

Muhakemat

Uluslararası Risâle-i Nur Araştırmaları Dergisi

31.12.2024 ♦ Sayı Issue 4

Mehmet Salih GEÇİT

Molla Musa Celâli'nin Bediuzzaman Said Nursi'nin Kızıl İcâz Şerhi Üzerine Yazdığı Ta'likat Hakkında Genel Bir Değerlendirme

A General Evaluation of The Ta'likat Written By Molla Musa Celâli on Bediuzzaman Said Nursi's Kızıl İcâz Commentary

Ahmet YILDIZ

Said-i Kürdi'den Said-i Nursi'ye Kürt Kültürü ve Bediuzzaman

From Said-i Kurdi to Said-i Nursi Kurdish Culture and Bediuzzaman

Nurettin BELTEKİN

Cevher-i İnsanîyet İnsanı Anlamak İçin Anahtar Bir Kavram

The Substence of Humanity a Key Concept for Human Philosophy

Dursun YILMAZ

Dini, Sosyolojik ve Psikolojik Açıdan Bediuzzaman Said Nursi'nin Hediye Almama İlkesi ve Karizmatik Liderlik

The Principle of Not Accepting Gifts by Bediuzzaman Said Nursi: A Religious, Sociological, and Psychological Perspective on Charismatic Leadership

Neriman MORKOÇ

31 Mart Vakası'na Giden Süreç İçerisinde Bediuzzaman Said-i Kürdi, Derviş Vahdeti ve İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti Üzerine Tarihsel Sosyolojik Bir Analiz

A Historical Sociological Analysis on Bediuzzaman Said-i Kürdi, Dervish Vahdeti and the Muhammadan Union Society in the Process Leading to the March 31 Incident

Muhakemat

Uluslararası Risâle-i Nur Araştırmaları Dergisi

31.12.2024 ♦ Sayı/Issue 4

| | |
|-----------------------------|---|
| Dergi Adı | Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi |
| Diğer Adı (Çevirisi) | Muhakemat International Journal of Risale-i Nur Studies |
| e-ISSN | 2822-2792 |
| Yayın Aralığı | Yılda 1 Sayı (Aralık) |
| Dergi Web Sitesi | https://dergipark.org.tr/tr/pub/muhakemat |
| Yayına Başlangıç | 30.12.2021 |
| İmtiyaz Sahibi | Doç. Dr. Cuma KARAN |
| Yayıncı | Hayatboyu Öğrenim ve İletişim Derneği |
| Baş Editör | Doç. Dr. Akif AKTO |
| Editör Yardımcısı | Doç. Dr. Osman Aslanoğlu |
| Yayımlandığı Ülke | Türkiye |
| Yayın Modeli | Açık Erişim |
| Yayın İçeriği | Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi, orijinal bilimsel yayınları içerir. Editöryal çalışmalar hariç yayımlanan tüm makaleler çift taraflı kör akran değerlendirmesi sürecine tabidir. |
| Okur Kitlesi | Hedef okuyucu kitlesi; sosyal ve beşerî bilimlerin her alanı ile meslek mensupları, uzmanlar, araştırmacılar, uzmanlık ve doktora öğrencileri yanı sıra bu alanla ilgili öğrencilerdir. Sürekli mesleki gelişim ve araştırma kültürünün yaygınlaşmasına katkı sağlamayı hedefler.. |
| Yayın Dili | Türkçe- Kürtçe- Arapça- İngilizce- Farsça |
| Hakkında | Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi, Risale-i Nur Külliyyatı'nın farklı disiplinler muvacehesinden incelenip araştırılarak, tartışmaya açılması ve anlaşılmasına yardımcı olmak amacıyla yayın yapan akademik bir dergidir. Bu doğrultuda dergi, Risale-i Nur Külliyyatı'nda serd edilen felsefî, kelâmî, tasavvufî konuların yanı sıra içtimaî, siyasî ve bireysel hayata taalluk eden geniş yelpazedeki meselelere dair öne sürülen tezleri, İslam düşünce geleneği ve günümüz meseleleriyle ilişkisi açısından incelemeyi amaçlamaktadır. Bu amaçlar çerçevesinde, akademik nitelikteki özgün makale, kısa makale, belge, bildiri makaleleri, çeviri ve kitap/tez tanıtımı türlerindeki yazılara yer verilmektedir. Yayın politikası olarak ulusal ve uluslararası düzeyde ortak kabul görmüş akademik standartları esas alır. Muhakemat Dergisi, Risale-i Nur araştırmaları doğrultusunda Felsefe-Din Bilimleri, Temel İslam Bilimleri başta olmak üzere Sosyal ve Beşerî Bilimler ile bunlarla ilintili tüm disiplinleri kapsayan özgün makale, araştırma, kitap tanıtımı, kritiği ve çevirilere yer verir. Dergide alan editörleri sistemi uygulanmak- |

tedir. Yayınlanmak üzere dergiye gönderilen makalelerde çift kör hakemlik sisteminden geçmektedir. Makalelerin dili, Türkçe, Kürtçe, Arapça, İngilizce olan Muhakemat Dergisi, yılda bir kez olmak üzere aralık ayında yayınlanmaktadır.

Ücret Politikası Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisinin tüm giderleri yayıncı tarafından karşılanmaktadır. Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için hiçbir ad altında işleme ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz. Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi yayın politikaları gereği sponsorluk ve reklam da kabul etmemektedir.

Arşiv Politikası Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi yazarlara, bir makalenin kendi kendine arşivleme (yazarın kişisel web sitesi) ve/veya yayınlandıktan sonra kurumsal bir havuzda arşivleme için bir makalenin (yayıncı pdf) nihai yayınlanmış sürümünün kullanılmasına izin verir.

Yazarlar, makalelerini halka açık ve/veya ticari konu tabanlı arşivlerde kendi kendilerine arşivleyebilirler. Ambargo süresi yoktur ancak yayınlanan kaynak belirtilmeli ve dergi ana sayfasına veya makalelerin DOI'sine bir bağlantı ayarlanmalıdır.

Yazarlar makalenin çıktısını PDF belgesi olarak indirebilirler. Yazarlar makalenin kopyalarını meslektaşlarına herhangi bir ambargo olmaksızın gönderebilir.

Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi, makalelerin tüm sürümlerine izin verir (Gönderilen sürüm, kabul edilmiş versiyon, yayınlanmış versiyon) ambargo olmaksızın yazarın tercih ettiği bir kurumsal veya başka bir arşivde saklanacaktır.

Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi, kalıcı arşivler oluşturulmasına izin vermek için LOCKSS sistemi kullanmaktadır. Stanford Üniversitesi Kütüphanelerine dayanan LOCKSS Programı, kütüphanelere ve yayıncılara kalıcı ve yetkili sayısal içeriğe erişimi sağlamak için ödüllü, düşük maliyetli, açık kaynak dijital koruma araçları sunar. LOCKSS Programı, "çok sayıda kopyanın güvenliğini sağlama" ilkesi üzerine kurulmuş, kütüphanenin liderliğindeki bir dijital koruma sistemidir. LOCKSS Programı, açık kaynaklı uç uca dijital koruma yazılımı kullanarak kütüphaneleri geliştirir ve destekler.

Hakemlik Türü Çift Taraflı Kör Hakemlik

İncelemede Geçen Süre Ortalama 3 ay

İntihal Kontrolü 

İletişim

Bize Ulaşın

Bizimle iletişime geçmenin en iyi yolu e-postadır. Tüm editörlerin bireysel iletişim bilgileri mevcuttur ve Editor Kadrosu bulunabilir.

Editöryal Yetkili

Doç. Dr. Osman Aslanoğlu
aslanogluosman@gmail.com
+90 5059719092
ORCID: 0000-0001-6534-3125

Adres: Dicle Üniversitesi Sanat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Diyarbakır/Türkiye
Posta Kodu: 21070

İtiraz: Bilimsel içeriğini yanlış anladığımız için makalenizi reddettiğimizi düşünüyorsanız, lütfen muhakemat@hayatboyu.org adresinden editör ekibimize bir itiraz mesajı gönderin.

Şikâyet: Şikâyetler doğrudan muhakemat@hayatboyu.org adresine e-posta ile gönderilmelidir.

Yazım Editörü/Writing Editor

Dr. Ümit ESER

(Bir kuruma bağlı değildir)

Alan Editörleri | Field Editors

Prof. Dr. Davud IŞIKDOĞAN

(Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Doç. Dr. Cuma KARAN

(Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, Türkiye)

Doç. Dr. Aykut KÜÇÜKPARMAK

(Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, Türkiye)

Dr. Zafer GÜRBÜZ

(Bir kuruma bağlı değildir)

Dil Editörü | Language Editor

Doç. Dr. Kenan BULUT

(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Türkiye)

Etik Editörü/Ethics Editor

Prof. Dr. Hayrullah ACAR

(Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)

İndeks Editörü/Index Editor

Havva ÖZGÜN

(Yazım Desteği Akademik Yayıncılık ve Danışmanlık)

Sekreteryas/Secretary

Doktora İsmail KURT

(Ankara Üniversitesi, (Dr), Türkiye)

Yayın Kurulu | Editorial Board

Doç. Dr. Akif AKTO

Mardin Artuklu Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi

Eğitim Bilimleri Bölümü

Eğitim Programları ve Öğretim Anabilim Dalı

akifdakto@gmail.com

ORCID:0000-0002-5838-6335

Doç. Dr. Osman ASLANOĞLU

Dicle Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi

Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü

Kürt Dili ve Edebiyatı ABD

aslanogluosman@gmail.com

ORCID: 0000-0001-6534-3125

Doç. Dr. Cuma KARAN

Gaziantep İslam, Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü

cumakaran@hotmail.com

ORCID: 000-0001-9917-7903

Prof. Dr. Hayrullah ACAR

Mardin Artuklu Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi

Kürt Dili ve Edebiyatı Bölümü

Kürt Dili ve Edebiyatı ABD

hayrullahacar@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-5263-7765

Prof. Dr. Tahirhan AYDIN

Dicle Üniversitesi

Sezai Karakoç Edebiyat Fakültesi

Doğu Dilleri Ve Edebiyatları Bölümü

Arap Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı

tahirhan@hotmail.com

ORCID:0000-0002-2586-2956

Doç. Dr. Ahmet GEMİ

Dicle Üniversitesi

Sezai Karakoç Edebiyat Fakültesi

Doğu Dilleri Ve Edebiyatları Bölümü

Arap Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı

ahmetgemi04@gmail.com

ORCID:0000-0003-4124-5525

Doç. Dr. Nesim SÖNMEZ

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Yaşayan Diller Enstitüsü

Kürt Dili Ve Kültürü Anabilim Dalı

nesimsonmez@yyu.edu.tr

ORCID:0000-0002-6315-6075

Doç. Dr. Nurettin BELTEKİN

Mardin Artuklu Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi

Eğitim Bilimleri Bölümü

Eğitim Yönetimi, Teftişi, Planlaması ve Ekonomisi ABD

nbeltekin@yahoo.com

ORCID:0009-0006-5893-7711

Doç. Dr. Orhan ÖRS

Munzur Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi

Tarih Bölümü

Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı

orhanors@munzur.edu.tr

ORCID:0000-0003-4184-9775

Doç. Dr. Yılmaz MUTLU

Muş Alparslan Üniversitesi

Eğitim Fakültesi

Matematik Ve Fen Bilimleri Eğitimi Bölümü

Matematik Eğitimi ABD

y.mutlu@alparslan.edu.tr

ORCID:0000-0002-4265-856X

Dr. Öğr. Üyesi Adnan DEMİR

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Eğitim Fakültesi

Yabancı Diller Eğitimi Bölümü

İngiliz Dili Eğitimi Anabilim Dalı

adnandemir@yyu.edu.tr

ORCID:0000-0002-4423-6336

Dr. Zülküf ERGİN

Mardin Artuklu Üniversitesi

Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü

Kürt Dili Ve Kültürü Anabilim Dalı

zulkufergun@artuklu.edu.tr

ORCID:0000-0001-8784-5636

İÇİNDEKİLER ♦ CONTENTS

Araştırma Makaleleri ♦ Research Articles

Mehmet Salih GEÇİT

Molla Musa Celâli'nin Bediüzzaman Said Nursî'nin Kızıl İcâz Şerhi Üzerine Yazdığı Ta'likat Hakkında Genel Bir Değerlendirme

A General Evaluation of The Ta'likat Written By Molla Musa Celâli on Bediüzzaman Said Nursî's Kızıl İcâz Commentary

6-39

Ahmet YILDIZ

Said-i Kürdi'den Said-i Nursi'ye Kürt Kültürü ve Bediüzzaman

From Said-i Kurdi to Said-i Nursi Kurdish Culture and Bediuzzaman

40-53

Nurettin BELTEKİN

Cevher-i İnsanîyet İnsanı Anlamak İçin Anahtar Bir Kavram

The Substance of Humanity a Key Concept for Human Philosophy

54-65

Dursun YILMAZ

Dini, Sosyolojik ve Psikolojik Açıdan Bediüzzaman Said Nursî'nin Hediye Almama İlkesi ve Karizmatik Liderlik

The Principle of Not Accepting Gifts by Bediuzzaman Said Nursî: A Religious, Sociological, and Psychological Perspective on Charismatic Leadership

66-84

Neriman MORKOÇ

31 Mart Vakası'na Giden Süreç İçerisinde Bediüzzaman Said-i Kürdi, Derviş Vahdetî ve İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti Üzerine Tarihsel Sosyolojik Bir Analiz

A Historical Sociological Analysis on Bediuzzaman Said-i Kürdi, Dervish Vahdetî and the Muhammadan Union Society in the Process Leading to the March 31 Incident

85-119

Muhakemat

Uluslararası Risâle-i Nur Araştırmaları Dergisi

Molla Musa Celâlî'nin Bediüzzaman Said Nursî'nin Kızıl İcâz Şerhi Üzerine Yazdığı Ta'likat Hakkında Genel Bir Değerlendirme

Mehmet Salih GEÇİT

Profesör Dr.

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi,

İslami İlimler Fakültesi,

Temel İslam Bilimleri Bölümü,

Kelam Ve İtikadi İslam Mezhepleri Anabilim

Dalı

Ağrı, TÜRKİYE

msgecit@agri.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-7212-2291>

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş: 07/09/2024

Kabul: 20/12/2024

Yayın Tarihi: 31/12/2024

Yayın Sezonu: Aralık

İntihal

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Telif hakkı

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) kapsamında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Hukuki sorumluluk yazarlara aittir.

Atıf:

Geçit, Mehmet Salih. "Molla Musa Celâlî'nin Bediüzzaman Said Nursî'nin Kızıl İcâz Şerhi Üzerine Yazdığı Talikat Hakkında Genel Bir Değerlendirme". Muhakemat Uluslararası Risâle-i Nur Araştırmaları Dergisi 4 (Aralık 2024), 6-39.

Öz

Molla Musa Celâlî, doğu uleması içerisinde hem tadrîs faaliyetleri hem de te'lîf çalışmaları açısından çok velût ve gayretli olan bir âlimdir. Gençlik yıllarında tahkîk ve tetkîk esasına bağlı şekilde ilim tahsil eden, talebeliği ve müderrisliği döneminde bölgenin en önemli âlimlerine müracaat ederek ilmî müşkilâtını halleden, İslâmî ilimlerde çok sayıda kitap mütalaa edip ders veren, aynı zamanda çok sayıda talebe yetiştiren bir âlim olarak tanınmaktadır. Bütün bu ilmî faaliyetleri arasında özellikle ömrünün son yirmi senesinde birçok ilim dalında eserler yazmıştır. Bu eserler içerisinde Bediüzzaman Said Nursî'ye ait *İşârâtu'l-İcâz*, *Muhâkemât* ve *Kızıl İcâz* eserleri üzerinde haşiyeler yazmış ve ta'likât çalışması yapmıştır. Molla Musa Celâlî "Ta'likat" isimli üzerinde yazılan Molla Abdülmecid Nursi ile Molla Sadreddin Yüksel'e ait ta'likleri de nakletmiş, onlardan istifade etmiş ve onları geliştirerek yeni bir eser meydana geliştirmiştir. Böylece kızıl icaz literatürüne yeni bir katkıda bulunmuştur. Bediüzzaman Said Nursî'nin bu çalışmada Molla Musa Celâlî'nin Said Nursî'ye ait *Kızıl İcâz* eseri üzerindeki *Ta'likât Ala Kızıl İcâz* adlı eserini inceleyip bu eserde takip edilen metodu, eserin kaynaklarını, Molla Musa Celâlî'nin bu eseriyle Risâle-i Nûr'a olan bilimsel katkılarını ve mantık ilmi konusunda bu eser aracılığıyla yaptığı hizmetini ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Mantık, Süllem, Bediüzzaman, Molla Musa Celâlî, Ta'likat

Muhakemat

Uluslararası Risâle-i Nûr Araştırmaları Dergisi

A General Evaluation Of The Ta'likat Written By Molla Musa Celâlî On Bediuzzaman Said Nursî's Kızıl İcâz Commentary

Mehmet Salih GEÇİT

Professor Dr.

Ağrı İbrahim Çeçen University

Faculty of Islamic Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Department of Kalam and Belief in Islamic
Sects

Ağrı, TÜRKİYE

msgecit@agri.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-7212-2291>

Research Article

History

Received: 07/09/2024

Accepted: 20/12/2024

Published: 31/12/2024

Pub Date Season: December

Plagiarism

This article has been reviewed by
at least two referees and scanned
via a plagiarism software.

Copyright

This work is licensed under

Creative Commons

AttributionNonCommercial 4.0

International License (CC BY NC)

Ethical Statement

It is declared that scientific and
ethical principles have been
followed while carrying out and
writing this study and that all the
sources used have been properly
cited. Legal liability belongs to the authors.

Citation

Geçit, Mehmet Salih. "Molla Musa Celâlî'nin
Bediuzzaman Said Nursî'nin Kızıl İcâz Şerhi
Üzerine Yazdığı Talikat Hakkında Genel Bir
Değerlendirme". Muhakemat Uluslararası
Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi 4 (Aralık
2024), 6-39.

Abstract

Molla Musa Celâlî is a scholar among the Eastern ulama known for his prolific and diligent efforts in both teaching and scholarly writing. During his youth, he pursued knowledge rigorously, resolving scholarly difficulties by consulting the region's foremost scholars. He is recognized for his extensive study and teaching of various Islamic sciences and for training numerous students. Among his scholarly activities, he authored several works, particularly in the last twenty years of his life. Notably, he wrote annotations and commentaries on Bediuzzaman Said Nursî's works, including *İşârâtü'l-İcâz*, *Muhâkemât*, and *Kızıl İcâz*. In these works, Bediüzzaman Said Nursî's *İşârâtü'l-İcâz*, *Muhâkemât*, and *Kızıl İcâz* have been annotated, and a ta'likât (explanatory) study has been conducted. Molla Musa Celali has also transferred the tal'iks written by Molla Abdülmeçid Nursi and Molla Sadreddin Yüksel on the work titled *Ta'likat*, benefiting from them, and developed a new work by building upon them. Thus, he has made a new contribution to the literature of *Kızıl İcâz*. This study examines Molla Musa Celâlî's commentary titled *Talikât Ala Kızıl İcâz* on Said Nursî's *Kızıl İcâz*. It focuses on the methodology employed in this commentary, its sources, Molla Musa Celâlî's scholarly contributions to the *Risâle-i Nûr*, and his contributions to the field of logic through this work.

Keywords: Logic, as-Süllem, Bediuzzaman, Molla Musa Celâlî, at-Ta'likât

Giriş

Molla Musa Celâli'nin Bediüzzaman Said Nursî'nin *Kızıl İcâz* şerhi üzerine yazdığı talikat, önemli bir ilmî eser olmanın yanı sıra, İslam dünyasında mantık ilmi üzerine son yıllarda yazılmış olan çalışmalar arasında önemli bir eser olarak da kabul edilebilir. Celâli, özellikle ülkemizin Şark Medreselerinde hem içinde bulunduğumuz dönemin önemli bir âlimi olarak tanınmakta, hem de özellikle Risâle-i Nûr külliyyatına farklı eserleriyle katkıda bulunan bir alim olarak bilinmektedir. Onun mantık ilmi ve özellikle *Kızıl İcâz* üzerindeki çalışması hem ilmi gelenekleri derinlemesine kavrayışı hem de bu geleneği modern araştırmacıların dikkatine sunmaya yönelik bir çaba olması itibarıyla dikkate değerdir.

Molla Musa Celâli'nin *Kızıl İcâz Şerhi*, Bediüzzaman Said Nursî'nin *Kızıl İcâz* eserinin üzerinde yaptığı talikat ve açıklamalardır. Celâli, Said Nursî'nin mantık ilmi ve kelâm konusundaki derin bilgi birikimini inceleyerek, metnin daha anlaşılır hale gelmesi için birçok açıklama yapmıştır. Celâli'nin bu eseri, *Risâle-i Nûr* külliyyatının mantık temeline dair önemli bir anahtar niteliğindedir. *Kızıl İcâz* şerhi, Nursî'nin orijinal eserini açıklamakla birlikte, aynı zamanda mantığın felsefi ve pratik boyutlarına dair Celâli'nin kendi yorumlarını da içermektedir.

Celâli'nin metodu, klasik mantık ilmi ile ilgili geleneksel yaklaşımları bir araya getirip anlaşılır hale getirmeyi ve araştırmacıların buradan hareketle modern bir bakış açısıyla bu bilgileri değerlendirip geliştirmelerinin yollarını açmayı hedeflemektedir. Esasında, Celâli'nin bu talikatı, mantık ilminin İslam dünyasındaki klasik temsilcilerinin görüşlerine yer verirken, aynı zamanda mantık ilmini Risâle-i Nûr'un felsefi çerçevesiyle harmanlayarak farklı bir yorum sunmaktadır. Özellikle, mantık ilminin insanın düşünsel faaliyetlerine katkısı ve düşünceyi doğru yönlendirmedeki rolü üzerinde durulmuştur.

Bu çalışma, *Kızıl İcâz*'in mantık ve kelâm ilmi içindeki önemli yerini daha da pekiştiren bir referans kaynağıdır. Aşağıda hem *Kızıl İcâz* adlı kitabın hem de *Ta'likat*'in önemi konusunda bilgi verilecektir.

1. Kızıl İcâz Kitabının Metni Olan Süllem Hakkında Genel Malumat

Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Seyyidî Muhammed es-Sagîr el-Ahdarî el-Bentiyûsî (ö. 983/1575-76) tarafından yazılan ve kısa adıyla "*Süllem*" olarak meşhur olan bu mantık kitabının tam ismi "*es-Süllemü'l-münevrağ fi 'ilmi'l-mantık* (السلّم المنورق في علم المنطق)" şeklindedir. El-Ahdarî diye meşhur olan müellifin hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Cezayirli bir âlim olarak bilinmektedir. El-Mağribî el-Malikî nisbesi de kendisine izafe edilmektedir.¹ El-Ahdarî kendisini Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sahabîlerinden olan Abbâs b. Mirdâs b. Ebî Amr es-Süllemî'ye nisbet ederdi.² İlim ehli olan bir aileden yetiştiği, babası Muhammed es-Sagîr ve abisi Ahmed'den ilim öğrendiği, fıkıh ve diğer İslâmî ilimlerin yanında mantık, uzay bilimi, felek ilmi, heyet ilmi, usturlap ilmi, hesap ilmi ve diğer bazı ilimlerde mütehasıs olduğu, çok sayıda (30'dan fazla) kitap metnini manzum hale getirip gecesini ibadet, zikir ve halvet ile gündüzünü de ders vermek, kitap okumak ve kitap yazmakla geçirdiği, genç yaşta büyük bir ilmî seviyeye nail olup 33 (otuz üç) senelik hayatına bütün bunları sığdırdığı ve 21 yaşında "*Süllem*" adlı eseri yazdığı beyan edilmektedir.³ Doğum tarihi hakkında çeşitli tarihler verilse de 918 (1512-13) veya 910 hicrî yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Cezayir'in Biskire (Biskra) şehrinde 983/1585 yılında vefat etmiştir. Kabri, şehrin güneyba-

1 Hayreddin ez-Zirikli, *el-A'lâm Kamûsu Terâcim*, Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn, Beyrût, 2002, 3/331-332; Abdurrahmân b. Muhammed el-Ahdarî, *es-Süllem el-Münevrağ*, Daru'l-Haşimî, İstanbul, 2015, s. 4. (Müellifin Hayatı Kısmı).

2 ez-Zirikli, *el-A'lâm Kamûsu Terâcim*, 3/331-332; Abdurrahmân b. Muhammed el-Ahdarî, *Şerhu's-Süllem*, Daru'l-Haşimî, İstanbul, 2017, s. z. (Müellifin Hayatı Kısmı).

3 Buzyânî ed-Derrâci, Abdurrahman *el-Ahdarî el-Alimu'süfîyyu'llezi Tefewweqa fi Asrihi*, Cezair, 2009, s. 6-15. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%AD%D9%85%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AE%D8%B6%D8%B1%D9%8A (Erişim: 11.08.2024)

tısında bulunan Bentiyus'taki zâviyede olup türbesi halen ziyaret edilmektedir.⁴

el-Ahdarî'nin bu kitabı mantık ilminin konularını manzum bir şekilde ele alan bir eserdir. Eseri 941 yılında 21 yaşında iken manzum hale getirdiği belirtilmektedir.⁵ Bu eserin, XIII. yüzyılın büyük mantıkçısı Esîrüddin el-Ebherî'ye ait *İsâgûci* adlı kitabın manzum şekli olduğu belirtilmektedir. TDV İslâm Ansiklopedisinde kitapla ilgili şu muhtasar bilgiler verilmektedir: “Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulan *es-Süllem*'e ilk şerhi yine Ahdarî yazmıştır. Daha sonra üzerinde pek çok çalışma yapılan kasidenin en meşhur şerhi, Demenhûrî tarafından yazılmış olan “*Îzâhu 'l-mübhem min me'âni's-Süllem*”dir.⁶ Osmanlı âlimlerinden Rifat Efendi tarafından “*Vesiletü 'l-ikân*” adıyla yapılmış bir Türkçe tercüme ve şerhi de bulunan eser gerek müstakil olarak gerekse şerhleriyle birlikte birçok defa basılmıştır. *es-Süllem*'in Fransızca tercümesi (J. D. Luciani, *Le Soullam*, Cezayir 1921) de neşredilmiştir.”⁷

es-Süllem mantık kitapları içerisinde en çok itibar göre manzum eserdir. el-Ahdarî bu eseri evvela metin olarak yazmış, daha sonra da gelen ısrarlı talepler üzerine kendisi şerh etmiştir.⁸ Eserde mantık ilmine dair kaideler bir bütün olarak bir araya getirilmiştir. 144 beyitten oluşan bu mantık kitabında hamdele ve salvele kısmından sonra mantık ilminin faydalarından bahsetmekte, onun dil eğitimi açısından nahiv ilmi derecesinde olduğunu, insanları yanlış düşünmekten koruyup dakik düşünceye götürdüğünü ifade etmektedir. Daha sonra bu manzum eserde mantık ilminin kaidelerini, usullerini, farklı dallarını ve alt konularını ele aldığı, bu konularla ilgili yazdığı bu eseri “*Süllemü 'l-Münevrak*” şeklinde adlandırdığını, bu kitabın mübtedilere yönelik olarak yazıldığını, ancak zamanla mantık ilmi hakkında yazılan mutavvel kitaplara hazırlayıcı olduğunu, kitabı okuyanların mantık ilminin semasına yükseleceğini belirtmektedir.⁹

Giriş bahsinde bir de İslâm ilim mirası içinde mantık ilminin değerine ve mantık ilmi konusunda âlimlerin görüşlerine kısaca işâret etmektedir. Bu çerçevede mantık ilmine muhâlefet edip onunla iştilal etmenin caiz olmadığını beyan eden âlimlerle birlikte diğer âlimleri de taksim ederek ulemanın bu konuda üç görüş beyan ettiklerini belirtmektedir:

- a. Mantık ilmiyle iştilal etmek haramdır diyen İbn Salah ve Nevevî,
- b. Mantık ilmini öğrenmenin gerekli olduğunu söyleyen âlimler,
- c. Mantık ilmiyle iştilal etmek caizdir diyen âlimler.

el-Ahdarî bu son görüşe meşhur ve sahih görüş demektedir. Zira ona göre mantık ilmiyle uğraşan ve bu konuda bir meleke kesp eden kişi Kur'an ve Sünneti de doğru anlar, bu konuda hidayet yoluna ulaşma imkânı bulur.¹⁰ Bundan sonra mantıkla ilgili konulara geçip ilim, idrak, tasdik, hadis/muhdes ilim, nazar, delalet-ı vaz'iyeye, lafızlarla ilgili bahisler, külliyyât-ı hamse, lafızların manaya nisbeti, mürekkebe lafızlar, kül-külliye, cüz-cüz'iyeye, muarrefât, had, resm ve kısımları, kaziyeye ve kısımları, tenakuz, aks, kıyas ve kıyasla ilgili bahisler, kıyas türleri, istikra, temsil, hüccet, burhan ve kısımları, burhanda hataya düşme konularını işlemektedir. En sonda hatime bölümünde kitabı bitirdiğinden dolayı Yüce Allah'a hamd etmekte, kitabı yazdığı tarihle ilgili bilgi vermekte, çağının dini ve sosyal durumu hakkında bilgi vermekte, ayrıca insanları ıslah etme konusunda hikmetli, sabırlı ve mantıklı bir tarzda vaaz ve nasihat etmenin gerekli olduğunu söyleyip tekrar Hz. Muhammed'e salat okumakta ve Yüce Allah'tan taksiratı hakkında af ve mağ-

4 ez-Zirikli, *el-A'lâm Kamûsu Terâcim*, 3/331-332; M. Naci Bolay, “Ahdarî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1988, 1/508.

5 ez-Zirikli, *el-A'lâm Kamûsu Terâcim*, 3/331-332; el-Ahdarî, *es-Süllem el-Münevrak*, 4; el-Ahdarî, *Şerhu's-Süllem*, s. z. (Müellifin Hayatı Kısmı).

6 Ahmed b. Abdülmun'im ed-Demenhûrî, *Îzâhu 'l-Mübhem min Meâni's-Süllem*, Haşimi Yayınevi, İstanbul, 2017.

7 ez-Zirikli, *el-A'lâm Kamûsu Terâcim*, 3/331-332; M. Naci Bolay, “AHDARÎ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1988, 1/508.

8 el-Ahdarî, *Şerhu's-Süllem*, 17-18.

9 el-Ahdarî, *Şerhu's-Süllem*, 134 (Metin Bölümü).

10 el-Ahdarî, *Şerhu's-Süllem*, 134-135.

fiire dilemektedir.¹¹ Bu sözleriyle mantık ilminin sadece felsefe ve diğere akli ilimlerde hatadan korunma ve doğru düşünme usul ve kaidelerini öğrenme ilmi olmadığını, aynı zamanda dini ilimler ve dini hayatta hikmetli söz ve davranış gösterme, hidâyet ile dalâleti birbirinden ayırt etme konusunda da faydalı bir bilim dalı olduğunu imâ ve telmih etmektedir.

Medreselerde büyük bir itibar görüp asırlarca okutulan bu kitap üzerinde birçok şerh, hâşiye ve ta'likât çalışması da yapılmıştır. Bunlar arasında Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdilmün'im b. Yûsuf ed-Demenhûrî el-Mezâhibî (ö. 1192/1778)'nin *İzâhu'l-mübhem min me'âni's-Süllem*, İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed el-Bâcûrî (ö. 1277/1860)'nin *Hâşiye 'alâ metni's-Süllemi'l-münevrağ*, Ebü'l-Mevâhib Muhammed Habîbullâh b. Abdillâh b. Ahmed Mâye'bâ el-Cekenî eş-Şinkîti (1878-1944)'nin *es-Sebkü'l-bedî'i'l-muhkem fi şerhi nazmi's-Süllem* şerhi meşhurdur.¹² Bunların yanında şu müelliflerin de *Süllem* üzerinde şerh ve haşiyeleri vardır: Kuveysinî (bsk. h.1354), Cündî (bsk. 1386/1966), Melevî (bsk. h.1355), Sabbân (1357/1938), Enbâbî (bsk. h.1297), Fûde (bsk. 1424/2003), Bilal (bsk. 1424/2003), Rifat (bsk. 1317/1900), Nedim (bsk. h.1303). Bu çerçevede Bediüzzaman Said Nursî de "Kızıl İcâz" adlı şerhi yazmıştır.¹³ *Süllem*, Mahmud Nedim tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir.¹⁴

2. Süllem Kitabının Aslı Olan İsağoci Hakkında Genel Malumat

Süllem kitabının aslı *İsağoci* adlı kitaptır. Bu kitap da Esîruddin Muhammed b. Mufaddal b. Ömer el-Ebherî tarafından yazılıp asırlar boyunca Osmanlı medreselerinde ve Şark medreselerinde okutulan kitaptır. Bu kitap esas itibarıyla Yunan Felsefesi dönemindeki İsağuci kavramına ve kitabına dayanmaktadır.¹⁵ Esîruddin el-Ebherî, Kuzey İran'da Zencân'ın güney doğusunda olan "Ebher" kasabasında dünyaya gelmiş bir âlimdir. Ebher'de okumaya başlayan müellif, eğitimini Horasan ve Bağdat'ta tamamlamıştır. Dönemin önemli âlimlerinden olan Kemaleddin b. Yunus'un talebesi, İbn Hallikân'ın hocasıdır. Bir müddet Musul sarayında himaye gördükten sonra Erbil'e geçmiştir. Anadolu'ya seyahatlerde bulunmuştur. Ebherî Müslüman bir filozof, astronom, astrolog, matematikçi ve mantıkçıdır. 663/1265 yılında vefat etmiştir.¹⁶

Onun yazdığı "*İsağoci*" eseri, Süryânî asıllı Yeni Eflâtuncu filozof Porphyrios'un (ö. 304), Aristo'nun mantık kitaplarının ilki olan *Kategoriler*'in anlaşılmasını sağlamak amacıyla kaleme aldığı, bu sebeple de *isagoge* (eisagoge "giriş") adını verdiği eserine dayanmaktadır. Porphyrios'un bu eseri Arapçaya tercüme edildikten sonra farklı tercüme ve şerhler yoluyla İslâm Felsefesinin bir parçası olmuştur. Bu sebeple İslâm dünyasında mantıkla ilgili yazılan bazı eserler bu isimle yazılmıştır. Furfûriyûs'un yazdığı eser, esas itibarıyla yazarının "beş ses" veya "beş lafız" (quinqui voces) dediği "beş küllî"yi ele almaktadır. İbnü'n-Nedîm'in kaydettiğine göre¹⁷ III. (IX.) yüzyılda Ebü'l-Kâsım er-Rakî eseri Süryânîce'den Arapçaya tercüme etmiştir. Daha sonra Yahyâ b. Adî'nin de çevirdiği eserin Ebû Osman ed-Dımaşkî'ye ait olan çevirisi günümüze ulaşmıştır. Kitap, Arapçaya çevrildiği dönemden itibaren İslâm kültür dünyasında Grekçe ismi Arapçadaki söylenişle *İsâğücî* olarak anılmış, Müslüman müellifler de eserin tercüme ve şerhleriyle aynı mahiyetteki telifleri için ya bu ismi veya Arapçadaki karşılığı olan "el-medhal" kelimesini kullanmışlardır.¹⁸ Burada işaret etmek gerekir ki Müslüman âlimlerin Aristo ve Porphyrios'un çalışmalarına dayanması, yazdıkları eserlerin tamamen onların kopyası veya motamot/lafzî tercümesi olduğu anlamına gelmez. Zira eserler mukayese edildiğinde her bir eserin diğerlerinden faydalanmakla birlikte farklı sistem, taksimat

11 el-Ahdarî, *Şerhu's-Süllem*, 141-142.

12 Bkz. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/ahdari/iliskili-maddeler> (Erişim: 12.08.2024).

13 https://ia904708.us.archive.org/zip_dir.php?path=/13/items/Ahdari-Es-Sullemul-Munevrağ-Serh-Hasiye-Takrir.zip&format=s=TEXT%20PDF,IMAGE%20CONTAINER%20PDF (Erişim: 12.08.2024).

14 Mahmud Nedim, *Senedü'l-Muhkem fi Tercümetü's-Süllem*, İstanbul 1317.

15 Rauf Pehlivan Gür, *İsağücü Tercümesi*, Gonca Yayınları, İstanbul, 1987, s. 6.

16 Rauf Pehlivan Gür, *İsağücü Tercümesi*, 9; Murat Nergis, *İsağoci Tercümesi*, Ravza Yayınları, İstanbul, 2017, s. 11-12.

17 *el-Fihrist*, s. 354-355. Bingöl, "İsâğücî", *Tdv İslâm Ansiklopedisi'nden naklen*.

18 Abdulkuddüs Bingöl, "İsâğücî", *Tdv İslâm Ansiklopedisi*, Tdv Yayınları, İstanbul, 2000, 22/488-489; Rauf Pehlivan Gür, *İsağücü Tercümesi*, 7.

ve konu sıralamasına sahip olduğu görülmektedir. Bu bağlamda İslâm ilim tarihindeki İsağoci geleneğinde de Aristo ve Furfürîyûs'un kitaplarının yanı sıra Kindî, Farabî, İbn Sina gibi ilk dönem mütercimlerin eserlerinden oluşan bir koalisyona ve kompozisyona rastlanmaktadır.

İsağoci kitabını Organon'un bazı kısımları ile birlikte ilk defa şerh ve tefsir eden Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk b. es-Sabbâh el-Kindî (ö. 252/866 [?])'dir.¹⁹ Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî (ö. 339/950)'nin de “*İsağoci*” adlı kitabı vardır. Bu eser “*Aristo Kategorilerine Giriş*” anlamında olup eserde kelimelerin ve mefhumların küllî ve cüz'î hallerindeki münasebetleri araştırılmaktadır.²⁰ Farabî'den sonra İbn Sina, İbn Rüşd, Gazalî, Fahreddin er-Râzî, Seyyid Şerif Cürcânî, Esirüddin el-Ebherî, Kazvinî Aristo Mantığı temeline dayanan ve İsağoci geleneğine dair eserler yazmışlardır.²¹ Molla Fenarî de “*Şerh-i İsağoci*” adlı kitap yazmıştır.²² Osmanlı medreselerinde Esirüddin el-Mufaddal b. Ömer es-Semerkindî el-Ebherî (ö. 663/1265 [?])'nin “*İsağoci*” adlı eseri ile Ebü'l-Hasen Necmüddin Debîrân Alî b. Ömer b. Alî el-Kâtîbî el-Kazvinî (ö. 675/1277)'nin “*er-Risâletü 'ş-şemsiyye fi 'l-kavâ 'idi 'l-mantıkiyye*” adlı mantık eserleri yüzyıllarca okutulmuştur.²³ Bu iki kitap, esasını Aristo mantığından alıp Farabî ve İbn Sina²⁴ geleneğine göre yazılmıştır. Medreselerde en çok okutulan ve şerh ve haşiyeleri yazılan eserlerdir.²⁵

Abdülkuddüs Bingöl bu konuda şunları belirtmektedir:

“III. (IX.) yüzyıldan itibaren İslâm kültür dünyasında felsefe ile uğraşanlar Aristo mantığından ileri derecede yararlanırken Porphyrios'un *İsâgücî*'sine de büyük ilgi göstermişler; eseri ya orijinal adıyla veya “mantığa giriş” anlamına gelen Arapça bir isimle şerh yahut telhîs etmiş veya eserin muhtevasını kendi mantık çalışmalarının başına koymuşlardır. Bunlar arasında ilk çalışmalar olarak Ya'kûb b. İshak el-Kindî'nin *Kitâb fi 'l-medhal bi-istifâ 'i 'l-kavli fih, Risâle fi 'l-medhali 'l-mantıkî bi 'hîtişârin ve icâz ve Risâle fi 'ş-şavti 'l-hamse* adlı eserlerini, İbnü't-Tayyib es-Serahsî'nin *İhîtişâru Kitâbi İsâgücî*'sini, Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî'nin *Kitâbü İsâgücî*'sini ve Fârâbî'nin *Kitâbü İsâgücî ey el-Medhal*'ini saymak mümkündür. Son eser üzerine İbn Bâcce tarafından bir ta'lik yazılmıştır. Bodleian Library'de bulunan ve başındaki *Şerhu 'l-Medhal fi 'lmi 'l-felsefe li-Ebî Nasr b. Tarhân el-Fârâbî* şeklindeki kayda dayanarak Fârâbî'ye atfedilen şerhin orijinal metninin ilk sayfasında eserin hıristiyan filozof Ebü'l-Ferec İbnü't-Tayyib'e ait olduğu açıkça belirtilmiştir. İbn Sînâ da ansiklopedik eseri *eş-Şifâ*'ın başında giriş mahiyetindeki özel bölümde mantığa dair bazı genel bilgilerden sonra *İsâgücî*'nin konusu olan tümellerle ilgili kavramlar üzerinde durmuş, yer yer Furfürîyûs'tan farklı açıklamalar yapmıştır.”²⁶ “İslâm âlimleri tarafından yazılan eserler arasında İbn Sînâ çizgisinin önemli isimlerinden Esirüddin el-Ebherî'nin *İsâgücî fi 'l-mantık* adlı eserinin özel bir yeri vardır. *er-Risâletü 'l-Eşîriyye fi 'l-mantık* adıyla da tanınan kitap özet bir şekilde klasik mantığın bütün konularını içermektedir; bundan dolayı da medreselerde okutulan ilk ders kitabı olma özelliğini kazanmış, çeşitli şerh ve haşiyeleri yapılmıştır.”²⁷

Ebherî'nin *İsağoci* kitabının içeriği şu şekildedir: Önce bir mukaddime cümlesi kurulup bu eserin mantık ilminde mübtedî olanlar için bilinmesi gerekli temel bilgilerden oluştuğu ifade edilmiştir. Daha sonra sırasıyla Lafız ve lafız türleri, küllî ve zatînin tarifî, arazî, kavlı-ı şârih, had, resm, kazıyye, tenakuz, aks, kıyas, eşkal, kıyas türleri, beş tümel (burhan, cedel, hatabe, şiir, muğalata) kavramları ele alınmakta ve bun

19 Necip Taylan, *Mantık Problemleri, Tarihçesi*, MÜİFY, İstanbul, 1996, s41.

20 Hasan Küçük, *İslâm'da ve Batıda Mantık*, MÜİFY, İstanbul, 1988, s. 28.

21 Rauf Pehlivan Gür, *İsağoci Tercümesi*, 6.

22 Taylan, *Mantık*, 49.

23 Taylan, *Mantık*, 48.

24 Tam ismi şöyledir: Ebü Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ (ö. 428/1037).

25 Rauf Pehlivan Gür, *İsağoci Tercümesi*, 7.

26 Abdülkuddüs Bingöl, “İsâgücî”, 22/488-489.

27 Abdülkuddüs Bingöl, “İsâgücî”, 22/488-489.

kavramlarla ilgili bilgiler verilmektedir.²⁸

Ebherî'nin bu eseri üzerine yazılan şerhler İslâm dünyasında takdir görülmüş ve bu şerhler sayesinde mantık ilmi medreselerde yaygınlaşmıştır. Öyle ki bir süre sonra müfredatın vazgeçilmez derslerinden birisi olmuştur. Bunlar arasında Mahmûd Hasan el-Mağnîsâvî (ö. 1222/1807)'nin *Muğni't-Tullâb* 'ı ile Muhyud-dîn et-Tâlîşî'nin *Hâşiyetu Muhyiddîn alâ Şerhi İcâzî Li Hesmekâtî* isimli Şerhin Hâşiyesi çok meşhurdur. Bunlarla birlikte İslâm medreselerinde yaygınlaşan bu kitapların tesiriyle çok sayıda eser yazılmıştır. Bingöl bu tesirle yazılmış şerh ve hâşiyeleri zikrederken şu isimleri saymaktadır: “Daha sonraki çalışmalar büyük ölçüde Ebherî'nin *İcâzî*'si etrafında sürdürülmüştür. Eser üzerine çok sayıda şerh yapılmış olup Molla Fenârî'nin *el-Fevâ'idü'l-Fenâriyye*'si ile Zekeriyâ b. Muhammed el-Ensârî el-Kâhîrî'nin *el-Muṭṭala* ' adlı şerhi bunların en meşhurlarıdır. Fenârî'nin şerhi üzerine yapılan hâşiyeler arasında Kul (Kavil) Ahmed diye tanınan Ahmed b. Muhammed b. Hıdır'ın şerhi *Kul Ahmed* ve Burhâneddin b. Kemâleddin b. Hâmid'in *el-Fevâ'idü'l-Burhâniyye*'si önemlidir. Bunlardan Kul Ahmed'in şerhi üzerine Ebû Bekir b. Abdülvehhâb el-Halebî bir ta'likât yazmıştır. *İcâzî*'ye dair dikkate değer bir başka şerh de Hüsâmeddin Hasan el-Kâtî'ye aittir.²⁹ Bu şerh üzerine Mevlânâ Karaca Ahmed ve Muhammed b. Muhammed el-Berdaî'nin hâşiyeleri vardır. Diğer önemli şerhler arasında Nüreddin Ali b. İbrâhim eş-Şîrâzî, Muslihuddin Mustafa b. Şa'bân, Hakîm Şah el-Kazvîni, Hayreddin Hızır b. Ömer el-Atûfi ve Gelenbevî'nin şerhleri sayılabilir.”³⁰

3. Süllem Kitabının Şerhi Olan Kızıl İcâz Hakkında Genel Malumat

Süllem kitabı yazıldıktan sonra üzerine birçok şerh ve hâşiye yazılmıştır. Bu şerhlerin ilkinin yüne müellif el-Ahdarî “*Şerhu's-Süllemi'l-Münevrak*” adıyla yazmıştır. Bu şerhin mukaddimesinde şöyle demektedir: “*es-Süllemü'l-Münevrak fî İlmi'l-Mantık*” adlı manzum eserimi (ercüze) yazdığım da gördüm ki Allaha hamdolsun bu eser mantık ilmi hakkında yeterli düzeyde bilgi verir, mantık ilminin alt dallarını ve genel maksatlarını bir bütün olarak ihtiva eder vaziyetteydi. Bazı talebe kardeşlerim -Allah onlara ikram eylesin- defalarca bu ercüze üzerine onun dürülü ve kapalı manalarını izah edip açıklayan, metnin oluşumunda eksik olarak görülen kısımları telafi ederek kitaba güç ve kuvvet veren faydalı bir şerh yazmam konusunda ısrar ettiler. Ben de onların bu taleplerine icabet edip bu şerhi yazdım.”³¹

el-Ahdarî'nin kendi metnine yazdığı şerhten sonra yukarıda işaret ettiğimiz gibi bir çok âlim şerh yazmıştır. Bunlar içinde Bediüzzaman Said Nursî de bulunmaktadır. O da gençlik döneminde “*Kızıl İcâz*” adlı bir şerh yazmış ve bu şerhi hem Osmanlı devrinin sonlarında hem de Cumhuriyet devrinin başlarında basılmıştır. Bediüzzaman Mantık İlmi ile ilgili müstakil olarak yazdığı “*Ta'likât*”³² ve “*Kızıl İcâz*”³³ isimli iki eserini Eski Said döneminde kaleme almıştır. 1918'de aza olarak Darü'l-Hikmetü'l-İslâmiye'ye seçilen Üstad, bu kurumda kendisinden istenilen özgeçmişinde, Kızıl İcâz'ı da anarak, şu bilgiyi vermektedir: “Birinci Arabiyü'l-ibare olarak te'lif gerdem olan *İşarat-ül İ'caz* nam tefsir-i şerif ve mantıkta *Talikat* ve *Kızıl İ'caz* nam risalelerle *El-Hutbetü'ş-Şamiye* nam risale-i Arabî...”³⁴ Bediüzzaman *Kastamonu Lahikası*'nda *Kızıl İcâz* hakkında şöyle der:

“Hem Eski Said'in ilm-i mantık noktasında bir şaheser hükmünde bulunan gayr-ı matbu Ta'likât'tan süzülen i'câzlı bir icâz-ı harikada müdakkik ulemaları hayret ve tahsinle dikkate sevk

28 Murat Nergis, *İsagoci Tercümesi*, 17-46.

29 Bu şerhin Arapça ismi “شرح كتاب ايساغوجي في علم المنطق للامام اثير الدين البهري” şeklindedir. Müellifinin ismi de “حسام الدين حسن الكاتي” şeklindedir.

30 Abdulkuddüs Bingöl, “İcâzî”, 22/488-489.

31 El-Ahdarî, *Şerhu'l-Ahdarî al's-Süllem*, 17-18.

32 Said Nursî, *Ta'likat alâ Burhâni'l-Gelenbevî fi'l-Mantık*, Sözleryayınları, İstanbul, 1993.

33 Said Nursî, *Kızıl İcâz*, Evkâf Matbaası, İstanbul, 1339.

34 <https://www.risalehaber.com/said-nursinin-hakiki-tercumanini-bekleyen-eseri-kizil-icaz-1052g.htm> (Erişim: 15-08.2024)

eden matbu Kızıl İcâz namındaki risale-i mantukiye Risale-i Nur'la bağlanmasına ve şakirtlerinin, âlimler kısmının nazarına göstermek lâyük gördüm; fakat çok derindir.”³⁵

Abdullah Demir bu konuda şöyle der: “*Kızıl İcâz*, bir *Süllem* haşiyesi olmakla birlikte, diğer hâşiyeler ve şerhlerden farklı müstakil bir eser gibidir. Üstad Bediüzzaman, *Süllem*'i açıklamaktan ziyade kendisinin mantıkla ilgili görüşlerini ortaya koyarak, öğrencilerinin dikkatlerini artırmayı amaçlamıştır.”³⁶ Nitekim Bediüzzaman da bu manayı te'kiden şöyle demiştir: “Zihinlerin mülâhazada dikkati ve nazarda im'anı alışkanlık haline getirmeleri için ala külli hal bu eseri yazdım. Madem yazıldı, en azından 'bil ki!' ile başlayan konuların mülâhaza edilmesi için yayınlansın.”³⁷

Eserin başında “kızıl” kelimesinin geçmesinin hikmeti konusunda Ahmet Akgündüz'ün Abdulkadir Badıllı'dan naklettiği bilgiye göre Bediüzzaman eserin yazıldığı dönemde doğuda Ziya Gökalp tarafından kavmiyetçi bir ideoloji olarak “Kızıl Elma” fikrinin geliştirildiğini ve *Kızıl Elma* isimli eserin çok kullanıldığını görünce, ona mukabil olarak bu eserin isminin başına “kızıl” ismini takmıştır.³⁸ Böylece *Kızıl Elma* kitabına “*Kızıl İcâz*” ile cevap vermiştir. Belki de ırkçılık ve kavmiyet davasında bulunan birisinin Kürt ırkına mensup iken Türk ırkçılığının teorisyenliğini yapmış olması Bediüzzaman'a mantıksız geldiğinden ona bir mantık kitabı ile ders vermek istemiştir. Nitekim Ziya Gökalp ile muhtelif vesilelerle tartışan Bediüzzaman onun “Kızıl Elma” görüşüne tenkit bağlamında birçok söz söylediği nakledilmektedir. Örneğin bir sözünde “Köylüyüm diye ta'n etme beni, ben de kibarım, bir kelle soğanı Bin Kızıl Elmaya değişmem!”³⁹ demiştir. Böylece “İttihad-ı İslam” fikrini esas alan birisi olarak kavmi unsuriyetin caiz olmadığı bir durumda mensubu olunmayan bir kavme ait unsuriyete teorisyenlik yapmanın ne kadar mantıksız bir tavır olduğunu zımnen beyan etmiş olmaktadır.

Kızıl İcâz kitabı Muhammed Nezîr et-Tûrî el-Halîlî tarafından Muhammed Beşîr el-Halîlî'nin bazı ta'likleriyle birlikte 1382 tarihinde Matbaatu't-Terakî tarafından basılmıştır.⁴⁰ Aynı şekilde Abdülmecîd el-Vânî'nin 1385/1965 yılında tamamladığı Şerhiyle birlikte Muhammed Zâhid Doğru'nun tahkik ve tashihiyle basılmıştır.⁴¹ Bu baskıda matbaa ismi ve basılış tarihi yer almamaktadır. Bediüzzaman'ın yazdığı *Kızıl İcâz* üzerine kardeşi Molla Abdülmecîd Nursî, Molla Sadreddin Yüksel ve Molla Musa Celâli tarafından da ta'likât çalışmaları yapılmıştır. Molla Musa Celâli bunları bir araya getirerek kendi ta'likâtıyla birlikte neşretmiştir.⁴² Buna göre *Kızıl İcâz* eseri üzerinde Muhammed Beşîr el-Halîlî, Abdülmecîd el-Vânî, Molla Abdülmecîd Nursî, Molla Sadreddin Yüksel ve Molla Musa Celâli şerh, haşiyeler, ta'lik çalışmalarını yapmışlardır. Bu ta'lik, şerh ve haşiyeler ile ilgili olarak daha önce bir makale yazdığımızdan konuyla ilgili malumatı oraya havale ediyoruz.⁴³

Bir haber sitesinde konuyla ilgili şu bilgilere yer verilmektedir: “*Kızıl İcâz*'ın ilk şarihi,⁴⁴ müellifin kardeşi Abdülmecîd Nursî'dir. Malum, Abdülmecîd Nursî, aynı zamanda “*İşaratü'l-İcâz*” ve “*Mesnevi-i Nuriye*”nin de mütercimidir. 1965 tarihinde yaptığı *Kızıl İcâz* şerhi, günümüzde, ilk olarak merhum Abdülka-

35 Bediüzzaman Said Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı*, Nesil Yayınevi, İstanbul 1996, c. 2, s. 1628.

36 Abdullah Demir, “Bediüzzaman Said Nursî'nin Mantıkla ilgili İki Eseri: *Kızıl İcâz* ve *Talikat*”, *JQSMS: Journal of Quranic Studies and Modern Science* (www.quranicstudiesjournal.com), ISSN: 2734-2336, 2021, Volume 2, Issue 3, p. 61-72.

37 Bediüzzaman Said Nursî, *Kızıl İcâz*, İstanbul 1995, Sözlük Yayınevi, s. 164.

38 Ahmet Akgündüz, *Kızıl İcâz Tercümesi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2020, s. 20.

39 Necmeddin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursî*, 1988, s. 134.

40 Said Nursî, *Kızıl İcâz*, Ta'lik: Muhammed Beşîr el-Halîlî, Matbaatu't-Terakî, 1385/1965.

41 Said Nursî, *Kızıl İcâz*, Şerh: Abdülmecîd el-Vânî, y.y., tsz.

42 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, Sembol Yayınları, 2009.

43 Bkz. Geçit, Mehmet Salih. “Bediüzzaman Said Nursî'nin *Kızıl İcâz* Şerhi Üzerine Yazılan *Talikat* Çalışmalarına Genel Bir Bakış”. *Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi*, 1/2 (Aralık 2022), 41-62; Hüseyin Subhi Erdem, “Bitlisli Said Nursî'nin “*Kızıl-İcâz*” Adlı Mantık Kitabının Sistematiği, Konuları ve Genel Mantık Konteksti İçinde Değerlendirilmesi”, *V. Uluslararası Van Gölü Havzası Sempozyumu*, 09-13 Haziran 2009-Van, 536-695; Abdullah Demir, “Bediüzzaman Said Nursî'nin Mantıkla ilgili İki Eseri: *Kızıl İcâz* ve *Talikat*”, *JQSMS: Journal of Quranic Studies and Modern Science* (www.quranicstudiesjournal.com), ISSN: 2734-2336, 2021, Volume 2, Issue 3, p. 61-72.

44 Sitede “bilinen tek şarihi” şeklinde bilgi verilmişti, biz tashih edip “ilk şarihi” diye yazdık.

dir Badıllı tarafından, kendisinin yeniden tercüme ettiği *Mesnevi-i Nuriye*'nin ahirine ilhak edilmişti. Daha sonraları ise, Sözler Yayınevinde, 1995 tarihinde, “*Ta’likât*” nam risaleyle birlikte tab’ edilmiştir. Ancak, şunun bilinmesinde fayda vardır; bu tercüme tam değildir. Badıllı Ağabey’in ifadesiyle, “umuma faydalı olacak çok mühim yerler”in tercümesiyle iktifa edilmiştir.”⁴⁵ Ayrıca bu eser muahhar dönemde daha önceki şerhler ve ta’liklerden istifadeyle Niyazi Beki ve Ahmet Akgündüz tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.⁴⁶

Kızıl İcâz kitabındaki mantıkla ilgili konuların temel başlıkları Molla Musa Celâli'nin Sembol Yayınları tarafından basılan bu eserinde aşağıdaki şekilde verilmiştir:

| | Konu | Açıklama | Sayfa |
|----|--------------------------------------|--|---------|
| 1. | Mukaddime | Besmele, hamdele, salvele, Mantık İlmi ve faydaları, Süllem Kitabının Yazılış Sebebi | 11-42 |
| 2. | Mantıkla Meşgul Olmanın Hükümü | Âlimlerin mantık ilmiyle ilgili görüşlerini üç ayrı görüş halinde ele almakta, cevazına hüküm vermektedir. | 42-49 |
| 3. | Hadis Olan İlmin Çeşitleri | Burada hadis ilim, nazari ilim, zarurî ilim, tasdik, tasavvur, idrak gibi kavramlar açıklanmaktadır. | 49-68 |
| 4. | Delâlet-i Vaz’iyenin Çeşitleri | Delâlet, delâlet-i lafziye/ delâlet-i mütabaka, tazammün, iltizam kavramları açıklanmaktadır. | 69-80 |
| 5. | Lafızlar Konusu | Lafız, mürekkebe, müfred, cüz’, küll, küllî, cüz’î, mahmul, hamliyye, mana, delâlet, irâde, maksad, resm, resm-i nakıs, cins-i karib, cins-i baîd gibi kavramları açıklamaktadır. | 81-122 |
| 6. | Kül ile Küllî, Cüz’ ile Cüz’î Konusu | Kül, küllî, cüz’, cüz’î, haml, kazıyye-i külliye, el-küllü’l-mecmuû, el-küllü’l-mantikî gibi kavramları açıklar. | 123-135 |
| 7. | Muarripler Bölümü | Muarriif ve muarriif kısımları, had, tarif, resm, cins, fasl, hadd-i nakıs, resm-i nakıs, hadd-i lafzî, ta’rif-i lafzî, Hadd-i tam, muttarid-i mün’akis, ittirad, in’ikas, mahdûd, müşte-rek, taayyün gibi kavramları açıklar. | 135-163 |
| 8. | Kazıyyelerin Ahkâmı | Kaziye, haber, kazıyye-i şartıyye, kazıyye-i hamliyye, musevver, mühmel, külliye-i şahsiyye, el-küllü’l-mecmuû, el-küllü’l-efrâdî, sûr, sûr-i küllî ve icâbî, sûr-u cüz’î ve icâbî, sûr-u küllî ve selbî, sûr-u cüz’î ve selbî, muşahhasa, mühmele, musevvere-i külliye, musevvere-i cüz’iyye, kazıyye-i şartıyye, kazıyye-i muallaka, şare-tiyye-i muttasıla, şartıyye-i munfasıla gibi kavramları açıklar. | 164-212 |
| 9. | Tenâkuz Konusu | Tenakuz, hulf, ittihad, temâsül, tecânüs, teşâkül, telâbüs, teşâbüh, tekâbüs, tenâfi, teğâyür, tecâvür, kazıyye-i şahsiyye, kazıyye-i mü-hmele, kazıyye-i musevvere, mücebe-i külliyye, salibe-i cüz’iyye, kazıyye-i ma’düle, mühmel-i hitabiyye gibi kavramları açıklar. | 212-228 |

4. Molla Musa Celâli'nin Talikât ala Kızıl İcâz adlı Eseri Hakkında Malumât

Daha önce *Kızıl İcâz* hakkında yazdığımız makalede Molla Musa Celâli'nin bu çalışmasını tanıtırken şu hususları belirtmiştik:

“Yazılışından sonra yukarıda bahsi geçen çalışmalarla anlaşılması sağlanmaya çalışılan “*Kızıl İcâz*”, yaklaşık yarım asırlık süre boyunca hak ettiği istimal ve tedrisatı görememiştir. Merhum

⁴⁵ <https://www.risalehaber.com/said-nursinin-hakiki-tercumanini-bekleyen-eseri-kizil-icaz-1052g.htm> (Erişim: 15.05.2024).

⁴⁶ Niyazi Beki, “*Kızıl İcâz*” Tercüme ve Şerhi, *Tenvir Neşriyat*, İstanbul, 2020; Ahmet Akgündüz, *Kızıl İcâz Tercümesi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2020.

Abdülmeccid Nursî ve Sadreddin Yüksel hocaların ta'lik ve haşiyeleri her ne kadar eserin anlaşılmasını kolaylaştırmış olsa da günümüzde mantık ilmi resmi eğitim kurumlarında ve sivil medreselerde diğer ilim dalları kadar derinlemesine incelenmediğinden, ayrıca sadece giriş mesabesindeki derslerle yetinildiğinden gün geçtikçe bu ilimle ilgili olarak remiz ve lügaz seviyesinde yazılmış bir eserin anlaşılması konusunda zorluklar çekilmektedir. Her ne kadar Abdülmeccid Nursî ve Sadreddin Yüksel hocalar tarafından şerh ve haşiyelerle daha kolay anlaşılması sağlanmış olsa da kadim medrese usulü kitapların kullanılması azaldığından Bediüzzaman'ın yazdığı şerhin biraz daha aydınlatılması ve diğer kaynaklarda geçen bilgilerle zenginleştirilmesi gerekmektedir. Bu nedenle Molla Musa Celâli, *Kızıl İcâz* kitabını uzun süren araştırma ve tedris faaliyetlerinden sonra yeniden açıklamak istemiş, yeni bir ta'likât çalışmasına teşebbüs etmiştir. Bunu yaparken öncelikle Abdülmeccid Nursî ile Sadreddin Yüksel hocaların ta'liklerini temin ederek mütalaa etmiş, sonra da ikisini de eserine ekleyerek yeni bir ta'likât çalışması yazmıştır. Molla Musa Celâli'nin bu eseri yazma sebebi de şudur: Celâli, "*Mühmel Tefsiri*" diye meşhur olan ve Dımaşk Müftüsü Seyyid Mahmud Efendi (ö. 4031/1887) tarafından yazılan "*Dürrü'l-Esrâr*" adlı tefsire yazdığı haşiyesini yayınlamak üzere 2008 yılında İstanbul'a gitmişti. Doğubeyazıt'a döndüğünde dostları kendisini ziyaret gelmiş, onlar arasında öğretmen Tekin Erdoğan 'Seyda, Üstad Bediüzzaman İstanbul'dan doğuya döndüğünde ona 'İstanbul'dan bize ne getirdiniz?' diye sordular. Ben de aynı soruyu size soruyorum. Siz de bize İstanbul'dan bir müjde getirdiniz mi?' Bunun üzerine benim de hazır ve şahid olduğum mecliste Molla Musa Celâli şöyle dedi: 'Ben İstanbul'da iken rüyamda Üstad Bediüzzaman'ı gördüm. Bana 'üç eserimi şerh et' dedi. Ayrıca 'ilim dünyasında mantık ilmi artık kalkıyor, o konuda benim kitabıma hâşiye yaz' dedi.' Molla Musa Celâli bunun üzerine daha önce medresesinde *Kızıl İcâz*'dan bazı talebelerine ders verirken aldığı notlarını ve kitap üzerine yazdığı kısa ta'liklerini geliştirerek bu eserini yazdı. Eserini yazmaya İstanbul'da karar verdiği için Sadreddin Yüksel Hoca'nın *Ta'likât* notlarını oğlu Müfit Yüksel'den temin etmiş, ayrıca Şeyh Alaaddin el-Oxîni'nin torunu Şeyh Safvetullah'ın "*Şerhu's-Süllem fi'l-Mantık*" adlı eserinin el yazmasını da temin ederek memleketine döndüğünde hepsini Abdülmeccid Nursî'nin ta'likleriyle birlikte bir esere dönüştürmüştür.⁴⁷

Bu eserini yazdıktan sonra İstanbul'a gidip eseri Sembol Yayınları'na vererek 1430/2009 yılında Safer/Şubat ayında bastırılmıştır. Eserin ismi "*Ta'likâtun al Kızıl İcâz (تعلیقات علی قزل إیجاز)*" şeklindedir. Buradaki ta'liklerden kasdı sadece kendi ta'likleri değildir. Zira eserde Molla Abdülmeccid Nursî ve Molla Sadreddin Yüksel'in ta'liklerini de bir araya getirmiş, daha sonra kendi ta'liklerini eklemiştir. Kapağın altında "*Ve Yeliha Şerhu's-Süllem fi'l-Mantık Li'ş-Şeyh Safvetullâh Hafidu Şeyh Alaaddin el-Ûxîni (ويليها شرح السلم في المنطق للشيخ صفوة الله حفيد الشيخ علاء الدين الأوخيني)*" şeklinde beyan edildiği gibi Şeyh Safvetullah'ın mahtût şerhini de kitabın sonuna tıpkı basım halinde eklemiştir. Kendisinden bahsederken de "*Cemeaha (جمعها) el-Molla Musa el-Celâli*" demiştir. Molla Musa burada kendisini müellif olarak değil, "câmi": cem' eden, derleyen, bir araya getiren" şeklinde takdim etmiştir. Buna göre bu kitapta bir adet *Süllem* metni, bir adet *Süllem* şerhi olan *Kızıl İcâz* metni, 3 (üç) adet ta'lik, 1 (bir) adet de şerh çalışması olmak üzere 6 âlime ait 6 adet çalışma yer almaktadır.

| Sıra | Âlim'in Adı | Çalışmanın Adı | Çalışmanın Vasfı |
|------|-------------------------|---------------------------|------------------|
| 1. | Allâme el-Ahdarî | es-Süllemü'l-Münevrak | Metin |
| 2. | Bediüzzaman Said Nursî | Kızıl İcâz | Şerh |
| 3. | Molla Sadreddin Yüksel | Ta'likât | Ta'lik |
| 4. | Molla Abdülmeccid Nursî | Ta'likât | Ta'lik |
| 5. | Molla Musa Celâli | Ta'likât | Ta'lik |
| 6. | Şeyh Safvetullah Oxîni | Şehu's-Süllem fi'l-Mantık | Şerh |

47 Mehmet Salih Geçit, "Bediüzzaman Said Nursî'nin Kızıl İcâz Şerhi Üzerine Yazılan Talikat Çalışmalarına Genel Bir Bakış", 52-53.

5. Ta'likât ala Kızıl İcâz Adlı Eserin Formel Yapısı

Molla Musa Celâli'nin bir araya getirdiği bu çalışmalar arasında bir koleksiyon gibidir. Bununla birlikte kendisine ait müstakil ve orijinal eseri de bu mecmua içinde bulunmaktadır. Molla Musa bu eseri şekilsel olarak şöyle oluşturmuştur:

5.1. Mukaddimeler Bölümü:

Kitapta evvela üç âlimin mukaddimleri peş peşe zikredilmiştir.⁴⁸

a. *Molla Musa'nın Mukaddimesi*: Bu mukaddime aynı zamanda kitabın da mukaddimesidir. Arapça diliyle şöyledir:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله الطيبين وصحابته الطاهرين الى يوم الدين

اما بعد

فيقول العبد الفقير المحتاج الى رحمة ربه القدير موسي بن الحسن الجلاي غفر له الغفار المتعالي جمعت في هذا الكتاب بعون الملك الوهاب تعليقات الاستاذ الملا صدر الدين الذي هو في زمانه امام للعلماء والطالين وتعليقات الاستاذ عبد المجيد الذي هو في وقته كشمس يوم العيد تغمدهما الله برحمته واحسانه واسكنهما اعلي فراديس جنانه وتعليقات الجامع الفقير الذليل المحتاج ذي التقصير والله اسئل ان يجعله خالصا لوجهه الكريم ومقربا من رحمته في دار النعيم وان ينفخ به الغبي والذكي والضعيف والقوي ويعصم الجميع بفضله من الفضول والتفاخر والاعجاب والحسد والتكابر وغمض الحق ولحظ الغير بعين الاحتقار والحقد والغضب والفسق والانكار ومنه المعونة والتوفيق وبيده ازمة التحقيق.

“Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.

Hamd vahid (tek) olan Allah'a mahsustur. Salat ve selâm kendisinden başka nebî gelmeyen Hz. Muhammed (s.a.s.)'e olsun.

Bundan sonra,

Gaffâr ve Müteâlî olan Allah (c.c.) onu bağışlasın, Kuvvet ve Kudret Sahibi Rabbinin rahmetine muhtaç olan fakir kul, Musa b. Hasan el-Celâli der ki: Ben Wehhâb olan Sahibimiz Allah'ın yardımıyla bu kitapta; Allah (c.c.) kendisini rahmeti ve ihsanıyla kuşatsın yaşadığı zamanda âlimler ve talipler için imâm olan Üstad Molla Sadreddin'in *Ta'likâtını*, kendi zamanında bayram gününün güneşi gibi olan Molla Abdülmecid'in *Talikât*'ını bir araya getirdim. Allah (c.c.) her ikisini de cennetlerinin en yüksek firdevslerinde iskân eylesin. Bunların yanında bir de kusurları bulunan, fakir, zelil, muhtaç kul olan bu bendenin Talikât'ını ekledim. Allah'tan dileğim bu çalışmayı sadece kendi rızasını umman muhlis bir çalışma olarak kabul etmesi, bu kitabı nimetler diyarı olan cennette rahmetine yaklaştıran vesile kılması, bunların yanında gabî (az zekalı) veya zeki olsun, zayıf veya kuvvetli olsun herkesin istifade edeceği bir kitap yapması, hepimizi fazlı sayesinde gurur, kibir, tefâhur, ucub, hased, tekebbür, hak inkârı, başka mülâhazalar besleyerek küçümseme, kin, gazap, fisk, inkâr gibi hasletlere düşmekten bizleri masum kılsın. Yardım ve başarı O'ndan-
dır, tahkîkin zorluklarından kurtulmak ancak onun sayesinde.⁴⁹

b. *Üstad Molla Sadreddin Yükselin Mukaddimesi*: Müellif Celâli kendi mukaddimesinden sonra Sadret-tin Yüksel hocanın mukaddimesini nakletmektedir. Bu mukaddime de şu şekildedir:

مقدمة الاستاذ صدر الدين

48 Molla Musa Celâli, *Ta'likât ala Kızıl İcâz*, 5-10.

49 Molla Musa Celâli, *Ta'likât ala Kızıl İcâz*, 5.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علي خاتم النبيين وامام المرسلين سيدنا محمد وعلي آله وصحبه اجمعين وبعد هذه تعليقات عميقة علي حاشية قزل ايجاز للاستاذ بديع الزمان سعيد النورسي الكردي المشهورة بصعوبتها فقد درست كتاب قزل ايجاز الذي لايري فرق بينه وبين كتب الالغاز والمعميات من حيث المغلقة وصعوبة الحل درست ذلك الكتاب لجمع من الطلبة الاسلاميين وكنت قبل البدء بدراسته وتحقيقه اخاف كثيرا من عدم موفقيتي لحله ولكن وفقنا الله جل وعلا لحله وفهمه بلطفه الخفي حيث كنت اراجع الي مراجع كثيرة عديدة من كتب المنطق وكتب الاصطلاحات العلمية والفنية فخرجنا باذن الله القدير العليم من ذلك العراك العلمي العنيف ناجحين وموقنين و صلي الله علي سيدنا محمد وعلي آله وصحبه اجمعين آمين.

“Rahman ve Rahim Olan Allah’ın adıyla,

Alemlerin Rabbi olan Allah’a hamdolsun. Salat ve salam enbiyanın hatemi, resullerin imamı, efendimiz Hz. Muhammed (s.a.s.)’e, O’nun âli ve ashabının cümlesinin üzerine olsun. Bundan sonra derim ki: Bu notlar, Üstad Bediüzzaman Said Nursî el-Kurdî’nin zor olmakla meşhur olan *Kızıl İcâz* adlı haşiyesi üzerine yazılmış derin ta’liklerden oluşmuş bir kitaptır. Muhakkak ben daha önce lügaz (bilmece) kitaplarından hiçbir farkı görülmeyen, muğlak ifadeleri hasebiyle muamma cinsinden olan ve çözülmesi son derece zor olan *Kızıl İcâz* kitabından ders vermiştim. Ben bu kitabı İstanbullu bir grup talebeme ders vermiştim. Bu kitabı incelemeye ve tahkik etmeye başlamadan önce kitapta geçen müşkil yerleri çözme konusunda başarılı olamayacağım diye korkmuştum. Fakat Aziz ve Celil olan Allah (c.c.) gizli lütfuyla onu çözme ve anlama konusunda bizleri muvaffak kıldı. Çünkü o esnada ben çok sayıda mantık ilmine ve bilimsel ıstıhlara dair kaynağa müracaat ediyor, bu şekilde kadir ve âlim olan Allah’ın yardımıyla bu ilmî zorlukların üstesinden geliyordum. Böylece bu şiddetli mücadeleden Allah’ın izin ve yardımıyla başarılı ve muvaffak bir şekilde çıkmış olduk. Yüce Allah (c.c.) efendimiz Hz. Muhammed (s.a.s.)’e, O’nun aline ve ashabına salat ve selam eylesin.”⁵⁰

c. *Üstad Molla Abdülmecid Nursî’nin Mukaddimesi*: Molla Musa Molla Sadreddin Yüksel’in mukaddimesinden sonra Molla Abdülmecid Nursî’nin mukaddimesine yer vermektedir. Bu mukaddime de şu şekildedir:

مقدمة الاستاذ عبد المجيد

بسم الله الرحمن الرحيم

اشكر علي حمدي لواحد احد ليس له ثان كما اثني موحد لمن له كل يوم شان واصلي كما اسلم علي من لما كان في ذاته محمودا كان اسمه محمد وعلي آله وصحبه من بعد. وبعد: فاعلم اني بعد ما نجوت بين تلاطم امواج البليات من مخالاب سباع المصبيات ساقني القدر علي رأس الفين الا خمسين سنة الي ولاية مولانا جلال الدين الرومي وسكنت في جواره بعيدا عن الاستاد لاهو يراني ولا انا اراه الا في غفلات النوم والرقاد الي ان قضي الاستاد نحبه وارتحل الي دار السعادة شهيدا وبقيت انا في الحسرات غريبا ووحيدا فادي بي الوحشة الي الوحدة وترك التماس بالناس وترجيح التوحش علي الاستئناس ولم اجد لازيل به كربتي ويكون تسلية في وحدتي شيأ الا الاشتغال بتحشية قزل ايجاز وشرح ما فيه من الالغاز رجاء ان يشتغل به البال عما فيه من شدة الحال فبعد ما اردت ان اكسر صخور الفاظه بفأس فكري ابي وامتنع ذلك الفكر الكليل عن امري فصرت كلما اضربها بذلك الفأس نبا ذلك الفأس من الصخرة الي الرأس فبقيت حائرا ذا يأس في بأس فاغلظت علي الفكر شدة الامر واجبرته بعد الفر الي الكر مشوقا له قائلا ها بابام ها فاستحيي عن غلظة الامر فاجتهد كل يوم من الصبح الي العصر الي ان صار مظهرا للتحسين والتقدير بعد ما كان معروضا للتحقير والتكدير فشكرت سعيه وقبلت عذره لكن لهوولته عجز عن قلع بعض الصخورم ان بعض ما فصل وحصل ما كان بريئا من الخطأ والقصور فاحلت فض ما بقي باكرة من مواضع عديدة واصلاح ما وقع من الخطأ والغلط الي ذوي الازهان الثاقبة من شبان الاستقبال.

50 Molla Musa Celâlî, *Ta’likât alâ Kızıl İcâz*, 7.

“Rahman ve Rahim Olan Allah'ın Adıyla,

Vahid ve ahad olan Allah'a hamdetmeye muvaffak olduğum için şükran borcumu eda ediyorum. Onun ikincisi yoktur. Tekrar tekrar ben o her gün yeni bir şey yaratan, yeni bir iş ihdas eden o tek yaratıcıyı tevhid ederek (birliğini ilan ederek) övüyorum. Aynı şekilde özünde Mahmud (övül-meye değer bir yaratılıştta) olduğundan dolayı ismi Muhammed (hakikaten övülen) olan O zatın üzerine hem salat okuyorum hem de selam ediyorum.

İmdi: Bil ki ben musibetlerin canavarlarının pençelerinden kaynaklanan bela dalgalarının çarp-malarının arasından kurtulduktan sonra kader beni 1950'li yılların başında Mevlâna Celâleddin er-Rûmî'nin vilâyetine sevk etti. Ben de Mevlâna'nın yakınında Üstad'dan uzak bir yerde uyku gafletleri veya rüya esnası dışında ne onun beni ne de benim onu göremeyeceğim bir şekilde ora-da ikamet ettim. Bu durum Üstaz'ın vefat edip dâr-ı saadete şehid olarak irtihal etmesine kadar devam etti. Ben de hasretler içerisinde garip ve yapayalnız kaldım. Böylece vahşet beni vahdete ve insanlarla teması terk etmeye, yalnız yaşamayı insanlarla ünsiyet içerisinde yaşamaya tercih etmeye sürükledi. Ben de bu durumda kendisiyle kederlerimi izâle etmek ve sayesinde yalnızlı-ğım esnasında bir teselli bulmak için ancak “Kızıl İcâz'a hâşiye yapmak ve onda bulunan lugaz-lara şerh yazmakla iştiğal ettim. Böylece aklımı, içinde bulunduğu şiddetli halden bu meşgale sayesinde dinlendirmek istemişim.

Daha sonra kelimelerin kayalarını düşünce baltamla kırmak istedim, ama bu sığ ve yorgun fikrim bu emirlerime karşı çıktı. Baltayı taşa her vurduğumda, baltanın ucu taştan geri dönüp başıma çarpıyordu. Böylece yeis içinde yeis hâlimle çaresiz ve şaşkın kaldım. Düşünceye karşı daha sert davrandım, onu kaçıştan döndürüp dövüşmeye zorladım, ona ha babam ha' diyerek tekrar vuruşmaya teşvik ettim. O da bu şiddetli vuruşlara karşı haya edip hicap duydu ve her günün sa-bahından akşamına kadar gayret gösterdi, böylece aşığılıktan ve rahatsızlıktan, güzelleştirme ve takdir etme aşamasına geldi. Bunun üzerine ben de gösterdiği sa'y ve emeklerine teşekkür ettim ve mazeretini kabul ettim. Ancak elimdeki balta yaşlılığı nedeniyle bazı taşları kırıp sökme konusunda aciz kaldı. Her ne kadar bazı kayaları parçalayarak elde etmiş olsa da, bu gayretler tamamen hata ve kusurdan arınmış değildir. Ben de bu acizliğim karşısında müşkilatını çözme konusunda yetersiz kaldığım ve hata ve galatın vaki olduğu müteaddit yerleri çözme ve hataları düzeltme işini, istikbaldeki keskin zekalı gençlerin uhdesine bıraktım.

Abdülmeccid- Konya, 1385 H./1965 M.”⁵¹

Molla Abdülmeccid'in *Kızıl İcâz* üzerine yazdığı ta'likâtına bakıldığında üslup, seviye ve ilmî derinlik açısından Üstad Bediüzzaman'a yakın bir seviyede olduğu görülmektedir. Bu nedenle ona “Bediüzzaman-ı Sâni” veya “Bediüzzaman-ı Sağır” demek de mümkündür. Bu çerçevede bakıldığında Molla Sadreddin Yüksel, Şeyh Safvetullah Oxîni, Molla Musa Celâli'nin de mantık ilminde Şarkî Anadolu'da yetişen en önemli âlimlerden oldukları anlaşılmaktadır.

5.2. Süllem Metni

Görüldüğü üzere Molla Musa Celâli bu haşiyeleri sırasıyla cem' ettiği kitabında kendi mukaddimesini, Molla Sadreddin Yüksel'in mukaddimesini ve Molla Abdülmeccid Nursî'nin mukaddimesini naklettikten sonra Ahdarî'nin manzum mantık kitabı olan *Süllem* metnini de eserin içine almakta ve ona işâret etmek üzere “قال الناظم” şeklinde sırasıyla her bir beytini nakletmektedir. Bu nakillerde her bir beyit ayrı ayrı nakledilmekte, daha sonra o beyitler hakkındaki Bediüzzaman Said Nursî'nin şerhi olan *Kızıl İcâz*, sonra Molla Sadreddin Yüksel'in izâhatı, sonra da Molla Abdülmeccid Nursî'nin izahâtı nakledilmektedir. En son-

51 Said Nursî, *Kızıl İcâz* (Saykalı'l-İslâm İçinde, Sözlere Baskısı), s. 155; Molla Musa Celâli, *Ta'likâtın alâ Kızı'l-icâz li Bedi-ü'z-Zaman Saîd en-Nursî*, Sembol Yayınları, İstanbul, 2009, s. 9; Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 9-10; Akgündüz, *Kızıl İcâz Tecümesi*, 23-24.

da “قال الجامع الفقير” başlığıyla kendi ta'likâtını ve açıklamalarını nakletmekte, bu konudaki açıklamalarını mu'teber âlimlerin eserlerine dayandırmaktadır.

قال الناظم

وهو الامام عبد الرحمن الاخضري في كتابه المسمي بالسلم في علم المنطق

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) (٢) (٣)

Burada “nâzım” İsâgûcî kitabını manzum hale getiren el-Ahdarî'dir. Bu nazmetme yani eserleri şiir halinde yazma işi de öteden beri İslâm medreselerinde çeşitli ilimlerle ilgili önemli metin kitaplarının kolay bir şekilde ezberlenmesi ve daha sonraki uzmanlaşma eğitimine temel teşkil etmesi için Müslüman âlimler tarafından çok ileri safhalara kavuşturulan bir eğitim metodudur. Zamanla çok ileri safhalara gelmiş, büyük kabul görmüş ve ilim talebelerine çok sayıda metin kitabı ezberlettirilmiştir. Bu ezberletmenin kolaylaştırılması için şiirleştirme bir metot olarak kabul edilmiştir. Zira şiir efradını camî, ağıyarını mani ifadelerle haiz olup hem metin hem de mana itibarıyla kafiye ve âheng içerisinde olduğundan hafızaya kısa sürede işlenerek nesire nispetle daha kolay ezberlenmektedir. Akaid ilmindeki *el-Emâlî*,⁵² *Akida İmâne*,⁵³ *Nehcü'l-Enâm*⁵⁴, Hadis ilmindeki *el-Beykûniyye*⁵⁵, Kıraat ilmindeki *Mukaddimet 'ül-Cezeri*⁵⁶ ve İmam Şâtîbî'nin (ö. 590/1194) yazdığı *Hirzu'l-emânî*, Nahiv ilmindeki *Elfiyye*,⁵⁷ Mantık ilmindeki *es-Süllem*⁵⁸, lügat ve ahlâk ilminde *Nubihâr*⁵⁹ adlı eserler bunlardan sadece birkaç tanedir.

5.3. Kızıl İcâz Metni

Müellif Celâlî bundan sonra da “قال الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي رضى الله عنه” başlığı altında *Süllem*'den nakledilen beytin şerh ve haşiyelerini nakletmektedir. Bu başlık altındaki nakiller tamamıyla Said Nursî'ye ait olan *Kızıl İcâz* eserinden müteşekkildir.

قال الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي رضى الله عنه:

(١) الباء للمصاحبة للاستعانة لان الكسب تابع للخلق والمصدر فرع للحاصل بالمصدر وفي نسخة والمصدر شرط للحاصل

بالمصدر

(٢) مستجمع لجميع الصفات الكمالية للزوم البين

(٣) هذا مقام التنبيه لا الامتنان فتكون صنعة التدلي في التعديد امتنانا صنعة الترقى تنبيها. ٦٠

Celâlî'nin kitabında Bediüzzaman'ın *Süllem* metni üzerindeki şerhleri olduğu gibi nakledilmiştir. Bediüzzaman *Süllem*'e ait beyitlerde açıklamak istediği kelimelerin altına rakam koymakta, daha sonra o kelimeleri açıklamaktadır. Örneğin yukarıda besemelede geçen “isim” kelimesini (1), “Allâh” lafzını (2),

52 Ebû Muhammed (Ebû'l-Hasen) Sirâcüddîn Alî b. Osmân b. Muhammed b. Süleymân et-Teymî eş-Şehîdî el-Fergânî el-Üşî (ö. 575/1179) tarafından yazılmıştır.

53 Şeyh Ahmed b. İlyâs b. Rüstem el-Hânî (1651-1707)'ye aittir.

54 Molla Halîl es-Siirdî (1754-1843)'ye aittir.

55 Ömer (Tâhâ) b. Muhammed b. Fettûh el-Beykûnî ed-Dımaşkî (ö. 1080/1669 [?]) 'ye aittir.

56 Meşhûr Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî (ö. 833/1429)'ye aittir.

57 Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî el-Endelüsî el-Ceyyânî (ö. 672/1274)'ye aittir.

58 Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Seyyidî Muhammed es-Sagîr el-Ahdarî el-Bentiyûsî (ö. 983/1575-76)'ye aittir.

59 Şeyh Ahmed-i Hânî'ye aittir.

60 Bu kısmın tercümesi için bkz. Akgündüz, *Kızıl İcâz Tercümesi*, 27-30; Niyazi Beki, *Kızıl İcâz Tercümesi*, 10.

“Rahman ve Rahim” lafızlarını (3) sayılarıyla kodlamış, daha sonra dipnot şeklinde açıklama yapmıştır.⁶¹ Bediüzzaman'ın bu açıklamaları sadece *Süllem*'de geçen metnin şerh ve izahından ibaret olmayıp kendi metni içinde yeni bir eser gibi mantık ilmiyle ve diğer konularda müstakil fikir ve düşüncelerini de içermektedir.

5.4. Molla Sadreddin'in Ta'likleri

Müellif Celâli “قال الأستاذ صدر الدين” başlığıyla Molla Sadreddin Yüksel'e ait olan ve Said Nursî'nin her bir beyit hakkındaki açıklamalarına dair yaptığı ta'likleri nakletmektedir.

قال الأستاذ صدر الدين

(الباء للمصاحبة) اي بمعنى مع والشائع دخول كلمة مع علي المتبوع كما يقال ركب الوزير مع الامير من حواشي المختصر (هذا مقام التنبيه لا الامتنان الخ) اعلم اننا نودّ ان ننقل هنا تفسير هذا الكلام من تفسير اشارات الاعجاز وهو كما يلي ان قلت تذييل الرحمن الدال علي النعم العظيمة بالرحيم الدال علي النعم الدقيقة يكون صنعة التدلي والبلاغة في صنعة الترتي من الادني الي الاعلي قلت لما كان هذا المقام مقام التنبيه علي مواقع النعم كان الاخفي اجدر بالتنبيه فيكون صنعة الندلي في مقام الامتنان والتعداد صنعة الترتي في مقام التنبيه. ٦٢

Görüldüğü üzere Molla Sadreddin daha çok Bediüzzaman'a ait olan şerhlere ta'lik yazmaktadır. Üstâd Bediüzzaman'ın “*harf-i cerr olan bâ harfi, musahabe içindir*” ifadesini “*yani (مع) anlamındadır. Şayi olan şudur ki, (مع) kelimesi metbu'un üzerine dahil olmaktadır. Nitekim “vezir emirle birlikte bindi” denmektedir.*” şeklinde açıklamıştır. Bu şekilde Said Nursî'ye ait ifadeler daha açık hale getirilmektedir.⁶³

5.5. Molla Abdülmecid Nursî'nin Ta'likleri

Müellif Celâli bundan sonra da “قال الأستاذ عبد المجيد” başlığı altında Molla Abdülmecid'e ait olan ve Üstâd Bediüzzaman'ın açıklamaları üzerine yazılmış ta'liklerini nakletmektedir.

قال الأستاذ عبد المجيد

(الباء للمصاحبة للاستعانة) اذ يلزم حينئذ ان يكون العبد اصيلا في الفعل والخالق معينا وتابعا له في الفعل والحال ان العبد ليس الا مصدرا للكسب والحاصل بالمصدر اي المكسوب ليس الا بخلق الخالق فالكسب اي كسب العبد ليس الا مقارنا ومصاحبا وشرطا في حصول ذلك الفعل بخلق الخالق فالعبد تابع اي وكسبه شرط لاصيل كما هو رأي اهل الاعتزال من كون العبد خالقا في فعله فالمناسب في باء البسملة المصاحبة اذ ليس فيها ما في الاستعانة من ذلك الايهام لانها تدل بمادتها وجوهرها علي ان المستعين اصيل والمستعان منه تابع بخلاف لفظة المصاحبة اذ ليس فيها تلك الدلالة فلا احتمال لذلك الايهام قد ظهر من هذا ان انتشار كون الباء للاستعانة في تأليف بعض اهل السنة اما ترشح عن الغفلة من هذا المذهب اي الاعتزال (للزوم البين) اي البين بالمعني الاخص بين الذات والصفات وهو الانتقال بمجرد تصور الملزوم الي اللازم ومنه الي اللزوم بينهما فلفظة الجلال دالة علي الذات بالمطابقة وعلي الصفات بالالتزام فمن ذكر لفظ الجلال كان ذاكرة لجميع صفات الكمال (هذا مقام التنبيه) حاصله ان الرحمن اشارة الي عظام النعم والرحيم الي صغارها فالانتقال من الاعظم الي الاصغر ليس بمناسب لانه من صنعة التدلي وهي ليست مقبولة الا في مقام تعديد النعم للامتنان والمقام هنا ليس بتعديدها للامتنان فاشار بتقديم الرحمن الي ان هذا المقام مقام التنبيه لدفع غفلة السامع عن النعم الصغار فالتدلي هنا

61 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 11.

62 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 11.

63 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 11.

يعد من الترقى علي ان الغفلة عن النعم الصغار اقوي احتمالا فلا اشكال. ٦٤

Görüldüğü üzere Abdülmecîd Nursî hem mantık, sarf, nahiv ve belağat ilimleri açısından, hem de kelâm ilmi açısından *Kızıl İcâz* metnine açılım sağlamaktadır. Bediüzzaman'ın ifadelerinin dayandığı mantikî, felsefî, edebî ve usûlî alt yapıya işaret etmektedir. Örneğin bu paragrafta yapılan açıklamaların Ehl-i sünnet ve Mu'tezile anlayışı açısından hangi anlama geldiğini ve söylenen sözün sonunun nereye gideceğini derinlemesine tahlil etmekte, ilmî mütalaalarında dikkatsiz davranan bazı Sünnî âlimlerin gaflete düşerek Mu'tezile düşüncesine kaydıklarını ifade etmektedir.⁶⁵

5.6. Molla Musa Celâli'nin Ta'likleri

Müellif Celâli en sonda kendisine ait olan açıklamalarını “قال الجامع الفقير” başlığı altında vermekte, böylece kendi çalışmasının temel kaynaklarını olan kendisinden önceki ta'likleri beyan etmiş olmaktadır. Aynı şekilde bu açıklamaları daha anlaşılır hale getirmek için ulema nezdinde meşhur ve maruf olan bazı İslâmî kaynaklardan da çeşitli nakillerde bulunmaktadır. Elbette ki bu nakiller arasında Bediüzzaman'a ait “*İşârâtü'l-İcâz*” ve diğer bazı eserleri de bulunmaktadır.

قال الجامع الفقير

(الباء للمصاحبة لا للاستعانة) قال الاستاذ في اشارات الاعجاز: ان الباء متعلقة بالفعل المفهوم من معناها اي استعين آه. فنبه علي انها للاستعانة المرجحة عند البيضاوي فليتأمل فنعلم ما قيل لكل مقام مقال.

وقال السيد محمود الالوسي في تفسيره المسمى بروح المعاني: الباء اما للاستعانة او المصاحبة فالذي يشعر به كلام البيضاوي ارجحية الاول وما يدل عليه كلام الزمخشري ارجحية الثاني وعندي ان الاستعانة اولي بل يكاد ان تكون متعينة اذ فيها من الادب والاستكانة واطهار العبودية ما ليس في دعوي المصاحبة ولان فيها تلميحاً من اول وهلة الي اسقاط الحول والقوة ونفي استقلال قدر العباد وتأثيرها آه.

(لان الكسب تابع للخلق) في البناني حاشية شرح جمع الجوامع: الله خالق كسب العبد اي مكسوبه الاختياري فهو مصدر بمعنى اسم المفعول والكسب هو اقتران القدرة الحادثة بالمقدور اي تعلقها به آه.

(والمصدر شرط للحصول بالمصدر) اي الكسب شرط لما يشاهد من الحركات والسكنات وفي اشارات الاعجاز: خلق الحاصل بالمصدر متوقف علي كسب المصدر بجريان عادة الله باشرطه اي الخلق به اي الكسب. وقال التفتازاني في شرح العقائد: واذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالي او للعبد لم نرد بالفعل المعني المصدري الذي هو اليجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق اليجاد والايقاع بفتح اللام اعني ما يشاهد من الحركات والسكنات مثلاً آه. وفي النبراس حاشية شرح العقائد: قوله لم نرد الخ اي لانه امر اعتباري غير موجود في الخارج لا يصح ان يكون مخلوقاً لآحد آه. فعلم مما تقرر ان الباء داخله علي المتبوع فهي للمصاحبة للاستعانة كما اختاره الاستاذ رحمه الله هنا.

قال عبد الحكيم السيلكوتي في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر: ان المعني المصدري من مقولة الفعل او الانفعال فهو امر غير قار الذات والحاصل بالمصدر الهيئة القارة المترتبة عليه آه.

وقال ابن عابدين في حاشيته علي الدر المختار شرح تنوير الابصار: تنبيه قال في النهر اعلم ان الفعل يطلق علي المعني الذي هو وصف للفاعل موجود كالهيئة المسماة بالصلاة من القيام والقراءة والركوع والسجود ونحوها كالهيئة المسماة بالصوم وهي الامسك عن المفطرات بياض النهار وهذا يقال فيه الفعل بالمعني الحاصل بالمصدر وقد يطلق علي نفس ايقاع الفاعل هذا المعني ويقال فيه الفعل بالمعني المصدري اي الذي هو احد مدلولي الفعل ومتعلق التكليف امّا هو الفعل بالمعني الاول لا الثاني لان الفعل بالمعني الثاني اعتباري لوجود له في الخارج اذ لو كان موجوداً لكان له موقع فيكون له

64 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 12-13. Bu bölümün Türkçe tercümesi için bkz. Akgündüz, *Kızıl İcâz Tercümesi*, 27-30.

65 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 12-13.

ایقاع وهكذا فيلزم التسلسل المحال آه.

(مستجمع لجميع الصفات الكمالية للزوم البين) اي البين بالمعني الاخص بين الذات والصفات وهو الانتقال بمجرد تصور الملزوم الي اللازم ومنه الي اللزوم بينهما. قال الاستاد في اشارات الاعجاز: لفظة الجلال نسخة جامعة لجميع الصفات الكمالية لدلالاتها التزاما عليه بسر استلزام ذاته تعالي لصفاته بخلاف سائر الاعلام لعدم الاستلزام آه اي بخلاف سائر الاعلام الدالة علي ذوات المسميات فقط بسر ان صفات سائر الذوات ليست بلازمة للذوات فلا يدل اسم الذات علي صفتها لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما واما الذات الاقدس فيدل عليها لوجود اللزوم البين بينه وبينها.

(هذا مقام التنبيه الخ) الترقى من الادني الي الاعلي كقوله تعالي: ﴿لَهُمْ أَزْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبِطُّونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا ۚ فَلَا تُنظِرُونَ﴾ ٦٦ لأن اليد اشرف من الرجل والتدلي من الاعلي الي الادني كقوله تعالي: (لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ) ٦٧. ٦٨.

Burada Molla Musa Celâli, Bediüzzaman Said Nursî'nin ifadelerini şerh edip ta'lik eklemek için öncelikle ona ait bazı kitaplara müracaat etmekte ve işaret ettiği hususu onun kitaplarından nakiller yaparak açıklamaya gayret göstermektedir. Örneğin Arapçasını naklettiğimiz bu bölümde üç yerde “İşârâtü'l-İcâz” kitabından üç ayrı nakil yapmaktadır. Bunun yanında temel İslâm kaynaklarında işlenen konuyla veya meseleyle ilgili olarak nakillerde de bulunmaktadır. Örneğin yukarıdaki paragraflarda Seyyid Mahmûd Alûsî'nin “Rûhu'l-Beyân” adlı tefsirinden, Beyzâvî'nin tefsirinden, Bennânî'nin “Haşiyetü Şerhi Cem'i'l-Cevâmi” adlı fıkıh usulü kitabından, Taftâzânî'nin “Şerhu'l-Akâid” adlı kelâm kitabı ile onun şerhleri olan Nibrâs ve Siyâlkûtî şerhlerinden, İbn Abidîn'in “Dürrü'l-Muhtâr Hâşiyesi”nden nakillerde bulunarak konuyu açıklığa kavuşturmaktadır. Aynı şekilde ayetlerle metin arasında zikrettiği küllî kaideleri örneklediği görülmektedir. Kitabın diğer bölümlerinde çok sayıda İslâmî kaynaktan rivayetler yapılmaktadır. Böylece bir mantık kitabı şerhinde İslâmî ilimlerin genel bir tanıtımının yapıldığını ve mantık ilmiyle temel İslâmî ilimler arasında sıkı ve sağlam bir irtibat kurulduğunu görmekteyiz. Bu da bize İmam Gazzâlî'nin “(من لا يعرفه لا يوثق بعلمه) Mantık ilmini bilmeyenin ilmine itibar edilmez.”⁶⁹ sözünün bilfiil tasdik edildiğini göstermektedir. Bu nakillerden Molla Musa Celâli'nin İslâmî literatürde büyük bir müktesebâtının bulunduğu ve Arap Dili ve Belagatinin yanında tefsir, hadis, kelâm, fıkıh, fıkıh usulü, mantık gibi ilimlerde de konuyla alalı bilgileri bir araya getirip metni destekleyecek açıklamalarda kullanmada üstün kabiliyetli olduğu anlaşılmaktadır.

5.7. Ferağ Kaydı

Bu usul üzere sonuna kadar devam eden çalışma, ferağ kaydı ile bitmektedir. Molla Musa ferağ kaydın-
da şöyle demektedir:

وكان الفراغ من جمع هذه التعليقات في اوائل شهر المحرم سنة ١٤٢٩ من الهجرة النبوية علي صاحبها افضل الصلاة وازكي التحية وارجو من الله تعالي ان يجعلها في حيز القبول فانه كريم جواد يعطي كل مأمول والمرجو ممن اطلع عليها ان يدعو لي بالخير والمباعدة عن كل شر ووزير وان يقبل العثرات ويعفو عن السيآت فان الانسان محل للنسيان خصوصا في هذا الزمان وصلي الله علي سيدنا محمد الذي هدانا لسبيل الرشاد وعلي آله واصحابه والتابعين لهم الي يوم التناد وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين.

“Bu ta'likleri bir araya getirme işinin bittiği zaman 1429 Hicret-i Nebevî yılının Muharrem ayıdır. Allahu Teâlâ bu Hicret'in sahibi olan Hz. Muhammed'e salatın en efdalini ve tahiyatın en temizini nasip eylesin. Ben bu çalışmanın hayırlı bir çalışma olarak kabul etmesini O'ndan rica ediyorum.”

66 A'râf Süresi, 7/195.

67 Nisâ Süresi, 4/172.

68 Molla Musa Celâli, Ta'likât alâ Kızıl İcâz, 13-15.

69 Abdurrahman b. Muhammed el-Ahdarî, Şehü's-Süllem el-Münevrak, Haşimî Yayınları, İstanbul, 2017, s. 27. Krş. Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzali, Makasidu'l-Felasife, Daru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut, 2008, s. 11-12.

rum. Çünkü O, şerefli, cömerttir, her emeli verendir. Bu kitaba muttali olan herkesten ricamız şudur ki, bana hayırlı dualar yapsınlar, her türlü şer ve zararlı işten uzak kalmam konusunda dua etsinler. Ayrıca rastlanılan küçük hatalarımı görmezden gelsinler, diğer hatalarımı affetsinler. Zira insan, nisyanın mekanıdır. Özellikle bu zamanda bu durum daha da caridir. Bizleri hidayet ve rüşd yoluna ileten Hz. Muhammed Efendimize, O'nun âline, ashabına, kıyamet gününe kadarki tabilerine salat ve selam olsun. Allah hepsine bol bol salat ve selam eylesin. Alemlerin Rabbına hamdolsun.⁷⁰

5.8. Biyografi ve Eserler Kısmı

Bundan sonra Molla Musa Celâli'nin kısa bir biyografisi ve eser listesi verilmektedir.⁷¹

6. Molla Musa Celâli'nin *Talikâtı*'nin Muhteva Analizi

Molla Musa Celâli Kızıl İcâz eserini yazarken doğu medreselerinde aldığı sarf, nahiv, bedi, beyân, meânî gibi Arap diline ait belâğât ve fesahat ilimlerinin yanında mantık ilmiyle ilgili okuduğu ve okuttuğu *İşagucî*, *Şerhu's-Şemsiyye*, *Kavl-ı Ahmed*, *Metn-i Süllemî*, *Muhyiddîn*, *Fenârî* kitapları ve bunlara benzer metin ve şerh kitaplarından aldığı müktesebatı kullanmıştır. Bununla birlikte Bediüzzaman Said Nursî'ye ait *Mesnevi-yi Nûriye-i Arabiyye*, *İşârâtü'l-İcâz*, *Muhâkemât*, *Kızıl İcâz* adlı eserleri defalarca tahkik ve tedkik ettikten sonra ders verme esnasında kazanmış olduğu kabiliyet ve müktesebatı da konuşurarak yazmıştır. Bu nedenle sık sık ilgili kitaplara atıfta bulunmakla birlikte esasında *Kızıl İcâz* haşiyesinde medrese tedrisâtındaki dilbilgisi, mantık ve İslâmî ilimlerin özetinden istifade ettiği görülmektedir. Burada onun açıkladığı konuda farklı görüşler varsa, tercih ettiği görüşleri de naklettiğini görmekteyiz. Şayet ihtilaf yoksa ulemanın ittifakını veya cumhur-i ulemanın görüşünü tercih ettiğini de görmekteyiz. Molla Musa diğer eserlerinde olduğu gibi *Kızıl İcâz* haşiyesinde de kendi kişisel görüşlerini ve başka âlim tarafından söylenmemiş bir fikri veya cümleyi kullanma taraftarı değildir. Bir konuda güvendiği, dayandığı, beğendiği ve katıldığı âlimlerin bizzat kullandığı ifadeler, sözcükler, cümleler varsa, kendine ait yeni cümleler kullanmak yerine ulemadan var olanı nakletme yolunu tercih etmiştir. Dolayısıyla burada ona ait olan bu metodolojiyi diğer eserlerinde de görmek mümkündür. Bu nedenle *Kızıl İcâz* kitabına talikât yazarken evvela Molla Abdülmecid Nursî ile Molla Sadreddin Yüksel'in ta'likâtını kitabına nakletmiş, sonra kendi ta'liklerini eklemiş, en sonda da başka bir şerh kitabı olan Şeyh Safvetullah'ın kitabının el yazma nüshasını tıpkıbasım şeklinde ilâve etmiştir. Kitabın bu şekilde hazırlanmış olması bize kendisi de dahil olmak üzere 4 (dört) âlimin şerh ve ta'liklerini ayrı ayrı görme imkânı vermektedir. Şayet bu şekilde değil de bütün bilgiler sentez haline getirilip harmanlaştırılmış şekilde verilmiş olsaydı, bu da bu imkânı ortadan kaldırırdı. Aşağıda Molla Musa Celâli'nin *Ta'likât*'inde takip ettiği ta'lik usulünü birkaç başlık altında bazı örneklerle izah etmeye çalışacağız:

6.1. Talikleri Ele Alışı

Yukarıda beyan edildiği gibi beş kitaptan müteşekkil olan kitabımız, Bediüzzaman'ın Ahdarî'nin *Süllem* metni, diğer dört âlimin Bediüzzaman Said Nursî'nin haşiyesi üzerine yazdıkları şerh, hâşiye ve ta'liklerinden oluşmaktadır. Celâli evvela *Süllem* metnini beyit beyit nakleder, sonra Said Nursî'nin rakamlar verecek kelime ve kavramları açıklayarak yaptığı ilmî izahatlarını nakleder. Burada Said Nursî'nin metni aynı zamanda tashih edilmiş şekildedir. Zira Molla Musa elinde bulunan birkaç basılmış nüshayı da karşılaştırıp imla hatalarını düzeltmiş, ihtilafli kelimelerde tercih ettiğini nakletmiş, hatalı yazılan kelime ve kavramların doğrusunu yazmıştır. Nitekim bir yerde şöyle demiştir:

70 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 227.

71 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 229-232.

وصححت الأخطاء المطبعية وليس قصدى الإعتراض على رائدنا العظيم الأستاذ رحمه الله لأن مقامه فوق الثريا ومقامنا تحت الثرى فنعم ما قيل اين الثريا من يد المتناول

“Üstad’ın matbu kitabında bulunan bazı matbaa hatalarını tashih ettim. Bundan kasdım haşa bizim Allah (c.c.) kendisine rahmet eylesin Büyük Önderimiz Üstadımıza i’tiraz etmek değildir. Zira onun ilimdeki makamı Süreyya yıldızının fevkindedir. Bizim makamımız ise toprağın altındadır. “Süreyya yıldızı nerede, ona uzanılan el nerede?” diyen kişi ne güzel söylemiştir!”⁷²

6.2. Tariflere Bakışı

Yukarıdaki çizelgede geçtiği üzere mantık ilmiyle ilgili olarak hem metinlerde, hem de şerh, hâşiye ve ta’liklerde çok sayıda ıstılah geçmektedir. Molla Musa Celâli bu ıstılahları ait olduğu bilim dalı açısından en meşhur, en mu’teber ve mudakkik ulema tarafından en makbul edilen, aynı zamanda kendisinin de tercih ettiği tanımlar ile zikretmektedir. Aşağıdaki çizelgede birkaç tanımını kısaca gösterelim:

| Istılah | Ahdarî | Üstâd Said Nursî | Molla Abdülmecid | Molla Sadred-din | Molla Musa Celâlî |
|--------------|--------------|---|--|---|--|
| Sahabe: | Sahb | Cem’u Sahabî | Sahabî, Nebî’yi gören ve Nebî’nin gördüğü iman üzere ölen kişidir. | Tarif yok | Sahabî, Hz. Peygamber (s.a.s.)’le mü’min olarak bir araya gelmiş kişidir. ⁷³ |
| Kavl-ı şarih | Kavl-ı şarih | İstikra yoluyla maksadı tarif edip şerh eden tarif demektir. ⁷⁴ | Tarif yok, açıklama var. | Tarif yok, açıklama var. | Tarif yok, açıklama var. ⁷⁵ |
| Cins | Cins | Basit veya mürekkebe olarak en genel zâtî önermedir. | En genel zâtî önerme demek, en yüksek cins demektir. Cevher ve mutlak cisim gibi. | Taksimât var, tarif yok. | Taksimât, açıklama ve başka tarifler var. ⁷⁶ |
| Tevatu’ | Tevatu’ | Kemal ve inkişaf açısından farklılaşmalar bile hisselerin birbirine eşit olmasıdır. | Hisselerin eşit olmasından murad ferdlerin zat ve mefhum açısından eşit olmasıdır, yoksa kemal ve inkişaf açısından muttehid olması değildir. Zira farklı ferdlere ittihad mümkün değildir. O halde tavattu’ sadece zatta söz konusudur. | Tavatu’, lafzın her birisine eşit düzeyde olmak üzere efradı (kendi fertleri) arasında müşterek olan genel bir durum için konulmuş olmasıdır. | Tevattu’ efradının manada birbirine mütevakif olmasıdır. Bu manalar başka başka ferdlere daha baskın veya fazla olabilir. Ya da daha evla ve akdem olabilir. ⁷⁷ |

72 Molla Musa Celâli, *Hâşiye ala İşârâtu’l-İcâz*, Sembol Yayınları, İstanbul, 2008, s. 5-6.

73 Molla Musa Celâli, *Ta’likât alâ Kızıl İcâz*, 30-35.

74 Niyazi Beki, *Kızıl İcâz Tercümesi*, 66-67.

75 Molla Musa Celâli, *Ta’likât alâ Kızıl İcâz*, 55-63.

76 Molla Musa Celâli, *Ta’likât alâ Kızıl İcâz*, 96-104.

77 Molla Musa Celâli, *Ta’likât alâ Kızıl İcâz*, 111-115.

| | | | | | |
|---------|---|--|--|--|--|
| Tenâküz | Tenâküz: İki kaziyenin keyfiyette muhalif oluşudur. | İkilik şayet bir-bütün açısından olsa, tenaküzdür. | İşkal olmadığı söyleyerek tarif yapılmamıştır. | İki kaziyenin birinin tasdiki durumunda diğerinin tek-zibini gerektirecek şekilde olumluluk ve olumsuzluk açısından birbirine muhalif olmasıdır. | Tenaküz, lugatta bire şeyi isbat etmek ve ref'etmektir. İstilahta nâzımın zikrettiği şekildedir. ⁷⁸ |
|---------|---|--|--|--|--|

Görüldüğü üzere Molla Musa Celâli *Kızıl İcâz* kitabında geçen mantık ve diğer ilimlerle ilgili ıstılahları Üstâd Said Nursî, Molla Abdülmecid Nursî, Molla Sadreddin Yüksel'in açıklamaları ekseninde ve diğer kaynaklardan istifadeyle açıklamaktadır. Bu kaynaklar arasında medreselerde istimal edilen mantık kitapları ve şerhleri ayrıcalıklı bir ehemmiyet kazanmaktadır. Bu nakiller ışığında ıstılahların tarifini veren Celâli, yaptığı açıklamalarla bazen tanımını zenginleştirmekte, bazen daha anlaşılır hala getirmekte, bazen örnekler vererek açıklamaktadır. Genellikle Üstâd Bediüzzaman, Molla Abdülmecid ve Molla Sadreddin'in tarif ve açıklamalarına katılan Molla Musa Celâli, onların tariflerine bazı kelime ve kavramlar eklemekte, açıklamalarına muhtelif kaynaklardan bilgi nakli yaparak destekleme yapmakta, bazen de uzun gördüğü tanım ve açıklamaları daha kolay anlaşılabilir diye ihtisar ve telhis yoluyla kısaltmaktadır.

6.3. Konuyu ele alış metodu

Molla Musa Celâli, *Kızıl İcâz*'ı ele aldığı konuları açıklarken evvela metinden bazı kelimeler veya cümlelerin can alıcı noktasını parantez içinde nakletmekte, daha sonra orada müphem ve müşkil olan kısmı lügat anlamını ve ıstılahî anlamını vererek açıklamakta, bu konuda öncelikli olarak Said Nursî'ye ait kitaplardan aynı konuyla alakalı açıklamalar varsa nakletmekte, daha sonra da diğer mantık ve İslâmî ilimlerin muhtelif kaynaklarından bilgiler nakletmektedir. En sonda kendisi kısa değerlendirme cümlesi ekleyerek veya nakillerden hareketle ortak bir özet çıkararak başa bir konu ve ifadeye geçmektedir. Bu konuda şu bölümü örnek gösterebiliriz:

(هو نظير برهان الأناخ) قال الاستاذ في اشارات الاعجاز: اعلم ان البرهان اما لمي وهو الاستدلال بالمؤثر علي الاثر واما اني وهو الاستدلال بالاثـر علي المؤثر آه (كالقاموس) اي كتب اللغة.⁷⁹

Buradaki (هو نظير برهان الأناخ) ifadesi Bediüzzaman'a ait "*Kızıl İcâz*" haşiyesidir. Molla Musa bu ifadeyi (اعلم ان البرهان اما لمي وهو) takdim cümlesiyle "*İşârâtu'l-İcâz*"daki "هو الاستدلال بالمؤثر علي الاثر واما اني وهو الاستدلال بالاثـر علي المؤثر آه" ifadesiyle açıklamaktadır. Yine *Kızıl İcâz* haşiyesinde Bedüzzaman'a ait (كالقاموس) آه ifadesini "اي كتب اللغة" diyerek açıklamaktadır.⁸⁰

6.4. Ayetlerle İstidlal

Molla Musa Celâli bazı tanım, ifade ve konuların anlaşılır hale getirilmesi yahut metin için telmih yoluyla işaret edilen ayetlerin hatırlatılıp konuyla alakalı direkt bir ilişkinin kurulması, böylece konunun daha anlaşılır hale getirilmesi amacıyla âyetleri de zikretmektedir. Örneğin mantık ilmiyle işigalin caiz olduğu-

78 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 212-216.

79 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 139.

80 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 139.

na dair Ahdarî'nin *Süllem* metnindeki⁸¹ *ان يعلمنا ان يقول قوم ينبغي ان* beyti şerh edilirken Bedüzzaman'ın⁽⁵⁾ *الضرورة* (5) *يطلب اي فطرته مسخرة للعلم فكما ان مقتضى الفطرة في افعال الجمادات يوجه بالضرورة* (5) *لكن من* (لكن من) ifadesi hakkında şöyle bir ta'lik yapılmıştır:

(لكن من عالم الامر) يشير الي هذين العالمين قوله تعالى: (الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين) (سورة الاعراف،
٨٣(٥٤)

Buna göre *Süllem* metnindeki “ينبغي” ifadesinde “bazı âlimlerin mantık ilminin gerekli bir ilim olduğu görüşünde oldukları” hususu zikredilmektedir. Bedüzzaman bunu açıklarken bu kelimenin “يتطلب” anlamına geldiğini söyledikten sonra fitratının gerektirdiği bir sebepten dolayı mantık ilmiyle uğraşılmasının gerekli olduğuna işaret etmektedir. Bedüzzaman buradaki gerekliliğin hayvanlardaki tabii ve gayr-ı irâdî gereklilik değil de insanların üzerinde yaşadıkları sorumluluk alanı olan “emir alemi” açısından ihtiyarî ve irâdî bir gereklilik olduğunu ifade etmektedir. Molla Musa bu hususun anlaşılır kılınması için cümlede geçen (لكن من عالم الامر) ifadesindeki emir aleminin A'raf Suresi'nin 54. Ayetinde “*أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ*” (لكن من عالم الامر) ifadesindeki emir aleminin A'raf Suresi'nin 54. Ayetinde “*بَلِّغْ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِالْحَقِّ وَإِنَّ إِلَهَهُمُ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ*” bahsedilen “halk ve yaratma” alemi olduğuna işaret etmektedir.⁸⁴ Buna göre gayr-ı irâdî ve gayr-ı ihtiyarî alem, fitrî alemdir. Yani alemu'l-halk'tır. İrâdî ve ihtiyarî alem de “emir alemi”dir. Bu alem de mükellef varlık olan ve ilahî hitaba muhatap olan insanın yaşadığı beşerî alemdir. İnsan bu itibarla teklif ile muhatap olmayan hayvanların aksine her iki alemin de yaşayanıdır. Hem halk, hem de emir aleminde mükellef olan bir varlıktır. Bu varlığın mantık ilmiyle uğraşarak doğru ile yanlış birbirinden ayırt etmesi gerekmektedir ki, mantık kuralları burada gereklidir.

Böylece mantık ilminin emir alemi yani teklif ve hitap alanı olan insanî-beşerî alem açısından irâdî ve ihtiyarî bir gereklilik ile gerekli olduğunu ifade ederek, haram hükmünü veren âlimlerin görüşü yerine cevaz hükmü veren âlimlerin görüşünün tercih edildiği açıklanmaktadır. Bu görüş hem Bedüzzaman'ın hem de şerh ve ta'lik yazan diğer dört âlimin katıldığı görüştür.

6.5. Hadislere İstinad

Molla Musa ta'liklerinde konuyu açıklamak için bazen de hadislerle istişhad etmektedir. Böylece bir taraftan metni anlaşılır hale getirmekte, bir taraftan metinde telmih ve işaret edilen hadisleri zikretmekte, bir diğer taraftan da konunun şer'î ve dinî yönünü izah etmektedir. Daha önce de *Süllem* metninde geçen “Sünnet” ifadesi açıklanırken şu hususu görmekteyiz: Ahdarî mantık ilmiyle uğraşmanın herkese caiz olmadığını, ancak “karîhası kâmil” yani zekâ ve akıl derecesi yeterli seviyede olan, Kitap ve Sünnetle işğal edip devamlı ve sürekli bir bilgi sahibi olan kişiler için caiz olduğunu söylemektedir:

والقولة المشهورة الصحيحة جوازه لكامل القريحه

(١) (٢) (٣)

ممارس السنة والكتاب ليهتدي به الي الصواب

(٤) (٥) (٦) (٧)

اي السنة الصغري بجهاتها الاربع تفسير كبير لسنة (5) “

81 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 42-43.

82 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 43.

83 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 46.

84 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 46.

terli ve tam açıklamaları sebebiyle çok büyük hayırlar nasip eylesin, onu peygamberlerin efendisi hürmetine fazlı ve rahmetiyle selâmet yurdu olan cennetine dahil eylesin, söz burada uzamasın diye bu makamda bize faidesiz şerh ve iade etme ihtiyacı hasıl olmadığından ben fakir kul olarak şairin şu beyitleriyle imtisal etmek istiyorum:

‘Arı ile doğan kuşunun her ikisi de uçmak için kanatlara ve çırpınmaya sahiptir.

Fakat doğanın avladığı ile arının avladığı arasında fark vardır.’

Böylece Molla Musa mütevazî davranmakta ve ihtiyaç hissedilmeyen açıklamalarda bulunma teşebbüsüne girmediğini beyan etmektedir. Bunu yaparken de şairin şiiriyle istişhad etmektedir.”⁸⁹

Bir başka yerde de İmruulkays’ın⁹⁰ bir şiiriyle istişhad edilmiştir:

(كقفا) قال امرء القوس:

قفا نك من ذكري حبيب ومنزل بسقط اللوي بين الدخول فحومل

قيل: خاطب صاحبيه. وقيل: بل خاطب واحدا واخرج الكلام مخرج الخطاب مع الاثنين لأن العرب من عادتهم اجراء خطاب الاثنين علي الواحد. ويجوز ان يكون المراد به قف قف فالالف دالة علي ان المراد تكرير اللفظ كما قال ابو عثمان المازني في قوله تعالي: (قال رب ارجعون) المراد منه ارجعني ارجعني فجعلت الواو علما مشعرا بان المعني تكريراللفظ مرارا

Burada metinde geçen “المقتفي” kelimesinin “كقفا” kelimesinden türediği belirtilerek kelimenin köküne inilmekte, kökten hareket edilerek anlamının tespit edilmesi için meşhur şair İmruulkays’ın meşhur şiiriyle istişhad edilmektedir.⁹¹

6.7. Kaynaklardan İstifadesi ve Kullandığı Kaynaklar

Molla Musa’nın kullandığı kaynak sayısı çoktur. Biz burada bu kaynakları genel olarak birkaç başlık altında tasnif edeceğiz.

a. *Mantık Kaynaklarına İşaret*: Şeyh Senûsî’nin Şerhu’l-Muhtasar fi’l-l-Mantık, Şeyh İbrâhim Beycûrî’nin *Hâşiye ala Metni’s-Süllem*, İsmâm (kitap ismi geçmemektedir), Seyyid Şerif Cürçânî’nin *Hâşiye ala Şerhi’s-Şemsiyye*, Şeyh Muhammed Rıza el-Muzaffer’in *el-Mantık*, Molla Abdülvehhâb ed-Derzbînî’nin Mantık üzerindeki ta’likleri (kitap ismi geçmemektedir), *Hâşiye ala Şerhi Muhtasari Beycûrî* adlı kitaplar şerh ve ta’liklerde kaynak olarak kullanılmıştır.

b. *Bediüzzaman’a ait kaynaklara işaret*: Birçok yerde Bediüzzaman’a ait *İşârâtü’l-İ’câz*, *Ta’likât Ala Burhân el-Gelenbevî*, *Muhâkemât* adlı eserlerde geçen malumata dayanılarak şerh ve ta’likler yapılmıştır.

c. *Diğer İlim Dallarına ait Kaynaklara İşaret*: Seyyid Mahmud Alûsî’nin *Rûhu’l-Meânî*, Teftazânî’nin *Şerhu’l-Akâid*, Abdülhakîm Siyâlkûtî’nin *Şerhu’l-Akâid Haşiyesi*, İbn Abidîn’in *Dürri’l-Muhtâr Haşiyesi*, Tantâvî’nin *Tefsîru’l-Cevâhir*, Şeyh İbrâhim Beycûrî’nin *Hâşiye ala Şerhi İbn Kâsım*, Fahreddîn er-Râzî (kitap ismi geçmemektedir) ve *Mefâtihu’l-Gayb* adlı eseri, İmâm ez-Zûzenî’nin *Şerhu’l-Muallakati’s-Seb’*, el-Bennânî’nin *Şerhu Cem’i’l-Cevâmi’*, Seyyid Şerif Cürçânî’nin *Hâşiye ala Şerhi’l-Metâli’*, el-Câmî (kitap ismi geçmemektedir, ancak İbnü’l-Hâcib’in Arap gramerine dair *el-Kâfiye*’sine Abdurrahman-ı Câmî’nin (ö. 898/1492) *el-Fevâ’idü’z-Ziyâ’iyye* adıyla yazdığı kitap olması muhtemeldir), Çelebî’nin *Şerhu’l-Câmî*, Seyyid Şerif Cürçânî’nin *Ta’rifât*, Kangirî (kitap ismi geçmemektedir), Karrâfi (kitap ismi geçmemektedir),

89 Molla Musa Celâli, *Ta’likât alâ Kızıl İcâz*, 191.

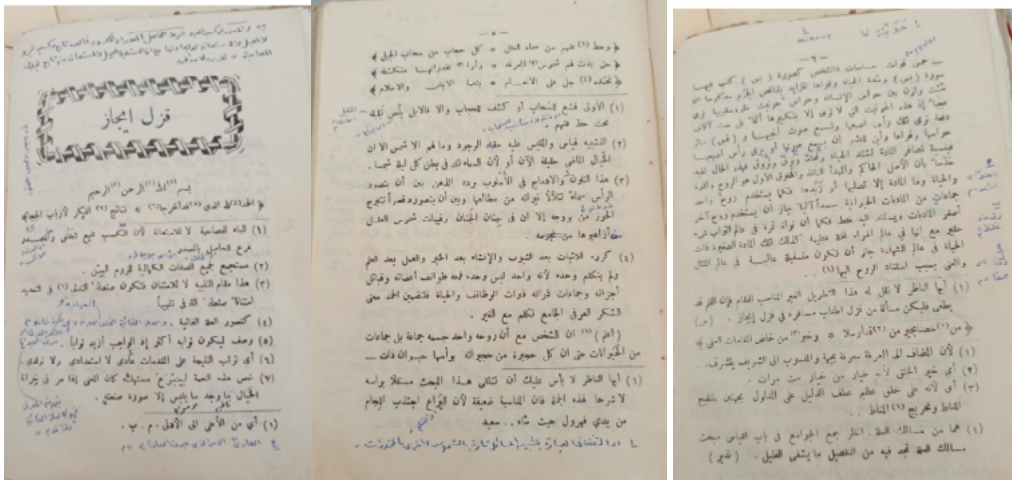
90 Ebû Vehb (Ebü’l-Hâris / Ebü Zeyd) Hunduc b. Hucr b. el-Hâris Âkilü’l-Mürâr (ö. 540 dolayları) Câhiliye devrinin tanınmış Arap şairidir. Muallakat-ı seb’adan birisinin şairidir. Hakkında fazla bilgi için bkz. Ahmet Savran, “İmruulkays b. Hucr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, 2000, İstanbul, 22/ 237-238.

91 Molla Musa Celâli, *Ta’likât alâ Kızıl İcâz*, 29.

Mâverdî (kitap ismi geçmemektedir), Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı kitaplar şerh ve ta'likelerde kullanılan farklı alanlardaki kaynaklardır. Bunların bir kısmı tefsir, bir kısmı usûl-i fikh ve fıkıh, bir kısmı kelâm ve akâid, bir kısmı sarf ve nahiv, bir kısmı da diğer İslâmî ilimlerle ilgili kaynaklardır.⁹²

6.8. Yorum ve Açıklama Yöntemi

Molla Musa *Ta'likât* adlı eserini yazmadan önce Muhammed Nezîr et-Tûrî el-Halîlî'nin neşrettiği *Kızıl İcâz alâ Süllem el-Münevrak*'ın 1382 tarihli Matbaatu't-Terakkî nüshasını okumuş, diğer bazı nüshalarla karşılaştırarak okumuş, tashih ve tedkîk etmiş, bu nüshanın üzerine el yazısıyla bazı notlar eklemiş, daha sonra da bazı talebelerine okutmuştur. Bu çalışma incelediğimiz *Ta'likât alâ Kızıl İcâz* adlı eserin bir ön hazırlığı mahiyetindedir.



Bu şekilde hem *Süllem* metninde hem de *Kızıl İcâz* şerhinde bulunan baskı ve imla hatalarını tashih etmiş, muğlak ve müşkil yerleri birer ikişer cümle ile açıklamış, zor ve nadir kelimeleri lügat kitaplarına müracaat ederek metne uygun anlamlarını alarak sayfa kenarına yazmış, teknik terim ve ilmî istilahları mantık ve diğer bilim dallarına ait kaynaklardan nakiller yaparak anlaşılır hale getirmiştir. Bununla birlikte *Süllem* metninde yanlış anlam verilmeye müsait, hatalı okuma ihtimali bulunan yahut bilinen zor olan kelimelerin zaptını yapmış, bazen i'rab durumuna işaret etmiş ve doğru okunması için kalemle harekelemiştir. Bazen kelimelerin altına ve üstüne hemen tek kelimelik anlamını eklemiştir. Örneğin *Süllem* metninde geçen “لأرباب الحجا” terkindeki ikinci kelimeyi “الحجا” şeklinde “ح” harfinin kesrasıyla harekelemiştir. Aynı şekilde Bediüzzaman'a ait *Kızıl İcâz* şerhinde geçen “الحاصل بالمصدر” terkinde “الحاصل” kelimesinin altına “ای الله جل جلاله” yazarak bu şekildeki kısa ta'likelerle bazen metnin, bazen de şerhin anlaşılmasını sağlamıştır. Molla Musa bazen de matbu nüshanın üzerine bazı kelimelerin Türkçe karşılığını vermiştir. Örneğin 6. Sayfada geçen “خمس قوات” terkinin üzerine “duygular” yazarak esasında burada geçen “قوات” kelimesinin “kuvvet” değil, duygu anlamına geldiğini ifade etmiştir. Aynı sayfada geçen “حونيت مقروسقوية” terkinin üstüne “1” yazarak daha sonra üst tarafta “1. Mikrop” diye açıklamıştır. 17. Sayfada geçen “الحموضة الهوائي بقاربون” ibaresinin üzerine “2” rakamını vererek sayfanın sol kenarına “karbondioksit” diye not yazmıştır. Celâlî, bu şekilde *Kızıl İcâz* kitabı üzerinde dikkatli bir metin okuması yapmıştır ki, esasında 83 senelik ömründe çok sayıda kitap okuyan Molla Musa'nın diğer kitapları okuma usulü hep böyleydi. Nitekim evlatlarına “*bir hocanın kütüphanesindeki bir kitabı açıp baktığınızda şayet kalem dokunmadıysa bilin ki o hoca o kitabı okumamıştır.*” Molla Musa Celâlî'nin evindeki şahsi kütüphanesinde bulunan yüzlerce kitabı bu şekilde olup bilim adamları ve araştırmacılar tarafından dakik bir şekilde bilimsel çalışma konusu yapılmaya hazır ve müsaittir.

92 Bkz. Molla Musa Celâlî, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 7-227.

Celâli'nin Sembol Yayınları tarafından 2009 yılında İstanbul'da yayınlanan “*Ta'likât alâ Kızıl İcâz*” adlı matbu eserinde takip ettiği metodu buraya kadar serpiştirilmiş şekilde yazmış olmakla birlikte burada kısa bir şekilde birkaç hususa daha değinmek gerekmektedir. Molla Musa yukarıda bahsedilen tecrübesine dayanarak Bediüzzaman Said Nursî'yi rüyasında görürken onun “*Mantık ilmi gittikçe unutulmaktadır. Mantık ilmine değer veriniz. Benim bu konudaki kitabıma da bir şerh ve hâşiye yaz.*” Şeklindeki rüya alemindeki sözü üzerine İstanbul'dan Doğubeyazıt'a döndükten sonra bu eserini yazmıştır. Bu eserini yazarken sağlığında Molla Sadreddîn Yüksel'den talep ettiği ta'liklerini alma imkânı bulamadığından, onun vefatından sonra oğlu Müfit Yüksel'den talep etmiş, o da babasının bu konudaki notlarını Molla Musa'ya teslim etmişti. Aynı şekilde Molla Abdülmecid Nursî'nin *Kızıl İcâz* ve Şeyh Safvetullah Oxîni'nin de *Şerhu's-Süllem* üzerindeki notlarını temin ederek onlardan istifadeyle ve daha önceki notlarından hareketle yeni bir kitap yazmıştır. Bu yeni kitapta şu usulleri takip etmiştir:

- a. Farklı nüshalar arasında mukayese yaparak yeni bir metin yazmıştır.
- b. Bediüzzaman Said Nursî'nin izahatını onun diğer eserlerine dayanarak şerh etmiştir.
- c. Kelime ve kavramları lügat kitaplarından ve mantık ve diğer ilmî alanların temel kaynaklarından istifadeyle tanımlamıştır.
- d. Metin içinde telmih yoluyla veya parça halinde işaret edilen ayet ve hadislerin ilgili metnini iktibas ederek bu ayetleri yazmıştır.
- e. Kendi ta'liklerinden önce Molla Sadreddîn ile Molla Abdülmecid'in ta'liklerini olduğu gibi nakletmiştir.
- f. Bunlardan hareketle kendi ta'liklerini de eklemiştir.
- g. Açıklanan kelime, cümle ve paragrafları anlaşılır hale getirmek için çok sayıda kaynak kitap kullanmış, onların müelliflerinin ve kitaplarının isimlerini zikretmiştir.
- h. Kitaplarını yüksek lisans tezi, doktora tezi formatında yazmayı esas almadığından ve bu şekilde bilimsel bir dergi, makam ve kuruma ibraz etme ihtiyacı hissetmediğinden üniversitelerde takip edilen yazı yazma usulü yerine kadim ulemanın usulüne göre çalışmalarını yazmıştır. Bu konuda tenkit yapanlara “Beni kendinizle kıyaslamayın, siz unvan maksadıyla bu şekilde yazıyorsunuz, bense anlaşılması zor olan eserlerin anlaşılmasını sağlamak için yazıyorum. Benim kitaplarımı yazarken güttüğüm maddî bir kastım yoktur.” demiştir.

6.9. Modern Bilimsel Verilerden Yararlanma

Molla Musa *Kızıl İcâz* metnini şerh etmeyi esas aldığından dolayı Bediüzzaman'ın çağın ilmî gelişmesinin ürünü olan kelime, kavram ve bilimsel bilgileri kullanması durumunda onlarla ilgili izahatı yapmıştır. Örneğin Bediüzzaman bir yerde serd ettiği şu uzun cümlede anlaşılması zor olan kelime, kavram ve açıklamalar olduğundan Molla Musa onları kısa cümlelerle izah etmiştir:

اعلم ان الرابط بين مأخذي جنس الانسان وفصله هو النفس ذوالرأسين الموظف بوظيفتين صاحب الثمرتين المتوجه الي القبلتين المثمر اسافله لنار حياة الحيوان مع تصفية مائها المولد اعاليه لحركات الناطق فبدخوله الي عالم الغيب يصفى الدم الملوث بانقراض الحجيرات المحللة بسر امتزاج مولد الحموضة الهوائي بقاربونه بسبب العشق الكيميووي فاذا يمتزج العنصران يتحد كل جزأين منهما فاذا يتحدان يتحركان بحركة واحدة فتبقي الحركة التي يتحرك بها جزء معلقة باقية فبسر تحول الحركة حرارة والحرارة حركة تنقلب هذه الحركة المعلقة حرارة غريزية اعني نار حياة الحيوان فبينما النفس خارج من عالم الغيب الي الشهادة تعبا اذ يتداخل في المخارج متكيفا بالصوت والصوت يتفرق علي المقاطع متحولا حروفا اجدي من تفاريق العصا بيننا هي قطعات الصوت لاهرك بها اذ صارت اجساما لطيفة عجيبة النقوش غريبة الاشكال حاملة الاغراض والمقاصد تطاير مترنمة من اوكارها مرسله لما قدر لها صانعها الحكيم سفراء بين العقول فاللفظ زبد الفكر وصورة التصور وبقاء التأمل ورمز الذهن فبسبب الخفة والتعاقب وقلة المؤنة وعدم المزاحمة وعدم القرار ترجح اللفظ لهذه النعمة

العظمي فما اجهل من يكذب او يسرف بقيمة هذه النعمة⁹³

“Bilmelisin ki, insan cinsi ile faslının lafız konusundaki irtibatı sağlayan rabıta nefesdir. Nefes ise; iki başlı, iki vazife ile görevli, iki meyvenin sahibi, iki kibleye yönelmiş bir hakikattir. Aşağı tarafta canlılar için hayat meyvesini veren ve suyunu arındıran bir ateşi tutuşturur. Yukarı tarafı ise, konuşmayı sağlamak için hareketler doğurur. Nefes, alem-i gayba girdiğinde, çözülen hücrelerin enkâzı ile kirlenen kanı temizler. Bu işlemi bir aşk-ı kimyevî sonucunda hidrojen ile karbondioksidin izdivaçları/birleşmeleri sayesinde gerçekleştirir. Bu iki unsurun birleşmesi sonucunda her iki tarafın parçaları ittihad edip bir tek vücut haline gelir. Bu ittihadın neticesinde ikisi bir tek hareketle hareket ederler. Böylece iki hareketten biri aktif hale gelirken, diğer hareket muallakta kalır. “Hareketin hararete dönüşmesi, hararetin de harekete dönüşmesi” ilmî bir kaide olduğuna göre, muallakta kalan hareket hararet-i garizeyeye/hayat-hayvaniyetin ateşine inkılab eder. Keza nefes yorgun yorgun alem-i gaybden alem-i şehadete çıktığında ses ile tekeyyüf ettiği halde meharic-i hurûfun içine girer. Ses ise, hareflerin maktalarına dağılır ve harflere dönüşür ki, bu dönüşüm, “her parçası bağımsız bir baston olacak güzellikte olan bastondan daha güzel” manasına gelen darb-ı meseldeki dönüşümlerden daha dönüşümler göstermektedir. Halbuki bunların her birisi hareketsiz birer ses parçasıdır. Buna rağmen bu hareketsiz ses parçalarına dağılan nefes, acip nakışları, garip şekilleri bulunan, değişik hedeflere koşan latif cisimlere dönüşür. Bununla beraber, bu sese dönüşen nefes, yuvalarından çıkıp uçarken öten kuşlar misali, harflerin meharici denilen yuvalarından çıkarken terennüm ile uçar. Sani-i Hâkim'in kendisi için takdir ettiği yere doğru uçup giderken, akıllar arasında iletişim kurmak için bir elçilik görevi yerine getirir. Lafız, fikrin özüdür. Tasavvurun suretidir. Teemmülün bekasıdır. Zihnin remzidir. Hafifliği, peş peşe gelişi, masrafının azlığı, çatışmasızlığı, bir yerde kararsızlığı/durmazlığı sebebiyle lafız bu büyük nimetin vesilesi olmuştur. Bu nimeti tekzîb eden yahut kıymetini bilmeyip israf eden kimsenin cahilliğine bakar mısın?”⁹⁴

Bediüzzaman bu şekildeki muasır malumattan hareketle *Süllem* metnini izah sadedinde bilimsel meselelere dikkat çekerek oradan hareketle Yüce Allah'ın azamet ve sanatına dikkat çekerken genellikle “اعلم” lafzıyla başlamıştır. Molla Musa, Bediüzzaman'a ait metnin içindeki bu tür muasır malumatı izah etmek ve onun ifadelerini daha da anlaşılır hale getirmek için bazı izahlar yapmıştır. Mesela “مولد الحموضة” kavramını açıklamak için şunları yazmıştır:

(مولد الحموضة) هو اوكسيجن (بكربونه) هو جسم بسيط هو العنصر الاساسي في تكوين الفحم علي جميع انواعه يدخل الكربون في تركيب جميع الكائنات الحية

“Hemuza (asit)” oksijen demektir. “Onun karbonu” sözündeki karbon, basit bir cisimdir. Bu da bakteri veya asidin bütün türlerinin oluşumunda rol oynayan esas unsurdur. Karbon bütün hayat sahibi canlıların terkbine dahil olmaktadır.”⁹⁵

İşte Molla Musa'nın *Ta'likât*'ında bu tarzdan bazı açıklamalar vardır.

6.10. Süllem Metnine İtiraz ve Tashih

Molla Musa şerh, hâşiye ve ta'liklerinde metne sadık kalmayı esas alır, te'vîl etme imkânı buldukça metin müellifinin açıklamalarını makul tarzda izah etmeye gayret gösterirdi. Eserlerini inceleyenler ve tedrisatından geçenler bunu çok iyi bilirler. Kendisinden önce bir âlim tarafından bir mesele izah edildiye, onun açıklamaları ile yetinir, o açıklamaları yeniden kendi ifadeleriyle formalize etmekten hoşlanmazdı. Bunu da ulemaya karşı bir edep meselesi olarak görürdü. Bu eserde de aynı tavrı takınan Molla Musa

93 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 69.

94 Bkz. Beki, *Kızıl İcâz Tercümesi*, 76.

95 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 73-75.

Celâli, diğer eserlerinde görüldüğü üzere şayet metin içinde izah edilmesi mümkün olmayan ve ilmî açıdan hatalı olduğu sarahaten anlaşılan cümlelere rastlarsa, bu durumda da onu kendi ifadesiyle değil de başka bir âlimin ifadesiyle ele alır, bu çerçevede metni tashih etme ve okuyucuyu tenbih etme gayretine girerdi. İşte bu duruma en güzel örnek olarak şu metni gösterebiliriz:

”قول الناظم: (ولايجوز في الحد الخ) قال البيجوري في حاشيته علي متن السلم: الفرق بين الحد ود والرسوم انما هو في التي للتقسيم واما التي للشك او للابهام فهي ممتنعة فيهما. وما ذكره المصنف من عدم جواز او التي للتقسيم في الحدود، وجوازا في الرسوم لم ينفرد به بل صرح به الاصباني حيث قال: وتجاوز او في الرسم بخلاف الحد لان النوع الواحد يستحيل ان يكون له فصلان علي البدل بخلاف الخاصتين علي البدل آه وخالف شيخ الاسلام زكريا في ذلك فجوزها في الحدود واستند الي تعريفهم النظر بانه الفكر المؤدي الي علم او غلبة ظن معني ان النظر قسمان احدهما يؤدي الي العلم كقولك العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث وثانيهما يؤدي الي غلبة ظن كقولك زيد يطوف ليلا بالسلاح وكل من هو كذلك فهو لص آه (اما التشكيكي فلضديته للتعريف) لان المقصود من التعريف التوضيح والبيان (واما ما يري من او التقسيمي الخ) وهذا يشير الي ان الاستاذ رجح قول شيخ الاسلام زكريا وقد تقدم أنفا“⁹⁶

Bu açıklama esasında Süllem metninde geçen şu beyite dair bir açıklamadır:

ولا يجوز في الحدود ذكر او وجائز في الرسم فادر ما رروا

“Hadd-i tâm ve hadd-i nâkista “او” kelimesini terdîd harfini zikretmek caiz değildir. Fakat resm-i tâm ve resm-i nâkista caizdir. Bu konuda mantık âlimlerinin naklettiklerini iyi idrak eyle.”⁹⁷

Molla Musa burada Ahdarî'nin caiz değildir dediği kullanıma İsbahânî'nin de katıldığını, ancak Şeyhülislâm Zekeriyeye el-Ensârî'nin bu konuda muhalefet ederek “او” edatının hadlerde de kullanılmasının caiz olduğunu söylediğini gerekçesiyle birlikte izah etmektedir. En sonunda “وهذا يشير الي ان الاستاذ رجح قول” Bu ifade, Üstad'ın Şeyhülislâm Zekeriyya'nın görüşünü tercih ettiğine işaret etmektedir.” diyerek Bediüzzaman'a katıldığına işaret etmektedir. Bu ifade aynı zamanda Molla Musa'nın *Süllem* müellifi Ahdarî'ye katılmadığının da işaretidir.

Sonuç

Mantık ilmi, İmam Gazzâlî'nin “mantık ilmini bilmeyenin ilmüne itibar edilmez” sözünden ve bu konuda yazdığı “*Makasıdu'l-Felâsife*” ve “*Mi'yâru'l-Ulûm*” eserlerinden sonra şark İslâm dünyasında medreselerdeki müfredatın vazgeçilmez dersi oldu. Bundan sonra günümüze kadar çok zengin bir mantık literatürü gelişti, çok sayıda mantık metinleri nesir ve manzum halinde yazıldı. Bu metinler üzerinde de şerh, hâşiye ve ta'lik türünden çok sayıda kitap yazılmıştır.

Mantık İlminde yazılan manzum metinlerin başında Ahdarî'nin yazdığı *es-Süllemü'l-Münevrek* gelmektedir. Bu metin üzerinde de çok sayıda şerh ve haşiyeler yazılmıştır. Yazılan şerhlerden birisi de Bediüzzaman Said Nursî'nin yazmış olduğu *Kızıl İcâz* isimli eserdir. Bediüzzaman'ın bu eseri dil ve üslup açısından son derece zordur. Onun doğru bir şekilde anlamak için hem Arapça Dilinde, hem mantık ilminde, hem de felsefî ve dinî ilimlerde mütehasıs olmak, derin bir bilgi birikimine sahip olmak gerekmektedir.

Kızıl İcâz eseri üzerinde bugüne kadar birkaç şerh ve ta'lik çalışması yapılmıştır. Bunlardan ilkinin Molla Abdülmecîd Nursî yazmıştır. *Kızıl İcâz*'ın metni olan Süllem üzerine Şeyh Safvetullah Oxînî bir şerh yazmıştır. Daha sonra Molla Sadreddin Yüksel ta'lik yazmıştır. Molla Musa Celâli bütün bunları bir araya getirerek *Süllem* üzerinde yazılan bazı şerh ve haşiyeleri de kullanarak, ayrıca diğer ilmî kaynaklardan istifade ederek *Ta'likât alâ Kızıl İcâz* adlı bir eser yazmıştır. Bu eserinde Bediüzzaman'a ait anlaşılması zor ifadeleri açıklamış, işaret edilmesi gereken konularda bilgi vermiş, telmih edilen ayet ve hadisleri

96 Molla Musa Celâli, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, 161-168.

97 Akgündüz, *Kızıl İcâz Tecümesi*, 268.

zikretmiş, İslâmî kaynaklardan faydalanarak işlenen konulara destek veren, açıklayan ve zenginleştiren nakillerde bulunmuştur.

Molla Musa Celâli, *Kızıl İcâz* şerhinde sadece bir açıklama yapmakla kalmamış, aynı zamanda mantık ilminin önemini de vurgulamıştır. Mantık, Celâli'ye göre, diğer mantık alimlerinin beyan ettiği gibi insan düşüncesinin doğruluğunu sağlamak için vazgeçilmez bir araçtır. Bu bağlamda, mantığın dini ilimler ve günlük yaşamla ilişkisini, doğru düşünme ve yanlış anlamaları engelleme noktasında önemli bir araç olarak değerlendirmiştir. Onun bu bakış açısı, mantık ilmini sadece akademik bir disiplin olarak değil, aynı zamanda ahlaki ve dini bir gereklilik olarak görmesini sağlamaktadır.

Celâli'nin şerhinin asıl metni olan Bediüzzaman Said Nursî'nin *Kızıl İcâz* adlı eseri, mantık ve kelâm ilmi açısından önemli bir yapı taşıdır. Nursî, bu eserinde mantığın temel kaidelerini, özellikle Kur'an ve Sünnet ışığında, İslami düşüncüyü geliştirmenin bir aracı olarak ele alır. *Kızıl İcâz*, mantık ilminin insanı akıl ve hikmet yolunda doğruya yönlendirmedeki gücünü tartışırken, bu ilmin doğru düşünme ve imanla olan ilişkisini de derinlemesine işler.

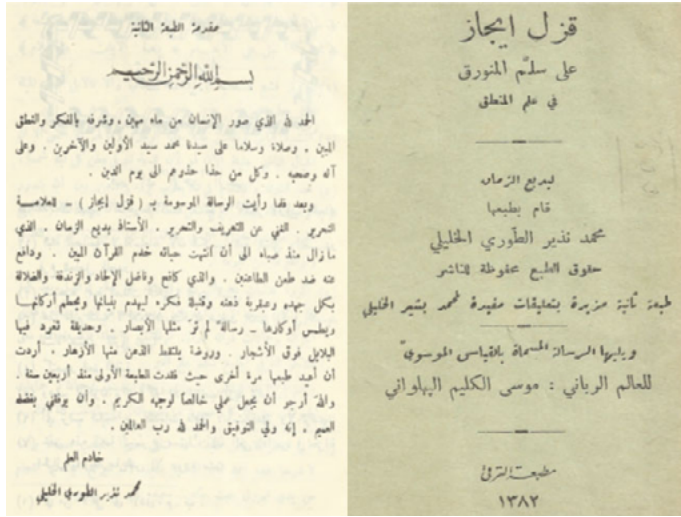
Celâli'nin *Kızıl İcâz* üzerine yazdığı talikat, Nursî'nin mantık ilmine dair görüşlerini daha anlaşılır hale getirmekle kalmaz, aynı zamanda onun bu alandaki bilimsel katkılarını da genişletir. Celâli, *Kızıl İcâz*'ı hem bir mantık çalışması hem de İslami ilimlerin belli bir usul ve esas çerçevesinde anlaşılmasını sağlayan bir metodolojik kılavuz olarak ele alır. Bu eserde mantıkla ilgili yapılan açıklamalar, aynı zamanda Said Nursî'nin düşünce sisteminin temel taşlarına işaret etmektedir. Celâli, bu şerhte Nursî'nin mantık ilmine dair görüşlerini sistematik bir şekilde açmakta ve metnin anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Onun yazdığı talikat, *Kızıl İcâz*'ın mantık ilminin temelleri üzerine kurulu bir düşünce yapısını pekiştiren bir yorum olarak da değerlendirilebilir. Ayrıca, Celâli'nin eserinde yer alan açıklamalar, Nursî'nin düşüncelerinin kavranmasına, islami ilimlerde takip ettiği metodolojinin anahtarı mahiyetindeki bilimsel tavrının anlaşılmasına ve onun düşüncelerinin daha geniş bir çerçevede ele alınmasına olanak sağlar. Molla Musa Celâli'nin *Kızıl İcâz* şerhi, mantık ilminin İslam dünyasındaki önemini vurgulayan önemli bir eser hüviyetini de taşımaktadır. Celâli, *Kızıl İcâz* üzerinde yaptığı talikatla sadece mantık ilmini açıklamakla kalmaz, aynı zamanda bu ilmin insan düşüncesini doğru yönlendirmede oynadığı rolü de gözler önüne serer. Bediüzzaman Said Nursî'nin *Kızıl İcâz*'ı, mantık ilmini İslami bir bakış açısıyla ele alırken, Molla Musa Celâli'nin bu esere yaptığı katkılar, eserin anlaşılabilirliğini artırmış ve İslam düşüncesinin temel ilkeleriyle uyumlu bir mantık anlayışının geliştirilmesine yardımcı olmuştur.

Molla Musa Celâli'nin bu eserinden sonra *Kızıl İcâz* eseri Türkiye bilimsel kamuoyunda yeniden dikkatleri üzerine çekmiş, *Kızıl İcâz* eserini anlamak ve üzerinde çalışmak isteyenler için başvuracakları bir kaynak olmuştur. Nitekim 2009 yılında Sembol yayınları tarafından yayımlandıktan sonra 2020 yılının Ocak ayında Prof. Dr. Ahmet Akgündüz ve 3 Eylül 2020 tarihinde Prof. Dr. Niyazi Beki tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Her ikisi de tercümelerinde buna işaret etmiştir.⁹⁸ Celâli'nin bu çalışması bu itibarla "*Süllem Literatürü*" ve Mantık İlmi konusunda önemli bir kaynak olma vasfını kazanmıştır.

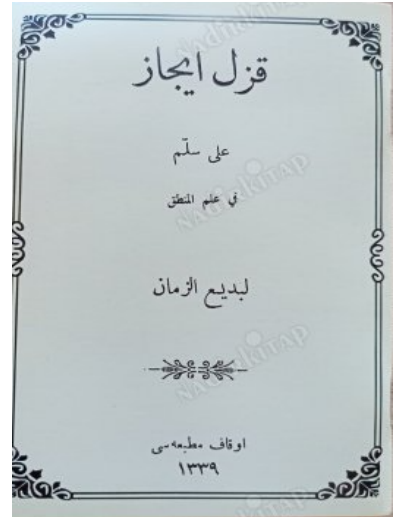
98 Bkz. Akgündüz, *Kızıl İcâz Tercümesi*, 16; Beki, *Kızıl İcâz Tercümesi*, 8.

Kaynakça

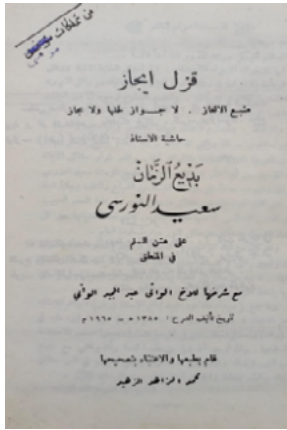
- Ahdarî, Abdurrahmân b. Muhammed, *es-Süllem el-Münevrak*, Daru'l-Haşimî, İstanbul, 2015.
- Ahdarî, Abdurrahman b. Muhammed, *Şerhü's-Süllem el-Münevrak*, Haşimî Yayınları, İstanbul, 2017.
- Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybanî. *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. Thk. Şuayb el-Arnaud v.dğr. Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1413/1993.
- Akgündüz, Ahmet, *Kızıl İcâz Tercümesi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2020.
- Akgündüz, Ahmet, *Kızıl İcâz Tercümesi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2020.
- Beki, Niyazi, *"Kızıl İcâz" Tercüme ve Şerhi, Tenvir Neşriyat*, İstanbul, 2020.
- Bingöl, Abdulkuddüs, "İsâgüci", *Tdv İslâm Ansiklopedisi*, Tdv Yayınları, İstanbul, 2000.
- Bolay, M. Naci, "Ahdarî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1988.
- Celâli, Molla Musa, *Hâşiye ala İşârâtü'l-İ'câz*, Sembol Yayınları, İstanbul, 2008.
- Celâli, Molla Musa, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, Sembol Yayınları, 2009.
- Demenhürî, Ahmed b. Abdülmun'im, *İzâhu'l-Mübhem min Meânî's-Süllem*, Haşimi Yayınevi, İstanbul, 2017.
- Demir, Abdullah, "Bediüzzaman Said Nursî'nin Mantıkla ilgili İki Eseri: Kızıl İcâz ve Talikat", *JQSMS: Journal of Quranic Studies and Modern Science* (www.quranicstudiesjournal.com), ISSN: 2734-2336, 2021, Volume 2, Issue 3, p. 61-72.
- Derrâcî, Buzyânî, Abdurrahman *el-Ahdarî el-Âlimu'süfîyyu'llezî Tefewweqa fi Asrihi*, Cezair, 2009.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî. *Sünenü Ebü Davud*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Erdem, Hüseyin Subhi, "Bitlisli Said Nursî'nin "Kızıl-İ'caz" Adlı Mantık Kitabının Sistematiği, Konuları ve Genel Mantık Konteksti İçinde Değerlendirilmesi", *V. Uluslararası Van Gölü Havzası Sempozyumu*, 09-13 Haziran 2009-Van, 536-695.
- Gazzali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *Makasidu'l-Felasife*, Daru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut, 2008.
- Gecit, Mehmet Salih. "Bediüzzaman Said Nursî'nin Kızıl İcâz Şerhi Üzerine Yazılan Talikat Çalışmalarına Genel Bir Bakış". *Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi*, 1/2 (Aralık 2022), 41-62.
- Gür, Rauf Pehlivan, *İsâgüci Tercümesi*, Gonca Yayınları, İstanbul, 1987.
- İbn Mace, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid b. Mace el-Kazvinî. *Sünenü İbn Mace*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Küçük, Hasan, *İslâm'da ve Batıda Mantık*, MÜİFY, İstanbul, 1988.
- Necip Taylan, *Mantık Problemleri, Tarihçesi*, MÜİFY, İstanbul, 1996.
- Nedim, Mahmud, *Senedü'l-Muhkem fi Tercümetü's-Süllem*, İstanbul 1317.
- Nergis, Murat, *İsâgüci Tercümesi*, Ravza Yayınları, İstanbul, 2017.
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Kızıl İcâz* (Saykalu'l-İslâm İçinde), Daru Levamii'l-İslam, Mekke, 1435.
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Kızıl İcâz*, Evkâf Matbaası, İstanbul, 1339.
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Kızıl İcâz*, Sözleryayınevi, İstanbul 1995.
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Kızıl İcâz*, Şerh: Abdülmecid el-Vânî, y.y., tsz.
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Kızıl İcâz*, Ta'lik: Muhammed Beşîr el-Halilî, Matbaatu't-Terakiy, 1385/1965.
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Risale-i Nur Külliyyatı*, Nesil Yayınevi, İstanbul 1996.
- Nursî, Bediüzzaman Said, *Ta'likât alâ Burhâni'l-Gelenbevi fi'l-Mantık*, Sözleryayınevi, İstanbul, 1993.
- Savran, Ahmet, "İmruülkays b. Hucr", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000.
- Şahiner, Necmeddin, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursî*, 1988.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî. *Sünenü't-Tirmizî*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%AD%D9%85%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AE%D8%B6%D8%B1%D9%8A (Erişim: 11.08.2024)
- Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm Kamûsu Terâcim*, Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn, Beyrût, 2002.
- <https://chatgpt.com/>
- https://ia904708.us.archive.org/zip_dir.php?path=/13/items/Ahdari-Es-Sullemul-Munevrak-Serh-Hasiye-Takrir.zip&format=s=TEXT%20PDF,IMAGE%20CONTAINER%20PDF (Erişim: 12.08.2024).
- <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/ahdari/iliskili-maddeler> (Erişim: 12.08.2024).
- <https://www.risalehaber.com/said-nursinin-hakiki-tercumanini-bekleyen-eseri-kizil-icaz-1052g.htm> (Erişim: 15-08.2024)
- <https://www.risalehaber.com/said-nursinin-hakiki-tercumanini-bekleyen-eseri-kizil-icaz-1052g.htm> (Erişim: 15.05.2024).
- <https://www.risalehaber.com/said-nursinin-hakiki-tercumanini-bekleyen-eseri-kizil-icaz-1052g.htm> (Erişim: 15.05.2024).



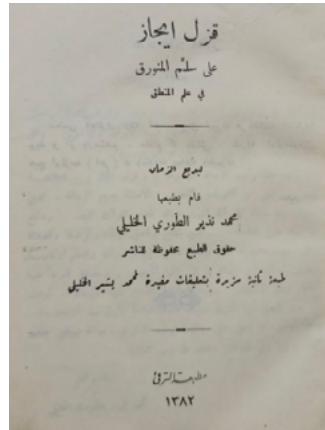
Muhammed Nezir Baskısı



Evkâf Matbaası Baskısı



Abdülmecid el-Vânî Baskısı



M. Nezir Torî Baskısı



Molla Musa Celâlî Ta'likât alâ Kızılı Âcâz



| سوق | جواب |
|--|---|
| <p>۱- در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۰ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>۲- در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۱ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>۳- در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۲ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>۴- در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۳ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>۵- در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۴ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>۶- در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۵ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>۷- در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۶ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>۸- در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۷ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>۹- در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۸ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>۱۰- در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۹ از کتاب مذکور درج شده است...</p> | <p>بسم الله الرحمن الرحیم</p> <p>در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۰ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۱ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۲ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۳ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۴ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۵ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۶ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۷ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۸ از کتاب مذکور درج شده است...</p> <p>در جواب سؤالی که در صفحه ۱۰۹ از کتاب مذکور درج شده است...</p> |

(Bediüzzaman Said Nursi Hazretleri de davet üzerine 1919'da Darü'l-Hikmeti'l-İslâmiye'ye doğum tarihi, memleketi, eğitimi, çalışmaları ve hayatına dair)

اقاذه

سطلی ذهلری دکه آیشد برقم اییون هر اصله الکیین
برله بر اثر یازمشدم . مانام که یازمش . نسرده اولونسون
هیج اولنرسه (اعظم) که باشلان مباحثه اولونسون .

معبود

قول ایجاز

عل سلم

لبدیع الزمان

اولف مطبعه سی
۱۳۳۹

(Kızıl İ'caz risalesinin, matbu birinci baskı nüshasının kapak ve birinci sayfaları)

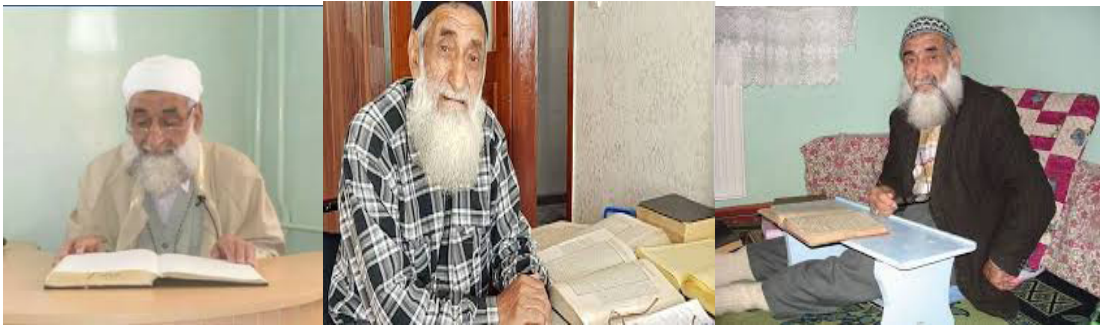
Molla Abdülmecid Nursî'ye Ait Resimler



Molla Sadreddin Yüksel'e ait resimler:



Molla Musa'ya ait resimler:



Kızıl İcâz Tercümeleri



Muhakemat

Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi

Said-i Kürdi'den Said-i Nursi'ye Kürt Kültürü ve Bediüzzaman

Ahmet YILDIZ

Profesör Dr.

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi,
İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi,
Siyaset Bilimi Ve Uluslararası İlişkiler Bölümü,
Siyaset Bilimi Ve Uluslararası İlişkiler Pr.
İstanbul, TÜRKİYE
ayildiz@fsm.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-9466-848X
Web of Science ResearcherIDAAU-3394-2021
Scopus Author ID: 37096362000

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş: 29/09/2024

Kabul: 09/12/2024

Yayın Tarihi: 31/12/2024

Yayın Sezonu: Aralık

İntihal

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Telif hakkı

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) kapsamında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Hukuki sorumluluk yazarlara aittir.

Atıf

Yıldız, Ahmet. "Said-i Kürdi'den Said-i Nursi'ye Kürt Kültürü ve Bediüzzaman". Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi 4 (Aralık 2024), 40-53.

Öz

Bediüzzaman'ın politik sosyalleşmesini anlamak açısından Kürt kültürünün dönemselleşmelerini bilmek önemlidir. Nitekim, bu kültürün modernlikle karşılaşma sürecinde ve geleneksel doku içindeki yansımalarına Bediüzzaman Said Nursi'nin Eski Said dönemindeki metinlerinde de yer verilmektedir. "Kürt Said" olarak tanımlayabileceğimiz Eski Said'in yazdığı metinlerde Kürt kültürüne yer verme biçimi, Kürt kültürünün modernlikle karşılaşma sürecinde İslam ve gelenek üzerinden aldığı biçim konusunda da bir fikir vermektedir. Said Nursi'nin, Melayê Cizîrî (Molla Ahmed-i Cezîrî) gibi Kürt şiirinin klasik zirveleri, Mela Abdurrahman-ı Camî (Molla Câmî) gibi önde gelen şüfîleri, Qewlê Newala Sîsebanê gibi Kürtçe destanlar ve çeşitli atasözleri ve deyimlere hayatının sonraki dönemlerinde kaleme aldığı metinlerde de yer vermesine bakıldığında, Kürt kültürünün Bediüzzaman'ı ve fikriyatını anlamadaki anahtar rolü daha belirgin hale gelmektedir. Kürt kültürünün milliyetçilikle eklenme sürecinde ortaya çıkan kimlik problemini Bediüzzaman'ın hayatında modern devlet ve İslam üzerinden sahip olduğu kimlikleri etkileme biçimi de bu çalışmanın ana tartışma konularından biridir. Çalışmanın amacı, tarihsel sosyolojik bir perspektifle, Bediüzzaman'ın hayatı ve eserlerinde bu kültürün izlerini sürmek ve politik sosyalleşmesindeki tesirini ortaya koymaktır. Bunun için dönemin sosyopolitik yapısına ışık tutan eserler, Bediüzzaman'ın kendi eserleri ve hakkında kaleme alınan biyografilerden hareketle Bediüzzaman'ı münhasıran Kürt kimlik ve kültürü üzerinden anlayan yaklaşımlarla bu ilişkiyi reddeden/yok sayan yaklaşımların kısa bir kritiği yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Siyasi sosyalleşme, Kürt kültürü, Kürt milliyetçiliği, Said-i Kürdi, Said-i Nursi.

From Said-i Kurdi to Said-i Nursi Kurdish Culture and Bediuzzaman

Ahmet YILDIZ

Professor

Fatih Sultan Mehmet Vakıf University
Faculty of Economics and Administrative
Sciences,
Department of Political Science and
International Relations,
Political Science and International Relations Pr.
İstanbul, TÜRKİYE
ayildiz@fsm.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-9466-848X>
Web of Science ResearcherIDAAU-3394-2021
Scopus Author ID: 37096362000

Research Article

History

Received: 29/09/2024
Accepted: 09/12/2024
Published: 31/12/2024
Pub Date Season: December

Plagiarism

This article has been reviewed by
at least two referees and scanned
via a plagiarism software.

Copyright

This work is licensed under
Creative Commons
AttributionNonCommercial 4.0
International License (CC BY NC)

Ethical Statement

It is declared that scientific and
ethical principles have been
followed while carrying out and
writing this study and that all the
sources used have been properly
cited. Legal liability belongs to the authors.

Citation

Yıldız, Ahmet. "Said-i Kürdi'den Said-i Nursi'ye
Kürt Kültürü ve Bediüzzaman". Muhakemat
Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi 4
(Aralık 2024), 40-53.

Abstract

It is important to know the periodic characteristics of Kurdish culture in order to understand Bediüzzaman's political socialization. Indeed, the reflections of this culture in the process of encountering modernity and within the traditional texture are also included in the texts of Bediüzzaman Said Nursi from the Old Said period. The way the Old Said, whom we can define as the "Kurdish Said," included Kurdish culture in his texts also gives an idea about the form Kurdish culture took through Islam and tradition in the process of facing modernity. When we look at the fact that Said Nursi included the classical peaks of Kurdish poetry such as Melayê Cizîrî (Molla Ahmed-i Cezirî), prominent Sufis such as Mela Abdurrahman-ı Camî (Molla Mosque), Kurdish epics such as Qewlê Newala Sîsebanê and various proverbs and idioms in the texts he wrote in the later periods of his life, the key role of Kurdish culture in understanding Bediüzzaman and his thought becomes more apparent. The identity problem that emerged during the process of Kurdish culture's encounter with nationalism and the way it affected the identities Bediüzzaman had through the modern state and Islam in his life is also one of the main discussion topics of this study. The aim of the study is to trace this culture in Bediüzzaman's life and works from a historical sociological perspective and to reveal its impact on his political socialization. For this purpose, a brief critique will be made of approaches that understand Bediüzzaman exclusively through Kurdish identity and culture and approaches that reject/ignore this relationship, based on works that shed light on the socio-political structure of the period, Bediüzzaman's own works and biographies written about him.

Keywords: Political socialization, Kurdish culture, Kurdish nationalism, Said-i Kurdi, Said-i Nursi

Giriş

Kültür kavramı, bir topluluğun ortaklaştığı değerler, normlar ve kurallar kümesini ifade eder. Giyim tarzı, çocuk oyunları, mutfak gibi maddi unsurlar ve helal-haram, görgü, mizah, yasaklar gibi manevi unsurlar içerir. Din, soy ve tarih birliği, müzik, dil, edebiyat, bilmece-bulmaca- atasözleri, adetler, mimari, el sanatları, kadın-erkek ilişkileri, düğün ve taziyeler, kahramanlık ve sadakat gibi değer ve normlar kültürün günlük hayat içindeki tezahürleridir. Kolektif kendilik algısı son derece güçlü olan Kürtlerin kendilerine ait mümeyyiz bir kültüründen bahsedilebilir. Bununla birlikte, geleneksel kültür kodları açısından diğer “Orta Doğu” kültürleri ile önemli benzerlikler gösterir. Nitekim, *Mela Mehmede Bazidi u Adat u Rusumatname e Tewayife Ekradiye* isimli eserin Türkçe çevirisi, 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyılın ilk yarısındaki göçebe Kürt kültürünün çeşitli veçhelerini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Sistematik bir nitelikte olmasa da kitap, Kürtlerin gelenek, inanç, ahlak, yeme-içme tarzları hakkında ilk elden bilgiler veren önemli bir kaynaktır. Derli toplu ilk Kürt etnografyası olan bu kitapta Kürtlerin gündelik hayatı, komşu topluluklarla ilişkileri, eğitim, eğlence, düğün, ölüm, yas, hastalıkları teşhis ve tedavi pratikleri, kadın-erkek ilişkileri, melaların sosyal statüsü, şeyhler, ağalar, aşiret ilişkileri, batıl inançlar, talan, hırsızlık, eşkıyalık, misafirperverlik, dostluk, düşmanlık, yaşlılara hürmet, tarih şuuru, maişetlerini elde etme biçimleri, tabiat şartlarıyla baş etme tarzları, silah ve at kullanımı, büyücülük-falcılık, avcılık ve iz sürme gibi göçebe Kürt kültürünün tüm özellikleri ortaya konmaktadır.¹

19. asrın son çeyreğinde Bitlis'in Hizan beldesinin Nurs köyünde doğan Bediüzzaman'ın politik sosyalleşmesini anlamak açısından Kürt kültürünün dönemsel özelliklerini bilmek önemlidir. Nitekim, bu kültürün modernlikle karşılaşma sürecinde ve geleneksel doku içindeki yansımalarına Bediüzzaman Saîd Nursi'nin Eski Said dönemindeki metinlerinde de yer verilmektedir. “Kürt Saîd” olarak tanımlayabileceğimiz Eski Said'in yazdığı metinlerde Kürt kültürüne yer verme biçimi, Kürt kültürünün modernlikle karşılaşma sürecinde İslam ve gelenek üzerinden aldığı biçim konusunda da bir fikir vermektedir. Kahramanlığın kutsanmasından kullanılan silahlara ve at kullanmaya verilen değere, batıl inanışlardan, mela, ağa ve şeyhlere gösterilen ihtirama, eğlenme tarzlarından taziye ve yas geleneklerine, oyunlardan atasözlerine kadar Bediüzzaman'ın hayatında Kürt kültürünün derin izleri vardır. Keza Said Nursi'nin, Melayê Cizîrî (Molla Ahmed-i Cezîrî) gibi Kürt şiirinin klasik zirveleri, Mela Abdurrahman-ı Camî (Molla Câmî) gibi önde gelen sufileri, *Qewlê Newala Sîsebanê* gibi Kürtçe destanlara, çeşitli atasözleri ve deyimlere hayatının sonraki dönemlerinde kaleme aldığı metinlerde de yer vermesine bakıldığında,² Kürt kültürünün Bediüzzaman'ı ve fikriyatını anlamadaki anahtar rolü daha belirgin hale gelmektedir. Bu çalışmanın amacı da Bediüzzaman'ın hayatı ve eserlerinde bu kültürün izlerini sürmek ve politik sosyalleşmesindeki tesirini ortaya koymaktır. Bunun için dönemin sosyopolitik yapısına ışık tutan eserler, Bediüzzaman'ın kendi eserleri ve hakkında kaleme alınan biyografilerden hareketle Bediüzzaman'ı, münhasıran Kürt kimlik ve kültürü üzerinden anlayan yaklaşımlarla bu ilişkiyi reddeden/yok sayan yaklaşımların kısa bir kritiği yapılacaktır.

1 Mela Mahmude Bazidi, *Kürtlerin Gelenek ve Görenekleri*, Çev.: Murad Celali, İkinci baskı (İstanbul, Nubihar, 2022), 22-23. Kitap, Kürt kültürünü geleneksel kültürlerin dinamikleri içinde anlamlandırmamıza imkan verirken, hekimden çok muskacılığa itibar edilmesi, “ağa, şeyh ve mollaya” gösterilen özel saygı, Şafiiliğin belirleyiciliği, kadınların pek de namaz kulmamaları, “iki günahın” (zina ve livata) aynı zamanda iki büyük norm ihlali olarak toplumsal sadakatsizlik olarak görülmesi ve bu yüzden cezasının ihkak-ı hak meselesi olarak değerlendirilmesi, adak ve bedduanın günlük hayatta yaygınlığı, batıl inanışların önemi, toplumsal hayatın “hayatta kalma” güdüsü etrafında şekillenmesi ve bunun kadın-erkek ilişkilerine olan etkisi gibi hususlarda göçebe Kürt topluluklarının yaşayışına ayna tutmaktadır.

2 Mesela bkz. On Yedinci Söz'ün İkinci Makamının başındaki “Barla yaylası, çam, katran, ardıç, karakavağın bir meyvesidir” başlıklı bölümde Ahmed-i Cizri'nin *el-İkdü'l-Cevherî fi Şerhi Dîvânî'sh-Şeyh el-Cizri* isimli eserinden Kürtçe uzun bir alıntıya yer verilir. Bkz. Bediüzzaman Said Nursi, *Sözler* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2007), 353-54 ya da Kürtlerde bir kitaba başlamanın şerefine verilen ziyafet anlamına gelen “meftihane”ye yapılan atf: <http://www.erisale.com/#content.tr.9.280> (Erişim Tarihi: 12.02.2024). Keza *Mektubat*'taki Rüya bahsinde yer verilen *دَرْبِ نَافِي كُرَيْبِيَه پَالَانْدَار لِي وَرِيَه* darb-ı mesel de bunun bir örneğidir. Bkz. Bediüzzaman Said Nursi, *Mektubat* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2007), 582.

1. Bediüzzaman'ın Hayatı ve Eserlerinde Kürt Kültürünün Yansımaları

1.1. Kimlik Olarak Kürtlüğü: Molla Said-i Kürdi

Kürt kültürünün en önemli göstereni Kürt kimliğidir. Bu yüzden ulus devletler çağında yaşadığı siyasi coğrafyalarda “azınlık kültürü” olarak varlığını sürdüren Kürt kültürünün en çok baskılanan bileşeni, kimlik bileşeni olmuştur. Kimlik probleminin merkeziliğini anlamak açısından Briton-İskoç ilişkisi aydınlatıcı olabilir. 1709'da Birleşik Krallığa eklenen İskoçların İngilizlerle ilişkisinde hiçbir zaman kimlik problemi yaşanmamıştır. İngilizler, İskoçların “İskoç” kimliğini yok sayma ya da inkâr etme yerine onları İskoç olarak Birleşik Krallığın bir parçası olarak tutmaya çalışmış, İskoçlar bu yüzden “kimlik” problemi ile karşılaşmamışlardır. “İskoç” olarak mümeyyiz bir varlığa sahip olma imkânı, İskoçların Birleşik Krallık içindeki bağımlılık konumunun kimlik dışındaki unsurlar üzerinden somutlaşması sonucunu doğurmuştur.³ İskoçlardan farklı olarak Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmesi, “sınıfsız imtiyazsız kaynaşmış bir kitle” ideali üzerinden halkta birliği kurmaya yönelmiş ve Kürt kimliğini hem temdin hem temsil hem de tenkil konusu yaparak kriminalize etmiştir.⁴ Cumhuriyet döneminin büyük kısmında Kürt kimliği inkar edilmiş, bu yüzden, İskoçlardan farklı olarak, Kürtlerin sosyo-politik ve kültürel düzeydeki ana problemi “Kürt” ve Kürtlük”ün varlığını ortaya koymak olmuştur. Bu kimlik boyutunu Bediüzzaman şu sözlerle ifade eder: “Ben ki; İslamiyete, maarif-i İslamiyeye, ulemaya, talebeliğe ve İttihad-ı Muhammediyeye ve Kürtlüğe intisabım cihetiyle, şu sıfatlardan neşet eden devair-i mütekatia cemiyetlerin mültekası olduğumdan...”⁵ *Esile-i Sitte*'de de Kürt kimliğinin inkarının imkansızlığına ve bunun insani değerlerle bağdaşmazlığına dikkat çekerek, bunu hedefleyen devlet politikalarını eleştirir.⁶

1.2. Kıyafeti

Doğumundan 1920'lerin ilk yarısına kadar uzatabileceğimiz dönemde, giyim tarzı, edası ve lisanıyla Bediüzzaman yaşayan Kürt kültürünün tecessüm etmiş biçimi gibidir. “Kamalı, hançerli, çizmeli, şal-şapıklı” Kürt ağası kıyafeti,⁷ onun İstanbul'da iken de değiştirmedığı ancak Yeni Said'e dönüşüm arefesinde bıraktığı kıyafet biçimidir. Bu değişikliğin Kürt topluluklarının kıyafetinde Cumhuriyetle birlikte ortaya çıkan genel değişimin bir yansıması mı olduğu yoksa Bediüzzaman'la mı sınırlı olduğu tartışılabilir. Söz konusu tarihteki değişimin Bediüzzaman'la ilişkili bir değişim olarak görülmesi yanlış olmayacaktır çünkü toplumsal değişim sürece yayılan bir nitelik taşır. Abdulkadir Badıllı, kıyafetine ilişkin olarak kardeşi Abdülmecid'in *Hatıra Defterinden* şunu aktarmaktadır: “Van'da Vali Tahir Paşa zamanında, on iki arşın çifte hassadan küçük bir çadırı andıran gömlek giyerdi. Bu gömleğin kollarını o kadar geniş yapardı ki, bir çocuk içerisine girer çıkardı.”⁸ Derviş Vahdeti de, Volkan'da Bediüzzaman'ın İttihad-ı Muhammedi Cemiyetinin açılışında yaptığı konuşmayı aktarırken onu şöyle tasvir eder: “Bizim Hazret, yani Bedi-i Alem-i İslamiyet, o Kürt elbisesiyle, o Kürt tavr-ı kahramanesiyle, daima taşıdığı belindeki hançeriyle...”⁹ Be-

- 3 Briton-İskoç ilişkisini Türkiye-Kürtler ilişkisinin Cumhuriyet dönemindeki evrimi açısından karşılaştıran bir çalışma için bk. Murat Somer, “Why Aren't Kurds Like the Scots and the Turks Like the Brits? Moderation and Democracy in the Kurdish Question,” *Cooperation and Conflict: Journal of the Nordic International Studies Association*, C. 43(2): 220–249.
- 4 Türk kimliğinin klasik Kemalist dönemdeki etno-seküler kuruluşu için bk. Ahmet Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene. Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Kuruluşu* (İstanbul, İletişim, 2001).
- 5 Said Nursi, *İçtimai Dersler* (İstanbul: Zehra Yayınları, 2009), 537.
- 6 Said Nursi, *Mektubat*, 731.
- 7 Abdulkadir Badıllı, *Mufassal Tarihçe-i Hayat I* (İstanbul: 1998), 93 ve 163.
- 8 Badıllı, *Mufassal Tarihçe I*, 147.
- 9 M. Ertuğrul Düzdağ (Yayına Hazırlayan), *Volkan Gazetesi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1992), 461; aktaran Muhyiddin Zınar, *Said: Kürtlüğün Kayıp Risalesi* (İstanbul: Nubihar, 2022), 121.

diüzzaman, 1907'de İstanbul'a geldiğinde, kamuoyuna kendisini "Said-i Kürdi" unvanıyla takdim etti.¹⁰ Yine aynı kaynaktan nakille kıyafetinin Kürdiliğini sorgulayanlara Bediüzzaman'ın, Avusturya boykotajını hatırlatarak milli kıyafeti tercih ettiğini, Kürtlerin biatı Sultan Selim'e olduğu için onun kıyafetini andıran kıyafetini çıkarmayacağını ve yedi milyon Kürd'ün tamamına suret ve siret olarak "vahşi ve hamal" olarak bakılmasından duyduğu rahatsızlığı gösterme ve o kıyafetin altında "hakiki insanların bulunduğunu" ispat etme sadedinde bu elbisesini değiştirmeyeceğini söylediğini görmekteyiz.¹¹ Dili, düşünme biçimi ve görünümüyle kendisini bir "Kürt evi"ne benzeten Bediüzzaman'ın, bu duruma ilişkin eleştirilere cevabı şudur: "Bu müşevveş sözlerimi temaşa edenler, misafireten ve tenezzühen ruhlarını bir 'Kürt evi' itlakına şayan olan cesedime göndersin de hazinetü'l hayalimi teftiş ile matvıyatı çıkarsın. Yani Leyla'mı benim gözlerimle temaşa etsin."¹²

Said: Kürtlüğün Kayıp Risalesi isimli çalışmasında Muhyiddin Zınar, Bediüzzaman'ın dönemin Kürt gelenekleri bağlamında isimlendirilmesini şöyle ifade eder: "Said Nursi, içinde doğduğu Kürt kültürüne göre muhtemelen Seidê Kurê Mirzo/Nurê diye isimlendirilmiştir."¹³ Geldiği bölge Kürdistan olduğu için, "Kürdi" unvanını kullanması geleneğe uygundu.¹⁴ 1922'de davet üzerine geldiği Ankara'da da kendisine "Kürdistan ulemasından Molla Said-i Kürdi" olarak Meclis'te hoşamedi yapılmış ve süreç içinde Mustafa Kemal Paşa kendisine Kürtçe bilmeyen Şeyh Sünusi'nin yerine Kürdistan Umumi Vaizliği teklifinde bulunmuştur.¹⁵ Ankara'dan Van'a geldikten sonra, maddi-manevi hiçbir bedelle değişmediği kıyafet biçimini değiştirir. "Çok mütevazı, dervişane ve İmam Şafii'nin kisvesini andıran bir ehl-i ahiret kisvesini giymeye" başlar.¹⁶ Artık yeni bir dönem başlamıştır ve bu dönemde Said Nursi aktivist alim kimliğini, mürşid kimliği ile itmam edecektir. Kıyafetindeki değişiklik de bunun tazammunlarından biridir.

1.3. Kürtçe ve Günlük Dilde Yansıyan Toplumsal Tahayyül

Medresenin taşıyıcılığını yaptığı Kürt dilinin modern bir alfabe ile yazı dilinin ihtiyaçlarına uygun bir dil haline getirilme çabaları modernleşme sürecinin ortaya çıkardığı önemli bir gelişmedir. Mutkili Halil Hayali'nin çalışmaları bu konuda öncü çalışmalardır. Kürt kültürünün ayırıcı unsuru Kürtçedir. Kürtçe, Kürtlerin mizacı ve bunun vücut verdiği duyguların kaynağı olarak en önemli kültürel gösteren durumundadır. Nitekim Bediüzzaman'ın Kürtçe kelime, deyiş ve darb-ı mesellere eserlerinde yer verdiği görülmektedir. Bizatihi Kürtçenin yazı dilinde kullanımı ise daha çok şiirde karşımıza çıkmaktadır. Kürt kültürünün ana taşıyıcısı olan Kürt medreselerinde bilim dili Arapça, iletişim dili Kürtçeydi. Modernleşme süreci Kürt coğrafyasını da kapsar hale geldiğinde Kürtçe gelişim düzeyi bakımından oldukça zayıf durumdaydı. Her dil, "ordusu ve donanması olan bir lehçe" olarak görüldüğünde, Türkçe ve Farsçadan farklı olarak Kürtçe-

10 Badıllı, *Mufassal Tarihçe I*, 172. Kürt milliyetçi yazar Kadri Cemil Paşa (Zınar Silopi) hatıralarında, II. Meşrutiyetin ilanından sonraki dönemde İstanbul'da tanıdığı Bediüzzaman'ın kıyafeti hakkında şunları anlatır: "Kürtlük duygularımız açılmağa başladığı bir sırada tatil günleri mektepten çıkıp Diyarbekirli hemşhirlilerin toplandığı Erganili Abdullah çavuşun kahvesinde hemşhirliler arasında vakit geçirmek alışkanlığında idik. Bu esnada Kürt kıyafeti ile kahveye gelen Kürtleri gördüğümüzde içten gelen bir sevinçle bunları hayran hayran temaşadan büyük bir zevk duyardım. Bahusus nur talebeleri üstadı meşhur molla Said'in yakışıklı babayığit tavrı ile Kürtlere mahsus giydiği şal u şapık elbisesi ve koloz desmali ile başı yükseklerde dolaşmasını temaşadan pek çok zevklenirdim." Bkz. Zınar Silopi (Kadri Cemil Paşa), *Doza Kürdistan* (İstanbul: Avesta Yayınları, 2014), 22-23.

11 Badıllı, *Mufassal Tarihçe I*, 200-201.

12 Zınar, *Kürtlüğün Kayıp Risalesi*, 2022, 432.

13 Zınar, *Kürtlüğün Kayıp Risalesi*, 432. Ayrıca bkz., 432-436.

14 Kürdistan kavramı idari-siyasi bir bölünmeden çok etnik bir kimliği ifade etmek için kullanılmış, Tanzimattan sonra 1847 tarihli mülki örgütlenme içinde ise resmi bir bölge adı olarak da kullanılmıştır. Vilayat-ı Şarkıye adlandırması bu yüzden bölge adı olarak "Kürdistan" adını ikame etmemektedir. Nitekim, Bediüzzaman'ın 1907'de İstanbul'a gelişi için bir Mürur Tezkeresi yazan Van Valisi Tahir Paşa, "Kürdistan uleması beyninde harika-i zekâ ile müstehir Molla Said Efendi" ifadesini kullanır. Aktaran Zınar, *Kürtlüğün Kayıp Risalesi*, 42. Zınar Silopi de II. Meşrutiyeti takip eden günlerde bu kavramı *Tanın*'de Hüseyin Cahit'in "Kürdistan" kelimesini ikame etmek için kullandığını ve Osmanlı resmi belgelerinde bundan sonra Kürdistan adının kaybolduğunu ileri sürer. Bkz. Zınar Silopi (Kadri Cemil Paşa), *Doza Kürdistan*, 27.

15 Badıllı, *Mufassal Tarihçe I*, 172-73 ve 577.

16 Badıllı, *Mufassal Tarihçe I*, 637.

nin gelişimini destekleyebilecek siyasi bir güç bulunmamaktaydı. Buna rağmen, Kürtçenin gelişmesine dönük çabaların modernleşen Kürt kültürel ve siyasi elitleri arasında boy verdiğini, Bediüzzaman'ın da Kürt kültürünün taşıyıcısı olarak Kürtçeyi konuşma dili olarak kullandığını, yazı dili olarak Türkçe ve Arapça eserler verirken, Kürtçe ibare ve deyişlere sıklıkla yer verdiğini söylemek mümkündür. “Kürt milleti,” Bediüzzaman açısından Kürtlerin aşiret kimliğini aşarak, modernliğin dönüştürücü meydan okumasını, “sanat, marifet ve ittifakla” teçhiz edilmiş olarak İslamiyet'in birleştiriciliğinde kristalize olması gereken bir oluşumla baş etmeyi mümkün kılacak bir sürece-olguya gönderme yapmaktadır.

Bu çerçevede ilk zikredilmesi gereken hususlardan biri, Bediüzzaman'ın, modernleşme sürecinde dindar Kürt elitlerinin kurduğu aynı adlı cemiyetin yayın organı olan *Kürd Teâvün ve Terakkî Gazetesi*'nin 22 Teşrinisânî 1324, 11 Zilka'de 1326 [5 Aralık 1908] târihli 1. sayısının 7. sayfasında yayınlanan ve “Ey gelî Kurdan!” diye başlayan Kürtçe Makalesi, “Bediüzzamân Molla Saîd-i Kürdî'nin Nesâyihî (Nesîhetê Bediüzzaman Mella Seîd ê Kurdî)” dir. Makale, Kürtlere İslamiyet, insaniyet ve milliyet gibi üç cevherleri bulunduğunu hatırlatır ve Kürtler arasında fakirlik, okumamışlık ve didişmelere karşı uyarıda bulunur. Kürtlerin okuması, ittifak ruhunu diriltmesi, sorumluluk ve şahsi girişimciliği çözüm eksenleri olarak önerir. Okumak ve el ele vermek, Kürtlerin sosyopolitik ve ekonomik gelişmesinin kaidesi olarak öne çıkarılır.¹⁷

Yine İstanbul'a ilk gelişinde Saray Mabeynine bir dilekçe verir. Dilekçenin konusu Türkçe bilmedikleri için yeni bilimlerle tanışamayan, bu yüzden de diğer etnik toplulukların çok gerisinde kalan ve birbiriyle sürekli didişen Kürtlerin bu talihini değiştirecek Kürtçe, Türkçe ve Arapça dillerine dayalı, dini ve fenni ilimlerin birlikte okutulacağı bir medresenin Kürdistan'ın muhtelif noktalarında açılmasıdır.¹⁸

1923 Haziran'ında Ankara'dan ayrıldıktan sonra Van'a geldiği ilk aylarda Nurşin Camii'nde Kürtçe va'zeder. Cemaat içinde Kürtçe bilmeyenlerin de olduğunu görünce vaaz dilini Türkçe olarak değiştirir.¹⁹ Nurşin Camii'ndeki vaazlarında ve talebelerine yaptığı derslerde 1926'da telifine başlayacağı Risale-i Nur metinlerinde kullanacağı Esmâ-i Hüsna'ya dayalı Kur'an ve kainat dili uç vermeye başlamıştır. Vaazların ağırlıklı konusu da haşır, ahiret ve vahdaniyet konularıdır. Kullandığı dilin dinleyenler tarafından anlaşılmadığı şeklindeki iletilere Seyda'nın cevabı “Evet, biliyorum, vaazlarımın mevzuu ağırdır, anlaşılmıyor. Fakat ben imanın temellerini sağlam inşa etmek istiyorum. Temel sağlam olursa, zelzelelerle yıkılmaz” cevabını verir.²⁰

Bu dönem eserlerinde çok sayıda Kürtçe kelimeye de yer verilir: avzen, zenab,²¹ çiznök,²² zurm zurm etmek,²³ pineduz,²⁴ kizvan²⁵ gibi.

Reçetet'ül Ekrad adını verdiği *Münazarat* isimli eserinin “İfade-i Meram ve Uzunca Bir Mazeret” başlıklı önsözünde hem *Münazarat* hem de *Hutbe-i Şamiye* isimli eserlerine ilişkin olarak şunu söyler: “Her birisi Kürt olduğu gibi, aynı halde Türk, aynı vakitte Araptır. Güya her bir eser Arap abasını iktisâ ve Türk pantolonu giymiş külahlı bir Kürttür.” Böylece aslında modernleşme sürecine muhatap olan ve Ermenilerle olan rekabetlerinde büyük güç kaybına uğrayan Müslüman Kürt bedeni, aba, pantolon ve külâh giymiş olarak tasvir edilir ve bu iki toplulukla olan dayanışma bağlarına özel atıfta bulunulur.²⁶ Buradan hareketle Bediüzzaman, Eski Saîd dönemindeki tüm eserlerinin “Kürt taifelerinin tabiatlarının enmuzeci” olduğunu

17 <https://www.risalehaber.com/said-nursinin-kurtce-makalesi-225535h.htm> (Erişim Tarihi:12.02.2024). Makalenin hem Kürtçe hem de Türkçesi için bkz. Said Nursi, *İçtimai Dersler* (İstanbul: Zehra Yayınları, 2009), 509-10.

18 Badıllı, *Mufassal Tarihçe I*,182-83.

19 Badıllı, *Mufassal Tarihçe I*, 642.

20 Badıllı, *Mufassal Tarihçe I*,645.

21 Said Nursi, *Muhakemat* (İstanbul: Söz Basım Yayın, 2010), 39.

22 Nursi, *Muhakemat*,103.

23 Said Nursi, *Asar-ı Bediyye, Münazarat* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2010), 311. Kürtçe “zirm zirm” olarak da telaffuz edilebilir.

24 Said Nursi, *Asar-ı Bediyye, Divan-ı Harb-i Örfî* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2010), 439.

25 Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, çev. Abdulkadir Badıllı (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 1998), 572.

26 Said Nursi, *Asar-ı Bediyye, Münazarat*, 293.

belirterek onlarda intizam aranmaması gerektiğini söyler.²⁷ Bu eserlerin nağmelerini dinleyebilmek için “bir Kürt cesedini giymek” gerektiği belirtilir.²⁸ Yani *Münazarat*’ı anlamak için Kürt kültürüne aşina olmak zorunlu görülür. Bir eseri anlamada tarihi-sosyolojik arka planı bilmek kolaylaştırıcı bir rol oynar.²⁹

Münazarat’ın anlaşılması sadedinde okuyucunun şu hususa dikkat etmesini ister: “Ben Kürtçe düşünürüm, Türkçe ve Arapça yazıyorum”. Dolayısıyla *Münazarat* isimli eserini, ana dili Türkçe olmayan, Türkçenin sözdizimine yeterince aşina olmayan birinin yazdığının göz önünde bulundurulmasını talep eder.³⁰ Bediüzzaman’ın Türkçesini yadırgayanların bunu nazara alması empatik bir okuma açısından önemlidir.

Aynı metinde Kürtlerin tabiatı “meşrutiyet-perver” olarak nitelenir. Kürt medreselerinde derslerin münazara ve münakaşa suretinde okunması bunun örneği olarak zikredilir. Keza bu yüzden, Kürtlerin fikren Meşrutiyeti benimsedikleri ama onları yöneten Osmanlı bürokrasisinin bir kısım memurlarının meşrutiyeti lekedard eden tutum ve davranışları sürdürdükleri belirtilir.³¹

İstanbul’daki Meşrutiyet idaresine ilişkin gözlemlerine dayanarak Kürt aşiret mensuplarının Meşrutiyet yönetimine ilişkin sordukları suallere cevapları ihtiva eden *Münazarat* isimli eserinde, soru soranlar Saîd Nursi’ye “Seyda” diye hitap ederler. Kürt medreselerinde ders veren hocalara “Seyda”, ders alan öğrencilere ise “feqi” denir.³² Bu hitap biçimi, Bediüzzaman’a soru soran Kürtlerin onu medrese hocası sıfatı içinde algılayıp hürmet gösterdiklerini, sorgulamalarının ise Kürt medreselerindeki “münazara” geleneği içine oturduğunu göstermektedir.

Aynı eserde Kürtlerle diğer Müslüman toplulukları birbirine bağlayan ve onların milliyetlerinin esasını oluşturan temel bağın İslamiyet olduğu belirtilir. Bu yüzden cahiliye asabiyetini uyandıran hareketler “fitne” olarak görülür ve “tavaif-i müluk” (mülkün küçük birimlere bölünerek parçalanması) riskine karşı uyarıdabulunur.³³

Keza soru soran Kürtlere cevap verirken Bediüzzaman sinemadan (sinematografi) “medeniyetin harikaları” meyanında bahseder.³⁴ Konuştuğu insanlar için sinemanın temsil ettiği olgu, yakaza değil ancak rüyanın bir bileşeni olacak mahiyettedir.

Birinci Dünya Savaşı esnasında, cephede Kur’an-ı Kerimi eline alıp Kürtçe tefsirini yapmış, öğrencilerinden Molla Habib de Kürtçe olarak not almıştır. Bu eser daha sonra *İşarat-ül İcaz* adıyla Arapça olarak basılmıştır.³⁵

1.4. Kürtlerin Seciyesine İlişkin Bazı Atıflar

Seciye teorisi ancak bağlamsal düzeyde açıklayıcılığa sahiptir. Özcü bir tanımın bizi götüreceği yer ise ırkçılıktır. Bu yüzden Bediüzzaman’ın Kürtlerin seciye özelliklerine ilişkin belirlemelerini bağlamsal / tarihi-sosyolojik süreçlerle ilişkili olarak anlamlandırmak gerekir. “Şecaat fenninde allame”³⁶ olarak nitelenen Kürtlerin kahramanlığı ve şecaati komşuları olan Ermenilerle tarihi rekabetleri içinde *Münazarat*’ta

27 Nursi, *Münazarat*, 294.

28 Nursi, *Münazarat*, 295.

29 Bu konuda iyi bir çalışma için bkz. Kaya, Hakan. “Said-i Kürdi ile Kürt Aristokrasisinin Meşrutiyeti Algılama Biçimleri”. *Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi* 3 (Aralık 2023), 70-87.

30 Nursi, *Münazarat*, 294-95. Bediüzzaman Türkçeyi ancak 20 yaşına geldiğinde konuşmaya başlamıştır. 1900lü yılların başlarında Başit dağında iken Van Valisi Tahir paşaya ilk Türkçe mektubunu yazar. Bkz. Badıllı, *Mufassal Tarihçe I*, 150.

31 Nursi, *Münazarat*, 296.

32 Z. Fuat Toprak, vd., “Seyda Molla Yasin Toprak (Yüsi) Hayatı ve İlmî Kişiliği,” *Şarkiyat I* (Nisan 2009), 121-132. Ayrıca bkz. <https://dergipark.org.tr/pub/sarkiat/issue/11236/134286>

33 Said Nursi, *Asar-ı Bediyye, Redd-ül Evham* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2010), 512.

34 Said Nursi, *Asar-ı Bediyye, Münazarat*, 304.

35 Said Nursi, *İşarat-ül İcaz*, çev. Abdulkadir Badıllı (İstanbul: İttihad, 2004), 7.

36 Nursi, *İşarat-ül İcaz*, 339.

vurgulu bir biçimde verilmektedir. “Kürt bedeni taşlaşmış bir kale haline gelse içini şecaat doldurur” mealindeki ifadesi bunu yansıtmaktadır.³⁷ Şecaatin yanı sıra zekavet, gayret, itaat ve efradça çokluk Kürtlerin karakterini oluşturan “müsbet” sıfatlar olarak zikredilir. Buna rağmen Kürtlerin komşularına (Ermenilere) nazaran “geri kalmış” olmaları bir soruda problematize edilir.³⁸ Kürtlük ve İslamiyet'e dayalı bir üst kimliğin yokluğu, bu durumun sorumlusu olarak gösterilir.³⁹

Bediüzzaman ferdiyetçilik, kendini düşünme, ihtilaf, ağalık meyli, milleti kullanmak, aldatmak ve aldatmak gibi özelliklerin Kürtlere atfedilme durumunu “sun'i Kürtlük” olarak nitelerken, “cesaret, sadakat ve diyanetin unvanı olan tabii Kürtlükle” iftihar ettiğini belirtir.⁴⁰

1.5. Latifeler ve Şetmleri

Bediüzzaman'ın talebelerinden Cezire'nin Buhti aşiretinden Fakirullah Mollazade'ye “ölmez adam, yüzlük adam!” anlamına gelen “Nemiro! Sad Salo!” sözleriyle latifede bulunduğu nakledilir. Gerçekten de Molla vefat ettiğiinde yüz senesini doldurmuştur.⁴¹

Birinci Dünya Savaşında Bitlis şehrini Rus güçlerine karşı savunurken, silahını otomatik silah çevikliğinde kullandığı için, silah kendisine emniyeti açık iken verilir ateş almayınca çok kızar ve şiddetli bir şetmde bulunur: “Ji kuna heftê kerî ketno!” (“Yetmiş eşeğin kışından düşme seni!”) der ve silahı bir kayaya çarpıp parçalar.⁴²

Yine *Hutuvat-ı Sitte* isimli eserinde, İngiliz himayesinde yaşamayı kabul edenleri eleştiri sadedinde Kürtçe şu ifadeyi kullanır: “Xwedê mirov şaş dike, kaş neke... Kaş dike, fehş neke... Fehş dike, perş neke... Perş dike, perîşan neke... Perîşan dike mişeweş sergerdan neke.”⁴³

1.6. Kürt Atasözleri, Deyimleri ve Destanlarına Atıflar

Muhakemat'ın Birinci Makalesinin Üçüncü Mukaddemesinde tenvir için bir darb-ı mesele yer verilirken “Kürtlerin emsal-i edebiyesinde” notu düşülür. Darb-ı mesel Kürtçe deyişler de içerdiği için buraya alıyorum:

“Bir adamın ismi Alo⁴⁴ imiş. Bal hırsızlıyordu. Ona denildi: ‘Hırsızlığın tebeyyün edecektir.’ O da aldatmak için bir boş petekte yabancı arıları doldurup balı başka yerden hırsızlar, küvarda saklıyordu. Biri sual etseydi, derdi: ‘Bu, bal mühendisi olan arılarımın san'atıdır.’ Sonra da arılarıyla konuştuğu vakit, müşterek bir lisanla ‘Viz viz ji we hingivîn ji min’ derdi. Yani, ‘Tanîn sizden, bal benden’...”⁴⁵

Burada “Ali” adı Kürtçe olarak “Alo” diye telaffuz edilmektedir. “Kovan” için Kürtçe “küvar” kelimesi kullanılmaktadır. “Viz viz ji we hingivîn ji min” ifadesi ise doğrudan Kürtçe bir cümledir.

Yine Birinci Makalenin Sekizinci Meselesinde, Eski Yunan kozmolojisindeki dört unsur anlayışını red sadedinde Kürtçe şu deyişe yer verir: عَنَّاَصِرْ جِهَارِنْ زَوَانِنْ مَلَكْ (UNSURLAR DÖRT TANE OLUP MELEKLER DE ONLARDAN

37 Nursi, *İçtimai Dersler*, 122-23.

38 Nursi, *İşarat-ül İcaz*, 337.

39 Nursi, *İşarat-ül İcaz*, 339-40.

40 Said Nursi, *Asar-ı Bediyye, Nutuk 7* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2010), 470.

41 Badıllı, *Mufassal Tarihçe I*, 117.

42 Badıllı, *Mufassal Tarihçe I*, 389.

43 “Allah insanı şaşırtırsa, yerde süründürmesin. Süründürürse aleme rezil etmesin. Rezil etse, dağınık etmesin. Perişan etse, başıbozuk etmesin.” Bkz. Nursi, *İçtimai Dersler*, 208.

44 Kürtçe “‘Elo” da denebilir.

45 Said Nursi, *Asar-ı Bediyye, Muhakemat* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2010), 173-74.

(nurunsurundan) yaratılmışlardır).⁴⁶

Halk arasında yer alan inanışların bir örneği, mecazın hakikat sanılmasının yol açtığı bir hurafe olarak Bediüzzaman'ın annesi ile yaşadığı bir diyalog üzerinden anlatılır. Çocukluğunda ay tutulunca, küçük Said annesine aya ne olduğunu sorar. Annesi, “Ayı yılan yutmuş” der. “Neden görünüyor?” diye sorunca da “Asumanın yılanı nim-şeffaftır” cevabını alır.⁴⁷

1921 yılının Ramazan ayında kaleme aldığı *Lemeat* isimli eserini aslında “ruhunun çok hoşlandığını” belirttiği Sahabelerin gazevâtına dair *Qewlê Newala Sisebanê* adındaki Kürtçe destan tarzında yazmak istediğini söyler.⁴⁸ Molla Ağa ez-Zibarî tarafından Kürtçe kaleme alınan *Qewlê Newala Sisebanê*, sahabelerin kahramanlıklarından bahseden dört yüz beyitlik uzun bir kasidedir.

Kısacası, Kürt kültürü, kimliği ve lisanı Bediüzzaman'ın politik sosyalleşmesinin gerçekleştiği ana mecradır. Bu yüzden, Kürtçe düşünen, Kürtçe konuşan, Kürtçe rüya gören, Bediüzzaman, kahramanlık, meydan okuma, arabuluculuk gibi Kürt adetlerini Kürt geleneksel kıyafeti içinde hayatına taşır. “Kürt evi” tavsifini haklı kılacak düzeydeki bu etkilenmenin Said Nursi dönemindeki yansımalarından biri, kullandığı Türkçe’de zaman zaman bunun (olumsuz) etkilerinin görülebilmesidir. Düşünüşü, hissiyatı ve yaşayışında Kürt kültürünün belirginliği, Said Nursi dönemindeki geniş toplum etkileşimi üzerinden belirleyiciliğini kısmen kaybedecektir.

2. Tartışma: Kürt Kültürünün Yakınındaki ve Uzağındaki Bediüzzaman

2.1. 1907’den 1924’e: Said-i Kürdi’ den Said-i Nursi’ye

Birleşmiş Milletler Kalkınma Programının 1994 yılında yayınladığı Beşeri Gelişim Raporunda ilk defa kullanılan *insani güvenlik* kavramı, küresel güvenliğin bireylerin yoksulluktan ve korkudan emin kılınmasını sağlayacak politikalar ile mümkün olabileceğini belirtir.⁴⁹ Bu kavram, daha sonra sağlık, eğitim ve kişi başına düşen milli gelir gibi parametreler üzerinden ülkeleri tasnif eden “insani gelişmişlik endeksi”ne esas oluşturacaktır. Bediüzzaman'ın 20. yüzyılın başında Kürtlerin karşı karşıya olduğu problemleri bu eksen- de tanımlar. Güvenliği bireysel düzeyde ele alan bu yaklaşımın öncüllerine Bediüzzaman'ın Kürdistan’da Arapça, Türkçe ve Kürtçenin eğitim dili olarak kullanılacağı, Türkistan, Kafkasya ve Arap dünyası topluluklarına hitap edebilecek, çöküş sürecindeki medrese eğitimine ve hocalarına yeniden prestij ve ekonomik güvenlik sağlayacak, milliyetçi akımlar ve mezhepçi eğilimler karşısında müminlerin kardeşliği anlayışını vurgulayacak ve yeni bilimlerin materyalist öğretiyi beslemek için araçsallaştırılması karşısında kainatı ilahi sanatların meşheri olarak sunan bir bakış açısıyla eğitim vermesi tasavvur edilen Medresetü’z-Zehra düşüncesinde karşılaşıyoruz. Bediüzzaman'ın ilk Kürtçe yazısında belirttiği üç cevheri (milliyet, İslamiyet, insaniyet) aktifleştirerek, cehalet, yoksulluk ve sürekli çatışma durumunun sona erdirilmesini sağlamaya ve güçlü bir ilim geleneğini temsil eden medreseleri bunun mecrası olarak kullanmaya matuf bu düşünce, Bediüzzaman'ın gaye-i hayalidir. İçinde yaşadığı Kürtlerin modernleşme sürecinde karşılaştıkları problemlere çözüm olarak geliştirilmiş, İslamiyet üzerinden insanlık cevherine uzanan bu tahayyül, Türk milliyetçiliğini benimsemiş yönetici elitlerin Kürt kimliğinin politizasyonuna dönük kaygıları yüzünden akim kalmıştır.

Sade bir köylü ailenin çocuğu olan, ağa, şeyh ya da molla gibi otorite figürleri ile ailevi ilişkisi bulunmayan Bediüzzaman, kısa süre içinde Molla Said olarak önemli bir kamusal figür haline gelmiştir. Miran Aşireti Reisi Mustafa Paşa'nın Hamidiye Paşası olma konumunu keyfi yönetim aracı kılması karşısında

46 Nursi, *Asar-ı Bediyye, Münazarat*, 219.

47 Nursi, *Asar-ı Bediyye, Muhakemat*, 177.

48 Nursi, *Muhakemat*, 545.

49 https://hdr-undp-org.translate.goog/content/human-development-report-1994?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=tr&_x_tr_hl=tr&_x_tr_pto=tc (Erişim Tarihi: 28 Eylül 2024).

onu şiddetle uyardıktan çekinmemiş, aşiretler arasındaki anlaşmazlıkların çözümüne aracılık etmiş, ilmi nüfuzunun kendisine sağladığı otorite ile kısa sürede ünlenmiştir. Basit meseleler yüzünden birbirlerini öldürmekten çekinmeyen Kürtlerin aşiret aidiyetlerinin üstüne çıkarak Kürtlük hamiyeti ve onun da üzerinde İslam salabeti ile hallenmeleri, Bediüzzaman'ın *Münazarat* yolculuğunda uyardığı “Kürt aydınlanmasının” çıkış noktasıdır.

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gelişen ve giderek milliyetçi karaktere bürünen Kürt-Ermeni ilişkileri insani güvenlik sacayağının üç bileşenini de örnekler. İki topluluk arasındaki sürekli çatışmalar, misyonerlerin çabaları ile açılan yeni usuldeki Ermeni okulları sayesinde, Ermeni toplumunun eğitim düzeyinin gelişmesi ve milliyetçi aidiyetin yükselmesi ile zanaat ve ticaretle Ermeni toplumunun Kürtlere nisbetle zenginleşmesinin ürettiği sorgulamalar,⁵⁰ Bediüzzaman'ın cehalet (Kürtçenin yaşadığı tek kurumun modern bilim ve kültüre kapalı medreselerden ibaret olması, İttihatçı elitin Kürt uluslaşmasına katkıda bulunmaması için “mektepe” açmamayı tercih etmesi, Kürtleri, modern eğitim kurumları ile misyonerlik ve Ermeni milliyetçiliğinin tetiklemesi sayesinde erkenden tanışan Ermenilere nisbetle çok geride bırakmıştı)-zaruret (yoksulluk)-ihtilaf (sürekli çatışmanın varlığı) olarak ifade ettiği bu sacayağının, sanat(sosyo-ekonomik gelişme)-marifet(eğitim düzeyinin yükselmesi)-ittifak(birlik içinde olma/toplumsal bütünlük) üçlüsünün temsil ettiği insani güvenlik düzeyine ulaşma azmini merkeze alan ve El-Ezher'in İslam dünyasındaki tarihi konumuna göndermede bulunan Medresetü'z-Zehra ile toplumsal tahayyülü uyardı.

1907'de bu tahayyülün tahakkuku için İstanbul'a geldiğinde, Bediüzzaman Kürt kamuoyunun ve kültürel-politik elitlerinin yakından bildiği aktivist bir alim kimliğine sahipti. 1908'de Avusturya-Macaristan'a uygulanan boykotun en etkili unsurlarından biri, bu ülkenin mallarını limanlarda taşımayı reddeden ve İstanbul'daki hamallık sektörünü ellerinde tutan Kürtlerdi. Bu hamalların 31 Mart Olayına karışmasını önleyen ise Said-i Kürdi idi. II. Meşrutiyet sonrasında Osmanlı bütünlüğü içinde kalarak Kürtlerin sosyo-politik gelişmesini merkeze alan Kürt kültürel-politik eliti içinde en etkili kamusal figürlerden biri Bediüzzaman'dı. İstanbul'daki Kürt cemiyetleri içindeki aktif ve öncü konumu bunun gösterenlerinden biriydi.

2.2. 1924-1960: Cumhuriyetin Despotizmi Karşısında Said Nursi

Cumhuriyet ilan edilmeden önce Ankara'dan ayrılarak İstanbul'a giden Bediüzzaman, oradan Van'a gider.⁵¹ Van, O'nun öğrencilerine ve Büyük Savaş sırasında yaşadıklarına sılasıdır. Van'daki hayatı, yeni Cumhuriyetin gerçekleştireceği kültür inkılabının gölgesinde, yaklaşan yeni bir “inkılab-ı azim”e hazırlık safhası gibidir. Politik şiddete ve partizanlığa bulaşmadan, proaktif ve aksiyoner bir mücadele tarzı, Bediüzzaman'ın hem devletin temsil ettiği politik vücuda, hem de o gücü araçsallaştırarak kamusal alanı dinden arındırma politikalarının vesilesi kılanlara karşı, “imanın cereyanında”, epistemolojik ve ahlaki bir karşı duruş ortaya koymayı esas alır. Bu duruş, İslam imanının devletin eğitim, hukuk ve zor mekanizmaları ile desteklenen pozitivist bilimciliğin beslediği materyalizm karşısında tecdidine ve İslam'la tüm kamusal ve kurumsal bağları kesilen geleneksel Müslümanlara yeni bir semantik içinde ulaştırılmasına dayanır. İslam imanının günlük hayat içinde aile, komşuluk, aşiret, meslektaşlık, ticaret vb. ağlar ile hem bireysel hem de daha sonra oluşacak “ders halkaları” üzerinden kolektif olarak yaygın kitle eğitimine dönüşerek ahlakileşmesi, Kemalizm'in bu alanlar üzerinde hakimiyet kurmasını engellemiştir.

Bunun mümkün olabilmesi, “İslam Cemiyetinin imanının selamette kalabilmesi,”⁵² Bediüzzaman'ın yerelden evrensel uzanan çoklu kimlik halkaları içindeki “bedi” bir terkibe dayanır. *Münazarat* eserini hem Kürt hem Arap hem de Türk olarak nitelemesinde olduğu gibi, Cumhuriyet dönemindeki duruşu, Kürtlüğünü inkâr etmeden ama kendisini münhasıran bu kimlik üzerinden tanımlamadan, “imansızlık cereyanı” karşısında Kürt, Türk ya da Arap fark etmeksizin tüm Müslümanların ontolojik duruşunu İslam imanı

50 *Münazarat*'ta Kürt-Ermeni münasebetlerine ilişkin bir dizi soruyla karşılaşılıyor. Bkz. Said Nursi, *İçtimai Dersler, Münazarat* (İstanbul: Zehra Yayınları, 2009), 107-126.

51 Ankara'dan ayrıldıktan sonra önce İstanbul'a, sonra Van'a dönüşünün hikayesi ve bunun tazammunları için bkz., Cemalettin Canlı-Yusuf Kenan Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman* (İstanbul: İletişim, 2010), 294-98.

52 Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2007), 961-62.

üzerinden yeniden kurmaktır. Bu yeniden kurma ameliyesinde milli kimliğin/milliyetin yeri reddedilmez ama buna asliyet de atfedilmez. Kürtlerin ve Kürtçenin yok sayılması ya da inkâr edilmesi meşruiyet atfedilebilecek bir durum değildir.⁵³ Bu yüzden Bediüzzaman'ın millet tanımında etnik kimliğin zorunlu ve vazgeçilmez göstereni İslam'dır; dil, vatan ve sınıf birliği temelli dayanışma biçimleri tamamlayıcı nitelik taşır, olmazsa olmaz değildir.⁵⁴ Bediüzzaman yeni Cumhuriyetin milli birlik anlayışını İslam kardeşliği üzerinden kurmayı önerir. Cumhuriyet “inkılab-ı aziminin” temel taşlarının sağlam olması buna bağlıdır.⁵⁵ Böyle bir milli birlik anlayışı Kürtlerin ya da Arapların varlığını, kimliklerini ve kültürlerini reddetmez; bunlara “yabancı” olarak bakmaz.

Tam da bu noktada şunu hatırlamak gerekir: Cumhuriyet rejimi “Türkleştirme yoluyla Batılılaşma”⁵⁶ olarak ifade edebileceğimiz bir paradigma üzerinden gerçekleştirmeye çalıştığı “medeniyet dönüşümü” çerçevesinde Kürtlüğü kriminalize eder, Araplığı geriliğin sembolü olarak görür. Bu kimlikleri taşıyanların ve bu kültürleri yaşatanların tek seçeneği “gönüllü ya da zorunlu asimilasyonu” kabul etmeleridir; aksi taktirde hem yabancı hem de düşman bir unsura dönüşeceklerdir. Aslında İstiklal Harbinin Kürtlerin varlığını tanımayı ve bunu kamusalıştırmayı taahhüt eden siyasi bir koalisyonun ürünü olduğunu hatırladığımızda, İstiklal'den sonra ortaya çıkan politik tercihlerin hem İslam'ı hem de farklı etnik ve ulusal kimlikleri reddetmesi yeni bir durumdur. Bu durum karşısında, Bediüzzaman ihya ve ıslaktan önce tecdide dayalı yeni bir epistemolojik inşa çabası içine girer. Tek Parti döneminde kendisine yönelen sürgün, tecrit, hapis ve keyfi muamele gibi baskıların en önemli sebebinin 1938'de telif ettiği ve vahdaniyeti “kâinattan Halikını soran bir seyyahın müşahedatıdır” alt başlığıyla anlattığı Ayet-ül Kübra vb. eserler olduğunu söylemesi, bununla ilişkilidir.⁵⁷

Bediüzzaman'ın çoğunluğu Türkçe konuşan toplumla iletişim içine girmesini önlemenin en etkili yolu, Kemalist milliyetçi rejim için O'nun Kürtlüğünün sürekli vurgulanması(y)dı(r). Devlet otoritesini tanımadıkları, yabancı güçlerin içerideki maşaları oldukları söylenen ve kandırılmış vahşiler olarak kriminalize edilen Kürtlere ve Kürtlüğe nisbet edilmek, geniş toplumla konuşabilme ve etkileşime girme imkanını önleyecek en etkili araç olarak devreye sokulmuştur. Devlet nezdinde O, gittiği her yerde “Kürt Said”tir. Bir Kürd'ün ise Türklere rehberlik etmesi “bizi bizden olanlar yönetmeli” şeklindeki milliyetçi şiarı zıttır.

Cumhuriyet rejiminin bu söylemi, Bediüzzaman'ın sürgün olarak gönderildiği ve çoğunluğu Türkçe konuşan toplumda karşılık bulmaz; çünkü Rejimin “Türk” saydığı Türkçe konuşan kitleler, gerçekte ulusal anlamda “Türk” değillerdir; Türkleştirilmesi gereken topluluklardır. “Türklerin Türkleştirilmesi” diyebileceğimiz bu süreç, topyekûn ulus inşa araçları devreye sokularak zaman içinde ulusal anlamda Türk kimliğinin benimsenmesini sağlayacaktır. Dolayısıyla, Türkçeyi zor konuşan, Latin harfli Türkçeyi bilmeyen Bediüzzaman, kendisiyle etkileşime giren geleneksel Müslüman halk kesimleri tarafından önce “Kürt Hoca” sonra da “Hoca Efendi” olarak kabul kulağıyla dinlenir. Bunu mümkün kılan ise, Risalelerin kullandığı “din dili” dir. Bu dilin Müslümanlar nezdindeki evrenselliği şairlerin evrenselliğindeki sırrı paylaşır: bir insanı yekdiğerine Müslüman olarak tanıtan işaretler.

Geniş toplumla iletişimin kurulmasını kolaylaştıran unsurlar arasında Bediüzzaman'ın eski “Kürt ağası” kıyafeti yerine mütevazı bir irşad cübbesini giyinmesi ve kendine has sarığı, Kürtlüğünü inkar ya da reddetmeden öne çıkarmaktan yani öncelikle Kürt olarak tanınma, Kürtleri temsil etme gibi bir iddiadan imtina etmesi, bu meyanda İslam uleması mabeyninde bir gelenek olan doğduğu köye nisbetle anılmayı yani Said Nursi adlandırmasını tercih etmesi, Said-i Kürdi'den belirttiğim kısıtlarla uzak dururken, Soyadı kanunundan sonra kendisine verilen “Okur” soyadını hiç kullanmaması bize bu duruşun ontolojik zemini hakkında yeterince fikir vermektedir.⁵⁸ Bediüzzaman pergelinin sabit ayağı İslam, hareketli ayağı, Türk, Kürt, Arap ya da bir baş-

53 Bkz. Said Nursi, “Esile-i Sitte,” *Mektubat* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2007), 728-32.

54 Nursi, *Mektubat*, 546-47.

55 Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2007), 87.

56 Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, 115.

57 Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, 611, 744-45.

58 Bununla birlikte, Kemalist rejim, Bediüzzaman'ı kendi anti-tezi olarak görmüş ve ona ilişkin rezervini Kürtlük üzerinden hep canlı tutmuştur. Bunun ilginç bir örneği, 27 Mayıs 1960 darbesinden sonra Said Nursi'nin mezarının Urfa'dan Isparta'ya nakledilmesi olayıdır. 27 Mayıs dönemi Bakanlar Kurulu tutanaklarını kitaplaştıran Cemil Koçak'ın aktardığına göre, 20 Haziran

kası olabilmektedir. Bu şekilde Kürt bir İslam alimi, aktivisti ve müşşidi olarak Kürdistan'da maruf olurken, diğer bağlamlarda bu Kürtlüğün görünürlüğünden, ulusçu semantik içinde İslam'a perde olmaması adına sakınılmaktadır. Bu bir red ya da inkâr değil açık maslahatlara dayalı bir tensiptir. Bediüzzaman, Kürtlüğün kriminalize edildiği ve devlet tarafından halka erişimini engellemek için sürekli aleyhte propaganda unsuru olarak kullanıldığı bir dönemde, devletin bu tavrını kabullenmemiş, buna “müsbet hareket” olarak adlandırdığı hareket tarzı içinde karşılık vermiştir. Kürtlük reddedilen, inkâr edilen, yabancılık duyulan bir kimlik değil sadece açık maslahatlardan dolayı öne çıkarılmayan bir özelliktir. Bu bakımdan Bediüzzaman Kürt kimliğinin milliyetçi kavranışına mesafeli olduğu gibi, bu kimliğin kriminalize edilerek inkârına da mesafelidir. 1907-1923 döneminde olduğu gibi münhasıran Kürt toplumunun temsilcisi ve sözcüsü olan Müslüman bir alim ve aktivist değildir. O artık içinde yaşadığı toplumun tümünün, milliyetinden bağımsız olarak, imanına hizmet eden Müslüman bir müşşittir. Bu vasfıyla da Kürtlüğü tanıtıcıdır; tanımlayıcı değildir.

Kürtlüğü “devletin hizmetine koşma”⁵⁹, “Kürtlüğü her an beraberinde taşıma”⁶⁰ ya da Kürdilik vasfının İslamilik vasfına nisbetle ikincil olduğunu belirten⁶¹ çalışmalar Bediüzzaman'ın Kürtlükle ilişkisini güncel tartışmalar içinden okumaktadır. Oysa tarihsel sosyolojik bakış bize bu konuda çok daha “objektif” bir anlama düzeyi sunar. Bu açıdan baktığımızda, Bediüzzaman'ın devlet ve yönetici seçkinler arasında ayırım yaptığını ve hem Osmanlı hem de Cumhuriyet döneminde yönetici seçkinlerin ideolojik tutumlarını ve siyasi pratiklerini eleştirirken ortak yaşamının politik matrisi olarak devleti bundan ayırdığını görürüz. Tek Parti döneminde maruz kaldığı baskılar karşısında devlet gücünü dinsizliğe alet edenleri ağır şekilde eleştiren Said Nursi, devletle devlet gücünü kullananlar arasında ayırım yapar.⁶² 1907'de İstanbul'a gelirken kendisi için Mürur Tezkeresi yazan Van Valisi Tahir Paşa ile Bediüzzaman arasındaki “himaye ilişkisi” ehl-i siyasetin ulemayı gözetme geleneğinin bir uzantısıdır.⁶³ Buna rağmen Bediüzzaman, sadece Tahir Paşa karşısında da değil, Bitlis Valisi Ömer Paşa, Milli Aşireti Paşalarından Mustafa Paşa, Sultan II. Abdulhamit ve ilk Mecliste Mustafa Kemal Paşa ile ilişkisinde “ilmin izzetini koruma” olarak ifade edilebilecek bir pozisyonu muhafaza etmeye çalışmıştır.

Said Nursi çalışmalarına önemli bir katkıyı temsil eden *Said: Kürtlüğün Kayıp Risalesi* kitabında Muh-yiddin Zınar'ın ileri sürdüğü “Kürtlüğü her zaman yanında taşıma” şeklindeki tezi, tarihsel sosyoloji açısından isabetli görünmemektedir; özellikle Cumhuriyet döneminde Kürt kimliği Bediüzzaman nezdinde, yukarıda da belirtildiği üzere, inkâr edilmese de artık öne çıkarılması gerekmeyen bir keyfiyete tabi tutulmuştur. Bazı takipçileri üzerinden ortaya çıkan Bediüzzaman'ı Kürt kimliğinden soyutlama çabası, Nurculuğun soğuk savaş dinamikleri tarafından biçimlendirilmiş milliyetçi-muhafazakâr yorumunun beraberinde getirdiği politik olarak “statükocu” bir eğilimin sonucudur. Bunun Risale metinlerinde “Kürt” ve “Kürdistan” tabirlerinin ayıklanması sonucunu doğurduğu ve bu durumun bir tahrifata tekabül ettiği de açıktır. Bu tasarrufları, “dönemin şartlarının maslahata dayalı bir yorumu” olarak değerlendirmek metinler üzerinde tahrifat yapıldığı vakıasını ortadan kaldırmaz. Bediüzzaman'a “seyyidlik” nisbeti yoluyla Kürtlüğünü iskat etme şeklindeki “girişimlerin” ise ciddiyyetten uzak olduğu muhakkaktır. Bu yüzden Bediüzzaman'ı münhasıran Kürt kimliği üzerinden öne çıkarmak, -tersinden Kemalistlerin yaptıkları ile aynı şey- tepkisel ve *ex post facto* bir okumadır.

1960'ta Savunma Bakanı Fahri Özdilek Said Nursi'nin Urfa'da gömülmüş olmasının doğru bulunup bulunmadığını sorar. Darbenin lideri Cemal Gürsel, “Orası (Urfa) yarın Kürtlüğün merkezi haline gelecek... Siz büyük günah yaptınız.” diyerek mezarın Isparta'ya nakledilmesi için talimat verir. Naklin gerekçesi, görüldüğü üzere, “Kürtlük”tür. Bkz. <https://www.risalehaber.com/cemal-gurselsaid-nursiyi-ispirtaya-defnedin-108550h.htm> (Erişim Tarihi: 27 Eylül 2024). Kemalist çevrelerin Bediüzzaman'a bakışı hala aynı minvaldedir. Bu sosyal darwinist bakış, Kürtlüğü gerilik, cehalet, vahşet ve karanlık üzerinden resmetmektedir.

59 Emrah Cilasun, *Yeni Paradigmanın Eşiğinde Bediüzzaman Efsanesi ve Said Nursi Gerçeği* (İstanbul: Patika Kitap, 2015).

60 Zınar, *Said: Kürtlüğün Kayıp Risalesi*.

61 Fırat Aydınkaya, *Bediüzzaman'ın Hançeri* (İstanbul: Avesta Yayınları, 2020).

62 “...sizi iğfal eden ve adliyyeyi şaşırta ve hükümeti bizimle vatana ve millete zararlı bir surette meşgul eyleyen muarızlarımız olan zındıklar ve münafıklar, istibdad-ı mutlaka “cumhuriyet” nâmı vermekle, irtidad-ı mutlakı rejim altına almakla, sefahet-i mutlaka “medeniyet” ismi vermekle, cebr-i keyfi-i küffriye “kanun” ismini takmakla hem sizi iğfal, hem hükümeti işgal, hem bizi perişan ederek, hâkimiyet-i İslâmiyyeye ve millete ve vatana ecnebi hesabına darbeler vuruyorlar” ifadeleri bunun açık bir örneğidir. Said Nursi, *Şualar.12.Şua* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2007), 457.

63 Zınar, *Said: Kürtlüğün Kayıp Risalesi*, 42-43.

Bediüzzaman'ın sürgün edildiği yerlerde kurduğu telif-tashih ve neşir ağının işleminde kendisini tanıyan ve "Seyda" olarak hürmet eden bazı Kürt bağlularının rolüne de atıfta bulunmak gerekir. Barla'daki ilk sürgününde en büyük yardımcılarından biri, yine Isparta'da sürgün olarak bulunan Adilcevaz'lı Kürt Bekir Ağadır. "Yanına bazen yine sürgün gelmiş Kürt Bekir Ağa ziyarete gelirdi. Onunla Kürtçe konuşur, şakalaşır, bazen gülerdi."⁶⁴ 1907'de İstanbul'a ilk avdetinde üç ay kadar yanında kaldığı Ferik Ahmet Paşa'nın "Kürt" olması hiç şüphesiz tesadüfi bir durum değildir; Kürtler arasındaki dayanışma ağının bir tezahürüdür.⁶⁵ 1925'te sürgün edilmek üzere derdest edilmeden önce Bediüzzaman'ı İran'a götürmek isteyen Şikaki Aşireti ağalarından Yemen Bey, sürgün edildiği Kastamonu'da, yine orada sürgün olarak bulunan Bediüzzaman'a "çaycı Emin" olarak hizmet edecektir. Bununla birlikte, Bediüzzaman'ın Kürt talebelerinin O'nu esas itibarıyla alim-aktivist kimliği üzerinden tanıdıkları, Mürşid kimliğinin ise sürgünde bulunduğu dönemde kristalize olduğu söylenebilir. 1950'den ölümüne kadar kişisel hizmetinde bulunan talebeleri arasında bir Kürdün bulunmaması, Bediüzzaman'ın alim-aktivist kimliğinin ötesine geçen mürşid kimliğinin etnik-ulusal kimliğinden bağımsızlaştığını gösteren bir durum olarak okunabilir. "Dindar müttaki bir Türkü lakayt çok Kürtlere tercih ettiğini" belirtmesi, Bediüzzaman'ın millet anlayışının din bağıyla karakterize edildiğinin bir ifadesidir.⁶⁶

Sonuç

Doğumundan Cumhuriyet'e kadar olan dönemde, Bediüzzaman, içine doğduğu Kürt toplumunun kültürü ve kimliğinin taşıyıcılığını yapan alim bir aktivisttir. Bu açıdan Kürt kültürü, kimliği ve lisansı Bediüzzaman'ın politik sosyalleşmesinin gerçekleştiği ana mecradır. Kürtçe düşünen, Kürtçe konuşan, Kürtçe hisseden ve az da olsa Kürtçe yazan Bediüzzaman, kahramanlık, meydan okuma, arabuluculuk gibi Kürt adetlerini Kürt geleneksel kıyafeti içinde hayatına taşır. Kürt-Osmanlı modernleşme sürecinde, Bediüzzaman'ın İslam kimliği üzerinden Kürt kültürünün gelişmesine büyük değer atfettiği görülmektedir. Bu dönemde şekil ve mana olarak Said-i Kürdidir. Kürtlerin milliyetçilikler çağında Osmanlı Devleti'nin insani güvenlik açısından en gerideki topluluğu olmaktan çıkıp, İmparatorluk içinde Kürt milliyeti üzerinden aşiret aidiyetini aşarak Müslümanlık üzerinden oluşan politik beden içinde kendisine bir yer edinmesi ve aynı coğrafyada iç içe yaşadığı Ermenilerle barış içinde kalabilmesi için Medreset'üz-Zehra adını verdiği bir tasavvur ortaya koyar. Kürtçenin ve İslam'la iç içe geçen Kürt yaşayışının taşıyıcısı olarak bu tasavvur kapsamında ulemanın maişetine ve modern bilimlerle ülfetine yapılan vurgu bunun ifadesidir. Kürt, Osmanlı ve İslam düzeylerinde temsilleri bulunan bu tasavvur, Bediüzzaman'ın ulus devlet döneminde, Cumhuriyet rejimi altında yaşarken de vazgeçmediği bir ideal olarak kalmıştır.

Cumhuriyetle birlikte ortaya çıkan "epistemolojik kopuş"un Bediüzzaman'daki karşılığı Said Nursi kimliği üzerinden İslam'ı tecdit ederek hayatta tutacak Risale metinlerinin müellifi olarak iktisap edeceği irşad makamıdır. İrşad makamında Bediüzzaman artık Kürtlük milliyetiyle sınırlanmayan, tüm Müslümanları, hatta insanlığı içine alan bir hitap diline sahiptir. Bunun tabii bir sonucu, Kürtlüğün milliyetçi semantik içindeki görünürlüğünün zayıflaması ve ikincilleşmesidir. Medresetü'z-Zehra tasavvurunun Kürtlük ayağı varlığını sürdürse de İslam ayağı kuşatıcı ve tayin edici bir konum edinmiştir. Bu yüzden vurgu Kürdilikten, milliyetçi semantik içinde daha "nötr" bir gösteren olan Nursi'ye kaymıştır. Türk milliyetçiliğinin bu konumlanmalara etkisi, Bediüzzaman'ı "Türkleştirme" ve Kürtlüğünü yok sayma/reddetme eğilimine vücut verirken, Kürt milliyetçiliği içinde Bediüzzaman'a bir sayfa açmanın yolunun onu Kürtlüğün sembol isimlerinden bir haline getirme ve Onu münhasıran Kürtlük içinde kavrama temayülünü tetiklemiştir. Bu iki tutumun uzağında, Bediüzzaman'ı anakronik okumaların dışında tarihsel sosyolojik bir bakış açısıyla ele almak daha "adil" görünmektedir.

64 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 360.

65 Badıllı, *Mufasssal Tarihçe I*, 171.

66 Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, 806.

Kaynakça

- Aydinkaya, Fırat. *Bediüzzaman'ın Hançeri*. İstanbul: Avesta, 2020.
- Bazidi, Mela Mahmude. *Kürtlerin Gelenek ve Görenepleri*. Çev.: Murad Celali, İkinci baskı. İstanbul, Nubihar, 2022.
- Badıllı, Abdulkadir. *Mufassal Tarihçe-i Hayat I*. İstanbul: 1998.
- Canlı, Cemalettin-Beyüstülen, Yusuf Kenan. *Zaman İçinde Bediüzzaman*. İstanbul: İletişim, 2010.
- Nursi, Said. *Asar-ı Bediyye, Nutuk 7*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2010.
- Nursi, Said. *Asar-ı Bediyye, Redd-ül Evham*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2010.
- Nursi, Said. *Asar-ı Bediyye, Münazarat*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2010.
- Nursi, Said. *Asar-ı Bediyye, Divan-ı Harb-i Örfi*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2010.
- Nursi, Said. *Mesnevi-i Nuriye*, çev. Abdulkadir Badıllı. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 1998.
- Nursi, Said. *İçtimai Dersler*. İstanbul: Zehra Yayınları, 2009.
- Nursi, Said. "Esile-i Sitte," *Mektubat*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2007.
- Nursi, Said. *İşarat-ül İcaz*, çev. Abdulkadir Badıllı. İstanbul: İttihad, 2004.
- Nursi, Said. *Muhakemat*. İstanbul: Söz Basım Yayın, 2010.
- Nursi, Said. *Şualar; 12. Şua*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2007.
- Nursi, Said. *Tarihçe-i Hayat*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2007.
- Nursi, Said. *Sözler*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2007.
- Nursi, Said. *Mektubat*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2007.
- Silopi, Zınar (Kadri Cemil Paşa). *Doza Kürdistan*. İstanbul: Avesta Yayınları, 2014.
- Somer, Murat, "Why Aren't Kurds Like the Scots and the Turks Like the Brits? Moderation and Democracy in the Kurdish Question." *Cooperation and Conflict: Journal of the Nordic International Studies Association*, Cilt 43(2): 220–249.
- Toprak, Z. Fuat vd. "Seyda Molla Yasin Toprak (Yüstri) Hayatı ve İlmî Kişiliği," *Şarkiyat I* (Nisan 2009), 121-132.
- Zınar, Muhyiddin. *Said: Kürtlüğün Kayıp Risalesi*. İstanbul: Nubihar, 2022.
- Yıldız, Ahmet. *Ne Mutlu Türküm Diyebilene. Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Kuruluşu*. İstanbul, İletişim, 2001.

Elektronik Kaynaklar

- <http://www.erasale.com/#content.tr.9.280> (Erişim Tarihi: 12.02.2024)
- <https://www.risalehaber.com/said-nursinin-kurtce-makalesi-225535h.htm> (Erişim Tarihi: 12.02.2024).
- <https://www.risalehaber.com/cemal-gurselsaid-nursiyi-ispirtaya-defnedin-108550h.htm> (Erişim Tarihi: 27.09.2024).

Muhakemat

Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi

Cevher-i İnsaniyet İnsanı Anlamak İçin Anahtar Bir Kavram

Nurettin BELTEKİN

Doçent Doktor
Mardin Artuklu Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi,
Eğitim Bilimleri Bölümü,
Eğitim Yönetimi, Teftişi, Planlaması ve
Ekonomisi Anabilim Dalı.
Mardin, TÜRKİYE
nbeltekin@yahoo.com
<https://orcid.org/0000-0001-6121-2849>

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş: 29/06/2024
Kabul: 19/12/2024
Yayın Tarihi: 31/12/2024
Yayın Sezonu: Aralık

İntihal

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Telif hakkı

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) kapsamında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Hukuki sorumluluk yazarlara aittir.

Atıf

Beltekin, Nurettin. "Cevher-i İnsaniyet İnsanı Anlamak İçin Anahtar Bir Kavram". Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi 4 (Aralık 2024), 54-65.

Öz

İnsanın amaç, anlam ve değeri, kendisi var olduğu günden beri konuşulan bir meseledir. İnsanı anlama çabası zaman içerisinde bazı kavramları da ortaya çıkarmıştır. Bu çalışma, o kavramlardan biri olan "cevher-i insaniyet" in Risale-i Nur Külliyyatındaki kullanımlarını ele almaktadır. Çalışmada öncelikle insanın varlığı ve kendini anlama arayışı ve çabası bağlamında üretilen cevher kavramı açıklanmış ve Risale-i Nur'daki kullanımları tespit edilmiştir. Cevher kavramı Risale-i Nur'da ruh, kıymet, öz ve hakikat gibi gerçek ve mecazi anlamlarda kullanılmıştır. Cevher-i insaniyet kavramı genelde Risale-i Nur Külliyyatının Eski Said dönemine ait eserlerden olan *Münazarat*, *Muhakemat*, *İşârâtü'l-İ'câz* ve *Mesnevi-i Nuriye*'de kullanılmıştır. Söz konusu eserlerde cevher-i insaniyet kavramı, bir değer ölçütü, insanın misyonunu gerçekleştirme için verilen bir vedia, ortaya çıkarılması gereken bir öz ve Allah'ın varlığına bir delil olarak ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Risale-i Nur Külliyyatı, İnsan Felsefesi, İnsan, Cevher, Cevher-i İnsaniyet.

The Substance of Humanity A Key Concept for Human Philosophy

Nurettin BELTEKİN

Associate Professor
Mardin Artuklu University
Faculty of Letters
Department of Educational Sciences
Department of Educational Administration,
Inspection, Planning and Economics
Mardin, TÜRKİYE
nbeltekin@yahoo.com
<https://orcid.org/0000-0001-6121-2849>

Research Article

History

Received: 29/06/2024
Accepted: 19/12/2024
Published: 31/12/2024
Pub Date Season: December

Plagiarism

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright

This work is licensed under Creative Commons AttributionNonCommercial 4.0 International License (CC BY NC)

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Legal liability belongs to the authors.

Citation

Beltekin, Nurettin. "Cevher-i İnsaniyet İnsanı Anlamak İçin Anahtar Bir Kavram". Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi 4 (Aralık 2024), 54-65.

Abstract

The meaning of man is the oldest problem of existence. The effort to understand humans has accumulated many concepts and explanations. The aim of this study is to analyze one of those concepts, the essence of humanity, in the context of its use in the Risale-i Nur Collection. The study primarily tried to explain the concept of substance produced in the context of human existence and the search and effort to understand oneself, and the ways in which the concept was used in Risale-i Nur were determined. The concept of substance is used in Risale-i Nur in literal and figurative meanings such as spirit, value, essence and truth. Then, the uses of the substance of humanity in the Risale-i Nur Collection were determined and an attempt was made to subject it to a descriptive reading. The concept of essence of humanity was used in *Munazarat*, *Muhakemat*, *Isârâtu'l-I'câz* and *Mesnevi-i Nuriye*, which are among the books of the Old Said period in the Risale-i Nur Collection. In these works, the substance is mentioned as a criterion of value of the concept of humanity, a relic given for man to realize his mission, a substance that needs to be revealed and an evidence.

Keywords: Risale-i Nur Collection, Philosophy of Human, Human, Substance, Substance of Humanity.

Giriş

Akıl sahibi bir varlık olarak dünyada bulunan insan birçok kışkırtıcı soruyla karşılaşır. Hayatını devam ettirmesi birçok şarta bağlı olan insan, içinde yaşadığı alemin bilgisine muhtaçtır. Aynı insan öğrenme ve bilme konusunda kabil olarak yaratılmıştır. Bazı alimlere göre insanın bu kabiliyeti olmasaydı bilemeyeceğinden var da olamayacaktı. Bu nedenle Bediüzzaman insanın bu aleme atılmadığını, yüksek gayeler için gönderildiğinden bu bilgiye ve beceriye müstaid olarak var edildiğini ifade etmektedir. Buna kabil ve müstaid olan insan bilmekte, bilgiyi işleyebilmekte ve biriktirebilmektedir. İnsanın bilme çabasına hikmet ya da felsefe, kendini anlama çabasına ise insan felsefesi denilmektedir.¹ İçinde yaşadığı dünyayı anlama ve anlamlandırma çabasının başlangıç noktası insanın kendi gerçekliğidir. Aslında insanın çevreyi tanıma çabasının merkezinde de kendisi vardır. Nitekim kendini bilmeden, varlığın anlam ve gerekçesini bilmek mümkün görünmemektedir. Yunus Emre'nin "ilim kendini bilmektir" ve yine çalışmamızın konusu olan Bediüzzaman'ın "ey kendini insan bilen insan! Kendini oku, yoksa hayvan ya da camid hükmünde insan olmak ihtimali var"² ifadeleri bu gerçeği ortaya koymaktadır. Ayrıca düşünce tarihinde insan üzerine yapılan çalışmaların birikimi de konunun ne kadar önemli olduğunu gözler önüne sermektedir.

İnsanın ne olduğu, anlamı, amacı ve değerine ilişkin farklı yaklaşımları içeren insan felsefesinde insana ilişkin farklı yaklaşımlar söz konusudur. Hakikatte insanın ne olduğu ve ne olması gerektiği ona ilişkin anlama çabalarının ortaya konulmasıyla anlaşılabilir ancak. Ayrıca insanın zaman içindeki yolculuğu kendine ilişkin biriktirdikleri ile de başka anlamlar kazanabilmektedir. Bu nedenle insanın sürekli bir *olma* halinde olması da yaklaşımları da farklılaştırabilmektedir.

İnsana ilişkin yaklaşımlar, tarih boyunca özcü bir zeminde geliştirildiği ilgili literatürde göze çarpmaktadır. Sözelimi Platon insanı kuvveleri üzerinden yani kuvve-i aklıye, şehevîye ve gadabiye olarak tanımlamaktadır. Bu yaklaşımda insan olmak da bu üç kuvvetin dengeli bir bileşimine bağlanmıştır. Aynı şekilde Aristo da bir öz üzerinden insanı tanımlamakta ve nefsi-i insani, nefsi-i hayvani ve nefsi-i nebati gibi yaklaşımlardan yola çıkmaktadır. İbni Sina da benzer şekilde nefsi tanımlaması üzerinden açıklamalar yapmaktadır. Kant gibi bazı filozoflar ise özcülükten kopuşun başlangıcı olarak sayılabilirler. Öz, töz ya da cevher insana ilişkin belirlilik imkânı vermektedir. Oysa Kant ile birlikte belirlilikten belirsizliğe doğru bir eğilim ve imkân ortaya çıkmıştır.³ Çünkü Kant bilgimizin zaman ve mekân içinde oluştuğunu bu nedenle, verili bir durumun olmadığını ve bilincin bu farkındalık ile başladığını ifade etmektedir. Kant'ın bilmediklerimize ilişkin açıklamaları daha sonra bilinçdışına ilham olmuş ve insanın sadece bildiklerinin değil bilmediklerinin de etkisi altında kaldığı düşüncesi başta Freud olmak üzere bazı düşünürler tarafından paylaşılmıştır.

Bu çalışmada insanı anlamak ve açıklamak için kullanılan cevher ya da töz kavramından yola çıkarak Risale-i Nurda kullanılan cevher-i insaniyet kavramı açıklanmaya çalışılmıştır. Bediüzzaman'ın insana ilişkin olarak kullandığı, tecelligah-ı ilahî, vahid-i kıyasi, hazînenin anahtarı, alemin özü (zübde-i alem), Allah'ın yeryüzündeki muhatabı, halifey-i ruy-i zemin, beşer-insan, derecat-derekat ve kuvve-fiil gibi birçok kelime ve terkipler bulunmaktadır. Ancak bu çalışmada biz sadece cevher-i insaniyet kavramı üzerinde durulmuştur. Çalışmada öncelikle cevher kavramının bir çözümlemesini sunulmuş, Külliyatta bu kavramın geçtiği yer ve bağlamları tespit ettikten sonra literatürün sağladığı imkanlar çerçevesinde betimsel bir tahlil yapılmıştır.

1. Cevher

Cevher (töz), kavramı ilkçağ felsefecilerinden İslam felsefecilerine kadar birçok filozofu meşgul etmiştir. Bu kavram varlık felsefesi kapsamında, varlığı ya da varlıkları tanımlamak için tercih edilmiştir.⁴ Bu

1 Müslim Akdemir, *İnsan Felsefesi* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2016).

2 Bediüzzaman Said Nursi, *Sözler* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 864.

3 Akdemir, *İnsan Felsefesi*.

4 İlhan Kutluer, "Cevher" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1993), 450-455.

kullanımla varlığın gerçekliğini/neliğini açıklamak amaçlanmıştır. İngilizce “substance” olarak ifade edilen kavramın yaygın kullanımı *maddedir*.⁵ Kelime “Tar is a thick and sticky substance.” (Katran kalın ve yapışkan bir maddedir) cümlesindeki kullanımı katran maddesi anlamındır. Politika literatüründe; “Reinforcing the democratic substance in Asia is certainly no hollow exercise” (Asya’da demokratik özün güçlendirilmesi kesinlikle boş bir çaba değildir) cümlesinde olduğu gibi demokrasinin içsel özelliği yani “öz”ü olarak geçmektedir. Bu felsefi çağrışımın daha güçlü bir formunu felsefi kullanımlarda görmekteyiz; “The man of wisdom sees the divine substance in everything” yani “Bilge insan her şeyin içindeki ilahi cevheri görür,” cümlesinde bazı filozofların söz ettiği anlamda cevher yani varlığın içindeki töz olarak kullanılmıştır.

Şemseddin Sami’nin Kamus-i Türki’indeki cevher kelimesinin felsefi arka planından daha fazla beslendiğini görmekteyiz. Çünkü birinci anlam olarak verdiği “kendi nefsi ile kaim olan, zat, arızinin mukabil” anlamları felsefi anlamda kullanılan cevherdir. İkinci anlamda yine birincisine bağlı olarak oluşan “tinet, cibilliyet, maye-i asliye” anlamları, varlığın kendisi ile kaim olan özelliğine işaret etmektedir. Sami’nin örnek olarak verdiği “Cevherinde kabiliyet olursa terbiyesi kolay olur” cümlesinde de *içsel özellik* anlamı açıkça görünmektedir. Üçüncü olarak da içsel özellikten gelen “istidad-ı tabî, hasse, cibillî değer” gibi bazı formlar ve değerler verilmiştir. Örnek olarak verilen “bu atta cevher vardır” cümlesinde atın sahip olduğu doğuştan gelen kabiliyet, özellik ve değer kastedilmiştir.⁶ Benzer anlamlar TDK sözlüğünde de verilmiştir; bir şeyin özü, mücevher, iyi yetenek ve töz.

Kavramın sözlüklere yansıyan arkaplanını felsefi literatür oluşturmaktadır. Felsefenin temel uğraş alanlarından biri olan varlık, bu kavramın esas kaynağıdır. Varlığın sürekli değişim içinde olması varlığın ilişkilerin şüphelere neden olmuştur. Bu nedenle “durmadan değişen bir şeyin nasıl var olabileceği” sorunu felsefenin temel konuları arasına girmiştir. Varlığın mahiyeti konusunda yapılan açıklamalar cevher kavramının ortaya çıkmasına kaynaklık etmiştir. Varlığın “görünüş ve gerçeklik” olmak üzere iki özelliği görünüşün arkasında bir gerçeklik olduğu düşüncesinin gelişmesine yardım etmiştir. Felsefenin, görünüş ve gerçeklik çelişmesine çözüm olarak cevher kavramını ortaya attığını söylemek mümkündür. Çünkü görünüş ve gerçekliğin birçok filozofu meşgul ettiği bilinmektedir. Nitekim çalışmalarında görünüş ve gerçeklik farkını farklı şekillerde ifade etmişlerdir. Mesela; Descartes’in balmumu, Locke’nin birincil ve ikincil nitelikler ile Kant’ın numen-fenomen ikilemi bu tartışmayı göstermektedir.⁷

Bu tartışmanın kökenlerini ontolojik yaklaşımlar düzleminde idealizm ve realizmde görmek mümkündür. Platon görünenin asıl değil asılların yani ideaların görüntüleri olduğunu ifade etmiştir. Platon, gerçek içinde yaşayan, bilen adamın düşüncesine karşılık olan bilgi, görünüşe bakan ötekinin sanıdır. Aristo ise varlığın ideaların ve zihnin dışında vücut-u haricilerinin olduğunu iddia etmiştir, diğer bir ifade ile varlık gerçektir. Bu tartışmanın izlerinin varlığın bilgisi tartışmasına da yansıdığını ifade edebiliriz. Nitekim epistemolojik olarak rasyonalizm, varlığı akıl ile; ampirizm deney ve gözlem ile; sensualizm ise varlığın duyarlarla bilinebileceğini iddia etmiştir. Cevher tüm bu tartışmaların sonucunda ortaya atılan anahtar kavram olarak önerilmiştir. Sokrates öncesi filozoflardan başlamak üzere “değişimler boyunca değişmeden kalan” ya da evrensel varoluşun ilk temel ilkesi şeklinde tanımlanmış, bu filozoflar bir şeyin doğası anlamında arke kavramını tercih etmişlerdir. Platon ise eidos kavramını muhtemelen *cevher* anlamında kullanmıştır. Thales gibi bazı filozoflar cevheri varlığın kaynağı ya da ilk neden olarak ifade etmişlerdir. Thales’in “su” olarak başlattığı ilk neden daha sonra İslam felsefesi geleneğinde olduğu gibi “anasır-ı erbaa” biçiminde çoğalarak “su, hava, toprak ve ateş” şeklini alacaktır. Tartışmanın modern dönem filozoflarına kadar devam ettiğini görmekteyiz. Nitekim, idealist Hegel’in mutlak ide’inde cevher, “gerçekliği bilmezsek de var” olan şey şeklinde ifade edilirken, Nietzsche, görünüşü esas alır.⁸

Bugün felsefede varlık mı töz mü önce gelir tartışması cevher tartışmasının bugüne tevarüsüdür. Bu konudaki tartışmanın dalgalı bir seyir izlediğini söylemek yanlış olmaz. Materyalist düşüncenin egemen

5 Tureng, “Substance” (Erişim Tarihi 25 Temmuz 2024).

6 Şemseddin Sami, *Kamus-i Türki*, “Cevher” (Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1327).

7 Sebahattin Çevikbaş, *Töz sorununa eleştirel bir bakış (Başlangıçtan Hume’a Kadar)*. (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998).

8 Çevikbaş, *Töz sorununa eleştirel bir bakış (Başlangıçtan Hume’a Kadar)*.

olduğu dönemlerde maddi dünya, zayıfladığı dönemde ise aşkın cevherler/tözler öne çıkmaktadır. Tartışmanın bir diğer tarafı da neyin cevher olduğu konusudur. Batı felsefesinde *su*'dan *Tanrı*'ya kadar her şey cevhere dahil edilebilirken, İslam felsefesinde varlığın *vacib* olmayan yani *mümkün varlıklar* diğer bir ifade ile yaratılmışlar cevher olarak ifade edilmektedir.

Risale-i Nur Külliyyatında cevher kelimesi farklı yerlerde ve bağlamlarda kullanılmaktadır. Sözelimi aşağıda *Sözler*'den yapılan alıntılarda yer alan “ruh dahi, hayatın halis ve sâfi bir cevheri ve sabit ve müstakil zatıdır”⁹ ifadesinde ruh hayatın bir cevheri olarak tanımlanmıştır. Tanımın bileşenlerinde yer alan halis, safi, sabit ve müstakil ifadelerin felsefi literatürde yer alan cevherin değişmez ve başkası ile kaim olmayan özelliği ile uyumludur. Benzer bir şekilde *Sözler*'den “âlem-i gaybın bir nevi olan âlem-i ervah, ayn-ı hayat ve madde-i hayat ve hayatın cevherleri ve zatlari olan ervah ile dolu olması” ifadesinde de cevher ile ruh aynı anlamda ifade edilmiştir.¹⁰ Aynı şekilde;

“Hayat bu kâinattan süzölmüş bir hülâsadır ve şuur ve his dahi, hayattan süzölmüş, hayatın bir hülâsasıdır ve akıl dahi, şuurdan ve histen süzölmüş şuurun bir hülâsasıdır ve ruh dahi, hayatın halis ve sâfi bir cevheri ve sabit ve müstakil zatıdır.¹¹ Evet, âlem-i gaybın bir nevi olan âlem-i ervah, ayn-ı hayat ve madde-i hayat ve hayatın cevherleri ve zatlari olan ervah ile dolu olması; elbette mazi ve müstakbel denilen âlem-i gaybın bir diğer nevi de ve ikinci kısmı dahi, cilve-i hayata mazhariyeti ister ve istilzam eder.¹² Hayvan ise, niçin insan olmadım? diye şikâyet edemez. Belki, hayat ve vücud ile beraber, kıymettar bir ruh cevheri ona verildiği için, onun üstündeki hakkı, şükrandır. Ve hakeza, kıyas et.”¹³

cümlelerinde de cevher kelimesinin kullanıldığını görmekteyiz.

Cevher kavramı Risale-i Nur'da bazen de ayet ve hadislerin içerdiği hakikatleri anlatmak için kullanılır. Mesela; On Birinci Mektup'ta geçen “bu mektup mühim bir ilâç olup dört ayetin hazinesinden dört küçük cevherine işaret eder,” cümlesinde cevher kelimesi, yüksek kıymet ifade eden şey anlamında kullanılmıştır. Risale-i Nur'da bu anlamda birçok kullanım bulunmaktadır. Aynı şekilde hadis tedvin sürecinin titizlikle ve derin bir ilmi yetkinliği olan muhaddisler tarafından yapıldığını, söz konusu kişilerin hadisin cevherini bildiklerini ifade ederken de bu kelime kullanılmaktadır. Buradaki cevher hadisi hadis yapan öz olmaktadır.

Evet, fenn-i hadisin muhakkikleri, nekkadları o derece hadisle hususiyet peyda etmişler ki, Resul-i Ekrem aleyhissalâtu vesselâmın tarz-ı ifadesine ve üslûb-u âlisine ve suret-i ifadesine ünsiyet edip meleke kesb etmişler ki, yüz hadis içinde bir mevzuu görse, “Mevzudur” der. “Bu hadis olmaz ve Peygamberin sözü değildir” der, reddeder. Sarraf gibi, hadisin cevherini tanır, başka sözü ona iltibas edemez. Yalnız, İbn-i Cevzî gibi bazı muhakkikler, tenkitte ifrat edip, bazı ehadis-i sahihaya da mevzu demişler.¹⁴

Risale-i Nur'da İslam'ın birikimine, onun toplumsal yapılarda oluşturduğu etkiye ve bunu yapan kurumlara yönelik sitayiş ve takdirler yer almaktadır. Sözelimi Hürriyet'in milliyeti yücelttiği ve milliyetin sadefinde yer alan İslâmiyet'in cevher-i nuranisini görünür kıldığını ifade etmektedir.¹⁵ Burada cevher her ne kadar İslamiyet ise de milliyetin sadefinde taşındığından milliyet de değer kazanmaktadır. Benzer şekilde, peygamberlik mirasının taşıyıcılarından biri olarak gördüğü velayet de bir cevher olarak tanımlanmaktadır.¹⁶

Cevher kavramının kullanımlarından biri de hilkat yani yaratılış ile ilgilidir. Risale-i Nur'da, alem sarayının yapımında kullanılan maddenin özelliği olarak da cevher kullanılmakta ve bu, Sani'in yani yaratıcının

9 Nursi, *Sözler* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2024), 139.

10 Nursi, *Sözler*, 139.

11 Nursi, *Sözler*, 137.

12 Nursi, *Sözler*, 139.

13 Nursi, *Mektubat* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2024), 384.

14 Nursi, *Mektubat*, 129.

15 Nursi, *İçtima-i Dersler* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2024), 106.

16 Nursi, *Lem'alar* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2024), 36.

varlık delili olarak sayılmaktadır: “Hem şu saray-ı âlemin Sâniî, gayet harika mucizeleri ile ve gayet kıymetdar cevherler ile dolu hazine-i gaybiyelerini izhar ve teşhir istemesi ve onlarla kemalâtını tarif etmek ve bildirmek istemesine mukabil, en azamî bir surette teşhir edici ve tavsif edici ve tarif edici, yine bilbedahe o zattır.¹⁷” Aynı zamanda varlığın en küçük tikellerinin bile cevherlerle inşa edildiği ifade edilir. Sözelimi “sineğin vücudunda da manevî cevherler ve göz, kulak gibi antika sanatlar var...”¹⁸

Benzer şekilde insan yaratılışının temel maddesi olarak cevher-i ferd ifadesi İslam hükemasının varlık konusunda kullandıkları temel kavramlarından biridir. Cevher-i ferd kavramı, âlemin daha küçüğe parçalanmasının mümkün olmadığı en küçük parçasını ifade etmektedir. Âlemin temelini teşkil eden cevher-i ferd, ikincil niteliklerden yoksun bir özellik arz etmekte, her an yeniden yaratılan arazlarla anlam kazanmaktadır. Cevher-i ferd, araz ve bunlardan müteşekkil olan cisim âlemini oluşturmaktadır. Âlem bu haliyle her anlamda Allah’a bağımlı bir şekilde kurgulanmaktadır. Âlemdeki düzen ve işleyiş de bu kurgu etrafında, yalnızca Allah’ın yaratmasının söz konusu olduğu, alışlagelen bir tarzda yaratma anlamına gelen âdet teorisiyle açıklanmaktadır.¹⁹ Maddenin iki temel rûknü vardır; birisi araz, diğeri cevherdir. Cevher-i ferd ilahi yaratılışın üzerine yazıldığı bir kitabe gibi düşünülmektedir. *Mektubat* eserinde cevher-i ferd’e ilişkin kullanım da bunu göstermektedir: “Ve hilkat-i insaniye, hilkat-i âlemden daha acıptır. Nasıl ki bir cevher-i ferd üstünde, esir zerratıyla bir Kur’an-ı hikmet yazılsa, semavat yüzündeki yıldızlarla yazılan bir Kur’an-ı azametten kıymetçe daha ehemmiyetli olabilir.”²⁰

Bediüzzaman *Muhakemat* adlı eserinde yaratılış delillerinden delil-i Kur’anî olarak nitelendirdiği delil-i ihtira bahsinde kelamcılarının kullandığı anlamda cevher ve araz kavramlarını ele alır. Bahsettiği hususu kısaca ifade etmek gerekirse, her varlık türüne ve tekine yine o varlığın ve tekinin eserlerine uygun olacak şekilde bir varlık verilmesidir. Hiçbir varlığın ezeli bir silsile imkanına sahip olmadığı hakikatinin değişmeyeceğini ifade eder. Farklı türlerin birleşiminden olan ara türlerin devamının olmadığını savunur. Sınıfın değişimi hakikatin dönüşümünden farklıdır. Madde değişken, sürekli değişim içinde olduğundan hudûsu muhakkaktır. Kuvvet ve suretler, a’raziyetleri cihetiyle türlerdeki mübayenet-i cevheriyeyi (cevherdeki farklılık) yani her nev’in cevherinin ve fitrat-ı asliyesinin birbirinden farklı ve ayrı oluşunu teşkil edemez. Diğer bir ifade ile a’raz cevher olamaz.²¹

Bediüzzaman’ın eserlerinde cevher kavramının sosyal ve siyasal hayatın önemli esasları anlamında kullanıldığını da görmekteyiz. II. Meşrutiyet’in ilanından sonra meşrutî yönetimin gerekliliği üzerine yaptığı çalışmalarda kavramı farklı yerlerde kullanmıştır. Sözelimi “Ben Mart Hadisesi’nde şuna yakın bir hal gördüm: Zira, İslâmiyet’in meşrutiyet-perver ve hamiyetli fedaileri cevher-i hayat makamında bildikleri nimet-i meşrutiyeti, şeriata tatbik ile ehl-i hükümeti adalet namazında kıbleye irşad ve nam-ı mukaddes-i şeriati, meşrutiyet kuvvetiyle i’lâ; ve meşrutiyeti, şariat kuvvetiyle ibka;” cümlesinde²² “hayatın cevheri olan meşrutiyet” şeklinde geçmektedir. Benzer bir şekilde yüksek bir fikrin değerini ifade etmek için “cevher gibi bir fikir-i âlî” tabirini kullanmaktadır.²³ Bu kullanımlardan anlaşıldığı gibi Risale-i Nur cevheri varlığın özü ya da değerın kaynağı olarak görmektedir. Varlık ile ilgili tartışmalarda meşhur anlamı ile kullanılırken diğer kullanımlarda ise gerçek anlama yaslanan bir mecaz olarak geçmektedir.

2. Cevher Olarak İnsan

Kelimenin Arapça etimolojisi Arapların “insan”a ilişkin algıları göstermesi açısından önemlidir. İnsan

17 Nursi, *Mektubat*, 287.

18 Nursi, *Asa-yı Musa* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2024), 165.

19 Sümevra Şermet, İlk Dönem Eş’arî Kelâm Sisteminde Cevher-i Ferd ve Âdet Teorisi İlişkisi (Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

20 Nursi, *Mektubat*, 340.

21 Nursi, *Muhakemat* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2024), 116.

22 Nursi, *Muhakemat*, 116.

23 Nursi, *Muhakemat*, 184.

kelimesinin etimolojik analizlerine ilişkin “ens, nsy ve nvs” kökleri karşımıza çıkmaktadır. ‘Ens’ kelimesi, alışmak, yadırgamak, sevinmek, cana yakın olmak, yalnızlığı gidermek ve kaynaşmak; ‘nsy’, unutmak ve ‘nvs’ salınmak, sallanmak, kararsız olmak, kıpırdamak, hareket etmek, bir mekânda ikamet etmek, yerleşmek anlamlarını ifade etmektedir. İnsan kelimesinin köklerinden biri olduğu belirtilen ‘ens’ sosyalleşmeğe yönelik olan enese, ünsiyet, tanışma, uzlaşma, uyuşma anlamlarına gelir. İnsanın organik yapısına ilişkin olduğu belirtilen ‘nvs’ ise, nevese, yani hareket etme, beslenme, kıvılda, çalışma, uğraşma ve depresme gibi canlılık belirten anlamlara gelir. İnsanın psikolojik yapısıyla ilgili olduğu belirtilen ‘nsy’ ise, nesiye, yani unutmaya, belleğe atma anlamını ifade etmektedir.²⁴

Sosyalleşme ve diğer insanlar ile ilişkilere ilişkin bir anlam için İngilizce human’ın etimolojisi de benzer bir anlam içermektedir: Latince humanus kelimesine dayandırılan human “of man, human,” aynı zamanda “insancıl, hayırsever, nazik, nazik, kibar; öğrenilmiş, rafine edilmiş, medeni” gibi anlamlar içermektedir. Kelimenin İngilizce etimolojisinde bir varlık olarak insanın yerini belirlemeye yönelik bir çaba olduğu görülmektedir. Kelime insanın Tanrı olmadığı “dünyalı, dünyevi varlık” olarak ifade etmektedir. Benzer bir anlamın İbranice “adam” yani insanın *adamah* yani toprak ile ilişkili olduğu, Tanrı olmadığı ve topraktan yaratıldığını ifade etmektedir. Nitekim kelimenin İranî dillerdeki karşılığı olan merd/merdim/morden/meriv kelimeleri kökenine ilişkin yapılan çıkarımlar da bu yöndedir. Söz konusu kelimenin merg ya da marth ile yani ölüm ile ilişkili olduğu da ifade edilmektedir. Buradaki isimlendirmenin insanın ölümlü olduğu dolayısıyla Tanrı olmadığı algısını ifade etmektedir.

Kelimelerin etimolojisi izlendiğinde insanın yeryüzündeki serüvenini anlama ve anlamlandırma biçimini açıkça ortaya koymaktadır. Tür olarak çiftlerden topluluğa dönüşen insan yaşamını ya da topluluk halinde yaşamaya mecbur olan özelliği için Arapça ins kelimesi türetilmiştir. Kelime “alışmak, uyum sağlamak” anlamına gelen “üns” masdarı ile de ilişkilendirilmektedir. Tek ve çift halinde yaşayan insanın vahşetten yani medeni ya da sosyal olmayan halinden evcilleşmesi sürecini ifade etmektedir. Nitekim teennüs “insan olmak”, isti’nâs ise “cana yakın olma, vahşi hayvanın evcilleşmesi” anlamı taşımaktadır. İnsanın bir özelliği olan ve isim olarak da kullanılan enes, vahşetin karşıtıdır. Bu türsel özelliği dışında insanın yeryüzündeki misyonunu ifade etmek için kelimenin “unutmak” anlamındaki nesyden insiyân önerilmiştir. “İnsan ahidini unuttuğundan bu ismi almıştır” şeklinde İbni Abbas’a isnad edilen rivayet de buna dayanak olarak gösterilmektedir. Bu durum Kur’an’da (Tâhâ, 20/115) da “Doğrusu daha önce Âdem’den ahit almıştık da unuttu...”²⁵ şeklinde ifade edilmektedir.

İnsanın vahşetten ünsiyete ve ahitten nisyana uzanan serüveni Kur’an’da farklı ayetlerde ifade edilmiştir. Kur’an’ın insan anlatımında, onun yaratılışı, mahiyeti ve gayesi bütün yönleriyle ele alınmış ve bütünlük içinde temellendirmiştir. Buna göre Allah insanı topraktan “iki eliyle” yaratmış, yani ilk insan özel bir yaratışla varlık alanına çıkarılmış, Allah “ruhum” dediği varlık ilkesinden bir soluk üflemiş ve ona “isimlerin tamamını” öğreterek bu isimlerin gösterdiği varlık şemasını kavratmıştır.” Bu özel yaratma onun misyonu ile ilişkili olduğundan “meleklerin insana secde etmesi” ile varlık içindeki yeri ona öğretilmiştir. Buna karşın insan bu özel konumunu ve misyonunu zaaflarına yenilerek “unutmuş” ve halifeyi ruy-i zemin misyonuna halel getirmiştir.²⁶

İnsanın bu dalgalı serüveni ona ilişkin tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Bir tarafta manevi ilimler, eğitim, sanat, felsefe, teknik ve medeniyet gibi gelişmelere imza atan insan diğer taraftan yeryüzünü kana bulayan ve sadece hem cinslerine değil bütün varlığa karşı zulmeden ikili bir performans sergilemiştir. Allah’ın *özel yaratımı* olan insanın bu özensiz ve pespayeliği onun değişken özelliğine dikkat çekmiştir. Bu onun anlam, değer ve özelliğine ilişkin tartışmalara kapı aralamaktadır. Kur’an “insanın kendini âdetta tanrılaştırıp yaratıcısını unutmaya ve inkâr etme eğilimi karşısında onun “önemsiz bir su”dan yaratıldığı (el-Mürselât 77/20), henüz ruh-beden ilişkisi gerçekleşmeden önceki evrede kendisinin anılmaya değer bir varlık olmadığı” ve ancak anılabilecek varlık seviyesine Allah tarafından çıkarıldığı (el-İnsân 76/1) hatırlar.

24 Necati Demir, “İnsan Hakkındaki Bazı Felsefi Görüşler Üzerine”, *Felsefe Dünyası*, 2, (2004), 40.

25 İlhan Kutluer, “İnsan” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1993).

26 Kutluer, “İnsan”.

latılmaktadır.²⁷

İnsanın değişken halleri onun bir cevher olmasına ilişkin değerlendirmelere yansımakta ve farklılaştırmaktadır. Onun bir cevher olması, anlam ve değerine ilişkin değerlendirmeleri öne çıkarması gerekirken, ala-yı illiyyin ve esfel-i safilin arasında salınan bir varlığa dönüştürmektedir. Onun cevheri esfel-i safiline düşmesine engel olamamaktadır. Öyleyse insanın cevheriyet özelliği nedir? İnsan nasıl cevher olabilmektedir? Cevher inşa olabilir mi? Onun taşıdığı vicdan ve insanî bazı özellikleri neden Allah'ın delilleri arasında sayılmaktadır? İnsanlık bir cevher, inşa yoksa bir vedia midir? gibi can alıcı sorular varlığını devam ettirmektedir.

Cevher-i İnsaniyet

Bediüzzaman, eski eserleri olan *Münazarat* (1911), *Muhakemat* (1911), *İşârâtü'l-İ'câz* (1914-1916/1918) ve *Mesnevi-i Nuriye* (1922-1923) gibi kitaplarında cevher-i insaniyet kavramını kullanmaktadır. Ancak Yeni Said olarak isimlendirdiği dönemdeki eserlerinde bu kavrama rastlanılmamaktadır. Bediüzzaman bu dönemde “Eski Said, ziyade ulûm-u aklıye ve felsefiyede hareket ettiği”ni ve “hakikatü'l-hakaike karşı ehl-i tarikat ve ehl-i hakikat gibi bir meslek” arayışında olduğunu ifade etmektedir. Fakat bu arayışında çoğu ehl-i tarikat gibi yalnız kalben hareket ile yetinmemiştir. Kendi ifadesiyle; geçmiş dönemde akli, fikri hikmet-i felsefiye ile meşgul olduğundan, bir derece yaralı olduğu için tedaviye ihtiyaç duymaktaydı. Bu dönemde yaptığı bir tefeül²⁸ ile tevhid-i kible etmiş yani Kur'an'a yönelmiş, “Mevlâna Celâleddin ve İmam-ı Rabbânî ve İmam-ı Gazâlî gibi, akıl ve kalb ittifakıyla gittiği için, her şeyden evvel kalb ve ruhun yaralarını tedavi ve nefsin evhamdan kurtulmasını temine çalışıp, Eski Said Yeni Said'e inkılâp etmiştir.”²⁹ Yeni Said döneminde bilgi kaynağı olarak sadece akli ve fikri değil akıl, kalb ve ruh beraber hareket etmektedir. Fakat Eski Said Yeni Said'e inkılâp ettiği dönemde yazdığı *Mesnevi-i Nuriye* eserinde de cevher-i insaniyet kavram geçmektedir. Sonraki dönemde yazdığı *Sözler* eserinde kavramı kullanmasa da *insaniyeti* Allah'ın delilleri arasında de sayması insana ilişkin bu anlam yüklemesinin farklı bir şekilde devamı olarak görülebilir.

2.1. Bir Değer Olarak Cevher-i İnsaniyet

Bediüzzaman, *Münazarat* adlı eserinin *İfâde-i Merâm ve Uzunca Bir Mâzeret* başlığı altında hürriyet ile ilgili bir soruya verdiği cevap münasebetiyle cevher-i insaniyet kavramını kullanmaktadır. Burada hürriyetin insan hayatı için taşıdığı değeri ifade etmek için bu kavramı tercih etmiştir. Öyle ki hürriyeti cevher-i insaniyet ile küfüv yani denk olarak değerlendirir ve kıymetini yükseltmeye çalışır. Meşrutiyet'in ilanı münasebetiyle ziyaret ettiği Hakkâri, Van ve Bitlis aşairi (göçerleri) ile yaptığı diyaloglarda meşrutiyeti tanıtmak, anlam ve değerini ifade etmek için yüksek bir ölçüt olarak cevher-i insaniyet kavramını kullanmıştır. Göçerlerin “biz zaten hür idik hürriyetin (meşrutiyet) bizimle alakası nedir? sorusuna şöyle cevap vermiştir:

“Zaten o sevdâ-yı hürriyettir ki, sizi tahammülsüz meşakkatlere mütehammil kılmış. Ve medeniyetin muşa'sâ bu kadar mehasininden, sizin anka-i meşrebâneniz sizi müstağnî etmiştir. Fakat, ey göçerler, sizde olanı yarı hürriyettir. Diğer yarısı da başkasının hürriyetini bozmamaktır. Hem de kut-u lâyemût ve vahşet ile âlûde olan hürriyet, sizin dağ komşularınız olan hayvanlarda da bulunuyor. Vâkıa, şu biçare vahşî hayvanların bir lezzeti ve tesellisi varsa, o da hürriyetleridir. Lâkin güneş gibi parlak, her ruhun mâşukası ve cevher-i insaniyetin küfvü o hürriyettir ki, saâdet-sarây-ı medeniyette oturmuş ve marifet ve fazilet ve İslâmiyet terbiyesiyle ve hulleleriyle mütezeyyine olan hürriyettir.”³⁰

27 Kutluer, a.g.e. “İnsan”.

28 Hayır ve güzellik umarak kitabı rastgele açmak.

29 Nursi, *Mesnevi-i Nuriye* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2024), s11.

30 Nursi, *İçtimâî Dersler*, 236

İnsanın değerini ise, “en cüz-ü lâyetecezza zerresinden insana, insandan *şems-i şumusa* kadar mahrûti/konik bir şekilde genişleyen varlığın ortasında bir cevher-i ferid olarak insan-ı mükerrerem yer almaktadır”³¹ şeklinde ifade eder. Risale-i Nur’un birçok yerinde insanı merkeze alan bir kâinat tasavvuru vardır. Mükerreremlik, Allah’ın insana iltifatı olarak bir değer göstergesidir. Bu nedenle insanın cevheri büyük, mahiyeti âliye (yüce) olduğundan ebede namzet olarak yaratılmıştır. Cevherine halel getirmesi halinde kabahati dahi azim olmaktadır. Ayrıca intizamı da mühimdir, kâinatın diğer unsurlarına da benzemez. Çünkü intizamsız olamaz, mühmel kalamaz, abes olamaz, fenâ-i mutlak ile mahkûm olamaz, adem-i sırfa kaçamaz. Cehenem ağzını, Cennet dahi âğuş-u nazenderanesini açıp kendisini bekliyorlar.³² Bu anlatımda görüldüğü gibi insanın değeri bir ikramdır. Aynı zamanda değersizliği de cevherine ihanet ile mümkün olmaktadır. İnsanın alay-i illiyin ve esfel-i safilin arasında salınması cevheri korumak ve korumamak ile ilgili bir meseledir.

2.2. Delil Olarak Cevher-i İnsaniyet

Risale-i Nur’da cevher-i insaniyet de vicdan gibi iman esaslarına bir delil olarak görülmektedir. *Muhakemat* kitabının birinci bölümünün Altıncı Mesele’sinde ahiret için delil getirirken saydığı delillerden birisi de cevher-i insaniyettir. Aklın saadet-i uhreviyeyi temasına kapı aralamak için umum fününun gösterdiği intizamın şهادeti, hikmetin istikrâ-i tammının irşadı, âmâl-i beşerin tenâhisizliğinin imâsı, yevm ve sene gibi çok envâda olan birer nevi kıyamet-i mükerrerenin telmihi, adem-i abesiyetin delâleti, hikmet-i ezeliyenin telvihi, rahmet-i bîpâyân-ı İlâhiyenin işaretleri, Nebiyy-i Sadıkın lisan-ı tasrihi, Kur’ân-ı Mu’cizin hidayeti ve cevher-i insaniyetin remzi delil olarak sayılmıştır. Görüldüğü her bir delil şهادet, irşad, imâs, telmih, delâlet, telvih, işaret, tasrih, hidayeti gibi farklı bir düzeyde ahireti teyit etmektedir. Cevher-i insaniyetin ise delillliği bir remiz olarak ifade edilmiştir. İşari tefsirin bir yöntemi olan remiz, ince işaret anlamına gelir ki bu tefsirde gizli bir mânâyı ince bir işaretle göstermektir.³³ Remz dini sembolizm içinde değerlendirilmekte ve “somut olarak karşımızda olmayan veya idrak edilmesi imkânsız olan herhangi bir şeyi, zihne taşımada kullanılan somut bir işaret”³⁴ şeklinde tanımlanmaktadır. Remzin başka bir anlamı da “bir şeyin yerine geçen ve onu hatırlatan özel değere sahip somut alâmet, soyutu temsil eden özel işaret ve gösterge”dir.³⁵ Remizler, anlamın ve mesajın alamet ve işaretlere yüklenmesi ile iletilmesidir. Buna göre cevher-i insaniyetle imanın esaslarına ince bir şekilde işaret etmektedir. *Muhakemat*’ta adı geçen yerdeki kullanımı cevher-i insaniyet aklın teması için saadet-i uhreviyeye kapı aralamakta ve pencereler açmaktadır, şeklinde dile getirilmiştir.

Benzer bir kullanım yine *Muhakemat*’ta³⁶ yer almaktadır. Dünya birçok açıdan sınırlı olduğundan dolayı kemâlât-ı insaniyenin ona yerleşemediğini bu nedenle daha geniş ve sınırlılıkların olmadığı bir âlem gerekliliğine vurgu yapılmaktadır. Böylece insan hakkıyla sümbüllenir, kemalâtına düzen verir ve alemin düzenine yani nizam-ı âleme uyumlu olabilir. İnsanın istidatlarının ebed (sonsuzluk) ile ilişkili olduğunu söyleyerek insaniyet cevherine ve natıkiyetine/konuşma özelliğinin kıymetine ve istidatlarının gerektirdiklerine dikkat çekerek onları incelemeye davet etmektedir. Bu bağlamda insanlık cevherinin en küçük ve en hasis hizmetkârı olan hayale bir teklif yönelterek iddiasını teyit etmeye çalışır. Hayale, “ey hayal ağa, beşaret sana! Dünya ve mâfihânın saltanatı, milyonlar sene ömürle beraber sana verilecektir. Fakat âkıbetin dönmeksizin fenâ ve ademdir.” Teklifine “cevher-i insaniyet” vicdanın derinliklerinden acılar içinde inleyerek ve bağırarak hayale “Bu fani dünyaya razı olma!” şeklinde sesleneceğini ifade etmektedir. Burada insanlık cevherinin vicdanın derinliklerinde olduğu anlaşılmakta ve bir doğrulama merkezi olarak başvurulmaktadır.

31 Nursi, *İçtimâî Dersler*, 236.

32 Nursi, *İçtimâî Dersler*, 303.

33 Luggat, “Remz” (2024)

34 İsmail Güllük, “Karakter İnşasında Dinî Sembol ve Karakterlerin Rolü: Kâbe Örneği”. *Ekev Akademi Dergisi*, 67/18, (2016). 204.

35 Güllük, “Karakter İnşasında Dinî Sembol”, 204.

36 Nursi, *Muhakemat*, 61.

2.3. Cevher-i İnsaniyetin Ortaya Çıkarılması

Muhakemat'taki kullanımlardan biri de cevher-i insaniyetin ortaya çıkarılacak özellikte olduğu yönündedir. Buradaki kullanımdan cevherin insan olduğu ve ortaya çıkması için ortam ve gayretin gerekliliğidir. Risale-i Nurlardaki en muhteşem anlatımlardan biri Hz. Muhammed'in yaptığı 'inkılabı azim' yani büyük inkılaptır. Birçok risalede yer alan bu yöndeki anlatımlardan biri olan *Muhakemat* eserindeki betimleme inkılabın derinliğini göstermeği amaçlamaktadır. Nitekim bir mesajın iletilmesinde kullanılacak "tergib veya terhib" yöntemleri ancak yüzeysel bir etki yapıp akli kullanma yolunu kapatacaktır. Oysa onun inkılabı taşıdığı hakikat ışığı ile kalbin derinliklerine nüfuz eden, en ince duyguları heyecanlandıran, istidatları yeşerten, insanın fikir ve natikiyet kıymetini ve cevher-i insaniyeti harekete geçirmiştir. Anlatımlarda dönemin vahşet ve merhametsizliğini ifade eden "ved'-i benat" yani kız çocuklarının utanç nedeni görülerek gömülmesi örneği dönüşümün en çarpıcı örneği gösterilmektedir. Dönemin Arap toplumunun kalbi kasavetlerinin derecesini gösteren "ved'-i benat" örneği üzerinden büyük inkılap göz önüne serilmeye çalışılmaktadır. Nitekim inkılabı hakikat ışığı ile donanan ve letafet kazanan kalpler bırakın "ved'-i benat" gibi bir cürmü işlemek hayvanata merhamet, hattâ karıncaya şefkat gibi davranışlar sergilemeye başlamışlardır.³⁷ Bu kullanımda cevher-i insaniyet ancak ince bir kalbe sahip olmakla ortaya çıkmakta ve harekete geçmektedir.

Cevher-i insaniyeti ortaya çıkarıcı ahlâk-ı âliyeyidir. Büyük inkılap sadece yüzeysel ve duygusal bir etki bırakmamış, toplumun düşüncesini dönüştürmüş ve bir ahlâk-ı âliye, yani yüksek bir ahlak üretmiştir. Bediüzzaman "Hz. Muhammed'in ümmiliği ve maddi kuvvetten yoksunluğu, egemen ve saltanata meyilli olmaması ile beraber güvenli olmayan bir ortamda tam bir inanç ve teşebbüs ile düşünceler, ruhlar ve tabiatlara işlemiş olan son derece katı ve vahşi geleneklerin olduğu ve kurumsallaştığı bir toplumda, kökleşmiş adetleri ve ahlâk-ı vahşiyaneyi yok ederek onların yerine ahlâk-ı âliyeyi gayet metin bir esas ile tahkim ettiğini" ifade ederek büyük inkılabın kökleştiğini belirtmektedir. İnkılabın düşünce ve ahlaki anlamda kurumsallaşması toplumun ve inananların dönüşümünü sağlamış, "hissiyat-ı dakikayı tehyiç, evet, hissiyat-ı âliyeyi ikaz ve cevher-i insaniyetlerini izhar etmiştir", bunun da Arap toplumunu hem medeniyet hem siyaset açısından büyük bir düzeye taşıdığını ifade etmektedir. Bu kullanımda cevher-i insaniyetin medeniyet ve siyaset zeminindeki karşılıklarına dikkat çekmeye çalışmıştır. Onun bu ifadesinden "cevher-i insaniyetin izharı"nın yüksek bir kültürün ortaya çıkması için önemli bir kaynak olduğu anlaşılmaktadır.³⁸ Bu minvalde bir kullanım da İşârâtü'l-İ'câz³⁹ Bakara Sûresinin yirmi üç ve yirmi dördüncü ayetlerinin tefsirinde geçmektedir.

2.4. Misyon İçin Cevher-i İnsaniyet

Kavramın diğer bir kullanımı da insanın yeryüzündeki misyonuna ilişkin saptama ve insanın bu bağlamda sahip olduğu özellikler ile ilgilidir. Risale-i Nurlardaki insan tasavvuru, insanın özellikleri ile ilişkilendirilerek anlatılmaktadır. Sözelimi, "Cenab-ı Hak, insanı kâinata câmi bir nüsha ve on sekiz bin âlemi havi şu büyük âlemin kitabına bir fihrist olarak yaratmıştır. Ve esma-i hüsnadan her birisinin tecelligâhı olan her bir âlemden bir örnek, bir numune, insanın cevherinde vedia bırakmıştır". İnsanın bu özellikleri, onun bu evrende bulunması nedeni ve nasıl hareket etmesi ile ilişkilendirilerek, vedialarını yerinde kullanması ile birlikte "insanın cevherinde vedia bırakılan o örneklerin her birisi, kendi âlemine bir pencere olur." Böylece insan diğer âlemler ile ilişkili hale gelerek *fihrist* olan insan, bir *kitaba* dönüşecek ya da küçük âlem büyük âleme dönüşecektir. Bu şekilde insan büyük tecelligah olacaktır. Bu açıklamayı İbn-i Arabî'den mealen naklettiği, "mahlukatı yarattım ki, bana bir ayine olsun ve o ayinede cemalimi göreyim" hadisi ile desteklemektedir.⁴⁰

Mesnevi-i Nuriye'de bulunan ve TBMM'nin açılması sürecinde Meclis-i Mebusana hitaben yazılan hut-

37 Nursi, *Muhakemat*, 129

38 Nursi, *Muhakemat*, 130

39 Bediüzzaman Said Nursi, *İşaretül İ'caz* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2024), 181

40 Nursi, *İşaretül İ'caz*, 26

bedede benzer bir anlatım bulunmaktadır:

“Bu dünya hayatına muhabbetle müptelâ olan bazı insanlar, o hayatın vücuda gelmesinden maksat ve gaye, yalnız o hayata hizmet ve o hayatın bekası olup, başka bir faydası olmadığını, yani, Fâtır-ı Hakîmin zevilhayatta ve cevher-i insaniyette vedia olarak koyduğu bütün cihazat-ı acibe ve teşhizat-ı harikanın, seriüzzevâl olan şu hayatın hıfzıyla bekası için verildiğini zannediyorlar. Halbuki, kaziye öyle olduğu takdirde, kâinattaki gayr-ı mütenahi nizamların şهادetleriyle, sath-ı âlemde görünen hikmet, inayet, intizam, adem-i abesiyete olan delil ve bürhanların, mâkûse olarak, abesiyete, israfa, intizamsızlığa, adem-i hikmete delil ve bürhan olmaları lâzım gelecektir.”⁴¹

Sonuç

İlk insandan günümüze kadar, insanın kim olduğu ya da ne anlam ifade ettiği sorusuna cevap aranmıştır/aranmaktadır. İnsanın yeryüzündeki serüveni, kendini anlaması ve anlamlandırması durumuna göre bu sorunun cevabı değişkenlik gösterir. Bu alandaki cevapların başında şüphesiz, peygamberlerin ve alimlerin söyledikleri gelmektedir. Onlara göre insan bir cevherdir veya cevher bir vedia yani bir emanet olarak kendisine verilmiştir. Cevherin sahip olduğu özellikler yaratıcının amaçlarıyla ilgilidir, cevherin bu yönde parlatılması ve ortaya çıkarılması gerekmektedir. Çünkü insan bu özelliklere sahip olmadığında yaratıcının amacını gerçekleştirmeye uygun olmayan bir özelliğe sahip olur ki; bu da varlığının amacına uymaz. Varlık ki, var edilmiştir öyleyse var edenin amaçlarını gerçekleştirecek şekilde geliştirilmelidir. Bu yaklaşıma göre cevher ne kadar durağan, diğer bir ifadeyle sabit kalsa değerini kaybetme ihtimali ile karşı karşıya kalır. Bu nedenle cevherin korunması ve geliştirilmesi ya da parlatılması insanın temel neden görevlerinden biridir.

İnsan bir cevher olsa da taşıdığı cevherin değeri, kendisinin yeryüzündeki performansı (çabası, pratiği ve kendini gerçekleştirme) ile ilgilidir. İnsanın yeryüzündeki performansı diğer bir ifade ile kuvveden fiile çıkması varlığının amacını gerçekleştirmek için gereklidir. Bu da sadece manevi hisler, ahlak ve düşüncelerle değil aynı zamanda maddi bir surete girmiş davranışlarla kendini göstermelidir. İnsanın, kültür ve medeniyet üretmesi, dünyayı imar etmesi de bu çerçevede değerlendirilebilir. Ayrıca insanın bütün varlık ile bağlarını kurması yani bir makro kosmosa dönüşmesi, taşıdığı cevherin parlaması ve ortaya çıkması için önem arz etmektedir.

41 Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, 109.

Kaynakça

- Akdemir, Müslim. *İnsan Felsefesi*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2016.
- Çevikbaş, Sabahattin. *Töz Sorununa Eleştirel Bir Bakış (Başlangıçtan Hume'a Kadar)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1988.
- Demir, Necati. "İnsan Hakkındaki Bazı Felsefi Görüşler Üzerine". *Felsefe Dünyası* 2, (2004), 40.
- Güllük, İsmail. Karakter İnşasında Dinî Sembol ve Karakterlerin Rolü: Kâbe Örneği. *Ekev Akademi Dergisi* 67 (2016), 187-204.
- İlhan Kutluer. "Cevher", İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cevher>
- İlhan Kutluer. "İnsan.", İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000. <https://islamansiklopedisi.org.tr/insan>
- Luggat (2024). Remz. <https://www.luggat.com/remz>
- Nursi, Bediüzzaman Said. (2024). *Lem'alar*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2024. <https://zehra.com.tr/search.php?page=6&q=:cevher>
- Nursi, Bediüzzaman Said. (2024). *Mektubat*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2024. <https://zehra.com.tr/search.php?q=cevher&id=0>
- Nursi, Bediüzzaman Said. (2024). *Mesnevi-i Nuriye*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2024. <https://zehra.com.tr/kitapoku.php?id=11&sayfa=11&kw=eski%20said>
- Nursi, Bediüzzaman Said. (2024). *Sözler*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2024. <https://zehra.com.tr/kitapoku.php?id=4&sayfa=136&kw=cevher>
- Nursi, Bediüzzaman Said. *Asa-yı Musa*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2024. <https://zehra.com.tr/kitapoku.php?id=1&sayfa=165&kw=cevher>
- Nursi, Bediüzzaman Said. *İçtima-i Dersler*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2024. <https://zehra.com.tr/kitapoku.php?id=4&sayfa=136&kw=cevher>
- Nursi, Bediüzzaman Said. *İşaratul İcaz*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2024. <https://zehra.com.tr/kitapoku.php?id=10&sayfa=27>
- Nursi, Bediüzzaman Said. *Sözler*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013).
- Sami, Şemseddin. *Kamus-i Turki*. Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1327. <https://archive.org/details/kamusitrki00emse/page/n489/mode/2up?view=theater>
- Şermet, Sümeyra. *İlk Dönem Eş'ari Kelâm Sisteminde Cevher-i Ferd ve Âdet Teorisi İlişkisi*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Tureng (2024). Substance. <https://tureng.com/tr/turkce-ingilizce/substance>

Dini, Sosyolojik ve Psikolojik Açından Bediüzzaman Said Nursî'nin Hediye Almama İlkesi ve Karizmatik Liderlik

Dursun YILMAZ

Öğr. Gör. Dr.

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi,
Tokat Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu,
Saç Bakımı ve Güzellik Hizmetleri Bölümü,
Saç Bakımı ve Güzellik Hizmetleri Anabilim Dalı
Tokat, TÜRKİYE
dursun.yilmaz@gop.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-6161-3482>
Web of Science ResearcherIDJZT-4806-2024

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş: 06/10/2024

Kabul: 18/12/2024

Yayın Tarihi: 31/12/2024

Yayın Sezonu: Aralık

İntihal

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Telif hakkı

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) kapsamında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Hukuki sorumluluk yazarlara aittir.

Atıf

Yılmaz, Dursun. "Dini, Sosyolojik ve Psikolojik Açından Bediüzzaman Said Nursî'nin Hediye Almama İlkesi ve Karizmatik Liderlik". Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi 4 (Aralık 2024), 66-84.

Öz

Bu çalışma, Bediüzzaman Said Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesini dini, sosyolojik ve psikolojik boyutlarıyla inceleyerek, bu tutumun karizmatik liderlik anlayışıyla bağlantısını analiz etmektedir. Hediyeleşme, Hz. Muhammed'in (sas) sünnetine dayalı olarak İslam toplumlarında toplumsal bağları güçlendiren bir gelenek olarak kabul edilmektedir. Ancak Nursî, şahsi hayatında hediye almayı reddederek bu geleneği bireysel bir uygulama olarak farklı bir şekilde yorumlamıştır. Bu tutum, onun manevi bağımsızlık ilkesini koruma, takipçileri arasında güven ve sadakati güçlendirme amacına hizmet etmiştir. Hediyeleşmenin oluşturabileceği karşılıklı yükümlülük hissinden kaçınan Nursî, zühd anlayışına dayalı bir manevi saflık ideali geliştirmiştir. Max Weber'in karizmatik liderlik teorisi bağlamında değerlendirildiğinde, bu yaklaşım, liderin maddi menfaatlardan bağımsızlığını göstererek manevi otoritesini güçlendirdiğini ortaya koymaktadır. Literatür taraması ve teorik çerçeveye dayalı olarak gerçekleştirilen bu çalışma, Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesinin dini, sosyolojik ve psikolojik boyutlarını ele almakta; bu ilkenin İslamî değerlerle uyumu ve liderlik anlayışındaki etkilerini tartışmaktadır. Ayrıca, Nursî'nin bu yaklaşımının geçmişte ve günümüzde ahlaki liderlik modelleri açısından önemli bir referans olduğu vurgulanmaktadır. Sonuç olarak, bu ilkenin bireysel ve toplumsal yansımalarına ışık tutulmuş ve gelecekteki araştırmalar için öneriler sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Bediüzzaman Said Nursî, Karizmatik liderlik, Hediye kabul etmeme, Zühd, Manevi bağımsızlık, Sosyal yükümlülük, Güven, İstiğna.

The Principle of Not Accepting Gifts by Bediuzzaman Said Nursî: A Religious, Sociological, and Psychological Perspective on Charismatic Leadership

Dursun YILMAZ

Dr. Lecturer

Tokat Gaziosmanpasa University
Tokat Health Services Vocational School,
Department of Hair Care and Beauty Services,
Department of Hair Care and Beauty Services
Tokat, TÜRKİYE

dursun.yilmaz@gop.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-6161-3482>

Web of Science ResearcherIDJZT-4806-2024

Research Article

History

Received: 06/10/2024

Accepted: 18/12/2024

Published: 31/12/2024

Pub Date Season: December

Plagiarism

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright

This work is licensed under Creative Commons AttributionNonCommercial 4.0 International License (CC BY NC)

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Legal liability belongs to the authors.

Citation

Yılmaz, Dursun. "Dini, Sosyolojik ve Psikolojik Açından Bediüzzaman Said Nursî'nin Hediye Almama İlkesi ve Karizmatik Liderlik". Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi 4 (Aralık 2024), 66-85.

Abstract

This study examines Bediüzzaman Said Nursî's principle of refusing gifts from religious, sociological, and psychological perspectives, exploring its connection to his understanding of charismatic leadership. Gift-giving, rooted in the Sunnah of Prophet Muhammad (pbuh), is widely regarded as a tradition that fosters social bonds in Islamic societies. However, Nursî refrained from accepting gifts in his personal life, offering a distinctive interpretation of this tradition as an individual practice. This approach sought to safeguard his spiritual independence while strengthening trust and loyalty among his followers. By avoiding the sense of reciprocal obligation that gift-giving could impose, Nursî embraced an ideal of spiritual purity grounded in asceticism (zuhd). Max Weber's theory of charismatic leadership provides a lens to understand how this stance underscores the leader's detachment from material interests, thereby enhancing his moral authority. Through a comprehensive literature review and theoretical analysis, this study explores the religious, sociological, and psychological dimensions of Nursî's principle, emphasizing its alignment with Islamic values and its impact on his leadership style. Furthermore, it demonstrates how this principle serves as a significant reference for ethical leadership models, both in historical and contemporary contexts. The study concludes by discussing the personal and social implications of this principle and proposing directions for future research.

Keywords: Bediuzzaman Said Nursî, Charismatic leadership, Not accepting gifts, Asceticism, Spiritual independence, Social obligation, Trust, Istighna.

Giriş

Bediüzzaman Said Nursî, 20. yüzyılın önde gelen İslami düşünürlerinden biri olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecine tanıklık etmiş, bu dönemde dinî, toplumsal ve ahlaki meselelerde önemli bir rehberlik sunmuştur. Hayatı boyunca, ilmin izzetini muhafaza etmek ve liderlik anlayışında maddi menfaatlerden uzak bir duruş sergilemek amacıyla hediye kabul etmemiştir. Bu prensibini eserlerinde açıkça ifade etmiş ve takipçilerine örnek olacak şekilde uygulamıştır. *Emirdağ Lahikası*'nda, “hediyeleri kabul etmek ve minnet altına girip halkın sadaka ve ihsanlarını almaktan çekindiğimi, benimle arkadaşlık edenler bilirler”¹ şeklindeki ifadeleriyle bu ilkesini dile getirmiştir.

Bu çalışma, Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesini manevi bağımsızlık kavramı üzerinden incelemeyi amaçlamaktadır. Manevi bağımsızlık, bir liderin maddi çıkar ve dışsal baskılardan uzak kalarak, ahlaki ve ruhsal bir saflık içinde hareket etmesini ifade eder. Nursî'nin bu tavrı, karizmatik liderlik anlayışının bir yansıması olarak, maddi menfaatlerden arınmış bir ilişki modeli sunmaktadır. Bu ilke, toplumla manevi bağımlı güçlendirme ve takipçileriyle daha derin bir güven ilişkisi kurma çabası olarak değerlendirilebilir. Ancak, bu bağlamda “manevi bağımsızlık” ile “sosyopolitik ve ekonomik bağımsızlık” arasındaki farkların açıklığa kavuşturulması önemlidir; zira Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesi, liderlikte maddi çıkar beklentisinden uzak durmayı temel alırken, dini hizmetlerde ahlaki bağımsızlığın korunmasına da vurgu yapmaktadır.

İslam dininde hediyeleşme, Hz. Muhammed'in (sas) “hediyeleşiniz ki, birbirinize muhabbet edesiniz”² hadisiyle teşvik edilmiş ve toplumsal bağların güçlendirilmesine yönelik önemli bir gelenek olarak kabul edilmiştir. Ancak Nursî'nin hediye kabul etmeme yaklaşımı, bu geleneği tamamen reddetmektense, liderlik ve bağımsızlık bağlamında bir ilke geliştirme çabasıdır. Hediyeler, insanlar arasında sevgi ve samimiyet oluşturma potansiyelinin yanı sıra, liderlik ilişkilerinde baskı ve minnet duygusu yaratma riskini de taşımaktadır. Bu nedenle, Nursî'nin tutumu, liderlerin toplumsal etkilerini maddi ilişkilerden bağımsız kılma ve manevi saflığı koruma arayışı olarak okunabilir.³

Nursî'nin bu ilkesinin tarihsel bağlamı da dikkate alınmalıdır. Osmanlı'nın son dönemleri ile Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş süreci, dinî liderlerin toplumsal etkilerini yeniden tanımladığı bir dönemi işaret etmektedir. Batılılaşma hareketleriyle dinî değerlere mesafeli bir tutumun yaygınlaştığı bu dönemde, Nursî, İslamiyet'in inanç esaslarını koruma ve toplumu yeniden canlandırma çabası içinde olmuştur. Onun liderlik anlayışı, modern Türkiye'nin dönüşüm sürecinde, maddi ve manevi dünya arasında sıkışan bir toplumda alternatif bir model sunmaktadır.

Nursî'nin liderlik yaklaşımı üzerine yapılan akademik çalışmalar, onun İslamî değerleri modern bir dünyada yeniden yapılandırma çabalarını vurgulamaktadır. Örneğin, Şerif Mardin, Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesinin, takipçileriyle daha derin bir manevi bağ kurmasını sağladığını belirtmiştir⁴. Nilüfer Göle ise, Nursî'nin liderliğini Mahatma Gandhi ile kıyaslayarak, her iki liderin de maddi beklentilerden uzak durarak topluma hizmet eden manevi önderler olduklarını vurgulamaktadır⁵. Zühd anlayışı da bu literatürde öne çıkan kavramlardan biridir. İmam Gazâlî ve İmam Mâverdî gibi klasik İslam âlimleri, liderlerin maddi menfaatlerden uzak durarak manevi bağımsızlıklarını korumalarının önemini vurgulamışlardır⁶.

Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesi, yalnızca kişisel bir tercih değil, aynı zamanda onun liderlik mo-

1 Bediüzzaman Said Nursî, *Emirdağ Lahikası 1*, (İstanbul: Envar Neşriyat, 1996), 264.

2 Buhârî, *Edebü'l-Müfred*, no. 594; Tirmizî, *Birr*, no. 2130.

3 Pierre Bourdieu, *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, (İstanbul: Kesit Yayınları, 2006), 123-125.

4 Şerif Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursî* (Albany: State University of New York Press, 1989), 122-123.

5 Yeni Asya. “Türkiye'nin Gandhi'si: Said Nursi,” Yeni Asya, 31 Mart 2011, https://www.yeniasya.com.tr/gundem/turkiye-nin-gandi-si-said-nursi_107724.

6 Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmü'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroglu, 2. Cilt (İstanbul: Bedir Yayınları, 1998), 382-383.; Mâverdî, *El-Ahkâmü's-Sultâniyye*, çev. Ali Şafak (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1976), 45-47.

delinin temel unsurlarından biridir. Bu çalışma, Nursî'nin bu tutumunu dinî, sosyolojik ve psikolojik boyutlarıyla analiz ederek, modern liderlik teorileriyle olan ilişkisini tartışmayı amaçlamaktadır. Max Weber'in karizmatik liderlik teorisi⁷, Nursî'nin maddi beklentilerden uzak durarak manevi otoritesini nasıl güçlendirdiğini açıklamak için önemli bir çerçeve sunmaktadır. Ayrıca, bu ilkenin günümüz liderlik modelleri için taşıdığı etik ve manevi boyutlar da bu çalışma kapsamında değerlendirilecektir.

1. Metodoloji

Bu çalışma, Bediüzzaman Said Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesini dini, sosyolojik ve psikolojik boyutlarıyla ele alan nitel bir araştırmadır. Literatür taramasına dayalı olarak gerçekleştirilen bu incelemede, Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesinin İslamî liderlik anlayışı ve modern karizmatik liderlik teorilerindeki yerini analiz etmek hedeflenmiştir. Çalışmanın temel literatürü, İslamî literatürdeki istiğna, zühd ve sadaka-hediye kavramları ile Max Weber'in karizmatik liderlik teorisi üzerine yoğunlaşmaktadır. Literatür taramasında, birincil ve ikincil kaynaklar arasındaki ilişki analiz edilerek Nursî'nin bu ilkesinin sosyolojik, manevi ve psikolojik boyutları değerlendirilmiştir.

Araştırmanın ana veri kaynakları, Nursî'nin eserleri ile birlikte klasik İslam âlimlerinden İmam Gazâlî'nin *İhyâ-u Ulûmü 'd-Dîn* ve İmam Mâverdî'nin *el-Ahkâmü's-Sultâniyye* adlı eserleridir. Ayrıca, Marcel Mauss'un hediyeleşme teorisi ve Pierre Bourdieu'nun toplumsal sermaye kavramı gibi çağdaş sosyolojik çerçeveler ile Weber'in karizmatik liderlik teorisi de referans alınmıştır. Kaynak seçiminde, hediye kabul etmeme ilkesiyle doğrudan bağlantılı dini, sosyolojik ve psikolojik içeriklere sahip eserler tercih edilmiştir. Bunun yanı sıra, klasik İslamî metinler ile modern liderlik teorilerini karşılaştırmaya olanak tanıyan kaynaklara ağırlık verilmiştir.

Araştırmada nitel içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntemle, Nursî'nin eserlerinde hediye kabul etmeme ilkesiyle ilgili ifadeler sistematik olarak kodlanmış ve literatürdeki klasik ve modern yaklaşımlar ışığında analiz edilmiştir. Kodlama sürecinde, “manevi bağımsızlık,” “zühd” ve “toplumsal güven” gibi temalar belirlenmiş ve bu temalar etrafında sınıflandırmalar yapılmıştır. Kodlamalar sonucunda elde edilen veriler, maddi menfaatlerden kaçınma, manevi bağımsızlık ve toplumsal yükümlülük gibi ana temalar halinde yapılandırılmıştır.

Elde edilen bulgular, İslamî liderlik anlayışında Gazâlî ve Mâverdî'nin yaklaşımları ile Weber'in karizmatik liderlik teorisi üzerinden karşılaştırmalı bir şekilde değerlendirilmiştir. Marcel Mauss'un hediyeleşme teorisi ve Bourdieu'nun toplumsal hiyerarşi kavramı da bu analiz sürecine dâhil edilerek, sosyolojik ve psikolojik boyutlar derinlemesine ele alınmıştır. Ayrıca, literatürdeki bulguların doğruluğunu ve geçerliliğini artırmak için çeşitli kaynaklar arasındaki ilişkiler karşılaştırılmış ve birden fazla bakış açısı bir araya getirilmiştir.

Bu yaklaşım, Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesinin hem klasik İslamî liderlik anlayışıyla hem de modern liderlik teorileriyle ilişkisini kapsamlı bir şekilde açıklamaktadır. Nitel içerik analizi, çalışmanın konusuna derinlik kazandırmış ve hediye kabul etmeme ilkesinin dini, sosyolojik ve psikolojik boyutlarını bir bütün olarak ele alma imkânı sunmuştur.

2. Bediüzzaman Said Nursî'nin Hediye Kabul Etmemesinin Dini Gerekçeleri:

2.1. İhlâsı Koruma Gayesi ve Dünyadan İstiğna Düsturu

7 Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, (Berkeley: University of California Press, 1978), 241-243.

Bediüzzaman Said Nursî'nin hediye kabul etmeme prensibi, ihlası koruma gayesi ve dünyadan istiğna düsturuyula ilişkilidir. İhlas, kişinin ibadet ve amellerinde yalnızca Allah'ın rızasını gözetmesi anlamına⁸ gelirken, istiğna ise dünya nimetlerinden ve insanlara karşı maddi beklentilerden uzak durma tutumunu ifade eder⁹. Bu iki ilke, Nursî'nin hayatındaki zühd anlayışını şekillendiren temel unsurlar arasında yer alır¹⁰.

İslam'da hediyeleşme, insanlar arasında sevgi, bağlılık ve güveni artıran bir davranış olarak teşvik edilmiştir. Hz. Muhammed (sas), “hediyeleşiniz ki birbirinize muhabbet edesiniz”¹¹ buyurarak, hediyeleşmenin toplumsal bağları güçlendirmedeki önemini vurgulamıştır. Ancak, hediyeleşmenin bu olumlu etkisi, maddi menfaat ya da karşılıklı beklentilere dayanmaması durumunda korunabilir. İslam ahlakında önemli bir kavram olan istiğna ise, kişinin başkalarından bir şey istememesi ve ihtiyaçlarını insanlara hissettirmemesi anlamına gelir. Bu tutum, kişinin izzet-i nefsinin koruması ve yalnızca Allah'a yönelmesi açısından değerlidir. Dolayısıyla, hediyeleşme ancak karşılık beklenmeden ve samimi bir niyetle yapıldığında, ilişkilerin saflığını ve güven temelini pekiştirebilir; aksi durumda, maddi çıkarların ön plana çıkması ilişkilerin samimiyetini zedeleyebilir.

Nursî'nin hediye kabul etmeme kararı, özellikle manevi liderlik rolüyle uyumlu olarak, İslam'ın saf bir hizmet anlayışı ve dünyadan uzak durma (zühd) ilkesi bağlamında değerlendirilebilir. Bu yaklaşım, hem liderlik hem de ahlak ilkeleriyle bütünleşmiş derin dini temellere dayanmaktadır.

İslam'da hediyeleşme ile sadaka kavramları, dostluk ve samimiyetten doğan niyet farkıyla ayrılır. Hediye, kişisel bağları güçlendiren bir dostluk ifadesi olarak değerlendirilirken; sadaka, maddi yardım amacı taşır ve ihtiyaç sahiplerine yönelik olarak verilmesi öngörülür. Hz. Muhammed (sas) hediyeleri kabul etmesi ancak sadakayı reddetmesi, bu iki uygulamanın İslam'daki farklı değerlerle ilişkilendirildiğini ortaya koyar. Bu bağlamda “sadaka bize helal değildir; fakat hediyeyi kabul ederiz”¹² hadisi, hediye ve sadaka arasındaki ayrımı vurgulayan temel referanslardan biridir. Bu ikilik, İslam'da liderlerin ve âlimlerin toplumla ilişkilerinde maddi bağımsızlıklarını koruma gerekliliğine işaret etmektedir.

Nursî, hayatı boyunca sadaka kabul etmemiş, hediyelere ise mesafeli yaklaşmıştır¹³. Ancak, sünneti yaşatma amacıyla nadiren de olsa bazı yakın talebelerinin ısrarlı ricalarını kıramamış bir iki talebesinden hediye kabul etmiştir. Hulusi Yahyagil ve Hafız Ali Ergin gibi talebelerinden gelen hediyeleri kabul etmesi¹⁴ bu istisnai duruma örnektir¹⁵. Nursî'nin bu yaklaşımı, manevi bağımsızlığını koruma arzusunu ve takipçileriyle kurduğu ilişkilere maddi bir beklenti karıştırmama anlayışını yansıtır.

İmam Gazâlî'nin İhyâ-u Ulûmü'd-Dîn adlı eserindeki görüşleri, âlimlerin maddi menfaatlerden uzak durmasının manevi saflıklarının koruyacağını savunur. Gazâlî'ye göre, bir liderin hediye kabul etmesi, kişisel çıkar ilişkilerini artırabileceği gibi, takipçilerinin o lidere duyduğu manevi güveni de zedeleyebilir.¹⁶ Bu

8 Süleyman Ateş, “İhlâs”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ihlas> (٢٣, ١١, ٢٠٢٤).

9 Ali Kaya, “Kur'an'da İstiğnâ,” *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 3/2 (Temmuz 2017): 1-25.

10 Mustafa Yiğit, “Said Nursî'nin Zühd Hayatı ve Zühd Bakışı,” *Katre International Human Studies Journal*, sayı 12 (2021): 65-79.

11 Ebû Dâvûd, “Buyu”, 80.

12 Buhari, “Hibe,” 14; Müslim, “Zekât,” 161.

13 Muhammed Çelik, “Bediüzzaman Said Nursî'nin Tefsirinin Değeri,” *Katre International Human Studies Journal* 5 (2018): 126.

14 Bediüzzaman Said Nursî, *Mektubat*, (İstanbul: Envar Neşriyat, 1996), 13.

15 Necmeddin Şahiner, *Son Şahitler-I* adlı eserinde Yahyagil ile yaptığı bir söyleşide, 1930 yılı başlarında Barla'da yazılan 2'nci Mektup'ta yer alan bir hediye gönderildiğini belirtir. Yahyagil, bu hediye içeriğini kimseye açıklamadığını ifade ederek şöyle der: “Gönderdiğim hediye ne olduğunu şimdiye kadar hiçbir kimseye söylemedim ve söylemem.” Üstad Hazretleri, bu hediyeyi kabul etmiş ve durumu açıklamamıştır. Ancak, 2'nci Mektup'un yazılmasına vesile olan bu hediye ne olduğu, Yahyagil'in hayatını yazan İhsan Atasoy tarafından ortaya konur. Atasoy, Said Nursî'nin Yahyagil'e gönderdiği mektupta şunları aktarmaktadır: “*Hem demişsin ki: 'Senin şalvarınla mübadele ediyorum. Benim namıma kime isterseniz veriniz. Ey kardeşim, kabul ettim. Elli yamalı bendeki senin şalvarını, yine kendime verdim. Çünkü elli yamalı şalvarı beğenecek, kendimden başka kimseyi bulamadım.'*” Böylece, Nursî'nin istisna olarak kabul ettiği Yahyagil'in hediyesinin bir şalvar olduğu anlaşılmıştır.

16 Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmü'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroglu, 2. Cilt (İstanbul: Bedir Yayınları, 1998), 382-383.

ilkesel yaklaşımı desteklemek için Gazâlî, hediye kabul etmeyen ve geçimini kendi arazisinden sağlayan Ebu'l-Feth Nasr İbn el-Makdisî ile tanışmayı ve ondan ders almayı istemiştir.¹⁷ Kendisi de geçimini yazdığı eserlerin telif gelirleriyle sağlamış ve kimseden maddi bir destek kabul etmemiştir. Bu tutum, onun manevi bağımsızlığını koruma çabasının bir yansımasıdır. Gazâlî'nin vefatı sonrasında geride birkaç kız çocuğu ve manevi mirası kalmıştır¹⁸; bu durum, liderlik ve mütevazılık anlayışını örneklemektedir.

Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesi, Gazâlî'nin bu düşüncesiyle büyük ölçüde örtüşmektedir. Nursî, bu tavrını şu ifadelerle dile getirmiştir: “Küçüklüğümden beri halkların malını kabul etmemek -velev zekât dahi olsa- hem maaşı kabul etmemek -yalnız bir-iki sene Dârü'l-Hikmet-il İslâmiye'de dostlarımla icbarıyla (zorlamasıyla) kabul etmeye mecbur oldum ve o parayı da manen millete iade ettim.”¹⁹ Osmanlı döneminin önemli dini kurumlarından biri olan Dârü'l-Hikmet-il İslâmiye'de²⁰ görev yaptığı süreçte, aldığı maaşın büyük bir kısmını yazdığı eserlerin basımına tahsis etmiştir.²¹ Daha sonra ise *Risale-i Nur* eserlerinin telif gelirleriyle geçimini sağlamış ve bu ilkeli duruşunu yaşamı boyunca korumuştur. Nursî'nin bu tavrı, liderliğin maddi bağımlılıktan arındırılması gerektiğini savunan Gazâlî'nin yaklaşımının bir yansımasıdır.

Nursî'nin hediye kabul etmeme tavrı, modern liderlik anlayışında da önemli bir yere sahiptir. Gazâlî'nin liderliğin manevi saflığını koruma çabası, Nursî'nin Cumhuriyet döneminde takipçilerine verdiği örneklerle somutlaşmıştır. Gazâlî'nin maddi bağımsızlık ilkesi, Nursî tarafından modern bir bağlama taşınarak, yalnızca bireysel bir tutum değil, aynı zamanda bir liderlik stratejisi olarak uygulanmıştır. Bu bağlamda, Nursî'nin tavrı, liderliğin maddi çıkar ilişkilerinden uzak durarak, manevi güven ve bağlılık inşa etmesi gerektiği fikrini destekler. Böylece, Gazâlî'nin dini ve ahlaki liderlik anlayışı, Nursî'nin modern yorumunda hem manevi hem de sosyolojik bir dayanak bulur.

Gazâlî'nin liderlerin maddi bağımsızlıklarına ilişkin vurgusu, Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesinin dini dayanaklarını anlamak için önemli bir temel sunmaktadır. Nursî'nin bu tavrı, aynı zamanda Mâverdi'nin liderlik anlayışıyla da örtüşmektedir. Mâverdi, el-*Ahkâmü's-Sultâniyye* adlı eserinde, liderlerin toplumsal sorumluluklarını yerine getirirken maddi menfaatlerden kaçınmasını tavsiye eder. Ona göre, bir liderin toplum nezdindeki bağımsız otoritesini koruyabilmesi, hediyelerden ve maddi beklentilerden uzak durmasına bağlıdır. Bu, Nursî'nin “millet malını kabul etmeme”²² yönündeki ısrarlı tavrıyla birebir örtüşmektedir.

Mâverdi, liderlerin hediye kabul etmesine karşı olan bu duruşunu, Hz. Muhammed'in (sas) “yöneticilere hediye vermek ihanettir”²³ hadisine dayandırır. Ona göre, yöneticilerin hediye kabul etmesi, sadece maddi bir çıkar ilişkisi yaratmakla kalmaz, aynı zamanda manevi bağımsızlıklarını da tehlikeye atar. Bu görüş, Nursî'nin “hediye kabul etmemek” ile toplumsal güveni güçlendirme ve liderliğin manevi saflığını koruma anlayışını pekiştirir.

Mâverdi'nin “hediyelerin rüşvet olarak değerlendirilebileceği” yönündeki uyarısı, özellikle liderlik pozisyonundaki kişilerin kişisel çıkar ilişkilerinden tamamen uzak durması gerektiğini vurgular.²⁴ Bu, Nursî'nin yaşamında gözlenen ve eserlerinde sıkça ifade edilen “millet malına el uzatmama” ilkesine güçlü bir dini zemin sunar. Nursî, Osmanlı döneminde aldığı maaşın büyük bir kısmını dini eserlerin basımı için

17 Frank Griffel, *Gazâlî'nin Felsefi Kelâmı*, çev. İbrahim Halil Üçer ve Muhammed Fatih Kılıç, 2. bs. (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 83-84.; Şenay Acar, “İmam Gazâlî'nin İhyâ-u Ulûmi'd-Din Adlı Eserinde Din ve Mutluluk İlişkisi Üzerine Araştırma” (Yüksek lisans tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2022), 46.

18 Gazâlî, *Ey Oğul (Eyyühe'l-Veled)*, çev. Hamidullah Ünal. (İstanbul: Ravza Yayınları, 2018).

19 Nursî, *Mektubat*, 66.

20 Sadık Albayrak, “Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, erişim 10 Kasım 2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/darul-hikmetil-islamiyye>.

21 “Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye,” *Vikipedi*, Son değişiklik: 1 Kasım 2023, erişim 10 Kasım 2024, <https://tr.wikipedia.org/wiki/D%C3%A2r%C3%BC%27l-Hikmeti%27l-%C4%B0sl%C3%A2miyye>.

22 Bediüzzaman Said Nursî, *Tarihçe-i Hayat*. (İstanbul: Envar Neşriyat, 1996), 1996.

23 İbn Ebî Şeybe, el-Musannaf, h. no: 21958, IV, 444; Tirmizî, es-Sünen, h. no: 1335, III, 621.

24 Abdullah Çolak, “Mâverdi ve el-Ahkâmü's-Sultaniyyesi,” *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (2016), 195.

tahsis etmesi ve sonraki dönemde *Risale-i Nur*'un telif gelirleriyle geçimini sağlamasıyla, bu ilkeyi yalnızca teorik bir düşünce olarak bırakmamış, pratiğe de geçirmiştir.

Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesi, Mâverdi'nin bu görüşleriyle de doğrudan örtüşmektedir. Nursî, maddi çıkar ilişkileri yerine, İslamî değerlere odaklanarak liderliğini manevi saflık ve bağımsızlık temelinde kurmuştur. Bu ilkesi, takipçileriyle arasında samimi bir manevi bağ kurarak liderliğinin gücünü artırmıştır. Nursî'nin “ben ekmeksiz yaşarım, hürriyetsiz yaşayamam”²⁵ sözü, maddi beklentilere dayanan bir bağımlılığı kabul etmeyişi ve manevi özgürlüğe olan bağlılığını net bir şekilde ortaya koymaktadır.

İslam tarihinde, devlet görevlilerinin hediye kabul etmesi genellikle rüşvet olarak değerlendirilmiş ve bu konuda ciddi bir hassasiyet gösterilmiştir. Saffet Köse'nin İslam Hukukuna Göre Rüşvet Suçu ve Cezası adlı çalışmasında ele aldığı üzere, Serahsî'nin “hediye kapıdan girince görev bilinci pencereden çıkar”²⁶ sözü, İslam hukukunun hediyeleşme konusundaki yaklaşımını özetlemektedir. Bu ilke, yöneticilerin maddi menfaatlerden uzak durmasının, görev bilinci ve toplumsal güven için bir zorunluluk olduğunu ortaya koyar.

Nursî'nin, maddi zorluklar çekmesine rağmen resmi görev kabul etmeyişi ve manevi bağımsızlığı zedeleyeceği düşüncesiyle hediye almaktan kaçınması, bu anlayışın modern bir yorumunu temsil eder. Onun bu tavrı, İslamî literatürde köklü bir karşılığa sahip olan “liderlikte maddi bağımsızlık” ilkesini çağdaş bir bağlama taşır. Bu bağlamda, Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesinin, yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda İslam'ın ahlaki ve hukuki değerleriyle örtüşen bir liderlik stratejisi olduğu söylenebilir.

Çağdaş İslam âlimlerinden biri olan Yusuf el-Karadavi, *The Licit and Illicit in Islam* adlı eserinde hediyeleşmenin önemine değinir. Karadavi, İslam'daki helal ve haram kavramlarını ele alırken, hediyeleşmeyi teşvik edilen bir davranış olarak tanımlar; çünkü bu uygulama insanlar arasında sevgi ve dostluğu artırır. Hz. Muhammed'in (sas) “hediyeleşin ki, birbirinize sevgi besleyesiniz” hadisine atıfta bulunarak, hediyeleşmenin toplumsal ilişkilerdeki önemini vurgular. Ancak Karadavi, hediyeleşmenin belirli ahlaki sınırlar çerçevesinde gerçekleşmesi gerektiğini ifade eder; zira hediyeleşme, rüşvet veya çıkar sağlama aracı hâline geldiğinde bu eylemin manevi anlamı bozulur. Karadavi'ye göre, hediye verme, karşılık beklenmeksizin, samimi ve dürüst niyetle yapılmalıdır.²⁷

Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesi, Karadavi'nin bu uyarılarıyla önemli ölçüde örtüşmektedir. Nursî, “İşte şu zamanın insanları hırs ve tama yüzünden küçük bir hediyesini pek pahalı satıyorlar. Benim gibi günahkâr bir biçareyi, sâlih veya veli tasavvur ederek, sonra bir ekmek veriyorlar”²⁸ diyerek, hediyeleşmenin manevi değerinin bozulabileceği durumlara karşı duyduğu hassasiyeti dile getirmiştir. Karadavi'nin “hediyeleşmenin ahlaki sınırları” konusundaki uyarılarına benzer şekilde, Nursî de takipçileriyle ilişkisini çıkar beklentilerinden tamamen arınmış bir zemine oturtmayı tercih etmiştir. Bu tavır, onun liderliğinin ahlaki ve manevi bağımsızlık ilkesiyle uyumlu bir duruş sergilediğini göstermektedir.

Bu anlayışını hayatının her alanında benimseyen Nursî, kendisine yapılan çeşitli maddi ve manevi teklifleri de reddetmiştir. Milletvekilliği, Doğu Anadolu'da vaizlik görevi ve boğaza nazır bir yalı gibi teklifler karşısında bu teklifleri kabul etmemesi, onun liderlik anlayışında manevi bağımsızlığı ve çıkar ilişkilerinden arınmayı temel aldığını göstermektedir.²⁹ 21 Mart 1960 tarihinde vefat ettiğinde, TC Urfa Tereke Hâkimliği tarafından ilan edilen mal varlığı, gömlek, pabuç, şalvar, çarşaf, mendil, bardak ve çaydanlık gibi

25 Nursî, *Emirdağ Lahikası 1*, 19.

26 Saffet Köse, “İslam Hukukuna Göre Rüşvet Suçu ve Cezası,” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 11 (2008), 139-160.

27 Yusuf, el Karadavi. *The Lawful and the Prohibited in Islam*. Çev. Kamal El-Helbawy, M. Moinuddin Siddiqui, Syed Shukry. Indianapolis: American Trust Publications, 1994.

28 Nursî, *Mektubat*, 14.

29 Nursî, *Tarihçe-i Hayat*. 47,48.

basit, günlük kullanılan bir sepet eşya ile sınırlıydı.³⁰ Bu durum, onun İslam âlimi olarak “ilmin izzetini koruma” anlayışını yaşamı boyunca sürdürdüğünün açık bir göstergesidir. Siyasete girmemesi ve zenginlerden, siyasetçilerden uzak durması da, liderliğinin temelini yerleştirdiği ahlaki ilkelerle tutarlıdır.

Ali Bardakoğlu, hukuki ve dini hükümlerin hediyeleşme üzerindeki etkisine dikkat çekerek, bazı durumlarda hediyelerin rüşvet hükmü taşıyabileceğini belirtir. Bu bağlamda, İslam hukukunda hediye kabul edilip edilmemesi, taraflar arasındaki ilişki, hediye mahiyeti ve tarafların niyetine göre değerlendirilmelidir. Fakihlerin çoğu, şeklen rüşvet niteliği taşıyan ya da çıkar sağlama amacı güden hediyeleri caiz görmezken, dostluk ve sevgi bağlarını güçlendiren hediyeleri meşru kabul ederler. Dolayısıyla, hediyeleşmenin rüşvetten, maddi veya manevi bir beklentiden ayrılmasında niyet ve bağlam kilit öneme sahiptir.³¹

Nursî'nin hediye kabul etmeme tavrı, Bardakoğlu'nun bu tespitleriyle örtüşmektedir. Nursî, hediye taraflar arasında çıkar beklentisine dayalı bir ilişki oluşturabileceği durumlara karşı duyarlı davranmış, bu nedenle hediyeleşme konusundaki tutumunu net bir şekilde ortaya koymuştur. Bardakoğlu'nun belirttiği gibi, hediyeleşmede niyetin ve bağlamın önemli olması, Nursî'nin takipçileriyle ilişkilerini tamamen manevi bir zemine oturtma çabasını destekleyen bir ilke olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, Nursî'nin ahlaki duruşu, İslam hukukunun hediyeleşme ve rüşvet kavramlarına ilişkin hassasiyetleriyle uyum içerisindedir.

Nursî, hayatı boyunca zekât, sadaka, fitre ve hediye gibi yardımları kabul etmemiştir. Ancak, İslam'da hediyeleşmenin yerine ve önemine işaret eden hadisleri ve İslam bilginlerinin bu konudaki görüşlerini tezkip etmemek adına, çok nadir olarak Hulusi Yahyagil ve Hafız Ali Ergin gibi özel talebelerinden gelen hediyeleri kabul etmiştir. Nursî, *Mektubat* adlı eserinde talebesi Yahyagil'e gönderdiği mektupta bu tavrını şöyle açıklar:

“Bana bir hediye gönderdin; gayet ehemmiyetli bir kaidemi bozmak istersin. Ben demiyorum ki: ‘Kardeşim ve biraderzadem olan Abdülmecid ve Abdurrahman’dan kabul etmediğim gibi senden de kabul etmem.’ Çünkü sen onlardan daha ileri ve ruhuma daha yakın olduğundan, herkesin hediyesi reddedilse, seninki bir defaya mahsus olmak üzere reddedilmez.”³²

Bu yaklaşımı, Nursî'nin hayatını maddi bağımsızlık ve manevi saflık ilkeleri üzerine inşa ettiğini gösterir. Onun, yalnızca çok özel durumlarda ve istisnai olarak hediye kabul etmesi, ilmin izzetini koruma arzusunun yansımasıdır. Nursî, böylece takipçileriyle olan ilişkilerinde maddi çıkar beklentilerini ortadan kaldırarak, liderliğini manevi değerlerle güçlendirmiştir.

İslam tarihinde, dünya nimetlerine olan bağlılığı azaltma ve zühd yaşamını benimseme, birçok lider ve âlim için temel bir ahlaki ilke olmuştur. Kur'an-ı Kerim, dünya hayatının geçici olduğuna vurgu yaparak insanları ahiret hayatına yönelmeye teşvik eder: “Dünya hayatı ancak bir oyun ve eğlenceden ibarettir. Ahiret yurdu ise, Allah’tan korkanlar için daha hayırlıdır. Hâlâ akıllanmayacak mısınız?”³³ Zühd, insanın dünya nimetlerinden uzaklaşarak Allah’a yönelmesini sağlayan bir yaklaşımdır ve bu anlayış, Nursî'nin hediye kabul etmeme tavrının da merkezindedir. Nursî,

“Çünkü dünyaya tenezzül etmez, tama’ ve zillete düşmez, hakikat mukabilinde dünya malını almaz, tasannua mecbur olmaz; bir üstadın alınan ders-i hakikat elmas kıymetindedir. Ancak sadaka almaya mecbur olmuş, ehl-i servete tasannua muztar kalmış, tama’ zilletiyle izzet-i ilmini feda etmiş, sadaka verenlere hoş görünmek için riyakârlığa temayül etmiş, âhiret meyvelerini dünyada yemeğe cevaz göstermiş bir üstadın alınan aynı ders-i hakikat, elmas derecesinden şişe derecesine iner.”³⁴

diyerek, dünya malına olan ilgisini en aza indirerek, manevi bir lider olarak saf bir rehberlik sunma amacını benimsemiştir. Bu tavır, onun sadece maddi dünyaya olan ilgisini sınırlamakla kalmaz, aynı zamanda

30 “Said Nursî,” *Vikipedi*, son değişiklik: 25 Mart 2023, erişim 17 Ekim 2024, https://tr.wikipedia.org/wiki/Said_Nurs%C3%AE.

31 Ali Bardakoğlu, “Hediye”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hediye> (17.10.2024).

32 Nursî, *Mektubat*, 13.

33 *Kur'an-ı Kerim Meali*, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011), el-En'âm Sûresi 6/32. Nursî, *Barla Lahikası*, 123.

34 Nursî, *Barla Lahikası*, 123.

takipçilerine de ahlaki ve manevi bağımsızlıklarını koruma mesajı verir.

Nursî'nin bu zühd anlayışı, Hz. Muhammed'in (sas) hayatında da görülen bir ilkedir. Peygamber, dünya hayatının geçiciliğine dikkat çekerek, "bu dünya malına karşı çok tamahkâr olmayın, yoksa kalpleriniz katılaşıır"³⁵ buyurmuş ve maddi bağılıkların manevi saflığa zarar verebileceğini vurgulamıştır. Nursî'nin hediye kabul etmeme kararı, Hz. Muhammed'in (sas) bu öğüdüne sıkı sıkıya bağlı olarak şekillenmiştir. Dünya malına bağımlılık yerine, yalnızca Allah'a bağlı kalarak topluma manevi bir örnek olmayı amaçlayan Nursî, bu tavrıyla zühd anlayışını modern bir liderlik yaklaşımı olarak yeniden yorumlamıştır.

Nursî'nin hayatı boyunca Hz. Muhammed'in (sas) sünnetine sıkı sıkıya bağlı kalması, hediye kabul etmeme prensibinde de kendini göstermiştir. Peygamber, hediyeleri kabul etmiş ancak bu hediyeleri minnet ilişkisi kurmadan değerlendirmiştir. Hz. Aişe (ra) şöyle der: "Allah Resulü (sas), asla kendisine verilen bir hediyeyi geri çevirmezdi."³⁶ Bu tutum, hediyelerin manevi ve sosyal yönüne dikkat çekerken, onların minnet ve bağımlılık doğuracak şekilde alınmaması gerektiğini gösterir. Nursî ise, Peygamberin bu sünnetinden ilham alarak, içinde bulunduğu dönemin şartlarına uygun bir tavır geliştirmiştir. Dünya malına tamahkâr olmanın ve maddi hediyelerin bağımlılık yaratabileceği bir dönemde, hediye kabul etmeme kararını, manevi saflığı korumanın yanı sıra, İslamî liderlikte bağımsızlığı temsil eden bir ilke olarak benimsemiştir.

Nursî'nin bu seçimi, onun manevi lider olarak güvenilirliğini artırmış ve takipçileri tarafından kendisine duyulan saygıyı pekiştirmiştir. Maddi bir beklentisi olmadığını açıkça gösteren bu tavır, onun dünya nimetlerinden uzak durma (zühd) anlayışını yansıtarak liderliğini güçlendirmiştir. Bu bağımsız duruş, sadece manevi saflığını koruma çabası değil, aynı zamanda topluma manevi değerlerin önceliğini hatırlatan bir liderlik örneği olarak değerlendirilmelidir. Nursî'nin, dünya malına tamah etmemesi, takipçileriyle kurduğu manevi bağın gücünü artırmış ve liderlik anlayışını İslamî değerlerle daha da uyumlu hale getirmiştir.

Nursî'nin liderlik anlayışı, İslamî değerlerle uyum içinde şekillenmiş ve peygamberlerin liderlik anlayışını kendisine örnek almıştır. Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin toplumsal hizmetlerini herhangi bir maddi çıkar beklentisi taşımaksızın yürüttüklerine sıklıkla vurgu yapılmaktadır. Bu yaklaşım, Nursî'nin hizmet anlayışında da belirgin bir şekilde gözlemlenmektedir. Peygamberlerin liderlik ilkelerini özetleyen şu ayetler bu anlayışı açıkça ortaya koymaktadır:

"Eğer yüz çevirirseniz, zaten ben sizden bir ücret istemedim. Benim ücretim ancak Allah'a aittir. Buna karşılık sizden hiçbir ücret istemiyorum. Benim ücretim ancak âlemlerin Rabbi olan Allah'a aittir. Sizden herhangi bir ücret istemişsem, o sizin olsun. Benim ücretim ancak Allah'a aittir. O, her şeye hakkıyla şahittir. Bu tebliğe karşı sizden bir ücret istemiyorum. O (Kur'an), bütün âlemler için ancak bir uyarıdır. Ben buna karşılık sizden dileyen kimsenin, Rabbine giden yolu tutmasından başka herhangi bir ücret istemiyorum. Buna karşı ben sizden herhangi bir mal da istemiyorum. Benim mükâfatım ancak Allah'a aittir. Hâlbuki sen buna karşılık onlardan bir ücret de istemiyorsun."³⁷

Nursî, peygamberlerin bu liderlik anlayışını bir rehber olarak benimsemiş ve toplumsal sorumluluklarını, maddi beklentilerden tamamen uzak bir biçimde, yalnızca Allah rızasına yönelik bir hizmet bilinciyle yerine getirmiştir. Bu ayetler, peygamberlerin liderlik anlayışını açıklarken, Nursî'nin bu anlayıştan nasıl ilham aldığını ve kendi liderlik pratiğinde bu ilkeleri nasıl hayata geçirdiğini de gözler önüne sermektedir.

Nursî'nin hediye kabul etmeme prensibi, bu peygamberî duruşun modern bir yorumu olarak değerlendirilebilir. O, takipçileriyle olan ilişkisini maddi beklentilerden arındırarak, liderliğini yalnızca manevi değerlere dayalı bir model üzerine inşa etmiştir. Bu tutum, Nursî'nin hem bağımsızlığını korumasını hem de takipçileri nezdinde güvenilirliğini pekiştirmesini sağlamıştır.

Nursî'nin hediyeleri reddetme prensibi, İslam'ın toplumsal ve bireysel ahlak kurallarıyla uyumlu bir yaklaşımı yansıtır. Bu tutum, hem manevi bağımsızlığı koruma hem de liderlikte dürüstlük ve güvenilirliği pekiştirme amacını taşır. Zühd anlayışıyla şekillenen bu duruş, onun toplumsal bağımsızlığını sürdürme-

35 Tirmizî, "Zühd," 29.

36 Buhari, "Hibe," 12.

37 Yunus 10/72, eş-Şuarâ 26/109, Sebe' 34/47, el-En'âm 6/90, el-Furkân 25/57, Hûd 11/29, Yûsuf 12/104.

sine ve düşüncelerinin geniş kitlelerce benimsenmesine olanak sağlamıştır. Maddi beklentilerden uzak bir liderlik, Nursî'nin takipçileriyle arasındaki bağı güçlendirmiş ve onu, İslam ahlakını temsil eden modern bir liderlik modeli haline getirmiştir.

2.2. Bediüzzaman'ın Hediye Almaktan Kaçınma Sebepleri

Bediüzzaman Said Nursî'nin hediye almaktan kaçınma kararı, sosyal ilişkilerdeki menfaat beklentilerini engellemeyi ve samimi bir bağ kurmayı amaçlayan bir tutumdur. Nursî bu tutumun gerekçelerini *Münazarat* adlı kitabında ve *Mektubat* adlı eserinde yer alan İkinci Mektup'ta detaylı şekilde izah etmiştir. Nursî, hediye kabul etmenin sosyal borçluluk ve beklentiler doğurabileceğini bilerek, manevi bağımsızlığını ve ihlasını koruma adına bu davranışı tercih etmiştir. Bu yaklaşımını *Barla Lahikası*'nda şu şekilde ifade etmiştir:

“Fakat çok rica ederim ki, gücenmeyiniz, hediyeyi kabul edemedim. Adem-i kabulün esbabı çoktur. En mühim bir sebep, benim kardeşlerim ve talebelerimle olan münasebetin samimiyetini ve ihlâsı zedelemektir. Hem iktisat, bereket ve kanaat sayesinde, şiddetli ihtiyacım olmadığı halde, dünya malına el uzatmak elimde değil, ihtiyarım haricindedir...”³⁸

Bu ifadeyle, Nursî, samimiyet ve ihlâsın korunması adına hediyeyi kabul etmemenin önemli bir gerekçe olduğunu vurgular. Onun için, hediyelerin sadece maddi değil, manevi bir yük oluşturma potansiyeli taşır.

Nursî, zaman zaman kendi menfaatinden vazgeçerek başkalarına örnek olma çabasıyla, hediyeleri reddetmiş ve maddi çıkarlar karşısında manevi değerleri ön planda tutmuştur. “Mühim bir tüccar dostum otuz kuruşluk bir çay getirdi, kabul etmedim. ‘İstanbul’dan senin için getirdim, beni kırma’ dedi. Kabul ettim. Fakat iki kat fiyatını verdim.”³⁹ Nursî, bu davranışıyla, menfaatini terk etmenin, manevi değerlere olan bağlılığını güçlendiren bir erdem olduğunu ifade etmektedir.

Nursî'nin bu tutumu sadece teorik bir yaklaşım değil, aynı zamanda günlük yaşamındaki pratiğe yansıyan bir ilkedir. Zorlu koşullar altında, kendisini ziyarete gelen talebeleri ve takipçileri, ona çeşitli hediyeler getirmiştir. Ancak, Nursî, sıklıkla bu hediyeleri ya tamamen reddetmiş ya da hediye bedelinden fazlasını ödeyerek karşılıksız almamayı tercih etmiştir. Bu davranış, manevi bağımsızlık ve ihlas ilkesine sıkı sıkıya bağlı olduğunu gösterir.

Nursî'nin bu tutumunun önemli örneklerinden biri, *Barla Lahikası*'nda yer alan, ilk talebelerinden Nuh Bey (Polatoğlu) ile olan muhaberesinde açıkça görülmektedir.⁴⁰ Bu hatıra,⁴¹ Nursî'nin hediyelere karşı tutumunu anlamada önemli bir örnek teşkil eder.⁴²

Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesi, bireysel bir tercih olmanın ötesinde, onun manevi bağımsızlık arayışını yansıtan önemli bir duruşu temsil etmektedir. “İnsan iyilik ve ihsanın kölesidir”⁴³ ifadesi, klasik

38 Nursî, *Barla Lahikası*, 122-123, 254-257.

39 a.g.e., 123.

40 Abdullah Yıldız, “Bediüzzaman Said Nursî'nin Din Hizmetlerindeki İhlâsı,” *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/32 (2014): 7-25.

41 Nuh Polatoğlu, Nursî'ye hac dönüşünde hurma ve Zemzem göndermiştir. Ancak Nursî, bu hediyeyi kabul etmemiş, paketi açtırmamış ve hediyeyi Eğirdir'de bekletmiştir. Polatoğlu'na bir mektup yazarak hediyeleri neden kabul edemeyeceğini açıklamıştır. Aynı dönemde, Nursî Barla'dan Van'a, Nuh Polatoğlu adına bir takım Risale-i Nur Külliyyatı göndermiştir. Polatoğlu'nun kendisine hediye gönderdiğini bilmeden yapılan bu gönderimin ardından Polatoğlu'ndan ikinci bir mektup gelmiştir. Bu mektup üzerine, Nursî hediyeyi bir ay sonra kabul etmiştir. Nursî, hediye maddi değerinin gönderilen Külliyyat'ın maddi değerinden daha düşük olduğunu belirtmiş, ancak hediye hacdan, Medine'den gelmesi sebebiyle manevi bir değeri bulunduğunu vurgulamıştır. Ayrıca, hediyeleşmenin karşılıksız olmadığını ifade ederek bu hediyeyi kabul etmiştir (Bkz. Ömer Özcan, *Ağabeyler Anlatıyor-IV*).

42 Bkz. Ömer Özcan, *Ağabeyler Anlatıyor-IV*, (İstanbul: Nesil, 2010), 216-232.

43 Nursî, *Lemalar*, 58.

İslamî literatürde hadis olarak rivayet edilmiştir.⁴⁴ Bu ifade, genellikle iyilik karşılığında iyilik yapılması gerektiği anlamında yorumlanırken, Nursî bu rivayeti farklı bir bağlama yerleştirmiş ve iyiliğe duyulan minnetin insanı başkalarına bağımlı kılabileceği şeklinde değerlendirmiştir. Ona göre, gerçek ihsan sahibi yalnızca Allah'tır ve insan, yalnızca Allah'a bağlı olmalıdır.⁴⁵

Nursî'nin hediye kabul etmeme tutumu, bu anlayışın bir yansımasıdır. Gerçek ihsanın sadece Allah'tan geldiği anlayışı, Nursî'nin manevi bağımsızlık arayışını simgeler. Bu tavır, sadece maddi beklentilerden uzak durmayı değil, aynı zamanda insanın manevi ve ahlaki bağımsızlığını koruma çabasını da ifade eder. İslamî bağlamda bu yaklaşım, zühd anlayışı ile doğrudan ilişkilidir. Zühd, insanın dünya nimetlerinden uzaklaşp sadece Allah'a yönelmesini ifade eden bir yaşam biçimidir ve bu yaşam biçimi Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesini pekiştiren önemli bir kaynaktır.

Hz. Muhammed (sas), hediyelenin toplumsal bağları güçlendirdiğini belirtmiş, ancak sadaka kabul etmemiştir.⁴⁶ Nursî de bu sünneti takip ederek sadaka kabul etmemiş, hediyelenmeyi de toplumsal baskılardan arındırılmış bir ilişki olarak ele almıştır. Bu tercih, onun hem ahlaki saflığını hem de manevi bağımsızlığını koruyarak, topluma sunduğu hizmeti maddi çıkar ilişkilerinden uzak bir zeminde sürdürmesine olanak tanımıştır. Sonuç olarak, Nursî'nin bu duruşu, İslamî değerlere sıkı sıkıya bağlı bağımsız bir liderlik modelinin en belirgin örneklerinden biri olmuştur.

3. Bediüzzaman Said Nursî'nin Hediye Kabul Etmeme Prensibinin Sosyolojik Karizmatik Boyutları

Bediüzzaman Said Nursî'nin hediye kabul etmeme prensibi, yalnızca bireysel bir tercih değil, toplumla kurduğu manevi ve sosyolojik bağların bir yansımasıdır. Hediyelenme, sosyolojik olarak "karşılıklı bağlılık" (reciprocity) kavramıyla ilişkilidir ve toplumsal ilişkilerde bir tür yükümlülük ya da borçluluk hissi doğurabilir. Marcel Mauss, *The Gift* adlı eserinde, hediyelerin yalnızca maddi bir alışveriş olmadığını, aynı zamanda toplumsal bağları düzenleyen ve sosyal sermaye oluşturan bir mekanizma olduğunu vurgular⁴⁷. Ancak, hediyeler zamanla ilişkilerde baskı ve bağımlılık yaratabilir. Pierre Bourdieu, hediyelerin sosyal borçluluk hissi doğurarak güç dinamiklerini ve toplumsal hiyerarşiyi şekillendirdiğini ifade eder.⁴⁸

Bu bağlamda, Nursî'nin hediyeleri reddetme kararı, hem toplumsal baskılardan uzak durma hem de çıkar ilişkilerinden arınmış saf bir manevi bağ kurma amacını taşır. Onun bu yaklaşımı, maddi beklentilerden bağımsız bir liderlik anlayışını temsil etmektedir.

Nursî'nin bu tavrı, aynı zamanda Weber'in karizmatik liderlik teorisi ile de açıklanabilir. Weber'e göre, karizmatik liderler, kişisel niteliklerine ve toplum üzerindeki manevi etkilerine dayalı olarak otoritelerini kurar. Karizmatik liderlik, geleneksel ya da rasyonel-legal otoriteye dayanmaz; aksine, liderin olağanüstü algılanan nitelikleri ve takipçileriyle kurduğu duygusal bağ temelinde şekillenir.⁴⁹ Nursî, hediyeleri reddederek, maddi menfaatlerden tamamen bağımsız bir liderlik anlayışı geliştirmiş ve takipçileri nezdinde güvenilirliğini artırmıştır. Bu duruş, onun liderliğini yalnızca manevi değerlere dayandırmış ve toplumla

44 Risale: 11. Lem'a (Ayet-Hadis Mealleri). Nurpedia. Erişim tarihi: 5 Ekim 2024.

45 Nursî'nin bu yorumu, ilgili hadisin farklı rivayetleriyle de desteklenmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, cilt 4, 121. el-Beyhakî, *Şuabü'l-İman*, cilt 1, 381; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, cilt 4, 276; cilt 7, 346; el-Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-Usûl*, cilt 1, 149.

46 İbn Mace, *Sunan Ibn Majah*, 2. Cilt, (Kahire: Dar al-Kutub al-İlmiyah, 1998), 11.

47 Marcel Mauss, *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies* (New York: W.W. Norton & Company, 1990), 10-12.

48 Pierre Bourdieu, "The Forms of Capital," *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, ed. J.G. Richardson (New York: Greenwood Press, 1986), 241-258.

49 Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, (Berkeley: University of California Press, 1978), 241-243.; Ahmet Selim Demiryürek, *Dini Gruplarda Adanma: Meşveret Cemaatinde "Vakıflık"*, (Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2017), 12-34.; Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, çev. Latif Boyacı, C. 1, (İstanbul: Yarı Yayınları, 2012), 362.

kurduğu ilişkiyi çıkar beklentilerinden arındırmıştır.

Nursî'nin hediyeleri reddetme prensibi, toplumsal bağların yeniden şekillendirilmesi açısından da önemli bir mesaj taşır. Geleneksel toplumlarda hediyeleşme, ilişkilerde karşılıklı bağlılık yaratırken, aynı zamanda hiyerarşik yapıları da pekiştirebilir. Bu durum, bireyler üzerinde sosyal bir borçluluk hissi oluşturur ve lider ile takipçileri arasındaki ilişkiyi maddi bir zemine indirgeme riski taşır. Nursî, bu riski ortadan kaldırmak ve takipçileriyle tamamen eşitlikçi ve samimi bir bağ kurmak amacıyla hediyeleri reddetmiştir. Onun bu tavrı, liderlik otoritesini maddi çıkar ilişkilerinden bağımsız bir zemine oturtarak, topluma örnek bir model sunmuştur.

Sosyolog Şerif Mardin, Nursî'nin modern Türkiye'nin toplumsal dönüşüm sürecindeki rolünü değerlendirirken, onun liderliğini bağımsızlık ve güvenilirlik temeline oturttuğunu belirtir⁵⁰. Bu bağlamda, Nursî'nin hediye kabul etmeme tavrı, hem manevi hem de sosyolojik bir liderlik modeli olarak öne çıkar. Nilüfer Göle, Nursî'nin liderlik anlayışını Mahatma Gandhi'nin modeliyle kıyaslar ve her iki liderin de topluma maddi beklentilerden arınmış bir manevi rehberlik sunduğunu ifade eder.⁵¹ Göle'ye göre, bu tür liderlik, sadece bireyler arası ilişkilerde değil, toplumun genel değer yapısında da bir dönüşüm yaratır.

Nursî'nin liderlik anlayışını şekillendiren bu yaklaşım, İslamî değerlerle de uyumludur. *Kur'an-ı Kerim*'de, Peygamberlerin ücretlerini yalnızca Allah'tan beklediklerini ifade eden ayetler onun liderlik modeline dayanak oluşturur. Peygamberlerin, toplumla maddi bağlar kurmaktan kaçınarak yalnızca manevi bir bağa dayalı bir liderlik sergilemeleri, Nursî'nin hediye kabul etmeme tavrıyla örtüşmektedir. Bu duruş, Nursî'nin liderliğini yalnızca manevi değerlere dayalı bir model haline getirmiştir.

Sonuç olarak, Nursî'nin hediye kabul etmeme prensibi, sadece bireysel bir ahlaki tercih değil, aynı zamanda toplumsal ilişkilerde bağımsızlık ve eşitlik mesajı taşıyan bir liderlik modelidir. Bu tutum, onun takipçileri arasında güven ve bağlılık oluşturmuş, karizmatik otoritesini güçlendirmiştir. Nursî'nin bu duruşu, Weber'in karizmatik liderlik teorisiyle uyumlu olduğu kadar, İslamî değerlerin modern toplumdaki yansımaları da temsil etmektedir.

4. Bediüzzaman Said Nursî'nin Hediye Almama Prensibinin Psikolojik Boyutları

Bediüzzaman Said Nursî'nin hediye kabul etmeme prensibi, bireysel bir tercih olmanın ötesinde, manevi ve psikolojik bir derinlik taşır. Bu tutum, hem kendi içsel motivasyonunu koruma hem de takipçileriyle çıkar ilişkilerinden arınmış samimi bir bağ kurma arzusunu yansıtır. Deci ve Ryan'ın Özerklik Teorisi, bireyin psikolojik olarak sağlıklı bir yaşam sürebilmesi için özerklik, yeterlilik ve ait olma duygularının tatmin edilmesi gerektiğini savunur.⁵² Nursî'nin hediye kabul etmeme kararı, dışsal etkilerden bağımsız bir şekilde kendi değerleri doğrultusunda hareket etme çabasını gösterir. O, bu tutumuyla içsel motivasyonunu koruyarak, manevi liderliğini maddi dünyadan arındırmıştır.

Hediye kabul etmeme tutumu, aynı zamanda borçluluk psikolojisiyle ilişkilendirilebilir. Hediyeler, bireyde minnet duygusu yaratmanın yanı sıra sosyal ve psikolojik bir borçluluk hissine de yol açabilir. Marcel Mauss, *The Gift* adlı eserinde, hediyeleşmenin yalnızca maddi bir alışveriş olmadığını, aynı zamanda toplumsal bağları ve ilişkileri düzenleyen bir mekanizma olduğunu vurgular.⁵³ Ancak bu mekanizma, birey

50 Şerif Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursî* (Albany: State University of New York Press, 1989), 122-123.; Ayşe Şallı, "Türk Modernleşmesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme: Şerif Mardin ve Nilüfer Göle Örneği". *Marifetname* 10/1 (Haziran 2023), 107-150.

51 Nilüfer Göle, *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme* (İstanbul: Metis Yayınları, 112-112, (1991); Yeniasya, "Dinin Unutturulmasını Said Nursî Önledi," *Yeni Asya Gazetesi*, 19 Mart 2010, erişim: 5 Ekim 2024, https://www.yeniasya.com.tr/gundem/dinin-unutturulmasini-said-nursi-onledi_100077.

52 Edward L. Deci ve Richard M. Ryan, *Intrinsic Motivation and Self-Determination in Human Behavior* (New York: Springer Science & Business Media, 2013), 32-34.

53 Marcel Mauss, *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies* (New York: W.W. Norton & Company,

üzerinde baskı ve bağımlılık yaratabilir. Greenberg ve Westcott gibi psikologlar, borçluluk hissini bireylerde stres ve yük yaratabileceğini belirtmiştir.⁵⁴ Nursî, bu tür bir sosyal baskıdan kaçınarak, hem manevi bağımsızlığını hem de takipçileriyle arasındaki samimiyeti korumayı amaçlamıştır.

Rotter'ın Kontrol Odağı Teorisi, Nursî'nin hediye kabul etmeme tavrını açıklamada önemli bir çerçeve sunar. Bu teori, bireylerin olayları içsel veya dışsal bir kontrol odağına bağlama eğiliminde olduklarını öne sürer.⁵⁵ Nursî'nin hediye kabul etmeme kararı, onun içsel kontrol odağına sahip bir lider olduğunu gösterir. O, kendi değerleri üzerinde tam bir kontrol sahibi olmayı, dışsal etkilerden ve borçluluk ilişkilerinden uzak kalmayı tercih etmiştir. Bu yaklaşım, onun bağımsız bir liderlik modeli geliştirmesine katkıda bulunmuş ve takipçileri nezdinde güvenilirliğini artırmıştır.

Nursî'nin bu tutumu, aynı zamanda Kohlberg'in Ahlaki Gelişim Teorisi ile ilişkilendirilebilir. Bu teori, bireylerin ahlaki kararlarını evrensel değerler ve ilkeler temelinde aldığı bir seviyeye ulaşabileceğini öne sürer.⁵⁶ Nursî'nin hediye kabul etmeme kararı, onun ahlaki olgunluk seviyesinde aldığı bir karar olarak değerlendirilebilir. Bu tutum, yalnızca bireysel çıkarlarından vazgeçmeyi değil, aynı zamanda manevi değerlerini takipçilerine örnek olarak sunmayı da içerir.

Son olarak, Nursî'nin hediye kabul etmeme prensibi, psikolojide alçakgönüllülük ve kendini aşma (self-transcendence) kavramlarıyla ilişkilendirilebilir. Frankl'ın Varoluşçu Psikoterapi Yaklaşımı, bireyin daha büyük bir amaca hizmet etme ihtiyacını vurgular.⁵⁷ Nursî, hediye kabul etmeyerek kendi kişisel ihtiyaçlarını geri plana atmış ve tamamen manevi bir amaç için yaşamış bir lider portresi çizmiştir. Bu tutum, hem onun liderliğini güçlendirmiş hem de toplumda alçakgönüllülük ve manevi saflık örneği sunmasını sağlamıştır.

Sonuç olarak, Nursî'nin hediye kabul etmeme prensibi, psikolojik açıdan hem bireysel hem de toplumsal bir anlam taşır. Özerklik, içsel motivasyon, borçluluk hissinden kaçınma ve evrensel ahlaki değerlere bağlılık gibi unsurlar, bu tutumu modern psikoloji teorileriyle açıklanabilir. Onun bu kararı, hem manevi liderlik anlayışının bir yansıması hem de takipçileriyle arasındaki bağın saflığını koruma çabası olarak değerlendirilmelidir.

5. Tartışma ve Değerlendirme

Bediüzzaman Said Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesi, toplumsal normlar ve geleneklerle çelişen bir duruş sergilemesine rağmen, onun manevi bağımsızlığını ve liderlik anlayışını pekiştiren güçlü bir strateji olarak öne çıkmaktadır. Bu tutum, Nursî'nin liderlik ilişkilerinde ahlaki ve manevi değerleri ön planda tuttuğunu ve takipçileriyle kurduğu bağların sadece maddi değil, derin manevi değerlere dayandığını ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, liderin toplum içindeki güvenilirliğini artırmış ve sadakati güçlendirmiştir. Aynı zamanda, Nursî'nin bu tavrı, İslam'ın zühd anlayışını somutlaştırarak, manevi otoritesini pekiştiren bir model sunmuştur.

Zühd, dünyevi arzulardan ve maddi menfaatlerden uzak durarak manevi değerlere yönelme anlamına gelir. Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesi, bu anlayışın bir yansımasıdır ve onun liderlik anlayışında manevi bağımsızlığı güçlendiren bir unsurdur. Bu ilke, liderlik ilişkilerinde karşılıklı bağımlılık veya minnet duygusunun oluşmasını engellemiş ve liderin manevi otoritesini maddi ilişkilerden bağımsız bir şekilde inşa etmesini sağlamıştır.

1990), 10-12.

54 M. S. Greenberg ve D. R. Westcott, "Indebtedness as a Mediator of Reactions to Aid", *New Directions in Helping*, c. 1, (1983): 85-112.

55 Julian B. Rotter, "Generalized Expectancies for Internal Versus External Control of Reinforcement", *Psychological Monographs: General and Applied* 80/1 (1966): 1.

56 Lawrence Kohlberg, *The Philosophy of Moral Development: Moral Stages and the Idea of Justice* (New York: Harper & Row, 1981), s. XX.

57 Viktor E. Frankl, *Man's Search for Meaning: An Introduction to Logotherapy* (New York: Washington Square Press, 1984), s. XX.

Modern liderlik teorileri açısından değerlendirildiğinde, Nursî'nin yaklaşımı, liderlerin maddi beklentilerden uzak durarak nasıl daha etkili bir liderlik sergileyebileceğine dair önemli ipuçları sunmaktadır. Max Weber'in Karizmatik Liderlik Teorisi, liderin kişisel çekiciliği ve manevi gücüyle toplumu etkileme becerisini vurgular. Nursî'nin liderlik tarzı, Weber'in bu teorisiyle örtüşmekte ve onun manevi bağımsızlık ilkesi, liderin toplumla kurduğu bağları daha da derinleştirmektedir. Hediye kabul etmeme kararı, bu bağlamda liderin otoritesini güçlendiren bir uygulama olarak değerlendirilebilir.

Dönüşümcü Liderlik Teorisi, liderlerin takipçilerini daha yüksek bir amaca yönlendirme ve onların değerlerini dönüştürme becerisine odaklanır.⁵⁸ Nursî'nin liderliği, bu anlayışla güçlü bir benzerlik göstermektedir; çünkü o, takipçilerini maddi çıkarların ötesine yönlendirerek daha yüksek manevi değerlere bağlılık geliştirmelerini sağlamıştır.

Nursî'nin, "Eski Said minnet almazdı. Minnetin altına girmektense ölümü tercih ederdi"⁵⁹ ifadesi, onun liderlik anlayışında manevi bağımsızlığı vurgulayan bir yaklaşımı temsil etmektedir. Bu yaklaşım, liderin maddi beklentilerden bağımsız bir duruş sergileyerek manevi otoritesini güçlendirme çabasını açıkça ortaya koyar. "Ehl-i dalâlet, ehl-i ilmi, ilmi vasita-i cer etmekle itham ediyorlar, 'İlmi ve dini kendilerine medar-ı maişet yapıyorlar.' deyip insafsızcasına onlara hücum ediyorlar. Bunları fiilen tekzip lâzımdır"⁶⁰ şeklindeki ifadesi, liderin yalnızca sözleriyle değil, eylemleriyle de takipçilerine örnek olması gerektiğini göstermektedir. Bu tutum, Dönüşümcü Liderlik Teorisi ile güçlü bir uyum sergilemektedir. Nursî'nin eleştirileri fiilen reddetme çağrısı ve ilmin maddi bir kazanç aracı olmadığını ispatlama çabası, Dönüşümcü Liderlik anlayışının temel ilkelerine işaret etmektedir.

Hizmetkâr Liderlik Teorisi, liderin kişisel çıkarlarından vazgeçerek toplumun refahına ve ihtiyaçlarına odaklanmasını temel alır.⁶¹ Nursî'nin, "cemiyetin imanını, saadet ve selameti yolunda nefsimi, dünyamı feda ettim"⁶² ifadesi, onun kendi çıkarlarını toplumun ihtiyaçları uğruna terk ettiğini açıkça ortaya koymaktadır. Aynı şekilde, "milletimizin imanını selamette görürsem, cehennemim alevleri içinde yanmaya razıyım"⁶³ sözleri, liderin fedakârlık ve adanmışlık boyutunu somut bir şekilde gözler önüne sermektedir. Nursî'nin, takipçilerinin manevi refahını önceleyen bu yaklaşımı, Hizmetkâr Liderlik anlayışının örnek bir yansımasıdır. Bu tutum, yalnızca sözde kalan bir ideal değil, eylemleriyle hayata geçirilmiş bir liderlik modelini temsil etmektedir.

Sonuç olarak, Nursî'nin hediye kabul etmeme prensibi, yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda toplum ve bireyler arasında güçlü manevi bağlar kuran bir liderlik modelidir. Bu tutum, liderlerin güven ve sadakati nasıl inşa edebileceğine dair değerli bir örnek teşkil etmektedir. Nursî, maddi çıkar ilişkilerinden kaçınarak, takipçileriyle daha sağlam ve manevi temellere dayanan bir ilişki kurmuş ve onların manevi otoritesini güçlendirmiştir. Bu, günümüz liderlik teorileriyle de uyum içinde olup, liderlik anlayışının modern dünyadaki uygulanabilirliğini gözler önüne sermektedir.

Sonuç ve Öneriler

Bediüzzaman Said Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesi, onun liderlik anlayışının yalnızca dini değil, aynı zamanda manevi, sosyolojik ve psikolojik boyutlarını ortaya koyan önemli bir liderlik modeli sun-

58 James MacGregor Burns, *Leadership and Followership*, (Leadership, 1978), 18-23.; İsmail Özalp ve Hasan Öcal, "Örgütlerde Dönüştürücü (Transformational) Liderlik Yaklaşımı," *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/4 (2000): 207-227.

59 Nursî, *Mektubat*, 13.

60 a.g.e., 13.

61 Robert K. Greenleaf, *Servant Leadership: A Journey into the Nature of Legitimate Power and Greatness* (New York: Paulist Press, 2002).; Kenan Küçük ve Emel Yavuz, "Hizmetkâr Liderlik: Gandhi Örneği," *Uluslararası Liderlik Çalışmaları Dergisi: Kuram ve Uygulama* 1/2 (2018): 81-93.; İsmail Bakan ve İshak Fatih Doğan, "Hizmetkâr Liderlik," *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 2/2 (2012): 1-12.

62 Nursî, *Tarihçe-i Hayat*. 629.

63 a.g.e., 629-630.

maktadır. Bu tutum, toplumsal normlara karşı bir duruş sergilese de, onun manevi otoritesini pekiştiren ve takipçileriyle güvene dayalı derin bağlar kurmasına olanak sağlayan bir strateji olarak dikkat çekmektedir. Nursî'nin bu tavrı, sadece dini bağlamda değil, modern liderlik teorileriyle de uyum içinde ele alınabilir.

Modern liderlik teorileri, özellikle Karizmatik Liderlik, Dönüşümcü Liderlik ve Hizmetkâr Liderlik anlayışları, Nursî'nin bu yaklaşımının günümüz liderlik modellerine nasıl katkı sağlayabileceğini göstermektedir. Bu teoriler ışığında, maddi çıkar ilişkilerinden uzak duran liderlerin toplum üzerindeki etkileri daha güçlü hale gelebilmektedir.

Öneriler:

Modern Liderlik Teorileriyle Derinlemesine Karşılaştırma: Gelecek çalışmalarda, Nursî'nin liderlik anlayışının modern liderlik teorileriyle nasıl ilişkilendirilebileceği daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmalıdır. Örneğin, siyasette liderlerin maddi çıkar ilişkilerinden bağımsız bir duruş sergilemesinin güven ve sadakati nasıl etkilediği araştırılabilir.

Farklı Kültürel ve Dini Bağlamlarda İnceleme: Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesinin farklı kültürel ve dini bağlamlardaki yansımaları incelenebilir. Tasavvuf geleneği ve diğer dini liderlik modelleriyle yapılacak karşılaştırmalar, bu ilkenin evrensel liderlik değerleri açısından önemini ortaya koyabilir.

Maddi Bağımsızlık ve Lider-Takipçi İlişkileri: Liderlerin maddi bağımsızlıklarını korumalarının takipçileriyle olan güven ve sadakat ilişkilerini nasıl güçlendirdiği, psikolojik ve sosyolojik boyutlarıyla analiz edilebilir. Bu tür çalışmalar, lider-takipçi bağlarının temel dinamiklerini daha iyi anlamamızı sağlayabilir.

Hediyeleşme ve Sosyal Yükümlülük: Hediyeleşmenin toplumsal bağları güçlendirdiği kadar, sosyal yükümlülükler üzerindeki etkileri de ele alınmalıdır. Bu bağlamda, Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesinin modern toplumlarda liderlik anlayışına nasıl bir alternatif sunduğu daha detaylı bir şekilde incelenebilir.

Sonuç olarak, Nursî'nin hediye kabul etmeme ilkesi, modern liderler için güçlü bir model sunmaktadır. Hem İslamî hem de sosyolojik bağlamlarda önemli bir örnek teşkil eden bu liderlik anlayışı, gelecekteki araştırmalar için yeni bir çerçeve sunabilecek niteliktedir.

Kaynakça

- “Said Nursî.” *Vikipedi*. Son değişiklik: 25 Mart 2023. Erişim 17 Ekim 2024. https://tr.wikipedia.org/wiki/Said_Nurs%C3%AE.
- Acar, Şenay. “İmam Gazâlî'nin İhyâ-u Ulûmi'd-Din Adlı Eserinde Din ve Mutluluk İlişkisi Üzerine Araştırma.” Yüksek lisans tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2022.
- Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, Şuabu'l-İman, tahkik: Abdülaziz Abdülhakîm, 10 cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Akdemir, Hikmet. “Dinî Kaynaklarda Hediye Rüşvet Ayırımı.” *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19, no. 19 (2008): 25-31.
- Albayrak, Sadık. “Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Kasım 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/darul-hikmetil-islamiyye>.
- Atasoy, İhsan. *Nur'un Birinci Talebesi Hulusi Yahyagil*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2010.
- Bakan, İsmail ve İshak Fatih Doğan. “Hizmetkâr Liderlik.” *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 2/2 (2012): 1-12.
- Bardakoğlu, Ali. “Hediye.” *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 17 Ekim 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hediye>.
- Bass, Bernard M. *Transformational Leadership: Industrial, Military, and Educational Impact*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 1998.
- Bourdieu, Pierre. “The Forms of Capital.” *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. Ed. J.G. Richardson, 241-258. New York: Greenwood Press, 1986.
- Bourdieu, Pierre. *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*. Çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Kesit Yayınları, 2006.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-Sahih* (Sahih-i Buhârî). Tahkik: Mustafa el-Bugâ ve Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002.
- Burns, James MacGregor. *Leadership and Followership*. Leadership, 1978.
- Claude Lévi-Strauss. *Structural Anthropology*, New York: Basic Books, 1963.
- Çelik, Muhammed. “Bediüzzaman Said Nursî'nin Tefsirinin Değeri.” *Katre International Human Studies Journal* 5 (2018): 125-140.
- Çolak, Abdullah. “Mâverdî ve el-Ahkâmü's-Sultaniyyesi.” *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (2016): 173-214.
- Deci, Edward L., ve Richard M. Ryan. *Intrinsic Motivation and Self-Determination in Human Behavior*. New York: Springer Science & Business Media, 2013.
- Demiryürek, Ahmet Selim. *Dini Gruplarda Adanma: Meşveret Cemaatinde “Vakıflık”*. Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, 2017.
- Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, 4 cilt, çev. Hüseyin Yıldız, Hasan Yıldız, Zekeriya Yıldız, İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2021.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, 12 cilt, çev. Hüseyin Yıldız - Hasan Yıldız - Zekeriya Yıldız, cilt 4, İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2015.
- el-Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-Usûl fi Ahâdisi'r-Rasûl*, tahkik: İbrahim İbrâhim, 2 cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Frankl, Viktor E. *Man's Search for Meaning: An Introduction to Logotherapy*. New York: Washington Square Press, 1984.
- Gazâlî. *Ey Oğul (Eyyühe'l-Veled)*. Çev. Hamidullah Ünal. İstanbul: Ravza Yayınları, 2018.
- Gazâlî. *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*. Çev. Ahmet Serdaroğlu. 2. Cilt. İstanbul: Bedir Yayınları, 1998.
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları, 1991.
- Greenberg, M. S., ve Westcott, D. R. “Indebtedness as a Mediator of Reactions to Aid.” *Journal of Applied Social Psychology* 13/2 (1983): 105-118.
- Greenleaf, Robert K. *Servant Leadership: A Journey into the Nature of Legitimate Power and Greatness*. New York: Paulist Press, 2002.
- Griffel, Frank. *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı*, çev. İbrahim Halil Üçer, Muhammed Fatih Kılıç, 2. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, tahkik: Besyûnî Zekeriyyâ, 14 cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Mace. *Sunan Ibn Majah*. 2. Cilt. Kahire: Dar al-Kutub al-İlmiyah, 1998.
- İslamoğlu, Yusuf. *İslam'da Zühhd ve Takva Anlayışı*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- Kamaluddin, K., ve Citaningati, P. R. “Islamic Leadership: Prophet Muhammad as a Role Model for being Charismatic, Transformational and Servant Leader.” *International Journal of Applied Business and International Management (IJABIM)* 8, no. 2 (2023): 53-66.
- Karadavi, Yusuf. *The Lawful and the Prohibited in Islam*. Çev. Kamal El-Helbawy, M. Moinuddin Siddiqui, Syed Shukry.

- Indianapolis: American Trust Publications, 1994.
- Kaya, Ali. "Kur'an'da İstiğnâ". İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi 3/2 (Temmuz 2017), 1-25.
- Kohlberg, Lawrence. The Philosophy of Moral Development: Moral Stages and the Idea of Justice. New York: Harper & Row, 1981.
- Köse, Saffet. "İslam Hukukuna Göre Rüşvet Suçu ve Cezası." İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 11 (2008): 139-160.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*. çev. Halil Altıntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.
- Küçük, Kenan ve Emel Yavuz. "Hizmetkâr Liderlik: Gandhi Örneği." *Uluslararası Liderlik Çalışmaları Dergisi: Kuram ve Uygulama* 1/2 (2018): 81-93.
- Mardin, Şerif. Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursî. Albany: State University of New York Press, 1989.
- Mauss, Marcel. The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies. New York: W.W. Norton & Company, 1990.
- Mâverdî. *El-Ahkâmü's-Sultâniyye*. Çev. Ali Şafak. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1976.
- Müslim, Ebû Hüseyin el-Kuşeyrî en-Neysâbüri. *el-Câmiu's-Sahîh* (Sahîh-i Müslim). Tahkik: Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2006.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Barla Lahikası*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1996.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Emirdağ Lahikası*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1996.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Lemalar*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1996.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Mektubat*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1996.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Tarihçe-i Hayat*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1996.
- Özalp, İsmail ve Hasan Öcal. "Örgütlerde Dönüştürücü (Transformational) Liderlik Yaklaşımı." *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/4 (2000): 207-227.
- Rotter, Julian B. "Generalized Expectancies for Internal Versus External Control of Reinforcement." *Psychological Monographs: General and Applied* 80/1 (1966): 1.
- Şallı, Ayşe. "Türk Modernleşmesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme: Şerif Mardin ve Nilüfer Göle Örneği". *Marifetname* 10/1 (Haziran 2023), 107-150.
- Tirmizî, "Zühhd," 29.
- Weber, Max. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley: University of California Press, 1978.
- Weber, Max. *Ekonomi ve Toplum*. Çev. Latif Boyacı. Cilt 1. İstanbul: Yarı Yayınları, 2012.
- Weber, Max. *The Theory of Social and Economic Organization*. Translated by A. M. Henderson and Talcott Parsons. New York: Free Press, 1947.
- Yeniasya. "Dinin Unutturulmasını Said Nursî Önledi." *Yeni Asya Gazetesi*, 19 Mart 2010. Erişim: 5 Ekim 2024. https://www.yeniasya.com.tr/gundem/dinin-unutturulmasini-said-nursi-onledi_100077.
- Yıldız, Abdullah. "Bediüzzaman Said Nursî'nin Din Hizmetlerindeki İhlâsı." *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/32 (2014): 7-25.
- Yiğit, Mustafa. "Said Nursî'nin Zühhd Hayatı ve Zühde Bakışı." *Katre International Human Studies Journal*, sayı 12 (2021): 65-79.

Extended Abstract

Bediüzzaman Bediüzzaman Said Nursî (1878–1960), one of the most influential Islamic scholars of the 20th century, is renowned for his profound contributions to Islamic thought and spiritual leadership. At the core of his leadership philosophy lies the principle of not accepting gifts, a practice that exemplified his unwavering commitment to moral integrity and spiritual independence. Deeply rooted in Islamic values, this principle served as a cornerstone of his charismatic leadership, fostering trust and strengthening his relationship with his followers. This article, titled “*The Principle of Refusing Gifts by Bediüzzaman Said Nursî: A Religious, Sociological, and Psychological Perspective on Charismatic Leadership*,” critically examines this principle from religious, sociological, and psychological perspectives. It highlights its ethical, social, and psychological dimensions while exploring its implications for modern leadership theories and practices. Nursî’s rejection of gifts reflects the Islamic concept of zuhd (asceticism), emphasizing detachment from material wealth and a dedication to spiritual purity and moral authority.

Gift-giving occupies a central place in Islamic culture, encouraged by the Sunnah of Prophet Muhammad (PBUH) to strengthen social bonds and promote communal harmony. However, Nursî reinterpreted this tradition, adopting the practice of refusing gifts as part of his personal discipline. His decision stemmed from a deliberate effort to avoid reciprocal obligations and ensure an untainted, trust-based relationship with his followers. This stance aligns with the Islamic concept of istiğna, signifying self-sufficiency and reliance solely on God, underscoring his commitment to ethical and spiritual leadership.

Nursî’s principle is critically analyzed through the lens of Max Weber’s Charismatic Leadership Theory, which underscores the significance of extraordinary qualities and moral influence in effective leadership. By abstaining from material benefits, Nursî strengthened his image as a selfless and spiritually focused leader, cultivating trust and loyalty among his followers. His teachings and actions serve as a significant reference point for ethical leadership, illustrating the delicate balance between moral integrity and effective leadership.

From a sociological perspective, Nursî’s principle challenges traditional norms of reciprocity and mutual obligation inherent in gift-giving practices. Marcel Mauss’s theory of gift exchange and Pierre Bourdieu’s concept of social capital provide valuable frameworks for understanding the socio-cultural implications of Nursî’s stance. By refusing gifts, Nursî disrupted the dynamics of indebtedness and dependence, fostering a relationship with his followers rooted purely in shared spiritual values and goals.

The study also connects Nursî’s approach to contemporary leadership models, particularly Transformational Leadership and Servant Leadership theories. Transformational Leadership emphasizes inspiring followers to pursue higher purposes, a practice evident in Nursî’s efforts to guide his followers beyond material concerns to embrace spiritual ideals. Similarly, Servant Leadership underscores prioritizing others’ needs over personal gains, a principle embodied by Nursî through his lifelong commitment to the spiritual and moral upliftment of his community.

From a psychological standpoint, the principle of refusing gifts highlights the importance of autonomy and self-determination. Deci and Ryan’s Self-Determination Theory provides insights into how Nursî maintained intrinsic motivation and moral agency. By avoiding external material influences, he preserved his psychological autonomy, ensuring that his leadership remained independent and untainted by material dependencies.

Nursî’s writings and practices reflect his belief that accepting gifts could compromise the moral and spiritual purity of leadership, potentially creating perceptions of self-interest and undermining credibility. His correspondence with followers repeatedly emphasized the necessity of avoiding material entanglements to uphold spiritual integrity.

The research also draws historical parallels between Nursî’s principle and the practices of earlier Islamic scholars such as Imam Ghazali and Imam Mawardi, both of whom advocated abstinence from material

benefits to safeguard moral authority. This historical context situates Nursî's principle within a broader Islamic tradition of ethical leadership, reinforcing its theological and cultural significance.

The findings suggest that Nursî's principle of refusing gifts transcends personal preference, representing a deliberate strategy with profound implications for leadership. It underscores how ethical and spiritual independence enhances a leader's moral authority and fosters trust among followers. Furthermore, it illustrates how principles derived from religious traditions can offer valuable insights into addressing modern leadership challenges.

In conclusion, Bediüzzaman Said Nursî's principle of refusing gifts offers a unique perspective on integrating ethical, spiritual, and sociological dimensions into leadership. It demonstrates how ascetic practices and ethical rigor can contribute to effective leadership by fostering trust, independence, and moral credibility. Nursî's example provides a timeless model for leaders across cultural and religious contexts, emphasizing the importance of aligning leadership practices with higher ethical and spiritual values.

Future research could explore the application of Nursî's principles in diverse cultural and organizational settings. Comparative studies with other religious and secular leaders who adopted similar practices could further enhance the understanding of ethical leadership. Additionally, integrating Nursî's principles into contemporary leadership training programs may yield valuable lessons for fostering moral integrity and social responsibility among leaders in various domains.

Keywords: Bediüzzaman Said Nursî, Charismatic Leadership, Asceticism, Spiritual Independence, Transformational Leadership, Servant Leadership, Istiğna, Sociological Analysis.

Muhakemat

Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi

31 Mart Vakası'na Giden Süreç İçerisinde Bediüzzaman Said-i Kürdi, Derviş Vahdetî ve İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti Üzerine Tarihsel Sosyolojik Bir Analiz

Öz

II. Meşrutiyet'in ilanıyla beraber, Osmanlı toplumu içerisindeki farklı millet ve kesimlerden insanların düşüncelerini ve fikirlerini ifade edebilecekleri özgürlükçü bir ortam oluşmuştur. Bu süreçte meydanlarda söz söyleyen düşüncelerini ifade edip öneriler getiren insanlardan birisinin de Bediüzzaman Said-i Kürdi olduğu görülmektedir. II. Meşrutiyet'in ilanı ile başlayan bu basın hürriyeti içinde, Derviş Vahdetî; Volkan'ı *İnsaniyete hadim, dini, siyasi, yevmi gazetedir*, diyerek 11 Aralık 1908'de çıkarmaya başlamıştır. Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin, Volkan gazetesi yayın hayatına başladıktan yaklaşık dört ay sonra gazetenin 70. sayısında ilk makalesi yayınlanmakla birlikte 110. sayıya kadar ulaşan gazetenin on beş farklı sayısında yazıları yer almaktadır. Kıbrıslı Derviş Vahdetî'nin sahibi olduğu Volkan gazetesi, 48. sayısı olan 17 Şubat 1909 tarihinden itibaren başlığının altında *İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin mürevvic-i efkârıdır*, ifadesiyle yayınlanmaya başlayarak cemiyetin yayın organı durumuna gelmiştir. Cemiyetin İstanbul Merkezi İdare Meclis Azası olan Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin süreç içerisinde İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'ne (İMC) karşı itirazlara ve vehimlere cevap verdiği, cemiyetin savunuculuğunu üstlendiği görülmektedir. Bediüzzaman hem İMC hakkındaki itirazları izale etmeye çalışırken hem de Volkan'da kaleme aldığı diğer makalelerinde soğukkanlı, açıklayıcı ve eleştirel bir üslup kullandığı görülmektedir. Diğer yandan Vahdetî'nin Volkan gazetesinde neşrolunan yazılarından ve taşıdığı İslami tonlarla birlikte İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin Volkan gazetesi üzerinden yaptığı açıklamalardan Derviş Vahdetî'nin ve kurucusu olduğu cemiyetin Meşrutiyet karşıtı olmadığı bilakis şeriat dairesinde Meşrutiyet'i ve hürriyeti savunduğu görülmektedir. Bu çalışmada tahliller yapılırken Volkan gazetesinin bütün nüshaları incelenip Bediüzzaman ve Vahdetî'nin bu gazete bünyesinde yayınlanmış olan yazılarına başvurulmuştur. Ayrıca literatürdeki kaynaklar incelenerek elde edilen veriler dönemin sosyolojisi içerisinde incelenerek analizlere tabi tutulmuştur. Bu çalışmada 31 Mart Vakası'na giden süreç içerisinde Bediüzzaman Said-i Kürdi, Derviş Vahdetî ve İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Anahtar kelimeler: Hürriyet, Meşrutiyet, İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti, Volkan gazetesi, Bediüzzaman Said-i Kürdi, Derviş Vahdetî.

Neriman MORKOÇ

Öğr. Gör. Dr.

Muş Alparslan Üniversitesi,
Bulanık Meslek Yüksekokulu,
Sosyal Hizmetler ve Danışmanlık Bölümü,
Sosyal Hizmetler Anabilim Dalı
Muş, TÜRKİYE
n.irec@alparslan.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-7431-529X>

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş: 09/10/2024

Kabul: 19/12/2024

Yayın Tarihi: 31/12/2024

Yayın Sezonu: Aralık

İntihal

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Telif hakkı

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) kapsamında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Hukuki sorumluluk yazarlara aittir.

Atıf

Morkoç, Neriman. "31 Mart Vakası'na Giden Süreç İçerisinde Bediüzzaman Said-i Kürdi, Derviş Vahdetî ve İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti Üzerine Tarihsel Sosyolojik Bir Analiz". Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi 4 (Aralık 2024), 85-119.

A Historical Sociological Analysis on Bediuzzaman Said-i Kürdi, Dervish Vahdetî and the Muhammadan Union Society in the Process Leading to the March 31 Incident

Abstract

With the declaration of the Constitutional Monarchy II, a liberalized environment was created in which people from different nations and segments of Ottoman society could express their thoughts and ideas. In this process, Bediuzzaman Said-i Kürdi was one of the people who spoke in the squares, expressed his thoughts and made suggestions. Within this freedom of the press that began with the declaration of the Constitutional Monarchy II, Dervish Vahdetî started to publish *Volkan* on December 11, 1908, saying that it was a religious, political, daily newspaper dedicated to humanity. Bediuzzaman Said-i Kürdi's first article was published in the 70th issue of the newspaper about four months after the *Volkan* newspaper started its publication life, and his articles were published in fifteen different issues of the newspaper, which reached to the 110th issue. The newspaper *Volkan*, owned by Cypriot Dervish Vahdetî, started to be published as of February 17, 1909, its 48th issue, with the statement "It is the mürevvic-i efkârî of the Muhammadan Union Society" under its title, and became the publication organ of the Society. Bediuzzaman Said-i Kürdi, who was a member of the Istanbul Central Administrative Council of the Society, responded to the objections and delusions against the Muhammadan Union Society (İMC) and assumed the defense of the Society. It is seen that Bediüzzaman used a cold-blooded, explanatory and critical style both in his attempts to resolve the objections against the İMC and in his other articles in *Volkan*. On the other hand, from Vahdetî's writings published in the *Volkan* newspaper and the statements made by the Muhammadan Union Society through the *Volkan* newspaper, it is seen that Dervish Vahdetî and the society he founded were not against the Constitutional Monarchy, on the contrary, they defended the Constitutional Monarchy and freedom within the framework of Sharia. In this study, all copies of the *Volkan* newspaper were analyzed and Bediuzzaman and Vahdetî's writings published in this newspaper were consulted. In addition, the data obtained by examining the sources in the literature were analyzed and analyzed within the sociology of the period. In this study, Bediuzzaman Said-i Kürdi, Dervish Vahdetî and the Muhammadan Union Society will be discussed in detail in the process leading to the March 31st Incident.

Keywords: Freedom, Constitutional Monarchy, Muhammadan Union Society, *Volkan* Newspaper, Bediuzzaman Said-i Kürdi, Dervish Vahdetî.

Neriman MORKOÇ

Dr. Lecturer

Mus Alparslan University
Bulanık Vocational School,
Department of Social Services,
Department of Social Services
Muş, TÜRKİYE

n.irec@alparslan.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-7431-529X>

Research Article

History

Received: 09/10/2024

Accepted: 19/12/2024

Published: 31/12/2024

Pub Date Season: December

Plagiarism

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright

This work is licensed under
Creative Commons
AttributionNonCommercial 4.0
International License (CC BY NC)

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Legal liability belongs to the authors.

Citation

Morkoç, Neriman. "31 Mart Vakası'na Giden Süreç İçerisinde Bediüzzaman Said-i Kürdi, Derviş Vahdetî ve İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti Üzerine Tarihsel Sosyolojik Bir Analiz". *Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi* 4 (Aralık 2024), 85-119.

Giriş

II. Meşrutiyet'in ilanı; her milletten, her kesimden insanların kendilerini rahatça ifade edebilecekleri, düşüncelerini/fikirlerini anlatıp önerilerini sıralayabilecekleri koşulların oluşmasını sağlamıştır.¹ II. Meşrutiyet'le birlikte esen bu özgürlük rüzgârı, birçok cemiyetin kurulmasına ve birçok gazetenin yayına başlamasına zemin hazırlamıştır. Derviş Vahdetî'nin çıkarmış olduğu Volkan, bu gazetelerden ve kurucusu olduğu İttihad-ı Muhammedî'de bu cemiyetlerden birisidir. Meşrutiyet ile gelen bu süreçte, meydanlarda söz söyleyen, fikirlerini beyan edip öneriler getiren insanlardan birisinin de Bediüzzaman Said-i Kürdi² olduğu görülmektedir.³ 19. yüzyılın son çeyreğinde dünyaya gelmiş, Osmanlı devletinin son yılları, Meşrutiyet'i, imparatorluğun yıkılışı ve cumhuriyetin kuruluşu gibi dönüm noktalarını görmüş ve bu dönemlere damgasını vurmuş bir şahsiyettir. Şark medreselerinde yetişmiş, bu medreselerde ders aldığı dönemlerde zekaca üstün tarafları görülmüş⁴ ve bu nedenle takdir⁵ edilmiştir. Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Volkan gazetesinde ve bu gazetenin öncesinde başka mecmualarda da yazıları görülmektedir. Yine Bediüzzaman Said-i Kürdi ile yakın zamanlarda dünyaya gelen, Bediüzzaman gibi medrese geçmişi olan, hayatının akışı içerisinde farklı fikir ve düşüncelerle tanışan Kıbrıslı Derviş Vahdetî, 31 Mart Vakası'nın⁶ bir numaralı zanlısı görülerek idam edilmiştir. Derviş Vahdetî'nin kurucuları arasında yer aldığı, Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin ise Dersaadet Merkezi Meclis-i İdare Azaları arasında bulunduğu İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin (İMC) kuruluşu, başlangıcından itibaren sıkıntılı bir süreç içerisinde olmuştur. İMC'nin kurulması 1909 yılı Mart ayı başlarında ilk kurucu ekibin dağılması ile birlikte Vahdetî/ Volkan ekibinin etkinleşmesi ile yeni bir aşamaya ulaşmıştır. Bu zamana kadar Volkan gazetesi ve bu çevre ile bağlantılı konularda ismi geçmeyen Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin sürece dahil olması bu aşama ile birlikte gerçekleşmiştir. Bediüzzaman artık İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti içinde ve Volkan yazarları arasında yer almaya başlamıştır. 31 Mart Vakası'nda Bediüzzaman'ın konumu bu ilişkiler içinde ve özellikle İMC içindeki etkinliği üzerinden değerlendirilmiştir.⁷ Bediüzzaman Said-i Kürdi, Derviş Vahdetî, Volkan gazetesi ve İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti bu çalışmanın başat konuları arasındadır.

Bu çalışmada 31 Mart Vakası'na giden süreç içerisinde Volkan gazetesinin takındığı tavır/durum, çizgisi, yazarları ve fikri programı, İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin kuruluş aşaması, zaman içerisinde Volkan gazetesinin İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin yayın organı haline gelmesi araştırılmıştır. Ayrıca bu gazetenin sahibi ve başyazarı olan Derviş Vahdetî ile yine dönemin etkin ve önemli ulemasından ve Volkan'ın en önemli yazarlarından birisi olan Bediüzzaman Said-i Kürdi arasındaki ilişki ile bu çalkantılı devirde tartışmaların odağında bir gazete olan Volkan ve yine tartışmaların odağında bir cemiyet olan İttihad-ı Muhammedî arasındaki münasebet incelenmiştir. Yine bu çalışmada Bediüzzaman'ın İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'ni algılayış şekli, Vahdetî ve Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Meşrutiyet'e bakış açıları, hürriyet ve istibdat kavramlarına yaklaşımları, İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne (İTC) bakış açıları irdelenmiştir. Bu konularda tahliller yapılırken Derviş Vahdetî'nin Volkan gazetesine ve bu gazetede kaleme almış olduğu yazılarına ve Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin söz konusu gazete bünyesinde telif ettiği yazı ve eserlerine başvurulmuştur. Son olarak Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin İMC içerisindeki konumu ile birlikte Volkan gazetesinde yazmış olduğu makalelerin tamamı dönemin sosyolojisi içerisinde incelenerek fikri analizlere tabi tutulup bu makaleler ışığında Bediüzzaman'ın 31 Mart Hadisesi'nde durduğu yere kısaca değinilmiştir.

- 1 Cemalettin Canlı- Yusuf Kenan Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 117.
- 2 Bediüzzaman, Volkan gazetesinde yazdığı makalelerinde bizzat kendisi "Bediüzzaman Said-i Kürdi" lakabını kullanmıştır. Kendisi, bu lakabı kullandığından dolayı makale boyunca Bediüzzaman Said-i Kürdi ismi kullanıldı.
- 3 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 117.; Osman Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları* (İstanbul: Nübihar, 1994), 13.
- 4 Sadık Albayrak, *31 Mart Gericisi Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihçesi 1* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 157.
- 5 Sadık Albayrak *31 Mart Gericisi Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihçesi 1* (2015) kitabında Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin bu dönemi için "...gençliğinin verdiği heyecanı aksiyona döken biri" ... ifadelerini kullanır. (bkz: sayfa:157)
- 6 31 Mart Vakası (Hadisesi) olarak isimlendirilen bu olay Rumi takvime göre 31 Mart 1325'te başladığından dolayı bu adla anılmıştır. Miladi olarak 13 Nisan 1909 tarihine denk gelmektedir.
- 7 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 140.

31 Mart Hadisesi'nin iyi idrak edilebilmesi için bu hadisenin vuku bulduğu dönemin sosyolojisinin ve bu dönemde etkin rol oynayan cemiyetlerin⁸, dönemin siyasi aktörlerinin ve bu dönemdeki toplumu yönlendirme potansiyeli olan basın-yayın organlarının⁹ iyi anlaşılması gerekmektedir. Fakat şu ifade edilmelidir ki bu dönemdeki cemiyetleri, dönemin siyasilerini ve bu dönemde etkin rol oynayan ulema ve fikir adamlarını, basın yayın mecmualarını detayları ile analiz etmek bu makaleye sığdıramayacak kadar teferuat gerektirir ve makalenin konusunu aşar.

Makalede şu sorulara yanıt aranmaktadır:

1. Volkan gazetesinin 31 Mart Hadisesi'ne giden süreç içerisindeki çizgisi ve fikri programı nedir?
2. Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Volkan gazetesi, İMC ve Derviş Vahdetî ile münasebeti nedir?
3. Bediüzzaman Said-i Kürdi ve Derviş Vahdetî ve İMC'nin istibdat, Meşrutiyet ve hürriyete bakış açıları nasıldır?
4. Bediüzzaman Said-i Kürdi ve Derviş Vahdetî'nin, İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne (İTC) bakış açısı nedir?
5. İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin kapsamı ve muhteviyatı nedir? Hangi amaç için kurulmuştur?
6. Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Volkan gazetesinde yazdığı yazıların muhteviyatı ve amacı nedir?
7. Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin 31 Mart Hadisesi'ndeki rolü ve etkisi nedir?

1. Tartışmaların Odağında Bir Şahsiyet; Derviş Vahdetî Kimdir?

Meşrutiyet döneminin en çok tartışılan, üzerinde en çok söz söylenen şahsiyetlerinden birisi de Derviş Vahdetî'dir. Hareketli bir hayat yaşayan ve 31 Mart Hadisesi'nden suçlu bulunarak genç yaşta idam edilen Derviş Vahdetî'nin¹⁰ hayatı ve kendisine yönelik değerlendirmeler Volkan gazetesinde kaleme aldığı yazıları dikkate alınarak yani ilk kaynaktan, kendi yazmaları üzerinden verdiği bilgiler göz önünde bulundurulacak yapılabilmektedir. Derviş Vahdetî, Volkan'ın 17-24. numara aralığında bulunan yedi sayılıklı bir yazı dizisi ile hayatından bahsetmiştir. Derviş Vahdetî'den bahseden kitaplarda onun yaşamına dair verilen bilgilerin kaynağı samimi bir dille II. Abdülhamid'e hitaben kaleme almış olduğu bu yazılardır. Derviş Vahdetî, 1869 senesinde Kıbrıs'ta dünyaya geldi. Asıl ismi Derviş'tir. *Vahdetî* mahlasını daha sonra o dönemin adetine uyarak almıştır. Babası ayakkabıcı esnafından Kıbrıslı Mahmud Ağa'dır. Ailesi çok fakirdir.¹¹ Bu fakirlikle alakalı kendi ifadesi¹² şu şekildedir:

“Vâlidem bir fakire kadın. Babam bütün gün çalışır. Bir lokma ekmek parası kazanır. Ufak, pek ufak bir evcikde hepimiz bir yorganın altında, kışın soğuktan, tir tir titrerdik, bir sıcak çorba bile bulup içemedik!...Zavallı peder! Bu sefil hayatla, beni okutmak için elimden tutar da, mekteb kapısına kadar götürürdü.”¹³

Dört yaşında okula gitti. On dört yaşında hafız oldu. On altı yaşında annesi ve birkaç yıl sonra da babası öldü¹⁴. Konuyla ilgili ifadesi şu şekildedir:

“Dört yaşında mektebe girdim. Beş yaşında da hatm ettim. On dört yaşında iken de hâfız-ı Kur'-ân olmuşum.”...”Sinnim yirmiye buldu. Buldu ama: Dört sene evvel vâlidem kuyuya atlamak sûretiyle müntehiren, bir sene sonrada babam ecel-i mev'uduyla lâkin şehîden vefât etti.”¹⁵

Bu ifadelerden annesinin intihar ettiği, babasının ise eceli ile şehid olarak vefat ettiği anlaşılmaktadır.

8 İttihad ve Terakki Cemiyeti, İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti vb.

9 Volkan, Mizan, Tanin ve bu dönemde yayın yapan diğer gazeteler

10 Abdulkadir Menek, *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı* (İstanbul: Sebat, 2017), 12.

11 M. Ertuğrul Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), 153-159, 160.

12 Kaynak eserlerden yapılan doğrudan alıntılmalarda yazım ve noktalama hatası olsa bile bu hatalara müdahale edilmemiştir.

13 M. Ertuğrul Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1992), 72.

14 Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, 153.

15 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 72.

“...vefât etti ama: iki oğlan ve bir de kız çocuğu bıraktı. Bunlar ne yiyecekler idi? Biraderler kunduracı çıraklığına, hemşiremi evlâdlığa, evlâdlığa değil, hizmetkârlığa vermiş idim. Düşün bu hayatı düşün! Gördün mü sefâlet nedir? Ben, medrese köşelerinde, onlar başka ellerde, bir memlekette ama, birbirimizden garib! Gördün mü gurbet nedir?”¹⁶

Volkan gazetesinin 17. sayısındaki bu ifadelerinin ardından iki kardeşinden birisinin yirmi, diğerinin de yirmi beş yaşında iken veremden öldüğünü belirtir. Devamında kız kardeşi için ise “Kız da el ellerinde kudret yok ki bakayım”¹⁷ der. Erken yaşlarda annesinin ve babasının ölümü, sonrasında sefalet içerisinde kardeşlerinin durumu ve kardeşlerinden ikisini genç yaşlarda kaybetmesi ve bunları ifade ediş tarzına bakarak yaşadığı tüm olumsuzlukların üzerinde derin izler bıraktığı yorumu yapılabilir. Vahdetî, medreseye girip Arapça ve fıkıh okudu. Tarikat-ı Nakşibendiye’ye girdi¹⁸. Kendi ifadeleri şu şekildedir; “Bir mikdar Arabça olarak sarf ve nahiv, biraz da fıkıh gördüm. Tarikat-i Nakşibendiye’ye sülûk ettim.”¹⁹ Ayasofya Camii²⁰’ne müezzin oldu²¹ ... “lâkin ben, o vakit memleketce, teferrüd etmiş bir hâfiz. En büyük câmi-i şerifimiz olan Ayasofya’nın en parlak müezzini...”²²

İstanbul ile Kıbrıs arasındaki münasebet ilerleyince İstanbul’a gelerek burada iki ay kaldı. Kıbrıs’a döndüğünde Larnaka’da bulunan bir misyonda İngilizce öğrenmeye başladı. Lakin bir müddet sonra ders bahanesiyle kilisedeki vaaza devamın zorunlu kılınması üzerine, dersleri terk etti. Kıbrıs’ta *Mizan*, *Meşveret* ve *Hürriyet* gazetelerini takip etti. Hürriyet için Paris’e gitmek üzere İstanbul’dan kaçıp Kıbrıs’a gelen gençlere elinden gelen desteği sağladı. Avrupa’da çıkan hürriyetçi gazeteleri, gizlice dağıttı. Bu nedenlerle ismi Jön Türk’e çıktı ve Sultan II. Abdülhamid’e dil uzattığı gerekçesiyle bir ara yakalanarak muhakeme edildi. İngilizcesi yeterli seviyeye ulaştıktan sonra ilmiye kıyafetini çıkararak, Kıbrıs’taki İngiliz yönetiminde memur oldu. Çok çalışıp memuriyetinde ilerledi. Bu evrede de özgürlükçü aydınların yayınlarını takip ederek onlara bağlandı.²³ Konuyla ilgili ifadesi şu şekildedir:

“Vaktâ ki: yüzümü İstanbul’a çevirdim ve gelip gidenlerin sözlerine inandım. Gazetelerin ki: Meşveret’le Mizân’ın mündericâtını bit’tetik kabul ettim. O vakit bu işe dört el ile sarıldım. Gelenlere cebimde kaç param varsa verirdim. Han, otel, ev bulur yatırırdım.”²⁴

1902’de tekrar Kıbrıs’tan İstanbul’a geldi. İş bulamayıp, parası bitince Dahiliye Nazırına hitaben kaleme aldığı şiddetli bir dilekçe sonucunda Muhacirin Dairesine alındı. Fakat tüm tecrübesine ve yaşına rağmen, evrakı temize çekmekle vazifelendirilince bu durumu kendisi için uygun görmedi. Tekrardan yazdığı bir dilekçe, yanlış yorumlanıp Diyarbakır’a sürülmesine neden oldu. İstanbul’dan sürülmek üzere tutuklandığında otuz dört gün ailesinden bihaber hapsedilip Mehterhâne’de işkence gördükten sonra, hasta eşi ile beraber Mekke vapuruna bindirilerek, Samsun’a ve oradan da Diyarbakır’a sürüldü. Burada üç buçuk yıl kaldı.²⁵ Derviş Vahdetî, sürgün hayatının kendisi ve ailesi üzerindeki etkisini şu ifadelerle anlatır:

“... İstanbul’dan ne feci sûrette tevkif; ne haksız sûrette teb’id olundum. Ailem dizanteri ile esîr-i firâş. O sırada hatta kalmamış idi taş üstünde taş. Para yok. O hastalıktan bî-tâb, ben felâketle bî-nân ü bî-âb. Otuz dört gün, Zaptiye’de mahbûs. İhtilâttan da memnû, etrafımızda bin türlü câsus.

16 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 72.

17 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 72.

18 Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, 153.

19 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 72-73.

20 Burada ifade edilen Ayasofya Camii, Lefkoşe’deki Ayasofya Camii’dir. (bkz: Kurşun ve Kahraman, “Derviş Vahdeti”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, sf:198) Şu anki ismi Selimiye Camii’dir. ([https://tr.wikipedia.org/wiki/Selimiye_Camii_\(Lefkoşa\)](https://tr.wikipedia.org/wiki/Selimiye_Camii_(Lefkoşa))) Erişim tarihi:21.09.2024)

21 Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, 153.

22 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 73.

23 Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, 153.; Zekeriyâ Kurşun–Kemal Kahraman, “Derviş Vahdeti”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), IX /198.

24 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 80.

25 Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, 153-154. Kurşun–Kahraman. “Derviş Vahdeti”. IX /198.

Ailem öldü mü, ben bilmem; ben ne oldum, o bilmez. Birgün bizi aldılar. Mehterhâne'ye aşırıldılar. Orada haçvâri bir sütun. Başımızı, ayağımızı soydular. O haça bizi gerdiler. Ölçtüler, dövdüler, bin türlü hakârete de mâruz kıldılar. Ne hâl idi o! ilahi! Bir gün sonra mâ-âile Mekke vapuruna bil-irkâb, iki zebânî ile Samsun'a ondan da Diyarbakır'e atıldılar."²⁶

Fakat olacak hadiselerden bihaber, bu sürenin son aylarında II. Meşrutiyet'in ilân edilmesine az bir zaman kalmışken başına sarık sarıp derviş kıyafetine girerek, ailesinin itirazını dinlemeden, eşini tek başına bırakıp sürgün yerinden kaçtı. Fırat'tan geçerken Birecik'te yakalandı. Üç gün zindanda kaldıktan sonra, kendisini din ve vatan haini olarak bilen siyahi bir jandarmanın baskısı altında, iki günde Urfa'ya ve on günde yaya ve kelepçeli olarak Diyarbakır'a getirildi. Diyarbakır'da da on gün hapis yattıktan sonra burada hamiyetli bir zat olarak nitelediği birinin kefil olması ile serbest bırakıldı. Bir buçuk ay sonra ise II. Meşrutiyet ve umumi af ilân edildi.²⁷ Kendisi belirtmiş olduğumuz bu hadiseleri şu şekilde ifade eder:

"Üç buçuk sene ağladık. Meğer o menfâ bize rahmet imiş. Güyâ ki, o bir çile-i Mevlâna imiş! Bu çile noksan imiş ki, firâra karar verdim. Tebdil-i kıyâfetle tamam bir derviş oldum. Fakat, düşünmeli ki kaçıyorum. Kürdistan'da ailemi tek başına bırakıyorum. Evden çıkarken o, gitme diyor. Ben ise, onu itiyorum. Çünkü evvel râzı oldu, şimdi dönüyordu. Azmime mâni oluyordu. Öyle oldu. Bıraktım, yolları tuttum. Ne felâketler! ne felâketler gördüm. Nihâyet on beş gün mü? Sonra Fırat'tan geçiyordum: Birecik'te yakayı artık ele verdim. Ne ricâlar ettim. Kimse dinlemez. Nihâyet bizi zindana attılar. Bitler, esrarkeşler, daha bin türlü caniler hep orada. Bir zindan ki ancak on beş kişi alıyordu. Lâkin biz tam yirmi iki, ekmek istesek veren yok. Su istesek vallah duyan yok. Altta bir hasır olsun, o da yok. Velhâsıl bu yokluk içinde bir şey var idi ki, o da Allah. Abdesthâneye çıkarana yok. İçeri oturan oturana. Bir lokma ekmek için hergün bağırana bağırana. Hiç dinleyen yok, vesselâm. Üç gün sonra kemâl-i hakaretle çağrıldık. Bir siyah jandarma beni öyle tahkir etti ki hiç unutmam. Sarığımdan tuttu, başımı salladı salladı, dişlerini gıcırdatdı gıcırdatdı. Gidi! gidi! diye başımı direğe vurdukça vurdu. Sebep ararsanız hâin-i dîn ü devlet. Zavallı adama öyle söylemişler. O da bir hâine lâyük muâmeleden geri durmadı. Ellerime öyle bir kelepçe vurdu ki damarlarım kabardı. O gün tam dokuz saat yürüdüm. Müddet-i ömrümde bu birinci yürüyüşüm idi. İki günde Urfa'ya, bir günde 13 saat mesâfe katederek, tam 10 günde Diyarbakır'e gelindi. Gelindi ama, sekiz tırnağım birden atıldı. Bizi orada da yine hapse attılar. Lâkin 10 gün sonra bir hamiyetli zat, kefil olup kurtardı."²⁸

Diyarbakır'daki sürgünü sırasında hârîka-i fitrat, ahrâr-ı ümmetin serefrâzı, üstâd-ı hürriyet diye nitelediği Ziya Bey (Gökalp) ile üç yıl süresince görüşüp sohbetinde bulundu. Vahdetî ayrıca Diyarbakır'daki gizli hürriyetçi harekete katılıp II. Meşrutiyet'in ilanından önce gerçekleşen telgrafhane işgalinde de bulundu.²⁹

"Zirâ, bugün ahrâr-ı ümmetin serfirâzı Diyârbekir'de ârâmsâz-ı terakkidir. Bütün ahvâle nazar-ı dûrbîn ile nigehbândır. O da Diyârbekirli Ziya ki: her an, yerinde ölmek için, hâzır bulunan üstâd-ı hürriyet ve kahramân-ı biemândır. İşte bu hârîka-i fitratle Diyârbekir'de, üç sene başbaşa gezdiğim, ve kemâlât-ı bî-nihâyesinden istifâdeye çalıştığım, ve bir şâkird-i emîni bulunduğum ve Diyârbekir vakası denilmekle marûf, telgrafhâne zabtında berâberinde olduğum halde..."³⁰

Ayriyeten Vahdetî, Diyarbakır'da Şeyh Hacı Ahmed ile tanışıp ondan edindiği tasavvufî tesiri Ziya Bey'den (Gökalp) aldığı felsefî kültür ile birleştirdi. Kullandığı *Vahdetî* mahlasını da bu halet-i ruhiye ile benimsedi.³¹

"Kimin hatırına gelirdi ki, üstâd-ı ekremim Diyârbekirli Ziya ile merhum Şeyh Hacı Ahmed'e

26 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 69.

27 Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, 154.

28 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 69-70.

29 Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, 154.

30 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 231.

31 Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, 154.

tesadüf edip birinden felsefe, birinden, tasavvuf gibi iki cevher-i asliden istifade edip ve ikisinden bir hülâsa çıkarıp da başka türlü bir renge gireceğim. Ey bu kâinatı boş zannedenler! Kimin hatırına gelirdi ki, asâ-bedest bir derviş olarak menfâmdan firâr ile, derdest olunup da mezâlîm-i istibdatın en dehşetlilerinden olan Kürdistan hapishanelerindeki işkenceleri de görerek, ellerimizde kelepçeler, ayaklarımızda prangalar olduğu hâlde bin türlü felâketi görüp geçirdikten sonra aradan birbuçuk ay geçmeden aff-ı umûmîden bilistifâde yine Dersaadet'e avdet edeceğim. Kimin hatırına gelirdi ki, dâhiliye nazır-ı sâbıkı Hakkı Bey'e birkaç istida verip, o da, hıfzı, hıfzı gibi eski muamelelerle bizi artık, hükûmet kapısından içeriye adım atmamağa azmettirip de, derdimi, yalnız derdimi dökmek için Volkan'ı meydana getireceğim.”³²

Diyarbakır'dan ayrılıp Kıbrıs'ı ziyaret ettikten sonra İstanbul'a gelen Derviş, eski memurlardan olduğundan ve sürülmesinden dolayı tekrar göreve alınması için Dahiliye Nezareti olarak ifade edilen dönemin İçişleri Bakanlığı'na müracaat ettiyse de ilgi görmedi. Aynı başvurusunu, Volkan'ı çıkardıktan sonra da yaptı, lakin yine kabul edilmedi. Sürgün dönüşü, İstanbul'a gelince İTC'nin alakasızlığı üzerine, yeni kurulmuş olan Fedâkârân-ı Millet Cemiyeti'ne katıldı. Fakat tutumlarını beğenmemesinden dolayı üç gün sonra bu cemiyetten ayrıldı. Kendisine verilen dört yüz kuruşu da geri verdi. Sonrasında bir daha uğramadığı bu cemiyetin, ileriki zamanlarda birtakım suçlamalarla basılıp kapatılmasını bu nedenle tasvip ettiyse de daha sonra bu suçlamaların gerçek olmadığı ortaya çıkınca, bu yapıları hürriyet adına tenkit etti. Vahdetî, o sırada çok revaçta olan gazeteciliğe yönelerek Volkan'ı neşretmeye başladı. Düşüncesi, bu gazetenin yayın organı olacağı bir de *Hâdim-i İnsaniyet* derneği kurmaktı.³³ Kendisi bu düşüncesini şu şekilde ifade etmiştir; “Ya, bir Hadim-i İnsaniyet Cemiyeti teşkil etmek için tasavvur edip ve abone defterlerimi de -Hadim-i İnsaniyet Cemiyeti'nin vâsita-i neşr-i efkârıdır- diye tertip ettirip de muvaffak olamamış iken...”³⁴

Volkan'ın ilk sayılarının başlığı altındaki yazı da (Bkz. Resim 1) bunu göstermektedir. Hatta gazetenin abone defterlerini de *Hâdim-i İnsaniyet Cemiyeti'nin vâsita-i neşr-i efkârıdır*, diye bastırmıştır.³⁵ Vahdetî, isyanı bastırmak üzere Selanik'ten yola çıkan Hareket Ordusu'nun yaklaşması üzerine İstanbul'dan ayrıldı. Hereke, Sapanca, Gebze civarında bir süre gizlendi. İzmir'e gitmek amacıyla kiraladığı arabanın parası için borç istediği bir hemşerisinin ihbarı üzerine 25 Mayıs'ta İzmir'de yakalandı. Ardından İstanbul'a getirilerek isyancıları yargılamak için kurulan Divan-ı Harpte yargılanan Vahdetî 19 Temmuz 1909 günü asılarak öldürüldü. Asıldığında kırk yaşında bulunuyordu.³⁶ Volkan'daki yazılarından başka bir eseri bilinmiyor.³⁷

2. Volkan Gazetesi: Süreç İçerisindeki Çizgisi, Yazarları ve Fikri Programı Nedir?

II. Meşrutiyet'in ilanı ile başlayan yeni basın hürriyeti içinde, otuz dokuz yaşındaki Derviş Vahdetî, Volkan gazetesini “insaniyete hâdim, dinî, siyasî, yevmî gazetedir” diyerek 28 Teşrinisani 1324'te çıkarmaya başlamıştır. Volkan, ilk nüshasındaki besmele ile başlayan imzasız başyazısında kendisini şu ifadelerle tanıtır:³⁸

32 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 361.

33 Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, 154-155.

34 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 361.

35 Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, 154-155.

36 Menek, *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı*, 215.; Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, 156

37 M. Ertuğrul Düzdağ Yakın Tarih Yazıları kitabında Gayret kütüphanesinin 1327 tarihli kitap satış listesinde “Büyük Felaket Geliyor” adlı küçük bir risalenin karşısında “Derviş Vahdetî” adına rastladıklarını, fakat bulabildikleri kütüphane kataloglarında bu ismi halen bulamadıklarını belirtir. Kitabın 2. baskısının ilgili bölümün dipnotunda: Kitabın ilk baskısından sonra adı geçen risaleyi bulduklarını belirttikten sonra risalenin künyesini veriyor: “Büyük Felaket Geliyor, Melhameler Mitranlar”, Volkan Muharriri: Derviş Vahdetî, Babıali caddesinde Asır matbaası, sene 1324, 14 sayfa. Akabinde bu kitapçığın Volkanın 17 Ocak 1909 tarihli 23. sayısında çıkmış olan “Melhameler Mitranlar” yazısının aynen neşrinden ibaret olduğunu belirtir (Bkz: Ertuğrul Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, sf: 156).

38 Albayrak, *31 Mart Gerici Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihçesi*, 94.

“Volkan”ın zamân-ı intişârı milletin ıyd-i ekberi olan Meclis-i Mebusan’ın küşâdı gününe ta’lik olunmuş iken bugün İstanbul mebuslarının yevm-i intihâbı olması yüzünden birçok tezelzülât-ı siyâsiyye vukû’a gelmesi, çevrilen dolapların istikâmet ile tedvirine alâ kadri’l-istitâa hizmet-i nâçizânede bulunabilmek ârzû-yi hak-perestânesiyle bugün feverâna başlamıştır. “Volkan” pek küçüktür lâkin fa’aldir. Fa’âl oldukça şâhika-i cibâl-i matbûâta kadar yükselecek oradan lâvlar saçacaktır. İkdâm-ı insan kadar metin, sabâh-ı bahar kadar müşa’şa olacak, tanîn-i rebâb kadar inleyecektir. Zaman zaman da gürültüler koparacaktır. “Volkan” haktan ayrılmaz, vicdânına karşı hareket etmez. Maksudı insâniyete hizmettir. Bu yolda ölmek canına minnettir. Ey, bir zerrede bin kâinât ihfâ, bir zerreden bin hâdisât ilâ eden müessis-i bünyân-ı avâlim! “Volkan” matbûât-ı İslâmiyye arasında rağbet ve takdîr-i umûmiyyeye mazhar olması ve rızâ-yı İlâhiyyene muvâfık hidemât-ı mebrûrede bulunabilmesi esbâb ve vesâilinin istikmâlini ancak zât-ı Rubûbiyyetinden istid’âeyler.”³⁹

Bu yazıda aslında Volkan’ın Meclisin açıldığı gün çıkarılması planlandığı fakat İstanbul seçimlerinde yaşananlar dolayısı ile bu kararın öne alındığı belirtilmektedir.⁴⁰ Ayrıca Volkan’ın pek küçük olmasına rağmen faal olduğu ve faal oldukça basın dağlarının şahikasına kadar yükseleceğinin ifade edilmesi dikkat çekicidir. Volkan gazetesinin sahibi, başyazarı ve sorumlu müdürü; 31 Mart Olayı’na giden süreç içerisinde tartışmalı bir role sahip olan Derviş Vahdetî’dir. Gazete yayın hayatına başladığı 11 Aralık 1908 ile yayın hayatının son bulduğu 20 Nisan 1909 tarihleri arasında İstanbul’da çıkmış ve en son sayısı 110.⁴¹ sayı olarak neşredilmiştir. Gazetenin 13. sayısı görülememiştir. Volkan’ın 10. ve 13. sayılarının basılmadığı ardından gelen nüshalarda bildirilmiştir. 10. sayı bugün elde bulunduğu göre⁴² muhtemelen bu sayı süresi geçince az adet basılmış lakin dağıtılamamıştır. Volkan ayrıca farklı engeller nedeniyle 24 ve 28-31 Aralık 1908 ile 1-9, 13, 18-22 ve 24 Ocak 1909 tarihlerinde çıkmamıştır. Bu kesintilerin nedenini Derviş Vahdetî maddi imkansızlıkla açıklar. Derviş Vahdetî, gazetecilikte tecrübesi olmadığı halde gazetenin ilk sayılarının bütün yazılarını kendisinin yazıp tashih edip gazetenin dağıtımını da kendisinin yaptığını belirtmektedir. Gazetenin 1.-23. ve 25.-29. sayı aralıklarında başlık üzerinde, *insaniyete hâdim dinî siyasî yevmî gazetedir*, ifadesi yer alırken (Bkz. Resim 1); 30.-110. sayı aralığında ise başlık üzerinde, *Her gün sabahları neşrolunur insaniyete hâdim dinî siyasî Osmanlı gazetesidir* ifadesi yer almaktadır. (Bkz. Resim 2); 48.- 110. dahil sayı aralığında ise başlık altında, *İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti’nin mürevvic-i efkârıdır*, ifadesi yer almaktadır. İlk 23 sayısının başlığının altında ise ayrıca Fransızca *Journal VOLKAN* ifadesi bulunmaktadır.⁴³ (Bkz. Resim 1)

39 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 1.

40 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 133.

41 Volkan gazetesinin yayın hayatı boyunca 110 sayı çıkmadığı halde, son basılan sayısının 110’u göstermesinin nedeni çıkmayan sayısı olduğu halde, bu çıkmayan sayısının (13. sayı) numara almasındandır. Bazı kaynaklar; 10. ve 13. sayılarının çıkmamasından dolayı toplam 108 sayı olduğunu ifade ederler fakat bu ifade araştırmamıza göre doğru değildir. Şu an 10. sayı mevcut olduğundan toplam 109 adettir. Ertuğrul Düzdağ, Volkan gazetesini latinize ettiği 1992 basımı aydınlatıcı çalışmasında 108 adet sayının latinize haline yer vermiştir. Fakat Ertuğrul Düzdağ, TDV İslam ansiklopedisinin 2013 basımı 43. cildindeki Volkan gazetesini üzerine yazısında 10. sayının bugün elde bulunmasından dolayı bu sayının zamanı geçince az sayıda basılıp fakat dağıtılamamış olması ihtimalini ifade eder. (bkz: Ertuğrul Düzdağ, “Volkan”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Cilt: 43, Sayfa:123. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.)

42 10. sayıya <https://idp.org.tr/hakkında> (İslamcı Dergiler Projesi) adresinden ulaşılabılır.

43 M. Ertuğrul Düzdağ, “Volkan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/123.

Resim 1. Volkan Gazetesinin 11 Aralık 1908 Tarihli İlk Sayısının (Numara 1) Başlığı⁴⁴



İstibdat karşıtı bir yayın olarak ortaya çıkan Volkan gazetesi, Meşrutiyet'ten 31 Mart Olayı'na uzanan süreç içerisinde tartışmalı bir role sahip olmuştur. Meşrutiyetçi çizginin giderek anti dini bir çerçeveye oturmasına sert eleştiriler yönelten Volkan, Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin din-Meşrutiyet uzlaşısına dayalı *meşrutiyet-i meşrua*⁴⁵ teorisine yakın bir yayın politikası izlemiştir. Buna rağmen gazete Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin başlarda pek ilgisini çekmemiştir. Bediüzzaman Said-i Kürdi ismine ilk olarak Volkan gazetesinin 9 Mart 1909 tarihli 68. sayısında rastlıyoruz. Bu isim Volkan gazetesinde kısa bir bilgilendirme notuyla şu ifadelerle yer almaktadır⁴⁶; “Kürd ulemâsından meşhur Bedüzzaman Molla Said-i Kürdî İbni Mîrza hazretleri bu cemiyette bulunmakla mübâhidir.”⁴⁷

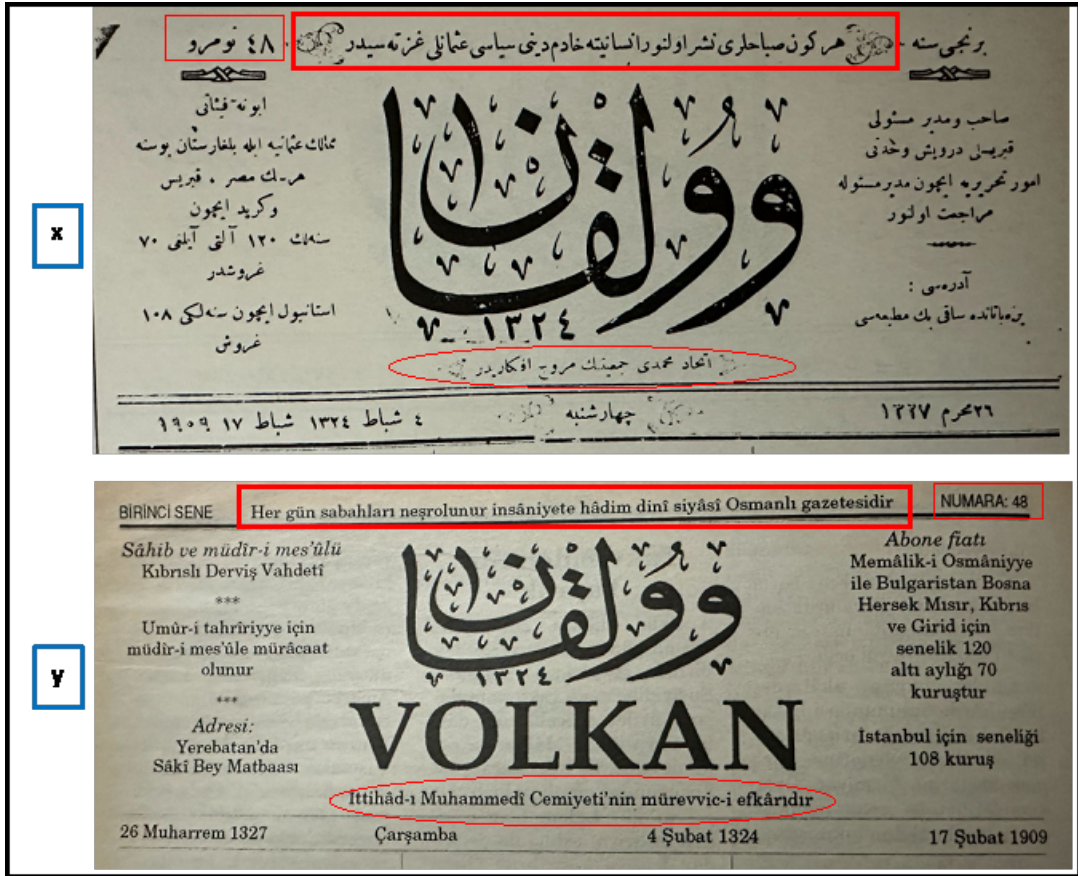
44 M. Ertuğrul Düzdağ tarafından hazırlanan ve İz yayıncılık tarafından Latince harflerle neşredilen Volkan Gazetesi, 11 Aralık 1908- 20 Nisan 1909: Tam ve aynen metin neşri kitabından faydalanılarak oluşturulmuştur. (88+580 sayfa, İstanbul, 1992)

45 Şeriata uygun olan meşrutiyet idaresi

46 Muhyiddin Zınar, *Said Kürtlüğün Kayıp Risalesi* (İstanbul: Nübihar, 2023), 117-118.

47 Düzdağ, *Volkan Gazetesi (1908-1909)*, 325.

Resim 2. Volkan Gazetesinin 17 Şubat 1909 Tarihli 48. Sayısının (Numara 48) Başlığı⁴⁸



Volkan'ın çıkış tarihi, yayın organına dönüştüğü İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti'nin kuruluşunun öncesine rastlar. Birinci İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti'nin kuruluşundan önce *İnsaniyete hadim dini siyasi Osmanlı gazetesidir*, sloganıyla çıkan Volkan, 17 Şubat 1909 tarihli 48. sayıdan itibaren logosuna İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti'nin mürevvic-i efkârıdır.⁴⁹ ("İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti'nin fikirlerini anlatan ve teşvik eden bir yayın organıdır")⁵⁰ cümlesini ekler.

Volkan⁵¹ günümüzdeki günlük gazetelerin yarısı ebadında olup dört sayfa olarak çıkmıştır. Siyasi yorum ve fikir gazetesi olmakla birlikte sayfalarının imkân sunduğu kadar haberlere de yer vermiştir. Gazete tamamıyla hürriyet ve Meşrutiyet taraftarıdır.⁵² Derviş Vahdetî'nin Volkan gazetesi hadisenin 9. günü bir daha çıkmamak üzere yayınına son verdi. Olayın 8. günü Volkan'ın son sayısı oldu.⁵³ Bediüzzaman Said-i Kürdi bu dönemde sadece Volkan gazetesinde değil, aynı zamanda; Serbesti, Misbah, İkdâm, Mizan, Şark ve Kürdistan gazetesi,⁵⁴ Kürd Teavün ve Terakki gazetesi ile Şura-yı Ümmet'te de makale ve yazılar kaleme almıştır. Şunu ifade etmek gerekir ki Kürd Teavün ve Terakki gazetesinden sonra Bediüzzaman'ın periyodik

48 M. Ertuğrul Düздаğ tarafından hazırlanan ve İz yayıncılık tarafından Latince harflerle neşredilen Volkan Gazetesi, 11 Aralık 1908- 20 Nisan 1909: Tam ve aynen metin neşri kitabından faydalanılarak oluşturulmuştur. (88+580 sayfa, İstanbul, 1992)

49 Zınar, *Said Kürtlüğün Kayıp Risalesi*, 117.

50 Ahmed Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursi ve İlmi Şahsiyeti-1* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013), 533.

51 Ertuğrul Düздаğ: o günün ölçüleri içerisinde düşünüldüğü takdirde Volkan'ın hadiselere Müslümanca bakan hürriyetçi, siyasi bir gazete olduğunu ifade etmekle birlikte yazarlarının fen bilgilerine vakıf, geniş görüşlü, mutedil kimseler olduğunu ifade eder (Düздаğ, 1997:178).

52 Düздаğ, *Yakın Tarih Yazıları*, 178.

53 Albayrak, *31 Mart Gerici Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihçesi 1*, 236-246.

54 Necmeddin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi* (İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1991), 130.

olarak yazılarının çıktığı tek gazete Volkan'dır.⁵⁵ Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Volkan gazetesinin on beş farklı sayısında yazılarının yer aldığı görülmektedir.⁵⁶

Volkan gazetesinde en çok yazısı çıkan ilk beş kişi şöyle sıralanmıştır:

1-Derviş Vahdetî (110'dan fazla)⁵⁷

2-Bediüzzaman Said-i Kürdi (15)

3-Mehmet Sıtkı (15)

4-Faruki Ömer (13)

5-Abbas Lütfi (8)

Ayrıca Volkan'da kadın yazarların da adı geçmektedir: Nitekim; gazetenin 11. sayısında Fatma Sadiye ve 72. sayısında Melek (Hanım) görülmektedir.⁵⁸ İlk sayılarında (1-16) gazetenin Sermuharriri (başmuharriri) olarak Cemal Hüsnü adı geçmekle birlikte sahibi ve müdürü de *Kıbrıslı Derviş Vahdetî* olarak yazılmaktadır. Lakin hiçbir yazıda Cemal Hüsnü imzası yoktur.⁵⁹

Volkan gazetesinde, dönemin dini, siyasi ve içtimai meselelerine dair yukarıda da bir kısmını ifade ettiğimiz yazarlar tarafından yazılar kaleme alınmıştır. Bu yazarlar arasında Bediüzzaman Said-i Kürdi ve Derviş Vahdetî'nin yazıları çok mühim yer tutar. Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Volkan gazetesindeki yazıları incelendiğinde, Bediüzzaman'ın menfi hareketleri hiçbir zaman tasvip etmeyip daima müspet hareketi tavsiye ettiği görülecektir. Bu tavır, onun hayatının sonuna kadar muhafaza ettiği ve Risale-i Nurlarda da devamlı vurguladığı mühim bir hayat prensibi ve hizmet metodu olmuştur. Vahdetî, yazdığı makalelerde ise Meşrutiyet'ten yana tavır almış, İttihâd-ı İslâm'ı yani İslam birliğini savunmuş, İslami kanunlara ve İslami ahlaka uymayan uygulamaları ve kişileri eleştirmiştir. Ayrıca Vahdetî'nin Meşrutiyet ve Kânûn-ı Esâsî'nin ilan edilmiş olmasına rağmen adalet ve eşitliğin sağlanamamasını ve istibdatvari uygulamaların artarak devam etmesini de eleştirdiği görülmektedir.⁶⁰

3. İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti ve Bediüzzaman Said-i Kürdi

3.1. İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin Kuruluşu

Kuruluşu aşamasında yaşamış olduğu girift hadiselerden dolayı İMC'nin kuruluşu ile alakalı birbirinden farklı tarihler vardır. Bir kısım tarihçiler birinci kuruluşu (Vahdetî'nin daha önceden tanımadığı, Volkan'ı, Cemiyet'in yayın organı olarak kullanmak isteyen ekibin kontrolünde cemiyetin ilanını yaptığı ilk tarih) bir kısmı ise ikinci kuruluşu (Vahdetî'nin bu ekiple 7-11 Mart dahil tarih aralığında Volkan aracılığıyla pençelediği⁶¹ ve bu pençeleşmenin sonucunda cemiyeti yeniden yapılandığı tarih) baz almışlardır. Bu iki kuruluştan ziyade Ayasofya'daki resmi açılış merasimini de cemiyetin kuruluş tarihi olarak ifade eden tarihçilerde vardır.⁶²

55 Zınar, *Said Kürtlüğün Kayıp Risalesi*, 118-119.

56 Tablo 1.'de görüldüğü üzere bu yazılar; Volkan gazetesinin; 70, 73, 77, 83, 84, 86, 90, 91, 97, 101, 102, 103, 105, 107, 110 No'lu sayılarında geçmektedir.

57 Derviş Vahdetî'nin Volkan'daki bütün sayılarda imzalı veya imzasız yazıları bulunmaktadır. (M. Ertuğrul Düzdağ, "Volkan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, sf:124, 2013)

58 Albayrak, *31 Mart Gerici Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihi* 1, 94.

59 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, xiv.

60 Menek, *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı*, 214-215.

61 Bu ifade Vahdetî'nin kendisine aittir. 10 Mart 1909 tarihli Volkan'ın ilk sayfasında şu ifadeleri kullanır: "Söylerim ki, bir aydan beridir; hem sizinle pençeleştim,"... (bkz: *Volkan Gazetesi 1908-1909*, sayfa: 330.)

62 Ahmet Acar, *İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti ve Bediüzzaman Said Nursi* (İstanbul: Süeda yayınları, 2020), 39-51-52.

Volkan gazetesi bize İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti'nin kuruluş sürecinin sancılı geçtiğini söylemektedir.⁶³

İMC'nin kuruluş haberi 5 Şubat 1909 günlü Volkan gazetesinin 36. sayısında kısa bir bilgilendirme yazısıyla yer almıştır. 10 Şubat 1909 tarihli Volkan gazetesinde ise Derviş Vahdetî *Din-Kavmiyet* başlığıyla yazdığı bir yazıda gelişen milliyetçilik eğilimleri karşısında birliği önermekte ve birliğinde İMC tarafından sağlanacağını yazmaktadır. 17 Şubat 1909'da ise Volkan, İMC'nin 10 maddelik nizamnamesini birinci sayfadan verir.⁶⁴ Mart ayı başlarına doğru ise cemiyet içinde gerilimin arttığı görülmektedir. Volkan gazetesinde 4 Mart 1909 günlü İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti imzası ile çıkan beyannameden cemiyet adına farklı düşüncelerin ortalıkta dolaştığı 17 Şubat 1909 günü (Sayı 48) yayımlanmış olan nizamname dışında yazılı, hiçbir bildirimlerinin bulunmadığı hiçbir gizli gündemlerinin olmadığı açıklanmakta ve bu beyanname hıfzında hareket edenlerin adlarının neşrolunmak üzere Volkan'a bildirilmesi istenmekte ayrıca cemiyete dahil olmak isteyenler için Volkan gazetesinin cemiyetin vasıta-i yeganesi olduğunu bilmeleri lüzumu beyan edilmektedir. Volkan'da yapılan bu uyarıların ve çağrılarının beklenen sonuçları vermemesi üzerine 7 Mart 1909'dan itibaren *İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti'nin Hakikati* adıyla 5 sayıda⁶⁵ Vahdetî meselenin gerçek yüzünü açıklayacağını ifade ettiği bir yazı dizisi kaleme almıştır. Bu yazı dizisinin ilki olan 7 Mart'taki yazının hemen üstünde Mizan'da çıkan bir ilan aktarılmaktadır. Mizan'dan aktarılan ilanda İMC'nin yakında bir gazete çıkaracağı, gazete neşroluncaya kadar mevcut yayınlardan hiç birisinin cemiyetle alakası olmadığı cemiyete kayıt olmak isteyenlerin Vezirhan'da bulunan özel daireye müracaat etmeleri bildirilmektedir.⁶⁶ Vahdetî, aktarılan bu ilanın altında İMC imzası ile "Şu baladaki ilan bizi keşf-i nikaba mecbur etmiş olduğundan"⁶⁷... şeklinde ifade ederek sürecin gerçek yüzünü açıklama kararına vardığını bildirmektedir. Derviş Vahdetî'yi söz konusu bu 5 sayılı açıklamaya yönelten gelişmelerin bu ilan ile açığa çıkan durumla bağlantılı olduğu açıktır.⁶⁸ Vahdetî bu durumu "O kayıt şubesi ki dün Mizan'la ilan olundu. O ilan ki şu macerayı yazmağa bizi mecbur etti"⁶⁹ diyerek ifade etmiştir. 48. sayısından itibaren İMC'nin resmi yayını olarak kabul edilen Volkan gazetesinin, artık kabul edilmediği, İMC içinde bir ekibin Volkan gazetesini daha doğrusu Derviş Vahdetî'yi sürecin dışına atmaya çalıştığı görülmektedir. İMC kurucu ekibi içinden bir grubun böyle bir adım atması ekip içindeki iktidar mücadelesinin son aşamaya geldiğini göstermektedir. Açıkça bir tasfiye ile karşı karşıya kalan Vahdetî, Volkan aracılığı ile bir manevra geliştirmiş ve karşı ekibi hiç de dostane olmayan bir üslupla suçlayarak onları devre dışı bırakmaya yönelmiştir.⁷⁰

İMC'nin karşı ekip tarafından denetim altına alınması girişimini büyük bir *varta* olarak değerlendiren Vahdetî, İMC'nin ilk kuruluşunun İstanbul'da bir farmason locasının açılacağı haberinin çıktığı şubat başlarında gündeme geldiğini iki kişinin kendisine gelerek bu haberi gösterdiğini ve Volkan'da İMC'nin kurulacağına ilişkin bir haber yayımlanmasını istediklerini bildirmektedir. Bu girişimin kimler tarafından yürütüldüğünü öğrenmek istediğini sonraki günlerde tanıştığı cemiyet kurucularını⁷¹ güvenilmez bulduğunu ve gözünün tutmadığını ifade eden Vahdetî pek çok konuda anlaşamamalarına karşın birlikte çalışmaya başladıklarını anlatmaktadır. Bu kişileri eski dönem (istibdat) yanlısı ve kişisel hesap peşinde olmakla suçlayan Vahdetî kurulmaya çalışılan cemiyetin gerçekte İMC olmadığını, *İhâu'l-Arabi* cemiyeti olduğunu söyleyerek kendilerinin bu girişime alet edilmeye çalışıldığını eklemektedir. İMC'nin tek meşru sesinin Volkan

63 Zınar, *Said Kürtlüğün Kayıp Risalesi*, 117.

64 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 141.

65 Bu sayılar Volkan Sayı No:7,8,9,10 ve 11'dir.

66 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 142.

67 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 315.

68 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 143.

69 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 318.

70 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 143.

71 Vahdetî bu iki zât'a azalarla teşerrüf edebilir miyim? Diye sorar. Olumlu cevap aldıktan sonra kendisine bildirilen hâneyi tam dört gün aradım sordum der. Sonrasında yeşil kapılı bir konak olarak ifade ettiği hane'yi bulur. Burada: tarikat-i Nakşibendiye-den biri, Kayserili merhum Ahmed Paşa, damadı el-Hac İsmail Hakkı Beyefendi, bahriyeli bir mülâzım (teğmen), bir mülkiye kaymakamı, bir ihtiyar avukat; bir de ev sahibi bulunmaktadır. (Volkan, sayı:66, sayfa:1-2)

olduğunu bildiren Vahdetî artık bu ekiple birlikte olamayacaklarını bildirmektedir.⁷² Vezirhan'daki kayıt şubesini kontrol eden bu isimlerle⁷³ bir aydan beridir pençelesen⁷⁴ Vahdetî'nin iddiasına göre İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin hakikati başlığı altında yaptığı eleştirilerinin etkisi ile Vezirhanı'ndaki kayıt şubesi bu isimler tarafından kapatılıp İttihad-ı Muhammedî ismini kullanmaktan vazgeçmek zorunda kalmışlardır. 11 Mart 1909 tarihli Volkan nüshasında bu durumu "Cemiyetimiz pâk, nazif, hamiyetli ellerdedir"⁷⁵ diyerek sevinçle karşılayan Vahdetî yeni yapılanmadan⁷⁶ ... "bir iki güne kadar, hem merkez meclis-i idare azaları hem de bütün nizamnamemiz bir nüsha-i fevkalâde ile neşr olunacaktır."⁷⁷ sözleri ile bahseder. Vahdetî'nin, İMC hakkında açıklamalara başladığı sıralarda İMC'nin yeniden yapılanmaya başladığı anlaşılmaktadır. Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Volkan sayfalarında ilk kez yer alması bu yeniden yapılanma dolayısıyladır.⁷⁸

Volkan ve İttihad-ı Muhammedî'nin kuruluşundan bu tarihe kadar Bediüzzaman'ın gazete ve cemiyet ile hiçbir organik ilişkisi olmamıştır. Bediüzzaman Said-i Kürdi ilk olarak gazetenin 9 Mart 1909 tarihli 68. sayısında karşımıza çıkar. İsim Volkan'da *Ey Ümmeti Muhammed Meyus Olmayınız* başlığı ile çıkan başyazıdaki gazetenin ilk sayfasında kısa bir bilgilendirme notu ile yer alır. "Kürd ulemâsından meşhur "Bediüzzaman Molla Said-i Kürdî İbni Mirza" hazretleri bu cemiyette bulunmakla mübâhidir."⁷⁹ bilginin geçtiği tarihten üç gün sonra İMC'nin yeniden yapılanması gösteriyor ki Bediüzzaman, cemiyetin isim tartışmalarına dahil olmuştur.⁸⁰ Aynı sayının son sayfasında çıkan bir çağrı metninde aralarında Bediüzzaman Molla Said-i Kürdî İbni Mirza'nın da bulunduğu Sehl Fazl Paşa, Şeyh Feyzullah Efendi, Şeyh Mehmed Sadık Efendi, Mehmed Emin Efendi vd. birkaç isme daha İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti hakkında *fevkalade müzakerede* bulunmak üzere gazete üzerinden açık çağrıda bulunarak üç gün zarfında (içinde) Volkan idarehanesine gelmeleri bildirilmektedir. Bu toplantı büyük olasılıkla İMC'nin yeniden yapılandırıldığı toplantıdır. Volkan'ın ilk sayısının 11 Aralık 1908 günü çıktığı göz önüne alındığında Bediüzzaman'ın sürece dahil olması dört ay sonrasına denk gelmektedir.⁸¹

Volkan gazetesinin 70. sayısında İMC'nin kuruluş tarihi 6 Şubat 1909⁸² olarak bildirilse de Said-i Kürdi'nin 68. sayısında cemiyette bulunmakla övündüğü ifade edilmiş olup ilk yazısının yayınlandığı tarih 11 Mart 1909'dur.⁸³ Yeni üyelerle yola çıkan cemiyet yeni nizamnamesini Volkan'ın 16 Mart 1909 tarihli 75. nüshasında ilan eder.⁸⁴ İMC imzalı 70. sayıdaki yazıda Vahdetî, İMC'nin kuruluş tarihini 6 Şubat 1909 (R. 24 Kanunisani 1324) olarak bildirirse de⁸⁵ yukarıda ifade ettiğimiz üzere 5 Şubat 1909 tarihli 36. sayıda İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin teşekkül ettiği bildirilmiştir.⁸⁶ Vahdetî baskısı yapıldıktan sonra gazetenin okuyucunun eline geçtiği bir gün sonrasını esas almış olmalıdır.⁸⁷ Özetle 7 Mart'ta Vahdetî eski yol arkadaşlarıyla köprüleri attıktan sonra cemiyeti yeniden yapılandırmak için bir ekip kurmaya başlamıştır. Bu ekibin bir araya gelmesi aşamasında eski ekiple tartışmalarını Volkan üzerinden yürütmüş meşru İMC'nin

72 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 143.

73 Zınar, *Said Kürtlüğün Kayıp Risalesi*, 117.

74 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 330.

75 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 335.

76 Zınar, *Said Kürtlüğün Kayıp Risalesi*, 118-199.

77 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 335.

78 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 143.

79 Düzdağ, *Volkan Gazetesi (1908-1909)*, 325.

80 Zınar, *Said Kürtlüğün Kayıp Risalesi*, 118.

81 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 144.

82 Sâye-i Nûr-ı Nübüvvet'te «İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti» bihakkin müessesistir. Ve tarih-i teessüsü de üçyüz yirmi yedi senesi Muharremül harâmının on beşinci ve üçyüz yirmi dört senesi Kânûnisânîsinin yirmi dördüncü Cumartesi gününden itibâr olunmuştur. (Volkan, sayı:70, sayfa:1) Hicri: 15 Muharrem 1327- Rumi: 24 Kanunisani 1324-Miladi: 6 Şubat 1909

83 Düzdağ, *Volkan Gazetesi (1908-1909)*, 325,337.

84 Zınar, *Said Kürtlüğün Kayıp Risalesi*, 118.

85 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 335.

86 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 168.

87 Acar, *İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti ve Bediüzzaman Said Nursi*, 52.

kendi çalışması olduğunu ifade ederek kendileri dışında sürdürülen çalışmalara itibar edilmemesi konusunda okuyucuları uyarmış çalışmalar için Volkan idarehanesini adres göstermiştir. Yapılan çalışmalar belli bir aşamaya ulaştıktan sonra cemiyetin ilk örgütü Dersaadet Merkezi adıyla açılmıştır. Bu merkezin adresi de yine Volkan idarehanesi olarak görülmektedir. 16 Mart 1909 günlü Volkan'da cemiyetin nizamnamesi yayımlanmıştır.⁸⁸ Esas olarak 17 Şubat tarihli 10 maddeli ilk İMC nizamnamesini de içeren bu yeni nizamname daha kapsamlı bir şekilde 41 maddeden oluşmakta, ilk nizamnameden farklı olarak cemiyetin reisi olarak Hz. Peygamber'i bildirmekte ve Dersaadet Merkezi Meclisi idare azaları olarak Bediüzzaman'ın da aralarında bulunduğu⁸⁹ 26 kişinin adını vermektedir.

Bu adımla birlikte yeniden yapılanan İMC fiilen çalışmalara başlamıştır. Ancak resmi açılış 3 Nisan 1909 günü Ayasofya Camii'nde çok kalabalık bir cemaatin katılımıyla okunan mevlid ile yapılmıştır. Bu resmi kuruluşun sembolik bir kuruluş olduğu cemiyetin fiilen çalıştığı ifade edilmelidir.⁹⁰

3.2. Ayasofya Mevlidi

İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin kuruluşunun kamuoyuna ilan edilmesi için cemiyet; resmi açılış programını Mevlid-i Nebevi yıl dönümüne denk gelecek şekilde bir mevlid planladı. Hazreti Peygamber'in doğum gününe denk gelen 3 Nisan 1909 tarihinde Ayasofya Camii'nde büyük bir Mevlid düzenlendi. Mevlidin yapılacağına dair hazırlanan haber 31 Mart 1909 tarihinde, cemiyetin yayın organı hükmünde olan Volkan gazetesinde ilan edildi.⁹¹

Volkan, bize 5 Nisan 1909 tarihli 95. sayısında kimlerin davet edildiklerini bildirmektedir. Davetli listesi dikkate alındığında; "Cemiyet-i İlmiyye, Talebe-i Ulûm Cemiyeti, Cemiyet-i İslâmiyye, İttihâd ve Terakkî Fırkası, Ahrâr Fırkası, Askerî, Arnavud, Çerkes, Kürd İttihâd ve Teâvün kulüpleri ile bütün matbûat-ı Osmaniyeye sahib-i imtiyâzlarıyla hey'et-i tahririyyelerine dâvetnâmeler tastîriyle"⁹²... Bu ifadelerden cemiyetin iddia ettiği gibi bütün toplumu kapsama hedefine uygun davrandığı görülmektedir.⁹³ İMC'nin resmi açılış töreni mahiyetindeki mevlid için düzenlenen merasim ve yapılan ilan at sonucunda o güne kadar görülmemiş bir kalabalık toplandı.⁹⁴ O gün Ayasofya Mevlidi'ne katılan kişi sayısı ile alakalı İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti Dersaadet Merkezi imzası ile *Manastır İttihad ve Terakki Cemiyeti Canibi Alisine* başlıklı yazıda; "Rûh-i pâk-i Resûlullah'ı takdisen Ayasofya câmi-i şerîfinde yüz bin kişiyi mütecâviz ümmet-i Muhammedin ictimâıyla mevlid-i nebevî kırâat ve cemiyetimizin resm-i küşâdı icra olundu."⁹⁵ denilerek mevlide katılan kişi sayısının 100.000 den fazla olduğu ifade edilmiştir.⁹⁶ Ayasofya Camii'nde; âlimler, hocalar, medrese talebeleri, mebuslar, gazeteciler ve halk bulunuyordu. O gün akşama kadar süren mevlide Bediüzzaman Said-i Kürdi'de hazır bulunmuş ve kürsüde, ayakta, yaklaşık iki saat süren bir nutuk irat etmiştir.⁹⁷

Mevlidi düzenleyenlerden ve aynı zamanda İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin kurucularından olan Derviş Vahdetî, Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin mevlide gelişi ve irat ettiği Nutuk hakkındaki bu hadiseyi

88 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 144.

89 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 144-145.

90 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 145.

91 Menek, *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı*, 209.; Mary F. Weld, *Bediüzzaman Said Nursi Entelektüel Biyografisi* (İstanbul: Etkileşim yayınları, 2006), 97.

92 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 460.

93 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 145.

94 Menek, *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı*, 209.; Weld, *Bediüzzaman Said Nursi Entelektüel Biyografisi*, 97.

95 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 464.

96 Acar, *İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti ve Bediüzzaman Said Nursi*, 128.

97 Menek, *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı*, 209.; Abdulkadir Badıllı, *Bediüzzaman Said-i Nursi Mufassal Tarihçe-i Hayat Cilt I* (İstanbul: Üçelmas, 2021), 336.

olaydan bir gün sonra gazetesi Volkan'da şu şekilde ifade eder:⁹⁸

“Saat dört raddelerinde Talebe-i Ulûm Cemiyeti'nin önünde Bediüzzaman Said-i Kürdi hazretleri olduğu halde dış kapıda her gelene muntazir olduğumuz gibi müşârünileyhimi de bulunduğumuz noktada istikbâl etmiş idik. Hazreti Kürdî, bizi görünce dayanamadı. Gûya ki, âşık mâşuka kavuşur gibi birbirimize sarıldık, ve el ele vererek artık câmi-i şerîfe gitmiş idik. Talebe-i ulûm'un başlarındaki sarıklar, nur gibi beyaz, çiçek gibi rûh-efzâ, hele bunlardaki terbiye-i diniyye, kendilerine başka bir güzellik bahş ediyordu. Bizim hazret, yâni Bedî-i âlem-i İslâmiyyet, o Kürd elbisesiyle, o Kürd tavrı kahramânânesiyle, daima taşıdığı belindeki hançeriyle kürsî-i hitâbete çıkması kendisinden rica olunduğundan kemâl-i salâbetle kürsüye çıkarak ve kaim olarak bir nutk-i belîğ irâd buyurmuşlardı. Nutku zabt edemedik, fakat gelecek nüshalarımızın birinde müşârünileyhten tamamını alıp neşredeceğimizi ümid ederiz. Bâdehu âcizleri kürsüye çıkararak, biz de kâim olarak, ber-vech-i zîr bir kaç söz söylemiş idik.”⁹⁹

Burada Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin, İMC'nin açılış programı için talebe-i ulûmun başında Ayasofya'ya gelmesi dikkat çekicidir. Volkan'ın icra etmekte olduğu İslami neşriyat, dindar kesimler arasında itimat kazanmasına sebep olmasından dolayı Vahdetî'nin kendi idaresindeki yeni yapılanan İMC'ye dönemin tanınmış şeyh ve alimlerinden katılanlar oldu.¹⁰⁰ İçerisinde; Vaiz, dersiam, müderris, kürsü şeyhi, tekke şeyhi gibi dini hayata yön veren birçok zevatın bulunduğu İMC, idari yönden şeriatı istemekle birlikte istibdattan kurtuluş nişanesi olarak, Meşrutiyet'i savunmakta, şeriatın devamının ancak bu sistemle yürüyeceğini düşünmekteydi.¹⁰¹

3.3. Bediüzzaman'ın Volkan Gazetesi ve İMC ile Münasebeti Nedir?

16 Mart 1909 tarihli Volkan'da (75. sayı), İMC'nin nizamnamesi ve Dersaadet merkezi idarecilerinin isimleri yazmaktadır. İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti İstanbul Merkezi İdare Meclis Azaları listesinde 8. sırada; Bediüzzaman Said-i Kürdi İbni Mirza ismi yer almaktadır. Bu, Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin cemiyetteki ilk resmi görevidir. 26. sırada ise Volkan Muharriri Derviş Vahdetî'nin ismi görülmektedir.¹⁰² Yurkarıda da ifade edildiği üzere Bediüzzaman, İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti'nin üyelerindedir. Bu cemiyete üye olduğunu bizzat kendisi 31 Mart 1909 tarihinde Volkan gazetesinin 90. sayısının *Reddû'l-Evhâm* başlıklı yazısının sonunda yer alan “İttihâd-ı Muhammedî'nin en küçük efradından Bediüzzaman-ı Kürdi Said” (bkz. Tablo 1) olarak kullandığı imzası ile ve yine 20 Nisan 1909 tarihinde Volkan gazetesinin 110. sayısında *Sadâ-yı Vicdan* başlıklı makalesinin sonunda kullanmış olduğu “İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti Azasından Bediüzzaman Said-i Kürdi” imzası (bkz. Tablo 1) ile ifade etmiştir. Bu ifadelerden cemiyete üye olduğu net bir şekilde anlaşılmaktadır.

Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Volkan gazetesinde yazı yazmaya başlama tarihinin İMC'nin kuruluşu sonrasına denk gelmesi tesadüf değildir. Volkan; 48. sayısında İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti'nin yayın organı olduğunu ilan etmesine rağmen 70. sayıya kadar Bediüzzaman'ın herhangi bir yazısı yoktur.¹⁰³ Eğer Bediüzzaman'ın, Volkan ile doğrudan bir ilişkisi olsaydı kendisi İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti'ne üye olmadan da Volkan'a yazılarını gönderirdi. Fakat Bediüzzaman'ın ilk olarak 70. sayıda yazılarının yayınlanmaya başlaması Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin cemiyette (İMC) bulunmakla övündüğünün ifade edilmesi yani Bediüzzaman ile İMC arasındaki ilişkinin, 68. sayıda başlaması ile olur. Bu nedenle Bediüzzaman'ın Volkan gazetesi ile direkt bir ilişkisi olmayıp İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti üzerinden kurulmuş bir iliş-

98 Menek, *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı*, 211.; Nurettin Ceylan, *Gerçeğin Aynasında Bediüzzaman* (İstanbul: Nesil yayınları, 2016), 279.; Weld, *Bediüzzaman Said Nursi Entelektüel Biyografisi*, 97.

99 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 461.

100 Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, 155.

101 Albayrak, *31 Mart Gericisi Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihi* 1, 168.

102 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 362-364.; Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 150.

103 Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*, 11.

kisinin olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Elbette Volkan gazetesi ile İMC arasında bir fikri bir ayrılığın olduğu söylenemez. Lakin konuya Bediüzzaman açısından bakıldığında Volkan ile arasındaki münasebetin de İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'ne üye olmasıyla başladığı da göz ardı edilebilecek bir husus değildir. Bununla birlikte Bediüzzaman'ın Volkan'ı sevmeyerek, benimsemeyerek veyahut genel çizgisini beğenmeyerek yalnızca İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin yayın organı olması nedeniyle yazılarını Volkan'da yayınladığı da düşünülemez. *Beyânülhak* ve *Sırat-ı Müstakim* gibi yayın organlarının olduğu bir dönemde Bediüzzaman'ın yazılarını Volkan'da yazıyor olması elbette bilinçli bir tavır olmakla birlikte genel çizgi olarak Volkan'ı benimsediğini gösterir.¹⁰⁴

Bediüzzaman Said-i Kürdi *Reddü'l-evhâm* adlı makalesinin 3. vehminde; “Volkan'a mensub cemiyetin tefrikadan ve başkalarına tevlid-i ye'sden başka ne fâidesi var?”¹⁰⁵ vehmine şu şekilde cevap vermektedir:

“Bu tefrik değil, tevhîddir. Yeis değil, ümid verir. O hakikat-i uzmâ, ki nısfı küre-i arz da meknûz urûk-i zeheb gibi bir köşesini keşf ile tecelli etmiş yeni bir şü'ledir. Bahr-i Umman; bir destide sıkışmadığı gibi İttihad-ı Muhammedî de Volkan idârehânesinde veya İstanbul'da sıkışıp kalmayacaktır.”¹⁰⁶

Yine *Lemeân-i Hakikat ve İzâle-i Şübühât* adlı makalesinin 16. vehminde; “Volkan'a nedir bu kadar münasebet! İttihad-ı Muhammedî bununla ne hizmet görecek?”¹⁰⁷ vehmine şu cevabı vermektedir:

“Din nasihatten ibarettir. Nasihatte te'sir lazım. Te'sir de hamiyet-i İslâmiye'nin heyecanı ve vicdanların ihtisasına vâbestedir. Biz de cazibedar olan ünvan-ı İttihad-ı Muhammedî ile herkesin vicdanına karşı bir pencere açıyoruz. Ve Volkan gibi cerâid-i diniyye ile nesâyih-i diniyyeyi o mütehasis ve müteheyyic vicdanlara yağdırmak istiyoruz. Bu teşebbüsâta mâni' olanlara deriz ki, şems ve kamerin ziyâ ve nûrundan tevellüd eden bazı mazarrat-ı cüz'iyeye için tulû'larına muhalefete kalkışan mecnunlar gibi şeriat-i garra ve mâkesi olan İttihad-ı Muhammedî bâzı cüz'î ağızların karışmasıyla tecellîlerine mâni oluyorsunuz. Bir mazarrat-ı cüz'î için menfaat-i umûmiye-i âlem ihmâl olunmaz.”¹⁰⁸

Bediüzzaman Said-i Kürdi bu vehme verdiği cevapta cazibeli olan İttihad-ı Muhammedî ünvanı ile herkesin vicdanına karşı bir pencere açtıklarını Volkan gibi dini gazeteler ile dini nasihatleri o duygulu ve heyecan dolu vicdanlara yağdırmak istediklerini¹⁰⁹ ifade ederek Volkan ile münasebetini net bir şekilde ortaya koymuştur.

Bediüzzaman Said-i Kürdi *Divan-ı Harb-i Örfi*'de bu cemiyete üye olmasını şu şekilde ifade eder:

“İşittim: İttihad-ı Muhammedî namıyla bir cemiyet teşekkül etmiş. Nihayet derecede korktum ki; bu ism-i mübarekin altında bazılarının bir yanlış hareketi vücuda gelsin. Sonra işittim: Bu ism-i mübareki bazı mübarek zevat -Süheyl Paşa ve Şeyh Sadık gibi- daha basit ve sırf ibadete nakletmişler. Ve o cemiyetten kat'-ı alâka ettiler. Ve siyasete karışmayacaklar. Lâkin tekrar korktum, dedim: “Bu isim umumun hakkıdır, tahsis ve tahdid kabul etmez.” Ben nasıl ki, yedi cemiyete mensubum. Zira maksatlarını bir gördüm. Kezalik, o ism-i mübareke intisab ettim. Lâkin tarif ettiğim ve dahil olduğum İttihad-ı Muhammedînin tarifi budur ki...”¹¹⁰

Bediüzzaman *Divan-ı Harb-i Örfi*'de verdiği ve beraatini sağlayan bu cesur savunmasında *bu ism-i Mübarekin* diyerek nitelendirdiği İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin, suistimalini önlemek için katıldığını söylerken, cemiyetin yayın organı olan Volkan gazetesindeki düzenli yazılarında cemiyetin amaçlarını be-

104 Ceylan, *Gerçeğin Aynasında Bediüzzaman*, 278.

105 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 439.

106 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 439.

107 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 512.

108 Albayrak, *31 Mart Gerici Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihçesi 1*, 255. Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 512.

109 Albayrak, *31 Mart Gerici Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihçesi 1*, 255.

110 Bediüzzaman Said Nursi, *İçtimai Dersler* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 162.

lirtmiştir.¹¹¹

Ayrıca; Vahdetî, Volkan ile İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti arasındaki bağ ve bağısızlığa dikkatleri çekmek için¹¹² Volkan'ın 103 numaralı sayısının ilk sütununda şu ihtarı çekmiştir:

“Volkan gerçi İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti'nin mürevvic-i efkârıdır. Fakat altında “İttihâd-ı Muhammedî” imzası bulunmayan makaleler sahib-i imzaya aittir. Volkan, dinî ve siyasî olmak itibarıyla herşeyden bâhistir. Bütün muhteviyatı ittihâd-ı Muhammedî Cemiyetine ait olmadığı tabii olduğundan bazılarının bu baktaki şübühâtını def ve izâle için işbu ihtara lüzum görüldü.”¹¹³

3.4. Bediüzzaman'ın Derviş Vahdetî ile Münasebeti Nedir?

Bediüzzaman Said-i Kürdi ile Derviş Vahdetî'yi her konuda devamlı ayrılmaz bir bütün (bir nevi ikiz kardeş) olarak lanse eden bir kesimin aşırı tavrı, maalesef Bediüzzaman'ı hiçbir zaman hiçbir yerde Vahdetî ile münasebeti olmayan, o dönemde asla hem-cenah olmadıklarını kanıtlamaya çalışan karşıt kesimi doğurmuştur. Bu iki tarafın ifade ettikleri şeyler kendi inançları doğrultusunda oluşturulduğu için ilmi bir değertaşmaz.¹¹⁴

Bediüzzaman Said-i Kürdi ile Derviş Vahdetî arasındaki ilişki cemiyet üzerinden kurulmuştur. Fakat bu ilişkinin güçlü bir münasebet olduğu da ifade edilmelidir. Bunda Derviş Vahdetî'nin İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin kurucusu ve Bediüzzaman'ın da bu cemiyetin en etkili şahsiyetlerinden biri olmasının büyük bir etkisi vardır. Ayasofya'da icra edilen büyük mevlidde önce Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin ve sonrasında Derviş Vahdetî'nin nutuk vermesi, Mevlid daha başlamamışken birbirlerini gördükleri zamanki kucaklaşmaları Bediüzzaman ve Vahdetî arasındaki muhabbeti açıkça gösterir. Elbette bu muhabbet fikren her durum ve konuda aynı şekilde düşünmeyi gerektirmeyecektir.¹¹⁵ Nitekim Bediüzzaman, Vahdetî'yi Volkan'da *Biraderim Derviş Vahdetî Bey'e* başlıklı hususi bir yazı ile açık bir şekilde eleştirip rahatsızlığını dile getirmiştir. Bediüzzaman'ın, Volkan'ın 15 Nisan 1909 tarihinde çıkan 105. sayısında Vahdetî'ye hitaben şu ifadeleri kullanmıştır:

“Edibler edebli olmalıdırlar. Hem de edeb-i islâmiyye ile müteeddib olmalıdırlar. Matbuat nizamnamesini vicdanlarındaki hiss-i diyânet tanzim etsin.. Zira bu inkılâb-ı şer'iyye gösterdi ki umûm vicdanlarda hükümfermâ-yı nûra'nnûr olan hamiyet-i İslâmiyyedir hem de anlaşıldı ki İttihâd-ı Muhammedî umûm askere ve umûm ehl-i İslâm'a şâmindir, hariç kimse yoktur.”¹¹⁶

fakat buradan yola çıkarak Bediüzzaman'ın Derviş Vahdetî'ye karşı yapmış olduğu bu eleştirisine olduğundan fazla bir mana yüklenmemeli, Bediüzzaman'ın, Vahdetî'yi hiç tasvip etmediği, devamlı uyardığı ve fikren hiçbir yakınlığı bulunmadığı yorumları yapılmamalıdır. Kaldı ki Bediüzzaman Said-i Kürdi bu eleştirisinde bile Vahdetî'yi, *biraderim* olarak niteleyerek hürmetini bir miktar göstermektedir.¹¹⁷

4. Derviş Vahdetî ve Bediüzzaman Said-i Kürdi

4.1. Bediüzzaman Said-i Kürdi ve Derviş Vahdetî'nin Dilinden İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti

111 Weld, *Bediüzzaman Said Nursi Entelektüel Biyografisi*, 44

112 Albayrak, *31 Mart Gerici Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihçesi 1*, 202.

113 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 500.

114 Ceylan, *Gerçeğin Aynasında Bediüzzaman*, 277.

115 Ceylan, *Gerçeğin Aynasında Bediüzzaman*, 279-280.

116 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 512.

117 Ceylan, *Gerçeğin Aynasında Bediüzzaman*, 280

İMC nizamnamesinde: “Cemiyetin faaliyet sahası bütün İslam memleketlerini ihtiva eder.”¹¹⁸ denilmektedir. İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti, isminden de anlaşılacağı üzere tüm Müslümanları tek bir çatı altında toplamak ve hedefte birlik elde etmek amacı ile kurulmuştur.¹¹⁹ İMC'nin amacını cemiyetin kurucusu Derviş Vahdetî, kendisine mektup yazarak ağır hücumlarda bulunan bir zabite verdiği cevapta şu şekilde ifade eder:¹²⁰

“Ey zâbit! Ve ey La Türki! İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti'nin birinci maksadı ve efrâdına vâki olan telkinâtı, meşrûtiyet-i idârenin devamına son derece hizmet etmek, Meclis-i Mebusan'da yapılacak kavânînin şer'î şerife muvâfik olmasına gayret etmek, ve aynı zamanda da, bilcümle bilâd-i İslâmiyyede bulunan ihvân-ı dînimizin faâliyet-i siyasiyye ve ictimâiyyelerine ve bunların taarruzdan masûniyyetine gayret etmekten ibârettir.”¹²¹

Vahdetî, burada İMC'nin amacının; Meşrutiyet idaresinin devamına hizmet etmek (çalışmak) olduğu ifadesi ile meşrutiyetçi çizgisini ve Meclis-i Mebusan'da yapılacak olan kanunların şer'î şerife uygun olmasına gayret etmek ifadesi ile de bu çizgisini şeriat temelinde sürdürdüğünü göstermektedir. Ayrıca Vahdetî bu cemiyeti sadece Osmanlı Devleti ile sınırlı görmeyip bütün İslam memleketlerinde bulunan din kardeşlerimizin siyasi ve sosyal faaliyetlerine ve bunların taarruzdan korunmalarına gayret etmek diyerek bütünlüklü manada bir Müslüman birliğini ifade ettiği görülmektedir.

Cemiyetin üyesi olan Bediüzzaman Said-i Kürdi ise cemiyeti şöyle tarif ediyor:

“İttihâd-ı Muhammedî hedef-i maksadımızdır. Ve o noktaya çalışacağız. Şimdiki resmî İttihâd-ı Muhammedî ki, onun bir katresidir; o İttihâd-ı Muhammedî'ye bir mukaddemedir.” ... “Asıl İttihâd-ı Muhammedî'nin târif ve hendeseşi şöyledir ki: Esâsı, aktâr-ı âleme mümted bir silsile-i nûrânî ile bağlıdır. Merkezi Haremeyni'ş-şerîfeyn'dir. Ve cihetü'l-vahdeti Tevhid-i İlâhî'dir. Ve peymân ve yemini îmândır. Ve nizâm-nâmesi Sünen-i Ahmedîye'dir. Ve kânûnnâmesi evâmîr ve nevâhî-i Şer'îyedir. Ve kulüp ve encümenleri, umûm medâris ve mesâcid ve zevâyâdır. Ve cem'iyetin ilelebed ve dâimî nâşir-i efkârı, umûm kütüb-ü İslâmiye'dir ve muvakkat nâşir-i efkârı i'lâ-yı Kelimetullâh'ı hedef-i maksad eden umûm cerâiddir. Ve müntesibîni umûm mü'minlerdir. Saf-f-ı evveli guzzât ve şühedâ teşkil eder. Kalû-Belâ'dan beri müntesibdirler. Defter-i isimleri levh-i Mahfûz'dur. Böyle bir İttihâd-ı Muhammedî Cem'iyeti reisi ve seyyidi Fahr-i Âlem (a.s.m)'dir. Hem de her ferdin de ve her cem'iyet-i dîniyenin de reisi yine O'dur. Hem de reis-i âlemdir. Ben “İttihâd-ı Muhammedî efrâdındanım” dediğim vakit murâdım bu ittihâddır.”¹²²

Volkan gazetesinin logosu altında İMC'nin yayın organı olduğunu ifade eden *İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin mürevvic-i efkarıdır*, ibaresi bulunmasına rağmen Bediüzzaman Said-i Kürdi bu gazeteyi İMC'nin tek ve özel yayın organı olarak görmemektedir. Bediüzzaman'a göre cemiyetin ebedî yani sonsuza dek sürecek olan yayın organı bütün İslami kitaplardır. Geçici yayın organı ise *i'lâ-yı kelimetullahı* hedef ve gaye edinmiş olan bütün dinî gazetelerdir. İttihad-ı Muhammedî bütün Müslümanların gayesi olan İslam birliğidir. Cemiyet olarak kurulan İttihad-ı Muhammedî ise gerçekleşmesi düşünülen asıl ittihadın yani İslam birliğinin ilk adımıdır. Bunun oluşması için bir başlangıçtır. Bediüzzaman'ın yaptığı tarihten görüldüğü üzere belirli bir döneme ait cemiyetten/teşkilattan ziyade Hz. Peygamber'in önderliğinde tüm zamanları kuşatan ve bütün Müslümanları içine alan bir anlamı kast etmiştir.¹²³ Nitekim bu paraleldeki görüşlerini *Reddü'l-evhâm* başlıklı makalesinde ikinci vehime verdiği cevapta da görmekteyiz; İttihâd-ı Muhammedî dediğimiz vakit tüm müminler arasında teorik (bil'kuvve) ve pratik (bil'fiil) olarak var olan birlik anlaşılmalıdır. Yoksa İttihadı Muhammedî'den kasıt İstanbul ve Volkan idarehanesi değildir.¹²⁴

118 Albayrak, *31 Mart Gericî Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihi* 1, 134.

119 Ömer Yıldırım, “İttihad-ı Muhammedî, Volkan ve Bediüzzaman”, *DAVA Dergisi*, Sayı. 72-73, (Nisan-Mayıs 1996), 16–17.

120 Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*, 15.

121 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 478.

122 Bediüzzaman Said Nursi, *İçtima-i Reçeteler – II*, (İstanbul: Tenvir Neşriyat, 2024), 246-247.

123 Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*, 11.

124 Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*, 50.; Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 438.

4.2. Bediüzzaman Said-i Kürdi ve Derviş Vahdetî'nin Meşrutiyet'e Bakış Açılırları

Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin İstanbul'a geldiği ortamda Meşrutiyet'i, İslam ile bağdaştırmakta zorluk çeken dindar kimseler olmakla birlikte bazı dindar görünümlü entelektüellerin de meşrutî sisteme bakışı oldukça problemler barındırıyordu.¹²⁵ Bununla birlikte "Batı'dan gelen bu yönetim biçimi, acaba İslami bir yönetim biçimi midir? Yoksa batı modernizminin ürettiği bir İslam karşıtı bid'at mıdır?"¹²⁶ şeklindeki soruların anlamı içerisinde bocalıyorlardı. Oysa Bediüzzaman, meşrutiyet-i meşrua olarak ifade ettiği Meşrutiyet'i savunmakla birlikte İslam'ın özünde var olan hakikatleri yaşıyordu. Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin meşrutiyet anlayışı şeriat dairesinde olmakla birlikte onun düşündüğü hürriyetin tamamen İslamiyet'in istediği, meşru bir hürriyet olduğu ifade edilmelidir.¹²⁷ "Meşrutiyet-i meşrua" olarak ifade ettiği meşrutiyet ve "hürriyet-i şer'i" olarak ifade ettiği özgürlük anlayışını eserlerinde ve neşrettiği makalelerin satır aralarında net bir şekilde okumaktayız. Bediüzzaman'a göre hürriyetin sınırlandırılması insanlık için kaçınılmazdır, mutlak özgürlük, mutlak vahşettir. Hatta hayvanlıktır. Hürriyetin vicdan ve şeriatın hükümleri ile kayıt altına alınmış olması hürriyetin tekemmülüdür. Hürriyete aykırı değildir. O, şeriat dairesi dışındaki kalan özgürlüğün ya başka bir kalıptaki istibdat ya nefsin esareti altına girmek olduğunu veya vahşi bir hayvanlık olduğunu,¹²⁸ istibdatın ise şeriatla hiçbir münasebeti olmadığını ifade etmiştir.¹²⁹ Meşrutiyet'in devamının, ruhunun, nokta-ı istinadının (dayanak noktası), mürşidinin (yol göstericisi) şeriat ve milliyetimiz olan İslamiyet olduğunu ifade etmiştir.¹³⁰ Bediüzzaman göre meşrutiyet-i meşrua olarak ifade ettiği Meşrutiyet, şeriata gerçek bir münasebetle bağlı bulunmakta olup şeriatın has bir kölesidir.¹³¹

Şeriat dairesinde Meşrutiyet ve hürriyet savunuculuğu bu dönemde sadece Bediüzzaman, onun makaleler yazdığı Volkan gazetesi ve İMC'ye özgü değildir. II. Meşrutiyet döneminde muhafazakarları Meşrutiyet karşıtı, hürriyet karşıtı ve istibdat yanlısı olarak göstermek büyük bir hata olur. Yukarıda ifade edildiği üzere Meşrutiyet'i İslam ile bağdaştırmakta zorluk çeken dindar kimseler olmakla birlikte, Meşrutiyet'i savunan, ciddi bir muhafazakâr kesim bulunmakta idi. Nitekim II. Meşrutiyet döneminde ilmiye sınıfı tarafından Meşrutiyet'i öven vaaz ve hutbeler irad edilmiş, çeşitli yayın organlarında ise yazılar kaleme alınmıştır.¹³² II. Meşrutiyet döneminde bu yayın organlarından birisi ve Cemiyeti İlmiyye-i İslâmiyye'nin¹³³ yayın organı olan ilmi, dini ve siyasi alanlardaki çalışmaları ile bilinen¹³⁴ Beyânülhak gazetesinde Meşrutiyet övülmüştür. Bu gazete bünyesinde; din adamı, muallim, müderris ve çoğunlukla medrese talebelerinden meydana gelen bir yazar kadrosu vardır.¹³⁵ Görüldüğü üzere sadece Volkan, Volkan aracılığı ile İMC ve Bediüzzaman Said-i Kürdi değil o dönemde dindar/muhafazakâr çevreler tarafından da Meşrutiyet savunulmuştur.

Bunları ifade ettikten sonra Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin ve onun görüşleri paralelinde meşrutiyet anlayışına sahip olduğu hakikati ile karşılaştığımız Derviş Vahdetî'nin Volkan gazetesindeki ifadelerinden bazı örnekler vermek yerinde olacaktır.

125 Adem Ölmez, *Uzun Yürüyüş* (İstanbul: Nesil Yayıncılık, 2012), 92-93.

126 Ölmez, *Uzun Yürüyüş*, 93.

127 Ölmez, *Uzun Yürüyüş*, 92-93.; Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, 168.

128 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 441,442,498,499.; Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*, 53, 69.

129 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 402.

130 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 498.; Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*, 67.

131 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 472.

132 Kadir Kılınç – Salih Pay "II. Meşrutiyet Dönemi İlmiye Sınıfının Siyasi Mücadelesi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/1 (Haziran 2022), 256.

133 Şiddetli istibdat aleyhtarı olan Cemiyeti İlmiyye-i İslâmiyye'nin üyeleri arasında Mustafa Sabri Efendi, Elmalılı Muhammed Hamdi gibi zatlar yer almaktadır. (Halis Ayhan "Cem'iyet-i İlmiyye-i İslâmiyye", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 7, İstanbul 1993, s. 332)

134 Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursi ve İlmi Şahsiyeti-I*, 547.

135 Ekrem Bektaş, "Beyan'ül-Hak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV yayınları, 1992), VI/34-35.

Bediüzzaman Said-i Kürdi *Lemeân-i Hakikât İzale-i Şübühât* makalesinde 14. vehime verdiği cevapta “bizim maksadımız meşrutiyeti şeriat kuvvetiyle muhafaza ve kökleştirmektir”¹³⁶ ifadesini kullanır. Yine aynı makalenin 15. vehimine verdiği cevapta ise; “ben Selanik’de meydan-ı hürriyette okuduğum nutuk ile ilân ettiğim mesleğimi şimdi de onu tâkib ediyorum. Ki i’lâ-yı şevket-i İslâmiye, ve i’lâ-yı kelimetullahın vasıtası olan meşruta-i meşrua-i şeriat dairesinde idamesine çalışıyorum”¹³⁷ der.

Bediüzzaman 1908’de Meşrutiyet ilan edildiği zaman Meşrutiyet’i alkışlamış, takdir etmiş, hürriyet imanının lazımıdır diyerek telkinde bulunmuş¹³⁸ ve Meşrutiyet’in şeriat dairesinde devamına çalışmıştır. Derviş Vahdetî ise kurucusu olduğu İMC’nin amaç ve hedefini meşrutiyet-i meşrua doğrultusunda şu şekilde ifade etmiştir... “İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti’nin birinci maksadı ve efrâdına vâki olan telkinâtı, meşrutiyet-i idârenin devamına son derece hizmet etmek, Meclis-i Mebusan’da yapılacak kavâninin şer’-i şerife muvâfık olmasına gayret etmek...”¹³⁹

Ve yine *Nidâ-yı Mazlumâne* adlı yazısında şu ifadeleri kullanır: “...Biz meşrutiyeti keyf için, zevk için frenk âdetlerini memleketimize sokmak için kabul etmişlerden değiliz, dinimize nakise vermek isteyenlerden değiliz. Biz meşrutiyetle beraber Meclis-i Mebusan’ımızda yapılacak kanunların şer’i şerife muvâfık olmasına gayret edeceğiz.”¹⁴⁰

Teskîn-i Helecan Emr-i Muhâl adlı yazısında ise; “Meşrutiyeti bize bahşeden kuvvet, şeriattır. Şeriat ise Kanun-i Esasinin harfiyyen tatbikini amirdir”¹⁴¹ der. Yine Volkan gazetesinin ilk sayısında, Derviş Vahdetî, kendi imzası ile *Hakikat* adlı bir yazı yazdığı gibi ve yine imzasız kendisini ve çizgisini gösteren Nutuk başlıklı bir yazıyı yayınlamıştır.¹⁴² Bu yazısında; “Bütün benî beşer mutmain olsunlar ki: Dinsiz hürriyyet, adâlet, müsâvât, uhuvvet kat’iyyen temin edilemez.”¹⁴³ ifadelerini kullanır.

4.3. Bediüzzaman Said-i Kürdi ve Derviş Vahdetî’nin İttihad ve Terakki Cemiyeti’ne Yaklaşımı

Derviş Vahdetî ve arkadaşları tarafından kurulan İMC ve bu cemiyetin yayın organı hükmünde olan Volkan gazetesi, İTC’ye karşı sert bir muhalefette bulunup İTC’nin hatalı icraatlarını eleştirmiştir.¹⁴⁴ Volkan gazetesi bu yönü ile ilk sayısından¹⁴⁵ itibaren İttihad ve Terakki karşıtı cephede önemli bir yer tutmuştur.¹⁴⁶ Şunu ifade etmek gerekir ki Bediüzzaman Said-i Kürdi, Vahdetî’nin aksine yazılarında sert bir üslup kullanmayıp daha yumuşak bir üslupla ortamı yumuşatmaya çalışıyordu.¹⁴⁷ Vahdetî, Volkan’ın 102. sayısında ki *Teskîn-i Helecan Emr-i Muhâl* başlıklı yazısında şu ifadeleri kullanır;

“Bunları def etmek için fikr-i serbestî lazım değil mi? İşte meşrutiyet! İşte hürriyet! Bunlarda meydan da. Eğer o mezâlîme, o İstibdâda -ki, Şeref Sokağı’nın pis, murdar, elleriyle icra ediliyor- boyun eğerseniz, kansız bir millet olduğumuza dünya kâni olacak, haysiyet-i milliyemiz pâmâl-i hakaret olacak. Eğmeyelim. Bu cinayetlere katiiyyen boyun eğmeyelim. Dünkü nüshamızda zikr ettiğimiz beş kişi ki, Şeref Sokağı bunlar demektir. Bunları behemehâl vatandan hârice atmağa

136 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 504.

137 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 512.

138 Eşref Edip, *Risale-i Nur Muarızı Yazarların İsnatları Hakkında İlmi Bir Tahlil*, (İstanbul: Sebilürreşad Neşriyatı, 1965), 42.

139 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 478.

140 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 421.

141 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 496.

142 Albayrak, *31 Mart Gerici Bir Hareket Mi? İrtica’nın Tarihçesi 1*, 95.

143 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 4.

144 Menek, *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı*, 214-215.

145 Nitekim Volkan’ın ilk sayısının 4. sayfasında Hüseyin Cahid Bey’e adlı bir yazı yer almaktadır.

146 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 134.

147 Menek, *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı*, 215.

çalışalım. Zira bunlar, Avrupa'da geçirdikleri hayat-ı sefilânenin acısını şimdi milletten çıkarmagabakıyorlar.”¹⁴⁸

Sadık Albayrak; *31 Mart Gerici Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihçesi 1* adlı kitabında Vahdetî'nin şeref sokağı olarak ifade ettiği bu 5 kişi: Ahmet Rıza Bey, Hüseyin Cahid Bey, Cavid Bey, Baha Şakir Bey ve Dr. Nazım Bey *olsa gerektir*.¹⁴⁹ ifadesini kullanır. Vahdetî Volkan'ın 98. sayısında ise; “Fakat, tevahhuş eden, sen değilsin. Sûku'ş-Şeref'tir Ahmed Rızâ Bey'dir, Bahâ Şâkir Bey'dir, Doktor Nâzım Bey'dir, Rahmi, Câvid Bey'lerdir ve daha birkaç harîs-i câh olan anarşistlerdir.”¹⁵⁰ der. Derviş Vahdetî yazılarında İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne şiddetli hücumlarda bulunur. Fakat onun hücum ettiği yukarıdaki naklen alıntılarda görüldüğü üzere “Şeref Sokağı” olarak ifade ettiği Ahmed Rıza'lar, Baha, Rahmi Bey'ler vs. ve cemiyetin mason olan kısmıdır. Enver Bey, Niyazi Bey, Eyüp Sabri Bey gibi İttihatçıları övmekle birlikte Meşrutiyet'in şerefini onlara vermektedir.¹⁵¹

Nitekim bu durum; Vahdetî'nin Ayasofya Mevlidi'nde irad ettiği nutkunda ifade ettiği şu cümlelerden anlaşılmalıdır. “İttihâd ve Terakkî Cemiyet-i muhteremesinin bu inkılâba büyük hizmeti olmuştur. Bunu hiçbir ferd inkâr edemez. Niyaziler, Enverler, Selahaddinler, Eyüb Sabriyerler, Hasan Beyler, ve bu zevât-i muhteremenin emsâli, zamanın Hâlid bin Velîd'leridirler. Allah bunlardan râzî olsun.”¹⁵²

Bediüzzaman Said-i Kürdi *Lemeân-i Hakikat ve İzâle-i Şübühât* makalesindeki 15. vehimde “Sen Selânik'de İttihad ve Terakki ile ittifak etmiştin neden ayrıldın?”¹⁵³ sorusuna şöyle cevap verir: “Ben ayrıldım onların bazıları ayrıldılar. Niyazi Bey, Enver Bey gibi adamlarla şimdide müttefikim. Lâkin bâzılar bizden ayrıldılar, bataklık yoluna saptılar”¹⁵⁴ ...

Bu ifadeler Bediüzzaman'ın Volkan'da yer alan yazıları özelinde tespit edebildiğimiz ve Bediüzzaman'ın İTC'ye yaklaşımını gösteren en net ifadelerdir.

5. Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Volkan Gazetesinde Yazdığı Makaleler

Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Volkan'ın 70 ile 110. sayı aralığında yazıları çıkmıştır. Bu yazılarında (makalelerinde); çoğunlukla İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti üzerinde durmuş, İslamiyet'in yüceliği, hürriyetin dinimizdeki önemli konumu, Müslümanların kardeşliği, fırka ve diğer ayrılıkların Müslümanları birbirine düşman etmemesi gerektiği, İslam düşmanlarının bütün dünyada nasıl çalıştıkları, buna karşılık İslam birliği yani Müslümanların birleşerek kalkınmalarının lüzumu, İslam ittihadının sanıldığı kadar kolay olmadığını, bu ittihadın gerçekleşmesi için belli bir sürenin geçmesi gerektiğini belirtmiştir. Meşrutiyet'in anlam ve önemi, Kürt meselesi, eğitim, Osmanlılık, hilafet gibi dönemin dini, siyasi ve içtimai mevzularına değinmiştir. Bediüzzaman Said-i Kürdi ifade ettiğimiz bu yazılarında mutedil ve yumuşak bir üslup kullanmıştır.¹⁵⁵ Bediüzzaman Said-i Kürdi bu sıralarda Türkçeyi henüz yeni öğrenmektedir. Bundan dolayı bazı makalelerinde meramını tam olarak anlatamadığından yakınmaktadır.¹⁵⁶ Bundan dolayı Volkan'daki yazılarında sık sık dil noktasında birtakım izahlar yapmaktadır. Bu izahlarda Türkçeyi iyi bilemediğini,¹⁵⁷ lisanının fikrine iyice tercümanlık edemediğini ifade etmektedir.¹⁵⁸ Sağlam, güçlü ve etkili bir kurguya

148 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 495.

149 Albayrak, *31 Mart Gerici Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihçesi 1*, 199.

150 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 477.

151 Hasan Babacan – Mehmet Ali Karaman, *Said Nursi Siyaset ve Devlet* (Ankara; Altınpost yayınları, 2013), 101.

152 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 462.

153 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 504.

154 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 511.

155 Menek, *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı*, 215.; Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*, 20.; Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, 167.

156 Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*, 21.

157 Acar, *İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti ve Bediüzzaman Said Nursi*, 172.

158 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 471.

sahip olan bu yazılarında Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin üslubu yani ifade biçimi ve beyan tarzı hakkında söylemiş olduğu bu ifadelerin Türkçeyi sonradan öğrenmesi¹⁵⁹ yani ana dilinin Kürtçe olması¹⁶⁰ hasebiyle olduğu ifade edilebilir.

Nitekim Volkan gazetesindeki ilk yazısı olan *Hakikat* makalesinin sonunda şu ifadelere yer verir; “Bu cümlelerin mâbeynini rabt edecek olan mukaddimâtı Türkçe bilmediğim için mutâlînin fikirlerine havâle ediyorum.”¹⁶¹

Benzer ifadelere Volkan'da neşredilmiş olan diğer bazı makalelerde de rastlamaktayız. Örneğin, *Yaşasın Şeriat-i Ahmedi* makalesinin sonunda yer alan hatime de ise şu ifadeleri kullanır:

“Benim perişan sözlerimin mâbeynlerini rabtedecek olan mukaddemât-ı matviyyeyi itnabtan ihtirâzen hayalimde hıfz ile zikir etmedim ve bu müşevveş sözlerimi temaşa edenler müsâfereten ve tenezzülen ruhlarını bir Kürt evi itlâkına şâyân olan cesedime göndersin de hazînetü'l-hayâlîmi teftiş ile matviyyâtı çıkarsın yani Leylâ'mı benim gözlerimle temâşa etsin.”¹⁶²

Dağ meyvesi acı da olsa devadır. Bediüzzaman-ı Kürdi'nin Fihriste-i Makâsıdı ve Efşkârının Programıdır makalesinin sonunda ise; “Kader, bana Türkçeyi az vermiş, hattı hiç vermemiş, dikkatinizle bana yardım edin.”¹⁶³ ifadelerini kullanır. Yine *Lemeân-i Hakikât ve İzâle-i Şübühât*, adlı makalesinde “Lâkin Türkçe elfâzından pek zengin değilim. Bâzı usandırıcı elfâzı tekrar ediyorum.”¹⁶⁴ diyerek Türkçe *elfâzından (lafızlar, kelimeler)* pek zengin olmadığını bundan dolayı usandırıcı birtakım kelimeleri tekrar ettiğini ifade etmiştir.¹⁶⁵ Ayrıca Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Volkan'da kaleme almış olduğu makalelerinde bazı meselelerin tekrar şeklinde birkaç defa ifade edildiği görülmektedir. (Örnek Bkz: Tablo 2, Tablo 3, Tablo 4) Kendisi bu durumu, şu şekilde ifade etmektedir.¹⁶⁶

“Evvela hakikat olduğuyçün tekrar ediyorum. Hakikat de ziya gibi usandırmaz. Hem de üç dört makalede yazdım. Mu'terizler tecâhül ettiler. Gözlerine sokmak istiyorum. Çocuklara tekrar lazımdır. Hem de bir meslek tâkip ettiğimi gösteriyorum. Bir mesleği takib edenler, tekrara mecbur olurlar. Hem de bir şeyin esası atılsa mükerreren icra'-ı nazar lazımdır. Mesleksiz olanlar ki, her yola sapıyorlar. Bizim tarikımız birdir.”¹⁶⁷

159 Acar, *İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti ve Bediüzzaman Said Nursi*, 172.

160 <https://sorularlarisale.com>, “Bediüzzaman'ın Bildiği Diller Nelerdir?” (Erişim Tarihi 03.08.2024)

161 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 338.

162 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 371.

163 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 408.

164 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 493.

165 Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*, 63.

166 Acar, *İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti ve Bediüzzaman Said Nursi*, 174.

167 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 493.

Tablo 1.: Bediüzzaman'ın Volkan Gazetesinde Yazdığı Köşe Yazılarının Tamamı¹⁶⁸

| Sıra | Gazete | Sayı /Sayfa No | Tarih | Yazı Başlığı | İmza |
|------|-----------------|----------------|--|--|--|
| 1 | Volkan Gazetesi | 70/3 | Miladi: 11 Mart 1909 Rumi: 26 Şubat 1324 Hicri: 18 Safer 1327 | Hakikat | Bediüzzaman Said-i Kürdi |
| 2 | Volkan Gazetesi | 73/1-2 | Miladi: 14 Mart 1909 Rumi: 1 Mart 1325 Hicri: 21 Safer 1327 | Yaşasın Şeriat-i Garrâ! | Bediüzzaman Said-i Kürdi |
| 3 | Volkan Gazetesi | 77/2 | Miladi: 18 Mart 1909 Rumi: 5 Mart 1325 Hicri: 25 Safer 1327 | Yaşasın Şeriat-i Ahmedî | Bediüzzaman Said-i Kürdi |
| 4 | Volkan Gazetesi | 83/3 | Miladi: 24 Mart 1909 Rumi: 11 Mart 1325 Hicri: 2 Rebiü'l-Evvel 1327 | Dağ meyvesi acı da olsa devadır. Bediüzzaman-ı Kürdi'nin Fihriste-i Makâsıdı ve Efkarının Programıdır. | Bediüzzaman Said-i Kürdi |
| 5 | Volkan Gazetesi | 84/2-3 | Miladi: 25 Mart 1909 Rumi: 12 Mart 1325 Hicri: 3 Rebiü'l-Evvel 1327 | Dağ meyvesi acı da olsa devadır. Bediüzzaman-ı Kürdi'nin Fihriste-i Makâsıdı ve Efkarının Programıdır. | Bediüzzaman-ı Kürdi Said |
| 6 | Volkan Gazetesi | 86/3 | Miladi: 27 Mart 1909 Rumi: 14 Mart 1325 Hicri: 5 Rebiü'l-Evvel 1327 | Sada-yı Hakikat | Bediüzzaman-ı Kürdi |
| 7 | Volkan Gazetesi | 90/4 | Miladi: 31 Mart 1909 Rumi: 18 Mart 1325 Hicri: 9 Rebiü'l-Evvel 1327 | Reddü'l-Evhâm | İttihâd-ı Muhammedî'nin en küçük efrâdından Bediüzzaman-ı Kürdi Said |
| 8 | Volkan Gazetesi | 91/2-3 | Miladi: 1 Nisan 1909 Rumi: 19 Mart 1325 Hicri: 10 Rebiü'l-Evvel 1327 | Reddü'l-Evhâm | İttihâd-ı Muhammedî'nin en küçük efrâdından Bediüzzaman-ı Kürdi Said |

168 M. Ertuğrul Düzdağ tarafından hazırlanan ve İz yayıncılık tarafından Latince harflerle neşredilen Volkan Gazetesi, 11 Aralık 1908- 20 Nisan 1909; Tam ve aynen metin neşri kitabından faydalanılarak oluşturulmuştur.

| | | | | | |
|----|-----------------|---------|---|-------------------------------------|--------------------------|
| 9 | Volkan Gazetesi | 97/2-3 | Miladi: 7 Nisan 1909 Rumi: 25 Mart 1325 Hicri: 16 Rebiü'l-Evvel 1327 | Ziyâ-yı Hakikat | Bediüzzaman Said-i Kürdi |
| 10 | Volkan Gazetesi | 101/4 | Miladi: 11 Nisan 1909 Rumi: 29 Mart 1325 Hicri: 20 Rebiü'l-Evvel 1327 | Lemeân-i Hakikat ve İzâle-i Şübühât | Bediüzzaman Said-i Kürdi |
| 11 | Volkan Gazetesi | 102/3-4 | Miladi: 12 Nisan 1909 Rumi: 30 Mart 1325 Hicri: 21 Rebiü'l-Evvel 1327 | Lemeân-i Hakikat ve İzâle-i Şübühât | Bediüzzaman Said-i Kürdi |
| 12 | Volkan Gazetesi | 103/4 | Miladi: 13 Nisan 1909 Rumi: 31 Mart 1325 Hicri: 22 Rebiü'l-Evvel 1327 | Lemeân-i Hakikat ve İzâle-i Şübühât | Bediüzzaman Said-i Kürdi |
| 13 | Volkan Gazetesi | 105/2-3 | Miladi: 15 Nisan 1909 Rumi: 2 Nisan 1325 Hicri: 24 Rebiü'l-Evvel 1327 | Lemeân-i Hakikat ve İzâle-i Şübühât | Bediüzzaman Said-i Kürdi |
| 14 | Volkan Gazetesi | 105/3 | Miladi: 15 Nisan 1909 Rumi: 2 Nisan 1325 Hicri: 24 Rebiü'l-Evvel 1327 | Biraderim Derviş Vahdetî Bey'e | Bediüzzaman Said-i Kürdi |
| 15 | Volkan Gazetesi | 107/3-4 | Miladi: 17 Nisan 1909 Rumi: 4 Nisan 1325 Hicri: 26 Rebiü'l-Evvel 1327 | Kahraman Askerlerimize | Bediüzzaman Said-i Kürdi |
| 16 | Volkan Gazetesi | 110/3-4 | Miladi: 20 Nisan 1909 Rumi: 7 Nisan 1325 Hicri: 29 Rebiü'l-Evvel 1327 | Asâkire Hitap 169 | |
| 17 | Volkan Gazetesi | 110/4 | Miladi: 20 Nisan 1909 Rumi: 7 Nisan 1325 Hicri: 29 Rebiü'l-Evvel 1327 | Cemiyetlere İhtâr-ı Mühim | |

169 20 Nisan 1909 tarihli Volkan gazetesinin son sayısında Bediüzzaman'ın peşi sıra 3 makalesi yayınlanmıştır. Bunlar sırası ile; Asâkire Hitap, Cemiyetlere İhtâr-ı Mühim ve Sadâ-yı Vicdan'dır. Yaptığımız araştırmalarda bu 3 makaleden sadece sonuncusu olan Sadâ-yı Vicdan'ın altında İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti Âzasından Bediüzzaman Said-i Kürdi imzası olduğunu tespit ettik.

| | | | | | |
|----|-----------------|-------|---|----------------|---|
| 18 | Volkan Gazetesi | 110/4 | Miladi: 20 Nisan 1909 Rumi: 7 Nisan 1325 Hicri: 29 Rebiü'l-Evvel 1327 | Sadâ-yı Vicdan | İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti Âzasından Bediüzzaman Said-i Kürdi |
|----|-----------------|-------|---|----------------|---|

5.1. Hakikat

Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Volkan gazetesindeki ilk yazısı 11 Mart 1909 (26 Şubat 1324) tarihli 70. sayısında neşrolunan *Hakikat*'tir. Bediüzzaman Said-i Kürdi bu yazısında Melayê Cizîrî'nin Divan'ından alıntı yapar. Ciziri'yi anan Bediüzzaman, yazısına Molla Ahmed-i Ciziri'nin Kürtçe Divan'ında geçen "Sir-rê wehdet ji ezel girtiye hetta bi ebed" (Vahdet sırrı kaplanmış kâinatı ezelden ebede)¹⁷⁰ mısrası ile başlar.¹⁷¹ Bu yazı daha çok Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin, Kürt Teavün ve Terakki gazetesi ile Şark ve Kürdistan gazetesinde yazdıklarının bir nevi devamı gibidir.¹⁷² Yazının devamında Bediüzzaman her müminin i'la-yı kelimetullah (Allah'ın adını yüceltmek ve İslam'ı yaymak) ile mükellef olduğunu ifade ettikten sonra bu zamanda yükselmenin ve ilerlemenin en büyük sebebinin maddeten terakki olduğunu belirtir. Zira ecnebilerin funun ve sanayi silahlarıyla Müslümanları istibdat-ı manevileri altında ezdiklerini, buna karşı Müslümanların fen ve sanat silahı ile i'la-yı kelimetullahın en müthiş düşmanı olan cehl ü fakr (cahillik ile fakirliğe) ve ihtilaf-ı efkara (düşünceler arasındaki uyuşmazlığa) karşı cihad edilmesi gerektiğini belirtir. Yazının ilerleyen kısımlarında Bediüzzaman Said-i Kürdi; Meşrutiyet'in adalet, meşveret ve kuvvetin kanunda toplanması demek olduğunu, on üç asır evvel şeriatı garra tesis ettiğinden ahkâmda (kanun ve nizam konusunda) Avrupa'ya dilencilik etmenin İslam dinine karşı büyük bir cinayet olacağını ifade ederek Meşrutiyet'e bakış açısını net bir şekilde gösteren bir tanımlama yapmıştır.¹⁷³ Ayrıca Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Volkan'daki bu ilk makalesinde ifade etmiş olduğu "Medenîlere galebe çalmak ikna" iledir.¹⁷⁴ vecizesi onun dini ve siyasi hayatına yön veren birkaç mühim temel ilkedendir.¹⁷⁵

5.2. Yaşasın Şeriat-i Garrâ!

Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Volkan gazetesindeki 2. yazısı, 14 Mart 1909 günlü gazetenin 73. sayısında çıkar. *Yaşasın Şeriat-i Garrâ!* adıyla çıkan bu makale mebuslara hitaben kaleme alınmakla birlikte çok uzun olmasına rağmen bir tek cümleden ibarettir.¹⁷⁶ Bediüzzaman bu makalesinde ilk makaleye göre siyasal alana daha fazla dokunmaktadır. Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin şeriat anlayışını açıklayan ve bir çağrı niteliği taşıyan bu makale; bütün güncel gelişmeleri içerir bir tanımlama yapmaktadır. Milli hayatı koruyup milli birliğin kuruluşunun esasını şeriatın ayrıca güncel gelişmeler karşısında varlığın korunmasının da biricik temeli olduğu belirtilmekte ve yapılacak uygulamalarda şeriatı dikkate alma çağrısı yapılmaktadır. Yapılan bu çağrı üslup açısından dikkate değerdir. Çünkü yapılan çağrı bir dayatmadan ya da sert bir ikazdan uzak, oldukça alçak gönüllü bir öneri niteliğindedir.¹⁷⁷ Ayrıca; *Yaşasın Şeriat-i Garrâ!* ve sonrasında neşredilmiş olan *Yaşasın Şeriat-i Ahmedî* vs. yazılarına istinaden Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin, İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti adına propaganda yaptığına dair görüşler vardır.¹⁷⁸

170 Melâyê Cizîrî, *Dîvân*, çev. İlhami Sıdar (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021), 112-113.

171 Zınar, *Said Kürtlüğün Kayıp Risalesi*, 119

172 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 149.

173 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 337.; Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*, 33-34.

174 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 337.

175 Fırat Aydıncı, *Bediüzzaman'ın Hançeri* (İstanbul: Avesta, 2020), 178-179.

176 İsmail Mutlu, *Sorularla Bediüzzaman Said Nursi 2* (İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 1995), 46.

177 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 149-150.

178 Albayrak, *31 Mart Gerici Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihiçesi 1*, 147-151.

5.3. Yaşasın Şeriat-i Ahmedî

Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin İMC adına 18 Mart 1909 (5 Mart 1325) Volkan gazetesinin 77. sayısında neşrettirdiği makalesidir.¹⁷⁹ Bediüzzaman bu yazısında; her bir müminin cemiyete manen müntesip olduğunu ifade ettikten sonra en evvel mürşid-i umumi olan ulemayı, meşayih (şeyhleri) ve talebeyi (medrese talebelerini) şeriat namına ittihad (cemiyete katılmaya) çağırdığı görülmektedir. Gebermiş istibdatın muhafazası için vaktiyle şeriat meselelerinin rüşvet verildiğini ve bundan çok zarar görüldüğünü ifade eden¹⁸⁰ Bediüzzaman Said-i Kürdi, cemiyetin meşrebini şu şekilde ifade eder: “Bizim cemiyetin meşrebi muhabbete muhabbet ve husûmete husûmettir. Yâni beyne'l-İslâm muhabbete imdad ve husûmet ceşşini bozmaktır.”¹⁸¹ Bediüzzaman'ın bu yazısından sonraki yazılarının birçoğunda da İMC'ye değindiği bazen cemiyeti anlatmaya bazen de savunmaya çalıştığı görülecektir.¹⁸² Bu makalenin sonunda gazetecileri ikaz eden bir ihtar¹⁸³ ile hatime yer almaktadır.

5.4. Dağ Meyvesi Acı da Olsa Devadır. Bediüzzaman-ı Kürdi'nin Fihriste-i Makâsıdı ve Efkârının Programıdır.

İMC adına 24- 25 Mart 1909 tarihlerinde çıkıp Volkan'ın 83 ve 84 numaralı sayılarında iki bölüm halinde yayınlanan *Dağ Meyvesi Acı da Olsa Devadır: Bediüzzaman-ı Kürdi'nin Fihriste-i Makâsıdı ve Efkârının Programıdır* başlıklı uzun metin¹⁸⁴ (Bkz. Tablo 1) Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin kendini anlatma ihtiyacına binaen amacını ve programını açıkladığı bir makaledir. Bu yazıya; “Ey şu müşevveş sözlerimi temâşa eden zât!”¹⁸⁵ sözleriyle başlamaktadır. “Benim mekteb-i edebim Kürdistan'ın yüksek dağları olduğundan kusurumu ümmîlik ve acemiliğime bağışlamak muktezâ-yı mürüvvettir.”¹⁸⁶ dedikten sonra gündemdeki tartışma konuları hakkında kendi görüşlerini ve hedeflerini sıralamaktadır.¹⁸⁷ Ben ki İslamiyet'e, maarif-i İslamiyeye, ulemaya (alimlere), talebeliğe, Osmanlılığa, Hilafete ve İttihad-ı Muhammediye'ye ve Kürtlüğe intisabım (bağlı olmam) cihetiyle şu sıfatlardan neşet eden ve kesişmiş daireler gibi olan cemiyetlerin birbirleri ile buluşma yeriyim¹⁸⁸, der.

Bu makalenin satır aralarında Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Meşrutiyet'e dair görüşlerine de rastlanılmaktadır. Örneğin; Meşrutiyet'te şeriat-ı garra (parlak olan şeriat) geçerli olduğu halde üç zakkum ağacını kökünden sökecek ve üç tuba ağacı Meşrutiyet zemininde hayat bulacak, dal budak açacaktır¹⁸⁹, der. Bediüzzaman Said-i Kürdi; dağ meyvesi acı da olsa devadır, diyerek, maksadının fihristi ile efkârının programını dokuz maddede toplamıştır.¹⁹⁰ Dokuz madde halinde yazılan bu makale de birçok konu yetkin bir şekilde analiz edilmekle birlikte makale dönemin panoramasını çizen ve çözüm üreten bir reçete hükmünde olup anlam olarak sonraki dönemlerde yayınlanan sosyal ve siyasi içerikli eserlerin bir nevi özeti gibidir.¹⁹¹ Bediüzzaman bu makalesinde; terakkinin (ilerlemenin) en müthiş düşmanı olan cehalet, zaruret ve ihtilafa,

179 İbrahim Kaygusuz, “Eski Said dönemi eserlerinin telifi, tanzimi, tarih sıralaması, neşri ve kısa muhtevası” *Köprü* 117 (Kış 2012), 98.

180 Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*, 37-38.

181 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 371.

182 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 150.

183 Mutlu, *Sorularla Bediüzzaman Said Nursi* 2, 46.

184 Kaygusuz, “Eski Said dönemi eserlerinin telifi, tanzimi, tarih sıralaması, neşri ve kısa muhtevası”, 98.

185 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 402.

186 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 402.

187 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 151-152.

188 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 402.; Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*, 39.

189 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 402.; Albayrak, *31 Mart Gericisi Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihçesi 1*, 158.; Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*, 40.

190 Bahaeddin Sağlam, *Nutuk ve Makaleler (1908-1920) Şerh ve İzahlar* (İstanbul: KLMN, 2015), 118.

191 Kaygusuz, “Eski Said dönemi eserlerinin telifi, tanzimi, tarih sıralaması, neşri ve kısa muhtevası”, 98.

seyf-i marifet (marifet kılıcı), sa'y-i insanı (insan emeği) ve ittihâd ile din namına cihad edilmesi gerektiğini ifade eder. Yine bu makalesinin 7. maddesinde ise; "Hilâfete dair bir rü'yadır; âlem-i mânâda padişahı gördüm."¹⁹² diyerek II. Abdülhamid'e rüya üslubuyla birtakım tavsiyelerde bulunmaktadır.¹⁹³ Daha önce II. Abdülhamid ile görüşme isteği olumsuz sonuçlanan Bediüzzaman Said-i Kürdi, Volkan gazetesinin sütunları vasıtası ile vermek istediği mesajları iletmeye çalışmıştır.¹⁹⁴ Burada ömrünün zekatını II. Ömer'in yani Ömer bin Abdülaziz'in yolunda sarfetmesi, Yıldız Sarayını bir üniversite yapması gibi tavsiyelerle dolu mesajlar vermiştir.¹⁹⁵

5.5. Sadâ-yı Hakikat

Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Volkan gazetesinde 27 Mart 1909 (14 Mart 1325) da neşrettiği *Sadâ-yı hakikat* başlıklı bu makalesinde İMC'nin ana hedeflerini ve programını ortaya koymuştur.¹⁹⁶

"Tekrâren söylüyorum, ki İttihâd-ı Muhammedî'nin cihetü'l-vaahdeti tevhd-i İlahî'dir, peymân ve eymânı da îmândır, encümen ve cemiyetleri mesâcid ve medâris ve zevâyâdır, müntesibîni umûm müminlerdir. Nizâm-nâmesi sünen-i Ahmediyedir, kânunu evâmîr ve nevâhî-i şer'iyedir. Bu ittihâdâdetten de ğil ibâdetdir."¹⁹⁷

İMC adına yayınlanan *Sadâ-yı Hakikat* 'da *İttihad-ı İslam* ve *İttihad-ı Muhammedî* kelimelerinin mana ve hedefleri izah edilir.¹⁹⁸ Bediüzzaman Said-i Kürdi makalede; "İlhâ, havf-ı riyâdandır, ve farzda riyâ yoktur. Bu zamânın en büyük farızası ittihâddır."¹⁹⁹ diyerek; dini bazı konuları gizlemenin riya ve gösteriş olmasın diye olduğunu fakat farz olan konularda riya ve gösteriş olmayacağını, bu zamanda en büyük farz görevin Müslümanların birliği olduğunu ifade ettikten sonra devamında ittihadın hedef ve maksadını açıklar.²⁰⁰ Bediüzzaman, "Bu ittihadın meşrebi muhabbettir, husûmeti ise cehâlet ve zarûret ve nifâkadır."²⁰¹ diyerek ittihadın engelleri olarak gördüğü cehalet, zaruret ve nifaka düşman olduğunu hatırlatır.²⁰² Yazının devamında Bediüzzaman "İttihâd-ı Muhammedî'nin meslek ve hakikatini enzâr-ı umûmiyyeye arz ederiz. Kimin bir itirâzı varsa etsin, cevâba hâzırız."²⁰³ ifadeleriyle İMC'nin mesleğini ve hakikatini kamuoyunun gözleri önüne serip kimin itirazı var ise cevaba hazır olduğunu ifade eder.²⁰⁴

5.6. Reddû'l-Evhâm (Kuruntu ve Şüphelere Cevap)

Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin kendisini en küçük efradından biri olarak ifade ettiği İMC hakkında ileri sürülen şüphelere ve kuruntulara yanıt niteliğinde İMC namına neşredilmiş olan makalesidir. *Reddû'l-Evhâm* başlıklı bu makale ilki 31 Mart 1909 ikincisi 1 Nisan 1909 olmak üzere iki sayılık bir yazı dizisi halinde kaleme alınmıştır. Makalenin girişinde Bediüzzaman Said-i Kürdi; "İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'ne

192 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 407.

193 İbrahim Canan, *Bediüzzaman'ın Fikri Programı Üzerine Bir Analiz* (İstanbul: Nesil,2008), 164.

194 Mehmet Ali Karaman, "Yandaşlıktan Muhalefete Volkan Gazetesi" *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 24/4 (Aralık 2022), 1583.

195 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 407.; Resulan, *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*, 42,43,44.

196 İsmail Mutlu, *Bediüzzaman'ın Görüşleri Işığında İslam ve Hürriyet*, sf.:234-235

197 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 417.

198 Kaygusuz, "Eski Said dönemi eserlerinin telifi, tanzimi, tarih sıralaması, neşri ve kısa muhtevası", 99.

Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 417.

199 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 417.

200 Sağlam, *Nutuk ve Makaleler (1908-1920) Şerh ve İzahlar*, 128-129.

201 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 417.

202 Kaygusuz, "Eski Said dönemi eserlerinin telifi, tanzimi, tarih sıralaması, neşri ve kısa muhtevası", 99.

203 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 418.

204 Sağlam, *Nutuk ve Makaleler (1908-1920) Şerh ve İzahlar*, 129.

isnâd ettikleri dokuz evhâm-ı fâsideyi reddedeceğim²⁰⁵ diyerek İMC'ye yönelik eleştirileri dokuz başlık altında toplayarak hepsini ayrı ayrı yanıtlamaktadır. İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti adına fiilen avukatlık yapma durumuna geldiği (İMC'nin sözcüsü gibi konuştuğu) anlaşılan Bediüzzaman, bu yazıyı izleyen günlerde Volkan'da çıkan iki yazısında daha aynı görevi yapmaktadır. Yazı: soru-cevap tarzında olması ve çevreden gelen fiili çıkışları teskin etmek amacıyla yazıldığından halkında anlayabileceği bir makale olmuştur.²⁰⁶

Tablo 2.: Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Reddü'l-Evhâm Makalesinde Cevpladığı Şüpheler (Kurun-tular)²⁰⁷

| | |
|---------|--|
| 1.Vehim | Böyle nâzik bir zamanda din meselesini ortaya atmak münâsib görülüyor. |
| 2.Vehim | Bu, ünvan-ı tahsîsî ile müntesib olmayanları vehim ve telâşa düşürüyor. (İttihad-ı Muhammedî ismi sırf belli bir kesime baktığından o cemiyete üye olmayanları korkutur ve telaşa düşürür. /Acaba biz ona üye olmamakla din dışında mı kalıyoruz?) |
| 3.Vehim | Volkan'a mensub cemiyetin tefrikadan ve başkalarına tevliid-i ye'sden başka ne fâidesi var (Volkan gazetesine mensup bu cemiyetin bölücülükten ve başkasını ümitsizliğe düşürmekten başka ne faydası var) |
| 4.Vehim | İçimizdeki gayr-ı müslimler ürkecekler veya bahâne tutacaklar! (İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nden dolayı içimizdeki gayri müslimler, ürkecekler veya Osmanlı birliğine katılmamak için bahane tutacaklar) |
| 5.Vehim | Ecnebiler bundan tevahhuş etmek ihtimâldir. (Yabancı devletlerin bu İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nden hoşlanmamaları/ürkmeleri ihtimali vardır.) |
| 6.Vehim | Bâzılar sünnet-i nebeviyyeyi hedef-i maksad eden ittihâd-ı Muhammedî hürriyeti tahdîd eder ve levâzım-ı medeniyyete münâfidir. (Bazıları, Hz. Peygamber'in sünnetini kendisine maksad ve hedef yapan İttihad-ı Muhammedî, insanın özgürlüğünü sınırlar ve medeniyetin gereklerine aykırı düşer. Hâlbuki biz millet olarak Hürriyet ve Meşrutiyet'i ilan etmişiz, diyorlar.) |
| 7.Vehim | Bu cemiyet sâir cem'iyât-i dîniyye ile şakkü'l-asâdır. Rekâbet ve münâfereti intâc eder. (Bu İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti, diğer dini cemaat ve derneklerle kavga eder; dini gruplar arasında rekabet ve dolayısıyla nefret doğar.) |
| 8.Vehim | Asıl İttihâd-ı Muhammedî'nin numûnesi olan buradaki cemiyete mânen gibi sûreten de intisâb edenler ekserî avâm, bir kısmı da mechûlü'l-hâl olduğundan bir esâs-ı metîne adem-i istinâdı îmâ ediyor! (Asıl İttihad-ı Muhammedî'nin bir numunesi olan İstanbul'daki bu cemiyete manen olduğu gibi şeklen de intisap edenlerin çoğu avamdırlar. Bu müntesiplerin bir kısmının mahiyeti de belirsizdir. Bu durum cemiyetin güçlü bir esasa yani sağlam bir temele dayanmadığını ima ediyor.) |
| 9.Vehim | Cemiyetlerde teşebbüsât-ı hafiyeye olduğu hâlde, İttihâd-ı Muhammedî'nin izhâr-ı serâiri neden lüzûm görülmüş? (Cemiyetlerde bir takım gizli teşebbüsler var olduğu halde İttihad-ı Muhammedî'nin en ince sırlarının dahi açıklanması neden gerekli görülmüştür?!) |

205 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 438.

206 Sağlam, *Nutuk ve Makaleler (1908-1920) Şerh ve İzahlar*, 131.; Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 152.

207 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 438,439,441,442.; Sağlam, *Nutuk ve Makaleler (1908-1920) Şerh ve İzahlar*, 131-139.

5.7. Ziyâ-yı Hakikat (Hakikatin Işık Yayması)

5 Nisan 1909 tarihli Volkan'ın 97. sayısında yayınlanan bu yazı, içerik olarak *Reddü'l-Evhâm* ile aynı doğrultudadır. *Altı vehim ve irşaddan* oluşan makalede Bediüzzaman Said-i Kürdi, İMC'nin, rekabeti, münakaşayı, taassubu ve ayrılığı sonuç vermesi endişelerine karşı doyurucu yanıtlar verir. Özellikle İMC'nin siyasete karışması ile itaatin bozulacağı endişesine karşı Bediüzzaman; şeriatı güneşe benzeterek cam parçası-güneş örnekleri üzerinden konuya açıklık getirir.²⁰⁸

Tablo 3.: Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Ziyâ-yı Hakikat Makalesinde Cevapladığı Şüpheler (Kurun-tular)²⁰⁹

| | |
|---------|--|
| 1.Vehim | Asıl İttihâd-ı Muhammedî'nin numûnesi ve bir şûlesi olan buradaki ittihâd ne edecektir? (Asıl İttihâd-ı Muhammedî'nin bir numunesi ve bir parıltısı olan İstanbul'daki bu ittihâd cemiyeti ne yapacaktır.) |
| 2.Vehim | Bu Cemiyet'i Muhammedî sair cemiyetler gibi hiss-i tarafdarî ve rekabeti ve münakaşayı uyandıracak. Bâhusûs, askere sirâyet ile neticesi iyi çıkmaz! (Bu Cemiyet-i Muhammedî diğer dernekler gibi taraftarlık ve rekabet duygusunu uyandıracak; tartışma ve münakaşayı netice verecektir. Özellikle askeriye sirayet etse sonuç hiç iyi olmaz.) |
| 3.Vehim | Anâsırı gayr-i müslimeyi de ittihâd-ı İsevî ve Müsevî'ye teşebbüslerine teşviktir. Bu ise taassubla ve iftirâkla meşrutiyete darbe vurulmaz mı? (İttihâd-ı Muhammedî gayr-i müslim unsurları, İsevi birlik, Musevi birlik gibi dernekleri kurmalarına teşvik eder. Bu ise Osmanlı toplumunda taassup ve tefrikayı doğurur. Bu ise Osmanlı birliğini korumak için ilan edilen Meşrutiyet'e bir darbe olmaz mı?) |
| 4.Vehim | Böyle nazik bir zamanda hissiyât-ı dîniyyeyi heyecana getirmekle teskin ve tâdili güç olur! (Böyle nazik bir zamanda dini duyguları heyecana getirmek sakıncalı olabilir. Çünkü dini duyguları susturmak ve dengelemek çok zordur.) |
| 5.Vehim | Eğer Cemiyet-i Muhammediyye siyasete karışır ise hükûmetin ruhu olan itâat muhtel olur! (Eğer İMC siyasete karışırsa Hükûmetin ruhu olan halkın itaat etmesi ve kamu güvenliği bozulur.) |
| 6.Vehim | Şimdiye kadar bu fikre neden teşebbüs olunmadı?! |

5.8. Lemeân-i Hakikat ve İzâle-i Şübühât (Hakikatin Parıldaması ve Şüphelerin Giderilmesi)

Bediüzzaman Said-i Kürdi; 31 Mart Olayı'nın iki gün öncesinden başlayan, Volkan'ın 101, 102, 103 ve 105. sayılarında yazdığı *Lemeân-i Hakikat ve İzâle-i Şübühât* adlı dört bölüm halinde neşredilen bu seri makalelerde İMC, Volkan gazetesi ve kendisi ile ilgili akla gelebilecek muhtelif soru ve vehimlere cevap vermiştir.²¹⁰ On yedi vehim ve irşaddan müteşekkil olan bu makalede *Reddü'l-Evhâm* ve *Ziyâ-yı Hakikat* makaleleri gibi İMC ile alakalı vehimlere verilmiş cevaplar yer almakla birlikte bu konudan farklı olarak İttihâd ve Terakki ile ayrılık sebepleri, Volkan gazetesi ile münasebeti, mürtecilik kavramının nasıl kullanıldığı gibi konularda işlenir.²¹¹

208 Kaygusuz, "Eski Said dönemi eserlerinin telifi, tanzimi, tarih sıralaması, neşri ve kısa muhtevası", 99.

209 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 471, 472, 473.; Sağlam, *Nutuk ve Makaleler (1908-1920) Şerh ve İzahlar*, 140-146.

210 Mutlu, *Sorularla Bediüzzaman Said Nursi* 2, 46.; Albayrak, *31 Mart Gerici Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihi* 1, 247.; Menek, *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı*, 129.

211 Kaygusuz, "Eski Said dönemi eserlerinin telifi, tanzimi, tarih sıralaması, neşri ve kısa muhtevası", 99-100.

Tablo 4.: Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin Lemeân-i Hakikat ve İzâle-i Şübühât Makalesinde Cevapladığı Şüpheler (Kuruntular)²¹²

| | |
|-----------|---|
| 1. Vehim | Sen bu hakayıki çok tekrar ediyorsun, hem de aynı ibâre ile. |
| 2. Vehim | Siz cemiyetinize İttihâd-ı Muhammedî unvanını vermişsiniz. Bundan, sûreten müntesip olmayanlar evhama düşüyorlar. Başka bir unvana tebdil etseniz ne olur? (Siz cemiyetinize İttihad-ı Muhammedî ismini vermişsiniz. Bilfiil ve resmen bu cemiyete üye olmayanlar bu isimden vehme düşüyorlar. Acaba biz bu cemiyete katılmamakla Müslümanlıktan çıkmış mı oluyoruz, diye kuruntu içinde kalıyorlar. Cemiyetinize İttihad-ı Muhammedî'den başka bir isim verseniz olmaz mı?) |
| 3. Vehim | Böyle cemiyet ve fırkaların teşekkülâtı hükûmetin zayıflamış olan itaatini ve icraatını haleldâr edecek, zira temeddün-i hakikîye elân mazhar olamamışız. Ve vahşet ve cehâletten de husûmet ve taassup çıkıyor. (Böyle cemiyet ve fırkaların oluşumu zaten çok zayıflamış olan hükûmetin itaati sağlamasına ve icra gücüne zarar verecektir. Çünkü henüz tam medeni değiliz. Vahşet ve cehaletten ise düşmanlık ve taassup çıkar. Dolayısı ile dernekler kurmak, partilere bölünmek hem topluma hem de hükûmete zarar verecektir.) |
| 4. Vehim | Bu cemiyete istihsânen intisap edenler ne ile muvazzaf olurlar? (Bu cemiyete severek ve beğenerek üye olanların görevleri nelerdir.) |
| 5. Vehim | Bu mukaddime olan cemiyet, maksad olan hakikat-i ittihâd-ı Muhammedîyeye bir nümüne ve ma'kes ve hüsn-i misâl olmak lâzım idi. Halbuki sizin perişan hâlinizi temaşa edenler, o hakikat-i ulviyyenin şu'lesini göremiyorlar! (İslam birliğinin öncüsü olduğunu söyleyen bu cemiyetin asıl İttihad-ı Muhammedî'ye numune, ayna ve güzel bir örnek olması lâzım idi. Hâlbuki sizin perişan halinizi seyredenler, asıl İttihad-ı Muhammedî'nin o yüce (güzel) hakikatinin aydınlığını ve parıltısını göremiyorlar.) |
| 6. Vehim | Şimdiki zamanda terakkiyâta ve saadet-i dünyeviyeye sarf-ı himmet lâzımken böyle taassup ve teşettütü intâc eden din meselesi meşrutiyette esas tutulsa bâzı mehâziri intâc eder. (Bu zamanda bütün gayretleri ilerlemeye ve dünya saadetini elde etmeye sarfetmek gerekir iken; şimdi toplumda gördüğümüz gibi taassup ve dağınıklık netice veren din meselesi, Meşrutiyet için esas yapılırsa bir kısım sakıncalı durumları doğurur.) |
| 7. Vehim | Bu cemiyet, tefrika verir ve ye'si intac ve vehmi tevlid eder. (Bu cemiyet bölünmelere sebep olur, umutsuzluğu netice verir. Şüphe uyandırır, evhamı doğurur.) |
| 8. Vehim | İçimizdeki gayr-i müslimler bahane tutacaklar veya ürkecekler; (Osmanlı Devleti içerisinde yaşayan gayr-ı müslimler bu İttihad-ı Muhammedî'yi bahane yapıp bize zarar verebilirler. Çünkü böyle şeyler, onları ürkütür.) |
| 9. Vehim | Ecnebler bundan tevahhuş etmek ihtimaldir. (Yabancı devletlerin bu İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nden ürkmeleri ihtimali vardır.) |
| 10. Vehim | Meşrutiyet'in bir rüknü hürriyet-i tâmmidir. Halbuki Sünnet-i Nebeviyyeyi hedef-i maksad eden İttihâd-ı Muhammedî, hürriyeti tahdid eder ve medeniyetin çok levâzımına münâfidir. (Meşrutiyet'in bir ayağı insanların hürriyetlerini tam yaşamasıdır. Hâlbuki ittihad-ı Muhammedî'nin hedef ve maksadı olan Hz. Peygamber'in sünneti, hürriyeti sınırlandırır. Bu ise medeniyetin gerekleri olan birçok şeye ters düşer.) |

212 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 493,494,497,498,499,503,504,511,512.; Sağlam, *Nutuk ve Makaleler (1908-1920) Şerh ve İzahlar*, 147-161.

| | |
|----------|---|
| 11.Vehim | Bu cemiyet sâir cemiyât-i diniye ile şakkü'l-asâdır, rekabet ve nefreti intâc eder. (İMC, diğer dini cemiyetlerle ihtilaf halindedir. Bu ise rakabeti ve nefreti doğurur.) |
| 12.Vehim | Asıl ittihâd-ı Muhammedî'nin nümunesi ve mukaddimesi olan buradaki resmî cemiyete intisâb-ı manevi gibi sureten intisap edenler ekseri avam ve bir kısmı da mechûlü'l-hâl olduğundan bir esas-ı metîne adem-i istinad îma eder. (Asıl İttihâd-ı Muhammedî'nin numunesi ve başlangıcı olan İstanbul'daki resmi cemiyete manevi intisap gibi şeklen intisap edenlerin çoğunluğu avam ve bir kısmının da durumu meçhul olduğundan bu durum cemiyetin sağlam bir temele dayanmadığını gösterir.) |
| 13.Vehim | Cemiyetlerde teşebbüsât-ı hafîye olduğu hâlde İttihâd-ı Muhammedî'nin izhâr-ı serâiri ve teşebbüsât-ı aleniyesine neden lüzum görünmüş? (Bütün cemiyetlerde gizli işler ve gizli projeler var olduğu halde İMC'nin, sırlarını açıklaması ve her işi aleni olarak yapması neye binaendir?) |
| 14.Vehim | Şeriat isteyenlere bâzı müzebzeb olanlar 'mürteci' diyorlar. (Şeriat isteyenlere, bir yol tutturamayan bazıları gerici diyorlar.) |
| 15.Vehim | Sen Selanik'te İttihâd ve Terakki ile ittifak etmiştin, neden ayrıldın? |
| 16.Vehim | Volkan'a nedir bu kadar münasebet! İttihâd-ı Muhammedî bununla ne hizmet görecek? (İttihâd-ı Muhammedî'nin Volkan gazetesine olan aşırı bağlılığına bir anlam veremiyoruz. İttihâd-ı Muhammedî bununla ne kazanacak ve ne hizmet edebilecek?) |
| 17.Vehim | Sen imzanı Bediüzzaman yazıyorsun. Lâkab medhi ima eder. (Sen imzanı Bediüzzaman olarak yazıyorsun. Bu lakap, övünmeye işaret ediyor.) |

5.9. Biraderim Derviş Vahdetî Bey'e

31 Mart İsyanı'nın üçüncü günü yayınlanan "Edibler edebli olmalıdırlar. Hem de edeb-i İslâmiyye ile müteeddib olmalıdırlar."²¹³ ile başlayan bu hatırlatma ve ikaz *Lemeân-i Hakikat ve İzâle-i Şübühât* makale dizisinin sonunda yer almaktadır. Bu ikaz yazısından Bediüzzaman'ın, Vahdetî'nin bu süreçte kullandığı üsluptan ve izlediği politikadan da rahatsızlık duyduğu anlaşılmaktadır.²¹⁴ Bediüzzaman Said-i Kürdi, Derviş Vahdetî'ye bazı tavsiye ve ikazlarda bulunarak yazılarına mutedil bir üslup ile devam etmesi gerektiğini ve bu tarz bir üslubun İslam'ın da bir gereği olduğunu belirtmiştir.²¹⁵

5.10. Kahraman Askerlerimize

Hareket Ordusu'nun, 31 Mart Hadisesi'nde meydana gelen karışıklığı gidermek amacıyla Selanik'ten gelip duruma el koymasından önce Bediüzzaman Said-i Kürdi, bu hadisesinin üçüncü gününde (15 Nisan 1909) isyan etmiş olan askerlere hitap eden *Kahraman Askerlerimize* nutkunu *Mizan* gazetesinde neşrettirmiştir. Akabinde isyanın 4. günü olan 16 Nisan 1909 Cuma günü ulemayla beraber harbiye nezaretine giderek aynı yazılarını nutuk suretiyle bizzat askerlere hitap etmiştir. Bu nutkun iradından iki-üç gün sonra da isyan etmiş sekiz tabur askerin isyandan vazgeçerek teslim olmasını sağlamıştır.²¹⁶ 31 Mart Olayı esnasında isyancı askerlere yaptığı bu konuşmalar ve gazetelerdeki makaleleri askerlerin kışlarına dönmelerini ve subaylarına itaat etmesini sağladı ve böylece isyanın bastırılmasına yardımcı oldu.²¹⁷ Bunun sonucu askeriye-

213 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 512.

214 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 154.

215 Weld, *Bediüzzaman Said Nursi Entelektüel Biyografisi*, 99-100.

216 Badıllı, *Bediüzzaman Said-i Nursi Mufassal Tarihçe-i Hayat Cilt I*, 386.

217 Şükran Vahide, "Said Nursi'nin Entelektüel Biyografisine Doğru", çev. İbrahim Kapaklıkaya, Ercüment Asil, Vildan Canpo-

deki kargaşa önlenmiş oldu. Sair fesatların önünü alıp sekiz tabur askeri itaate getiren Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin *Volkan*, *Serbesti* ve *Mizan* gazetelerinde birkaç gün üst üste yayınlanan makaleleri: *Kahraman Askerlerimize*, *Asker Kardeşlerime*, *Umum Zabitanımıza* ve *Asâkire Hitap* makaleleridir. Bu makalelerden, *Kahraman Askerlerimize* başlıklı yazı ilk olarak *Volkan*'da değil de 15 Nisan 1909'da *Mizan* gazetesinde 17 Nisan 1909'da ise hem *Serbesti* hem de *Volkan*'da yayımlandı.²¹⁸

5.11. Asâkire Hitap (Askerlere Hitap)

Bu nutuk da yine Bediüzzaman Said-i Kürdi tarafından Harbiye Nezaretinde okunmuş ve isyan eden askerleri itaate getirmiştir.²¹⁹ Makale ilk olarak 17 Nisan 1909 tarihli *Mizan* gazetesinin 129. sayısında aka-binde 20 Nisan 1909 tarihli *Volkan*'ın 110. sayısında yayınlanmıştır. “Ey asâkir-i muvahhidin!” ile başlayan makalenin devamında Bediüzzaman: “Fahr-i Âlem'in fermânını size tebliğ ediyorum ki: Şerîat dairesinde ulülemre itaat farzdır. Ulülemriniz ve üstadınız zâbitlerinizdir”²²⁰ ifadesini kullanır. Bediüzzaman'ın bu yazılarında açıkça görülüyor ki; O, Osmanlı ordusu içerisindeki askerleri kışkırtmak değil aksine, isyan eden askerleri yatıştırmak istemiş ve bunun için çabalamıştır.

5.12. Cemiyetlere İhtâr-ı Mühim (Cemiyetlere Önemli Bir Hatırlatma)

20 Nisan 1909 tarihinde *Volkan*'ın son sayısında yayınlanmıştır. İktidarda bulunan İTC'nin idarecileri arasında muzır ve muhalif fikir cereyanlarının bulunduğundan haberdar olan Bediüzzaman Said-i Kürdi, *Cemiyetlere İhtâr-ı Mühim* adıyla çıkan yazısında bu fitne ve anarşinin milletin ahengini bozmaması için, hatırlatmalarda bulunmakla²²¹ birlikte partileri ve cemiyetleri uyarak Meşrutiyet'e sahip çıkılmasını istemektedir.²²²

5.13. Sadâ-yı Vicdan (Vicdanın Gür Sesi)

Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin 20 Nisan 1909 tarihinde *Volkan* gazetesinin son sayısında *Asâkire Hitap* ve *Cemiyetlere İhtar-ı Mühim* adlı yazıları ile birlikte yayınlanmış olan çok kısa bir metindir. İttihad-ı Muhammedî (a.s.m.) adının umumun hakkı olduğunu ve tahsis kabul etmediğini ifade eden bir yazıdır.²²³ Bediüzzaman, *Volkan* gazetesinin bu son sayısında (110. sayı) askerlere, cemiyetlere ve vicdanı olan herkese İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti azasından sıfatını da kullanarak (Bkz. Tablo 1) tavsiyelerini sürdürür.²²⁴

6. Bediüzzaman Said-i Kürdi, İMC ve 31 Mart Hadisesi Üzerine Kısa Bir Değerlendirme

Osmanlı Devleti'nin son dönemine damgasını vuran bu isyanla ilgili aradan geçen uzun senelere rağmen, hala birçok aydınlatılmamış nokta bulunmaktadır. Fakat burada isyanla ilgili kesin bir nokta Be-

lat, Onur Atalay, *Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman*, ed. A. Cüneyd Köksal, Haz. İbrahim M. Abu-Rabi (İstanbul: Etkileşim, 2006), 44.

218 Badıllı, *Bediüzzaman Said-i Nursi Mufasssal Tarihçe-i Hayat Cilt I*, 388.; Sağlam, *Nutuk ve Makaleler (1908-1920) Şerh ve İzahlar*, 339.

219 Kaygusuz, “Eski Said dönemi eserlerinin telifi, tanzimi, tarih sıralaması, neşri ve kısa muhtevası”, 101.

220 Düzdağ, *Volkan Gazetesi 1908-1909*, 537.

221 Kaygusuz, “Eski Said dönemi eserlerinin telifi, tanzimi, tarih sıralaması, neşri ve kısa muhtevası”, 99.

222 Canlı-Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 160.

223 Kaygusuz, “Eski Said dönemi eserlerinin telifi, tanzimi, tarih sıralaması, neşri ve kısa muhtevası”, 99.

224 Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursi ve İlmi Şahsiyeti-I*, 613.

diüzzaman Said-i Kürdi'nin bu isyanı çıkartanlar arasında olmadığıdır.²²⁵ Bilakis, isyan eden askerleri: subaylarına itaat etmeleri, kışlalarına geri dönmeleri hususunda ikna etmeye çalışmıştır. Bütün bu gelişmelere rağmen, Selanik'ten gelen Hareket Ordusu'nun düzeni yeniden sağlamaya yönelik uyguladığı ağır tedbirlerden Bediüzzaman Said-i Kürdi'de payını aldı. Yüzlerce kişi gibi oda tutuklandı ve askeri mahkemeye (Divan-ı Harb-i Örfî) çıkarıldı. Tutuklanmasına gerekçe olarak, insanları isyan etmeye kışkırtmakla suçlanan İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'ne üye olması gösterildi ancak mahkemede yaptığı savunmanın hemen sonrasında beraat kararı çıktı ve serbest bırakıldı. Birçok tutuklunun serbest bırakılmasını da sağlayan bu savunma²²⁶ Liceli Kürdizade Ahmed Ramiz'in yazdığı bir önsöz ile birlikte *İki Mekteb-i Musibetin Şehadetnamesi yahut Divan-ı Harb-i Örfî ve Said-i Kürdi* adıyla 1909 (H.1327) yılında yayınlandı. 1910'da (H.1328) ise ikinci baskısı yapıldı.²²⁷ Hurşit Paşa'nın reisliğindeki Divan-ı Harb-i Örfî birçok kişiyi astıkları halde Bediüzzaman Said-i Kürdi hakkında yapılan tahkikatta beraatine karar vermesi dikkat çekicidir. Eğer Bediüzzaman'ın en ufak bir dahli olmuş olsaydı, birçok kişiyi asan Divan-ı Harb-i Örfî onu da astra-bilirdi.²²⁸ Mahkeme heyetinin, ayaklanmadan sorumlu tutulan İMC'nin, üyesi ve Volkan gazetesinin yazarı olan Bediüzzaman Said-i Kürdi'yi beraat ettirip serbest bırakması, onun gerçekten de isyan kışkırtıcılığı ile bir ilgisinin olmadığına en kesin ispatını teşkil eder.²²⁹ Bu nedenle Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin 31 Mart Hadisesi'ne karıştığı şeklinde ki tezler gerçekçi olmayıp hakikati yansıtmamaktadır.²³⁰

Sonuç

II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte gelen basın özgürlüğü içinde Derviş Vahdetî, Volkan gazetesini çıkarmaya başlamıştır. Volkan gazetesi, Meşrutiyet taraftarı, hürriyet savunucusu ve istibdat karşıtı bir gazete olarak ortaya çıkmıştır. Dini (İslami) tonlara sahip siyasi bir gazetedir. Bediüzzaman Said-i Kürdi; bu dönemdeki birçok dindar aydın, ilim adamı ve alim gibi hürriyet ve Meşrutiyet taraftarı idi. Meşrutiyet-i meşrua olarak ifade ettiği şeriat dairesinde Meşrutiyet idaresinin kurulması ve hürriyet-i şer'î olarak ifade ettiği şeriat ile sınırlandırılmış hürriyet için çalışmış ve bunu gaye edinmiştir. Volkan gazetesinde yazdığı yazılarında bu görüşlerini net bir şekilde ifade etmiştir. Bediüzzaman, *Beyânülhak* ve *Sırat-ı Müstakim* gibi yayın organlarının olduğu bir dönemde Volkan'da yazmıştır. Bediüzzaman'ın *Sırat-ı Müstakim* ya da *Beyan'ül-Hak* değil de Volkan'da yazılarını yazıyor olmasında Volkan'ın günlük bir gazete olması, siyasi meselelere daha fazla müdahil olması ve bu yönüyle gündem oluşturabilmesinin ve ciddi bir takipçi kitlesine sahip olmasının etkili olduğu ileri sürülebilir. Volkan, aktivist kişiliği ile öne çıkan ve muayyen bir gaye ile İstanbul'a gelen Kürt bir alim olarak Bediüzzaman'ın maksatlarını gerçekleştirmeye uygun bir mecra sunmuştur. *Sırat-ı Müstakim* ve *Beyan'ül-Hak* ise Meşrutiyet taraftarı olsalar da günlük değildirler, halka değil seçkinlere hitap ederler ve Bediüzzaman'ın görünürlüğünü perdeleyecek kadar çok yazarlıdır.

Bediüzzaman Said-i Kürdi hakkında varılan sonuçlardaki en büyük kanıt şüphesiz ki onun yazdığı makalelerdir. Selanik'ten gelen Hareket Ordusu'nun yaklaşması, olayların İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti aleyhine gerçekleşmesi durumunda bile Bediüzzaman, duruşunu bozmamış 20 Nisan 1909 tarihli Volkan'ın son sayısında peşi sıra yayınlanan üç makalesinin sonuncusu olan *Sada-yı Vicdan*'ın altına yazmış olduğu İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti azasından Bediüzzaman Said-i Kürdi imzası onun duruşunu göstermiştir. Diğer yandan Derviş Vahdetî'nin Volkan gazetesinde neşrolunan yazılarından ve taşıdığı İslami tonlar ve kullandığı dini referanslar ile birlikte İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin Volkan gazetesi üzerinden yaptığı açıklamalardan Derviş Vahdetî'nin ve kurucusu olduğu İMC'nin Meşrutiyet karşıtı olmadığı bilakis şeriat dairesinde Meşrutiyet'i ve hürriyeti savunduğu görülmektedir. Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin şeriat-Meşrutiyet uzlaşısına ve şeriat ile sınırlandırılmış hürriyet (hürriyet-i şer'î) görüşlerinin paralelinde görüşleri

225 Weld, *Bediüzzaman Said Nursi Entelektüel Biyografisi*, 91.

226 Weld, *Bediüzzaman Said Nursi Entelektüel Biyografisi*, 91-92.

227 Canlı-Beyül, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, 163.; Zınar, *Said Kürtlüğün Kayıp Risalesi*, 118.

228 Eşref Edip, *Risale-i Nur Muarızı Yazarların İsnatları Hakkında İlmi Bir Tahlil*, 72.

229 Düzdağ, *Yakın Tarih Yazıları*, 167-168.

230 Rohat Alakom, *Unutulmuşluğun Bir Öyküsü: Said-i Kürdi* (İstanbul: Fırat yayınları, 1991), 40.

benimsemiş olan Vahdetî'nin hürriyet ve Meşrutiyet'e düşman biri olmadığı yayın hayatı boyunca Volkan gazetesinde yazdığı yazılardan anlaşılmaktadır.

İttihad-ı Muhammedî bütün Müslümanların hedefi ve gayesi olan İslam birliğidir. Bediüzzaman İttihâd-ı Muhammedî'yi Hz. Muhammed'in önderliğinde bütün Müslümanları içine alan bir manada ifade etmiştir. Resmi bir cemiyet olarak kurulan İttihâd-ı Muhammedî ise Bediüzzaman'ın tasavvur ettiği İttihad-ı Muhammedî'nin bir katresi bir mukaddimesidir. İMC'nin şeriat temelinde meşrutiyetçi çizgide durduğu, Meclis-i Mebusan'da yapılacak olan kanunların şeriata uygun olmasını gaye edindiği, Müslümanlar arasında gerçek manada teorik ve pratik olarak birliği savunduğu görülmüştür.

31 Mart Hadisesi'nde Bediüzzaman Said-i Kürdi, isyan eden askerlere: şeriat dairesinde ulüme itaat farzdır. Ulümlerinizi ve üstadınız zabıtlerinizdir diyerek subaylarına itaat etmeleri, kışkalarına geri dönmeleleri hususunda ikna etmeye çalışmıştır. Bu hadisede yatıştırıcı ve müspet bir rol oynadığı görülmektedir. Hurşit Paşa'nın reisliğindeki Divan-ı Harb-i Örfî'nin, ayaklanmadan sorumlu tuttıkları İMC'nin, üyesi ve Volkan yazarı olan Bediüzzaman Said-i Kürdi'yi suçsuz bulup serbest bırakması, kendisinin isyan kışkırtıcılığı ile bir alakasının bulunmadığının kanıtıdır.

Bediüzzaman Said-i Kürdi'nin, Volkan'ın on beş farklı sayısında yazıları yer almıştır. Bediüzzaman Said-i Kürdi ifade edilen bu yazılarında soğukkanlı, açıklayıcı, eleştirel ve yumuşak bir üslup kullanmakla birlikte daha çok İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti üzerinde durmuş, İMC'ye yönelik eleştirileri ve itirazları izale etmeye çalışmıştır. Bu yazılarında İslamiyet'in yüceliği, hürriyetin İslam'daki önemli konumu, Meşrutiyet'in anlam ve önemi, Kürt meselesi, eğitim, medrese, Osmanlılık, hilafet gibi dönemin dini, siyasi ve içtimai mevzularına değindiği görülmektedir. Bediüzzaman'ın Tablo 1'de ifade edildiği üzere Volkan gazetesindeki makaleleri incelendiğinde tek bir imza kullanmayıp sırasıyla Bediüzzaman Said-i Kürdi, Bediüzzaman-ı Kürdi Said, Bediüzzaman-ı Kürdi, İttihad-ı Muhammedî'nin en küçük efradından Bediüzzaman-ı Kürdi Said, İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti Azasından Bediüzzaman Said-i Kürdi imzalarını kullandığı görülmektedir.

Kaynakça

- Acar, Ahmet. *İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti ve Bediüzzaman Said Nursi*. İstanbul: Süeda yayınları, 1. Baskı, 2020.
- Akgündüz, Ahmed. *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursi ve İlmi Şahsiyeti-1*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013.
- Alakom, Rohat. *Unutulmuşluğun Bir Öyküsü Said-i Kürdi*. İstanbul: Fırat Yayınları, 1991.
- Albayrak, Sadık. *31 Mart Gerici Bir Hareket Mi? İrtica'nın Tarihçesi 1*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Baskı, 2015.
- Aydinkaya, Fırat. *Bediüzzaman'ın Hançeri*. İstanbul: Avesta, 1. baskı, 2020.
- Ayhan, Halis. "Cem'iyet-i İlmiyye-i İslâmiyye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/332-333. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Babacan, Hasan– Karaman, Mehmet Ali. *Said Nursi Siyaset ve Devlet*. Ankara: Altınpost Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Badıllı, Abdülkadir. *Bediüzzaman Said-i Nursi Tarihçe-i Hayat*. Cilt I. İstanbul: Üçelmas Yayıncılık, 1990.
- Bektaş, Ekrem. "Beyan'ül-Hak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/34-35. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Canan, İbrahim. *Bediüzzaman'ın Fikri Programı Üzerine Bir Analiz*. İstanbul: Nesil Yayıncılık, 3. baskı, 2008.
- Canlı, Cemalettin–Beysülen, Yusuf Kenan. *Zaman İçinde Bediüzzaman*. İstanbul: İletişim, 1. Baskı, 2010.
- Ceylan, Nurettin. *Gerçeğin Aynasında Bediüzzaman*. İstanbul: Nesil Yayınları, Şubat 2016.
- Düzdağ, M. Ertuğrul. "Volkan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 123-125. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Düzdağ, M. Ertuğrul. *Volkan Gazetesi 1908-1909*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1992.
- Düzdağ, M. Ertuğrul. *Yakın Tarih Yazıları*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Baskı, 1997.
- Fergan, Eşref Edip. *Risale-i Nur Muarızı Yazarların İsnatları Hakkında İlmi Bir Tahlil*. İstanbul: Ülkü Matbaası (Sebilürreşad Neşriyatı), 1965.
- <https://sorularlarisale.com>, "Bediüzzaman'ın Bildiği Diller Nelerdir?". Erişim Tarihi 03.08.2024. <https://sorularlarisale.com/bediuzzamanin-bildigi-diller-nelerdir>
- İslamcı Dergiler Projesi. <<https://idp.org.tr>>. Erişim 15 Şubat 2022. <https://katalog.idp.org.tr/sayilar/4456/10-sayi>
- Karaman, Mehmet Ali. "Yandaşıktan Muhalefete Volkan Gazetesi" *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 24/4 (Aralık 2022), 1573-1591.
- Kaygusuz, İbrahim. "Eski Said dönemi eserlerinin telifi, tanzimi, tarih sıralaması, neşri ve kısa muhtevası". *Köprü Dergisi*, 117(Kış 2012), 91-111.
- Kılınç, Kadir- Pay, Salih. "II. Meşrutiyet Dönemi İlmiye Sınıfının Siyasi Mücadelesi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/1 (Haziran 2022), 243-263.
- Kurşun, Zekeriya–Kahraman, Kemal. "Derviş Vahdeti". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. IX /198-200. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 1994.
- Melayê Cizîrî. *Divan*. çev. İlhami Sidar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, birinci baskı (ek), Nisan 2021.
- Menek, Abdülkadir. *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı*. İstanbul: Sebat Yayınları, 2017.
- Mutlu, İsmail. *Bediüzzaman'ın Görüşleri Işığında İslam ve Hürriyet*. İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 1993.
- Mutlu, İsmail. *Sorularla Bediüzzaman Said Nursi (2)*. İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 1995.
- Nursi, Said. *İçtimai Dersler*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013.
- Nursi, Said. *İçtima-i Reçeteler – II*. İstanbul: Tenvir Neşriyat, 2024.
- Ölmez, Adem. *Uzun Yürüyüş*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2012.
- Resulan, Osman. *Bediüzzaman'ın Volkan Yazıları*. İstanbul: Nübihar, 1. Baskı, 1994.
- Sağlam, Bahaeddin. *Nutuk ve Makaleler (1908- 1920) Bediüzzaman Said Nursi Şerh ve İzahlar*, İstanbul: KLMN Yayınları, 2015.
- Şahiner, N. *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi*. İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1991.
- Vahide, Şükran. "Said Nursi'nin Entelektüel Biyografisine Doğru". çev. İbrahim Kapaklıkaya, Ercüment Asil, Vildan Canpolat, Onur Atalay. Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman. Ed. İbrahim M. Abu-Rabi. 33-76. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 1. Basım, 2006.
- Weld, Mary F. *Bediüzzaman Said Nursi Entelektüel Biyografisi*. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 1. Baskı, 2006.
- Yıldırım, Ömer. "İttihad-ı Muhammedî, Volkan ve Bediüzzaman". *DAVA Dergisi*, Sayı: 72-73 (Nisan-Mayıs 1996), 16-17.
- Zınar, Muhyiddin. *Said; Kürtlüğün Kayıp Risalesi*. İstanbul: Nübihar Yayınları, 3. Baskı, 2022.