biri de risalelerin Latin alfabesi ile matbaalarda basılmış olmasıdır. Belirtildiği üzere Nursi, Kastamonu’da kalırken risalelerin bir kısmının Latin harfleri ile çoğaltılmasına izin vererek yeni kuşaklar ile bağlantı kurmaya çalışmıştır. 1957 yılında *Risale-i Nur*, İstanbul ve Ankara’da matbaalarda yeni harflerle basılmıştır.²⁵⁶ Kendisine yakın Demokrat Parti milletvekillerinden Tahsin Tola aracılığıyla eserlerin Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından basılması için talepte bulunmuştur.²⁵⁷ Fakat Nursi’nin bu isteği yaklaşık altmış yıl sonra gerçekleşecektir. Dönemin Diyanet İşleri Başkanı Ahmed Hamdi Akseki’ye yazdığı mektupta isteğini şöyle dile getirmiştir:

“Siz mümkün olduğu kadar Diyanet Riyaseti’nin şubelerine vermek için; mümkünse eski huruf, değilse yeni harf ile ve has arkadaşlarımdan tashihe yardım için birisi başta bulunmak şartıyla, memleketteki Diyanet Riyaseti’nin şubelerine yirmi-otuz tane teksir edilmektir.

*Çünkü harici dinsizlik cereyanına karşı böyle eserleri neşretmek, Diyanet Riyaseti’nin vazifesidir”.*²⁵⁸

Nursi, Türkiye’nin Ortadoğu’da Müslüman ülkelerle yakın ilişkileri ile bağlantılı olarak Diyanet İşleri Başkanlığı’nın yeni bir fonksiyon üstlenebileceğine dikkat çekmiştir. Bir bakıma Osmanlı’nın İslam dünyası üzerindeki etkisine benzer biçimde Diyanet İşleri Başkanlığı’nın edinebileceği konum, Nursi tarafından önemli görülmüştür. Ancak bunun risalelerin sahiplenilmesiyle mümkün olacağını ifade etmiştir:

“Diyanet dairesi, Meşihat-i İslamiye gibi yalnız Türkiye’nin din muallimi değil, belki umum alem-i İslam’a Meşihat-ı İslamiye yerine alakası, nezareti, münasabeti var. Alem-i İslam o Diyanet dairesine karşı tam hüsn-ü zan etmek, su-i tevehhüm etmemek, hususan bu zamanda ziyade lüzumu var. Hem de Türkiye ile ittifak etmeyen İslami hükümetlerde o mübarek daireye karşı su-i tevehhüm gelmemesine büyük bir vesilesi olan ve alem-i İslam’ın her tarafında

²⁵⁶ Weld, s. 398.

²⁵⁷ Canlı ve Beysülen, s. 545.

²⁵⁸ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, s. 298.

belki Avrupa’da takdire mazhar olmuş Risale-i Nur, o Diyanet dairesini hem şerefini muhafaza ediyor, hem alem-i İslam’a karşı o dairenin bir eseri olarak intişarı gayet lazım ve zaruri olduğunu, bu noktayı ehl-i vukuf tam nazara alsınlar.

*Onun için biçare Said Nursi ve Nur talebelerinden yüz derece ziyade Diyanet Riyaseti a’zaları, hocaları alakadar olmak lazım”.*²⁵⁹

2.3.2 Nursi Üzerindeki Baskının Yeniden Artması ve Son Dönemler

Üçüncü Said döneminde Nursi’nin üzerindeki baskı/kontrol politikası gevşemiş olsa bile özellikle kendisi ve eserleri hakkında açılan davaların sayısı artmıştır. Demokrat Parti döneminde açılan dava sayısı tek parti dönemini sayı olarak katlamıştır.²⁶⁰ Hareketin genişlemesine bağlı olarak Nursi’nin rahat hareket edebilmesi mahkemelerde dava konusu olmuş ve beraberinde baskıyı da getirmiştir. 1958 yılının ortalarında Ankara’da yapılan yargılamalarda savunmayı Milliyetçiler Derneği kurucularından Bekir Berk üstlenmiştir. Berk, davada savunmayı genel olarak anti-komünizm ve anarşi karşıtı söylem çerçevesine oturtmuştur.²⁶¹ Bu durum ortak bir tehdit temelinde devlet ile uzlaşma arayışının sonucu olarak okunabilir. 1958’den itibaren Demokrat Parti’nin yaşadığı sorunlar Nursi’yi de olumsuz etkilemiştir. Irak’ta yapılan darbe sonucu milliyetçi-sosyalist iktidarın başa geçmesi Bağdat Paktı çerçevesinde Demokrat Parti’nin Ortadoğu politikasının darboğaza girmesine neden olmuştur. Cumhuriyet Halk Partisi ile yaşanan sert gerilimler Menderes ve Demokrat Parti’yi zorlamaya başlamıştır. Muhalefetin iktidara karşı oluşturduğu blok siyasi çekişmeleri arttırmıştır. Siyasi gelişmelere ek olarak ekonomik sorunlar Türkiye’ye bu dönemde zor koşulları getirmiştir.

1959 yılının son aylarında Nursi, hareketinin güçlendiğini düşünerek seyahatlere başlamıştır. İstanbul ve Ankara’ya yaptığı ziyaretlerde takipçilerinin bağlılıklarını arttırmaya çalışmıştır. Seksen yılı aşmış yaşamında inanç ve hedefleri doğrultusunda birçok zorlukla karşılaşmasının ve yazdığı eserlerin

²⁵⁹ A.g.e., s. 470.

²⁶⁰ Canlı ve Beysülen, s. 549.

²⁶¹ A.g.e., s. 559.

meyvesini alma amacındadır.²⁶² Nursi'nin İstanbul ve Ankara'da görünür olması muhalefet ile Demokrat Parti arasında tartışmaların artmasına neden olmuştur. Bunun üzerine Adnan Menderes dönemin İçişleri Bakanı Namık Gedik'i görevlendirerek durumun üstesinden gelmeye çalışmıştır. Namık Gedik de Demokrat Parti'nin Kürt milletvekillerinden Abdülmelik Fırat ve Gıyasettin Emre aracılığıyla Nursi'nin sık seyahat etmemesini istemiştir.²⁶³ Burada dikkat çeken nokta İçişleri Bakanı'nın Nursi'ye yakın olan milletvekilleri yerine sözü edilen milletvekilleri ile görüşmüş olmasıdır.

Son olarak Nursi, 1926'dan beri uzak kaldığı memleketine geri dönmek için yola çıkmıştır. 21 Mart 1960 tarihinde Urfa'ya ulaşan Nursi'nin seyahati hastalığı nedeniyle yarıda kalmıştır. İki gün sonra 23 Mart 1960 günü hayatını kaybetmiştir. Urfa'ya gömülen Said Nursi'nin cenazesi 1960 askeri darbesinden kısa bir süre sonra mezarından çıkarılmış ve bilinmeyen bir yere götürülmüştür.

²⁶² A.g.e., s. 563.

²⁶³ **Yolcu** (Belgesel Filmi), Canlı ve Beysülen, Kalan Müzik, 2010.

SONUÇ

Türkiye gibi Avrupa-dışı ülkelerin yaşadıkları modernleşme süreçleri birçok açıdan gerilimli olmuştur. Yaşanan gerilimler, Avrupa'nın aksine belli bir sınıf veya grubun hak ve özgürlükler için verdiği mücadeleden çok iktidar aygıtını elinde bulunduranlar ile iktidar dışında kalan kesimlerin kesin bir sonuca ulaşmayan çatışması şeklinde gelişmiştir. Kapitalist üretim tarzının sağladığı sermaye birikimi sonucunda burjuva sınıfının elde ettiği haklar temelinde Avrupa'da siyasal ve ekonomik sistem oluşturulmuştur. Devlet karşısında özerk bir sivil toplum alanının oluşması temel hak ve özgürlüklerin korunmasını sağlamıştır. Avrupa'da yaşanan siyasal ve ekonomik dönüşümler devletlerin sınırları içerisinde yaşayan birey ve toplulukların kendi rızalarına dayalı ulusal kimlik ve vatandaşlık düşüncesine sahip olmalarını sağlamıştır. Bununla beraber modernleşme süreçleri ile birlikte din olgusunun siyaset ve toplumsal hayatta edineceği yer tartışmaları sonuca varmıştır.

Osmanlı'nın son yüzyılından itibaren başlayan modernleşme süreci süreklilik içerisinde cumhuriyetin ilanı ile birlikte devam etmiştir. Ancak bu süreç içerisinde çok sert gerilimleri de beraberinde getirmiştir. Modernleşmenin devlet politikası olarak benimsenmesi ve toplumun vereceği tepkinin niteliğinin kestirilememesi bu gerilimleri arttırmıştır. Daha önce ifade edilen merkezde yer alan ve iktidarı elinde bulunduran kesimler ile iktidar-dışı kesimlerin gerilimi, Osmanlı'dan cumhuriyete intikal eden siyasal anlayışın uzantısıdır. Tanzimat reformları ile başlayıp cumhuriyet inkılapları ile devam eden modernleşme

sürecinde ortaya çıkan devlet ile birey/toplum arasındaki çatışmanın temel nedeni siyasal ve sosyal anlamda iktidar aygıtının kullanılmasında “sınırların” belirgin olmaması ile ilgilidir.

İttihat-Terakki Cemiyeti ve Kemalist dönemde devam eden modernleşme çabaları genel olarak iki eksen üzerinden yürümüştür. Laikleşme ve ulusal kimliğin inşasına yönelik çalışmalar modern devlet ve toplum olmanın zorunluluğu olarak sayılmıştır. Siyasi ve hukuki alanın sekülerleştirilmesi olarak başlayan laikleşme süreci İslam’ın kamusal alanda belirleyiciliğinin azaltılarak toplumun dini referanslardan uzaklaşmasını amaçlamıştır. Cumhuriyetin ilanının hemen ertesinde kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı ile din, kontrol altına alınmak istenmiş ve tek-parti döneminde iktidarın denetim ve kontrolü altında dini hayatın sürdürülmesi amaçlanmıştır.

Modernitenin siyasal alanda yansıması olarak ulus-devletlerin sınırları içinde bir “ulus”a sahip olması gerekmiştir. Osmanlı’nın son dönemlerinden cumhuriyet dönemine geçişte ulusal kimliğin tanımlanması birçok tartışma yaşanmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin 1912’den sonra ivme kazandırdığı ve cumhuriyetin kurucu kadrosunun da devam ettirdiği ulusal kimliğin kurgulanması “Türk”lüğü esas almıştır. 1924 anayasasına da yansıyan vatandaşlık anlayışı Türk olmak üzerinden belirlenmiştir. Laikleşme süreci ile birlikte paralel gelişen ulusal kimlik inşası öncelikle Müslüman olmak üzerinden tanımlanmıştır. Böylece gayr-i Müslim azınlıklar ulusal kimlik inşasının dışında bırakılmıştır. Sonraki aşamada Türk dili ve kültürünü benimsemenin makbul vatandaşlığı tanımlamakta dayanak noktası olması, gayr-i Türk unsurlardan Kürtleri ötekileştirmiştir. Son kertede laiklik ve Türklük ekseninde tepeden inme yöntemlerle benimsettirilmeye çalışılan makbul vatandaşlıktır söz konusu olan.

Said Nursi, bu çalışmada incelendiği üzere Türkiye’nin modernleşme sürecindeki önemli kişiliklerinden biridir. Düşünceleri, kişiliği ve hareket tarzı kendisini her dönemde farklı kılmıştır. Çalışmanın ilk bölümünde aktarılan Türkiye’nin modernleşme anlatısı aynı zamanda Nursi’nin yaşamının bir öyküsünü sunmaktadır. Laiklik ve Türklüğün kesiştiği modernleşme serüveni

Nursi'yi dışlamıştır. Yani, Kürtlük ve İslam kategorilerinin Türkiye'de -özellikle Kemalist dönemde- ulusal kimliğin "kurucu ötekisi" olması Nursi'yi de etkilemiştir. Nursi'nin yaşamının üç dönemi modernleşme sürecinin dönüm noktalarına denk gelmektedir.

Eski Said dönemi ele alındığında Nursi'nin doğduğu ve eğitim aldığı coğrafya dikkat çekmektedir. Genel olarak İslam dünyasının ve özelde de Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşadığı olumsuzluklar Nursi'nin doğduğu bölgeyi de etkilemiştir. Misyonerlik faaliyetlerinin hızla arttığı bir dönemde Nakşibendi tarikatının İslam'ı re-organize çabaları eğitim alanına yansımıştır. Nursi de medreselerde eğitim alarak aslında Nakşibendiliğin İslam'ı canlı tutma çabasının bir parçası olmuştur. Ancak Nursi'nin kişiliği bu medreselerde uzun süre kalmasını engelleyecektir. Tanıştığı yeni yüzler İslam dünyasının içerisinde olduğu durum ile ilgili fikirler edinmesini sağlayacaktır. Bunun için çare olarak bölgesi için bir üniversite kurulmasının uygun olacağını düşünecektir. Medresetü'z-Zehra adını verdiği üniversite, çok-dilli ve dini bilimler ile pozitif bilimlerin beraber okutulduğu eğitim modelini esas almaktadır. Üniversite projesi için İstanbul'a gidecek ama umduğunu da bulamayacaktır.

İstanbul'da olduğu dönem imparatorluğun en çalkantılı dönemlerinden birine denk gelmektedir. İkinci Meşrutiyetin ilanı ile başlayan yeni dönem Nursi'nin siyasal anlamda aktif olmasını beraberinde getirecektir. Özellikle çoğulcu siyasal atmosferin etkisiyle Nursi, Kürtler için birtakım siyasal ve kültürel talepte bulunacaktır. Gazete yazılarında kullandığı "Said-i Kürdi" ifadesi bunun bir göstergesidir. *Münazarat* adlı eserinde aşiretlere meşrutiyet, demokrasi ve siyasal katılım konusunda aktardığı fikirler üzerinde durulmayı gerektirmektedir. Özellikle modern dönemde çoğunluğu Müslüman olan bir ülkede gayr-i Müslim azınlıkların hakları konusundaki fikirleri özgün boyutlara sahiptir. Aynı dönemde siyasal iktidarlar ile gerilimli ilişkisi yine dikkat çekmektedir.

Birinci Dünya Savaşı'nın ertesinde ülkenin gireceği yeni rota Nursi'nin farklı bir yöntem benimsemesine neden olacaktır. Yeni Said olarak adlandırdığı dönem cumhuriyetin ilanına yaklaşan bir zamanda başlar. Davet üzerine

Ankara'ya giden Nursi, Birinci Meclis'te karşılaştığı tablo karşısında radikal bir karar alacaktır. Meclis'te milletvekillerinin din konusundaki ilgisiz tutumları yeni düzende kendisine yer olmadığına dair bir düşünceye sahip olmasına neden olacaktır. Yeni siyasal elitler ile anlaşamayacağını görerek Van'a geri dönecektir. Şeyh Said ayaklanmasının ertesinde Batı Anadolu taraflarına sürgüne gönderilecektir.

Cumhuriyet reformları genel olarak sekülerleşme ve kimlik inşası alanında yoğunlaşırken Nursi de Risale-i Nur adını verdiği eserleri yazıp dağıtmaya başlayacaktır. Siyasete uzak kalarak sivil alanda şiddete başvurmadan hareket edecektir. Modern dönemde iman konusunda gelebilecek tehditleri etkisiz kılmayı amaçlayan Nursi, yaşanan gelişmelerin sadece Türkiye'de Kemalizm ile ilgili olmadığı kanısındadır. Bu nedenle Nursi'yi anti-Kemalist veya modernleşme karşıtı göstermek doğru olmayacağı gibi modernleşme meraklısı olarak nitelemek de yanlış olacaktır. Nursi'nin eserleri ile yapmaya çalıştığı modern dünyada sekülerizmin meydan okumalarına karşı Müslüman bireylerin inancını tahkim etmektir. Türkiye'de Kemalist dönemde İslam'ın kamusal alanda belirleyiciliğinin azaltılması bağlamında toplumun kolektif hafızasının tahrip edilmesine karşı Nursi, modernitenin sağladığı imkanlardan da yararlanarak dini değerleri canlı tutma çabası içerisinde olmuştur. Yeni Said döneminde Nursi, kimi zaman inzivaya çekilerek kimi zamanda yeni kanunları özel alanında uygulamayarak kendisi ve takipçileri için alternatif alan inşasına girişerek dayatılan uygulamaları bir bakıma sonuçsuz bırakmıştır. Modernite ile birlikte Avrupa'da Hristiyanlık'ta yaşanan reform hareketleri sonucu din mensupları arasındaki "yaşadığı gibi inanma"nın İslam dünyasında etkili olmasının önüne geçmek için "inandığı gibi yaşama"yı temel ilke edinmiştir. Devletin dini alanı kontrol etme politikasına karşı mensubu olduğu Şafii mezhebinin içtihatlarından yararlanmıştır. Nursi her ne kadar bu dönemde Kürt kimliğini ön planda tutmamasına rağmen yapılan baskılar karşısında zaman zaman bu kimliğini vurgulama gereği duymuştur.

Üçüncü Said dönemi ise Türkiye'nin çok partili siyasal hayata geçtiği ve tek-parti döneminin sona ererek Demokrat Parti'nin iktidara olduğu zaman

aralığıdır. Nursi bu döneminde siyaset ile dolaylı yoldan bağ kurarak Demokrat Parti'yi desteklemiştir. Batı demokrasilerinin yanında yer alan Türkiye'nin dış ve iç politikasında anti-komünizm siyasetinden yararlanarak stratejik olarak hareketine alan açmayı amaçlamıştır. Bunun sonucunda hareketini genişletme imkanı bularak farklı kesimlere ulaşmaya çalışmıştır. Eserlerinin Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından basılmasını ısrarla talep etmiştir. Yine dış politikada Ortadoğu ile yakınlaşma çabasını İslam dünyası için bir birliktelik imkanı olarak görmüştür. Nursi'nin takipçilerinden oluşan hareketi bu dönemde İslami oluşumlar içerisinde belirleyici olma konumunda olmuştur. Ancak Nursi'nin Demokrat Parti ile olan ilişkisi son dönemlerinde gerilimli olmuştur. Siyasal iktidarlar ile olan sorunlu durumu yine devam etmiştir.

Küreselleşme süreçlerinin Türkiye'de etkili olmaya başlaması ile birlikte modernleşme süreci farklı yönelimleri beraberinde getirmiştir. Soğuk Savaş'ın bitmesi, Avrupa Birliği üyelik süreci ve demokratikleşme reformları Türkiye'de devlet ile birey/toplum ilişkilerinin dönüşmesine neden olmuştur. Osmanlı'nın son yüzyılında başlayan ve Kemalist dönemde devam eden baskıcı ve tepeden inmece devlet merkezli modernleşme anlayışı bir bakıma miadını doldurmuştur. Sözü edilen dönemlerde İslam ve Kürt kimliklerinin baskı altında tutulma politikası 1990'lardan itibaren işlemez olmuştur. Postmodern dünyada yaşanan dini, kültürel ve etnik çoğulculuk tartışmaları Türkiye'de de etkili olmuştur. Özellikle Kemalist dönemde ötekileştirilen dini ve etnik kimlikler "bastırılanın geri dönüşü" şeklinde yeniden ortaya çıkmıştır. 1920-30'lu yıllarda kurgulanan toplum ve vatandaşlık modelinin "yapıbozum"a uğraması sonucu yeni fikirler gündeme gelmiştir. Devlet-din ilişkileri farklı düzlemlerde tartışılmaya başlanmış ve Kürt sorunu birçok açıdan ele alınmıştır.

2014 yılı itibari ile güncel bir değerlendirmenin yapılması elzem görünmektedir. Muhafazakar-dindar eğilimleri güçlü bir partinin iktidarda olması ve Kürt siyasal hareketlerinin yeni talepleri yaşanan dönüşümün göstergesidir. Türkiye'nin dış politikasında dini saiklerle Ortadoğu'ya odaklanması ve Kürt sorununu çözme çabaları üzerinde özenle durulması gereken hususlardır. Her iki kimliğin kesiştiği noktada yer alan Nursi için de farklı gelişmeler yaşanmıştır.

Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Şafii fikhının dikkate alınması, Nursi'nin *İşarat-ul İcaz* eserinin basılması ve fikirlerine sıklıkla atıfta bulunulması gelinen noktayı göstermektedir.

Türkiye'nin modernleşme sürecinin önemli kişiliklerinden Said Nursi üzerinden yapılan bu çalışma laikleşme ve ulusal kimlik inşası eksenlerini ele almaya çalışmıştır. Nursi'nin yaşamındaki gelişme ve dönüşümler Türkiye için de oldukça geçerlidir. Bu çalışma Said Nursi'yi ve Türkiye'nin modernleşme sürecini az da olsa anlama amacını taşımıştır.

KAYNAKÇA

Kitap ve Makaleler

- AHMAD, Feroz, **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, Sedat Cem Karadeli (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2007.
- ALBAYRAK, Sadık, **Son Devrin İslam Akademisi**, İz Yayıncılık İstanbul 1998.
- ATATÜRK, Mustafa Kemal, **Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-III**, Atatürk Araştırma Merkezi Ankara 2006.
- BADILLI, Abdülkadir, **Mufassal Tarihçe-i Hayat**, İttihad Yayıncılık, İstanbul 1998.
- BAĞCI, Hüseyin, “Demokrat Parti'nin Ortadoğu Politikası”, **Türk Dış Politikasının Analizi**, Der Yayınları İstanbul 2003.
- BERGER, Peter L., **Kutsal Şemsiye**, Ali Coşkun (çev.), Rağbet Yayınları, İstanbul 2011.
- BERKES, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013.
- BİLİCİ, Mücahit, “Forgetting Gramsci and Remembering Nursi: Paralel Theories of Gramsci and Nursi in the Space of Eurocentrism”, **İslam at the Crossroads: On the Life and Thought of Bediuzzaman Said Nursi**, SUNY Press, Albany 2003.
- BRUINSEN, Martin van, **Ağa, Şeyh, Devlet**, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.
- CANLI, Cemalettin ve BEYSÜLEN Yusuf Kenan, **Zaman İçinde Bediüzzaman**, İletişim Yayınları, İstanbul 2010.
- ÇAĞAPTAY, Soner, **İslam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?**, Routledge, London 2006.

- ÇİÇEK, Halil, **Şark Medreselerinin Serencamı**, Beyan Yayınları, İstanbul 2009.
- ÇİÇEK, Yusuf, **Şems-i Şumus**, Sey-Tac Yayınları, İstanbul 2004.
- DAVUTOĞLU, Ahmet, “Bediüzzaman ve 20. Yüzyılda İslam Dünyasının Siyaseti”, **Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu**, Sözler Neşriyat, İstanbul 1995.
- DEMİREL, Ahmet, “Milli Mücadele Dönemi’nde Birinci Meclis’teki Liberal Fikirler ve Tartışmalar”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Liberalizm**, Cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.
- DEMİREL, Ahmet, **Birinci Meclis’te Muhalefet – İkinci Grup**, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.
- DÜNDAR, Fuat, **İttihat ve Terakki’nin Müslümanları İskan Politikası (1913-1918)**, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.
- DÜZDAĞ, Mehmet Ertuğrul, **Volkan Gazetesi 1908-1909**, İz Yayıncılık, İstanbul 1992.
- EICKELMAN, Dale, “Qur’anic Commentary, Public Space and Religious Intellectuals in the Writings of Said Nursi”, **The Muslim World**, 89, 260-269.
- ERSANLI, Büşra, **İktidar ve Tarih- Türkiye’de Resmi Tarih Tezi’nin Oluşumu (1929-1937)**, İletişim Yayınları, İstanbul 2013.
- FOUCAULT, Michel, **The Order of Things**, Routledge and Kegan Paul, London 1989.
- GENCER, Bedri, **İslam’da Modernleşme (1838-1938)**, Doğu Batı Yayınları, İstanbul 2010.
- GÖKALP, Ziya, **Kitaplar - Bütün Eserleri**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007.
- GÖKALP, Ziya, **Türkçülüğün Esasları**, İnkılap Kitapevi, İstanbul 1997.
- GRAMSCI, Antonio, **Hapishane Defterleri**. Adnan Cemgil (çev.), Belge Yayınları, İstanbul 2014.
- KARABAŞOĞLU, Metin, **Saidleri Ararken**, Karakalem, İstanbul 2004.
- KARABAŞOĞLU, Metin, “Said Nursi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık**, Cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.
- KIESER, Hans Lukas, **İskalanmış Barış**, İletişim Yayınları, İstanbul 2013.
- KLEIN, Janet, **Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri**, İletişim Yayınları, İstanbul 2013.

- KOÇAK, Cemil, **Türkiye’de Milli Şef Dönemi (1938-1945)**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul 2006.
- LEAMAN, Oliver, “Nursi’s Place in the Ihya’ Tradition”, **The Muslim World**, 89, 314-324.
- LEWIS, Bernard, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, Metin Kıratlı (çev.), Türk Tarih Kurumu, Ankara 1993.
- MALMİSANİJ, Mihemed, **Kürt Teavün ve Terakki Cemiyeti ve Gazetesi**, Avesta Yayınları, İstanbul 1999.
- MARDİN, Şerif, **Bediüzzaman Said Nursi Olayı**, Metin Çulhaoğlu (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 2010.
- MARDİN, Şerif, “Center – Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?”, **Daedalus**, 169-190.
- MARDİN, Şerif, “Ideology and Religion in the Turkish Revolution”, **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 2, No. 3, 197-211.
- MARDİN, Şerif, “Religion and Secularism in Turkey”, **The Modern Middle East**, I. B. Tauris, London 2004.
- MARDİN, Şerif, **Türk Modernleşmesi – Makaleler**, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.
- MARDİN, Şerif, **Türkiye, İslam ve Sekülerizm**, İletişim Yayınları, İstanbul 2012.
- MURATOĞLU, Tahir, “Bediüzzaman’da Yönetim ve Adem-i Merkeziyet Düşüncesi”, **Vefatının 50. Yılında Uluslararası Bediüzzaman Said Nursi Sempozyumu**, Nubihar Yayınları, İstanbul 2011.
- MÜRSEL, Safa, **Bediüzzaman Said Nursi ve Devlet Felsefesi**, Nesil Yayınları, İstanbul 2010.
- NURSİ, Abdurrahman, **Bediüzzaman’ın Hayatı**, Nubihar Yayınları, İstanbul 1997.
- NURSİ, Bediüzzaman Said, **Asa-yı Musa**, Envar Neşriyat, İstanbul 1998.
- NURSİ, Bediüzzaman Said, **Barla Lahikası**, Sözler Neşriyat, İstanbul 1990.
- NURSİ, Bediüzzaman Said, **Emirdağ Lahikası**, Sözler Neşriyat, İstanbul 1993.
- NURSİ, Bediüzzaman Said, **Hutbe-i Şamiye**, Envar Neşriyat, İstanbul 1989.
- NURSİ, Bediüzzaman Said, **İçtimai Dersler**, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2004.
- NURSİ, Bediüzzaman Said, **Kastamonu Lahikası**, Sözler Neşriyat, İstanbul 1993.

- NURSI, Bediüzzaman Said, **Lem'alar**, Envar Neşriyat, İstanbul 1996.
- NURSI, Bediüzzaman Said, **Mektubat**, Envar Neşriyat, İstanbul 1990.
- NURSI, Bediüzzaman Said, **Mesnevi-i Nuriye**, Envar Neşriyat, İstanbul 1986.
- NURSI, Bediüzzaman Said, **Muhakemat**, Envar Neşriyat, İstanbul 2002.
- NURSI, Bediüzzaman Said, **Sikke-i Tasdik-ı Gaybi**, Sözler Neşriyat, İstanbul 1993.
- NURSI, Bediüzzaman Said, **Sözler**, Envar Neşriyat, İstanbul 1986.
- NURSI, Bediüzzaman Said, **Şualar**, Envar Neşriyat, İstanbul 1993.
- NURSI, Bediüzzaman Said, **Tarihçe-i Hayatı**, Envar Neşriyat, İstanbul 1994.
- PARLA, Taha, **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm**, Deniz Yayınları, İstanbul 2009.
- SMITH, Anthony D., **Milli Kimlik**, Bahadır Sina Şener (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 2007.
- SMITH, Anthony D., **The Ethnic Origins of Nations**, Blackwell, Oxford 1989.
- ŞENGÜL, Serdar, "Osmanlı Cumhuriyet Eğitim Modernleşme Projeleri ve Medreset'üz Zehra: Karşılaştırmalı Bir Analiz", **Vefatının 50. Yılında Uluslararası Bediüzzaman Said Nursi Sempozyumu**, Nubihar Yayınları, İstanbul 2011.
- TEKELİ, İlhan, "Türkiye'de Siyasal Düşünce Üzerine Bir Üst Anlatı", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık**, Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.
- TRIMINGHAM, John Spencer, **The Sufi Orders in Islam**, Oxford University Press, New York 1998.
- TUNAYA, Tarık Zafer, **İslamcılık Akımı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2003.
- TUNÇ, Osman, "Said Nursi'nin Medresetü'z-Zehra Projesi", **Vefatının 50. Yılında Uluslararası Bediüzzaman Said Nursi Sempozyumu**, Nubihar Yayınları, İstanbul 2011.
- TUNÇAY, Mete, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması 1920-1931**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2010.
- ÜSTEL, Füsun, **Makbul Vatandaş'ın Peşinde**, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.

- VOLL, John Obert, “Renewal and Reformation in the Mid-Twentieth Century: Bediuzzaman Said Nursi and Religion in the 1950s”, **The Muslim World**, No: 89, 245-259.
- WALLERSTEIN, Immanuel, **Sosyal Bilimleri Düşünmemek**, Bgst Yayınları, İstanbul 2013.
- WEBER, Max, **The Prothestan Ethic and The Spirit of Capitalism**, Butler and Tanner Ltd., London 1950.
- WELD, Mary F., **Bediüzzaman Said Nursi, Entelektüel Biyografisi**, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006.
- YAVUZ, Hakan, **Modernleşen Müslümanlar**, Kitap Yayınevi, İstanbul 2005.
- YAVUZ, Hakan, “Nur Study Circles and the Formation of New Religious Consciousness in Turkey”, **Islam at the Crossroads: On the Life and Thought of Bediuzzaman Said**, SUNY Press, Albany 2003.
- YEĞEN, Mesut, **Devlet Söyleminde Kürt Sorunu**, İletişim Yayınları, İstanbul 2013.
- YILDIZ, Ahmet, “Bediüzzaman, Düşüncesi ve Aksiyonuyla Evrenseldir”, **Gelenekle Gelecek Arasında Bediüzzaman**, Nesil Yayınları, İstanbul 2002.
- YILDIZ, Ahmet, **Ne Mutlu Türk’üm Diyebilene - Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919- 1938)**, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.
- YUSUF, İmtiyaz, “Bediuzzaman Said Nursi’s Discourse on Belief Allah: A Study of Texts from Risale-i Nur Collection”, **The Muslim World**, 89, 336-349.
- YUSUF, İmtiyaz, “Müceddid-i Elf-i Sani Şeyh Ahmed Sirhindi ve Bediüzzaman Said Nursi”, **Bediüzzaman & Tecdit**, Gelenek Yayınları, İstanbul 2003.
- UZUN, Hakan, “Tek Parti Döneminde Yapılan Cumhuriyet Halk Partisi Kongreleri Temelinde Değişmez Genel Başkanlık, Kemalizm ve Milli Şef Kavramları”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, C. 9, S. 20-21, 233-271.
- ZÜRCHER, Erik Jan, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, İletişim Yayınları, İstanbul 1998.

Ansiklopedi ve Sözlükler

Encyclopedia Britannica, “Nation”, www.britannica.com, (27 Ocak 2014).

Oxford Dictionary of English, “Secular”, Oxford University Press, New York 2010.

Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü-Sosyal Bilimler, “Laikleşme”, Türkiye Bilimler Akademisi, Ankara 2014.

Gazete ve Süreli Yayınlar

Akşam, “Mürteci Bir Şeyh ve On beş Müridi Tutuldu”, (5 Mayıs 1935).

Cumhuriyet, “Türkiye’de İrtica Yoktur”, (6 Mayıs 1935).

Tan, “İrtica Hazırlayan Bir Şebeke Tutuldu”, (5 Mayıs 1935).

Film ve Belgeseller

Yolcu, Kalan Müzik, 2010.