

Muhakemat

Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi

SAİD-İ NURSI DÜŞÜNCESİNDE İSTİBDAT, GERİ KALMIŞLIK VE MEDENİYET KAVRAMLARINA BAKIŞ

A LOOK AT THE CONCEPTIONS OF İSTİBDAT,
BACKWARDNESS AND CIVILIZATION IN THE
THOUGHT OF SAİD-I NURSI

**Zafer
GÜRBÜZ**

Doktora Öğrencisi,
Ankara Üniversitesi,
Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Siyaset Bilimi Anabilim Dalı,
zafergurbuz06@gmail.com

**CİLT: 1 SAYI: 1
ARAŐTIRMA MAKALESİ**

MAKALE GELİŞ TARİHİ
27.10.2021

MAKALE KABUL TARİHİ
15.12.2021

YAYINLANMA TARİHİ
31.12.2021

ÖZET

İstibdat, Meşrutiyet, Cumhuriyet ve çok partili hayat dönemlerini yaşamış bir Osmanlı münevver olan Said-i Nursi gerek yazdıkları ve gerekse söyledikleriyle pek çok insanı etkilemiş bir düşünce ve eylem adamıdır. Günümüzde de yazdığı *Risale-i Nur* isimli hacimli külliyat pek çok kişi tarafından okunmaktadır. Said'in kainat ve insanla kurduğu ilişkide temel meselesi imanın yeniden ihyasıdır. Ancak imanı salt içe dönük, dünyadan azade ve apolitik bir yaşam biçimi olarak görmüştür. İman ile toplumsal ve siyasi meseleler arasında çok güçlü bir bağ olduğunu ileri sürmüştür. İnanıldığı dini, bir hayat nizamı olarak idrak eden insanın içinde yaşadığı medeniyet anlayışına nasıl yaklaşması gerektiği, onu yöneten siyasi iradenin mahiyetini ve inançlarının dünyayla ilişkilerinde sınırlarının ne olduğu Said'in ilgilendiği meseleler arasındadır. Buradan hareketle, çalışma içinde İslamcılarının modernleşme hakkındaki düşünceleri ifade edecek ve içinde buldukları halet-i ruhiye tasvir edilmeye çalışılacaktır. Akabinde, dönemin önemli münevverlerinden Said'in dönemin temel tartışma konuları hakkındaki fikirlerine kısaca değinilerek geri kalma, istibdat ve medeniyet kavramlarını nasıl anladığı ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İstibdat, Medeniyet, Siyaset, Geri Kalma, Said-i Nursi

ABSTRACT

Said-i Nursi, an Ottoman intellectual who lived through the Political Oppression, Constitutional Monarchy, Republic and multi-party life periods, is a man of thought and action who influenced many people with his writings and words. Today, his voluminous corpus called *Risale-i Nur* has been read by many people. The main issue of Said in his relationship with the universe and man is the rejuvenation of faith. However, he did not see faith as a purely isolated, mundane and apolitical way of life. He argued that there is a very strong link between faith and social and political issues. The issues that Said deals with are how a person who understands the religion he believes in as a way of life should approach the understanding of civilization in which he lives, the nature of the political will that governs him, and what the limits of his beliefs are in their relations with the world. From this point of view, the thoughts of the Islamists about modernization will be expressed in the study and the state of mind they have will be tried to be described. Afterwards, it will be discussed how Said, one of the important intellectuals of the period, understood the concepts of backwardness, tyranny and civilization by briefly mentioning his ideas on the main discussion topics of the period.

Keywords: Tyranny, Civilization, Politics, Backwardness, Said-i Nursi

GİRİŞ

Said-i Nursi *İstibdat*, *Meşrutiyet* ve *Cumhuriyet* dönemlerini yaşamış ve söz konusu dönemlerde yazdıkları ve söyledikleriyle pek çok insanı etkilemiş bir düşünce ve eylem adamıdır. Günümüzde de takipçileri ve eserleri aracılığıyla etkileri devam eden bir isimdir. Yazdığı “Risale-i Nur” isimli hacimli külliyyat, takipçileri tarafından bir mektep olarak kavranmaktadır. Kendilerini bu mektebin talebeleri olarak gören islami yapılar (cemaatler) Cumhuriyet dönemi Türkiye’sinin güçlü ve etkin dini hareketleri arasında yer almaktadır. Nursi’nin eserlerine nazar edildiğinde davasının esas olarak imanı yeniden ihya olduğu anlaşılmaktadır. Ancak imanın salt içe dönük, dünyadan azade ve apolitik bir yaşam biçimi olarak algılanması yaradılışı gereği toplumsal bir karaktere ve tabiata sahip insanın seyrüseferinde istikametli davranmasını engeller niteliktedir. İmanın içtima-i hadiselerle, ahlakla ve amelle (gerek kendi amelimizle gerekse diğer insanlarla olan rabıtamızla) ilişkili veçheleri bulunmaktadır. Bu bağlamda, halife-i ruy-i zemin olan insan¹, kendisi dışındaki dünyayla münasebetlerinde nasıl davranması gerektiğine dair reçetelere muhtaçtır. İnanıldığı dini, bir hayat nizamı olarak idrak eden insanın içinde yaşadığı medeniyet anlayışına nasıl yaklaşması gerektiği, onu yöneten siyasal iradenin mahiyetini ve inançlarının dünyayla ilişkilerinde sınırlarının ne olduğunu da bilmesi gerekmektedir. Buradan hareketle, seri-üs seyr olan modern zamanın müminleri, onları çepeçevre kuşatmış medeniyet anlayışının tahribatlarını ve alternatif olarak gösterilen İslami medeniyetin ana ilkelerinin ne olduğuna dair rehberliğe ihtiyaç duymaktadırlar. Nursi de bu çerçevede tevhide bir bakışla –kendi ifadesiyle-Kuran eczanesinden aldığı ilaçları asrın idrakına sunmuştur. Bu kapsamda çalışma içinde İslamcıların Batı’ya/Batı medeniyetine/Avrupa’ya ve modernleşmeye dair yaklaşımları ele alınıp daha çok Said-i Nursi’nin ilk hayat evresinde “İstibdat”, “geri kalma” ve medeniyet kavramlarını nasıl yorumladığı analiz edilecektir.

1. SAİD NURSİ’NİN DÜŞÜNCE DÜNYASININ ŞEKİLLENDİĞİ DÖNEM: MODERNLEŞME VE İSLAMCI DÜŞÜNCE

Modernleşme, “eski” olanı veya gelenekseli “kötü/noksan/eksik” göstererek kurtuluş reçetesininin “yeni”de olduğunu ifade eden bir kavramdır.² “Yeni”nin icadı, keşfedilmesi veya aranması süreci aynı zamanda “eski”nin yok olmasını, geleneksel olanın kaybolmasını, “şerli” olarak gösterilmesini ve yıkılmasını beraberinde getirmektedir.³ “Eski” olan bertaraf edilmesi gereken muzır bir yapıdır. Çağın gereklerini benimseme, tabi olma ve kullanma sürecinde geleneğin yerleşik biçimleri içinde açıklanan temel değerlerin sık sık yadsınmasına yol açmaktadır.⁴ Dolayısıyla bu anlayışa göre her kuşak bu dönemde, bir önceki kuşağın “putlarını” devirmektedir.⁵

Ayak izleri çok daha gerilerde götürülebilecek Batılılaşma/Modernleşme akımı Osmanlı’da gerek yönetici elit gerekse aydınlar arasında pek çok tartışmanın odağında yer almıştır. Tanzimat’ın önemli kalemlerinden Sadık Rıfat Paşa (ö. 1857) Osmanlı aydınları içinde modernleşmenin nasıl algılandığını şu veciz ifadelerle dışa vurmuştur: “Mizac-ı asr ve efkâr-ı zamane cuşuhuruşa gelmiş bir nehre benzer ve cihanda

1 - Bakara, 2/30.; En’am, 6/165.; Fatır, 35/39.

2 - Osmanlı’da modernleşme süreci için bk. Ali Akyıldız, *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 15 vd. Ayrıca bu konuda müstakil çalışmalar için bk. Bedri Gencer, *İslam’da Modernleşme (1839-1939)*, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2012); Gümüšoğlu, Hasan, *Devlet-i ‘Aliyye’nin Sonbaharı Osmanlı ve Modernleşme*, (İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2014); Kemal H. Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi*, çev. Ş. Akile Zorlu Durukan&Kaan Durukan, (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2008); François Georjeon, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi-1900-1930*, çev. Ali Bertkay, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006).

3 - C. E. Black, *Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri*, çev. Fatih Gümüş, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1990), 22.

4 - A.g.e, 23.

5 - A.g.e, 7-8.

def ve izalesi muhal olan ahvalden biri itikad ve diğeri efkâr-ı ammedir.”⁶ “Kendisi” kalarak bu akıntının ve dalganın önünde kalmanın imkânı var mıydı?

Bireyin içinde bulunduğu toplumsal statüden bağımsız olarak bir değer haline geldiği Batı toplumlarında, halk siyasal iktidarın yeni öznesiydi. Bu toplumlarda meşruiyetin kaynağı halktı. İktidarın izleyeceği siyaseti halkın temayülü, istekleri ve talepleri belirlemekteydi. Egemen olan halkın idaresiydi yani “Demos”tu.⁷ Osmanlının yanı başında meydana gelen hadiselerden etkilenmemesi mümkün değildi. Bilhassa gecikmiş bir devrim⁸ olarak nitelendirilebilecek. Meşrutiyet’in ilanı sonrasında “efkâr-ı amme” sıklıkla zikredilen, önemsenen merkezi bir kavram olmuştur. Toplum, batının geliştirdiği yenilik ve değerlerden haberdar oldukça yeni talep ve beklentiler içine girmektedir.

“Efkâr-ı amme”yi etkileyecek ve devleti yok olmaktan kurtaracak bir cereyan olarak sahife-i vücuda çıkan bir akım olarak İslâmcılık, Osmanlı topraklarında ve İslâm dünyasında modernleşme hareketlerinin ortaya çıkardığı tarz-ı siyasetlerden biridir. En etkili ve en yaygın olmasını mümkün ve zaruri kılan faktör ise İslâm dünyasında ıslahat/modernleşme hareketlerinin aynı zamanda dinî bir mesele, dinin zaruri kıldığı bir fenomen olarak anlaşılmış ve sunulmuş olmasındandır.⁹ İslâmcılık tartışmaları ile modernleşme tartışmaları birlikte gündeme gelmiştir. Dolayısıyla İslâmcılık hakkında konuşuluyorsa bu tartışmanın en önemli eksenini modernleşme hususudur.¹⁰

Modern bir ideoloji olarak İslâmcılık da Avrupa karşısında mağlup olmuş, işgale uğramış, tedenni etmiş, toplumsal ve siyasal yaşantısı çökmüş, müesseseleri virane olmuş insanların halet-i ruhiyesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu savunmacı yaklaşımıyla var olan İslâmcılık düşüncesinde bir taraftan yakın geçmişe yönelik tenkit ve tasfiye, diğer taraftan yeni fikirlere karşı ise hem muhalefet hem de uyum ve intibak arayışları bulunmaktadır. Yetersizlik ve kendinden şüphenin ortaya çıkardığı veya kuvvetlendirdiği temel fikirler felah, beka, necat gibi kurtuluşu vazedenden kavramlar ile ilerlemeyi (terakki) ön plana çıkaran kavramlar etrafında şekillenmiştir. *Müslümanlar devamlılıklarını nasıl sağlayacak, İslâm yeniden nasıl ihya edilecek, dıştan gelen saldırılardan, içten gelen hurafelerden, tembellik ve geri kalmışlıktan nasıl kurtulacak?*¹¹ Soruları Osmanlı aydınlarının önünde tüm karmaşasıyla birlikte belirlemektedir.

Diğer taraftan, oryantalistlerin iddia ettikleri gibi İslâm bizzat kötü durumun, menfiliklerin ve hastalıkların kaynağı ve sebebi olamayacağına göre kabahat “İslâm’da değil Müslümanlarda” olmalıydı. Modern dönem Müslüman aydınlarının kahir ekseriyetinin paylaştığı bu fikir bir taraftan kaynaklara rücu hareketini ve oradan da yeni bir İslâm yorumunu (sahih/gerçek/doğru İslâm anlayışını) beslemiştir. Bu yönüyle kaynaklara yani Kur’an’a, Sünnete ve Asr-ı Saadete dönüş aynı zamanda yeni bir tarih anlayışı ve görüşü olarak karşımıza çıkacaktır. Bu yoruma göre İslam peygamberi ve dört halife dönemi dışta bırakılırsa İslami tarih tecrübesi İslâm’a uygun/doğru bir şekilde yaşanmamıştır. Bu aynı zamanda İslâm’ın doğru anlaşılması ve yorumlanmadığı anlamına da gelmektedir.¹²

6 - Sadık Rifat Paşa, “İdare-i Hükümetin Bazı Kavâid-i Esasîyesini Mutazamın Risale”, *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi (1839-1965) I*, çev. ve haz.: M. Kaplan, İ. Enginün, B. Emil, (İstanbul: İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 39.

7 - Cemil Oktay, *Hum Zamirinin Serencamı*, (Ankara: Bağlam Yayıncılık, 1991), 40.

8 - Aykut Kansu II. Meşrutiyet’i Fransız Devrimi’nin Osmanlı topraklarındaki tezahürü olarak görmektedir. On sekizinci yüzyılda Fransa’da başlayan ve dalga dalga diğer ülkelere yayılan özgürlükçü düşüncenin sonucu olarak ortaya çıkmış bir dönüşümün halkasıydı. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Aykut Kansu, *1908 Devrimi*, (İstanbul: İletişim Yayınları), 2011.

9 - İsmail Kara, “Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, der: İ. Kara, A. Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013), 19.

10 - Nuray Mert, “Türkiye İslâmcılığına Tarihsel Bir Bakış”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslâmcılık*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 6/412.

11 - Kara, a.g.e, 38-39.

12 - A.g.e, 39.

Kavramların yorumlanması İslamcılar arasında da farklılık göstermektedir. Batı’da beliren “demokrasi”, “halk idaresi”, “parlamento”, “milletvekili” gibi kavramlara dinin vaz ettiği sınırlar içinde nasıl bakılacağı, aynı zamanda içeride hâkim olan yönetim biçimi olarak beliren istibdat idaresine yaklaşım meselesi Osmanlı düşünürlerini meşgul etmiştir. Bu endişe Osmanlı entelektüelinin yazılarında demokrasi yerine “usul-ü meşveret” ve “hükümet-i meşruta”, seçim yerine “bey’at”, parlamento yerine “şura” kavramlarını kullanmak şeklinde kendini gösterecektir.¹³

Dönemin getirdiği ve gerektirdiği koşulların İslam ile bağdaşan yönlerinin tespiti, bu düşüncelerden hangisinin ne kadar alınacağı meselesi dönemin bir münevveri olarak Said-i Nursi’yi de meşgul etmiştir. Bu çerçevede, aşağıdaki bölümde Eski Said’in kısaca tarihçe-i hayatı aktarıldıktan sonra söz konusu kavramlar hakkındaki düşüncelerine değinilecektir. Ancak salt bir hayat anlatısından ziyade konunun daha anlaşılır kılınması adına Sultan Abdülhamid dönemindeki muhalif kimliği nedeniyle başına gelenler, saltanat ve istidat karşıtlığı gibi hususlar ile siyasete bakışındaki temel paradigması ele alınacaktır.

2. SAİD NURSİ’NİN SERENCAMI VE SİYASETE BAKIŞI

Osmanlı döneminin bir münevveri¹⁴ olan Said-i Nursi (1876-1960) Bitlis’in Hizan ilçesinin İsparit nahiyesine bağlı Nurs köyünde dünyaya gözlerini açmıştır. Nursi, 1876 yılından 1918’e kadar devam eden ilk hayat evresini “Eski Said” ismiyle vasıflandırmıştır.¹⁵ “Eski Said” dönemi siyasal açıdan II. Abdülhamid’in İstibdat dönemini, II. Meşrutiyeti ve İttihat ve Terakki Cemiyeti dönemini kapsamaktadır. İkinci hayat evresi ise 1922 yılından 1949 yılına kadar olan dönemi ihtiva etmektedir. Nursi, hayatının bu ikinci evresinde kendisini “Yeni Said” olarak takdim etmiştir. Yeni Said dönemi cumhuriyetin kuruluş yıllarını, tek parti dönemini, ikinci dünya savaşı yıllarını ve İsmet İnönü’nün cumhurbaşkanı olduğu Milli Şef dönemlerini (1938-1950) kapsamaktadır. Nursi, “Üçüncü Said” dönemini ise hayatının son evresi olan 1949 yılında Afyon mahkemesinden sonra başlayan ve Şanlıurfa’da vefatına kadar olan (1960) dönem olarak adlandırmıştır.¹⁶ Bu dönem cumhuriyetin siyasal tarihinde çok partili hayata geçilen ve sonrasında Demokrat Parti’nin iktidarda olduğu dini hürriyetinin kısmen de olsa önünün açıldığı bir zaman dilimidir.

1907 senesinde II. Meşrutiyetin ilanından bir yıl önce İstanbul’a gelen Said-i Kürdi’nin¹⁷ ilk İstanbul deneyimi otuz üç yıllık II. Abdülhamid döneminin otoriter rejiminin son yıllarına tekabül eder. Muhalif seslerin susturulduğu bu dönemde amacı Yıldız Sarayı’na¹⁸ ulaşip Osmanlı Kürdistan’ına¹⁹ dair gözlemlerini ve analizlerini aktarmaktır. Fakat “Saray”, bu acip kıyafetli ve sıra dışı âlimin ısrarla üzerinde durduğu ve etrafına anlattığı meselelerden pek hazzetmemiştir.

13 - Yusuf Tekin, Birol Akgün, “İslamcılar-Demokrasi İlişkisinin Tarihi Seyri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 6/652-653.

14 - Söz konusu olan İslamcılar olduğu için “münevver” kelimesini özellikle kullanmaktayım. Münevver nurlanmış, aydınlanmış anlamlarına gelmektedir. Fakat bu ifadenin yerine kaynaklarda “mütefekkir” (düşünür) veya “aydın” gibi ifadeler de kullanılmaktadır. “Entelektüel” dâhil bu kavramların her birinde oryantlizmin izleri sürülebilir.

15 - Said-i Nursi, *Sözler*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2011), 344-345.

16 - Said-i Nursi, *Şualar*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2006), 506.

17 - Said-i Nursi “Eski Said” olarak isimlendirdiği ilk hayat evresinde imzasını Said-i Kürdi olarak atmıştır. Çalışma içinde bu bölümden sonra karışıklığa neden olmaması adına Said-i Kürdi veya Said-i Nursi isimleri yerine sadece Said ifadesi kullanılmıştır.

18 - 1866’da yapılan bu iki katlı kâgir köşk II. Abdülhamid’in bazı resmî toplantılarını gerçekleştirdiği, davetler verdiği ve resmî odasının bulunduğu en büyük binadır. Geniş bilgi için bk. Bülent Bilgin, “Yıldız Sarayı” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV. Yayınları, 2013), 43/54.-544.

19 - Osmanlı’da Kürdistan bir eyaletin ismidir ve Abdülhamid’in Hatıratı’nda da ismi sıkça dillendirilmiştir. (Kürdistan kavramı ve Kürdistan Eyaleti ile ilgili ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. Serhat Bozkurt, Alişan Akpınar (Haz.), *Osmanlı Kürdistanı: Kürdistan Osmanî*, (İstanbul: BGST Yayınları, 2011).

2.1. BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI ÖNCESİ

Eski Said, siyasetle iştigal eden, gazetelere yazılar yazan, derneklere ve cemiyetlere üye olan toplumsal ve siyasal hayatın birçok alanında aktif bir kimlik sergilemiştir. Siyasetle dine hizmet etme, siyasal ve toplumsal meselelere dini bir yaklaşım çerçevesinde reçeteler sunma gayret ve çabası içindedir. Kürt coğrafyasında Arapça, Türkçe ve Kürtçe eğitim veren ve pozitif bilimlerle din ilimlerinin birlikte okutulacağı ilmi kurumların inşa edilmesi için İstanbul’da bulunan Said, geliş sebebini şöyle açıklar:

“Ben Kürdistan’da Kürtlerin perişan hallerini görüyordum. Anladım ki toplumsal refahımız medeniyete ait yeni bilimlerle olacaktır. Bu yeni bilimleri de medreselerde ulema vasıtasıyla sunmak lazımdır. Çünkü Kürtlerin tarihsel ve sosyolojik koşulları üzerindeki en etkili dinamik âlimlerdir. Medreseler de henüz kirlenmemiş birer ilim yatağı olarak durmaktadır. Bu hissiyatla devr-i istibdatta İstanbul’a geldim. Bir buçuk senedir İstanbul’da yapmaya çalıştığım şey, Kürdistan’da eğitim ve öğretimi yaygınlaştırmayı sağlamaktır.”²⁰

Van, Bitlis ve Diyarbakır vilayetlerinde üniversite şeklinde üç-dört eğitim kurumunun açılması fikrini Yıldız Saray’ına aktarmaya çalışan Said’in²¹ İstanbul’a geliş amacını dönemin etkili simalarından Ahmet Ramiz ise şöyle ifade eder: “Evet, Said-i Kürdi İstanbul’a, şûre zar-ı Kürdistan’ın maarifisizlikle öldürülmesi istenilen kâinat idrakinde yapamadığı kâşanelere bedel Yıldız siyaset selhanelerini zelzelelere vermek azmiyle gelmişti.”²²

Said’in ömrünün son demlerine kadar hedef ittihaz ettiği²³ Medresetu’z-Zehra projesini²⁴ kuvveden fiile geçirmek için destek sağlamak üzere İstanbul’a yaptığı bu yolculuk ona yeni açılımlar, yeni ufuklar, yeni dostlarla beraber yeni düşmanlar da kazandırmıştır. Payitahtta projesine karşı idarecilerden özellikle de II. Abdülhamid’den gördüğü kayıtsızlık, onu cerideler aracılığıyla sultana karşı eleştiriler yazmaya yöneltir.²⁵ Said, Meşrutiyet taraftarı ve istibdat karşıtı iken Sultan II. Abdülhamid ise tebaasının seçim, parlamenter yapı ve benzeri meşrutî yapılarla yönetilecek kıvamda olmadığına inanmaktadır.²⁶

İstanbul’daki Kürt yayın organlarında yazılarına sıklıkla rastladığımız Said, Kürt entelijansiyasıyla yakın ilişkiler kurmuştur. Bir yandan, Kürt yayın organları ve politik çevreleriyle diyalog kurarken diğer taraftan İslamcı ve liberal çevrelerle iletişime girmiştir.²⁷ Said’in bu döneme ilişkin geliştirdiği düşünceler, daha çok İstanbul’a geldiğinde irtibat kurduğu muhalif İslamcı kanat ve Kürt aydın çevrelerin yaklaşımlarıyla etkileşim içindedir. Bunların içerisinde Babanzadeler, Bedirhaniler, dönemin Kürt entelektüellerinden Piremerd, Liceli Ahmet Ramiz, Dr. Abdullah Cevdet, Motkili Halil Hayali gibi ünlü isimler vardır. Ayrıca; erken dönem hürriyetçi siyasal anlayışında Namık Kemal’in (ö.1888) yazdığı şiirlerinin de etkileri görülmektedir.²⁸

20 - Said-i Nursi, “Divan-ı Harbî Örfî”, İçtimai Dersler, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 167.

21 - Said-i Nursi, “Münazarat”, İçtimai Dersler, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 141.

22 - Nursi, *Divan-ı Harbî Örfî*, 153-154.

23 - Said-i Nursi, *Emirdağ Lahikası*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık), 2013, 450.

24 - Medresetu’z Zehra hakkında mufassal bilgi için bk. Müfid Yüksel, “Medresetu’z-Zehrâ Projesini Bugünden Okumak: Bölge/Kürt Medreselerini Din Eğitimi Merkezli Olarak Islah ve Geliştirme İmkânı ve Bunun Toplumsal Barışa Katkısı”, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyum 5-7 Ekim 2012 = Kevnetora Medreseye û di Pêvajoya Modernbûnê de Rewşa Medreseyan*, 2013), 2/189-213.

25 - Metin Karabaşoğlu, *Tehlikeli Denemeler*, (İstanbul: Karakalem Yayınları, 2004), 144.

26 - Siyasi Hatırat’ında Meşrutiyet’le ilgili görüşlerini şöyle aktarmaktadır: “Meşrutiyetle idare edilebilmek için, memleketimiz kâfi derecede olgun değildir. Bu bizim için bir felâket olur; çünkü bu idare bütün fertler arasında eşitliği gerektirir. Biz de ise böyle bir şey düşünülemez. İmparatorluğumuz, Türklerden, Araplardan, Rumlardan, Ermenilerden, Bulgarlardan, Ulahlardan, Arnavutlardan, Yahudilerden teşekkül etmiştir. Bu unsurlar, istiklâllerinden ve kiliselerini kendi idare etmek hakkından vaz geçmek istemezler. Bundan başka müşterek bir dilimiz olmadığı da malûmdur, gene bu unsurlardan hiçbirisinin anadilinden vaz geçip Türkçeyi resmî dil olarak kabul etmeyeceği de aşikârdır. Bu şartlar altında Osmanlılarda millî his nasıl köklenebilir?” Bkz: II. Abdülhamid, *Siyasi Hatıratım*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1987), 122.

27 - Muhyittin Zınar, “Said-i Nursi ve Kürt Meselesi”, *Vefatının 50. Yılında Bediüzzaman Said-i Kürdi Sempozyumu*, (İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2011), 134-135.

28 - Nursi, *Münazarat*, 139.

Said'in İstanbul'da iken içinde bulunduğu siyasal eğilim diğer pek çok düşünürle benzer şekilde Yıldız Sarayı politikalarına muhaliftir. Kürdistan'da iken muhaliflere yönelik "dinsizlik" iddiasına geçici de olsa inandığı için, Sultan II. Abdülhamid'e taraftarlık gösteren Said, İstanbul'a geldikten sonra tanıdığı muhaliflerin dine karşı olmaktan ziyade Sultanın müstebid/baskıcı idaresine itiraz ettiklerini görünce söz konusu mülahazasını değiştirmiştir. Said Nursi İstanbul'da yaşadıklarından sonra Kürdistan'da iken hilafet merkezi hakkında taşıdığı olumlu düşüncelerinden vazgeçtiğini şu ifadelerle dile getirir:

"Ben Kürdistan dağlarında büyümüşüm. Hilafet merkezi hakkında güzel tahayyülüm vardı. Ancak bundan yedi-sekiz ay önce buraya geldiğimde, müşahede ettim ki İstanbul insanların birbirinden ürküp kaçtığı ve birbirine karşı nefret ettiği medeni libası giymiş vahşi bir adama benziyordu. Evvela, Kürdistan'daki problemlerin sebebi olarak, Kürdistan uzvunun hastalanmış olduğunu zannediyordum. Hasta olan İstanbul'u geldiğim zaman, anladım ki çevrenin hastalıklarının sebebi merkezin hasta olmasından kaynaklıdır. Tedavisine çalıştım. Divanelikle mükâfatlandırıldım."²⁹

Özellikle Kürtler için saraydan istediği dini ve pozitif ilimlerin birlikte okutulduğu ve anadilde eğitim veren mektepler açtırma tekliflerine karşılık kendisine tımarhane yolunun gösterilmesi Said'in yönetime dair muhalefetini daha da perçinlemiştir. Akli yerinde padişahların bile cinnet gerekçeleriyle tahttan indirilmiş olduğu bir yönetim geleneğinin³⁰, çok dilli eğitim kurumlarının açılması talebinin cezası olarak Said'i tımarhaneye atması sıra dışı olanın sistemin dışına atılarak kodlanması ve damgalanması açısından dikkat çekicidir. Said bu hususla ilgili *Divan-ı Harb-ı Örfi* adlı eserinde şöyle der: "Sultan Hamid'in maaş ve ihsan denilen rüşvet ve hakk-ı sükûtu kabul etmedim, reddettim. Milletimin namını lekedar etmedim. Aklımı feda ettim, hürriyetimi terk etmedim, ona boyun eğmedim."³¹

İdareciler Said'i ikna hedeflerine ulaşamayınca tımarhaneden çıkartıp hapis haneye atarlar. Orada dönemin Dâhiliye Nazırı Şefik Paşa tarafından sorgulanır. Sarayın maaş tekliflerini düşünmeden reddeden Said, bu hareketiyle Kürtleri aldanmama konusunda fiili olarak ikaz ettiğini belirtir. "Ben Kürtleri fiili olarak uyarmak istiyorum ki devletle münasebetlerinde insanlarına hizmet sağlasınlar yoksa maaş kapmaya çalışmasınlar. İstanbul'a kendim için gelmedim, milletim için geldim. Gelirken de hayatımı rüşvet olarak getirdim."³² diyerek, Yıldız Sarayının politikalarına aldanmayacağını ve tehditler karşısında boyun eğmeyeceğini ifade eder. Kürt halkının toplumsal taleplerini menfaat-i şahsiyesine feda etmeyeceğini açık bir dille dışa vurur.

Farklı ilgi alanlarına sahip olan Said, muhtelif siyasi eğilimlere ait fikir platformlarında bulunmaktan geri kalmamıştır. Müslüman kimliğiyle İslam dünyasına yönelik projeler geliştirmiş ve maddeten geri kalışın sebepleri üzerinde durmuş,³³ bir yandan âlim kimliğiyle ulema sınıfının problemlerine odaklanmış³⁴ diğer taraftan değerli ve sahipsiz bir unsur olarak gördüğü Kürt kimliğiyle de Kürtlerin o gün ve gelecekle ilgili meselelerine dair analizler yapıp reçeteler sunmuş³⁵ bu konudaki fikirlerini dile getirmiştir. Bütün bu meselelerin çözümünü özgürlükçü bir toplumsal ve siyasal zeminde aramıştır. Asya kıtası, Osmanlı devleti ve Kürtlerin sorunlarına yönelik reçeteler yazmıştır.

29 - Said-i Nursi, "Nutuk", İçtimai Dersler, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 20.

30 - Özellikle sultan V. Murat'ın durumu ibretamizdir. II. Abdülhamid öncesi 93 günlük tahtta kalma süresinden sonra deli olduğu iddia edilerek yıllarca gözetim altında tutulmuştur.

31 - Nursi, *Divan-ı Harb-ı Örfi*, 167.

32 - A.g.e, 186.

33 - Said-i Nursi, "Hutbe-i Şamiye", İçtimai Dersler, (İstanbul: Zehra Yayıncılık 2013), 40-62.

34 - Said-i Nursi, *Muhakemat*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2010).

35 - Nursi, *Münazarat*, 77-149.

2.2. BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI SONRASI

Eski Said I. Dünya Savaşına katılmış ve Ruslara esir düşmüştür. İki yıl Kostroma Eyaletinde esarete kaldıktan sonra İstanbul'a dönmüş olan Said, farklı bir haleti ruhiye içindedir. Bu dönem Eski Said'in Yeni Said'e dönüşmeyi başladığı süreçtir. Said bu dönüşümü şöyle ifade etmektedir:

“Eski Said ile diğer düşünürler, felsefenin ve Batı bilimlerinin ilkelerini kısmen kabul edip, onların silâhlarıyla onlarla mücadele ediyorlar, bir derece onları kabul ediyorlardı. Bir kısım kaidelerini pozitif bilimler suretinde sarsılmaz görüyorlardı; bu nedenle İslam'ın hakikî mahiyetini gösteremiyorlardı Adeta, kökleri çok derin zannettikleri Batı felsefesinin umdeleriyle İslam'a destek olup takviye ediyorlardı. Bu yöntemle galip gelmenin zor olması ve İslam'ın bazı düsturlarını tenzil etmek olduğunu fark ettiğim için bu metodu terk ettim”³⁶

Said'e göre İslami açıdan esas olan başarı odaklı iktidar ve siyaset değildir, aslolan adaletin tesisi ve ibadettir. Dost-düşman ikiliği üzerine bina edilmiş siyasal anlayış vatanın selameti, devletin bekası diyerek çok zulümlere fetva veririr. Said'e göre devleti önceleyen ve ferdi arka planda bırakan siyasal anlayış İslami açıdan savunulamaz.³⁷ Bir masumun hakkı, bütün halk için dahi iptal edilmez. Bir fert dahi umumun selâmeti için feda edilmez.³⁸ Said ise yaklaşık bir asırdır Osmanlı münevver ve edipleri içinde müzakere edilen meşrutiyet, uhuvvet, istişare, adalet ve eşitlik gibi kavramların İslam'ın özünde ve esasında olduğunu bunun da en somut göstergesinin Kuran ayetlerinde görülebileceğini dile getirir.³⁹

Pasif bir duruş yerine aksiyoner ve zamanın ilcaatına uygun strateji geliştiren Nursi “Yeni Said” döneminde siyaset merkezli mücadeleyi terk etmiş, ontolojik düzeyde bireyi yeniden inşa eden ve bin yıldır insanların İslam'a dair bildiklerini yeniden yorumlayarak İslam ve gündelik hayat arasındaki ilişkiyi yeniden kurmuştur.⁴⁰ İslam'ı yeniden yorumlayarak insanın iç dünyasının değişmesini hedeflemektedir.⁴¹ Said hak, hakikat, şefkat ve vicdanın kendisini siyasetten men ettiğini belirtmiştir.⁴² Hayat-ı içtimaiye-i beşeriyenin bir yolculuk olduğunu ve o yolun bir bataklığa girdiğini ifade ederek siyasal mücadele yerine insanı merkeze alan insan ve yaratıcı arasındaki ilişkiyi tahkim etmeye odaklanan bir mücahedeye⁴³ başlamıştır.

Said'in siyasal meselelere dair önemli ilkelerinden biri iktidarın babadan oğula geçtiği veya oligarşik bir zümre tarafından kontrol edildiği siyasal rejimlere karşılık, yöneticilerinin bizzat halk tarafından hür iradeyle seçildiği rejimler lehine açık bir tavır takınmasıdır.⁴⁴ Zihni ve fikri parçalanma ile akıl ve kalbin ayrışması; akıl ve ilmin felsefecilere ve ulemaya, kalbin ve marifetin zahitlere ve mutasavvıflara yönlendirildiği⁴⁵ bir zeminde Said zamanın ilcaatına binaen farklı bir perspektife yönelmiştir. Eski Said döneminde daha çok siyasal-toplumsal konularla ilgilenen ve sosyal hastalıklara reçeteler mahiyetinde eserler yazan Said, “Yeni Said” devrinde tamamıyla iman ve tevhid üzerine yoğunlaşmıştır.

36 - Said-i Nursi, *Mektubat*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2000), 503.

37 - Karabaşoğlu, *Tehlikeli Denemeler*, Karakalem Yayınları, İstanbul, 2004, 129. Nitekim yukarda da ismini zikrettiğimiz Sadık Rıfat Paşa da “Hükümetler halk için mevzu' olub, halk hükümet için mevzu' değildir.” Diyerek bu paralelde fikir serd etmiştir. Bk. Sadık Rıfat Paşa, - Ali Dadan. “Avrupa Ahvaline Dair Risale”. *Marife*, 6/3, 2006, 461-468.

38 - Nursi, *Mektubat*, 65.

39 - Nursi, *Münazarat*, 83.

40 - Karabaşoğlu, *Tehlikeli Denemeler*, 151.

41 - Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, çev: Metin Çulhaoğlu, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, 263.

42 - Said-i Nursi, *Şualar*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2006), 314.

43 - Said mücahedeyi (cihat) silah ve şiddetle karşılık vermek olarak değil nefis tezkiyesi olarak yorumlamıştır. “Bizim düşmanımız cehalet, zaruret ve ihtilaftır. Bu üç düşmana karşı cihat edeceğiz; sanat, marifet silahıyla.” diyerek silahlanmayı başka şekilde anladığını belirtmiştir. Bk. “Divan-ı Harbî Örfî”, İçtimai Dersler, 160.

44 - Karabaşoğlu, a.g.e, 159.

45 - Metin Karabaşoğlu, *Saidleri Ararken Risale Okumaları İçin Entelektüel Bir Giriş*, (İstanbul: Karakalem Yayınları, 2004), 54.

3. SAİD-İ NURSİ'DE İSLAM DÜNYASININ GERİ KALMIŞLIĞININ ANALİZİ

Geç dönem Osmanlı aydınları, kendilerine, itikatlarına, kutsal kitaplarına, peygamberlerine, tarihlerine ve nihayet dünyaya oryantalizmin penceresinden bakmakta, tahayyül ve beklentilerini bu kavram dünyasının sınırları içinde okuyup anlamlandırmaktadırlar.⁴⁶ Oryantalizmin İslam'a dair geri kalmışlık/tedenni söylemi, İslamcı aydına artık Müslümanların dinsel açıdan kendilerine çeki düzen vermeleri gerektiğini ilham vermekteydi. Müslüman bir aydın için bütün bu olanların sorumlusu İslam olamazdı. Öyleyse sorumlu olan kimdi? Sorumlu arayışı ise, bu aydınlar arasında sıklıkla “günah keçisi” arama olarak ortaya çıkmıştır.⁴⁷

Said ise çağdaşlarından farklı düşünmekte ve sorumluluğun hariçte değil bizzat enfüsü olanda aranması gerektiğine parmak basmaktadır. İslam topluluklarının bin yıldır düşünsel açıdan geri kaldıklarını bu süreçte kuvvetin hakka galip geldiğini, yönetme eyleminin düşünme ve hikmetle hareket etme eyleminin önüne geçtiğini ifade etmiştir.⁴⁸ Bu sorunsalı çözmek adına dönemin aydınları bir taraftan “Asr-ı Saadete” geri dönüp kaynakları yeniden mütalaa etme ve yeni bir anlayış manzumesini öne çıkarma çabası içindeyken diğer taraftan çağdaş kavram ve kurumları İslami çerçeveye dâhil etme çabası içindedirler.⁴⁹ Bu çabalardan biri de Said'e aittir. 1911 yılında Şam'da Emeviye Camisinde verdiği hutbede İslam dünyasının geri kalmasının sebeplerini analiz ederek önerilerde bulunur. Said hutbesine hayat-ı içtimaiye medresesinden aldığı derse binaen Avrupalılar maddeten terakki ederken Müslümanların maddî cihette orta çağda kalmalarının sebeplerini tahlil eder. Said İslam dünyasının geri kalmasına dönük teşhislerini şu altı maddede sıralar:

Birincisi: Ye'sin, ümitsizliğin içimizde hayat bulup dirilmesi,

İkincisi: Sıdkın hayat-ı içtimaiye-i siyasiyede ölmesi,

Üçüncüsü: Adâvete muhabbet,

Dördüncüsü: Ehl-i imanı birbirine bağlayan nuranî rabitaları bilmemek,

Beşincisi: Çeşit çeşit sarî hastalıklar gibi intişar eden istibdat,

Altıncısı: Menfaat-i şahsiyesine himmeti hasretmek.”⁵⁰

Said'in hastalık olarak nitelendirdiği hususlardan her birinin dış mihraklar ve günah keçisi arayışından ziyade Müslümanın iç dünyasıyla ilgili olması dikkat çekicidir. Sorunların kaynağı dışarıya, öteki ve Batı dünyası değildir. Ümitsizlik, su-i ahlak, düşmanlığa muhabbet, müminler arasındaki rabıtayı hafife almak, gerek idari anlamda gerekse bireysel yaşantıda otoriter davranışlar ve umumun menfaati yerine şahsi çıkarlara odaklanan hayat tarzı Müslümanları çağdaşlarından geride bırakmıştır. Bu yönüyle Said'in analizi tepkisel değil özeleştirici yapan bir perspektife sahiptir. Öte taraftan, dinlerin iflas edip tarihe karışacağını iddia eden ve arzularına fikir sureti veren “Aydınlanma” düşünürlerine verilen cevap mahiyetindedir.

Said'in hutbesinin neredeyse yarısı Müslümanların temel hastalığı olarak işaret edilen yeise yani ümitsizliğe ayrılmıştır. Yeise dehşetli bir hastalık olarak gören Said, “âlem-i İslam'ın kalbine girmiş o yeistir ki bizi öldürmüş gibi, garpta bir-iki milyonluk küçük bir devlet⁵¹, şarkta yirmi milyon Müslümanları kendine hizmetkâr ve vatanlarını müstemleke hükmüne getirmiştir.” diyerek ümitsizliğin İslam toplumlarını ne hale getirdiğini çarpıcı ifadelerle dile getirmiştir. Sömürgeciliğin asıl kaynağı Said'e göre Müslümanların

46 - Mehmet Paçacı, “Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem”, *İslâmiyât*, sayı 4, (2001), 93.

47 - A.g.e, 95

48 - Nursi, *Muhakemat*, 32.

49 - Kara, İslamcılığın Siyasi Görüşleri 1: Hilafet ve *Meşrutiyet*, 8.

50 - Nursi, *Hutbe-i Şamiye*, 41.

51 - Said burada Batı'da güçlü olup Doğu'yu sömürge haline getiren Hollanda'yı kastetmektedir.

ümitsizliğidir. Bu ümitsizlik zımnen geri kalmışlığın içselleştirilmiş olmasına dairdir. Said milletler için ümitsizliği seretan (kanser) gibi amansız bir hastalık olarak görmektedir.⁵² Oryantalizm insanları adeta esir almıştır. Said, bu vaziyetten kurtulmanın çaresi olarak İslam dininin asli kaynaklarına dönmeyi tavsiye etmektedir. “İslamiyet’in hakaikî hem manen hem maddeten terakki etmeğe kabil ve mükemmel bir istidadı var.”⁵³ demektedir. Fakat bunun için sadece söylemsel tekrarlardan ziyade dinin pratiklerinin lisanı halle yansıtılması gerektiğini yukarda da değinildiği gibi şöyle ifade etmektedir. “Eğer biz ahlâk-ı İslâmiyenin ve hakaik-i imaniyenin kemâlâtını ef’âlimizle izhar etsek, sair dinlerin tâbileri, elbette cemaatlerle İslâmiyete girecekler; belki küre-i arzın bazı kıtaları ve devletleri de İslamiyet’e dehalet edecekler.”⁵⁴

Said, “Hem tarih şahittir ki, ehl-i İslâm ne vakit dinine tam temessük etmişse, o zamana nisbeten terakki etmiş; ne vakit salâbeti terk etmişse, tedennî etmiş. Hıristiyanlık ise bilâkistir.”⁵⁵ ifadelerini kullanarak Müslümanların İslam inancının kuvveti ve onun esaslarına hayatlarına geçirme konusundaki başarıları nispetinde medenileştiklerini ve ilerleme sağladıklarını belirtmiştir. İslam’ın esaslarına bağlılık hususundaki zafiyet durumunda da gerilediklerini, vahşete düştüklerini, hercümerç içinde belâlara, mağlûbiyetlere düştüklerini ifade ederek bu durumun da en önemli şahidinin tarih olduğunu dile getirmiştir. Diğer din müntesiplerinin ise dinlerine tabi olma nispetinde geri kaldıklarını belirtmiştir. “Hristiyanlığın malı olmayan mehasin-i medeniyeti ona mal etmek, İslamiyet’in düşmanı olan tedenniye ona dost göstermek feleğin ters dönmesine delildir.”⁵⁶ diyerek bu durumdan duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir.

Cumhuriyet dönemi eserlerinden biri olan Lemalar adlı kitabında farklı bir açılım getirerek Müslümanların fakr-u hale düşmelerinin ve maddeten geri kalmalarının sebebinin dünyaya karşı isteksizlik duygusu olduğu varsayımının hatalı olduğunu. Müslümanların dünyevi anlamda geri kalmışlık problemini dünyadan el etek çekmiş olmalarına değil bilakis dünyevi anlamda çok hırslı olmalarına bağlamıştır. Müslümanlarda hırs şiddetlendiği için sefaletе düşmüşlerdir. Yoksulluğun sebebi dinden gelen bir zühd ve terk-i dünyadan gelen bir ataletten neşet etmemektedir. Bu esaslardan yola çıkarak, Müslümanlar hırsla dünyaya teşvik edilmeye muhtaç değildirler. Maddeten terakki ve güvenlik anlayışı bu yolla temin edilemez. Zaman yönetimine, aralarındaki güven duygusunun inşasına, yardımlaşma duygusunun gelişmesine muhtaçtırlar.⁵⁷

Oryantalistin zihninde kuşkusuz ahirete/öte dünyaya çalışan dolayısıyla bu dünyadan çekilen ve bu dünyayı önemsemeyen bir Müslüman imgesi bulunmaktadır. Cumhuriyetle birlikte gittikçe yerleşik hale kanatlar Müslümanın zihninde de yerleşmiştir. Fakat Said’e göre maddeten geri kalmışlığın nedeni, dünyaya ilgi duymamaktan kaynaklı değildir bilakis dünyaya hırsla bağlanıp dininin gerekliliklerini yerine getirmekten kaynaklıdır.

4. SAİD-İ NURSİ’DE GERİ KALMIŞLIĞIN KAYNAĞI OLARAK İSTİBDAT

Said’in İslam dünyasının geri kalmışlığı için yaptığı analizin temelinde yatan hususlardan biri de kanuna ve nizama tâbi olmayan, keyfi ve baskıcı anlayış “istibdat”tır. Münazarat adlı eserinde de istibdat hakkında şu ifadeleri kullanır: “İstibdat tahakkümdür, keyfi muameledir, kuvvete dayanan zor kullanımıdır, tek kişinin reyidir. Suistimalata müsait bir zemindir. Zulmün temelidir, insaniyetin mâhvedicisidir.”⁵⁸ Divan-ı

52 - A.g.e, 53.

53 - A.g.e, 41.

54 - A.g.e, 42.

55 - Nursi, *Mektubat*, 498.

56 - Said-i Nursi, “Devau’l Ye’s”, İçtimai Dersler, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 197.

57 - Said-i Nursi, *Lemalar*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2000), 156-157.

58 - Nursi, *Münazarat*, 82.

Harbi Örfi adlı eserinde ise istibdatın farklı görünümüne dair tepkisini dile getirir: “İstibdat ne şekilde olursa olsun, meşrutiyet libasını giyse ve ismini taksın; rast gelsem sille vuracağım.”⁵⁹

Said’in perspektifinde istibdat kavramı sadece devletin baskısı veya insanlar üzerinde otorite kurması çerçevesinde yorumlanamaz. Said, çeşit çeşit sâri hastalıklar gibi intişar eden istibdatlardan bahseder.⁶⁰ Bu anlamda mikro iktidar alanlarındaki ilişkilere göndermeler yapar. Ancak yine söz konusu tahakküm ilişkilerinin asıl kaynağını da devlet idaresi olarak görür. Said’e göre Kürdistan’da halk arasında baskı ve despotizme neden olan yapıların temel sebeplerini devletin başkentinde yani merkezi idarede aramak gerekirdi.⁶¹

Said, II. Abdülhamid’in tahtta kaldığı döneme zamanın aydınlarına mutabık olarak “Devr-i İstibdat”⁶² ismini vermektedir. ⁶³ Abdülhamid’in baskıcı politikalarını eleştirerek halkın kendi içindeki ihtilaf ve anlaşmazlıklarının da sebebinin yine idarecilerden kaynaklandığını şu sözlerle ifade eder. “İnsanlar kendi idarecilerinin yolunda giderler sırrınca istibdat herkesin damarlarına sirayet etmişti, çok nam ve suretlerde kendini gösteriyordu, pek çok tuzak ve plan kullanıyordu. Cehaletimizin silâhıyla, asıl bizi mahveden, içimizdeki, garip namlar ile hüküm süren parça parça istibdatlar idi ki, hayatımızı zehirleyen de onlardı. Fakat yine kabahat, o küçük istibdatları doğuran esas faktör olan hükümetin istibdatçı politikalarıdır.”⁶⁴ Said bu yorumu yirminci yüzyılın şafağında yapmaktadır.

Said, hilafetin saltanata dönüşmesi ile İslam toplulukları içinde yüzyıllardır süregelen baskı ve tahakküm karşı aldığı tavrı Abdülhamid dönemini merkeze alarak ifade eder. Baskıcı yönetimin neticelerine dair şu izahatı yapar:

“İnsanı, sefaletin en aşağı seviyesine indiren, âlem-i İslamiyet’i zillet ve sefaletle düşüren, garaz ve düşmanlığı uyandıran ve İslamiyet’i zehirleyen, hatta her şeye sirayetle zehrini atan istibdatçıdır.”⁶⁵

Hatta İslam tarihine bazı fikirleri nedeniyle sapkın fırkalar olarak geçen Mutezile, Cebriye ve Mürcie’yi doğuran esas faktörün günümüzde “entelektüel despotizm” olarak tanımlanabilecek istibdat-ı ilmi olduğunu ifade eder. Baskı ve tahakkümle dönemin şartlarından kaynaklı perde altında kalan “saklı” fikirlerin zaman içinde kendilerine mecra bularak çok daha büyük ve güçlü bir şekilde yeniden ortaya çıkma olanağı bulacağını söyler.⁶⁶ Yani bastırılmış olanın farklı yöntemlerle ve muhtelif şekillerde ortaya çıkması söz konusu olacaktır.

Said, “Şu pis istibdat ne vakitten beri başlamış, geliyor?” sorusuna İnsanların hayvanlıktan çıkıp geldiği vakit, nasılsa bunu da beraber getirdiğini dile getirir ve birbirini ezmenin ancak hayvanlar âleminde vuku bulacağını şu cümlelerle ifade eder:

“Evet... Müstebit bir kurdun, biçare bir koyunu parça parça etmesi, daima kavinin zayıfı ezmesi, hayvanlar âleminin birinci düstur ve esas kanunlarındandır. Pak/parlak şeriat insanlara indirildi; ta ki, zeminin yüzünü temiz ve insanın yüzünü ak etsin, şu insaniyetin siyah lekesini gidersin. Fakat ne yazık ki, zaman ve mekânın tesiriyle, hilâfet saltanata inkılâp edip, istibdat bir parça hayatlandı. Ta Yezid zamanında, bir derece kuvvet bularak, başını kaldırdığından, İmam-ı Hüseyin Hazretleri hürriyet-i şer’iye kılıcını çekti, başına havâle eyledi. Fakat ne çare ki, istibdatın kuvveti olan cehil ve vahşet, âlemin her tarafında birikip Yezid’in istibdatına kuvvet verdi.”⁶⁷

59 - Nursi, *Divan-ı Harbî Örfî*, 169.

60 - Nursi, *Hutbe-i Şamiye*, 41.

61 - A.g.e, 89.

62 - “Devr-i İstibdat” Abdülhamid döneminin genel kabul görmüş adı olarak bilinmektedir. Abdülhamid’in idaresi, her geçen gün daha da koyulaşmış, muğlaklaşmış, giriftleşmiş ve hürriyetler kısıtlanmıştı.

63 - Nursi, *Divan-ı Harbî Örfî*, 180.

64 - Nursi, *Münazarat*, 89.

65 - A.g.e, 82.

66 - A.g.e, 82.

67 - A.g.e, 91.

“İstibdat bu kadar kötü bir şey iken, niçin herkes bir şekilde onu tercih ederdi?” sorusuna Said, “İstibdatın içinde firavunlaşmış menhus bir lezzet ve Nemrudane heveslerin tatmininin”⁶⁸ bulunduğunu dile getirir. Burada modern siyaset teorilerinde dile getirilen “iktidarın arzulanması”⁶⁹ işlevine benzer bir analiz yapılmaktadır.

Yine, Abdülhamid’in dönemine ve şahsına sert göndermeler yaparak devlet yönetiminde otoriter yönetimin nelere yol açacağını açığa vurur. “İşte istibdatın mahiyet-i şöyledir:

“Zira önceden padişah kendi yerinde mahpus gibi oturuyordu, biçare milletin halini anlamıyordu yahut zaaf-ı kalp⁷⁰ ve vehimli hali ile anlamak istemiyordu yahut heveslerine tabi olarak, keyfi davranarak tedirgin ve kararlı mizacı anlamasına müsait değildi. İşte hükümetteki istibdada, her şeydeki istibdadı kıyas ediniz. Hatta taklidi doğuran ilmin istibdadı dahi böyledir.”⁷¹

Said, hükümetin hekim olduğunu milletin ise hasta olduğunu ve hastalıkların da çok çeşitli olduğunu ifade eder. Müstebit yönetimin hastalıkları teşhis etmeden sadece dalkavuk ve yalancıları dinleyerek reçete yazdığını dile getirir. Bunun da insanlara şifa vermeyeceğini aksine hastalıklarını artırarak onları öldüreceğini ifade eder. Hatta çarpıcı bir metaforla tezini güçlendirir. Açlık hastalığı ile karın ağrısına müptelâ olan kişilere hazım ilacı hükmünde olan yardım toplamak yahut eşkıyalık ve husumet derdiyle iltihaplanmış vücuda, iltihabı artıracak Hamidîlik⁷² icra etmek acaba tedavi mi, yoksa zehirlenme midir ya da ölüm meleşine yardım etmek midir?⁷³ tespitini yapar.

Bu sözler, aynı zamanda Kürtlere yönelik vergi politikaları ve “Hamidiye Alayları”nın kuruluşunu da tenkit eden bir muhtevaya sahiptir. İstibdatın zulümlerini ispatlamak bağlamında sarf edilen bu ifadeler dönemin Kürt politikalarındaki çarpık uygulamaları göz önüne serer. Yoksul bir toplumdaki devlet için zorla maddi yardım toplamanın aç bir adama hazım ilacı vermek gibi olduğunu ironik bir dille anlatan Said, Hamidiye Alayları’nın mevcut yapısından çıkarılıp bir eğitim yuvasına dönüştürülmedikçe, aşiretler arası kavgaları körüklemekten, kan davalarının devamından başka bir sonuç doğurmayacağını dile getirir.

5. SAİD-İ NURSİ’DE MEDENİYET MEFKÜRESİ

İslam dünyasının mevcut durumunu ve değerlerini muhafaza ederek Batı medeniyetini içselleştirip yaşatamayacağı, benimsemeyeceği, özümseyemeyeceği ve buradan da yola çıkarak zımnen de olsa İslam’ın mâni-i terakki olduğu iddiası oryantalist bir “diskur”dur. Bu kanaat Müslüman aydınlarının Batı ile girilen ilişkide başından beri çok rahatsız etmiştir. İslamcıların iddiasına göre Batı’da bilimi ve teknolojiyi mümkün kılan felsefi ve bilimsel miras zaten İslâm dünyasından alınmıştır. Dolayısıyla yeni ve geliştirilmiş şekliyle söz konusu bilgiye ulaşmak, Müslümanların kendi öz mallarına sahip olmaları anlamına gelecektir.⁷⁴ Said-i Nursi de dönemin aydınlarına mutabık bir şekilde medeniyet ve İslam arasında güçlü bir bağ kurmuştur. İslam’ın terakkiye engel bir inanç sistemi olduğu tezine reddiyeler yazmıştır. Bu hususta Said: “Çocukluk tabiatı ile hevâ ve heves ile aldatici zünub ve mesâvi-i medeniyet mehasin zannolunuyor. Hâlbuki medeniyetin hiçbir hakikatli mehasini yoktur ki İslamiyet’te sarahaten veya zımnen veya iznen o

68 - A.g.e, 99.

69 - İktidar sadece baskılamaz aynı zamanda arzulan bir işleve de sahiptir. Bk. Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003).

70 - “Zaaf-ı kalb” ifadesi, geleneksel İslam literatüründe manevi duyguların zafiyeti olarak kabul edilir. Akıl ayağı dünyeviliği, kalp ayağı ise uhrevi olanı (öte dünyayı) simgeler.

71 - A.g.e, 84.

72 - Hamidîlik’ten kasıt Hamidiye Alaylarıdır.

73 - A.g.e, 84.

74 - Ali Bulaç, “İslâm’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce*, İslamcılık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 6/ 62.

veya daha ahseni bulunmasın!”⁷⁵ diyerek İslamiyet’in Avrupa medeniyeti dâhil potansiyel olarak ihata edici olduğunu vurgulayan bir perspektif ortaya koymuştur. İsmail Kara’nın yaptığı tespitle Nursi ve diğer aydınların öncelikli hedefi İslam’ın mâni-i terakki olduğu kabulünün baskısından kurtulmak ve adeta İslam’ı bir yük gibi algılamaya başlayan “aydınlanmacı zihnin” oryantalistik söyleminin önüne set çekmektir.⁷⁶

Said, medeniyetin çokça faydalarının olduğunu ve bunların inkâr edilemeyeceğini dile getirmiştir. Ancak medeniyetin bu faydalarının ne Hristiyanlık ürünü ne Avrupa icadı ne de yaşadığı dönemin (o asrın) kazanımı olmadığını ifade eder. Medeniyetin ortaya çıkmasını sağlayan temel kaynakların insanlığın umumuna ait olduğunu belirten Said, bu kaynakları *telâhuk-u efkâr*, *semâvî şerâyi*, *hâcât-ı fitrî*, *şer-i Ahmedî* olarak dörde ayırmıştır.⁷⁷ *Telahuk-u efkâr* bilginin ve fikirlerin birikimli bir şekilde ilerlemesidir. *Semavi şerayi* ise vahiyle gelen semavi dinlere işaret etmektedir ki özellikle *şer-i Ahmedî* ifadesini kullanarak İslam dinine işaret etmiştir. Yine “İhtiyaç medeniyetin üstadıdır” diyerek zamanın ve mekânın değişmesiyle birlikte ortaya çıkan ihtiyaçların insanları medenileştirdiğini dile getirmektedir.⁷⁸ Said’in kavrayışında insanlığın ortak aklından ve tecrübelerinden neşet eden bu kazanımları hiç kimse temellük edemez ve tek başına sahiplenemez.

Medeniyet-kültür dikotomisi diğer fikir hareketleri gibi İslâmcılığın da büyük ölçüde yakın durduğu ve paylaştığı bir düşünme biçimidir. Buna göre modern batı medeniyeti belli bir dine ve coğrafyaya ait olmayan, “insanlığın ortak malı”, evrensel, dolayısıyla herkesin kendine göre benimseyip kullanabileceği bilim ve teknoloji üzerinden tanımlanmış ve taklit edilmesinde bir mahzur görülmemiştir. “Hikmetin müminin yitik malı olduğu, nerede bulursa alabileceği”⁷⁹ mealindeki hadis bu çerçevede çok kullanılmıştır. Buna karşılık kültür başta din ve ahlâk olmak üzere kendine ait, kendi kalması gereken unsurlarla tanımlanacaktır. Bu yaklaşımda medeniyet dışarıyı ve evrenselliği, kültür ise içeriği ve yerel olanı ifade etmektedir.

Said’in düşüncesinde *medeniyet* ve *kültür* ayrışması tam olarak görünmese de bazı ifadelerinde bu ayrımın nüveleri görülmektedir. “Kesb-i medeniyette Japonlara iktida bize lazımdır ki; onlar Avrupa’dan mehasin-i medeniyeti almakla beraber, her kavmin maye-i bekası olan âdât-ı milliyelerini muhafaza ettiler. Bizim âdât-ı milliyemiz İslâmiyette neşv ü nema bulduğu için, iki cihetle sarılmak zaruridir.”⁸⁰ ifadeleriyle Japonya kültürünü muhafaza ederek teknik anlamda ilerleme sağlayan bir ülke ve geleneklerini muhafaza eden bir toplum olarak örnek verilmiştir. Said, Japonya’nın medeniyetin iyiliklerini/güzelliklerini alarak terakki ettiğini ancak diğer taraftan varlıklarına beka kazandıracak olan geleneklerini muhafaza ettiğini ifade etmiştir. Bilimin geleneksel kültürü değiştirmeden de benimsenebileceği tezi açısından Jön Türklerin sürekli hatırladıkları ülke olarak Japonya Said açısından da ilham kaynağı olmuştur.⁸¹

“Bediüzaman Said Nursi ve Devlet Felsefesi” kitabının yazarı Safa Mürsel, Said’in medeniyet anlayışında maddi ve manevi olmak üzere iki istinad noktası kabul ettiğini, maddi cihetin ilmin beynelmilel vasfı sebebiyle her yerden temin edilebilecek bir unsur olduğunu fakat manevi cihetinin ise, kaynağını İslam’ın ahlak ve fazilet ölçülerinden alması gerektiğini zikretmektedir.⁸²

Said gerek bilime ve felsefeye gerekse medeniyete ve Avrupa’ya yaklaşımında tekçi ve indirgemeci bir nazara sahip değildir. Medeniyetin olumlu ve olumsuz yanlarını dile getirerek insanları despotizme ve

75 - Said-i Nursi, “Makaleler”, *İçtimai Dersler*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 551.

76 - Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri 1: Hilafet ve Meşrutiyet*, 26.

77 - Said-i Nursi, “Lemaat”, *İçtimai Dersler*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 409.

78 - “Hem de ihtiyaç denilen, medeniyetin pederi ve terakkiyatın müessisi olan üstadı ihtiyaç” bk. Nursi, *Divan-ı Harbî Örfî*, 189.

79 - Tirmizi, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ, *Sünen*, (I-VIII), (İstanbul: -el-Mektebetü'l-İslamiyye, Trz), İlim, 19; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid El-Kazvini, *Sünen*, (bi Şerhi'l-İmâm Hasan el-Hanefi el-Maruf bi's-Sindi), (I-IV), (Beyrut: Daru'l-Marife, 1997), Zühed, 17.

80 - Nursi, *Nutuk*, 16.

81 - Mardin, a.g.e, 323.

82 - Safa Mürsel, *Bediüzaman Said Nursi ve Devlet Felsefesi*, (İstanbul: Nesil Yayınları, 2010), 174.

sefalete götüren medeniyeti onaylamadığını fakat insanların kabiliyetlerinin ortaya çıkmasını netice veren medeniyete destek vermenin insanlığı istemekle eşdeğer olduğunu dile getirir.

“Medeniyetten istifam, sizi düşündürecek. Evet, böyle istibdat ve sefahate ve zilletle memzuç medeniyete, bedeviyeti tercih ediyorum. Bu medeniyet, insanları fakir, sefih ve ahlâksız eder. Fakat hakikî medeniyet, nev-i insanın terakki ve tekemmülüne ve mahiyet-i nev’iyesinin kuvveden fiile çıkmasına hizmet ettiğinden, bu nokta-i nazardan medeniyeti istemek, insaniyeti istemektir.”⁸³

Said’in ilk dönem eserlerinde medeniyete yaptığı tahşidat yeni dönemde yerini daha eleştirel bir perspektife bırakmıştır. Yeni dönemde medeniyetin olumsuzluklarından bahsederken “mim’siz medeniyet”⁸⁴ ifadesini kullanmaktadır. Cumhuriyet döneminde kendisine sorulan “Sen eskiden şarktaki bedevî aşâirde seyahat ettiğin vakit, onları medeniyet ve terakkiyata çok teşvik ediyordun. Neden kırk seneye yakındır medeniyet-i hâzıradan “mim’siz” diyerek hayat-ı içtimaiyeden çekildin, inzivaya sokuldun?” sorusuna şöyle cevap verir.

“Medeniyet-i hâzıra-i garbiye, semavî kanun-u esasîlere muhalif olarak hareket ettiği için günahları sevaplarına, zararları, faydalarına üstün gelmiştir. Medeniyetteki esas maksat olan istirahat-i umumiye ve dünyevi saadet bozuldu. İktisat, kanaat yerine israf; çalışma ve hizmet yerine tembellik ve istirahat meyli galebe çaldığından, çaresiz insanları hem gayet fakir hem gayet tembel eyledi.”

“Bedevîlikte beşer üç dört şeye muhtaç oluyordu. O üç dört ihtiyacını tedarik etmeyen, ancak on kişiden ikisiydi. Şimdiki zalim Batı medeniyeti su-i istimâlât ve israfat ve hevesleri heyecana getirmekle zorunlu olmayan ihtiyaçları zorunlu ihtiyaçlar hükmüne getirip görenek ve tiryakilikle şimdiki o medenî insanın tam muhtaç olduğu dört ihtiyacı yerine, yirmi şeye bu zamanda muhtaç oluyor. O yirmi ihtiyacı tam helâl bir tarzda tedarik edecek, yirmiden ancak ikisi olabilir; on sekizi muhtaç hükmünde kalır. Demek, bu medeniyet-i hâzıra insanı çok fakir ediyor. O ihtiyaç cihetinde beşerî zulme ve haram kazanmaya sevk etmiş. Biçare avâm ve havas tabakasını daima çarpışmaya teşvik etmiştir.

Medeniyet-i garbiye-i hâzıra, semavî dinleri tam dinlemediği için, beşerî hem fakir edip ihtiyacı ziyadeleştirmiştir. İktisat ve kanaat esasını bozup israf, hırs ve tamahı ziyadeleştirmeye, zulüm ve harama yol açmış. Hem beşerî vesait-i sefahate teşvik etmekle, o biçare muhtaç beşerî tam tembelliğe atmış, sa’y ve amelin şevkini kırıyor. Hevesata, sefahate sevk edip ömrünü faydasız zayi ediyor. Hem o muhtaç ve tembelleşmiş beşerî, hasta etmiş. Su-i istimal ve israfatla yüz nevi hastalığın sirayetine, intişarına vesile olmuş.”⁸⁵

Said’in bu pasajlarda medeniyetten “Medeniyet-i garbiye-i hâzıra” olarak bahsetmesi dikkat çekmektedir. Yaşadığı dönemdeki medeniyeti, hâlihazırdaki Batı medeniyeti olarak tarif etmektedir. Kuşkusuz bu medeniyet kavramsallaştırması Batı medeniyetinin kapitalist anlayışına yapılan eleştirilere içkindir. Kapitalizmle birlikte eskiden yaşamak için dört şeye ihtiyaç duyan bireyin artık yirmi şeye muhtaç olduğu belirtilmektedir. Gayrı zaruri olan şeyler zamanla zaruret haline gelmiştir/getirilmiştir. Bunun da insanları haksız kazanca ve sömürüye yönlendirdiğini belirtmektedir. Neticede insanların çalışma ve hizmet etmek yerine tembelliğe sevk edildikleri vurgulanmaktadır. Fakat buradaki vurgunun da yine medeniyetin menfi yönüne olduğu akılda tutulmalıdır.

Said’in medeniyet mefhumuna bakıştaki asli ölçüsü çoğunluğun saadetidir. Batı medeniyetinde gördüğü kültürel muhtevanın insanların çoğunluğu için saadet ve refah getirmediğini belirtir. “Saadet odur ki, külle, ya eksere saadet ola. Bu ise, ekall-i kalilindir ki, nev-i beşere rahmet olan Kur’ân, ancak umumun, lâakal ekseriyetin saadetini tazammun eden bir medeniyeti kabul eder.”⁸⁶

83 - Nursi, *Divan-ı Harbi Örfî*, 42.

84 - “Mim’siz Medeniyet” ifadesi Arapçadaki mim harfinin çıkarılmasında sonra ifadenin “deniyet” olarak okunmasıdır. “Deniyet”, aşağıda olma halini ifade etmektedir.

85 - Bu pasajlar kısaltılarak ve sadeleştirilerek verilmiştir. Bkz. Nursi, *Emirdağ Lahikası*, 376.

86 - Said-i Nursi, “Sünuhât”, İçtimai Dersler, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 263.

Said, yeni dönem eserlerinden *Lemalar* adlı kitabında Avrupa meftüniyeti veya inkârına karşın iki Avrupa olduğunu ifade etmiştir. Birinci Avrupa'nın Hristiyanlık dininden aldığı feyizle beşerin sosyal hayatına faydalı sanatları takip eden hakkaniyete ve adalete hizmet eden Avrupa olduğunu, ikinci Avrupa'nın ise, tabiatçı felsefenin getirdiği anlayışla, medeniyetin kötülüklerini iyilik zannederek insanları eğlenceye ve yaratıcı ile bağları koparmaya sevk ettiğini dile getirmiştir.⁸⁷ İkinci Avrupa'ya muhabbeti gayr-ı meşru muhabbet olarak tarif eden Said, körü körüne Avrupa taklitçiliği yapmanın karşılığının Avrupa'nın merhametsizce düşmanlığı olduğunu ifade etmiştir.

“Ey bu vatan gençleri! Frenkleri taklide çalışmayınız. Âyâ, Avrupa'nın size ettikleri hadsiz zulüm ve adâvetten sonra, hangi akılla onların sefahat ve bâtil efkârlarına ittibâ edip emniyet ediyorsunuz? Yok, yok! Sefihâne taklit edenler, ittibâ değil, belki şuursuz olarak onların safına iltihak edip kendi kendinizi ve kardeşlerinizi idam ediyorsunuz. Âgâh olunuz ki, siz ahlâksızcasına ittibâ ettikçe, hamiyet dâvâsında yalancılık ediyorsunuz. Çünkü şu surette ittibânınız, milliyetinize karşı bir istihfâftır ve millete bir istihzâdır.”⁸⁸

Said, *Sözler* isimli eserinde yine Batı medeniyeti ve İslam medeniyeti karşılaştırması yaparak Avrupa medeniyetinin beş menfi esas üzerine bina edildiğini belirtmiştir.

Kuvvete dayandığı için zayıfın hakkına kuvvet kullanarak tecavüz etmektir.

Amacı menfaattir.

Tesanüd ve teavünden ziyade hayatı kavga ve cidal üzerinden okumaktadır.

İnsanların rabitasını menfi milliyetçilik⁸⁹ olarak görür.

İnsanlara sunduğu hizmet nefsanî duyguları tatmin ve tüketim duygusunu harekete geçirmektedir.⁹⁰

İslam medeniyetine dair okumasında ise bu beş maddeye mukabil gelen dayanakları şu beş maddede belirtir.

Dayanak noktası, kuvvete bedel haktır.

Hedefi menfaate bedel “fazilet ve rıza-i İlahîyi” kabul eder.

Hayatta mücadele ve çatışma yerine yardımlaşma ilkesini esas tutar.

Topluluğun bir araya gelmesinde unsuriyet, milliyet yerine din, vatan ve sınıf bağına kabul eder.

Gayesi, nefsin heveslerinin önüne set çekip ruhu yüce şeylerle teşvik ederek insanı olgunlaştırır.⁹¹

Said'in Avrupa medeniyetine dair söyledikleri kuşkusuz Avrupa'nın ona göre bozulmuş ve çürümüş yanları içindir. Yani yukarıda tarif ettiği ikinci Avrupa'ya dairdir. Fakat İslam medeniyetine dair okumalarında da böyle bir tasnife gittiği görülmektedir. Kastettiği İslam medeniyeti kuşkusuz kendi ifadesiyle mümtaz ve serfiraz olan hicretten sonraki üç asır hükümferma olmuş ve adaletle hükmetmiş olan medeniyettir. Bu asırlarda hikmet hükümete, akıl hissiyata egemendir. Sosyal hayata içkin meselelere bakışta Müslümanlarda üçüncü asırdan sonra bir gerileme olduğunu ve bu zaman dilimini mazi olarak telakki ettiği⁹² görülmektedir.

87 - Nursi, *Lemalar*, 147.

88 - A.g.e, 153.

89 - Said milliyetçiliği ikiye ayırarak menfi ve müspet yanlarıyla okumaktadır. Menfi milliyetçiliği ırkçılık olarak tarif eden Said, milletlerin birbirlerini tanıyıp dayanışma içinde birbirlerini reddetmeden yaşamalarını müspet milliyetçilik olarak tarif etmektedir. Bk. Nursi, *Mektubat*, 365-370.

90 - Said-i Nursi, *Sözler*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2002), 144.

91 - A.g.e, 144.

92 - Nursi, *Muhakemat*, 32.

SONUÇ

Said'in idealize ettiği medeniyet anlayışı insanın terakki ve tekemmülüne ve mahiyetinde nüve halinde bulunan kabiliyetlerin kuvveden fiile çıkmasını sağlayan bir muhtevaya sahiptir. Batı medeniyeti bu anlamda ekserin değil, azınlığın saadetini nazara aldığı için beşeriyeti tembelliğe ve kavgalara yöneltmiştir. Müslümanların terakki etmeleri ancak kendi içsel dinamikleriyle mümkün olabilecektir. Batı'nın mehasinleri İslam'ın içinde açıkça veya örtük bir şekilde var olduğundan asli kaynaklara dönülerek yeni bir İslami kavrayış benimsenmelidir. Eski zamanda düşmanın tecavüzatını kırmak için gerekli olan silah ve savaş yerine istikbalde hakiki medeniyet, maddi terakki, hak ve hakkaniyetin manevi kılıçları düşmanları mağlup edecektir. Said, maddi kılıcın yerine aklın ve bilimin egemen olacağı bir istikbal öngörüsüne sahiptir. İstikbale yolculukta otoriter ve keyfi idarenin yerine katılımcılığı, müzakereyi, ortak aklı ve kolektif bilinci esas alan Said vurguyu daima hürriyete yönlendirmektedir. Said, imanla hürriyet arasında paralellik kurarken baskıyı ve tahakkümü hiçbir zaman meşru görmemiştir. Hürriyeti her daim imanın bir yansıması olarak görmüştür.

Said'i Nursi portresi bizlere "Batılı" karşısındaki savunmacı perspektife sahip "Doğulu" imajı vermektedir. Eski Said döneminde muhalifleri üzerinden geliştirdiği yaklaşıma mukabil Yeni Said döneminde "başkasının gözüyle kendine bakan" anlayıştan sıyrılarak inandıklarını müspet bir dille ifade etmiştir. Bu dil düşmanlıklar üzerinden beslenen bir dil değil şefkat üzerinden kendisini var eden kuşatıcı bir dildir. Said kendi hakikatini tahkim etme çabası içindedir.

EXTENDED SUMMARY

Said-i Nursi, who lived through the periods of the *İstibdat*, Constitutional Monarchy and the Republic and influenced many people with his writings and speeches during those periods, was a man of thought and action. He is a figure whose influence still continues today through his followers and works. His voluminous corpus named “Risale-i Nur” is perceived by his followers as a school. The Islamic organizations (communities) that see themselves as the students of this school have become among the powerful and active religious movements of the Republican era in Turkey. When Nursi’s works are looked at, it is understood that his cause is essentially the restoration of faith. However, the perception of faith as a purely introverted and apolitical way of life prevents people, who have innate socialized character and nature, from acting in a wise manner. There are aspects of faith that are related to social events, morality and deeds (both with our own deeds and our relationship with other people). In this context, the human being, who is the caliph/representative of Allah, needs prescriptions on how to behave in his relations with the world outside himself. A person who believes the religion as a system of life should also know how to approach understanding of civilization in which he lives, the nature of the political will that governs him, and what the limits of his beliefs are in their relations with the world. From this point of view, the Muslim believers of speedy modern time need guidance both on the destructive concept of modern civilization that surrounded them and what the main principles of Islamic civilization are shown as an alternative. In this framework, Nursi presented medicines he retrieved from the Qur’an pharmacy-with his own words- for these problems with an approach of Islamic tawhid for the understanding of the current age. In this context, within this study, the approaches of Islamists to the West/Western civilization/Europe and modernization were discussed and mostly how Said-i Nursi interpreted the concepts of “oppression”, “backwardness” and civilization during his early life phase.

Said made reference to six basic diseases in his sermon made about the backwardness of the Islamic world in the Umayyad Mosque in Damascus. It is noteworthy that each of the issues that he describes as diseases is related to the inner world of the Muslims rather than the threats of external state powers and finding a scapegoat. The source of the problems is not the outside, the other or the Western world. Despair, bad morals, affection for enmity, underestimating the relationship between the Muslim believers, authoritarian behaviors both in administrative and individual life, and a lifestyle that focuses on personal interests rather than the public interest left Muslims behind from their contemporaries. In this respect, Said’s analysis has a self-critical perspective rather than a reactionary one. On the other hand, almost half of Said’s all sermons were devoted to despair, which was pointed out as the main disease of Muslims. Seeing despair (*yeis*) as a terrible disease, Said says, “He is the one who entered the heart of the Islamic world and killed us.”

Said brings a different perspective in his book, *Lemalar*, one of his works written during the Republican period, and states that the assumption that the reason why Muslims fall into poverty and fall behind materially is a false sense of unwillingness towards the world. He attributed the problem of Muslims’ backwardness not to their abandonment of the world in a secular sense, but to Muslims’ extreme ambition to it. Muslims fell into misery because for him greed of Muslims intensified. The cause of poverty does not arise from asceticism of religion or inertia coming from the abandonment of the worldly affairs. Based on these principles, Muslims do not need to be greedily encouraged to the secular way of life. Material progress and the sense of security cannot be achieved in this way. Muslims actually need time management, the building of a sense of trust among them, and the development of a sense of helping each other.

One of the issues underlying Said’s analysis of the backwardness of the Islamic world is the arbitrary and oppressive understanding of “tyranny”, which is not subject to the law and order. He also uses the following expressions about tyranny in his work called *Münazarat*: “Tyranny is domination, an arbitrary treatment, a

use of power based on force; it is an opinion of a single person. It is a suitable ground for abuse of power. It is a basis for oppression, it is the destroyer of humanity.”

Said puts forward his thoughts on the conception of civilization by starting from concepts such as progress and regress. Stating that there are many benefits of civilization and they cannot be denied, Said expresses that these benefits of civilization are neither a product of Christianity and a European invention, nor an achievement of the age. Stating that the basic resources that produced the emergence of civilization belong to all humanity, Said divided these resources into four: *telâhuk-u efkar*, *semâvî şerâyi*, *hâcât-ı fitrî* and *şer-i Ahmedî*. *Telahuk-u efkar* is the cumulative progress of knowledge and ideas. The celestial sharia (*semâvî şerâyi*), on the other hand, refers to the abrahamic celestial religions that come with revelation, and he specifically refers to the religion of Islam by using the expression *şer-i Ahmedî* (Sharia of Prophet Mohammad). Again, by saying “necessity is the master of civilization”, he states that the needs that arise with the change of time and space civilize people. In Said’s understanding, no one can appropriate and own these gains that arise from the common mind and experiences of humanity.

The understanding of civilization idealized by Said has a content that enables the progress and evolution of human being and the abilities that are in the core of his nature to come into action. In this sense, Western civilization has led humanity to laziness and fights, since it takes the happiness of the few, not the majority, into consideration. The progress of Muslims will only be possible with their own internal dynamics. Since the good sides of the West exist explicitly or implicitly within Islam, a new Islamic understanding should be adopted by returning to the principal essence. Instead of the weapons and war required to break the enemy’s encroachment in the past, the real civilization, material progress, moral power of rights and justice will defeat the enemies in the future. Said has a foresight of the future in which reason and science will dominate the material power. Based on participation, negotiation, common reason and collective consciousness instead of authoritarian and arbitrary use of administration in the future, Said often emphasizes freedom. While drawing similarity between faith and freedom, Said never saw oppression and domination legitimate. He has always seen freedom as a reflection of faith.

The portrait of Said Nursi does not give us an image of the “Oriental” with a defensive perspective against the “Western”. In contrast to the approach he developed over his opponents during the Old Said period, he expressed his beliefs in a positive language by getting rid of the understanding of “looking at himself through the eyes of others” in the New Said period. This language is not a one that supports hostilities; it is an encompassing language that creates itself through compassion. Said is in an effort to fortify his own truth.

KAYNAKÇA

- Abdülhamid (II), *Siyasi Hatıratım*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1987.
- Akyıldız, Ali. *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Bilgin, Bülent. “Yıldız Sarayı” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2013, 43/54.-544.
- Black, C. E, Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri, çev. M. Fatih Gümüş, İstanbul: İletişim Yayınları, 1990.
- Bozkurt Serhat, Akpınar Alişan (haz.), *Osmanlı Kürdistanı: Kürdistan Osmanî*, İstanbul: BGST Yayınları, 2011.
- Bulaç Ali, “İslâm’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslâmcıların Üç Nesli”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, İslâmcılık*, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt 6, 2018.
- Foucault, Michel, *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003.
- Gencer, Bedri. *İslam’da Modernleşme (1839-1939)*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2012.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid El-Kazvini, *Sünen*, (bi Şerhi’l-İmam Hasan el-Hanefî el-Maruf bi’s-Sindi), (I-IV), Beyrut: Daru’l-Marife, 1997.
- Georgeon, François, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi-1900-1930*, çev. Ali Bertkay, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- Gümüšoğlu, Hasan, *Devlet-i ‘Aliyye’nin Sonbaharı Osmanlı ve Modernleşme*, İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2014.
- Kansu, Aykut, *1908 Devrimi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Kara, İsmail, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri 1: Hilafet ve Meşrutiyet*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Kara, İsmail & Öz, Asım (der.), “Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.
- Karabaşoğlu, Metin, *Saidleri Ararken Risale Okumaları İçin Entelektüel Bir Giriş*, İstanbul: Karakalem Yayınları, 2004.
- Karabaşoğlu, Metin, *Tehlikeli Denemeler*, İstanbul: Karakalem Yayınları, 2004.
- Karpat, Kemal H. *Osmanlı Modernleşmesi*, çev. Ş. Akile Zorlu Durukan & Kaan Durukan, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2008.
- Mardin, Şerif, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, çev. Metin Çulhaoğlu, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Mert, Nuray, “Türkiye İslâmcılığına Tarihsel Bir Bakış”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, İslâmcılık*, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt 6, 2018.
- Mürsel, Safa, *Bediüzzaman Said Nursi ve Devlet Felsefesi*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2010.
- Nursi, Said, *Emirdağ Lahikası*, İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013.
- Nursi, Said, *İçtima-i Dersler*, İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013.
- Nursi, Said, *Lemalar*, İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2001.
- Nursi, Said, *Mektubat*, İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2000.
- Nursi, Said, *Muhakemat*, İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2002.
- Nursi, Said, *Sözler*, İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2002.
- Nursi, Said, *Şualar*, İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2006.
- Oktay, Cemil “Hum” *Zamirinin Serencamı*, Ankara: Bağlam Yayıncılık, 1991.
- Paçacı, Mehmet, *Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem*, İslâmiyât, cilt 4. 2001.
- Sadık Rıfat Paşa, *İdare-i Hükümetin Bazı Kavâid-i Esasîyesini Mutazamın Risale, Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi (1839-1965) I*, çev. ve haz: M. Kaplan, İ. Enginün, B. Emil, İstanbul: İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Tekin, Yusuf & Akgün Birol, “İslâmcılar-Demokrasi İlişkisinin Tarihi Seyri”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, İslâmcılık*, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt 6, 2018.
- Tirmizi, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünen*, (I-VIII), İstanbul: -el-Mektebetü’l-İslâmiyye, Trz.
- Zınar, Muhyittin “Said-i Nursi ve Kürt Meselesi”, *Vefatının 50. Yılında Bediüzzaman Said-i Kürdi Sempozyumu*, İstanbul: Nübihar Yayınları, 2011.