

**İKİLİ/ÇOKLU AİDİYET
(DUAL/MULTİPLE RELİGİOUS BELONGİNG)
VE BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ'NİN KONUYA YAKLAŞIMI***

İsmail ALBAYRAK**

Öz

Makale özellikle batı dünyasında giderek yaygınlaşan ikili ya da çoklu dini aidiyet (dual/multiple belonging) konusunu ele almaktadır. Önce Batıdaki sempatizan ve pratisyenlerin değerlendirmelerini, sonra da söz konusu olguya karşı çıkan diğer araştırmacıların yaklaşımlarını analitik bir şekilde değerlendirmektedir. Son olarak da konu İslam dini açısından işlenmektedir. Oldukça güncel bir olgu olan ikili aidiyet konusu Müslüman ilim adamlarının ilgi alanına hala girmediği görülmektedir. Bununla birlikte söz konusu olgunun hiç konu edilmediği anlamına da gelmemektedir. Klasik ve modern dönem İslam kelimâ'ı bağlamında ikili aidiyet konusu hakkında açık ve kapalı pek çok ipucunun ve açıklamanın bulunduğu müelliflerimizden birisi de Bediüzzaman Said Nursi'dir. Bu nedenle Nursi'nin konuyla ilgili yaklaşımları değerlendirilecektir. Özetle müslümanlar, Allah tarafından gönderilmiş bütün peygambellere inanmakla yükümlü oldukları için tabii bir kabulü tecrübe etmektedirler. Bununla birlikte, Nursi'nin de eserlerinde çok net çerçevesi çizildiği gibi, bütün dinlerin asıllarını ve güzelliklerini en güzel bir şekilde kendisinde toplayan İslam'ın salıklarının ikinci bir dini tecrübe teşebbüsleri kelami açıdan oldukça problemli bir olgudur. Fakat Nursi, dini gafletin her tarafı kuşattığı ve modern bir fetretin yaşandığı çağdaş dönemde, geçici de olsa başka din mensuplarının İslam inancını daha iyi anlama, kalplerinde üfletin oluşması ve hazırlanma süreci çerçevesinde, tek taraflı ikili aidiyeti ehveni şer kabilinden tartışmaya açmaktadır

Dual/Multiple Religious Belongings: With Special Reference to Bediüzzaman Said Nursi's Approach

Abstract

The concept of 'religious dual belonging' is taking on an importance not before seen in the Western world, especially English speaking countries. For many people in the West, the idea of a 'dual belonging' is forbidden; while for others experiencing another faith(s) in all its richness can help them discover the depths and riches of both faith traditions. Gradually, one recognises and experiences the parallels and the differences between faiths without losing one's primary identity. This article will deal with this important notion. First detailed analysis will be provided about the advocators of the subject matter in the West, and then the article will deal with the critics' approaches. The question how Islam deals with this delicate issue is the second major theme of this article. At this juncture, we will concentrate on the works of Bediuzzaman Said Nursi. The contribution of Bediuzzaman to inter-religious dialogue has been established for some time, but little has been presented on the religious experience of non-Muslims who struggle to walk a dual path with Islam. Thus article will end with his analysis of possibility and impossibility of this notion.

* Bu makale'nin bir bölümü Ensar Vakfı Değerler Eğitimi Merkezi tarafından düzenlenen *II. Uluslararası Değerler ve Eğitim Sempozyum'*unda (16-18 Kasım 2012, İstanbul) sunulmuştur.

** Prof. Dr., Fethullah Gulen Chaire in the Study of Islam and Muslim-Catholic Relations, East Melbourne, Australia (albayrak@sakarya.edu.tr).

Giriş

Geleneksel dini aidiyetin çözülmesi beraberinde katı bir din-maneviyat ayırımını getirirken, özellikle ikinci dünya savaşı sonrası gelişen ve giderek popülerleşen yeni bir fenomen de, iki ya da daha fazla dini geleneğe mensubiyet (dual/multiple belongings) konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Modern döneme ait bir üretim olduğu için teolojik sınırları hala net bir şekilde çizilemeyen bu önemli gelişmenin hangi istikamette ilerleyeceği ve önümüzdeki günlerde neler geçireceği evrim şimdiden merak konusudur. Bununla birlikte ilginç bir şekilde mensuplarının sayısı giderek artan bu oluşum, batıda bir kısım dindar bireyler tarafından Tanrı'nın bir lütfu gibi değerlendirilirken, bazılarına görede, ciddi bir ihtiyat ve kuşku ile karşılanmakta, hatta oldukça ürkütücü bulunmaktadır. Küreselleşmenin dini grupları birbirine komşu yapması, farklı dini gelenekleri bir arada tecrübeyi cazip hale getirmektedir. Günümüz dini yaşantısını küresel bir pazara dönüştüren bu modern olguda özellikle gelişmiş batılı ülkelerde kendisini ya tamamen ya da kısmen Hıristiyan-Müslüman (ya da Hıristiyan-Sufi), Hıristiyan-Budist/Hindu, Yahudi-Budist¹ vs şeklinde tanımlayan bireylerle karşılaşmak artık olağan bir durum haline gelmiştir. Darb-ı mesel haline gelen şu Japon tanımlaması da konuyla ilgili enteresan bir örnektir: 'Her Japon Şintoist olarak doğar, Hristiyan gibi evlenir ve Budist olarak da defnedilir.'²

Küresel gelişmelerden muaf tutamayacağımız Müslümanlar arasında da şu an için dikkat çekici boyutta olmasa da, ikili aidiyet vakalarıyla karşılaşmaktadır. Güney Afrikalı iki Müslüman'ın kendilerini Müslüman-Hıristiyanlar olarak takdim etmeleri bu hususta ilginç bir örnektir.³ Ayrıca Batıda sayıları giderek artan Müslüman gayr-i Müslim evlilikleri ve bu tür aile ortamlarında yetişen çocukların çoğulcu dini tecrübeleri de bu tür vakalarda katalizör rolü oynamaktadır. Bazıları farklı dinleri bir arada tecrübe etmeyi çok daha gerilere götürse de, kolektif uygulaması muhtemelen içinde yaşadığımız bu garip asra hastır. Bu makalede ikili aidiyetin batıda ortaya çıkardığı tartışmalarla İslam bilginlerinin konuya genel yaklaşımı ele alınacaktır. İslami bakış açısı ise doğrudan olmasa da dolaylı olarak meseleyi ele alan Bediüzzaman Said Nursi'nin penceresinden verilecektir.

- 1 İngilizce karşılığı Jewish Buddhist olan bu ifadeyi kısaltarak *Jubu* şeklinde telaffuz eden bir grup böylece literatüre yeni bir kavram hediye etmişlerdir.
- 2 Gideon Goosen, *Hyphenated Christians: Towards a Better Understanding of Dual Religious Belonging*, Bern: Peter Lang AG 2011, xvii.
- 3 Fred Morgan, "Multiple Religious Identities and the Nature of Choice in the Pursuit of Religious Truth", *APRA Konferans*, ACU Melbourne, 22 Haziran 2012, 2: Morgan, bu iki müslüman'ın Hz. İsa'yı kurtarıcı ve asli günahı kabul ettiklerini, kaydetmektedir. Müslüman olmanın varlık sebebine aykırı bu tür gelişmeler özellikle batıda yetişen genç müslüman nesillerin gelecekteki dini seçimleri için ürkütücü tabloları akla getirmektedir.

İkili (çoklu) aidiyet ve batıda doğurduğu tartışmalar

Bu başlık altında özellikle iki temel yaklaşım ele alınacaktır. Birinci grubu, ikili ya da çoklu aidiyeti kabul edenler oluşturacaktır. İkinci grupta da, ikili aidiyetin teolojik açıdan imkansızlığını savunan ilim adamlarının düşünceleri ele alınacaktır.

İkili aidiyeti savunanların temel argümanları

Bugün seküler maneviyat arayışları nasıl önemli bir ilgi (ve dolayısıyla ticaret) alanı ise, ikili aidiyetin de benzer bir öneme haiz olduğu her geçen gün büyüyen literatürden anlaşılmaktadır. Dini aidiyetin giderek seçenek haline gelmesini, dini çoğulculuğa karşı geliştirilen küresel bir karşılık olarak algılamak mümkündür.⁴ Bazı araştırmacılar, bu gelişmelerin arkasında yatan hakiki sebeplerin başında, modern insanın, özellikle dindar kesimlerin mensup oldukları dinlerdeki mutlaklık, evrensellik ve hakikati sadece kendilerinin temsil ettikleri dışlamacı,⁵ hatta diğer geleneklerin parça parça da olsa hakikat içerdiklerini kabul eden kapsayıcılık iddialarına karşı geliştirdikleri tepkileri, zikretmektedirler. Bu tabii göreceliğin vardığı noktayı tahmin etmek çok güç olmasa gerektir. Kısaca bu düşünce, hiç bir dinin mükemmel olmadığı, tek başına Tanrı inancının genişliğini kuşatamadığı, bütün hakikati tüket(e)mediği, her inanç sahibinin mutlak hakikat arayışında birer yolcu olduğu ve bu yolculuğunda kendisini dini ve manevi açıdan farklı dinlerin ışığında geliştirdiğini, geliştikçe de zenginleştirdiğini söylemektedir. Felix Wilfred'in yaklaşımıyla ifade edecek olursak, bu anlayışın temsilcilerine göre dinlerdeki iman esasları, ritüeller, tecrübeler, nihaî maksat değildir, çünkü dinin kendisi nihaî (absolute/ultimate) değil, bilakis din (bütün dinler) son dan bir önceki aşamadır (penultimate).⁶ Felix'in son değerlendirmesi çok net olmamakla birlikte, söz konusu yaklaşımı, dini aidiyette göreceliğe zemin hazırladığı da bir gerçektir.

Başka bir düşünür ise, tümdengelim metoduyla bütün dinlerin aynı kaynak ve tecrübeden geldiğini söyleyerek, herkesin doğrudan bütün dinlere ait olduğu sonucunu çıkarmaktadır.⁷ Bu durumda günümüz insanı pek çok

4 Goosen, *a.g.e.*, 123.

5 İkili aidiyeti savunan modern düşünürler için mutlak hakikat'a sahip olma iddiası kadimden gelen çağdaş bir yanılısamadır. Çünkü böyle bir iddia hakikati, tekil ya da tikel bir olgu gibi farzetmektedir. (Goosen, *a.g.e.*, 140). Bu tür bir yaklaşım ise, Hz. Adem'den günümüze kadar bütün Peygamberlerin tebliğ ettiği tevhid hakikatini savunan İslam'ın temel prensiplerine tamamen terstir.

6 Felix Wilfred, "Christianity and Religious Cosmopolitanism: Toward Reverse Universality", *Concilium*, (2007), 115.

7 Catherine Cornille, "Dual Religious Belonging: Aspects and Questions", *Buddhist-Christian Studies*, 23 (2003), 44.

seçenekle karşılaşmaktadır. Yalnız bu farklı aidiyetleri 19. Yüzyıl oryantallizminin ekzotik arayışları ile karıştırmamak gerekir. Bizim burada konu ettiğimiz ikili (ya da çoklu) aidiyetler, yeni bir dinin inşası için ortaya konulmuş bir çabanın ürünü de değildir. Burada ciddi bir arayış vardır. Mensup olduğu geleneği zenginleştirme, ya da tamamlama düşüncesi hakimdir ki, Henry N. Smith'in yerinde tespitiyle, bu yolun yolcuları kendilerini yeni bir şuurulanma süreci içinde görmektedir.⁸ Bu nedenle ikili aidiyetin modern çağın türedi hareketleriyle birebir örtüştüğünü söylemek de oldukça güçtür. Onu basit bir sentez olarak da algılamamak gerekmektedir. İnsanlar aileden tevarüs ettikleri geleneksel dinlerini korurken, başka bir dinin bölgesine girerek taze bir anlayışla beslenmekte ve bu yeni kavrayışı içselleştirerek bir değişim ve dönüşüm yaşadıklarına inanmaktadır.

Kulağa oldukça hoş gelen bu dönüşüm bazılarına göre, ikilikten ziyade karşılıklı (mutual) bir aidiyetten ibarettir. Söz konusu aidiyet bir dinin vurgusunda eksik kaldığı yeri, diğer bir dinin katkısıyla tamamlamaktadır. Kıyas yapılacak olursa, genelde iki kuvvetli kökü olan ve onlardan beslenen ağaca, çifte vatandaş olan birisinin durumuna ya da anadil ile sonradan öğrenilen ikinci dile benzetilmektedir.⁹ Bu karşılaştırmalardan da anlaşılacağı üzere, bazı kimseler için ikili aidiyetin dereceleri varken, bazılarına göre de mutlak bir eşitlik söz konusudur. Başka bir ifadeyle ikili (ya da daha fazla) aidiyet, mutlak teslimiyetten kısmiye uzanan geniş bir alanda gerçekleştiğinden bireysel tecrübelerle göre değişiklik arz etmektedir. Bazı kimseler, aileden tevarüs ettikleri dini gelenekle tecrübe ettikleri ikinci din arasında bir hiyerarşi görmemekte; ikisini de eşit ve aynı derecede tecrübe ettiklerini söylemektedirler. Bu yaklaşımı benimseyelere göre, ikili aidiyeti tercih eden bir kimse, iki din arasında bir seçim yapmak durumunda da kalmamaktadır. Birçok yazara göre, ikili aidiyette dinleri yarış içinde göstermek de yanlıştır.¹⁰ Diğerleri ise, iki dinin özerkliğini korumak adına benimsenen iki dini birbirlerine karıştırmayıp, ayrı ayrı tecrübe etmekte ya da daha çok mensup

8 Henry N. Smith, "Beyond Dual Religious Belonging: Roger Corless and Explorations in Buddhist-Christian Identity", *Buddhist-Christian Studies*, 17 (1997), 164.

9 Goosen, *a.g.e.*, 15; Jay McDaniel, "Double Religious Belonging: A Process Approach", *Buddhist-Christian Studies*, 23 (2003), 72, 76; John D'Arcy May, *Kitap Tanıtımı: Gideon Goosen, Hyphenated Christians: Towards a Better Understanding of Dual Religious Belonging*, and Rose Drew, *Buddhist and Christian? An Exploration of Dual Belonging*, *Buddhist-Christian Studies*, 32 (2012), 150).

10 Keşmiri Şivanizmi tecrübe eden ve Katolik bir Papaz olan John Dupuche, ikili aidiyeti hem kendi hem de diğer dine karşı sadakatsizlik değil bilakis çifte sadakat olarak değerlendirmektedir. Dupuche birbirinden çok farklı iki geleneğe aidiyeti ise zıtların tevafuku (coincidence of opposite) şeklinde tanımlamaktadır. (John Dupuche, *Towards A Christian Tantra: The Interplay of Christianity and Kashmir Shaivism*, Australia: David Lovell Publishing House 2009, 88-9).

oldukları ana dini ikinci dinle benzerlikler, tamamlayıcı ya da ilave bilgiler vs. ile zenginleştirmektedirler. Özetle, dini tecrübe tamamen bir süreç işidir ve bu süreçte bireyler sürekli gelişmekte, olgunlaşmaktadır. İkili aidiyeti destekleyen düşünürlere göre farklı dinleri yaşamak, sadece manevi açıdan zenginleşme değil, gerçekte dinsel açıdan da bir sınıf atlama tecrübesidir.

Batı'da ikili aidiyet eleştirileri

Sempatizanlarının bakış açısından genel hatlarıyla özetlemeye çalıştığımız ikili aidiyet anlayışını eleştirmenlerin gözüyle de sunmakta fayda vardır. Konuyla ilgilenen birçok yazar, dinlere açık pazar ekonomisi penceresinden bakmayı problemli bulmaktadırlar. Çünkü bir dinden biraz istifade, sonra da diğerinden yapılan alıntılarla ortaya konan sentezin sahih bir anlayışı temsil etmediğini söyleyen bu araştırmacılar, tecrübe edilen iki dine de eşit yaklaşımın imkansızlığını savunmaktadırlar.¹¹ Her dinde diğerinden farklı pek çok yön vardır ve bu farklar bazen köklü bir ayrışma delalet etmektedir. Bazıları, aralarında telifin imkansız olduğu bu iki farklı dini bir arada tecrübe etmeyi, gayri meşru bir şekilde, iki farklı hakikati zorla barıştırmak ya da karıştırmak olarak tanımlamaktadır. Başka bir benzetmeyle ifade edilecek olursa, iki sevgiliye aynı anda aynı derecede aşık olma iddiası ne kadar zor ise, iki dini bir arada eşit derecede yaşamak da o kadar zordur.¹²

Dinlerin kendine has özerkliği vardır ve mensuplarından samimi bir bağlılık, özen ve bütüncül bir uygulama ister. Halbuki ikili aidiyet mensup olunan dinin bu isteklerine tam anlamıyla cevap vermeyi imkansız kılmaktadır. İkili aidiyet kimilerine göre de içerisinde ciddi bir kaos, şüphe, karışıklık barındırmaktadır.¹³ Bu nedenle bu tecrübe basit bir sorun olarak görülmemeli, bilakis varoşsal bir problem olarak değerlendirilmelidir. Özetle, iki ya da daha fazla dine mensup olduğunu iddia eden bir kimse, hakikatte hiçbirine mensup değildir. Zira bu araştırmacılara göre, birey bu kadar kolay bir dinden diğerine geçiş yapıp geri dönemez. Hatta bazıları daha eleştirel bir şekilde ikili aidiyeti teolojik bir Vandalizm ya da maneviyat hırsızlığı olarak görmektedir.¹⁴

Bu sebeple pek çok araştırmacı gerçek anlamda ikili aidiyetin imkanını devamlı sorgulamışlardır. Avustralya'da Hıristiyanlığı kabul eden bazı Aborjinlerin, gündüz Hz. İsa'ya gece ise kendi atalarının dinine tapması (geceleri ruhanilerden korkarak onlara dua etmesi)¹⁵ bu konuda güzel bir

11 Morgan, *a.g.m.*, 4-5; May, *a.g.m.*, 153.

12 Cornille, *a.g.m.*, 46-8.

13 Smith, *a.g.m.*, 161.

14 May, *a.g.m.*, 152.

15 Goosen, *a.g.e.*, 12.

örnektir. Tarihte ikili aidiyet ya da dinlerarası sentezler genelde muvakkat ve çok sınırlı uygulamalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bugün gözardı edemeyeceğimiz bu uygulamanın ideal bir yaklaşım olmadığı ve promosyonunun yapılmaması söylene de, ikili aidiyeti tercih edenlerin sayısındaki artış, konunun İslam noktai nazarından da değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır.

İslam açısından ikili aidiyet tecrübesinin imkan(sızlığı)

Öncelikle belirtmekte fayda vardır ki, din gibi çok yönlü bir olguyu sadece bireyin özel hayatına sıkıştırmak tutarlı bir yaklaşım değildir. Söz konusu İslam olduğunda dinin toplumsal yönü gözardı edilmeyecek kadar önem arz etmektedir. Asırlarca toplumun içinde yoğrulmuş gelenek ise dinin toplumsal (ümme) oydasının ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilmektedir. Dini kimlik de söz konusu gelenekten kaynaklanmaktadır. Dini kimliğin nesilden nesile taşınması ise, ancak özerkliği korunmuş bir din algısı ile mümkündür. Cemaatle kıldığı beş vakit namaz ya da Ramazanda bütün müslümanlarla (küçük-büyük, kadın-erkek) birlikte tuttuğu oruçla bir mümin, mevcut dini gelenekteki maneviyatı ve güzelliği yaşayabilir ve gelecek nesillere gösterebilir. Bu bağlamda dini maneviyatın değer içerikli ve eyleme dönük olması, geleneksel ifade ile belirtecek olursak, iman ve salih amel birlikteliği hususi bir öneme sahiptir. Yalnız maneviyat ya da değer endeksli salih amelin, sadece iyi ve güzel olduğu için değil, Sonsuz'un emir ve nehiyelerine uyma önceliği de unutulmamalıdır.¹⁶ Bu nedenle 'Oruç size ve sizden öncekilere farz kılındı' emr-i ilahisindeki (2:183) temel espi, bu ulvi ibadetin sadece tarihsel ve toplumsal devamını değil, birey ve cemaatin İlahi buyruk karşısındaki benimsenen gelenek özelinde kollektif paylaşımını da göstermesi açısından kayda değerdir. Aynı yorumu 'hacc' ibadetiyle ilgili de yapmak mümkündür. Müslüman ümmetin fertleri ve cemaatları arasındaki çok derin irtibatı gösteren Hacc'ın yerini başka bir ibadetin doldurması ise imkansızdır.

Cemaat ya da özgün gelenek açısından bakıldığında ikili aidiyette ibadet meselesi, üzerinde hassasiyetle durulması gereken başka bir konudur. Müminin, Allah'la olan irtibatının mükemmel bir şekilde sergilendiği günde beş

16 "Bir şey Allah emrettiği için mi iyidir yoksa iyi olduğu için mi Allah emreder" sorusu farklı dogmatik çağrışımları olan bir konudur. Pratik açıdan her ikisi de doğru olmakla birlikte teolojik açıdan Maturidilikten ziyade Eş'ari anlayışa daha yakın olan birinci kısmı öncelikle ifade etmekte fayda vardır. Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh: Medhal*, İstanbul: Kaynak Yay. 2011, 458-484; Recep Kılıç, "İslam Kelam Düşüncesinde Ahlâk Anlayışı", *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk*, (ed) Recep Kaymakcan-Mevlüt Uyanık, İstanbul: Dem Yayınları Ensar Neşriyat 2007, 161-188.

vakit cemaatle ya da ferdi kılınan namazı, yoga ile yer değiştirmek mümkün değildir. Bu değişim sadece müminin manevi sürgünü değil aynı zamanda bu kutsi ibadetin içinin boşaltılması ve müminin cemaate de yabancılaşması anlamına gelmektedir. Bu nedenle, İslami açıdan ikili aidiyet nosyunu değerlendirildiğinde, müslümanın ya topyekün İslami vecibeleri kabul etmesi ya da bazılarını kabul etmemekle İslami aidiyetini riske atması söz konusudur. İkili aidiyetin yuvasında büyüdüğü postmodern göreceliğe yer açmak, bizzat İslam'ın ruhuna aykırı bir çabadır. Çünkü İslam, Müslümanlara göre, Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e (s.a.s) kadar gelen peygamberlerin temsil ettiği evrensel hakikatin adıdır. Bu nedenle İslam, mutlak hakikatı temsil ettiğini iddia eden ve temsil ettiği hakikatın sadece Müslümanlarla sınırlı olmadığını açıkça ortaya koyan bir dindir. Bu diğer dinlerde hakikat olmadığı anlamına gelmemektedir. İslam'ın temel kaynakları, Yahudi ve Hıristiyanları eleştirmekle birlikte zaman zaman da oldukça müspet de bir yaklaşım sergilediği de görülmektedir. İslam'ın diğer dinlere karşı sergilediği hoşgörüsü, onların mukaddesatına gösterdiği saygısı, peygamberlerini ve kitaplarını kabulü ve birlikte yaşama vurgusu bilinen bir gerçektir. Burada asıl anlatılmak istenen, İslam'ın, saliklerinden mutlak itaat istediği ve bu itaatın ikili aidiyet bağlamında gerçekleştirilecek bir tecrübe olmadığı hususudur. İkili aidiyet, müslümanın varlığına aykırı bir yapı arzettiği net bir şekilde görülmektedir. Bunu, İslam'ın orta yol bulma konusunda çözüme varmak istemediği şeklinde yapılan bazı yorumlar da son derece yanlıştır. Çünkü İslam, en temel kaynakları bağlamında, hayatın hem maddi hem manevi alanını kuşatmakta ve bütün dinlerin esasına câmi olduğu için de, başka dinlerin icmallere mukabil İslam'da her konuda tam izahat mevcuttur.¹⁷ Daha da önemlisi, İslami prensipler bizzat Mübelliği (sas) tarafından

17 Bediüzzaman Said Nursi, *Mesnevi'î Nuriye*, İstanbul: Envar Neş., 1994, 22; Bediüzzaman Said Nursi, *Şualar*, İstanbul: Envar Neş., 1993, 242; Nursi konuyu şöyle izah etmektedir: Çünkü, din-i İsevî'de, yalnız esâsât-ı diniye Hazret-i İsâ Aleyhisselâm'dan alındı. Hayat-ı içtimaiyeye ve fûruat-ı şer'iyeye dair ekser ahkâmlar, Havariyyun ve sair rüesa-yı ruhaniye tarafından teşkil edildi. Kısm-ı âzamu kütüb-ü sabıka-i mukaddeseden alındı. Hz. İsâ Aleyhisselâm dünyaca hâkim ve sultan olmadığından ve kavânin-i umumiye-i içtimaiyeye merci olmadığından, esâsât-ı diniyesi, hariçten bir libas giydirilmiş gibi şeriat-ı Hıristiyanıye namına örfî kanunlar, medenî düsturlar alınmış, başka bir suret verilmiş. Bu suret tebdil edilse, o libas değiştirilse, yine Hazret-i İsâ Aleyhisselâmın esas dinî bâki kalabilir, Hazret-i İsâ Aleyhisselâmı inkâr ve tekzip çıkmaz. Halbuki, din ve şeriat-ı İslâmiyenin sahibi olan Fahr-i Âlem Aleyhissalâtü Vesselâm iki cihanın sultanı, şark ve garp ve Endülüs ve Hind birer taht-ı saltanatı olduğundan, din-i İslâm'ın esâsâtını bizzat kendisi gösterdiği gibi, o dinin teferruatını ve sair ahkâmını, hattâ en cüz'î âdâbını dahi bizzat o getiriyor, o haber veriyor, o emir veriyor. Demek, fûruat-ı İslâmiye, değişmeye kabil bir libas hükmünde değil ki, onlar tebdil edilse esas din bâki kalabilsin. Belki, esas-ı dine bir cesettir, lâakal bir cilttir. Onunla imtizaç ve iltihâm etmiş; kabil-i tefrik değildir. Onları tebdil etmek, doğrudan doğ-

bilfiil yaşantılandığı için alternatif arayışlara imkan vermeyecek kadar açık ve nettir. İki dini eşit bir şekilde yaşama ya da ikisine bî- tarafane (aynı mesafede duruş) yaklaşım, İslam açısından muvakkat bir dinsizlik hükmündedir.

Yukarıdaki izahta belirtildiği gibi Müslüman birisinin ikinci bir dini gelenek arayışı İslam akaidine ve kelamına yabancı bir olgudur. Kaynaklardan anlayabildiğimiz kadarıyla da bu tür bir geçişe yukarıda zikredilen son din olma ve câmiyeti çerçevesinde olumlu bakan bir Ehl-i sünnet alimi bulunmamaktadır.¹⁸ Modern bir olgu olan ikili aidiyetin, Müslüman kelimcülerin gündemine hala girmemiş olması, bu konuda hiç konuşulmamış anlamına da gelmemektedir. Başka bir dini geleneğe bağlı bir kişinin İslam'ı da tecrübe etme arzusu ya da ikinci aidiyet olarak İslam'ı seçmesi durumuyla ilgili konuları eserlerinde mevzu bahis yapan ender alimlerimizden biri de Bediüzzaman Said Nursi'dir.

Bediüzzaman Said Nursi ve İkili Aidiyet

Dereli Hafız Ahmed Efendinin çok mânidar rüyalı bir fıkrasıdır:

Aziz ve müşfik üstadım efendim,

Birgün âlem-i menamda bir sahrada gezerken, birçok kalabalık ahalinin içine girdim. Dersim olan kelime-i tevhide devam ediyordum. O ahâlinin cümlesi Nasârâ imiş. Biz âşikâre kelime-i tevhidi çektiğimizden, hepsi bize iştirak etti. Her yüz başında, "Muhammedün Resulullah" diyorum. O Nasâralar, "İsâ ruhullah" diyorlar. Onlara dedim ki: "Yahu, biz İsâ Aleyhisselâmı tasdik ediyoruz." Ve kendilerine kelime-i tevhidi okudum, "İsâ ruhullah" dedim. "İşte bakınız, ben sizin peygamberinizi tasdik ediyorum. Siz de bizim peygamberimizi tasdik etseniz ne olur" dedim. "Hayır! İsâ Aleyhisselâm gökten inmedikçe ve sizin peygamberinizi âşikâr tasdik etmedikçe, biz tasdik etmeyiz" dediler. Bunun üzerine yanımda iki arkadaş bulundu. Lâkin arkadaşlarım kimler olduğunu bilemiyorum. "Biz dua edelim de İsâ Aleyhisselâm gelsin ve bizi nasıl tasdik ediyor, göreceksiniz." Dua ettik. İki kişi "Âmin" dediler. Lâkin İsâ Aleyhisselâm gelmeyince müteessir olduk. Yine dua ettik,

ruya Sahib-i Şeriatî inkâr ve tekzip etmek çıkar (Bediüzzaman Said Nursi, *Mektubat*, İstanbul: Şahdamar Yay. 2006, 636-7).

18 Burada marjinal bir misal olmasına rağmen Ekber Şah'ın eklektik din anlayışını zikredebiliriz. Ekber Şah, farklı inançların varlığına müsaade etmekte ise de özellikle farklı din mensuplarının etkisiyle bazı konularda İslamî ve İslam dışı bir takım gelenek ve inanışlardan oluşan karma bir din icat etmeye yeltenmesi (Din-i İlâhî), bölgede ve Müslümanlar arasında bir çok sorunun yayılmasına neden olmuştur. (Mazheruddin Sıddîqî, *Modern Reformist Thought in the Muslim World*, İslamabad: Islamic Research Institute 1982, 164-6).

"Ya Rabbi! Bizi bunların yanında niçin mahcup çıkarıyorsun?" dedik. "Bu din âlî değil mi?"

Tahminen, arası bir saat veya bir buçuk saat sonra, karşıdan üç kişi çıktı. El-hamdülillâh, İsa Aleyhisselâm geliyor. Baktım, birisi sakallı, ikisi şâbb-i emred. Dedim: "İsâ Aleyhisselâm otuz üç yaşında olduğu halde göğre huruç etti, niçin sakalında beyaz var?" Kalbime geldi ki, "Allahu a'lem, İsa Aleyhisselâm değilse?" Bu zat ve iki arkadaşıyla yanımıza geldiler. Dikkatle baktım, Üstadımızın simâsı ve elbisesidir. Bizim yanımıza gelince, bizim altımız mağara imiş. Yanındaki iki kişiye emretti: "Şurada kilitli salipler, haçlar var. Cümlesini çıkarınız." Çıkardılar. Nasâralara karşı hepsini kırdı ve Kelime-i Tevhid getirip Peygamberimizi tasdik edince, biz de Nasâralara, "Bakınız, işte İsa Aleyhisselâmın vekili geldi" deyince, cümlesi tasdik ettiler.

Allahu a'lem, bu rüyanın bir tabiri şudur ki: Üstadımızın Kur'ân-ı Hakîmden aldığı ve neşrettiği Risale-i Nur vasıtasıyla Nasârânın bir kısmı İslâmiyeti kabul edecek ve Nasârâ Müslümanları veya Hıristiyan mü'minleri hükmüne geçip Üstadımızın sözlerini İsa Aleyhisselâmın sözleri nev'inden hüsn-ü kabul edeceklerine işârettir.¹⁹

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere, Nursi'ye göre İslam, sadece Müslümanlar için değil tüm insanlık için hak dindir. Ian Markham'ın da belirttiği gibi Nursi'de postmodern kültürel (ya da dini) görecelik söz konusu değildir.²⁰ Pek çok eserinde defaatle söylediği gibi, hakikat-i Kur'aniye ve İslam metbû, diğerleri (İslam dışındaki bütün dinler) tâbî hükmündedir.²¹ Nursi, İslam'ın taviz kabul edilmez bu önceliğini eserlerinde farklı argümanlarla temellendirmeyi de ihmal etmemektedir. O, başka dinlerin pek çok konuyu mücmel bırakmasına mukabil, İslamiyetin her meseleyi en ince detayına kadar açıkladığını, İslam'ın rükünlerinin birbiriyle kenetlenmiş bir şekilde sapsağlam olduğunu,²² bu rükünlerin vahdânî bir hakikat oluşturduğunu, bu nedenle de tecezzi ve tefrik kabul etmediği ve etmeyeceğini, her bir rükün diğerleri için hücceti azam hükmünde olduğunu,²³ İslamiyetin hiç sönmeyecek bir nur ve rahmet, hatta bu rahmetten gayr-i Müslimlerin bile istifade ettiğini ve edeceğini²⁴ belirtmekte ve bu sebepten dolayı da İslam'ın

19 Bediüzzaman Said Nursi, *Barla Lahikası*, İstanbul: Envar Neşriyat 1995, 155.

20 Ian S. Markham, *Engaging with Bediüzzaman Said Nursi: A Model of Interfaith Dialogue*, England: Ashgate Pub. 2009, 57.

21 Nursi, *Mektubat*, 73; Nursi, *Sözler*, 587.

22 Nursi, *Şualar*, 242.

23 Nursi, *Şualar*, 237.

24 Nursi, *Mesnevi*, 53

diğer dinlerle mukayese edilemeyeceğini ısrarla vurgulamaktadır.²⁵ Nursi, İslam'ın tevhid-i hakiki dini olmasını ve insanları esbabperestlikten kurtarmasını da mutlak ve hâlis ubudiyetin esası olarak değerlendirmektedir.²⁶ Bunların da ötesinde İslam'ın, gelmiş geçmiş bütün peygamberlerin reisi hükmündeki Hz. Muhammed (sas) tarafından tebliği,²⁷ Nursi'ye göre başka bir dine ihtiyaç bırakmamaktadır.

Nursi, bu bağlamda çok sayıda misaller getirmekte ve kullandığı akli delillerle muhatabı iknaya çalışmaktadır. Söz gelimi o, âlâ (üstün ya da kaliteli) bir şey bozulsa, ednâ (daha az kaliteli) birşeyin bozulmasından daha ziyade bozuk olur der ve süt/yoğurt ile yağ misalini zikreder. Buna göre Nursi, diğer dinlerin mensuplarını temsil eden süt ve yoğurdun bozulmalarına rağmen farklı bir ürüne dönüştürülüp yenebileceklerini, fakat yağ hükmünde olan müslümanlığın terkinde, artık yağın zehir hükmüne geçeceğini ve hiç bir şekilde kullanılamayacağını söylemesi dikkate şayandır. Nursi, İslam'ı terkeden bir insanın ne peygamberi, ne de Allah'ı tanıyacağını, hatta bütün mukaddesatı reddedeceğini, kendi ifadesiyle belirtecek olursak, 'eli-yazu billah, eğer irtidat etse, küfr-ü mutlaka düşer (katı ateist), küfr-ü meş-kukta (agnostik) kalmaz...hayvandan yüz derece aşağı düşer',²⁸ demektedir.

Nursi'nin sık sık zikrettiği bir husus da İslam dairesi dışına çıkanların hiç bir zaman ecnebi dinsizleri gibi olamayacağını çünkü gayr-i Müslimler, Nursi'ye göre, bir peygamberi inkar etseler, diğerlerine inanabilirler, peygamberleri hiç tanımasa Allah'ı bilebilirler, hatta Cenab-ı Hakk'ı bilmeseler, kemalata medar bazı seciyeleri bulunabilir. Söz konusu Allah'ın son ve evrensel dini İslam olduğunda, İslam'ı kabul etmeyen birisinin sukût-u mutlaka mahkum olacağını açıkça ifade etmekte ve bir Müslüman için farklı bir dini-manevi tecrübelerle kapılarını sonuna kadar kapatmaktadır. Bu nedenle Nursi, kadim dönemden beri her dinden insanın İslamiyeti kabul ettiğini ama hiçbir Müslümanın, hakiki Yahudi, Mecusi veya Nasrani olmadığını,

25 Nursi, *Mektubat*, 647.

26 Nursi, *Mektubat*, 639; Hatta Nursi, "İslam'ın telkinatıyla küfrü mutlak ve inkarı mutlak'ın (en katı ateizmin bile), şek ve tereddüde (agnostizme) inkılap etmiştir", diyerek İslam'daki tevhidin en muannid kafirin küfrünü bile sarstığına işaret etmektedir (Nursi, *Mesnevi*, 100).

27 Nursi, *Mesnevi*, 22; Başka bir yerde Nursi şöyle demektedir: Fakat bir Müslüman hem enbi-yayı, hem Rabbini, hem bütün kemalâtı Muhammed'i Arabî aleyhissalatü vesselam vasıtasıyla biliyor. Onun terbiyesini bırakan ve zincirinden çıkan, daha hiç bir peygamberi (as) tanımaz ve Allah'ı da tanımaz ve ruhunda kemalâtı muhafaza edecek hiç bir esasatı bilemez. Çünkü peygamberlerin en ahiri ve en büyükleri ve dini ve daveti nev'i beşere baktığı için ve mucizatça ve dince umuma faik ve bütün nevi beşere bütün hakaikte ustalık edip on dört asırda parlak bir surette ispat eden ve nevi beşerin medarı iftiharını bir zatın terbiye-i esasiyelerini ve usulü dinini terk eden, elbette hiç bir cihette bir nur, bir kemal bulamaz (Nursi, *Sözler*, 186).

28 Nursi, *Şualar*, 351.

olamayacağını vurgulamaktadır. Müslümanlıktan çıkan kimse, biraz önce de belirtildiği gibi, Nursi'ye göre seciyesi bozuk, vatana millete zararlı bir hale gelir.²⁹

Nursi'nin konuyu bu tek yönlü ele alışı (Diğer dinlerden İslam'a geçiş mümkün fakat gerçek anlamda bir müslüman'ın başka bir dine geçmesi imkansız) kanaatimizce 'fetret ehli' kavramı önemli bir rol oynamaktadır. Kelami açıdan Nursi'nin ikili aidiyetin tek taraflı imkanına önemli doneler sunan fetret konusuna değinmenin gerekli olduğu kanaatindeyiz. En genel tanımıyla 'fetret', bir peygamberin vefatından sonra bir diğer peygamberin gönderilmesine kadar vahiy ve risaletin kesilip (inkıta) hak dinin temel hakikatlerinin unutulmaya yüz tutması ve dini hayatın zayıflaması; 'fetret dönemi' ise özellikle Hz. İsa ile Hz. Muhammed (sas) arasındaki peygambersiz geçen ara döneme alem olmuş, gerçekte her hangi iki peygamber arasında vahiy ve risaletin gönderilmesine ara verildiği, hak dinin temel mesajlarının silinmeye yüz tuttuğu dini durgunluk ve zayıflık dönemleridir.³⁰ Konuyla ilgili yaptığı doktora çalışmasında oldukça geniş bilgi veren Akçay, tanımda geçen 'iki peygamber arasındaki inkıta' ifadesi üzerinde konumuza ışık tutacak önemli açıklamalarda bulunmaktadır. Özetle belirtecek olursak Akçay'a göre tanımdaki bu kayıt, fetreti geçmişe, Hz. Muhammed (sas)'den önceki dönemlere hasretmektedir. Başka bir ifadeyle belirtecek olursak, Hz. Muhammed'ten (sas) sonra fetretin imkansızlığı söz konusudur. Bununla birlikte Akçay, tanımdaki ince bir nüansa dikkatleri çekmekte ve fetret kavramında asıl olanın iki peygamber arasındaki inkıta'ya vurgu yapmak değil, peygamber ve vahiy gönderilmesinin kesintiye uğraması, bundan dolayı da dini cehaletin yaygınlaşması ve dini hayatta zaafın başgöstermesidir, demektedir.³¹ Bu itibarla Akçay '...ister geçmişe, ister geleceğe yönelik olsun

29 Nursi, *Şualar*, 200; Nursi bu konuyu değişik vesilelerle ele almakta ve durumun vehametini ifade sadedinde ağır bir dille irtidatı eleştirmektedir. Burada Nursi'nin sözlerinden mürtedlerin katlinden ziyade İslam dinini terkeden kimsenin işlediği fecaati anlatmaktadır: Hem İslâmiyet sair dinlere kıyas edilmez. Bir Müslüman, İslâmiyetten çıksa ve dinini terk etse, daha hiçbir peygamberi kabul edemez. Belki Cenâb-ı Hakki dahi ikrar edemez ve belki hiçbir mukaddes şeyi tanımaz; belki kendinde kemâlâta medar olacak bir vicdan bulunmaz, tefessüh eder. Onun için, İslâmiyet nazarında harbî kâfirin hakk-ı hayatı var. Hariçte olsa, musalaha etse; dahilde olsa, cizye verse İslâmiyetçe hayatı mahfuzdur. Fakat mürtedin hakk-ı hayatı yoktur. Çünkü vicdanı tefessüh eder, hayat-ı içtimaiyeye bir zehir hükmüne geçer. Halbuki, Hristiyanın bir dinsizi, yine hayat-ı içtimaiyeye nâfi bir vaziyette kalabilir. Bazı mukaddesâtı kabul eder ve bazı peygamberlere inanabilir ve Cenâb-ı Hakki bir cihette tasdik edebilir. Bkz. Nursi, *Mektubat*, 641.

30 Mustafa Akçay, *Çağdaş Dünya'da İnsan ve Dini Sorumluluğu: Fetret Ehli Örneği*, İstanbul: Işık Yay. 2000, 20. Akçay, fetretin belirli bir dini gruba, kavme, döneme, Hz. Peygamber'den önce her hangi bir zaman diliminde gelen iki peygamber arasında hasreden tanımlarla birlikte değişen şartlara göre de tarif etmektedir. Geniş bilgi için bkz. Akçay, *a.g.e.*, 289-300.

31 Akçay, *a.g.e.*, 38.

peygamber ve vahiy göndermenin kesildiği her durumda, fetretin şartlarından biri gerçekleşmiş olur', yorumunu yapmaktadır.³² Akçay bu ifadeleriyle fetret kavramının semantik haznesini genişletmekte ve onu son Peygamber, Hz. Muhammed (sas) sonrasına da izafi manada teşmil etmektedir. Özetle belirtecek olursak, fetretin tahakkuk şartlarına bakıldığında, dini cehaletin yaygınlık kazanması, dini hayatın durgunluğu, hassaten Batıda (hatta Doğu'da da) İslam özelinde belirtecek olursak, ciddi bir bilgi kirliliği, manipülasyonun varlığı, fetretin her zaman ve mekanda imkanını kuvvetlendirmektedir. Akçay, Ahmed b. Hanbel ve İmam Gazzali'nin de fetret'i Hz. Peygamber öncesiyle sınırlamadığını zikretmektedir.³³ Akçay, Gazzali'nin yaşadığı dönemi 'zaman, fetret zamanı ve devir, batıl devirdir' şeklinde tasvir ettiğini aktarmaktadır.³⁴ Burada Gazzali'nin konuyla doğrudan olmasa da dolaylı bir şekilde ilişkisi olan bir hususu mütevatir konusu bağlamında zikrettiğini hatırlatmakta fayda vardır:

Mütevatir habere gelince o da ancak kendisine tevatür yoluyla bir bilgi ulaşan kimse için faydalıdır. Şu an bize uzak bir diyardan gelen ve kendisine davet ulaşmayan bir kişiye, 'Hz. Muhammed'in (sas) Kur'an ile meydan okuduğunu (tehadidi)' tevatür yolu ile beyan ettiğimizde, tevatür hükmünü alıncaya kadar ona mühlet vermedikçe, bu bilgiyi kavrayamaz...'³⁵

Gazzali'nin bu son iki yorumu Nursi'nin ikili aidiyet konusuna yaklaşımına da fazlasıyla ışık tutmaktadır. Gazzali'nin yaşadığı dönemi fetret dönemi olarak algılaması, kendilerine İslam'ın hakikatleri yeni yeni ulaşan kimselere de 'mühlet' verilmesi gerektiği düşüncesi, Nursi'nin bundan sonra yapacağımız izahları için girizgah oluşturacaktır.

Değişik münasebetlerle işlediği fetret konusunun en genel özeti, ehli fetretin ehli necat olmasıdır. Nursi'ye göre ümmetin ulemasının bu konuda icmaı vardır ve ehli fetret furuattaki hatalarından dolayı sorumlu tutulmazlar. Nursi burada kendilerinden bahsedilen ehli fetret'i Hz. Peygamber öncesi muvahhidlerle özdeşleştirmektedir. Hatta Nursi, İmam-ı Şafii ve Eş'arî'yi de referans göstererek, bu kimseler küfre bile girseler, yine ehli necat olacaklarını söylemektedir. Çünkü zaman aşımı, önceki Peygamberlerin dinlerinin üzerine bir perde çektiği için fetret ehli kimseler tam olarak hakikati bulamamaktadırlar. Hz. Peygamber'in ecdadının durumunu da ehli

32 Akçay, *a.g.e.*, 39.

33 Akçay, *a.g.e.*, 297. Ayrıca konunun teorik imkanı ile pratik imkansızlığı ya da aklen imkanı ve hükmün imkansızlığı ile ilgili tartışmalar için bkz. Akçağ, *a.g.e.*, 294-6. Gazzali bu konuyu özellikle *el-Munkiz mi'd-Dalal ve'l-Mûsîlu ilâ zi'l-İzzeti ve'l-Celal* (Beyrut, Dârü'l-Endülüs, ts) ile *Faysalu't-Tefrika beyne'l-Islam ve'z-Zendekati* (Dimeşk 1992).

34 Akçay, *a.g.e.*, 297.

35 Gazzali, *İtikadda Orta Yol*, (çev.) Osman Demir, İstanbul: Klasik Yay. 2012, 35.

fetret bağlamında değerlendiren Nursi, gayri Müslim kaldıkları halde Peygamber Efendimiz'i ikrar eden Rum meliki Heraklius, Mısır hakimi Mukavkıs, meşhur Yahudi alimlerden İbn Sûriya, İbn Ahtab, Ka'b b. Esed ve Zübeyr b. Bâtıya gibi kimselerin³⁶ bir nevi "Mü'min'i gayr-i Müslim" olduklarını ima etmektedir.

Klasik fetret tanımlaması çerçevesinde ele aldığı bu konuyu Nursi biraz genişleterek güncele taşımakta ve "ahir zaman" vurgusuyla ifade ettiği modern zamanı, yaşanan dini lakaytlık sebebiyle çağdaş bir fetret dönemi olarak algılayarak konuyla ilgili tartışmayı biraz daha derinleştirmektedir. Nursi'nin fetret vurgusu, onun tek yönlü bir ikili aidiyeti muvakkaten düşündüğünü göstermektedir. Bu aşamada Nursi aşağıda da görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in konumuyla meseleye girizgah yapmaktadır:

'Mektubunuzda "Mücerred *Lâ ilâhe illâllah* kâfi midir? Yani, (bir kimse) *Muhammedür-Resulullah* demezse ehl-i necat olabilir mi?" diye, diğer bir maksadı soruyorsunuz. Bunun cevabı uzundur. Yalnız şimdi bu kadar deriz ki: Kelime-i şehadetin iki kelâmı birbirinden ayrılmaz, birbirini ispat eder, birbirini tazammun eder, biri birisiz olmaz. Madem Peygamber Aleyhissalâtü Veselâm Hâtemü'l-Enbiyadır, bütün enbiyanın vârisidir. Elbette bütün vusul yollarının başındadır. Onun cadde-i kübrâsından hariç hakikat ve necat yolu olamaz...³⁷

Buraya kadar Nursi konuyla ilgili duruşunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Allah'a iman ile Rasulullah'a iman'ın arası ayrılmaz. Diğer bir tabirle kendisini Müslüman olarak tanımlayan bir kimsenin bu tür bir ayrımı yapması mümkün değildir. Müellif, Sa'di Şirazi'den yaptığı bir nakille ebedi saadet yolunun sadece Hz. Muhammed'e ittibadan geçtiğini belirtmektedir. Nursi, bundan sonra bazı istisnalardan bahsetmektedir. Konumuz açısından bu istisnaların oluşturduğu ikinci grup ayrı bir önem arz etmektedir. Nursi'nin buradaki mülahazaları şöyle devam etmektedir:

Fakat bazen oluyor ki, cadde-i Ahmediye'de (a.s.m.) gittikleri halde, bilmiyorlar ki cadde-i Ahmediye'dir ve cadde-i Ahmediye dahilindedir...Hem bazen oluyor ki, Peygamberi bilmiyorlar; fakat gittikleri yol, cadde-i Ahmediye'nin eczasındandır. Hem bazan oluyor ki, bir keyfiyet-i meczubâne veya bir hâlet-i istiğrakkârâne veya bir vaziyet-i münzeviyâne ve bedeviyâne suretinde, cadde-i Muhammediyeyi düşünmeyerek, yalnız *Lâ ilâhe illâllah* onlara kâfi geliyor. Fakat bununla beraber, en mühim cihet budur ki: "Adem-i kabul başkadır, ka-

36 Nursi, *Mektubat*, 223; 565.

37 Nursi, *Mektubat*, 490.

bul-ü adem başkadır". Bu çeşit ehl-i cezbe ve ehl-i uzlet veya iştmeyen veya bilmeyen adamlar, Peygamberi bilmiyorlar veya düşünmüyorlar ki kabul etsinler. O noktada cahil kalıyorlar. Marifet-i İlahîyeye karşı yalnız *Lâ ilâhe illallah* biliyorlar. Bunlar ehl-i necat olabilirler. Fakat Peygamberi işiten ve dâvâsını bilen adamlar onu tasdik etmezse, Cenâb-ı Hakkı tanımaz. Onun hakkında yalnız *Lâ ilâhe illallah* kelâmı, sebep-i necat olan tevhidi ifade edemez. Çünkü o hal, bir derece medar-ı özür olan cahilâne adem-i kabul değil; belki o kabul-ü ademdir ve o inkârdır. Mucizâtıyla, âsârıyla kâinatın medar-ı fahri ve nev-i beşerin medar-ı şerefi olan Muhammed Aleyhissalâtu Vesselâmı inkâr eden adam, elbette hiçbir cihette hiçbir nura mazhar olamaz ve Allah'ı tanımaz.³⁸

Yukarıdaki paragrafta da açık bir şekilde görüldüğü gibi Nursi özellikle Müslümanların dışında, İslam ya da Hz. Peygamber hakkında fazla bilgisi olmayan, fakat yaşadıkları hayat itibariyle de düzgün bir yaşantı sürdüren bazı kimselerin, teolojik boyutuyla ilgili bir durum değerlendirmesi yapmaktadır. Kanaatimizce buradaki anahtar kavramlar adem-i kabul (kabul etmeme, şekk ve süphe) ile kabul-ü adem (hakikatın zddına inanmak ve inkar) fadeleridir. Nursi'nin geliştirdiği bu nüans, ihtiyati de olsa çağdaş dönemde bazıları için modern bir fetretin imkanına zemin hazırlamaktadır. Çünkü Hz. Peygamber hakkında bilgisi olmadığı halde muvahhid olan birisi için Peygamberi kabul, onun bilgi ve ilgisinin bir dönem (geçiş dönemi) konusu olmayabilir (ademi kabul), fakat Hz. Peygamber hakkında yeterli bilgisi olanın inkarı (kabul-i adem), Nursi'ye göre mutlak dinsizliktir. Nursi, konuyla ilgili bu yaklaşımını başka bir dilsel ve kelami değerlendirmeye daha da açmaktadır. Söz konusu değerlendirme, İslam'ın erkne dönemlerinden günümüze kadar sürdürülen 'iman' ve 'İslam' arasındaki fark(lar) meselesidir. Nursi, pek çok alimin bu iki önemli kavramla ilgili farkları tartıştıklarını, bazen ayrı, bazen aynı, bazen de ikisinin bir olmadığını fakat biri diğeri olmadan olamayacağı gibi görüşler belirttiklerini, kendisinin ise şöyle bir fark gördüğüne dikkat çekmektedir:

"İslâmiyet iltizamdır; iman iz'andır. Tabir-i diğerle, İslâmiyet, hakka tarafgirlik ve teslim ve inkiyaddır; iman ise, hakkı kabul ve tasdiktir. Eskide bazı dinsizleri gördüm ki, ahkâm-ı Kur'âniyeye şiddetli tarafgirlik gösteriyorlardı. Demek o dinsiz, bir cihette Hakkın iltizamıyla İslâmiyete mazhardı; "dinsiz bir Müslüman" denilirdi. Sonra bazı mü'minleri gördüm ki, ahkâm-ı Kur'âniye'ye ta-

38 Nursi, *Mektubat*, 490.

rafgirlik göstermiyorlar, iltizam etmiyorlar; "gayr-ı müslim bir mü'min" tabiri-ne mazhar oluyorlar.³⁹

Bu oldukça ilginç yorum *Risalelerin* geneli bağlamında değerlendirilmelidir, bundan sonra Nursi şöyle bir soru sormaktadır: Acaba İslâmiyetsiz iman, medar-ı necat olabilir mi? Cevap olarak ise:

“İmansız İslâmiyet sebab-i necat olmadığı gibi, İslâmiyetsiz iman da medar-ı necat olamaz. Felillâhi'l-hamdü ve'l-minne Kur'ân'ın i'câz-ı mânevîsinin feyziyle, Risale-i Nur mizanları, din-i İslâmın ve hakaik-i Kur'âniyenin meyvelelerini ve neticelerini öyle bir tarzda göstermişlerdir ki, dinsiz dahi onları anlasa, taraftar olmamak kabil değil. Hem iman ve İslâmın delil ve burhanlarını o derece kuvvetli göstermişlerdir ki, gayr-ı müslim dahi anlasa, herhalde tasdik edecektir; gayr-ı müslim kaldığı halde iman eder.⁴⁰

Özellikle son cümlede de belirtildiği gibi, gayr-i Müslim kaldığı halde iman eder (müslüman olur demiyor) ifadesiyle, Müslümanların dışındaki kimselere hareket alanı açmaktadır. Burada sorulacak en anlamlı soru müellifin yaşadığı dönemden bugünün sorunlarıyla ilgili bu yaklaşımının arkasındaki temel saikler nelerdir? olacaktır. Şayet eserlerine bakılırsa, çok rahat bir şekilde onda ahirzamanda insanlığın büyük bir bölümünün İslam'ı kabul edeceği fikrinin hakim olduğu görülecektir. Acaba bu nasıl gerçekleşecektir. Nursi'nin geliştirdiği teolojide etken rol oynayacak anahtar kavram diyalogtur. Nursi'in diyalog anlayışını, Hıristiyan misyonerlerin faaliyetleriyle karıştırmamak gerekmektedir. O daha uzun soluklu ve tamamen müspet harekete bina edilmiş bir diyalog felsefesine sahiptir. Bu nedenle Nursi, ateizme, materyalizme, komunizme ve bunların türevleri olan her türlü Tanrı tanımaz 'izme' karşı mücadeleyi kendisi için varlık sebebi kabul etmekte ve söz konusu mücadelede, Müslümanların sadece dindaşları ile değil, hakiki dindar Hıristiyanlarla birlikte ortak hareket etmeleri gerektiğini belirterek, iki grup arasındaki diyaloga sık sık dikkat çekmektedir.⁴¹ Başka bir ifadeyle belirtecek olursak, modern fetretin ancak diyalogla sona ereceğini ve bunun gerçekleşebilmesi içinde özellikle Müslüman ve Hıristiyanların arasında ortak alanlara yoğunlaşmanın zaruretime vurgu yapmaktadır. Bu nedenle o, ortak harekete çağırdığı Hıristiyanları, İslam'a karşı ünsiyet kesbetmeleri, bir anda her şeyi terk edemeyeceklerinden, geçişin sühuletli bir süreç olacağı konusunda teminle işe başlamaktadır. Mesela Nursi, söz konusu grubu he-

39 Nursi, *Mektubat*, 41-2

40 Nursi, *Mektubat*, 41-2

41 Bediüzzaman Said Nursi, *Lem'alar*, İstanbul: Şahdamar Yay. 2004, 237.

def alan Al-i İmran suresinin 64.⁴² ayet-i kerimesi bağlamında şu yorumu yapmaktadır:

Ey Ehl-i Kitap! İslâmiyeti kabul etmekte size bir meşakkat yoktur. Size ağır gelmesin! Zira size bütün bütün dininizi terk etmenizi emretmiyor. Ancak itikadınızı ikmal ve yanınızda bulunan esasat-ı diniye üzerine bina ediniz diye teklifte bulunuyor. Zira Kur'ân, bütün kütüb-ü sâlifenin güzelliklerini ve eski şeriatların kavaid-i esasiyelerini cem etmiş olduğundan, usûlde muaddil ve mükemmildir. Yani tadil ve tekmil edicidir. Yalnız, zaman ve mekânın teğayyür etmesi tesiriyle tahavvül ve tebeddüle maruz olan fûruat kısmında müessistir...⁴³

Nursi ayetin tefsirinde konu ettiği kimseleri, 'Müslüman İsevîleri' şeklinde tanımlamaktadır.⁴⁴ Görüldüğü gibi Müslüman birisinin başka bir dini tecrübe etmesi ya da İslam'ı terketmesi konusunda çok hassas ve oldukça kararlı yaklaşım sergileyen Nursi, başka din mensuplarının İslam'ı da tecrübe etmelerine ideal olmamakla birlikte muvakkat anlamda kapı araladığı, ikili aidiyeti tek yönlü ele aldığı müşahede edilmektedir. Nursi yukarıdaki ayetle ilgili mülahazalarını başka bir yerde tamamen günümüze bakan farklı bir yorumla gündeme getirmektedir. Ona göre, Kur'ın 'Ya ehle'l-kitab' hitabı mürşidanesi bu asrın kendine güvenen ve Kurân'ın sözlerine karşı kulağını kapayan Ehl-i kitap insanlarına nida etmektedir. O, 'Yâ ehle'l-kitâb' lafzının, "Yâ ehle'l-mekteb" manasını tazammum ettiğini⁴⁵ belirterek, İslam'ın bütün tazeliğiyle modern entelektüel batılı insanı hedef aldığına işaret etmektedir. Nursi'nin eserlerine bakıldığında onun geleceğin entelektüellerinin İslam'a

42 3:64 "De ki: "Ey Ehl-i kitap! Bizimle sizin aramızda birleşeceğimiz, müşterek ve âdil şu sözde karar kılalım: "Allah'tan başkasına ibadet etmeyelim. O'na hiçbir şeyi şerik koşmayalım, kimimiz kimimizi Allah'tan başka rab edinmesin." Eğer bu dâveti reddederlerse: "Bizim, Allah'ın emirlerine itaat eden müminler olduğumuza şahid olun!" deyin. Elmalılı Hamdi Yazır, ayetin tefsiriyle ilgili söyledikleri de Nursi'nin yorumlarıyla örtüşmektedir: Burada muhtelif vicdanların, muhtelif milletlerin, muhtelif dinlerin, muhtelif kitablardan bir vicdani esasîde bir kelime-i hakta nasıl tevhid olunabilecekleri, İslâm'ın âlemi beşeriyete ne kadar vasi', ne kadar vazîh, ne kadar müstakim bir tariki hidayet bir kanunu hurriyyet ta'lim eylemiş bulunduğu ve artık bununun Arab ve Aceme inhisarı olmadığı tamamen gösterilmiştir (Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Eser Neş. 1982, II.1131).

43 Bediüzzaman Said Nursi, *İşaratü'l-İ'caz*, İstanbul: Sözlere Yay. 1994, 44.

44 "Hem âlem-i insaniyette inkâr-ı ulûhiyet niyetiyle medeniyet ve mukaddesât-ı beşeriyeyi zîrûzeber eden Deccal komitesini, Hazret-i İsâ Aleyhisselâmın din-i hakikîsini İslâmiyetin hakikatıyla birleştirmeye çalışan hamiyetkâr ve fedakâr bir İsevî cemaati namı altında ve "Müslüman İsevîleri" ünvanına lâıyk bir cemiyet, o Deccal komitesini, Hazret-i İsâ Aleyhisselâmın riyaseti altında öldürecek ve dağıtacak, beşeri inkâr-ı ulûhiyetten kurtaracak." (Nursi, *Mektubat*, 647).

45 Nursi, *Sözler*, (25. Söz).

teslim olacaklarıyla ilgili ümidi oldukça yüksek olduğu görülecektir. Yukarıda da belirtildiği gibi özellikle Hıristiyan dünya ile olan ilişkilere fazlasıyla dikkat çeken Nursi, nuzülü İsa (as) ile ilgili pek çok hadisi de bu çerçevede değerlendirmiştir. Nursi, dünyada pek çok din olmasına rağmen, bugün insanlığın yarısının müntesibi olduğu iki dinin salıklarının maddi ve manevi her türlü tahribata karşı birlikte mücadele etmelerini arzu etmektedir. Nursi, bu iki dinin müntesiplerinin duyarlılığı, özellikle de Hıristiyanların Hıristiyanlığın hakiki dinini düsturu hareket ittihaz etmesiyle, Müslümanlarla ittifak edeceklerini, İncil'in de, Kur'an'la ittihad edip tâbi olmasıyla halledilmeyecek mesele kalmayacağına inanmaktadır. Hatta Nursi'nin mevcut Hıristiyanlığın tasaffi edip dini Hak olan İslam'a iltihak edip, azim bir kuvvet oluşturacakları konusunda da kanaat ve ümitleri oldukça kuvvetlidir:

İşte böyle bir sırada, o cereyan pek kuvvetli görüldüğü bir zamanda, Hazret-i İsa Aleyhisselâmın şahsiyet-i mâneviyesinden ibaret olan hakiki İsevîlik dini zuhur edecek, yani rahmet-i İlâhiyenin semâsından nüzul edecek, halihazır Hıristiyanlık dini o hakikate karşı tasaffi edecek, hurafattan ve tahrifattan sıyrılacak, hakaik-i İslâmiye ile birleşecek, mânen Hıristiyanlık bir nevi İslâmiyete inkılâp edecektir. Ve Kur'an'a iktida ederek, o İsevîlik şahs-ı mânevîsi tâbi ve İslâmiyet metbû makamında kalacak, din-i hak bu iltihak neticesinde azîm bir kuvvet bulacaktır.⁴⁶

Sonuç

İkili aidiyet konusunun Müslüman dünyanın gündemine girdiğini söylemek bugün için mümkün değildir. Kanaatimce böyle bir olguyu tecrübe eden Müslümanların sayısal azlığı bu konudaki sessizliğin temel sebeplerinden biridir. Bununla birlikte bazı batılı araştırmacıların ve batıda eğitim görmüş seküler Müslüman bireylerin ikili aidiyet konusuna Müslümanları da dahil etmeye çalıştıkları dikkatlerden kaçmamaktadır. Din ve dinsizlik arasındaki mesafenin giderek buharlaştığı çağdaş dönemde, özellikle gelişmiş batı ülkelerinde farklı bir arayış biçimi olarak ortaya çıkan ikili aidiyet, artık sayıları giderek artan bir kesim tarafından hayat tarzı haline gelmiştir. Böyle bir olgu karşısında Müslüman mütekellimlerin söyleyecekleri sözleri olmalıdır. Kanaatimizce Bediüzzaman Said Nursi, sanki bu oluşumları daha önceden sezmiş ve eserlerinin farklı yerlerinde tutarlı bir şekilde ikili aidiyet olgusuna İslami bir çerçeve çizmeye çalışmıştır. Bu nedenle çağdaş bir sorun olmaya aday ikili aidiyeti ve ikili aidiyetin özellikle batılı ülkelerde azınlık olarak yaşayan Müslümanlar (Müslüman diaspora) üzerindeki etkisini araştırmak

46 Nursi, *Mektubat*, 73-6; ayrıca bkz. Nursi, *Şualar*, 587.

istiyenler için Nursi'nin eserleri çok önemli bir kaynak olacağı kanaatindeyiz. Her ne kadar batlıların tartıştığı ya da anladığı değişik formlardaki ikili (çoklu) aidiyetlerden tamamen farklı, Usulu'd-din (İslami esaslar) üzerine kurulu, İslam merkezli ve tek taraflı bir ikili aidiyet izlerini barındırsa da, Nursi'nin bu meseledeki nihai hedefi bu tür oluşumlara özendirmek değildir. Nursi'nin asıl hedefi geçici bir dönem gerçek mahvilini ya da kiblesini bulamayan gayr-i Müslimlerin, yeni yuvalarına doğru yaptıkları hakikat seferinde onlara teolojik zemin hazırlamaktan ibarettir. Aynı temel espiyriyi Hz. Peygamber'in (sas) meşhur Yahudi alim ve mühtedi Abdullah b. Selam'a yaptığı bir gece Kur'an'ı, ertesi gece de Tevrat'ı okuması tavsiyesinde de görebiliriz.⁴⁷ Sonuç olarak fetret ve ahirzaman ikilisi bağlamında ele aldığı ikili aidiyeti, Nursi fetretin anlamına uygun muvakkat bir süreç olarak değerlendirmektedir.

Kaynakça

- Akçay, Mustafa, *Çağdaş Dünya'da İnsan ve Dini Sorumluluğu: Fetret Ehli Örneği*, İstanbul: Işık Yay. 2000
- Cornille, Catherine, 'Dual Religious Belonging: Aspects and Questions', *Buddhist-Christian Studies*, 23 (2003), 43-49.
- Dupuche, John, *Towards A Christian Tantra: The Interplay of Christianity and Kashmir Shaivism*, Australia: David Lovell Publishing House 2009.
- Gazzali, *el-Munkiz mi'd-Dalal ve'l-Mûsilu ilâ zi'l-İzzeti ve'l-Celal*, Beyrut, Dârü'l-Endülüs, ts.
- Gazzali, *Faysalu't-Tefrika beyne'l-Islam ve'z-Zendekati*, Dimeşk 1992.
- Gazzali, *İtikadda Orta Yol*, (çev.) Osman Demir, İstanbul: Klasik Yay. 2012.
- Goosen, Gideon, *Hyphenated Christians: Towards a Better Understanding of Dual Religious Belonging*, Bern: Peter Lang AG 2011.
- Kettani, Abdullhây, *Nizamu'l-Hukumatî'l-Nebeviyye el-Musemma et-Teratibu'l-İdariyye*, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi ts.
- Kılıç, Recep, 'İslam Kelam Düşüncesinde Ahlâk Anlayışı', *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk*, (ed) Recep Kaymakcan-Mevlüt Uyanık, İstanbul: Dem Yayınları Ensar Neşriyat 2007, 161-188.
- Markham, Ian S. *Engaging with Bediuzzaman Said Nursi: A Model of Interfaith Dialogue*, England: Ashgate Pub. 2009.
- May, John D'Arcy, Kitap Tanıtımı: Gideon Goosen, *Hyphenated Christians: Towards a Better Understanding of Dual Religious Belonging*, and Rose Drew, **Buddhist and Christian? An Exploration of Dual Belonging**, *Buddhist-Christian Studies*, 32 (2012), 150-154.

47 Zehebi, bu rivayet -şayet sahihse- Tevrat üzerinde tefekkürü tecviz etmektedir, demektedir. Suyuti ise ravilerden birinin aşırı zayıf birisi olması hasebiyle rivayet üzerindeki şüphesini izhar etmektedir (Ebu Abdullah Şemseddin ez-Zehebi, *Kitabu Tezkirati'l-Huffaz*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye 1955, I.27; Abdullhây Kettani, *Nizamu'l-Hukumatî'l-Nebeviyye el-Musemma et-Teratibu'l-İdariyye*, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi ts II.427; *fe haza fe in sahha fih ruhsatun fi takriri'l-tevrat ve tedebburuha.*

- Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkh: Medhal*, İstanbul: Kaynak Yay. 2011.
- McDaniel, Jay, "Double Religious Belonging: A Process Approach", *Buddhist-Christian Studies*, 23 (2003), 67-76.
- Morgan, Fred, 'Multiple Religious Identities and the Nature of Choice in the Pursuit of Religious Truth', *APRA Konferans*, ACU Melbourne, 22 Haziran 2012.
- Nursi, Said, *Mesnevi'i Nuriye*, İstanbul: Envar Neş., 1994.
- Nursi, Said, *Şualar*, İstanbul: Envar Neş., 1993.
- Nursi, Said, *Mektubat*, İstanbul: Şahdamar Yay. 2006.
- Nursi, Said, *Barla Lahikası*, İstanbul: Envar Neşriyat 1995.
- Sıddıqî, Mazheruddin, *Modern Reformist Thought in the Muslim World*, İslamabad: Islamic Research Institute 1982.
- Smith, Henry N., 'Beyond Dual Religious Belonging: Roger Corless and Explorations in Buddhist-Christian Identity', *Buddhist-Christian Studies*, 17 (1997), 161-177.
- Wilfred, Felix, 'Christianity and Religious Cosmopolitanism: Toward Reverse Universality', *Concilium*, 1 (2007), 112-122.
- ez-Zehebi, Ebu Abdullah Şemseddin, *Kitabu Tezkirati'l-Huffaz*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye 1955.