

*'Bediüzzaman Said Nursi Olayı'*  
Adlı Kitabından Hareketle  
Şerif Mardin Üzerine  
Bir Değerlendirme  
*A Review on Şerif Mardin and His  
Work 'The Case of Bediuzzaman  
Said Nursi'*

Nizameddin DURAN\*

Nurculuk, bu hareketin lideri olan Said Nursi'nin İslam düşüncesiyle ilgili dile getirdiği yorumları içerir. Onun derinlikli çalışmalarının toplandığı külliyata Risale-i Nur adı verilmiştir. Bu hareket, içinde bulunduğu şartların da etkisiyle, toplumun büyük bir kesimi tarafından kabul görmüştür. Molla Said'in eserlerinin, geniş halk kitleleri tarafından gruplar halinde, büyük bir istek ve heyecanla okunması, onlar tarafından nasıl benimsendiğini de göstermektedir. Kitaplarının böylesine yaygın bir biçimde okunması, bu hareketin, Türkiye toplumu içinde, nasıl bir yere konumlanacağı açısından dikkate değer görülmektedir.

Said Nursi'nin kendine özgü bir İslam'ı algılama, anlatma ve topluma sunma yönündeki gayreti, çalışması ve usulü, toplum meselelerine büyük bir duyarlılıkla yaklaşan *Cemil Meriç*'in dikkatini çekmiştir. Onunla birlikte pek çok Türk aydını, sosyolojik açıdan ses getiren bu harekete eğilmeyi, onu incelemeyi, araştırmayı ve açıklamayı düşünmüştür. Türk sosyolojisi disiplini aç-

---

\* Araştırmacı Yazar, Kültür ve Turizm Bakanlığı. [nnduran@hotmail.com](mailto:nnduran@hotmail.com)

sından, önemli sosyal bilimcilerimizden biri olan Şerif Mardin de bunlardan birisidir. Biz bu çalışmamızda, Şerif Mardin'in konu üzerindeki araştırma, tetkik ve değerlendirmelerinden kesitler vererek, çalışmasını anlamaya ve değerlendirmeye çalışacağız. Tabiatıyla onunla ilgili yapılmış çalışmaları da göz önünde bulundurarak. Şerif Mardin, sırtını halka dönen, onların değerlerine itibar etmeyen jakoben, modernist, batıcı seküler entelijansiya'nın asla bu ülkede halkın nezdinde bir değer ifade etmeyeceğini ve kabul görmeyeceğini tespit etmiş ve görüşlerini bu yönde açıklamış olduğu için, çalışmaları belli bir zümre tarafından göz ardı edilmiş bir bilim insanımızdır. Fakat aynı zamanda, eserlerinde, muhafazakâr çevre üzerine yakından eğilmiş olması yolundaki izlenimler üzerine, bu çevreler tarafından da, bütün bir düşüncesi kolaylıkla kabul gören bir iltifatla onurlandırılmıştır.

Her iki taraf da, kendi dünya görüşlerine uygun düşen fikirler söz konusu olduğunda, Şerif Mardin'e başvurmaktan imtina etmezler. "Ne diyordu Şerif Mardin?" diye başlayarak, onun, "Türkiye'de 'mahalle baskısı' diye bir şey var. İran'da ortaya çıkmış olan ve bugün *Ahmedinecad*'ın devam ettirdiği sistem buna örnektir. İran devriminde çok etkili olan bu hava Türkiye'de de çıkabilir bir gün... Bugün o havayı pompalayan başka şeyler, tuhaf oluşumlar, kendiliğinden birtakım olaylar var. Bazı İslami alt-çevreler ortaya çıkıyor. Mahalle havası dediğimiz şeyin bu İslami alt-çevrelerle yeni bir şekil almış olduğuna inanıyorum"<sup>1</sup> sözüyle destekler savlarını.

Engizisyon Mahkemesi, dünyanın dönmediğini ve düz olduğunu söylediği takdirde affedileceğini Galileo'ya söyleyince o; "Ben ne kadar dönmüyor desem de dünya dönüyor." diyerek karşılık vermişti. Engizisyon bize, Sivas'ta okul birincisi olan hemşire kızımızın, adeta gestapo görevlileri gibi ağzını kapatan, ödülünü aldırmayan ve konuşturmayan polislerden, üniversitelerde öğrencileri ikna odalarında günlerce tutan hoca kılıklı üyelerine, başörtüsü sebebiyle gencecik kızları, derslerden atarak onlara yıl kaybettiren ve hatta eğitimlerine son veren idareciler şeklinde gözükerek tarihi yeniden yaşatmıştı. Bu işler "özgürlük" meselesinin hiçbir felsefi zemini düşünülmeden unutulup birden, "mahalle baskısı" ifadesiyle bambaşka bir alana taşındı. Şerif Mardin, milenyum sonrası Türkiye için, nasıl bir istikamet sunuyordu bizler için. Liberal ve muhafazakâr yazarçizerlerin, Şerif Mardin düşüncesine nasıl bir iştahla yöneldiğini görebildiğimizde, Mardin'in, nasıl bir dünya görüşünün içinden düşünce ürettiğini daha rahat gözlemleyebiliriz.

Şerif Mardin, sağ çevreyle ilgili çalışmalarından dolayı, uzun zaman Engizisyonun diğer üyeleri tarafından görmezden gelinen bir bilim insanı olmuştur. Yusuf Kaplan'ın ifadesi ile "Bu dogmatik entelektüel ve akademik iktidar, Şerif Mardin'e -neredeyse tam yarım asır- kendi ülkesinde entelektüel sürgün

hayatı yaşattı.” Çünkü onu anlamamışlardı, ne felsefesini, ne düşüncesini, ne de dünya görüşünü... ‘*seküler entelijansiya*’ tarafından aforoz edilmiş dünya çapındaki sosyal bilimci, TÜBA’ya (Türkiye Bilimler Akademisi) alınmamış, üyelik başvurusu yıllarca reddedilmişti...<sup>2</sup> Ancak hemen belirtelim ki, “Aynı TÜBA, önce 2016’da Şerif Mardin’e ödül verdi; geçtiğimiz Haziran ayında da Mardin’i şeref üyesi seçerek bir nevi iade-i itibar yapmış oldu.”<sup>3</sup>

Şerif Mardin ülkemizin sosyolojik tarihi ve şimdiki toplumsal yapısı üzerine önemli tespitlerde bulunmuştur. Elit entelijansiyanın, onun hakkında veya başka bir konu hakkındaki mütalaaları, düşünceleri, tavır ve davranışları onun için referans değildir. Fakat bu durum, onun doğruluğunu veya yanlışlığını ortaya koymaz. Herkesçe bilinmektedir ki, seküler entelijansiya, dogmatik kalıpların içine sıkışmış bir dünyada yaşamaktadır. O kalıplara aykırı davranan veya onları milimetrik oynatan kişilerin, onların gözünde herhangi bir değeri yoktur. Bu yüzden Şerif Mardin’e tavır alınmış ve yine bu yüzden her tür görüşü bloke edilmiştir. Dolayısıyla TÜBA’ya başvurusu bu sebepten reddedilmiştir. Şerif Mardin’e karşı alınan bu tavırlar bizi yanıltmasın ve bizi Şerif Mardin’in bütün düşüncelerinin doğru ve isabetli olduğu kanaatine ulaştırmamasın. Bizim bu yazıda, asıl üzerinde durmak istediğimiz mesele budur. Şerif Mardin’in sonradan her ne hikmetse fazlasıyla taltif edilmiş olduğu gerçeğinin sebebi nedir?

Şerif Mardin, dünya görüşü itibariyle Müslüman bakış açısına sahip bir sosyolog değildir. Esasen kendisinin de böyle bir iddiası yoktur. Kendi dünya görüşü, felsefesi ve sosyal bilimci kimliğiyle, nedensellikler üzerinde bağlantılar kurarak çalışmalarını oluşturmuştur. Akademik kariyerinin ilk başlangıç dönemlerinden, sonraki yaşamına kadar, Türkiye’nin temel meseleleri üzerine, Sosyoloji çalışmalarını oluşturmuştur. Tanzimat tarihi ve düşünürleri üzerine yaptığı çalışmaları saymazsak, ideoloji, Said’i Nursi üzerine yaptığı çalışmaların, Türkiye’nin gündelik yaşamıyla doğrudan ilişkili çalışmalar olduğunu rahatlıkla görmekteyiz. Bu çalışmalarla, yeniden örgütlenmeye çalışan Cumhuriyet Türkiye’sinin problemlerine çözüm arayan bir bilim adamı sorumluluğuyla meselelere eğildiğini söyleyebiliriz. Müslümanların neden cemaatlere yöneldikleri, dini yaşamın, neden devletin dışında arandığı, Cumhuriyetin elit kadrolarının, laiklik anlayışındaki problemler ve sol düşüncenin, teorik-pratik sahada gözlemlenen Türkiye özelindeki problemler; bir şekilde anlaşılıp üzerine yeniden düşünce üretilmesi gereken meseleler olarak düşünce konusu yapılar kitaplarında.

Batıcı aydın kafa esasen Şerif Mardin’i anlamadı. Mardin, ‘beyaz’dı ve köklü bir aileden geliyordu. Buna rağmen ortaya koyduğu düşünce, özgün ve özgür bir yapı arz ediyordu. Gerçekte seküler batı aydınlarından çok farklı

değildi dünya görüşü. Ancak o, yerli düşüncenin dışında gelişen ve büyüyen koca bir dünyanın olduğunu fark edecek kadar da zekiydi. Bu olgunun arka planını irdelemek, ortaya koymak ve kendi dünya görüşüne bu çerçevede katkı sağlamanın yollarını aramak istiyordu. Dogmatik kafalı batı entelijansiyası kompleksinden ve sığ düşüncelerden sıyrılarak bunu anlayamadılar. Eğer Cumhuriyetin elit kadroları, meseleleri derinlemesine inceleme becerisini gösterebilseydiler, Mardin'in Batı normlarına karşı durmak gibi bir derdinin olmadığını da göreceklerdi. Onların, anlamak gibi bir dertleri ya da amaçları yoktur. Kalıplaşmış kurallar içerisinde gezinmek ve bilim adamı, ilim adamı, sanat adamı, kültür adamı payesini almış olmak onlara fazlasıyla yetmektedir.

Şerif Mardin'in batılı metodolojiyi nasıl kullandığını anlatırken Yusuf Kaplan, şu tespitlerde bulunur: “Şerif Mardin, Batılı sosyal bilimlerin metodolojileri içinden konuştu... Şunu söylüyorum: Konuşlandığınız yer, konuşmanızın içeriğini, dilini ve yönünü tayin eder. Durduğunuz yer, gördüğünüz şeyi belirler. (...) Şerif Mardin, bu topluma, bu toplumun zihin setleri, kültürel kodları üzerinden bakmadı, Batılı zihin setleri ve kültür kodları üzerinden baktı. Meselâ din'i, ideoloji'nin bir alt kategorisi olarak konumlandırdı. Burada iki temel sorun vardı: Birincisi, İslâm ile diğer dinleri aynı “din” kategorisi içine dâhil ederek inceleme konusu yapmak, çok yanlış yerlere götürür kişiyi. İkincisi İslâm, herhangi bir olgunun alt kategorisi değil, hayatın bütününe kucaklayan, anlamlandıran bir dünya-hayat tasavvuruydu.” Kaplan ayrıca Mardin'in çok önemli bir hatasınada dikkat çeker: Şerif Mardin'in “*merkez-çevre ilişkileri*” çözümlemesi çok konuşuldu. Mardin siyasî güç odaklarını “*merkez*”, toplum'u da “*çevre*” olarak konumlandırmıştı. Oysa Mardin'in bu kavramı ödünç aldığı *Edward Shils*, bu kavramı bambaşka bir düzlemde ve anlamda kullanıyordu. *Shils*, toplumun kültürünü, dolayısıyla toplumun bizatihi kendisini “*merkez*” olarak konumlandırıyordu. Şerif Mardin, *Shils'in* çerçevesini ters yüz etmişti ama hiç kimse de çıkıp, bu duruma dikkat çekmedi bu ülkede!”<sup>4</sup>

Bu bilgilerin ışığında Şerif Mardin'in yaptığı çalışmalar, araştırmalar ve değerlendirmeler üzerinde düşünülebilir ve mülahazalar yapılabilir. Onun bu konuda yapmış olduğu çalışmaların en önemlilerinden biri, hiç şüphesiz, “*Bediüzzaman Said Nursi olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*” adlı eseridir. *Metin Karabaşoğlu*, Şerif Mardin'in, bu eserin giriş bölümünde, Bediüzzaman'ı ‘bir kalemde reddeden’ aydınlara dokundurduğunu ve bu bağlamda entelijansiya'nın bu hareketinin laik- cumhuriyetçi rejim açısından oluşturduğu tehlikeleri vurgularken de, aynı hareketin sosyolojik dinamiğini kavrama yönünden hiçbir girişimde bulunmadığını, söylediğini ifade eder.

Sonra cesaretle şunu da eklediğini vurgular: “Böylesine yalınkat bir tutum alanlar arasında, Kemalistler başta gelmektedir.” Karabaşoğlu, bu gibi ifadeleri bir hak bilirlilik nişanesi olarak gören nazarların, sayfalar ilerledikçe bir yıkım yaşıyor olabileceklerini, çünkü esasen, eleştirdiği şeyin aynısını Şerif Mardin’in kendisinin yaptığını bunu da o çok sevdiği kelimelerle, “lehçe” ve “söylem”i değiştirmiş olarak yaptığını ifade eder.

Ayrıca, düşüncesini oturtabilmek için Bediüzzaman’a “*siyasi bir lider*”, “*akrabasına ve çevredekilere cesaretle karşı çıkma*” gibi bazı özellikleri giydirdiği, buna zemin bulmak için de, Said Nursi’nin yaşamındaki olaylara daha sonraları kattığı bir biyografi eklentisinin olabileceğini söylediği yani Bediüzzaman Said Nursi’nin yalan söylediğini, ona “*yalancı*” muamelesi yaptığını söylemektedir.

Eserinde, Said Nursi’nin bütün eserlerinde hâkim olan ahirete müteallik konulara yer vermediği, yine işlediği “*ihlâs*”, “*rıza’yı ilahi*”, “*nefsini temizleme*”, “*halkın teveccühünden kaçınma*” gibi temaların tersine ihlâssız bir hayatın ona isnat edildiği ifade edilmektedir. Bu kitapta, Said Nursi bir yandan “*modernleşme*”ci, çizgiyle barıştırılmak istenirken, öbür taraftan, diğer cemaat ve tarikatlarla adeta takıştırıldığı ve birbirine rakip kılındığı ifade edilmektedir. Şerif Mardin’in bu eseriyle “*Bediüzzaman Said Nursi olayı*”nı açıklamadığını, ancak Sosyoloji’nin “*metodolojik ateizm*”ine şartlanmış bir nazarın, bir mü’mini ne kadar sığ, kof, yanlı görebildiğini açıkladığını anlatmaktadır. Bu tespitlerden sonra şu sonucu belirtmektedir:

Mardin, kurduğu sosyolojik çatıdan emin, şablonunu baştan kuruyor. Her şeyi bu çatıya göre yorumluyor. Sonuçta, Said Nursî, Risale-i Nur ve talebeleri, Prof. Mardin’in “sosyoloji”si için birer “malzeme” oluyor.

Kitap boyunca bir dizi “şüphe”yle yüz yüze geliyoruz; zira felsefe şakirdi olarak “şüphe”yle düşünüyor Mardin. Çocukluktan ihtiyarlığa uzanan bir “menfaat” ve “siyasî hesap” tahlili sunuyor; çünkü felsefe şakirdi olarak “hedefi menfaat biliyor.” Said Nursî’yi “kavga” ve “mücadele”ler içine oturtuyor; çünkü “düstur-u hayatı cidal tanıyor.” Risale-i Nur’da merkezî bir önem yüklenen; onlar çıkarsa Risalenin de kalmayacağını düşündüren “Kur’ân ve sünnet” vurgusuna mukabil, Şerif Mardin’in kitabında ne ikisini, ne de birini görüyoruz. Kâinata iman delili nazarıyla bakma tavrını, Batı bilim ve felsefesi karşısında duyulan acze bağlıyor Prof. Mardin, sanki kâinat materyalist bilimin tapulu malıymış gibi.<sup>5</sup>

Şerif Mardin’in söz konusu eserinin giriş bölümündeki mütalaalarıyla başlayarak onu anlamaya başlayalım:

“*Türk aydınları* bir dönem, tarikat faaliyetlerinin yeniden boy göstermesine, dini eğitimin yayılmasına ve bir takım karizmatik hatiplerin *genç zihinleri yoldan çıkarmasına karşı* ateşli bir kampanya yürüttüler. *Radikal İslamcılar* da -ki bugün muarızlarının konumunda çatlaklar bulma konusunda daha yetkin durumdadırlar- bu kampanyaya kendi silahlarıyla cevap verdiler. Burada, derinlere kök salan dünya görüşü, değer ve davranış ayrılıkları görmek mümkündür. Türkiye’de laik konuma sahip kesimlerin en sert eleştiri yönelttikleri dini önderler arasında Bediüzzaman Said Nursi (1876-1960) de görülür. Bu kesimler nezdinde Said Nursi, geriliğin öz simgesidir. O’nun takipçileri, uzun bir dönem boyunca, yasadışı dini propagandayla suçlanmamak için, kimliklerini gizlemek zorunda kalmışlardır. Ancak yasalar, savcılarının öfkelerini dönem dönem üzerlerine çekecek ölçüde muğlaktır. Gerçi 1950’lerden bu yana, *laik aydınların* sergiledikleri tutumda daha anlamlı bir merak, düz bir lanetlemenin yerini almış bulunuyor. Ne var ki, *İslam’ın son zamanlardaki canlanması* sonucu *laik yaşam tarzının gerçek bir tehdide uğraması*, tavırların bir kez daha sertleşmesine yol açmıştır.” (Mardin, 2013: 12,13)

“Dini eğitimin yayılması”, “karizmatik hatiplerin *genç zihinleri yoldan çıkarması*” onlara karşı ateşli bir kampanya yürütülmesi gibi yaklaşım ve yorumlar açıklanmaya muhtaç değil mi? Kurtuluş savaşının hangi önderlerle ve hangi değerlerle yapıldığını bilmeyen mi var? *Mustafa Kemal*’in hutbe okuyuşu din dışı bir hareket midir? Sosyolojik bir vakıa olarak bunu, bir nevi dini bir eğitimin içinde değerlendiremez miyiz? Diğer yandan, olguları yadsıyan bir yaklaşımla Mustafa Kemal, karizmatik bir hatip olarak *genç zihinleri yoldan çıkaran* birisi olarak mı değerlendirilecektir? Yine, İslam’a giydirilen kavramlarla Müslümanları değerlendirmek, İslam Dininin sosyolojisiyle uyuyor mu? Ne demek “*Radikal İslam*”? Böyle bir kategorileştirmeye birlikte, esasen o meşhur “*İlmli İslam*” Projesine zemin hazırlanmış olunmuyor mu? Bugün ülkenin altını üstüne getirerek, bir iç çatışmayla birlikte bir kalkışmaya, bir işgale ortam hazırlayanlar, bu sinsi “İlmli İslam” projesinin inşacıları değil midir? Şimdi de en vahim tespitlerden birine geliyoruz; İslam’ın son zamanlardaki canlanması sonucu ile laik yaşam tarzının “gerçek bir tehdide” uğramış olduğunu, bu sebepten tavırların bir kez daha sertleşmesine yol açmış olduğunu söylemek, bir tespitten çok, cari olan bir durumun haklılığını kabul etmek anlamına gelmiyor mu? Sonra laik yaşam tarzının nasıl bir tehdide uğramış olduğunu ve bunun gerçekliğini açıklamak gerekmiyor mu?

“Lehçe” ve “Söylem”in kullanımı üstüne bir not düşerken benzer şekilde anlam kayması yaptığı kavramlardan ikisi de “*gazi-cihat*” kavramlarıdır. Kabul edeceğimiz ve istilahî ilme uygun düşen birçok açıklamadan sonra, “Uluslararası ilişkiler bağlamında İslamiyet’in bir güç olarak kabul görmesini sağlamada

kişinin sergilediği *militanlığı* tanımlarken *Gazi-Cihad* deyimine başvurulmaktadır.”(Mardin, 2013:17) Dünyevi bir mesele ve gayeyi izah için kullanılan kavram, hiç dinsel bir mesele ve konuyu ifade eden kavramın yerine kullanılabilir mi? Ülkemizi yedi düvele karşı korumak için savaşan, mücadele eden ve binlerce, on binlerce, hatta yüz binlerce şehid veren İslam ordusunun askerleri ve kumandanlarının her biri birer mücahit midir yoksa birer militan mı? Bu nasıl bir sosyolojik bakış açısı? Türkiye Cumhuriyetinde başlayan reformlarla ilgili açıklamalarında, “Türkiye’de Cumhuriyet rejiminin ve onun laikleştirici reformlarının başlamasıyla, sürtüşme alanları daha belirginlik kazanmıştır. Bediüzzaman’ın maddeciliğe karşı verdiği mücadele, toplumsal ilişkilerinin yeni görünümü karşısında alınan bir vaziyet, bu görünüme bağlı pratiklere yönelik bir protesto olarak çıkacaktır. (...) Osmanlı tarihine ve Batı Avrupa toplumsal düşüncesine kısa bir bakış neyi kastettiğimi ortaya koyacaktır”<sup>6</sup> diyerek, Mardin, üstü kapalı bir şekilde, Türkiye’de gerçekleştirilen reformların topluma neye mal olduğuna değinmektedir. Kişinin dinle ilişkisi bölümünde Mardin’in, Said Nursi’nin çalışmaları hakkında getirdiği yorum kritik edilmeye değerdir. “Said Nursi’nin 1925-27 yıllarında Isparta yöresinde *sağladığı başarının*, Cumhuriyet’in yayılım ateşine maruz kaldığı bir dönemde, bu semboller *meşruiyetinin onaylamasıyla* bağlantılı olduğu yönünde işaretler vardır.” demektedir. (Mardin, 2013: 35) O zaman şunu düşünebiliriz: Said Nursi davasının başarısında “İslam karşıtları”nın onun düşüncelerini onayladığı iddiası, iki yönden incelenmeye değer:

- 1- Ya Said Nursi’nin gerçekten bir İslam davasının olmadığı,
- 2- Ya da, tüm yazdıkları ve söylediklerinin ışığında onun net anlaşılmamış olduğudur.

Öte yandan, kitabının bir sayfa sonrasında Said Nursi’nin bir *“İslam bilimi uzmanı”* olduğunu söyleyen de kendisidir: “Said Nursi, zamanımızda Müslümanlar için uygun düşün tavrın ilkelerini Kur’an’dan çıkaran bir İslam bilimi uzmanı olarak görülebilir.”(Mardin, 2013:36) Bu iki Said Nursi tanımlaması arasındaki çelişkiyi nasıl açıklamıştır?

Teolojik temeller bölümünde, “Kur’an, dini cemaatin nasıl yaşayacağını ayırtı düzeyinde tanımlamıştı. (Nerde tanımlamış, hangi tür bir cemaati tanımlamış? İslam’ın muhatap olduğu toplum mu kastediliyor? N.D.) Bu yüzden İslam toplumları ve bunların teorisyenleri devleti, dini cemaatin bir uzantısı, cemaatin korunması açısından var olan bir yapı şeklinde görme eğilimi taşımaktaydılar. Vurgu, devletin değil cemaatin yaşamına yapıyordu. (...) Ancak, devlet kavramının doğrudan kendisi katıksız haliyle İslam’a yabancı olduğundan, ortadaki teorik boşlukla ilgili derin çalışmalar yapılamadı” de-

mektedir. (Mardin, 2013: 37) Bütün dünyanın ve İslam tarihinin, örneklik teşkil edecek “Mükemmel insan” arayışı ve “Medine-i Fazıla”dan, *Medine İslam Devleti*’nin ilk dünya evrensel insan hakları sözleşmesinden bahsetmesinin, bu duruma göre bir anlamı yok. Garplı sayısız mütefekkirin İslam’ın, İslam medeniyetinin garbı medenileştirmesinden ve hatta batının üzerinde bir güneş gibi doğan bu medeniyetten bahsetmesinin de. Mardin’in uzmanlığı dışında olması sebebiyle, İslam’la ilgili bir konuda görüş belirttiği zaman, her daim kuşkuları da beraberinde taşıdığını bilerek dikkati elden kaçırmamanın gerektiği anlaşılıyor. “Gündelik Osmanlı pratiği İslami ilkelerin katı uygulanması denebilecek bir durumdan farklıydı.” (Mardin, 2013: 38) derken de, ona yöneltilen “Delilin nedir?” sorusunun cevabı askıda kalmaktadır. Eğer bu bir tespit ise, elbette dayanağının da söylenmesi gerekirdi diye düşünüyoruz.

Bu durumla ilgili ilginç bir örnek daha arz edeceğim: Mardin, “Said Nursi’nin 1890’larda bir *Kürt milliyetçisi* olduğu yolundaki suçlamanın ihtiyatla karşılanması gerekir.” (Mardin, 2013: 62) demektedir, ancak daha sonraki satırlarında her ne hikmetse ihtiyatı tamamen elden bırakarak amansızca ona saldırıyor: “Bediüzzaman’ın ilgisi ve duyarlılığı ayrı ve belirgin bir *Kürt kimliği* üzerinde odaklaşıyordu; ancak aynı anda imparatorluk dâhilindeki bütün etnik grupların Osmanlılar olarak işbirliği yapabilecekleri inancını da dile getirmekteydi.” (Mardin, 2013: 60) “Bediüzzaman’ın, uzamış bir İstanbul gezisi sırasında 1896’da bizzat yaptığı reform önerilerine (Kutay, 1966-67) *II. Abdülhamid*’in olumsuz tavır almasında, Said Nursi’nin önerilerinde *Kürtlere* özel bir yer tanınmasının yarattığı kuşku rol oynamış olabilir. Bunun, devletin bütünlüğüne zarar verecek bölücü bir faktör olduğuna inanmış olması mümkündür.” (Mardin, 2013: 38, 39) Sözde, “Yarattığı kuşku”dan yola çıkarak getirilen nokta ne kadar da düşündürücü! Bediüzzaman Said Nursi’nin şu sözlerini akademik çevreye hatırlatmak gerekiyormuş meğer: “*Ben tokadımı Antranik ile beraber Enver’e, Venizeloi’sle beraber Said Halim’e vurmam. Nazarımda vuran da sefildir.*”<sup>7</sup>

“*II. Abdülhamit*’in ardından gelen, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucuları, 1920’lerde Said Nursi’ye aynı suçlamaları yöneltmişlerdir.” (Mardin, 2013: 39) Hani “Said Nursi’nin 1925-27 yıllarında Isparta yöresinde *sağladığı başarının*, Cumhuriyet’in yayılım ateşine maruz kaldığı bir dönemde, bu sembollerini meşruiyetinin onaylanmasıyla bağlantılı olduğu yönünde işaretler vardır.” demektedir. (Mardin, 2013: 35)

“Bu düşünceler, Nurculuk hareketini, “Türkiye Cumhuriyeti’nde görülen gerici ve karanlık yönelimler arasında en tehlikelilerinden biri olarak değerlendirmişlerdir. Nurculuk söz konusu özellikleriyle birlikte, Nakşibendî tarikatı ile aynı safta görülmektedir. *Böylesine düşmanca bir bakış açısının bunca ateşli*



*biçimde neden sahiplenildiğine ilişkin makul bazı nedenler ileri sürülebilir. Birincisi ve en sarihi, Kemalist Cumhuriyet'e, toplumsal yaşama -ve muhtemelen de- siyasi sistemlere dinsel bir temel oluşturmayı amaçlayan hareketlerin şiddetle dışlanmasıdır. İkinci bir nokta da Nurcu hareketin materyalizme saldırması, böylelikle de Kemalizm'in pozitivist felsefi temellerini tahribe yönelmesidir.” (Mardin, 2013: 71) “Bu hareketin entelektüeller tarafından bir kalemde (ceffel kalem) reddedilmesi bir paradoksa yol açmıştır: Entelijansiya, bu hareketin laik-Cumhuriyetçi rejim açısından oluşturduğu tehlikeleri vurgularken, aynı hareketin sosyolojik dinamikliğini kavrama yönünde hiçbir girişimde bulunmamıştır. Böylesine yalın kat bir tutum alanlar arasında, Kemalist'ler başta gelmektedir. Bu yüzden de ortada, Nurcu hareketin nesnel olarak belirlenebilir bir alan içerisinde hareket edebilme yeteneğine ilişkin herhangi bir çalışma bulunmamaktadır.” (Mardin, 2013: 71)*

Birinci paragrafta anlamaya yönelik iyi bir niyet görünmemektedir. Bunun yanında, en ufak bir çaba, bir gayret sarf etme temayülü de bulunmamaktadır. Aksine bu karşı çıkışların haklılığını anlama çabası en üst seviyede kendini göstermektedir. Hele Mustafa Kemal'e dayandırılmaya çalışılan “materyalizm” düşüncesi, insanı donduracak kadar soğuk, o kadar da traji-komik bir iddiadır. Materyalist düşünce midir ki ona, “Size savaşmayı değil, ölmeyi emrediyorum!” u dedirten. Materyalist düşünce midir ki şairin,

“İleri atılıp sellercesine  
Göğsünden vurulup tam ercesine,  
Bir gül bahçesine girercesine  
Şu kara toprağa girenlerindir.”

diye anlattığı o yüce ruhlu vatan evlatlarını ölüme koşturan? İnanın bu köksüz, bu pervasız iddia, onun ruhunu muazzep kılacak kadar düşüncesine, felsefesine ve hayatını adadığı mücadelesine terstir, aykırıdır, denilebilir. Bu nasıl bir sosyolojik tahlil ki, Mustafa Kemal'in Kurtuluş mücadelesinde dayandığı temel değerleri görmeyecek kadar gözler körelmiştir, hakikati fark edemeyecek kadar kalpler dumura uğramıştır. Onun tüm değerlerinden habersiz, ruh-suz bir uyur-gezer, ancak ona ve milletine aykırı böyle bir tahlile cüret edebilir! İkinci paragrafta ise bütün bunlar unutulmuş, adeta karşı safa geçilerek sözde aydın sınıfı bu olan bitenden sorumlu tutulmuştur.

Şerif Mardin, 1890'lı yıllarda Bitlis ve Bitlis yöresi ile ilgili bilgiler verirken, bölgenin iyi bir tasvirini, o dönemde Van'da İngiliz Konsolosu olan Albay Chermiside tarafından yapılmış olduğunu söyler. Ve ne hikmetse tasvirler, tespitler, açıklamalar, hep bu gibi yabancı kimseler tarafından yapılmıştır. Kaynak olarak alınan/gösterilen bilgiler ve sahipleri hakkında da herhangi bir

şerh düşme gereği duyulmamıştır. Hal böyle olunca anlatımlardaki çelişkileri görmek okuyucunun ferasetine kalmıştır. Hükümdarın politikasından söz ederken, Müslümanlığın kendine güven duygularını geliştirme konusuna değinmekte ve böylece Müslümanların, mühendislik ve tıp eğitiminin yanı sıra, diğer mesleklerdeki ihtiyaca cevap verecek şekilde yetiştirilmiş olduklarını ve kimseye muhtaç olmayacak duruma geldiklerini söyler. Ardından da bunların hepsini nakzedecek bir art niyeti Müslümanlara yükler. İslamiyet'in dışlayıcı ruhunun canlandırılmasından, Müslümanların kıskançlığından, Müslümanlara egemen olan Hıristiyan karşıtlığının körüklenmesinden bahseder. İşte İngiliz konsolosu olan *Albay Chermiside'nin*, Mardin tarafından kabul gören ve hiçbir yorum yapılmadan bizlere sunduğu bilgiler:

Albay Chermiside, hem yerel koşullara ilişkin, hem Said Nursi'nin arka planının, hem de reform önerilerinin kaynaklandığı siyasi çevrenin anlaşılmasında büyük önem taşıyan iki özelliği vurgulamaktadır. -Biri, yerel kişilerin bürokraside nüfuz sahibi konumlarından ne ölçüde uzaklaştırıldıklarıyla ilgilidir. -İkinci kategoride ki yorumları, Sultan tarafından geliştirilen bir politikanın bazı sonuçlarıyla ilgilidir. Bugünkü *hükümdarın politikası*, tutarlı biçimde, Müslümanlığın kendine güven duygularını geliştirme, kendi kendilerine yeterli bir topluluk oluşturma fikrini Müslümanlara yayma doğrultusunda olmuştur. Böylece *Müslümanlar, mühendislik ve tıp eğitiminin yanı sıra*, diğer mesleklerdeki ihtiyaca cevap verecek şekilde *yetiştirilmişlerdir*. Sözü edilen bu dallarda Müslümanlar yerli ya da yabancı Hıristiyan unsurların yerini tedricen almaktadırlar.

İslamiyet'in dışlayıcı ruhunun canlandırılması, Müslümanların yanı başındaki Hıristiyan vatandaşların pek çoğunun ulaştığı maddi refah düzeyine yönelik *kıskançlığı* ile birleşince, imparatorluğun bütün bölgelerinde Müslümanlara egemen olan Hıristiyan karşıtı keskin duygular daha da körüklenmiştir... (Büyük Britanya Devlet Belgeleri, Türkiye, 45, Cilt. 42 (1890) s. 19) (Mardin, 2013: 86, 87)

Şimdi Mardin'in Bediüzzaman hakkındaki şu cümleleri, onu anlamaya yönelik duruyor mu bakalım: "Said Nursi'nin kendi dünya görüşünün beylik görüşlere göre öncelik alması gerektiği konusunda ısrarlı tutumu, erken yaşlarda ortaya çıkan çarpıcı bir kişilik özelliği olarak belirmiş ve hayatı boyunca fikirleri üzerinde etkisini sürdürmüştür. Bu durum *Halidi öğretisinde* yer alan *aktivizm* ile doğu ortamında geçerli olan değerler tarafından daha da pekiştirilmiştir. Ne var ki bu aktivizm, ancak Batıdan kaynaklanan bir akıma katıldığı zaman evrensel bir boyut kazanabilirdi." (Mardin, 2013: 114)

Evrensellik ölçüsü Batı mı? Bir düşünce, batının referansı olmadan bir anlam, bir geçerlilik kazanmıyor mu? Bu yaklaşımlar, Mardin'in durduğu yeri belirlemek ve tanımak yönünden önemlidir. Başta da söylediğimiz gibi onun metodolojisinin batı referanslı olduğunu zaten bilmekteyiz. Dolayısıyla bu yargısında şaşılacak bir durum da görmüyoruz. Said Nursi'nin, kâinatın ve varlığın hakikatine dair bilgileri, bunun yanında ilmi formunu bilmeye gösterdiği hassasiyeti Mardin, olayları kendi anlayışı çerçevesinde yorumlayarak yine kendince bir bilim tasnifine sokarak anlamlandırmaya çalışır. Ona göre, "Said Nursi'yi, müspet bilimlerin (fünun) incelenmesi gerekliliğine, vali konağındaki görevliler ikna etmiştir. Resmi biyografisi, yeni *laik bilimleri* kavramada gösterdiği hız nedeniyle Said Nursi'ye "Bediüzzaman" (Zamanın eşi bulunmaz kişisi) lakabının verildiğini belirtmektedir." (Mardin, 2013: 128) Mardin, bilime getirdiği yeni bir tasnifle, "laik bilimler" tanımlamasıyla neyi kast ettiğini açıklamamıştır. Bugüne kadar gördüğümüz bilimlerin tasnifinde böyle bir sınıflama görülmemiştir.

Said Nursi, bir yandan laik bilimlere kavramadaki kabiliyeti, diğer yandan deyim yerindeyse 'dikbaşlı'lığıyla tebarüz ettirilmek istenmektedir. Şahiner'den nakille, Orta Asyalı bir Pan-İslamcı olan Abdürreşid İbrahim tarafından daha önce gene Osmanlı hükümdarına sunulmuş benzer bir dilekçeyi Sultan'a hatırlatmış olduğu, o sırada hazırda bulunan diğer dinleyicilerin, Molla Said'in gerek önerilerini Sultan'a sunmada gerekse onun bir halife ve Müslümanların lideri olarak gösterdiği pasif tutumu eleştirmede büyük cesaret gösterdiğine tanıklık etmiş oldukları anlatılmaktadır. (Şahiner, 1979, 88)

Bu nezaketsiz tavrı karşısında müşahede için *Toptaşı Akıl Hastahanesine* gönderilmiş, ancak muayene sonunda akli dengesinin yerinde olduğu anlaşılmış olduğu, onun, böyle açık sözlü olmasının, içinde *yetiştirdiği dağ kültürünün* bir özelliği olduğu ve başkentte geçerli Osmanlı nezaket geleneğinin kendi davranışlarının yargılanmasında yetersiz kalacağı yolunda açıklamalarda bulunduğu Mardin tarafından ifade edilmiştir. (Mardin, 2013: 134) Cesaretle hadsizliğin karıştırılarak yorumlandığı bir durumla karşı karşıyayız. Bir mü'minin amirine karşı tavrı sarahaten açıklanmıştır. Hangi hallerde itaatin ve yine hangi hallerde kıyamın olacağı. Ümmetin/milletin haysiyet ve şerefini temsil makamında olan bir yöneticiye halisane davranılması evvel emirde icap etmez mi ki bunu Bediüzzaman bilmemiş olsun! Müslümanların hükümdarına yine onlar adına saygı duyar, eleştirilerini de uygun ortamda usulü lisan ile yapmayı ondan daha iyi kim bilebilir? Ve esasen böyle yapılması daha isabetli ve faydalı değil midir? Sonra ulü'l-emrden istenen nedir ki, nefisler karışsın? Bediüzzaman'a izafe edilen bu olayın tarihçiler tarafından mutlaka tetkik edilerek bütün hakikatiyle ortaya konması gerekir. Çünkü vuku bulduğu söylenen bu hareket,

doğru bir değerlendirmeye nezaketsizliğe bağlanırken, buna sebebiyet veren görgü ve kültürün “dağ kültürü”ne bağlanması tam da bir fecaattir. Çünkü münasebetsizlikler, “dağ kültürü” mazeretiyle açıklanmaya kalkılırsa, bütün dağlıların ulu orta konuşan münasebetsizler olarak ilan edilmeleri gerekir ki bu durum genel teamül karşısında doğru bir yaklaşım olmaz.

Şerif Mardin’in sadece din konusunda verdiği bilgilere değil, anlaşılan o ki tarih konularında verdiği bilgilere de dikkat etmek gerekmektedir. Tarihe, şaibesıyla iz bırakmış bir vakiayı, gerçek bir vakiyımış gibi sunup onu sosyolojik bir değerlendirmeye tâbi kılmak şaşılacak bir tutumdur. Bu tarihi tiyatro oyununa şöyle yaklaşıyor Mardin: “Said Nursi, *ittihat-ı Muhammedi (Müslüman birliği)* adıyla bilinen cemiyetin kurucularındandı. Cemiyet 31 Mart vakasından bir hafta önce kurulmuştu. Volkan gazetesi cemiyetin sözcüsüydü. Jön Türklere karşı muhalefetin önde gelen seslerinden biriydi. 31 Mart olayı, Şeriata dönüş isteyen *gerici* ve popülist bir ayaklanma niteliği taşıdığından, cemiyet bu olayın suçluları sayıldı. Cemiyetin en popüler yazarlarından *Deriş Vahdeti* idam edildi.” (Mardin, 2013: 140) Bu kadar tartışmalı bir konuyla ilgili olarak gösterilen yaklaşım biçimi ve kavramlara yüklenen anlamın yanlış bir hükmü ifade etmekte olduğu görülmektedir. Bunun ise bilim adamı olan bir sosyoloğa uygun düşmediği söylenebilir. Benzer bir örneği Mısır devlet başkanı Enver Sedat’ın öldürülmesi hadisesinde de görebiliriz. Baştan sona kadar yabancı kaynaklı bilgiler üzerine oturtulmaya çalışılan sosyolojik tahliller bizi proje sahibinin isteyeceği yere götüreceği kesindir.

1981 yılının Aralık ayında Kahire’de, İslam kökten dincisi bir grubun “*unutulmuş yükümlülük*” (Kepel,1983)\* adını taşıyan manifestosu ortaya çıktı. Bu belge, Abdüselam Faraj adında, 26 yaşında Mısırlı bir teknisyenin ürünü idi. manifestoda Faraj, Ortaçağ’da yaşamış büyük İslam düşünürü İbn Teymiyye’nin (1263-1328) bazı görüşlerine ilişkin olarak kendi özel yorumlarını aktarmaktaydı... (Buna göre) İslami bir toplumun ortaya çıkarılması için yürekten çaba harcamayan Müslüman siyasi liderlerinin fiziksel olarak ortadan kaldırılabilecekleri sonucuna varıyordu. (...) Bu yeni kamuoyu artık dinlerinin neyi gerektirdiğini anlamak için “yüksek” gelenekten temsilcilerin otoritesine dayanma ihtiyacını hissetmemektedir. Sonuçta sözü edilen belge, bu yüksek geleneğin Mısır’daki kurumsal temsilcisi durumunda olan *Ezher’in* saldırısına uğradı. Bu tür kitapçıkların yarattığı olumsuz sonuç ise, *Enver Sedat’ın* öldürülmesi eylemi için geliştirdiği dürtüdür... (Mardin, 2013:348)

Sözde belgenin ortaya koyduğu yargı, İslam inancına aykırı olduğu bir tarafa, Enver Sedat’ın öldürülmesiyle ilişkilendirilmesi ise plan ve projenin bir par-

çası olduğunun kanıtıdır. El-Kaide'den IŞİD, DEAŞ, DAESH, DAİŞ'e oradan FETÖ/PDY... ye varıncaya kadar hepsinin mucidi belli değil mi? Ülkemiz dahil dünyanın her tarafında işlenen terör cinayetleri, faili meçhul cinayetler ortadayken biz bir batılı oryantalistin bilgilerini, adeta bizlere hizmet ediyor muşçasına ve de ona teşekkür ederek alıyor ve kullanmaya çalışıyoruz. Kimsenin onaylamadığı öldürülmeyi bölgesinde ve kendi şartlarında aramak ve değerlendirmek varken. Orada işlenen zulmün ve katliamların insanlık dışılığını kamuoyuna yansıtmak varken. Ama niyet bağcığı döğmek olduğu için bu gerçeklik hiç kimsenin umurunda gözükmemektedir.

Esasen aldığı kültür gereği Şerif Mardin'in böyle bir hassasiyeti yoktur. Böyle bir derdi de. Her vesileyle ifade etmeye çalıştığımız gibi, batı kavram, kalıp ve normlarıyla düşünmeyi kendine ilke edinmiş olduğundan o çerçevede neyi nasıl anlamışsa o halde sunmaya çalışmıştır. Çünkü değerlendirme ve sonuca varmada onun için esas olan, kendince şaşmaz değer olan "batı normları"dır. Şimdi İslam dini ve İslam toplumu hakkındaki değerlendirmesine bakalım: "Müslüman topluluğun iktidarla ilişkisi saydamdır. İslamiyet, baştan itibaren *militan olmuştur*. Geleneksel İslam, dinde tam birliğe (ekümenizme) yönelen bir geleneğe sahip değildir. İslam dini, başkalarına kendi dinini götürür, onları fetheder; bu ağa dâhil edemediklerini ise kalıntılar kategorisine devreder." (Mardin, 2013:356)

"İslamiyet" deniyor, "Müslümanlar" değil. Tercüme hatası değilse meram açık değil, muğlak mı muğlak! Türkçe'deki bilindik anlamıyla söylenmişse "baştan itibaren" gözden geçirilmeli. "Militanlık"la, hakkaniyet ve selamet dini olan "İslamiyet"i bir kefeye koymak, ne akıl! İslamiyet mi militan olan? Bu konudaki şu ayet hatırlanmalıdır: "Kim, bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana kıyarsa bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim bir canı kurtarırsa bütün insanları kurtarmış gibi olur." (Maide, 32)

Osmanlı devletinin 1913 yılında girdiği Balkan savaşlarına katılan Bediüzzaman Said Nursi'nin bu dönemiyle ilgili olarak Mardin şu yorumu yapmaktadır:

Bediüzzaman'ın, 1913 yılı içerisinde Jön Türk Gizli Servisine katıldığı anlaşılmaktadır. *Said Nursi, İttifak devletleri safında savaşa katılmasına dair Jön Türkler tarafından verdirilen beş cihad fetvasının hazırlık çalışmalarına katıldı*. (Bu fetva metinleri için bkz. Albayrak, 1975, 86) Said Nursi'nin kendisine hiçbir zaman yumuşak davranmayan Jön Türklere yakınlığının bir açıklaması vardır. Ona göre, Osmanlıların silahlı gücünün iyi amaçlar için kullanılmasında Jön Türkler son fırsat oluşturuyorlardı. (*Bu açıklama tatminkâr oldu*

*mu, işine yaradı mı? Yani işler, istediği gibi mi sonuçlandı? N.D.)* Ama ordunun I. Dünya Savaşı sırasında çözülmesiyle birlikte, bu fırsat da ortadan kaybolmuştu. Said Nursi 1915’de Trablusgarb’a gitti. Kendisini oraya, Trablus’u işgal eden İtalyanlara karşı direniş göstermeleri için *Sünûsiler’i* ikna etmek üzere, Jön Türkler göndermişti. (Said Nursi, Jön Türklerin emir eri gibi çalıştığı anlatılıyor. Toplum ve Din konusunda cepheye sürülen hep o. N.D.) (...) Bir zaman sonra Türkiye’yi (Ülkeyi yani Osmanlı’yı demek istemiştir herhalde N.D.) savaşa sokan davranışlarının hesabını sorma amacıyla Jön Türk liderlerine karşı harekete geçildi. Said Nursi, Osmanlı’nın çöküşünün nedenlerini açıklamaya çalıştığı bir dizi broşür kaleme alarak bu konudaki tartışmalara katıldı. Said Nursi’ye göre, *yenilginin derinlerde yatan nedenlerinden biri*, Jön Türkler’in İslam’ı kendi ideolojilerine bütünleştirmede gösterdikleri başarısızlıktı.” (Mardin, 2013: 146)

Şerif Mardin’in *dini konulara* yaklaşımı ve getirdiği yorumlar tetkike muhtaçtır. Hükümlerin kaynağı hakkında Bediüzzaman’ın yaptığı açıklamayı şöyle aktarır: “Said Nursi, Kur’an’dan kaynaklanan buyrukların iki yönü olduğunu belirtti. Bunlardan bazıları *muhkemdi* ve liberalleşmenin hiçbir dozu bunların anlamını değiştiremezdi. Diğerleri ise, ictihad yoluyla değişime açıktı. Bu, her ne kadar *dolambaçlı bir ifade* de olsa, *ictihad kapısının açılmasına* yönelik taleplere verilen yanıtların da özünü oluşturmaktaydı. Görülebildiği kadarıyla Said Nursi’nin ictihad yerine önerdiği, eski ilkelere yeni uygulamalar bulunmasıydı.” (Mardin, 2013: 148)

Yukarıdaki ifadeler için şunu söyleyebiliriz: İctihad kapısı kapalı mıydı ki? Veya kim kapattı da açılması bekleniyor? İctihada yetkin biri, içtihadı yeltendi de bir engelle mi karşılaştı? Hata yapsa bile, bir müçtehide “sevap” öngören bir öğreti ortadayken. Burada dolambaçlı bir yol/anlatım görünmüyor. Mesele gayet açık. Muhkem olan emirler ve diğerleri. Said Nursi, içtihadı bir açıklama getiriyor sadece. Yerine başka bir şey ikame etmiyor. İctihad, (cehd etmek, çalışmak) neden yok sayılsın ki? Eğitim ve öğretim konusuna gelince, bu konuda da ulemanın durumunu şu şekilde açıklar:

“Tanzimat’ın başlarında, henüz ulema başlıca tahsilli insan kaynağını oluştururken Harbiye gibi yeni laik okulların öğretim kadroların da büyük ölçüde ulema tarafından doldurulmaktaydı...(mesela) Maarif Nezaretinde Rüşdiye eğitimi müdürlüğünü yapan kişi, gene bir âlim, *Vehbi Molla* idi (Unat, 1964, 43)... Reformların başlaması, bu fırsattan yararlanmak isteyen ulemeden kişiler için daha az değil, tersine daha çok iş alanı yaratıyordu. Ne var ki, bu durum, 1870’li yıllarda yeni okullardan mezun olan laik personelin sayıca artışı sonucunda tedricen değişmeye başladı.” (Mardin, 2013:177)

Yeni eğitim sisteminin *dışladığı ulemanın* ilmi kariyeriyle kıyaslanamayacak bir eleman/elemanlar bulunamadıysa, haliyle onlara muhtaç olunduysa, onlar için *“fırsattan yararlanmak isteyecek”* kimseler olarak bahsetmek veya nitelenmek bir ilim adamı için bahtsızlıktır. Diğer taraftan ilimlerinden istifade edilen kendileri iken nasıl oluyor da fırsatları onlar değerlendiriyor? Değerlendirmede tarafsız olması gereken ilim adamının bilinçaltındaki itirafını ve tarafgirliğini gözlemliyoruz maalesef. Şerif Mardin’de, yine İslam konusunda fikir beyan etmenin ötesinde “ahkâm kesme” girişimlerini görmekteyiz ki yine isabet durumu oldukça zayıf.

“Ayrıca, şeriat dünyası yani İslami toplumca şekillendirildiği haliyle özel bir kişinin dünyası, zorunlu olarak, kişiselci bir dünya idi; çünkü Hazreti Muhammed’in mesajı Kur’an, topluma değil insanlara gönderilmiş bir mesajdı. (Peki toplum, kimlerden meydana gelmektedir? İnsanlardan değil mi? Acaba burada tek tek, münferiden insan mı kast edilmektedir? N.D.) Hamid inayet’in güzel özeti ile diyerek (İnayet, 1982, 127) aktarmıştır: “Kur’an, insanı siyasi inançlarını ve konumunu dikkate almaksızın tanıır, ancak ‘yurttaş’ diye bir kelimesi yoktur” (Mardin, 2013:262) Bilmeden hüküm vermek cesaret işi! “Vatan sevgisi imandandır.” buyuruyor Hz. Peygamber. Öyleyse vatanını sevene ne denir? Acaba bu kadar basit bir konu nasıl bilinmez diye biz mi çok şaşırmalıyız?

Şerif Mardin’in geçmişten gelen bir hesabının olduğunu kendi şecere ve anlatımlarından anlamak mümkün olmaktadır:

Burada üzerinde durulması gereken, *Sultan Abdülhamid Han* ile ilgili yaklaşımlarının ana sınırlarını aslında büyük dedesi Anadolu Kazaskeri Yusuf Sıtkı Efendi’de aramak gerekir kanaatini taşıyoruz. Sultan Abdülhamid Han’ın Kazasker Yusuf Sıtkı Efendi’yi Bitlis’e Sürgün göndermesinin Şerif Mardin üzerinde bıraktığı *negatif etkilerini* onun retoriğinde görmek mümkündür. Mardin, kendi ailesinin de dâhil olduğu Osmanlı son dönemine dair *Sultan Abdülhamid* dönemine ayrı parantez açarak, *“ilmiye’nin bu dönemde üvey evlat muamelesi gördüğünü, Sultan’ın ulemadan son derece kuşkulandığını ve bu yaklaşım nedeniyle, sokakta Şeyhülislam’a rastlayanların onu görmezden gelmek zorunda olduklarını”* ifade eden sözleri anlam yüklüdür.<sup>8</sup>

Tarihe *“Bomba olayı”* olarak geçen olay başta olmak üzere padişaha sayısız suikastlar düzenlendiği bilinmektedir. Bu gerçekleri nedense görmezlikten gelen aydınların *“ilmiye’nin bu dönemde üvey evlat muamelesi gördüğünü, Sultan’ın ulemadan son derece kuşkulandığı..”* şeklindeki itham ve tezvirattan tutun da *“Abdülhamid’in devri Türk Pehlivanlığının yetimliği oldu.(!)”*ya kadar aleyhte çirkin propagandalar yapıldı. Ama Abdülhamid’i anlamak için, başında bu-

lunduğu Osmanlı Devleti'nin o zamanki ekonomik yapısını, şartlarını ve ahvalini bilmek konusunda en ufak bir zahmete girilmedi. II. Abdülhamid dönemi, insafı bir şekilde tetkik edilirse hem ilmiye sınıfının hem de sporcuların iyi yetişmeleri konusunda Avrupa'ya gitmelerinin teşvik edildiği görülür.<sup>9</sup>

Çalışmamızın sonunda, Mardin'in "din" konusundaki görüşlerine değinerek değerlendirmelerimizi bitirelim. Konunun girişinde, Şerif Mardin'in, dünya görüşü itibarıyla Müslüman bakış açısına sahip olmadığına değinmiştik. Böyle olmasının ondan beklenemeyeceğini, zaten beklenen bir durumun da olmadığını, beklenmediği gibi esasen kendisinin de böyle bir iddiasının olmadığını yazmıştık. O, bir sosyal bilimci olarak görebildiklerini şu veya bu gaye ile araştırma, ortaya koyma çalışmalarına girişmiş ve nedensellikler üzerinde bağlantılar kurmaya çalışmıştır. Onun İslam dini ile ilgili yazılarında kullandığı kavramların büyük çoğunluğu, batı kaynaklı ve onlara özgü kavramlardır. Yani İslam'ı, İslam dışı kavramlarla bize anlatmaya çalışmaktadır. Diğer yandan o, yeni ideolojinin İslam dini karşısında neden başarılı olmadığını sebeplerini izah etmeye çalışmıştır. Adeta "Siz, şunları şunları yaptığınız için başaramadınız veya yapmadığınız için onlar başarılı oldular." kabilinden hem akıl vermeye çalışmakta hem de gerektiğinde zecri tedbirlerin alınmasını salık vermektedir. Evet, ne demek istediğimizi kendi ifadeleriyle anlatmaya çalışalım:

**İslam dini karşısında hurafe kültürünün geliştirilmesi:** "Dini ciddiye alan veya almayan kimseler, halk inançlarının kendi içinde anlamlı bir tür olduğunu kabul etmemişlerdir. Bunun için yalnız "hurafe"den bahsetmişlerdir. Reformcuların çabaları bu hurafeleri sökmek olmuştur. Resmi kültürün yanında gizlice yaşayan, anlamlı bir halk kültürü olduğunu keşfedenlerin, bunun yanında bir "halk dini" olduğunu görememiş olmalarını ancak Ortodoks İslam'ın uzun vadede bir etkisi olarak değerlendirmek mümkündür. Zira reformcular, halk dinini kuraldışı saymakla Şeyhülislamın pek de beğenmiş olacakları bir tutum almışlardır. Ziya Gökalp, Mehmet Akif ve Şemsettin Günaltay bu bakımdan aynı temellerden hareket etmişlerdir. Reformları *Sünni İslam'ın Ortodoks* şekline yeni ve "medeni" bir şekil vermek üzerinde durmuştur. Bu tutumlar, uzun vadede, bir halk dini olduğunu bilen ve onu ciddiye alan şihlara, hocalara ve batıl itikat ticareti yapanlara yaramıştır. Onlar "hurafe"yi ciddiye aldıkları için köylü ile alt tabakadan gelen adamlarla aynı dili konuşabiliyorlardı." (Mardin: 2015, s. 145,146)

**Cumhuriyetle dindarların karşı karşıya getirilmesi:** "Aklımıza bu konuda hemen gelen bir soru Cumhuriyet'in nasıl olup da ideolojik kalıplarını köylere kadar gönderip onları rakip birer ideoloji olarak dinin karşısına çıkarmadığı-



dır. Bunun önemli bir yönünü bizzat ümmet hissini Cumhuriyet devrinde din meselelerinde gücünü kaybetmiş olmamasıdır. Cumhuriyet bile zaman zaman bu ümmet ideolojisinin kendinden daha kuvvetli olduğunu kabul etmek zorunda kalmıştır.” (Mardin, 2015, s. 146)

Sırf dine olan hıncından dolayı hurafeyi onun karşısına dikmediği için Cumhuriyet’e sitem etmek bir akıldır elbet! Ama nasıl bir akıl! Elbette, demek istiyor: Sen elini verirsen işte böyle kolunu kaptırırsın! Sen bile ümmet hissini karşısına çıkamazsın! Bu düşüncenin sahibinin bu milletin değerleriyle barışık olduğu düşünülebilir mi? Ne diyordu Atatürk: *“Şimdiye kadar takip olunan tahsil ve terbiye usullerinin milletimizin gerilemesinde en mühim etken olduğu kanaatindeyim. Onun için milli terbiye programından bahsederken eski devrin hurefatından ve yaradılışımızla hiç de münasebeti olmayan yabancı fikirlerden, Doğu’dan ve Batı’dan gelen tesirlerden tamamen uzak milli seciye ve tarihimizle mütenasip bir kültür kastediyorum. Çünkü milli davamızın inkişafı ancak böyle bir kültür ile temin olunabilir. Lalettayin bir yabancı kültürü şimdiye kadar izlenen yabancı kültürlerin neticelerini tekrar ettirebilir. Kültür zemin ile mütenasiptir. O zemin milletin seciyesidir.”* (K. Atatürk, 15 Temmuz 1921)

**Kemalizme zaafiyet isnat edilmesi:** Atatürk’ün yukarıdaki sözlerinde görüldüğü gibi milletin değerleriyle mütenasip bir kültürden bahsedilmektedir. Bunun yanında yabancı kültürün de bize bir fayda getirmeyeceği vurgulanmaktadır. Atatürk’ün düşüncesinin sanki milletin değerlerine düşmanmış gibi telakki ederek ve göstererek, Atatürk’ün düşüncesine bir zaafiyet yüklemeye kalkışmanın kime hizmet ettiği düşünülmelidir. “Kemalizm ideolojisinin zafına da belki en iyi bu noktada parmak basmak mümkündür. Kemalizm, kültürün kişilik yaratıcı katında yeni bir anlam yaratmadığı ve yeni bir fonksiyon görmediği için bir rakip ideoloji rolünü oynamamıştır.” (Mardin: 2015, s. 147) Kime rakip olunacak ve ne adına?

**Dine rakip çıkartmaya teşvik ve tahrık:** “Kemalizm’in bir diğer zaafı dine rakip olabilecek ideolojilerin ortaya çıkmasına müsaade etmemiş olmasıdır. (...) Hususi teşebbüs ideolojisi kendi başına gelseydi çok önemli fonksiyonlar görmüş olacağı için, aile ilişkilerine zorunlu olarak sızacağından dinin eskiden gördüğü fonksiyonların yerini alabilir ve toplumun hiç olmazsa bir katında oturmuş bir ideoloji haline gelebilirdi. Bu oturmuş şekliyle, burjuva ideolojisinin dine rekabet eden bir tarafı olacaktı. Bilhassa İslam dini gibi ümmet strüktürüne dayandığı derecede kapitalizmin ferdiyetçiliğine karşı olan bir dinde burjuva ideolojisinin karşı bir kuvvet olarak fonksiyon görmesi ihtimali vardır.” (Mardin: 2015, s. 148) Anlaşılan o ki, dine karşı rakip çıkarabilmek

için sureti haktan görünerek bu milletin değerlerini çarpıştırmak gibi bilimsel bir görev üstlenilmiştir(!)

**Vatanperverliğin zaafıara yol açtığı iddiası:** “Cumhuriyet bir diğer yünden de ümmet strüktürünün devamını sağlamıştır. Vatanperverlik, beraber olma ve başkalarına karşı koyma Ümmet hissini devam ettirici bir unsurdu. Okullarda bütünlük, birlik, beraberliğe verilen önem pek o kadar da ümmet fikrinden uzaklaştırıcı bir anlam taşımamıştır. Bayrak ve kahramanlık değerleri ise Battal Gazi menkıbelerinden uzak değildi. Cumhuriyet’in kitapları kahramanlık ve tesanüt üzerinde durdukları oranda bir yanlış anlamaya yol açacak bir temel kuruyorlardı. Köysel bir çevrede Mehmetçik kolayca yeniden Battal Gazi ve Gazi, Ali olabiliyordu.”<sup>10</sup> (Mardin: 2015, s. 148)

**Ümmet yapısından çıkmış bir toplumun verdiği şaşkınlık:** “Bugün Türkiye’de Ümmet yapısından yeni çıkmış olan bir topluma, halk dini, bir dünya görüşü ve bir kişisel denge yöntemi sağlamaktadır. Zaman zaman hayret ettiğimiz “hurafe”lerin gücü buradan gelmektedir.” (Mardin: 2015, s. 166)

**İmkânsızlık sebebiyle Kur’an kurslarına gidildiği iddiası:** “Okula gitmenin sağlayacağı imkânların kapalı olduğu yerde kişi Kur’an kursu yolunu seçecektir. Seçkinlerinin çok uzak oldukları bir kültürde kişi “halk seçkini”, -mesela Nurcu- olmayı deneyecektir. Doktorun halka yaklaşmadığı hastanenin etrafında üfürükçüler zengin olacaktır.” (Mardin, 2015, s. 167) Karabaşoğlu bu bakıştaki tutarsızlığa ve art niyete dikkat çekmektedir: “Bu ifadelerin de ima ettiği gibi, hadiseyi bir “menfaat” eksenine oturtuyor Mardin. Üfürükçülerin varlığını hastane doktorunun halka yakın olmamasına bağladığı gibi, Risale-i Nur’un taşıdığı cazibeyi aydının halka uzaklığına bağlıyor. Bu hükmün ardında, zımnen şu mevcut: Doktor halka yakın olsa, üfürükçülerin işi biter. Okul yeni imkânlar sunsa Kur’ân kursu kapanır. Aydın halka yaklaşırsa, Risale-i Nur cazibesini yitirir.”<sup>11</sup>

Şerif Mardin’in din konusundaki bilgisinin son derece sınırlı olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle İslam dini ve onun ıstılahları/kavramları konusunda. Belki alanı dışında bir konu olması sebebiyle mazur görülebilir; ancak bir cemaati hem de İslam’a yaslanan bir cemaati araştırma durumunda olan birisinin ister istemez İslam dini hakkında, en azından bir ilmihal bilgisi kabiliyetinden bir malumata sahip olması gerekmez mi? Bunun da ötesinde ve daha da vahimi, kendisini bu cemaati araştırmaya sevk eden sebebi açıklamasında yatmaktadır. Diyor ki: “Son olarak belirtmeliyim ki, eğer *Cemil Meriç bir din âlimi kimliği ile yaptığı katkıları konusunda dikkatimi çekmemiş olsaydı, Said Nursi’yi bir araştırma alanı olarak seçmezdim. Bana açıp, paylaşmama*

izin verdiği görüşleri için Meriç'e hep minnettar kalacağım.” (Mardin, 2015, Önsöz, s. 10)

Cemil Meriç'le ilgili bir düşünür, bilge, sosyolog, dil uzmanı ifadeleri kullanılmış olsaydı, elbette hiç kimsenin üstadın bu sıfatlarına ve özelliklerine itirazı olamazdı, ama “*bir din âlimi kimliği*” sıfatı veya unvanı açıkça doğru değildir. Kendi alanında ve kendi istikametinde farklı bir çalışmayla ve bu çalışma doğrultusunda yaptığı mücadeleyle takdiri hak etmiş bir bilim adamı unvanıyla vefat etmiş olan Şerif Mardin'e Allah rahmet eylesin diyoruz. Şunu da özellikle belirtelim. Şerif Mardin, insanları araştırmaya ve doğruları bulmaya yöneltmiş olmasıyla bu ülkenin ve hatta dinimizin dolaylı olarak hizmetçisi olmuştur. Mardin, din konusundaki araştırmalarında keşke durduğu yeri netleştirmiş olsaydı. “Hem dinden yana, hem de onun altını oyan bir görüntü içerisinde olmak bir bilim adamına yakışır mı?” sorusu akıllarda hep kalacaktır! Bir ilim/bilim adamına yakışan da olduğu gibi görünmesi değil mi? Karl Marks, dine karşıydı, bunu da açıkça ifade etmişti. İnkircikli bir tavrın/görüntünün içerisinde olmadı. Bu açıdan hangi akli selim bundan dolayı onu eleştirebilir ki?

#### Kaynakça

- Albayrak, Özlem, “*Şerif Mardin'in Yolu*”, Yeni Şafak Gazetesi, 8 Eylül 2017.
- Arıç, Veli Necdet, *Atatürk ve Güreş Yolu*, Ankara, T.C. Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bak. Beden Terbiyesi ve Spor Genel Müdürlüğü Yayınları, 1988.
- Bekin, Doğan, “Mardinizade Şerif Mardin”, *Sebilürreşad Dergisi*, 1020 (2017), s. 24.
- Duran, Nizamettin, *Kent ve Kültür*, Ankara, Sonçağ Yayınları, 2013.
- Duran, Nizamettin, *Yaşama Tanıklık Etmek*, Ankara, Sonçağ Yayınları, 2016.
- Duran, Nizamettin, *Türk Spor Kültürü*, Antakya, Antakya Belediye Kültür Yayınları, 2006.
- Dündar, Can, “*Mahalle baskısı*”, [http://www.haber10.com/yazar/can\\_dundar/mahalle\\_baskisi-22733](http://www.haber10.com/yazar/can_dundar/mahalle_baskisi-22733) (erişim tar. 22.09.2017).
- Genç, Nihat, (<http://www.yeniakit.com.tr/haber/nihat-gencten-sok-iddia-serif-mardin-intihar-et-ti-374577.html>).
- Gümüüş, Ali, *Şampiyonlar Geçiyor*, Ankara, Türk Güreş Vakfı Yayınları, Lazer Ofset, T.Y.
- İnce, Özdemir, 6 Eylül 2017 [ozdemirince.com.da](http://ozdemirince.com.da).
- Kaplan, Yusuf “*Kendi ülkesinde 'çifte sürgün' yaşayan bir entelektüel: Şerif Mardin*” Yeni Şafak Gazetesi, 10.09.2017.
- Karabaşoğlu, Metin, “*Şerif Mardin Olayı*”, <http://www.karakalem.net/?article=852> (Erişim Tar. 30.09.2017).
- NND Sözlük, (<http://www.nedirmedemek.com/cihad-nedir->) (Erişim ter.30.09.2017).
- (TDK Sözlüğü, militan maddesi, 1977: 406); [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gt-s&ckelime=M%C4%B0L%C4%B0TAN](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gt-s&ckelime=M%C4%B0L%C4%B0TAN).
- Mardin, Şerif, *Şerif Mardin, Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.
- Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.
- Nureddin, Vala, *Bu Dünyadan Nazım Geçti*, İstanbul, Remzi, 1965.

## Notlar

- <sup>1</sup> Can Dünder, “Mahalle baskısı”, [http://www.haber10.com/yazar/can\\_dunder/mahalle\\_baskisi-22733](http://www.haber10.com/yazar/can_dunder/mahalle_baskisi-22733) (erişim tar. 22.09.2017)
  - <sup>2</sup> Yusuf Kaplan, “Kendi ülkesinde ‘çifte sürgün’ yaşayan bir entelektüel: Şerif Mardin”, Yeni Şafak Gazetesi, 10.09.2017
  - <sup>3</sup> Özlem Albayrak, “Şerif Mardin’in Yolu”, Yeni Şafak Gazetesi, 8 Eylül 2017
  - <sup>4</sup> Yusuf Kaplan, *a.g.y.*
  - <sup>5</sup> Metin Karabaşoğlu, “Şerif Mardin Olayı”, 10.05.2004, <http://www.karakalem.net/?article=852> (Erişim Tar. 30.09.2017)
  - \* TDK sözlüğünde “militan” kelimesi: 1. İsim. Bir düşüncenin, bir görüşün başarı kazanması için savaşılan, mücadele eden kimse; 2. Bir siyasal örgütün etkin üyesi; 3. Mücadelesini zor kullanarak ve yasa dışı yollarla yapan taraftar manasında kullanılmaktadır. (TDK Sözlüğü, militan maddesi, 1977: 406); [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&kelime=M%C4%B0L%C4%B0TAN](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=M%C4%B0L%C4%B0TAN)
- Cihad: din savaşı**
1. Din uğrunda düşmanla savaşma. 2. İslam uğrunda çalışma. Cihat Müslümanlara farz kılınmıştır. Mallarıyla, canlarıyla savaşılan mü'minler övüldüğü gibi, bu mücadele uğruna canını veren kişi şehitlik makamıyla yüceltilip taltif edilmişlerdir. Kur'an'da defalarca tekrarlanan bir emirdir. -dil kuralına uygun olarak “d/t” olarak kullanılmaktadır. (Ceht. den) Düşman ile muharebe. İlim ve imanla, sözle, fiile, mal ve canla bütün kuvvetini sarf etmek. (<http://www.nedirnedemek.com/cihad-nedir>) (NND Sözlük) (Erişim 30.09.2017)
  - <sup>6</sup> Şerif Mardin, Şerif Mardin, *Bedüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim, İstanbul*, İletişim Yayınları, 2013, s. 23.
  - <sup>7</sup> Nizamettin Duran, *Yaşama Tanıklık Etmek*, Ankara, Sonçağ Yayınları, 2016, s. 119.
  - \* Gilles Kepel, 1956 yılında, Fransa’da doğdu. İslamî hareketler ve siyasal İslam üzerine yıllardır yazıp çizen saygın bir bilim adamı (<http://www.kitapokuyorum.com/yazar/23191/Gilles-KEPEL-Hakkında/>)
  - <sup>8</sup> Doğan Bekin, “Mardinizade Şerif Mardin”, *Sebilürreşad Dergisi*, 1020 (2017), s. 24.
  - <sup>9</sup> Nizamettin Duran, *Türk Spor Kültürü*, Antakya, Antakya Belediye Kültür Yayınları, 2006, s. 39-53.
  - <sup>10</sup> Vala Nurettin, *Bu Dünyadan Nazım Geçti*, İstanbul, Remzi, 1965, s. 77.
  - <sup>11</sup> Metin Karabaşoğlu, *a.g.m.*