

BİLİMSELLİK PARADİGMASINDAN KÜLTÜREL BATILILAŞMA ÜZERİNE BİR ELEŞTİRİ

O. Erdal ŞAHİN*

Öz

Batılılaşmaya tarihsel bir süreç içinde bakıldığında kültürel alanlara pozitivist bilimsel bilgi birikimini yansıttığı görülür. Batılılaşmanın özünde yer alan pozitivist düşünce, Osmanlı'nın son ve Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde nesnel olarak uygulamaya konmuştur. Türkiye'de Batılılaşma, bilimsellik paradigmasından yeni toplumsal bir kültür oluşturma hedefi içinde gerçekleştirilmek istenmiştir. Başlangıçta bir medeniyet projesinin nesnel bir sunumu olan Batılılaşma ve bunun temelinde yer alan pozitivism, siyasal ve kültürel sistem haline getirilmiştir. Akıl ve bilimi ön plana çıkaran Cumhuriyet döneminin yöneticileri, pozitivist bir yaklaşımla kültürel reformları radikal olarak uygulamaya çalışmıştır. Bu durum pozitivist düşüncenin toplum üzerinde kültürel olarak hükümranlık kurma çabasını göstermektedir. Buna karşın Nursi, İslami bir temelde geliştirdiği, çağa uygun bir anlayış ve metotla kültürel Batılılaşmayı eleştirmektedir. Bu çalışmada, Nursi'nin yeni kavrayış şekli ile İslam terminolojisini modern söylemler üzerinden bağdaştırarak pozitivist düşünce karşısında yeni bir bilimsellik anlayışı üretmesi üzerinde durulmuştur. Nursi'nin pozitivist akla dayalı zihniyetin reddi ile inancı bilimsellikle yorumlaması ele alınarak, kültürel reformların dayanağı olan

*Araş. Gör. Bursa Uludağ Üniversitesi, İİBF, osmanerdalsahin@gmail.com

Geliş Tarihi: 23.03.2019

Kabul tarihi: 24.06.2019

ORCID: 0000-0002-5964-4981

pozitivizm ve Batı medeniyetine yönelik eleştirilerine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Batılılaşma, Bilimsellik, Medeniyet, Pozitivizm, Nursi

A Critique of Cultural Westernization from the Paradigm of Scientificism

Abstract

Evaluating westernization as a historical process, it is observed that it reflects positivist scientific knowledge in cultural fields. The positivist thought, which is at the core of westernization, was objectively applied during the last and the first periods of the Ottoman Empire. Westernization in Turkey, the paradigm of science has been aimed at creating a new social culture. In the beginning, westernization, an objective presentation of a civilization project, and positivism, which is based on it, has been transformed into a political and cultural system. The managers of the republican period, who put the mind and science to the fore, tried to radically apply cultural reforms with a positivist approach and thus, shows that positivist thought was aimed at establishing a cultural rule over the society. On the other hand, Nursi criticised the cultural westernization with an understanding and method that is appropriate to the age, which he developed on an Islamic basis. In this study, Nursi's new way of understanding and reconciling Islam terminology through modern discourse focused on producing a new understanding of science in the face of positivist thought is evaluated. Nursi's critique of positivism and western civilization the basis of cultural reforms, is taken into consideration and his rejection of positivist mindset and the interpretation of faith in science.

Keywords: Westernization, Scientificism, Civilization, Positivism, Nursi

Giriş

Modern bilim, evrenselci anlayışın yeniçağ felsefesine özgü olarak dinsel içeriğinden arındırılmış yapısıyla öne çıkmaktadır. Bilimin sadece olgulardan hareket edebilir kabul edilmesi ve bundan öteye geçememesi ile sadece mantıksal ve rasyonel düşünme şeklini kullanarak rasyonel olmayan düşünce şekillerinin bilim yapmaya uygun olmadığı görüşü son yüzyılda öne çıkan bir durumdur. Bilimin ancak olgulara dönülerek deneysel ve mantıksal işlemlerle gerçek yoldan sorgulanabilir ve denetlenebilir olarak savunulması ile birlikte değer yargılardan arındırılmış ve rasyonel şekilde sunulmuş olması halinde anlam kazandığı savunulmaktadır. Fakat bilimsel olmayan bilginin kanaatten öteye geçemediği savına karşın Nursi, eserlerinde kapsayıcı bir söylem içerisinde İslami akide ve meseleleri, kanaatin ötesinde, mantıksal olarak kanıtlanabilir olduğunu göstermeye çalışmaktadır. O, çağa uygun bir anlayış şekli ile fen ve din ilimlerini “mezc ve derc” etmeyi hedefleyerek Müslümanların geri kalmışlığı sorununa en temel noktadan çözüm üretmektedir. Günümüz İslam dünyasındaki ihtilâf ve sorunların çözümünü gösterirken; aklen, fikren ilerlemiş bir asırda İslam’ın prensiplerini ilmi bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Bilimsel bilginin kanıt ve delillerle öne çıktığı son yüzyılda bilimin, İslami anlayış ile bütüncül olduğunu göstererek, bu alanın ayrı olmadığını ve tevhide dayanmayan bilimin gerçek temeli ve alt yapısı olmayan bir safsatadan öteye geçmeyerek kâinatı değersizleştirdiğini belirtmiştir.¹ Bu açıdan bilimin, bir gözleme dayanmasından

¹ Nursi, bütün eserlerinde bu durumu önemle ortaya koymaktadır. Çünkü ona göre basit ve maddeci bir nazar ile kâinat ve varlıkların anlamları değişirken, tevhid esaslı bir nazar ile geçmişten geleceğe tüm varlık ve olayların rengi

yola çıkıldığında Nursi, bu zamanda bilim ile uğraşanların bakış açısındaki problemi formüle etmektedir.

Nursi, Batı'yı her yönüyle taklit edenlerin dayandığı aydınlanmacı materyalizme ve onun ile ortaya çıkan her akımın İslam'a meydan okumasına karşı, Kur'an temelli cevaplar vermeye çalışır. Osmanlı'nın son ve Cumhuriyetin erken dönemindeki kültürel Batılılaşma tezlerine karşı yeni bir yaklaşımla metin üzerinden (yazdığı eserleriyle) modern bilimleri din ilimleri ile bütünleştirme gayretindedir. İslamiyet'in, hakikati gösteren bütün fenleri tasdik ettiğini dolayısıyla bu zamanda fen ve sanat ile iman esaslarına dayalı olarak Müslümanların ilerleyeceği tezini savunmaktadır. Batı medeniyetinde bilimin son yüzyıllarda hızla ilerlemesine karşılık, İslam dünyasında neden gelişemediğinin temel sebebi ise Batı medeniyetinin özü olan Roma felsefesinden kaynaklandığı içindir. Nursi, Batı ve Doğu (İslam) medeniyetlerinin köklerinin farklı olduğunun altını çizerken, Müslümanların bu esasa dayanan medeniyeti içselleştiremeyerek geri ve soğuk durduğunu ifade etmektedir. O'na göre Batı medeniyeti, fazilet ve hüda (inanç) üstüne değil belki heva, heves, rekabet ve tahakküm gibi menfi esaslar üzerine bina edilmiştir. Doğu medeniyeti ise dini değer içerisinde yükselmiştir. Bu yüzden Nursi: "ekser enbiyanın Asya'da zuhuru (ortaya çıkması), ağleb-i hükemanın (filozofların çoğu) Avrupa'da gelmesi, kader-i ezelinin bir remzi, bir işaretidir ki, Asya akvamını (milletlerini) intibaha getirecek, terakki ettirecek, idare ettirecek, din ve kalbdır. Felsefe ve hikmet ise din ve kalbe yardım etmeli, yerine geçmemeli"² der.

1. Nursi'nin Kavramsal Bir Formülü

değişmekte ve gerçek anlamları ortaya çıkmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk., Said Nursi, *Lem'alar*, (İstanbul: Envar Neşriyat, 2002), 230-272.

² Said Nursi, *Mektubat* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2011), 325.

İnsan, varlık dünyasında her zaman bir düzen ve olgu aramak zorunda kalmıştır. Olayların görünürdeki karışıklığında, yaklaşımlar ve paradigmlar onları (düzen ve olgu) anlamada yetersiz kalabilmektedir. Bu nedenle insana, teori ve olguların çatışmasında rehber olacak bir yol gerekmiştir.³Bu açıdan insan bilgisini her devirde olgular üzerinde yeniden sistemleştirmek gerekmektedir. Nursi, insan bilgisinin son dönemlerde katlanarak artması ile şüpheciliğe ve sorgulamaya dayandırılan bilimlerin deneysel ve gözlemsel yöntemlerini reddetmeden, bilimsel verilerle inancı yeniden yorumlamaktadır. Kullandığı metotta din ile bilimsel olguların çatışmadığını belirterek, eserden (varlıktan) müessire (yaratıcıya) geçişi göstermeye çalışır. Kâinattaki ölçü ve mükemmellikten, yaratıcının varlığına işaret ederek varlıklarda zahiri abesiyet olmadığını hikmetleriyle açıklamaktadır.⁴

Bu bağlamda Nursi, ele aldığı bir konuyu incelerken sırasıyla;

- 1-Konunun adını ve önemini belirtir.
- 2-Konuya soyut izah yaparak başlar.
- 3-Konuya somut ve öz açıklamalar getirir.
- 4-Konuya kâinattan açıklamalar getirip anlaşılması için örnekler verir.
- 5-Konu içinde alternatif düşünce ile karşılaştırmalar yapar.
- 6-Sonuçta ise konunun ispatını soyut ve somut olarak ortaya koyar.

Tüm bunları dört kelime ile formüle ederek; niyet, nazar, manay-ı harfî, manay-ı ismî olarak belirtir.⁵ Bilimin bir probleme yaklaşımı niyet olarak değerlendirildiğinde, probleme

³ Hilmi Ziya Ülken, *Bilgi ve Değer* (İstanbul: Ülken Yay., 2001), 9.

⁴ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Emin Dernekli ve Erdal Şahin, “Said Nursi’nin Eğitim Felsefesinde İnanç İnkâr Üzerine Bilimsellik Değerlendirmeleri”, *Medresetüzzehra* (Ankara: Merak Yayınları, 2013), 142-157.

⁵ Said Nursi, *Mesnevi Nuriye* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2011), 51.

yaklaşım yöntemine ise nazar yani bakış açısı denebilir. Mesela sanatsal bir resim tablosu bu yöntem ile farklı şekillerde açıklanabilir. Bir pozitivist (mekanik, akılcı) perspektif, tablonun çerçevelerini, düzgünlüğünü ve ölçüsünü incelerken bir diğeri, tablonun tarihselliğini, bir diğeri tablonun içerisindeki eserin güzelliğini vb. inceleyen bir yaklaşımda bulunabilir. Tüm bunlar niyet olarak formüle edilirse, tabloya hangi perspektifle yaklaşıldığı anlaşılabilir. Yani aynı tablo birçok şekilde farklı okunabilir. Bu noktadan Nursi'nin, nazar (bakış açısı) formülü ise tablodaki tüm bu yaklaşımları anlamlandırarak tabloda verilen mesajı veya anlatılmak istenen durumu ortaya koyar. Maddeyi veya sanatı, sadece görünen yüzü ile okumak değil verilen mesajı nazar paradigmasından manay-ı harfî ile doğrudan varlık ve maddenin arkasındaki sanatkâra intikali ile anlamlandırır. Dolayısıyla niyet (yaklaşım) ile incelenen sanatsal bir tablo, farklı nazar (bakış açısı) ile sanatın kendisi üzerinden (manay-ı ismî) bir nedensellik kurulup sanatkâra (manay-ı harfî) geçilebilir. Mesela, sadece maddi gözlem ile bir kitaba yüzeysel bakılıp içindeki bilgileri anlamamak ve oku(ya)mamak kitabın hakikatine ulaşamadığını gösterir.

“Şu kitab-ı kebirin hurufatına ‘manay-ı harfî’ ile yani Allah hesabına bakmak lâzım gelirken; öyle etmeyip ‘manayı ismi’ ile yani mevcudata mevcudat hesabına bakar, öyle bahseder. Ne güzel yapılmışa bedel, ‘Ne güzeldir’ der, çirkinleştirir. Bununla kâinatı tahkir edip, kendisine müşteki eder. Evet dinsiz felsefe, hakikatsiz bir safsatadır ve kâinata bir tahkirdir.”⁶ “Nimete bakıldığı zaman Mün'im, sanata bakıldığı zaman Sâni, esbaba nazar edildiği vakit Müessir-i Hakikî zihne ve fikre gelmelidir.”⁷

⁶ Said Nursi, *Sözler* (İstanbul: Envar Neşriyat, 1996), 132.

⁷ Nursi, *Mesnevi Nuriye*, 43.

Nursi, bu formülasyonu yaparken (uzun yıllar süren eğitimin birer anahtarı olan bu dört kelime)⁸ bilimlerin varlıkları inceleme boyutuna niyet ile başladığını, nazar (bakış açısı) ile yöntem belirlendiği ve sonrasında manay-ı ismîden sebep ve sonuç ilişkisi ile bir nedensellik kurularak sonuçlandırıldığını ortaya koymaktadır. Fakat manay-ı harfi yani varlığı ve incelemeyi anlamlandıran şeyin unutulduğunu, yani ilahî kasd ve iradenin varlıklar üzerindeki anlamlarının okunabilinirliğini bu formülasyonla göstermeye çalışır. Varlıklara kendi zatında değil, sembolize ettiği anlamla bakmanın doğru hedef olduğunu belirtir. Varlıklardaki tüm değişim ve hallerde, meydana gelen olaylardaki (şekil vermek, büyütme, yönetme, şefkat etmek, şifa vermek, yönlendirmek, canlandırmak gibi) fiil ve işleri görmemeyi bakış açısındaki, yani nazardaki yanlışlık olarak değerlendirir. Bu yüzden varlık dünyasındaki ölçülü düzgünlüğü Allah'ın isim ve sıfatlarını tanıma aynası olan intizam ve nizam olarak ele alır. İntizam ve nizamın ise bilimin (fenlerin) diliyle konuştuğunu belirtir. Fenler ise düzen ve dengenin dili olarak kendilerini varlıkların aynasından göstermektedir. Sonuç olarak Nursi, “*intizam ile iş görmek ilim ile olur*”⁹ teziyle bilimin her alanın Allah'ın varlığına işaret ettiğini açıklamaya çalışmaktadır.

⁸ Nursi bunu şöyle ifade eder: “Kırk sene ömrümde, otuz sene tahsilimde yalnız dört kelime ile dört kelimem öğrendim. (...) Kelimelerden maksat, mânây-ı harfi, mânây-ı ismî, niyet, nazar’dır.” Nursi, *Mesnevi Nuriye*, 51, Nursi’nin bu ifadesi İslam filozoflarının yaklaşımından etkilenerek Batı’da ilk deneysel bilim anlayışını ortaya koyan Roger Bacon’un ifadesine yakınlık göstermektedir. Bacon bir eserinde, “Bilim ve diller konusunda çok fazla emek verdim ve şu anda alfabeyi öğrendiğimden beri kırk yıl geçti ve ben her zaman çok çalıştım ve o kırk yılın iki senesi dışında hep çalışmaktaydım” demektir. Aktaran, Pınar Ülgen, “Ortaçağ Avrupasının Mükemmel Öğretmen Lakaplı Bilim Adamı: Roger Bacon”, *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 13, sy. 2 (2018): 233.

⁹ Nursi, *Mektubat*, 242.

Bilimin her şekilde Allah'ı anlattığını iddia eden Nursi, Roger Bacon'un yaklaşımına paralel bir şekilde olay ve varlıkları akıl ve mantık düzleminde tanımlamaktadır.¹⁰ Akıl ve mantık kurallarıyla soyut varlık ilkelerini somut varlık ilkeleri ile tam uyarlayarak bunların temelinde İlahi bir tasarımın olduğunu belirtir. Bilginin, akıl ve olgulara dayanmasını bütün eserlerinde açık bir şekilde belirtirken bilginin gerektirdiği gibi, açıklamak istenilen olguları elde edilen verilerin merkezine tevhid unsurunu dâhil ederek ortaya yeni açıklama ve örnekler koyar.

Bu bakımdan Nursi'nin İslam düşüncesindeki gayelerinden en önemlisi olarak; eserlerindeki yaklaşımla materyalizm ve pozitivizme dayalı yani bilimsellik öğretisi ile inancın reddiyesine karşın, bu ideolojiye dayalı düşüncenin aslında akla zıt olduğunu savunur.¹¹ Tüm olay ve varlıkları

¹⁰ Nursi'nin bilim anlayışı Roger Bacon'un "Scientia experimentalis" yani "deneysel bilim" anlayışına bir anlamda karşılık gelir. "Batı dünyasında deneysel bilim anlayışını ilk vurgulayan ve Orta Çağ'ın ilk bilimcisi olarak da kabul edilen Roger Bacon, XIII. yüzyıl Avrupasında Farabi, Gazzali, İbn-i Sina, İbn-i Rüşd ve İbn-i Heysem gibi İslam filozoflarının eserlerinin okutulduğu bir dönemde yaşamış ve bunların eserlerinden yararlanmıştı. Batı dünyasında Skolastisizmin etkisinden kurtulmaya yönelik ilk gelişmeler Bacon'un İslam filozoflarından etkilenerek geliştirdiği çalışmalarda görülmüştür. Roger Bacon'a atfedilmiş olan deneysel metot, aslında Müslüman bilim adamlarına aittir. Ancak teori ve deneyin metodolojik kullanımı ile ilgili olarak yapılan çalışmalarda Bacon ve Leonardo da Vinci, Müslüman bilim adamlarından etkilenmişlerdir." Roger Bacon hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Pınar Ülgen, "Ortaçağ Avrupasının Mükemmel Öğretmen Lakaplı Bilim Adamı: Roger Bacon", *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*13, sy. 2 (2018): 233-235; Ahmet Erhan Şekerci, "Ansiklopedist Bir Düşünür Olarak Roger Bacon", *Milel ve Nihal* 11, sy. 2 (2014): 103-138; Roger Bacon'un "Scientia experimentalis" anlayışını İbn-i Haysem'dan etkilenerek geliştirdiğine dair bkz. Jeremiah Hackett, "Roger Bacon On Scientia Experimentalis", *Roger Bacon and The Sciences*, ed. Jeremiah Hackett (New York: Brill Publishing, 1997), 289-290.

¹¹ "(...) yirminci asırdaki insanlara rehber olup dalâletten ve materyalizmin, maddiyunluğun ve tabiatperestliğin sürüklediği sefahet ve koyu fikir karanlığından kurtaran Risale-i Nur (...)"'. Ayrıntılı bilgi için bkz.

tevhid üzerinden yorumlar. Bilimin inançsız bir temelini mümkün olmadığını izah eden Nursi,¹² tüm bilimlerin temelini tevhide dayandığını vurgular. Dolayısıyla eserlerinde sıklıkla materyalizm ve pozitivistime dayalı egemen zihniyetin reddini görmek mümkündür. Bununla birlikte radikal bir sosyal dönüşümün karşısında eğitim ve bilinçlendirme yoluyla uzun vadeli sosyal bir yenilenmeyi tedricen benimser. İslam'ın bilimden ayrı tutulmasının imkânsızlığına değinirken, zihinsel düzlemde iman hakikatinin yeterince kazanıldığında varlık dünyasında cari olan olaylara da tevhidî bir nazar ve düşünce ile bakılıp yorumlanacağını belirtir. Bu düşünce üzerinde içselleştirilmiş bir inancın zaruret derecesinde önemli olduğunu ve tüm bilimlerin tevhid ile bütüncül olduğunu vurgulayarak ferdin dünya görüşünü şekillendirmeye çalışır.

2. Bilimsellik Paradigması: Pozitivism ve Batı Eleştirisi

Said Nursi, *Şualar* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2011), 544-545; Said Nursi, *Tarihçe-i Hayatı* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2011), 668; M. Hakan Yavuz, “Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık*, ed. Yasin Aktay (İstanbul: İletişim Yay., 2011), 6:264-294.

¹² “(...) kitab-ı kebir-i kâinattaki nazm ve nizam, intizam ve telifindeki i’câz güneş gibi gösteriyor ki, bir kudret-i gayr-ı mütenahi, bir ilm-i layetenâhî, bir irâde-i ezeliyenin eserleridir. (...) Nev-i beşerin havâs ve cevâsisi hükmünde olan fûnun-u ekvan, istikrâ-i tâmm ile o nizamı keşfetmişlerdir. Çünkü herbir nev’e dair bir fen ya teşekkül etmiş veya etmeye kabildir. Herbir fen, külliyet-i kaide hesabıyla, kendi nev’indeki nazm ve intizamı gösteriyor. Zira, herbir fen kavaid-i külliye desâtirinden ibarettir.” Nursi, *Mesnevi Nuriye (Nokta)*, 250-251; (...) herbir fen nurlu bir burhan olup, mevcudatın silsilelerinde salkımlar gibi asılıp sallanan maslahat semerelerini ve ahvalin değişmesinde gizli olan faydeleri göstermekle Saniin kast ve hikmetini ilan ediyorlar. Âdetâ vehim şeytanlarını tard etmek için herbir fen, birer necm-i sâkıptır. Yani, bâtil vehimleri delip yakan birer yıldızdırlar.” Said Nursi, *İşaratül İcaz* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2011), 86-87. “(...) fenlerden her fen, kendi lisan-ı mahsusuyla mütemadiyen Allah’tan bahsedip Hâlıkı tanıttırıyorlar.” Nursi, *Şualar*, (Altıncı Şua), 205; “dinsiz felsefe hakikatsiz bir safsatadır ve kâinata bir tahkirdir.” Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Nursi, *Sözler (On İkinci Söz)*, 130-132.

Sosyal bilimlerde genel bir kavram olarak kullanılan Batı(lılaşma), kaynağı Batı Avrupa olan sosyal, kültürel ve estetik benzeşmeye dayalı bir değişimi imgeler. En temelde akıl merkezli pozitif gelişme ve ilerlemeyi öngören bu kavramın en sorunlu yanı on sekizinci yüzyıldan itibaren Avrupa’da gerçekleşen sosyal ve iktisadi dönüşümleri yegâne bir model olarak önermesidir.

Aslında Batı kavramı belli bir yer veya sadece Avrupa kıtası olmadığı gibi İslam kavramı da sadece belirli toplumlar veya Şark değildir. Edward Said’e göre bu iki kavram tarihsel bir süreklilik içinde var olagelmiştir. Batı, kendisine ait bir gerçekliği ve mevcudiyet kazandıran bir tarih ve düşünce geleneğine, ortak bir imge ve kavram geleneğine sahip olduğu kadar İslam da kendisine ait gerçeklik ve düşünce geleneği, ortak bir imge ve sözcük geleneğine sahiptir. Batı ile İslam arasındaki ilişkinin temeli ise bir iktidar ve egemenlik ilişkisi olarak görülmektedir.¹³Bununla birlikte oryantalist varsayımlara göre Batı, başlıca dini olan Hıristiyanlığı kabul etmesine karşın fazlasıyla ilerlemiş, İslam dünyası ise çeşitli kültür ve dillere sahip olmasına rağmen ilkelik ve gericilik batağına saplanıp kalmıştır. Bu varsayımına göre Batı moderndir, kendi parçalarının toplamından daha büyüktür. Kendini zenginleştiren farklılıklarla dolu olmasına rağmen kültürel kimlik olarak her zaman Batılı’dır. Fakat Batı’ya göre İslam dünyası, yüzeysel olarak Batı gibi birçok farklılıkları ve deneyimleri barındırmasına rağmen değişmez niteliklere sahip bir dinden öte bir şey değildir.¹⁴

Batı, son üç yüzyıldır yegâne uygarlık timsali, onun gibi

¹³ Edward W. Said, *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Ünler (İstanbul: Metis Yayınları, 2003), 14-15.

¹⁴ Edward W. Said, *Medyada İslam*, çev. Aysun Babacan (İstanbul: Metis Yay., 2007), 82.

olunması arzulan bir ütopya olurken Batılılaşma, modernleşme çabaları da tarihsel geç kalınmışlığa verilen cevap olmuştur. Belli bir zaman modeli içerisinde gelişmenin ve ilerlemenin gerekçesi olarak geleneklerin (dinin) karşısında akıl merkezli pozitif gelişmeyi öngörerek dünyaya kendisini bir model olarak önermektedir. Kendine benzemeyen dünyayı ‘doğu’ ya da ‘batı dışı’ olmak üzere asimetrik olarak bölmektedir.¹⁵ Dolayısıyla modern Batı siyasi ve sosyal düşüncesinin temeli, insanın kendi doğasında yer alan fakat Allah’ın onlar için tasarlamış olduğu evrensel planı geride bırakan madde merkezli bir yapıda kendini göstermektedir. Ayrıca Batı’nın anlam dünyası yansımacı bir bilgi anlayışına dayanan, yani bilginin ana kaynağının insanın dışında olduğunu, oradan insan zihnine yansıdığını varsayan düşünce, gerçekliği madde temelinde arayan otoriter bir zihniyet oluşturarak, bu gerçekliğin bilgisine sahip olanları toplumun geri kalanından hiyerarşik olarak farklılaştırmıştır. Ayrıca yönetilenle yöneticiler arasında tek yönlü bir bağımlılık ilişkisi meydana getirerek sert bir denetim mekanizmasını meşrulaştırmış, kurumsallaştırmış yönetilenlerin kendilerine tabi olmasını sağlamıştır.¹⁶

Bu açıdan pozitivism “*deneysel bilimin hakikate giden yegâne yol*”, akla ve bilime dayanan bir aydınlanma projesi olduğu ileri sürülmüştür. Bir yandan da insan aklının, doğanın ve toplumsal düzenin işleyişini geliştirdiği yasalarla insanın mutluluğu için kullanabileceğine ve bu yolla ilahi olandan tekrar insanın eline teslim edildiği aşılarmaya çalışılmıştır.¹⁷ Diğer

¹⁵ Göksun Akyürek, *Bilgiyi Yeniden İnşa Etmek, Tanzimat Döneminde Mimarlık, Bilgi ve İktidar* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2011), 2-4.

¹⁶ Etyen Mahçupyan, “Doğu ve Batı: Bir Zihniyet Gerilimi”, *Doğu Batı Dergisi*, sy. 2 (2011): 51.

¹⁷ İlhan Tekeli, “Türkiye’de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı, Modernleşme ve Batıcılık”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık*, ed. Uygur Kocabaşoğlu, (İstanbul: İletişim Yay., 2009), 3:19.

yandan pozitivism, sosyal düşünce bakımından gösterdiği en önemli şey olarak, insanın dışında var olan ve bilimsel yöntemlerle bilinebilecek nitelikte olan bir nesnel gerçeklik alanının varlığını kabul etmektedir. Dolayısıyla, nesnel dünyayı elverişli bilimsel yöntemlerle bilebilme olanağına kavuşmuş ‘eğitilmiş’ insanların inançtan ayıklanan bir duruma getirilmesi ve sonrasında bu bireylerin toplum yönetiminde egemen olmalarını arzulamak pozitivismin doğal uzantısı olmaktadır.¹⁸

Başlangıçta bir medeniyet projesinin nesnel sunumu olan Batılılaşma ve bunun temelinde yer alan pozitivism, hızla kültürel bir içerik kazanmış ve giderek bir ideolojiye dönüşürken de tutucu bir forma girerek dogmatikleştirilmiştir. Tarihselci bir yaklaşımla ele alındığında siyasal dönüşüm ile eğitim sürecinin somutlaştırılıp ideolojik hale getirilen pozitif akıl, kamusal alanda bir siyasal ve kültürel sistem haline getirilmiştir.¹⁹ Çünkü pozitivist aklın mantığı, karşıtını veya rakibini aynı çizgide durmaya zorlayan bir mantıktır. Bunun nedeni, görüş alanı pozitif epistemoloji tarafından sınırlandırılmış olan aklın, kendi formuna ya da bilgi tanımına uymayan, dolayısı ile kendi mantık dizgesiyle konuşmayan fikir, ideoloji veya projeleri ‘bilim dışı’, ‘akıl dışı’ ilan ederek yok saymaktadır. Pozitivist aklın üretimi olan dini inanç karşıtı olan bir dünya tasarımı ile ‘bilim dışı’, ‘akıl dışı’ bir nitelikte olan din, akılla aydınlanmış modern bir toplumun bileşenlerinden biri olamayacağı ortaya konmuştur.²⁰

¹⁸ Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, 12. b. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 222-223.

¹⁹ Hasan Bülent Kahraman, “Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucusu Olarak Batılılaşma”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık*, ed. Uygur Kocabaşoğlu (İstanbul: İletişim Yay., 2009), 3:126-127.

²⁰ Zerrin Kurtuluş, “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset, Pozitivist Yönetim İdeolojisinin İslam’ın Siyasallaşmasına Katkısı”, *Modern*

Bu bağlamda ‘müsbet ve tecrübevi ilim’ adı altında ifade edilen pozitivist anlayışın Erken Cumhuriyet Türkiye’sindeki yansıması, İslami kurum ve kuruluşların yerine Batılı bir sistemin yerleştirilmesi olmuştur.²¹ Kısacası bu dönemde, “akıl ve bilimin ışığında toplumu dönüştürmeliyiz”, “ilerleme için din engeldir” veya “muasır medeniyetin kurumlarını ve değerlerini adapte etmeliyiz” gibi söylemler ile toplumu salt bir akıl üzerine yeniden kurgulayarak radikal bir dönüşüm gerçekleştirilmek istenmiştir.²² Bu nedenle dönemin yönetici kadrosu, oluşturmak istediği kültür ve düşünceyi reformlarla kamusal alanda çeşitli kurum ve simgelerle yayarken, dine referans yapan tüm geleneksel kuruluşlara reddiye verilmiştir. Tüm bu reformlar değerlendirildiğinde yani İslam’a referans yapan bütün öğelerin kısmen tasfiye edilmesi veya geriye atılması, Batıcı kültürel kodlar üzerinden oluşturulan reformlar basit birer değişiklik değildir.²³ Basit bir değişikliğin ötesinde bir anlam taşıyan ve ideolojik ayağı pozitivist felsefeye dayanan otoriter bir reformdur. “Bu dönemdeki reformların içeriğindeki pozitivism felsefesi; toplumun sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal yapısındaki değişimleri kökten etkilemiştir. Medreselerin kapatılması, Latin harflerinin kabulü, İslam dininin anayasadan çıkartılması”²⁴ gibi birçok köktenci değişim çabalarının temeline

Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık, ed. Yasin Aktay, (İstanbul: İletişim Yay., 2011), 6:209-215.

²¹ Köker, *a.g.e.*, 168.

²² Bekir Berat Özipek, “Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Muhafazakârlık*, ed. Ahmet Çiğdem, (İstanbul: İletişim Yay., 2009), 5:83.

²³ Yahya Sezai Tezel, “Tanzimat Sonrası İmparatorluk ve Cumhuriyet Türkiye’sinde Muhafazakârlık Sorunsalı: Devamlılıklar, Değişmeler ve Kırılmalar”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Muhafazakârlık*, ed. Ahmet Çiğdem (İstanbul: İletişim Yay., 2009), 5:34.

²⁴ Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin İlgasının Arka Planı*, çev. Oktay Yılmaz, 5. b. (İstanbul: İnsan Yay., 2011), 57.

(Tanzimat'tan Cumhuriyet'e) bakıldığı zaman pozitivist felsefenin sosyal ve siyasal hükümlerliliği görölmektedir.

Bu yüzden Türkiye'de siyasete yüklenen anlam ise dini, egemenlik altına alarak Batılılaşma veya çağdaşlaşmanın temelinde yer alan pozitivist otoriter bir yönetim ideolojisi ile biçimlendirmektir.²⁵ Pozitivizmin bu dönemde devletin tek felsefesi olmasının nedeni, Batılılaşma (çağdaşlaşma) ve akılsallık arasında kurulan ontolojik ilişkidir. Söz konusu ilişkinin epistemolojik olarak dinin temsil ettiği gelenekten kopuş ile bilim ve akıl kavramının sahip olduğu anlamın, pozitivismle sınırlı kalması yeni devletin yönetim ideolojisinin pozitivist otoriter olarak şekillenmesine neden olmuştur.²⁶ Bu çerçevede, Türkiye'de siyasal rejime yüklenen anlamda Batı modeline göre imal edilmiştir.²⁷ Dönem itibari ile toplumun düşünsel, vicdani ve sosyal yapısına müdahale eden devrimlerin kaynağında, salt bir akıl ile bilimin inançtan ayrı görülmesi yer almıştır. İnsanın akıl kapasitesini kabullenmeyi reddedip onun gücünü abartarak dünyayı ona dayalı olarak yeniden biçimlendirmeyi öngören zihniyet,²⁸ bu salt akıldan hareketle yola çıkmıştır.

Türkiye'deki Batılılaşma hareketinin yanlışlıklarının yine Batı'dan kaynaklandığını belirten Nursi, Cumhuriyet döneminin iktidar öznelerini zikretmeden Avrupa'yı eleştirir. Çünkü o,

²⁵ Nilgün Toker ve Serdar Tekin, "Batıcı Siyasi Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri: Kamusuz Cumhuriyetten Kamusuz Demokrasiye", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık*, ed. Uygur Kocabaşoğlu, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 3:86.

²⁶ Kurtoğlu, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset, Pozitivist Yönetim İdeolojisinin İslam'ın Siyasallaşmasına Katkısı*, 206.

²⁷ Nursi, cumhuriyet rejim hakkındaki hassasiyetini şöyle belirtir: "Rejimi reddetmek ne vazifemizdir, ne de kuvvetimiz var. Ve ne de düşünüyörüz ve ne de Risale-i Nur izin veriyor." Ayrıntılı bilgi için bkz. Said Nursi, *Kastamonu Lahikası* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2011), 265.

²⁸ Özipek, *a.g.m.*, 69.

gerçek bir medeniyete ancak çağın gereksinimleri unutulmadan Kur'an prensiplerinin uygulanmasıyla ulaşacağını iddia etmektedir. Bunun karşısında olan pozitivist aklı, yani maddede her şeyi arayanları ise körlükle eleştirir. Bu açıdan Nursi, Batı medeniyetini dinin prensiplerini dinlemediğinden inançtan sıyrılmış bir kamusal alan oluşturarak insanlık için yalancı bir cennet getirmeye çalışması ile eleştirmektedir. Batı'nın hevesleri uyutucu ve insanlığa ahlaki çöküntü getiren medeniyetin her vakit ölümün karşısında olan bireyi mutlu etmesinin mümkün olmayacağını belirtir.²⁹ En yüksek ideallere sahip bütün insanlığın duygu ve düşüncesini besleyecek bir genişlikte olan İslam'ın ise her ihtiyaca kâfi geldiğini iddia eder. Müslümanların intibah ve terakkilerinin İslam'ın geleneklerine dayandığını ve fitratının temelinde yer aldığı için Batı'ya kıyasının yanlış olduğunun altını çizer. O'na göre, "bilim ve teknikteki gelişmeler manevi ihtiyaçları ortadan kaldırmadığı gibi aksine insanı daha çok mutsuz etmiştir. Batı medeniyeti teknik olarak ilerlemesine rağmen insana gerçek bir mutluluk getirememiştir. Çare olarak bilim ile maneviyatı uzlaştırarak bir arada dengeli bir şekilde yaşamaktır. Bu nedenle dini duygulara her zamankinden daha fazla ihtiyaç vardır."³⁰

"Medeniyet-i garbiye-i hazıra, semavi dinleri tam dinlemediği için, beşeri hem fakir edip ihtiyacı ziyadeleştirmiş. İktisad ve kanaat esasını bozup, israf ve hırs ve tama'ı ziyâdeleştirmiş, zulüm ve harama yol açmış. Hem

²⁹ İstikbalde ise medeniyetin getirmiş olduğu fanteziden kurtulan Batı ise, İslam'ın kabul ettiği gerçek medeniyete gireceğini öngörmüştür. Ve bunu "akıl ve ilim ve fen hükmettiği istikbalde, elbette bürhan-ı aklîye istinat eden ve bütün hükümlerini akla tespit ettiren Kur'an hükmedecek" iddiasıyla belirtir. Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, 90

³⁰ Tanel Demirel, "Cumhuriyet Döneminde Alternatif Batılılaşma Arayışları: 1946 Sonrası Muhafazakâr Modernleşme Eğilimleri Üzerine Bazı Değinmeler", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık*, ed. Uygur Kocabaşoğlu, (İstanbul: İletişim Yay., 2009), 3:234.

beşeri vesait-i sefahate teşvik etmekle o biçare muhtaç beşeri tam tembelleğe atmış. Sa'y ve amelin şevkini kırıyor! Hevesata, sefahate sevk edip ömrünü faidesiz zayi ediyor. Hem o muhtaç ve tembelleşmiş beşeri hasta etmiş. Sû-i isti'mal ve israfat ile yüz nevi hastalığın sirayetine, intişarına vesile olmuş (...)"³¹, "(...) bütün dünyanın tehacümatına karşı salâbet-i diniyesini kahramanâne müdafaa eden bu vatandaki milletin bir ihtiyacı-ı fitrîsi hükmüne geçen diyanet, salahat ve bilhassa iman hakikatlerinin öğrenmesi yerlerine hiçbir terakkiyat, hiçbir medeniyet tutamaz. Ve o ihtiyacı onlara unutturamaz."³²

Nursi, Batı medeniyeti ile İslam medeniyeti arasında niteliksel çelişkilerin varlığına dikkat çekerek, Batı medeniyetinin beş menfi esas üzerine kurulduğunu belirtir. O'na göre, bu medeniyetin dayandığı esaslar; güç, menfaat, mücadele, menfi milliyetçilik ve hevesleri tatmin etmektir. Bu yüzden Batı medeniyetini, insanlığın sadece yüzde yirmisine saadet getiren ve diğerlerine ise mutsuzluk, tembellek ve sefahat getiren bir medeniyet olarak nitelemektedir.³³ Son dönemde ortaya atılan 'medeniyetler çatışması' tezi ise Batı ve İslam için bir çatışma alanı oluşturması ile politik ve reaksiyoner bir tezdır. Batı dünyası küresel olarak kurmaya çalıştığı tahakkümü, askeri ve siyasal araçların yanında bilimsellik paradigmasından

³¹ Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, (İstanbul: Envar Neşriyat, 2011), 2:100.

³² Nursi, *Şualar*, 312.

³³ Nursi, medeniyetin güzellikleri ile insanlığa faydalı olan kısmını ayrı tutar; "Bizim muradımız, medeniyetin mehasini ve beşere menfaati bulunan iyiliklerdir. Yoksa medeniyetin günahları, seyyiatları değil ki, ahmaklar o seyyiatları, o sefahetleri mehasin zannedip taklit edip, malımızı harap ettiler. Medeniyetin günahları, iyiliklerine galebe edip, seyyiatı hasenatına racih gelmekle, beşer iki Harb-i Umumi ile iki dehşetli tokat yiyip, o günahkâr medeniyeti zirü zeber edip öyle bir kustu ki, yeryüzünü kanla bulaştırdı. İnşallah, istikbaldeki İslâmiyet'in kuvvetiyle, medeniyetin mehasini galebe edecek, zemin yüzünü pisliklerden temizleyecek, sulh-u umumîyi de temin edecek." Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, 131-133.

uygulamaya çalışmaktadır. Batı medeniyetin üzerine kurulduğu aklın gücü ile çatışmacı bir dünya tasavvuru, birinin hatası ile binler kişi cezalandırılarak umumun rahatını ve saadetini düşünmemektedir. Sonuç olarak toplumsal barışın ve saadetin yerini kitlesel problemler almaktadır. Fakat Nursi'nin savunduğu İslam medeniyetinin niteliksel özellikleri menfi esaslar değil, müsbet esaslar üzerine tesis edilmiştir. Güce ve kuvvete karşılık adalet, hedefinde menfaat ve fayda yerine fazilet ve erdem, menfi milliyetçilik yerine din ve vatan bağı, hayatta mücadele yerine sosyal yardımlaşma, heveslerin tatmini yerine İlahi emirlere göre hareketi esas alarak her iki medeniyet arasındaki niteliksel farklara dikkat çeker.

3.Kültürel Batılılaşma Pratiğine Eleştiri

Osmanlı'nın son dönemlerinde Batı fikir dünyasıyla temasa geçildiği sırada, öncelikle Batı'da o sırada hâkim olan aydınlanmacı ve pozitivist karakterli düşünce ile tanışılmıştır. Bu dönemde Osmanlı'nın içinde bulunduğu durağanlık Osmanlı düşünürlerini etkilemekle birlikte, bu pozitivist düşünce felsefesine karşın ileri sürecek felsefi veya düşünsel alternatif imkânından da yoksundular. Bu dönemin vermiş olduğu eksiklik ve geri kalmışlık üzerine bilimsel ve düşünsel arayışlara giren Osmanlı aydınları ve siyasetçileri geri kabul edilen geleneksel toplumdan ileri sayılan pozitif topluma geçişi sağlamak üzere birtakım ilgi alanları oluşturmaya başlamışlardır. Devleti kurtarmak ve yeni nizam vermek akılcı ve evrensel ilkelere göre kurulmuş bir pozitif toplum düşüncesi, pozitivist siyaset öğretisi olarak o aşamada Osmanlı aydınlarına özellikle Jön Türklere pek cazip gelmiştir.³⁴ Nursi bu aydınlara karşı muhalif bir tutum sergilemiştir. Bunun sebebi ise, Jön Türklerin dini incittikleri ve

³⁴ Doğan Özlem, "Türkiye'de Pozitivizm ve Siyaset", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık*, ed. Uygur Kocabaşoğlu (İstanbul: İletişim Yay., 2009), 3:458.

Batı hayranlıklarının ise yanlış olduğuydu. O'na göre “Osmanlı'nın son dönemdeki üç baş düşmanı yoksulluk, cehalet ve kargaşaydı. Bu düşmanların ortadan kaldırılmasında ise ulusal birliği (ittihad-ı milli), insan emeği (say-i insani) ve ulusal dayanışmayı (muhabbet-i milli) önermiştir.”³⁵ Çünkü Nursi, Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunu, İttihad-ı İslam düşüncesinde gören bazı Osmanlı aydınları gibi salt bir ilerleme (terakki) düşüncesinde ve Batı yönelimli modernizmden Müslümanları ayrı tutmuştur. İslam'ın bilimle bütüncül boyutunu dikkate alarak İslami terakkinin ise, yine İslamiyet'in prensiplerine hakkıyla uyularak gerçekleşeceğini düşünmüştür. İslam'ın algılanış ve yaşayış tarzının gözden geçirilerek yeniden bir ihyanın (canlanmanın) gerçekleşeceği üzerinde durmuştur. Bunu da; çalışma disiplini, mesailerin tanzimi, sosyal güvenlik ve adaletin tesisi gibi öğelerle birlikte dinî bir heyecan ile üretimin desteklenmesi gerektiğini belirtmiştir. Nursi, Batı ilerleme ve kalkınma unsurlarını İslami meşruiyet içerisinde yeniden yorumlayıp gerçek medeniyeti hedeflerken; Max Weber'in modern kapitalizmin temelinde Protestan ahlakını yerleştirmesine paralel olarak İslami anlayışın tecdidi ile ilerlemenin ana kökünün bünyeye uygun olarak yeniden yapılandırılmasını savunmaktadır. Bununla birlikte çağı yakalamak için Osmanlı'nın son yıllarında medreselerin yeniden yapılandırılması ve modern bilimler ile İslami ilimlerin birlikte okutulacağı büyük bir üniversite projesini önermiş, bunu çağdaş (batı) medeniyet tezlerinin ortaya atıldığı Cumhuriyet döneminde de belirtmiştir.

Son dönem bazı Osmanlı aydınları için Batılılaşma, pozitivist idealde hedef medeniyet adı verilen modern hayat tarzına ulaşmaktı. Ancak bu değişim, radikal ve tepeden inme

³⁵ Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı, Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, 15. b. (İstanbul: İletişim Yay., 2010), 143.

yöntemlerle gerçekleştirilebilir değildi. Önce politik değişimin arkasında sosyal, bunun da arkasında kültürel ve bunun da temelinde bir düşünce değişimi yatmakta idi.³⁶ Tanzimat'tan beri Batıcı aydınların büyük bir kısmı, İslam'ı çağdaşlaşmanın ve terakkinin önündeki engel olarak görmüşlerdir. Bu durum, Batılı bir dünya görüşünün topluma kazandırılması biçiminde anlaşılmıştır.³⁷ Bu yüzden Osmanlı aydınlarının bir kısmı pozitivist öğretiyi toplum hayatının her alanına yaymak istemişlerdi. Pozitivist bilimin vaat ettiği ilerlemenin ve Batı'yı ileri kılan koşulların Osmanlı toplumunda oluşturulması ve pozitif bir toplum modeline dönüştürülmesi Cumhuriyet döneminin kurucularında da etkili olmuştur. Eğitimden siyaset öğretilerine, bilim anlayışından diğer tüm alanlara kadar etki eden bu düşünceyi, bu dönem ve sonrasında yapılan her alandaki uygulamalarda görmek mümkün olmuştur.

Osmanlı Devleti'nin bakiyesi olarak devralınan yeni Cumhuriyet toplumunun düşünsel ve yaşam yönü, İslamî geleneklerin damgasını taşımıştır. Pozitivist bir modernleşme projesini yeni devletin yol haritası olarak belirleyen kurucu irade bu bakiye ile devam edilmesini mümkün görmemiştir. Çünkü siyasal iradenin modernleşme kararı, toplumun hali hazırdaki bütün sistemini değiştirerek toplumun hafıza ve hayalini yeniden biçimlendirmek gayesinde idi. Bu durum ise o zamana kadar toplumun kendisiyle kimliklendiği, ahlaklandığı; kısacası toplumsal işleyiş ve yaşayışın bütünleyici parçası olan dini, insanın ve toplumsal varlığının ürünü olan kurum ve etkinlik

³⁶ Bedri Gencer, *İslam'da Modernleşme*, 2. b.,(İstanbul: Doğu Batı Yay., 2012), 738.

³⁷ Seçil Deren, "Kültürel Batılılaşma", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık*, ed. Uygur Kocabaşoğlu (İstanbul: İletişim Yay., 2009), 3:382.

alanlarından sınırlandırılmasını gerektirmişti.³⁸ Fakat İslam'ın sınır ve tahditlerle engellenmesinin gerçeklik muhtevasına ve doğruluk prensiplerine uymadığını iddia eden Nursi, kamusal hayatın hiçbir yerinde dinin engellenemeyeceğini belirtmiştir. Çünkü ona göre din, hayatın hayatı ve esasıdır. Bu yüzden İslam ahlak ve kuralları Müslümanlar için özel ve kamusal hayatın her alanında esastır.

İslam'ın toplumsal bağdaşıklığının asli temeli olarak dinin zayıflatılması ve yerine Batılı millet anlayışı dayatılması ile yeni bir millet kimliği üretilmiştir.³⁹ Bununla birlikte akıl, bilim, ulus, laiklik ve ilerleme gibi kavramlar tartışılmaksızın Batı'dan ödünç alınmış; ekonomik, hukuksal ve siyasal kurumlar Batı örneğine göre tesis edilmiştir. Böylelikle Batılı modernleşme projesi ile yeni devletin teorik ve kurumsal temellerinin atıldığı varsayılmıştır. Bu çerçevede Batılı kurumları taklit etmek, var olmayan alt yapılar üzerine yeni yaşantı formları imal etmek yeterince sorunlu olurken, toplumsal kimlikte bu projede eritilmiştir. Nursi, bu dönemdeki toplumsal kimliğin değiştirilmesini eleştirerek, Batılı modernleşme projesi ile sahip olunan tüm kültürel kodları unutturmanın veya yerine zorlayıcı reformlar koymanın yanlış olduğunu belirtmektedir. Bu anlamdaki reformların keyfiliğe dayandığını ve ihtiyaç duyulan reformların ise İslami hassasiyetler çerçevesinde yapılması gerektiğini iddia etmektedir. Cumhuriyet dönemine eleştirisi ise yönetim modeline değil içeriğe yönelik İslam'ın asli bir unsur olarak göz ardı edilmesine idi. Çünkü o, “ben dindar bir cumhuriyetçiyim” diyerek Dört Halife'yi referans gösterir.

³⁸ Zerrin Kurtoğlu, “Devlet Aklı ve Toplumsal Muhayyile Arasında Din ve Siyaset”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Dönemler ve Zihniyetler*, ed. Ömer Laçiner, (İstanbul: İletişim Yay., 2009), 9:617.

³⁹ Sibel Bozdoğan, *Modernizm ve Ulusun İnşası, Erken Cumhuriyet Türkiye’sinde Mimari Kültür*, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: Metis Yay., 2001), 48.

Nursi'ye göre onlar, gerçek adaleti ve İslami ölçüler dâhilinde bir hürriyeti taşıyan dindar cumhuriyetin reisleri idiler.⁴⁰

Siyasal iradenin ne pahasına olursa olsun Batılılaşma idealini başarma çabası Anadolu toplumunun sadece inancını değil aynı zamanda geleneğini ve sembolik anlam dünyasını temsil eden dinden neden vazgeçilmesi gerektiğini açıklayamazken, Batılı işgalcilerden kurtulduktan sonra neden Batılı gibi yaşanması gerektiğini ve niçin İslam milletinden vazgeçildiğini de tam olarak anlamakta zorlanmıştır. Fakat Türkiye'de toplum, siyasal iradenin işaret ettiği modernleşme hedeflerine değil, içinde hareket edebildiği anlayabildiği tanıdığı ve dolayısıyla kendisini güvende hissettiği din dünyasına ve değerlerine sahip çıkmaya her zaman meyil göstermiştir.⁴¹

Her şahsın üzerine aynı tip kıyafetin oturtulmayacağı gibi toplumlarında yaşantı ve değişimde farklı olduklarını belirten Nursi, Batı modelini bir elbise örneği ile karşılaştırmaktadır.⁴² Ona göre medeniyet, milletlerin elbisesi gibidir. Bundan dolayı, Avrupa'nın düşünce sisteminin (Batılılaşma projesinin) Anadolu'ya uygulanmasının yanlış olduğunu ileri sürer.⁴³ Çünkü

⁴⁰ Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, 408.

⁴¹ Kurtoğlu, *Devlet Akli ve Toplumsal Muhayyile Arasında Din ve Siyaset*, 617.

⁴² Nursi, kendisine irfanıyla uygun düşen bir elbise giymesini teklif eden birine: “Siz, Avusturya'ya güya boykot yapıyorsunuz, hem onların gönderdiği kalpakları giyorsunuz. Ben ise, bütün Avrupa'ya boykot yapıyorum, onun için yalnız memleketimin maddi ve manevi mamulâtını giyiyorum” şeklindeki cevabı ile Batıya karşı tepkisini ortaya koymaktadır. Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, 64.

⁴³ “Asya'da uyanan akvam, fikr-i milliyete sarılıp, aynen Avrupa'yı her cihetle taklit ederek, hatta çok mukaddesatları o yolda feda ederek hareket ediyorlar. Hâlbuki her milletin kamet-i kıymeti başka bir elbise ister. Bir cins kumaş bile olsa, tarzı ayrı ayrı olmak lâzım gelir. Bir kadına bir jandarma elbisesi giydirilmez. Bir ihtiyar hocaya tango bir kadın libası giydirilmediği gibi, körü körüne taklit dahi çok defa maskaralık olur.” Nursi, *Mektubat*, 324.

ona göre, milletlerin ve kavimlerin farklılığı mekân ve zamanın farklılığı gibidir.⁴⁴ Bir milletin yaşam şekli diğeri ile aynı olmadığı örneğindeki esasla, dönem itibariyle Batı medeniyetini oluşturan değer ve düşünce sistemine karşı Nursi,1922 yılında TBMM’de dönemin idarecilerini şu şekilde uyarmaktadır;

“Âlem-i İslam içinde mühim ve inkılapvari bir iş görmek, İslamiyet’in desatirine inkıyad ile olabilir, başka olamaz, hem olmamış; olmuş ise, çabuk ölüp, sönmüş. Zaafî dine sebep olan Avrupa medeniyeti sefihanesi yırtılmaya yüz tuttuğu bir zamanda ve medeniyeti Kur’an’ın zaman-ı zuhuru geldiği bir anda, lakaydane ve ihmalkarane müsbet bir iş görülmez. Menfice, tahripkarane iş ise; bu kadar rahnelere maruz kalan İslam, zaten muhtaç değildir. (...) Sizin muzafferiyetinizi ve hizmetinizi takdir eden ve sizi seven cumhur-u müminindir. Ve bilhassa tabaka-i avamdır ki, sağlam Müslümanlardır. Sizi ciddi sever ve tutar ve size minnettardır ve fedakârlığınızı takdir ederler. Ve intibaha gelmiş en cesim ve müthiş bir kuvveti size takdim ederler. Siz dahi, evâmir-i Kur’âniyeyi imtisalle onlara ittisal ve istinad etmeniz, maslahat-ı İslâm namına zarurîdir. Yoksa İslâmiyet’ten tecerrüt eden, bedbaht, milliyetsiz, Avrupa meftunu frenk mukallitlerini avâm-ı müslimîne tercih etmek maslahat-ı İslâm’a münâfi olduğundan, âlem-i İslâm nazarını başka tarafa çevirecek ve başkasından istimdat edecektir.”⁴⁵

Batı’nın bilim ve teknolojisinin müsebbibi olarak görülen pozitivism, Cumhuriyet projesinin birçok alanda bel kemiğini oluşturmuştur. Pozitivizmin kendisine tılsımlı bir kalkınma anahtarı temin ettiğine inanan dönemin idarecileri, “*Bir ikinci*

⁴⁴ “(...) erkeğe tiyatrocu karı libası yakışmaz. Ve Avrupa’nın hissiyatı, İstanbul’da tatbik olunmaz. Akvamın ihtilâfi, mekânların ve aktarın tehalüfî, zamanların ve asırların ihtilâfi gibidir. Birisinin libası, ötekini endamına gelmez.” Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, 65.

⁴⁵ Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, 141.

medeniyet yoktur. Medeniyet, Avrupa medeniyetidir” teziyle hareket etmiştir.⁴⁶ Bilimin hayatta en gerçekçi yol gösterici olarak tarif edilmesi ile dinsel simge ve sisteminin bakiyesini dünyevileştirerek kendi simgesel sermayesine eklemeye çalışmıştır. Çünkü bu dönemde dini, kapalı ve mistik toplumsal ilişkiler sisteminin bir parçası olarak görenler, aslında dünyayla ilgilenmeyen kadercı bir zihniyetin yerine, akıl ve bilime dayanarak insanın gücüyle ‘yeryüzü cenneti’ oluşturma tasavvurunda idiler.⁴⁷ Dini, hayatın hayatı olarak gören Nursi ise hem milletçe atılımın yapılması ve diğer alanlarda iyi kazanımları inançtaki temele bağlamaktadır. Bu zamanda maddi olarak ilerlemenin gerektiğini, çünkü bilim ve teknik alanındaki gelişmeyle ancak Batı’ya karşı durulabileceğini belirtmektedir. Toplumun medeni milletler seviyesine erişmesinde iktisadi açıdan hızlı kalkınma gereklidir. Bunun içinde asrın fenleri ve tekniğinin sağladığı araçlardan yararlanmak zaruridir. Böylece Batı’nın üstünlüğünü sağlayan araçları yani bilim ve tekniği kullanarak Batı’yı yakalamak mümkündür.⁴⁸ Çünkü Nursi’ye göre, Müslümanlar bu atılımı yaptıklarında hızlı bir vasıtaya yani bir tren veya uçan balona biner gibi Batı’yı yakalayarak yüzyıllık geri kalmışlığı çok kısa bir zamanda telafi edecektir. Bununla birlikte, Batı medeniyetinin teknolojik harikalarını çeşitli benzetme ve imgelerle dua ve niyazlarında sıklıkla kullanmaktadır.⁴⁹

⁴⁶ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi, Makaleler* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011),4:16-98.

⁴⁷ Bozdoğan, *a.g.e.*, 130.

⁴⁸ Deren, *a.g.m.*, 383.

⁴⁹ “Ve keza kader muhitinden uçan tayyare-i ömre veya hayat dağları arasında açılan uhdud ve tünellerinden şimşekvari geçen zamanın şimendiferine bindirerek, ebedü’l-abad memleketinin iskelesi hükmünde olan kabir tünelinin kapısına sevk eden Halik-ı Rahmanu’r-Rahim’den meded istiyorum.” Nursi, *Mesnevi Nuriye*, 109.

Nursi, Batı'nın elinde Müslümanlara karşı zalimane tuttuğu ekonomik, sanayi ve bilim gücünü yine onlara karşı kullanarak muvaffakiyetin olacağına işaret eder.⁵⁰ Çünkü Nursi, “*Mehasin-i medeniyet (medeniyetin güzellikleri) denilen emirler (kanunlar, işler), şeriatın (İslamiyet'in) başka şekle çevrilmiş birer meselesi*”⁵¹ görerek, Batı'nın elinde bulunan bu menfaatlerin gerçek sahibinin ise İslam olduğunu ve olacağını ifade eder. İslam ile Batı arasındaki bazı temel karşıtlığı belirtirken Batı'nın üstünlük iddiasına karşı çıkar. Ona göre Batı, sahip olduğu bilim, teknik ve iktisadi noktadan değil, ahlak ve maneviyatı noktasından eleştiri konusudur. Bu noktadan Avrupa'nın iktisadi tahakkümünü reddederek, İslam'ın manevi değerlerinin Batı'nın maddi servetinden daha üstün olduğunu iddia eder. İktisadi ilerleme bağlamında ise hedef ve maksada ulaşmak için Kur'an'ın prensiplerine sıkı bir şekilde bağlanılmasını zaruri görür.

4. Seküler Bir Toplum Tahayyülüne Eleştiri

Dünyevilik (seküler) öğretisi, insan davranışlarına ilişkin olarak sadece insanı maddi yani dünyevi araçlar vasıtasıyla ilerletmeye çalışmaktadır. Faydacı felsefeyle ilişkili bir pozitivist bilgi kuramını destekleyen dine karşı bir tepkisellik olarak ortaya çıkan sekülerizm aslında yeni bir insanlık dini geliştiren ve rasyonel, pozitivist ilkeler çerçevesinde bir toplum modeli oluşturmayı amaçlamaktadır. Yani ilahi bir kutsalın varlığına ve otoritesine bağımlı kalmadan bireyin kendi

⁵⁰ Bunu ise şu şekilde ifade etmektedir; “Bu zamanda en büyük sebep, maddeten terakki etmektir. Zira ecnebiler, fünün ve sanayi silahıyla bizi istibdad-ı manevileri altında eziyorlar. Biz de fen ve sanat silahıyla, İla-i Kelimetullahın en müthiş düşmanı olan cehil ve fakr ve ihtilaf-ı efkârâ cihad edeceğiz.” Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, 59.

⁵¹ Said Nursi, *Muhakemat* (İstanbul: Envar Neşriyat, 1998), 44.

çevresini kontrol etmesi amaçlanmıştır.⁵² Kutsalın meşru temsilcisi olan dinin, toplum ve varlık âlemi üzerindeki iktidarını reddederek kendisine sınırsız eylem alanı oluşturan laiklik, devletin bir anlamda yeni bir dogmatik iktidarı üstlenmesinden başka bir şey değildir.⁵³

Sekülerleşme, Cumhuriyet dönemi modernleşmesinin kurucu bir unsuru olarak geri kaldığı düşünülen Türk toplumunu seküler ve modern bir toplum haline getirme projesi olarak işlev görmüştür. Bu bağlamda, modern seküler toplum inşasının Batılı seküler mantık ve bilimsel rasyonaliteyle mümkün olacağını tahayyül eden kurucu kadro, nesnel sekülerleşmenin gerçekleşmesi için bir dizi reformlar yaparak dine dayalı toplumdaki, pozitivist ve rasyonalist temelli bir topluma geçiş hedeflemiştir. Dolayısıyla sekülerleşme, Batılılaşma projesinin kaçınılmaz sonucu olarak görülen dinin, özel alana itilerek akılcı özgürleşmenin sağlanacağı öngörülmüştür.⁵⁴ Bu dönemin sekülerleşme ve laik reformları, Batılılaşmanın siyasal ve kültürel yansımalarıydı. Çünkü Batılılaşma, Tanzimat'tan süregelen Cumhuriyet'in kurucularının düşüncesinde bir medeniyet projesi olarak şekillenmiş ve yegâne bir medeniyet olarak kabul edilmiştir.⁵⁵ Yapılan reformların uygulamaya başlamasıyla birlikte din, kamusal alandan ve eğitimden uzaklaştırılmıştır. Dinin kutsallığı yerine her türlü kutsallık

⁵² Peter E. Glassner, "Dünyevilik (Sekülerizm)", *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*, ed. William Outhwaite, çev. Melih Pekdemir (İstanbul: İletişim Yay., 2008), 192.

⁵³ Gilbert Vincent, "Din Ahlak, Devlet ve Bilim: Laikliğin Kaynakları", *Tartışılan Laiklik: Fransa'da ve Türkiye'de İlkeler ve Algulamalar*, der. Samim Akgönül, çev. Ceylan Gürman Şahinkaya (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2011), 23.

⁵⁴ Mevlüt Uyanık, "Din Hegomonik Bir Siyaset Aracı Olamaz", *Siyasi, Tarihi, Dini ve Kültürel Boyutlarıyla İslam ve Şiddet*, ed. Mümtaz'er Türköne (İstanbul: Ufuk Kitap, 2007), 59.

⁵⁵ Kurtoğlu, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset, Pozitivist Yönetim İdeolojisinin İslam'ın Siyasallaşmasına Katkısı*, 205.

iddiasını eleştiren laik ve bilimi, akıl ile öne koyan bir durum söz konusu olmuştur.⁵⁶ Dolayısıyla yaşanan bu gelişmelerde, ideolojik bir tutum ile bilimi inançtan arındırarak pozitivizme özgü ilke ve şiarlar, toplumun kültürel hayatının temellerine yerleştirmeye çalışılmıştır.⁵⁷

Türkiye’de bu pozitif evrede, egemen inanç sistemini ‘bilim’ olarak gören anlayış, bir anlamda “*bilim imanı*”nı geçerli kılmaya çalışmıştır. Cumhuriyet döneminin çağdaşlık anlayışı, temelde “*hayatta en hakiki mürşit ilimdir*” ilkesine dayandırılmıştır.⁵⁸ İslami kurum ve kuruluşların yerine geçirilen laik reformların bu dönemdeki amacı sadece dinle devletin birbirinden ayrılması değil aynı zamanda dini, devletin sıkı bir denetimi altına sokmak olmuştur.⁵⁹ Çünkü Cumhuriyet’in laiklik anlayışı, Batı’daki gibi dinle devletin ayrılması değil, dinin devlet denetimine alınması anlamına gelmektedir.⁶⁰ Diğer anlamda Türkiye’de laiklik, devletin din müesseseleriyle

⁵⁶ İsmail Kaplan, *Türkiye’de Milli Eğitim İdeolojisi ve Siyasal Toplumsallaşma Üzerindeki Etkisi* (İstanbul: İletişim Yay., 2011).

⁵⁷ Batılılaşmanın yeni Türkiye Cumhuriyeti’nde aslında her şeyden önce bir eğitim işi olduğunu belirtilmektedir. Dolayısıyla pozitivizm ve materyalizm gibi anlayışlarla bağ kurmuş dönemin idarecileri, eğitimde, dinden ayrı bilimsel bir zihniyet geliştirerek bunu halkın üzerinde temellendirmeye çalışmışlardır. Bu yüzden “Hayatta en hakiki mürşit ilimdir, fendir” sloganı pozitif eğitimin ruhunu verir. “En hakiki”nin içerdiği “otorite dozu” (ideolojik), “ilmin” içerdiği “doğa bilimi” ve “teknoloji” çağrışımları bu ruhun gerekli uzantılarıdır. Yapılan inkılâplar ve uygulanan eğitim politikaları bu pozitivist genel anlayış çerçevesinde yürütülmüştür. Dinin yerine maddeci bilimin ikame edilmesi ile az sayıda “iyi bilen” eğitilmiş kişilerin bütün toplum için düşünüp karar vermesi esas alınmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Murat Belge, *Militarist Modernleşme, Pozitivizm, Sosyal Darwinizm* (İstanbul: İletişim Yay., 2014), 720-726; Kaplan, *Türkiye’de Milli Eğitim İdeolojisi ve Siyasal Toplumsallaşma Üzerindeki Etkisi*, 2011.

⁵⁸ Köker, *a.g.e.*, 68.

⁵⁹ V. Carter Findley, *Modern Türkiye Tarihi- İslam, Milliyetçilik ve Modernlik 1789-2007*, çev. Güneş Ayas (İstanbul: Timaş Yay., 2011), 252.

⁶⁰ Murat Belge, “Muhafazakârlık Üzerine”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce, Muhafazakârlık*, Cilt 5, ed. Ahmet Çiğdem (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 99.

bağlarını tamamen koparmaktan farklı olarak dini müesseselerin denetimini elinde tutmuştur. Bu açıdan devlet mekanizmasının içerisinde dini faaliyetler, sıkı bir çerçeveye oturtularak siyasal kurumlar vasıtasıyla denetlenmiştir.⁶¹ Toplumsal hayatın geniş alanını kapsayan İslam'ın sınırlarının siyasal denetime sokulması başka bir deyişle gerçeklik alanının çok dar sayılması bir zihniyet gerilimi olarak devam etmiştir.

İslami değerlerin geri bırakılmasıyla oluşan boşlukta Nursi, eserleri ile yeniden bir canlanmayı amaçlar. Ona göre İslami prensiplerin sağlam bir şekilde anlaşılıp içselleştirilmesi ile iman, hayat ve İslamiyet dairelerinin de ihya olacağına işaret ederek, gerçek adalet ve hukukun hâkim olduğu toplumsal bir zeminin oluşması ile sorunların aşılabileceğini belirtir. İslami kültür ve kodların geriye atılmasıyla oluşan boşluğu yeniden doldurma gayretiyle toplumun bütün bilişsel, sosyal ve kültürel referans noktalarını kolektif İslam hafızasına yerleştirmeye çalışmaktadır. Bu nedenle Nursi, modern zamanın getirmiş olduğu olanakları reddetmek değil; bir Müslüman'ın bunlar uğruna ödemesi gereken bedeli sorgulamasının altını çizmektedir. Çünkü İslami gelenek yeniden icat edilemeyeceği gibi tamamen silinemeyecek ve dinsiz bir toplum ise yaşayamayacaktır. Bu anlamda modernist bir toplum tasavvuruna karşın alternatif olarak İslam'ın ideal toplum tasavvurunu ortaya koymaktadır.

Nursi salt bilimin kendisine yüklenen kurtarıcı rolünü eleştirirken, aslında bilimin dinden ayrı düşmediği tezini savunur. “Bilginin siyasi dünyayı oluşturan diğer güçlerle karşılaşma ve onlara göre hareket etmenin siyasi biçimini

⁶¹ Paul Dumont, “Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı”, *Tartışılan Laiklik: Fransa’da ve Türkiye’de İlkeler ve Algılamalar*, der. Samim Akgönül, çev. Ceylan Gürman Şahinkaya (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2011),153-155.

oluşturması”⁶² karşısında Nursi, salt akılcı zihniyeti tevhid düzleminde değiştirip ferdin dünya görüşünü şekillendirerek, toplumun inanç paradigmasının merkezi yerini sağlamlaştırır. Diğer taraftan o, “ikameci bir iktidar olma veya iktidara sahip olma mücadelesi ile değil, hayata ve bilime İslam’ın rengini vererek her yerde var olan iktidarı”⁶³ göstermeye çalışır.

Sonuç

Bilimsel bilgiyi muteber kaynak olarak gören ve bilimi tek mürşit ilan eden pozitivist zihniyetin Türkiye’deki yansıması, tüm geri kalmışlıktaki sorunu İslam’da görmesine karşın Nursi, İslam’ın bilimle barışık ve bütüncül olduğunu açık bir biçimde ispatlamaya çalışmaktadır. Bilimin, İslamiyet’e hizmet ettiğini eserlerinde belirtirken, İslam terminolojisini bilimsel söylemlerle bağdaştırıp akli kutsayan pozitivist düşünce karşısında alternatif bir düşünce oluşturmaktadır. O, kâinattaki tüm varlık ve hadiseleri nizam ve mizan pratiğinde ele alarak fen ve beşeri bilimler penceresine bakış açısını değiştirip iman ile bütüncül bir model sunmaktadır. Bilimin sadece bilgi pratikleriyle değil ayrıca niyet, nazar, manay-ı ismî ve harfî formülünden anlam ve düşünsel yönüyle sanatkâra (yaratıcıya) geçiş boyutunu da vurgulamaktadır. Eserlerinde, dönemin reformist hareketine karşın bu yeni formülü ortaya koyarak kendi öğrenimindeki kazanmış olduğu dört kelime (manay-ı harfî, manay-ı ismî, niyet, nazar) ile varlık ve olayları tevhidi bir perspektif ile inceleyip, pozitivistimin inanç reddiyesine karşılık İslami karakteristik bir yaklaşımla reddiye vermektedir.

⁶² Volker Meja ve Nico Stehr, “Bilgi Sosyolojisi”, *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*, ed. William Outhwaite, çev. Melih Pekdemir, (İstanbul: İletişim Yay., 2008), 80-82.

⁶³ Ferhat Kentel, “1990’ların İslami Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller: Bilgi ve Hikmet, Umran, Tezkire Dergileri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık*, Cilt 6, ed. Yasin Aktay, (İstanbul: İletişim Yay., 2011), 750.

Tanzimat ile başlayıp Cumhuriyet dönemi ile belirginleşen pozitivist ideoloji karşısında Nursi, çağın gereklerini göz ardı etmeden fen ve din ilimlerinin birlikte verilmesiyle toplumsal ilerlemenin mümkün olacağına dikkat çekmektedir. Bu süreçlerde keşfedilen bilimin içeriğini ve var olan sisteminin işleyişini tevhid ile bütünleştirerek açıklamaktadır. Salt bilimin kendisine yüklenen kurtarıcı rolünü eleştirirken, aslında bilimin dinden ayrı düşmediği tezini savunur ve salt akılcı zihniyeti tevhid düzleminde değiştirip ferdin dünya görüşünü şekillendirerek, toplumun inanç paradigmasının merkezi yerini sağlamlaştırır. Nursi, bu zamanda Kur'an'ın öğretilerinin tam anlaşılmadığını ileri sürer. Maddi ilerlemenin gerekliliğine vurgu yaparken de Batı'nın elinde bulundurduğu iktisadi gücün aslında İslam'ın elinde olması gerektiğini belirtir. Geçmiş ile son yüzyılın ayrımını iyi anlamak, eğitim ve çalışmadaki gayretin sonuçlarını da iyi değerlendirmek gerektiğine dikkat çeker.

Nursi, son yüzyılın en önemli meselesi olan din ve bilim arasında, eserleriyle kavramsal bir köprü kurmaktadır. Bu kavramsal köprüyü akıl ve kalp gibi bir benzetme yaparak, pozitivist akılcı düşüncenin inanç üzerindeki hâkimiyet çabasını reddetmektedir. Pozitivizmin karşısında İslam'ın üstünlüğünü vurgulayarak modern bilim ile gelen kültürel Batılılaşma hareketini eleştirmekte ve Kur'an'ın bütün zamanları aydınlatıp, bütün insanlığa rehber olacak bir kitap olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Batı'yı hiçbir zaman model olarak görmeyen Nursi, gerçek modelin yine insanîyet-i kübra olan İslam'da olduğunu belirtir. Bilimselliğin alt yapısında, insanlığın son devresinde hükümlen olan özgürlükçü pozitivist anlayışın kutsalı veya dini reddetmesinin gerçek ve akla dayanan bir arka planının olmadığına vurgu yapmaktadır. İnsanlığın, bu bilimsel hükümlenliğinin altındaki nefsi ve içgüdülere esirliğini netice

veren Batı medeniyetini alçalmış bir medeniyet görek eleştiriler yöneltmektedir.

Cumhuriyet'in ilk zamanlarında siyasi otoritenin yeni idari ve kültürel sistemle yeniden şekillenmesi ve dinin kamusal alanda gittikçe sınırlandırılması toplum hayatında en önemli kırılma olurken ortaya çıkan durumu Nursi, İslami muhtevada eleştirmiştir. Rasyonel olarak İslam'ın yerine veya üstüne geçen bir pozitif bilimin nesnel gerçeklik alanı olarak adeta zorlayıcı bir kültürel Batılılaşma projesine karşı, İslam medeniyetinin tesisi ve hükümlerine tam uyularak prensiplerinin de korunmasının doğru olduğunu savunmuştur. Bu yüzdendir ki Nursi, toplumsal değer ve kod sistemini değiştirmeyi amaçlayan ve bunu Anadolu'da uygulayan kültürel Batılılaşmayı eleştirirken hiçbir zaman dönemin iktidarları ile hesaplaşmaya girişmemiştir. Çünkü o ikameci iktidar anlayışına karşı durarak, çağın hâkim pozitivist paradigması karşısında reaksiyoner olmadan geçmişe bağlı ve geleceğe dönük bir şekilde denge kurup, Batı medeniyetinin kültürel paradigmasına karşılık İslam'ın medeniyet referanslarını ortaya koymaya çalışmıştır.

Kaynakça

Akyürek, Göksun. *Bilgiyi Yeniden İnşa Etmek, Tanzimat Döneminde Mimarlık, Bilgi ve İktidar*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011.

Belge, Murat. "Muhafazakârlık Üzerine". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Muhafazakârlık* içinde, 5. cilt. ed. Ahmet Çiğdem. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Belge, Murat. *Militarist Modernleşme, Almanya, Japonya, Türkiye, Pozitivizm/Sosyal Darwinizm*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Bozdoğan, Sibel. *Modernizm ve Ulusun İnşası, Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde Mimari Kültür*. çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları, 2001.

Demirel, Tanel. “Cumhuriyet Döneminde Alternatif Batılılaşma Arayışları: 1946 Sonrası Muhafazakâr Modernleşmeci Eğilimler Üzerine Bazı Değınmeler”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık* içinde. ed. Uygur Kocabaşoğlu, 3: 118-238. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009,

Deren, Seçil. “Kültürel Batılılaşma”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık* içinde, ed. Uygur Kocabaşoğlu, 3: 382-402. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Dernekli, Ahmet Emin ve Erdal Şahin. “Said Nursi’nin Eğitim Felsefesinde İnanç İnkâr Üzerine Bilimsellik Değerlendirmeleri”. *Medresetüzzehra* içinde, 141-158. Ankara: Merak Yayınları, 2013.

Dumont, Paul. “Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı”. *Tartışılan Laiklik: Fransa’da ve Türkiye’de İlkeler ve Algılamalar*. der. Samim Akgönül. çev. Ceylan Gürman Şahinkaya. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Findley, V. Carter. *Modern Türkiye Tarihi - İslam, Milliyetçilik ve Modernlik 1789-2007*. çev. Güneş Ayas. İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.

Gencer, Bedri. *İslam’da Modernleşme*. 2. Baskı. İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2012.

Glassner, Peter E. “Dünyevilik (Sekülerizm)”. *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*. ed. William Outhwaite. çev. Melih Pekdemir. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Hackett, Jeremiah. “Roger Bacon On Scientia Experimentalis”. *Roger Bacon and The Sciences* içinde, ed. Jeremiah Hackett. 277-315. New York: Brill Publishing, 1997.

Kahraman, Hasan Bülent. “Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucusu Olarak Batılılaşma”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*,

Modernleşme ve Batıcılık içinde, ed. Uygur Kocabaşoğlu, 3: 125-140. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Kaplan, İsmail. *Türkiye’de Milli Eğitim İdeolojisi ve Siyasal Toplumsallaşma Üzerindeki Etkisi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Kentel, Ferhat. “1990’ların İslami Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller: Bilgi ve Hikmet, Umran, Tezkire Dergileri”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık* içinde, ed. Yasin Aktay, 6: 1-35. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Köker, Levent. *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. 12. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

Kurtoğlu, Zerrin. “Devlet Aklı ve Toplumsal Muhayyile Arasında Din ve Siyaset”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Dönemler ve Zihniyetler* içinde, ed. Ömer Laçiner, 9: 617-650. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Kurtoğlu, Zerrin. “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset, Pozitivist Yönetim İdeolojisinin İslam’ın Siyasallaşmasına Katkısı”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık* içinde, ed. Yasin Aktay, 6: 201-216. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Mahçupyan, Etyen. “Doğu ve Batı: Bir Zihniyet Gerilimi”. *Doğu Batı Dergisi*, sy. 2 (Şubat-Mart-Nisan 1998): 39-48.

Mardin, Şerif. *Bediüzzaman Said Nursi Olayı, Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim*. 15. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*. 20. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Meja, Volker ve Nico Stehr. “Bilgi Sosyolojisi”. *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*. ed. William Outhwaite. çev. Melih Pekdemir. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Mustafa Sabri Efendi. *Hilafetin İlgasının Arka Planı*. çev. Oktay Yılmaz. 5. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

Nursi, Said. *Kastamonu Lahikası*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2011.

Nursi, Said. *Emirdağ Lahikası*. 2 cilt. İstanbul: Envar Neşriyat, 2011.

Nursi, Said. *İşarat'ül İcaz*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2011.

Nursi, Said. *Lem'alar*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2002.

Nursi, Said. *Mektubat*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2011.

Nursi, Said. *Mesnevi Nuriye*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2011.

Nursi, Said. *Muhakemat*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1998.

Nursi, Said. *Sözler*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1996.

Nursi, Said. *Şualar*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2011.

Nursi, Said. *Tarihçe-i Hayatı*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2011.

Özipek, Bekir Berat. “Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Muhafazakârlık* içinde, ed. Ahmet Çiğdem, 5: 66-84. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Özlem, Doğan. “Türkiye’de Pozitivizm ve Siyaset”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık* içinde, ed. Uygur Kocabaşoğlu, 3: 452-464. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Said, Edward W. *Medyada İslam*. çev. Aysun Babacan. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.

Said, Edward W. *Şarkiyatçılık*. çev. Berna Ünler. İstanbul: Metis Yayınları, 2003.

Şekerci, Ahmet Erhan. “Ansiklopedist Bir Düşünür Olarak Roger Bacon”. *Milel ve Nihal* 11, sy. 2 (2014): 103-138.

Tekeli, İlhan. “Türkiye’de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık* içinde, ed. Uygur Kocabaşoğlu, 3: 19-42. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Tezel, Yahya Sezai. “Tanzimat Sonrası İmparatorluk ve Cumhuriyet Türkiye’inde Muhafazakârlık Sorunsalı: Devamlılıklar, Değişmeler ve Kırılmalar”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Muhafazakârlık* içinde, ed. Ahmet Çiğdem, 5: 21-39. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Toker, Nilgün ve Serdar Tekin. “Batıcı Siyasi Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri: Kamusuz Cumhuriyetten Kamusuz Demokrasiye”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık* içinde, ed. Uygur Kocabaşoğlu, 3: 82-106. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009,

Uyanık, Mevlüt. “Din Hegomonik Bir Siyaset Aracı Olamaz”. *Siyasi Tarihi Dini ve Kültürel Boyutlarıyla İslam ve Şiddet*. ed. Mümtaz’er Türköne. İstanbul: Ufuk Kitap, 2007.

Ülgen, Pınar. “Ortaçağ Avrupasının Mükemmel Öğretmen Lakaplı Bilim Adamı: Roger Bacon”. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 13, sy. 2 (2018): 229-238.

Ülken, Hilmi Ziya. *Bilgi ve Değer*. İstanbul: Ülken Yayınları, 2001.

Vincent, Gilbert. “Din Ahlak, Devlet ve Bilim: Laikliğin Kaynakları”. *Tartışılan Laiklik: Fransa’da ve Türkiye’de İlkeler ve Algılamalar*. der. Samim Akgönül. çev. Ceylan Gürman Şahinkaya, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Yavuz, M. Hakan. “Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık* içinde, ed. Yasin Aktay, 6: 264-294. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.