

Bediüzzaman Said Nursi Olayı

ŞERİF MARDİN

ŞERİF MARDİN 1927 yılında İstanbul'da doğdu. Galatasaray Lisesi'nde başladığı orta öğrenimini ABD'de tamamladı. Stanford Üniversitesi Siyasal Bilimler Bölümü mezuniyetinin ardından lisansüstü eğitimini John Hopkins Üniversitesinde yaptı. 1954'de Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne asistan olarak giren Şerif Mardin, doktorasını "Yeni Osmanlıların Düşünsel Yapıtları" konulu teziyle Stanford Üniversitesi'nde tamamladı. 1964'te doçentliğe, 1969'da profesörlüğe yükseldi. 1973'te geçtiği Boğaziçi Üniversitesinde siyaset bilimi ve sosyoloji dersleri verdi. ABD'de Columbia ve California, İngiltere'de Oxford Üniversitesinde konuk öğretim üyesi olarak dersler verdi. Halen Washington D.C.'deki American University Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde öğretim üyeliği yapan ve aynı üniversite bünyesinde faaliyet gösteren İslam Araştırmalar Merkezi'nin başkanlığı görevini sürdüren Mardin'in yayımlanan kitapları şunlardır: Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908 (1964), Din ve İdeoloji (1969), İdeoloji (1976), Türkiye'den Toplum ve Siyaset (Makaleler derlemesi, 1990), Siyasal ve Sosyal Bilimler (Makaleler derlemesi, 1990), Türkiye'de Din ve Siyaset (Makaleler derlemesi, 1991), Türk Modernleşmesi (Makaleler derlemesi, 1991), Religion and Social Change in Modern Turkey. The Case of Bediüzzaman Said Nursi (1989) [(Bediüzzaman Said Nursi Olayı / Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim (1992)], The Genesis of Young Ottoman Thought (1962) [Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu (1996)].

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	9
GİRİŞ	11
KÖKTENCİ DİNCİ BİR TÜRK-MÜSLÜMAN DÜŞÜNÜRÜN	
BİYOGRAFİSİ İÇİN ÖN YAKLAŞIMLAR	45
YAŞAMI	73
19. YÜZYIL SONLARINDA	
OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA DİN, İDEOLOJİ VE BİLİNÇ	167
KALIP VE ANLAM	
Nurculuk ve Dış Dünya	235
"İç" Dünya	256
VELİ VE TAKİPÇİLERİ	291
TABİATIN İŞLEYİŞİ	321
SONUÇ	343

GİRİŞ

Laikleşme sürecinin 1950'den başlayarak hız kaybetmesiyle, din üzerine yayınlar da önemli ölçüde arttı. İslam klasiklerinin Latin alfabesiyle ya da Türkçe basımı dinsel alandaki en son yayınların bir bölümünü oluşturdu.

Said Nursi'nin takipçileri, uzun bir dönem boyunca, yasadışı din propagandasıyla suçlanmamak için kimliklerini gizlemek zorunda kalmışlardır.

Said Nursi gibi bir dini önderin sağladığı başarının karşı tarafta yer alanlarda ilgi uyandırması ve böylelikle yarattığı etkinin nedenlerini ortaya koyma girişimlerine yol açması beklenirdi. "Gerici", "düzenbaz" ve "istismarcı" türünde sıfatlar ise bu ihtiyacı karşılayacak fikirler değildir.

İslam dini üzerine yazanlar, İslamiyet'in yalnızca bir dini inançtan ibaret kalmadığını, toplumlardaki hayatı şekillendirdiğini, siyasi yükümlülükler için temel sağladığını, kısacası gündelik hayatla toplumsal ve siyasal örgütlenmenin en küçük boşluklarına bile nüfuz ettiğini belirtmişlerdir. Bu yazarların açıklamadıkları ise, böyle bir toplumun kendini hangi süreç içinde yeniden ürettiğidir. Benim ileri sürdüğüm husus, bu toplumları meydana getiren üyelerce yaygın bir biçimde kullanılan İslami bir lehçenin, aynı toplumların kendilerini yeniden üretmeleri süreciyle bağıntılı olduğudur.

"Kök paradigma", bireyler için kültürel "*haritalar*" olarak işlev gören anlam kümelerini tanımlamak üzere Victor Turner tarafından kullanılan bir deyimdir. Bunlar, kişilere, kendi kültürleri çerçevesinde bir yol bulma imkanı sağlarlar.

Said Nursi, "adet ve kurallar"ı kusurlu veya gücünü kaybetmiş bulan veya bunların gayri meşru sayıldıklarını gören çok sayıda insana hitap etmektedir.

Gazi, savaş alanında çarpıcı başarı gösteren kimseler için İslam dininde kullanılan genel bir deyimdir. ... Ancak, insanın gazi olabileceği birden çok savaş alanı vardır. İnsan ruhu da, bayağı arzuların gemlenmesine yönelik mücadelenin verildiği bir savaş alanıdır.

Gazi-gazve kümelenmesi, bugünün Türkiyesinde el'an faal durumda olan ve önemli konularda toplumsal davranışı şekillendiren bir kültürel çerçeve oluşturmaktadır.

Deyimin Said Nursi tarafından 1940'lardaki belirli kullanımında ... mesajını yayan risale kümesini işaret ederek, bunlar için, "*gazidirler*" demiştir. Başka deyişle, söz konusu risaleler de Bediüzzaman'a göre inançsızlığa karşı savaş vermişlerdir. Bu, *gazi* kavramının oldukça sıra dışı bir kullanımıdır. Bununla Said Nursi, kitle iletişim araçlarına başvurulmasını ve sözellikten yazı diline geçişi meşrulaştırmış olmaktadır.

Burada, yalnızca bir kök-paradigma seçmiş bulunuyorum. ... "haram-harem", ... "namus", ... "hürmet", "kanaat" ve "rızk", ... "hak" ve "adalet"...

Said Nursi'nin çok da eğitimli olmayan dinleyicileri bu kavramları nasıl olup da gündelik somut stratejilere dönüştürebilmişlerdir?

Said Nursi'nin mesajının kırsal kesim insanlarına ilk iletildiği yer olan Isparta'da bu tür eserler, zaten halka mal olmuştu. ... Said Nursi'nin risaleleri pek çok örnekte, dinsel açıdan zaten itibar sahibi olan kişiler tarafından halka okunuyordu. ... İlk dönemlerde Said Nursi'nin ,fikirlerini meşrulaştıran, onun köylüler, hatta kasabalılar tarafından pek çok durumda anlaşılamayan sözleri değil, değindiğimiz okuma uygulaması aracılığıyla sürdürülen *huşudur*.

Anthony Giddens, "katılımcıların, toplumsal faaliyetlerini oluştururken başvurdukları sözelleşmemiş (ya da zımni) bilgi depolarından oluşan pratik bilinç" ile ... sözel düzeyde dışa vurabildikleri bilgiye ilişkin söylemci bilinç arasında bir ayırım yapar.

Sözünü ettiğim "kök paradigmalara"ın işlevlerinin İslami bir ortamda "dil" olarak tanımlanabilecek özel bir renk edindiğine ve böylece insanlara nüfuz ettiklerine inanıyorum.

Said Nursi'nin başarısının da, kısmen geleneksel lehçeyi canlandırarak vaat ettiği "yeniden demokratikleşme"ye dayandığına inanıyorum.

"Lehçe" ve "Söylem" in Kullanımı Üstüne Bir Not

"Kök paradigmalara" diye tanımladığım kavramlar iki düzeyde işlev görmüşlerdir: Bir, kişisel davranışlara rehber teşkil eden ve ideal bir toplumun görünümünü veren "haritalar" olarak; iki, kültür çantasında yer alıp bireyin toplumsal kurallara ve konumlara ilişkin algılamasıyla birlikte, görüntüleri, sesleri ve renkleri anlamlandıran araçları birbirleriyle kaynaştıran başlıklar olarak. ... "Yoksul insanlarla, mahallemdeki insanlarla iletişim kurarken kullandığım, simgelere zemin oluşturan kültürü sizler hiçbir zaman anlayamayacaksınız" (Tekin ve Savaşır)

Kuşkusuz, böyle bir birikimin en önemli etkisi, onun kullanımındadır; yani, tek başına bir buyurucu olarak gördüğü işlevin yanı sıra, insanın kendi refahını geliştirmesine, tehlikelerden kaçınmasına ve birtakım dayanışmalar kurmasına yönelik kişisel stratejiler için malzeme sağlamasındadır.

"Söylem ise kök paradigmanın esnekliğini gündeme getirmek için kullandığım bir deyimdir.

Foucault'nun söylemi, iktidar ilişkileriyle şekillenir; benim kullanımım ise kavrayışla ilgili sorunlara tekabül eder. Foucault, söylem kullanıcılarının, doğrudan bu kullanım nedeniyle ayrıcalık kazanan özel bir topluluk oluşturmalarının altını çizer.

Osmanlı Modernizasyonunda Cemaat ve Toplum

En genel anlamda alındıklarında, toplumdaki davranışlarımıza kılavuzluk eden kalıplar, kültürel mirasımızın birer parçasıdır. Gündelik hayatımızı düzenleme tarzımız, öyle rasgele bir işlem değildir. Hayatımızı şekillendiren kültürel çerçeveler kümesi içinde yeriz, içeriz, severiz, öldürürüz ve düşünürüz. Söz konusu çerçeveler, biz doğduğumuz zaman da vardılar; olgunlaşmamız da kendimizi bunlara uyarlamaktan ibarettir. ... Bu çerçevelerin düzensiz niteliğe sahip olduğumuzda varolan haliyle bir kültürel örüntünün yeniden üretimi, otomatik biçimde gerçekleşemez. Yanılgılar, çevredeki değişimlerle kendine özgü algılamalar, yorumlar ve denetleyici stratejiler, bu kararsızlığın kaynaklarıdır. İçinde faal olduğumuz kültürel ortamı değiştiren bir başka etmen ise, yabancı kültürlerin yaşamımıza girişidir. Bu dışsal güçler aramıza girip bizi yerleşik usullerimizi değiştirmeye zorladığında, bunlar karşısında ne yapacağımıza karar verme zorunluluğuyla karşı karşıya kalırız.

Said Nursi'nin yazdıkları, bir ana amaca hizmet etme iddiasındadır: Batının maddeciliği olarak gördüğü şeyin İslam kültürüne de sızmasını önlemek. Maddecilikle savaşmak için, önce Osmanlıların sonra da Türklerin İslami mirasını yeniden canlandırmaya yönelik misyoner faaliyetlerinde bulunmuştur. Yine, hayat hikayesinden anlaşıldığı kadarıyla, öğrencilerinden pek çoğu da aynı dış müdahaleyi, daha basit bir ifadeyle, yabancı bir gücün mevzi kazanması şeklinde değerlendirmişlerdir.

Said Nursi'nin düşüncesinin, alıcılarının sessiz tefekkürü de buluştuğu nokta, Batılı tarzın ... Müslümanların ... kültürel çerçeveyi tahrip ettiğinin de farkına varmasıydı.

1839'dan başlayarak, Osmanlı reformlarının ülkede yaşayanların pek çoğu için kültürel sınırlamalar yaratıp Bediüzzaman'ın etkisi açısından gerekli zemini oluşturduğu ... Türkiye'de Cumhuriyet rejiminin ve onun laikleştirici reformlarının başlamasıyla, sürtüşme alanları daha da belirginlik kazanmıştır. ... Bediüzzaman'ın maddeciliğe karşı verdiği mücadele, toplumsal ilişkilerin yeni görünümüne karşısında alınan bir vaziyet, bu görünüme bağlı pratiklere yönelik bir protesto olarak ortaya çıkacaktır. Reformla birlikte gelen yeni toplumsal ilişkiler anlayışı ... kişisel ilişkileri boşlamakta, bunların yerine gayri şahsi bir mekanizma olarak toplum anlayışını yerleştirmekteydi.

Sürece geç katılan ülkelerin modernleşme yoluna girmeleri, kültürel zıtlaşma ve dönüşümle başlar. ... Avrupa, ekonomik güçlerin yerli yerine oturmasına dair uzunca süren bir sindirim dönemi yaşamıştı. ... Tanzimat adıyla bilinen dönemin Osmanlı reformistleri, güçlüler arasında kendilerine de bir yer sağlayacağı umuduyla sonunda askeri ve sivil eğitime, idari reformlara, mahkemelerin laikleştirilmesine ve iletişimin çağdaşlaşmasına ağırlık vermişlerdir.

Bu kültürel dönüşüm süreci, görece olarak kısa bir sürede gerçekleşti. Ancak, sürecin daha başından üst düzey bir grup bürokratla sınırlı kalan önderlik, zayıftı. Osmanlı kültürü uzun süre hep iki katlı oldu; bir üst kat, öteki de alt kat ya da halk katı şeklinde. Yüksek kat da kendi içinde bürokratların daha laik kültürü ile, İslam hukukunda (fıkıh) uzmanlaşmış ulemanın İslami kültürü olarak ikiye ayrılıyordu. Osmanlı kültüründe İslam dininde birincil unsur olduğu yolundaki zımnî anlayış, bu üç kesimin hepsini, birbirilerine karşılıklı olarak nüfuz ettikleri İslami bir şemsiye altında tuttu.

Tanzimat bürokratları, laikleştirici reformlarıyla hem İslam hukuku (fıkıh) bilginlerine (ulemaya) hem de halka yabancılaştılar; oysa geçmişte, ortak bir lehçe ve ortak davranış kuralları bu unsurları birbirlerine bağlamaktaydı. ... Muhtemelen bu ara açılması, ... yeni entelijansiyanın düşüncesinde yatan ifade edilmemiş bir ilkedен kaynaklanıyordu. Ernest Gellner bu olgunun Batıdaki daha erken karşılığını "evrensel kavramlaştırma birimi", yani dünyayı tanımlamada tek bir dil kullanılmasına bağlamıştır.

Eskiden pratik bilgi Osmanlı elitlerinde de dünya görüşünün temelini teşkil ediyordu ... ve İslami kültürün içinden geliyordu. Bu açıdan eski lehçe pozitivizmle bağdaşmıyordu.

Başka bir ifadeyle, 1890'ların en genç reformcular kuşağı, tabiatın ve toplumun genel yasaları karşısında insanı tali konuma indirgeyen bir toplumsal ilişkiler anlayışını benimsedi. Bu bakış açısında toplum ve ulus, reel varlıklar olarak görülüyordu. Onlara göre insan, tabiatın

yasalarını kullanarak toplumun iyiliği için çalışırdı; yoksa, geleneksel normların koyduğu gibi *ailesi* için değil. Oysa, burası işin en önemli noktasıdır, ulus-devlet -yeni entelijansiya, siyasal evrimin gerekli bir aşaması olarak ulus-devleti giderek daha çok kabulleniyordu- bütün vatandaşlardan, insanın toplum için çalıştığına inanmalarını istiyordu. "Toplum", toplumsal düzenin çimentosudur; bu ideal, bütün katmanlarda düşüncenin gıdası haline gelir. Ortada, meşru bir tek söylem hüküm sürer. Ancak, ne Türk din adamları ne de Türk halkı, bu anlayışı kolayca benimseyebildi. Tersine, bu anlayışa karşı azimle savaştılar. Bunun nedeni şöyle açıklanabilir: ...

Leviathan, genel irade, *geist*, devlet, toplum, bu bütünlere ilişkin nüanslardan bazılarıdır.

Bu tür soyutlamaların karşılıkları, İslamiyet'te de vardır.

İslami kültür, bireyleri baba, anne, efendi ve sultan gibi toplumdaki diğer kişilere bağlayan kavramlardan önemli ölçüde yararlanmaktaydı. Hem teoride hem de pratikte İslam dini, bloklara değil doğrudan insan ilişkilerine dayanıyordu. Eğitim kurumları, hoca ile öğrenci arasındaki ilişkiye oturuyordu; mahkemeler de, yargıcın kişisel girişimlerine dayandırılmıştı ("yargıç", Weber'in "kadı adaleti" karşılığı bir kısaltma olarak kullanılıyor). 19. yüzyıl reformlarından önce, bu durum Osmanlı kültürünün bir özelliği olmaya devam ediyordu. ... Yakın ve yüz yüze ilişkilerin belirleyici olduğu ideal bir *gemeinschaft* (cemaatçı) için bugünkü Müslümanların duyduğu nostaljiyi gösterir pek çok örnek vardır. ... Said Nursi, İslamiyet'e uyarlanmış bir parlamenter sisteme daha olumlu bakmakla birlikte, "kardeşçe ilişkiler", Kutup için olduğu kadar onun için de önem taşımaktadır.

Kişilere yapısal bir değer tanınması, herhangi bir İslam toplumunu kavrayabilme açısından vazgeçilmez bir anlayıştır. Osmanlı'daki sivil topluma ve şeriatın çevrelediği alanlara vücut veren, Bediüzzaman'ın risalelerinde öylesine önemli bir yer tutan kişisel ilişkilerdir. ... "Ortadoğu'nun İslamiyet'in egemen olduğu pek çok bölgesinde ve başka yerlerde kişilerin, toplumsal yapının, temel taşları olarak görülmelerinin toplumun işlevini anlatması bakımından önemi giderek daha açık biçimde ortaya çıkmaktadır." (Eickelman)

Kısacası, devlet bir makinedir.

Devlete ilişkin Batılı fikirlerin Osmanlı İmparatorluğu'na da nüfuz etmeye başlamasının bir sonucu; Tanzimat reformcularının -farklı başarı düzeylerinde- böyle bir makine kurmaya girişmeleri olmuştur. ... Sıradan yurttaşların din kültürleri, tek tek kişiler üzerinde durarak, onların değerlerini ve bedenlerini denetlemeye yarayan bir kurallar bütünü yaratmıştı. ... Said Nursi'nin takipçileri için mekanist bir toplum anlayışının benimsenmesi, Newtoncu fizik sisteminin benimsenmesinden daha güçlü.

Toplumun bir mekanizma olarak görülmesi ile kişisel ilişkiler kümesi olarak kavramlaştırılması arasındaki karşıtlık, İslam'da bireye Batı anlamında bir değer biçilmesinden kaynaklanmıyordu. Ne Said Nursi'nin, ne de canlandırmaya çalıştığı lehçenin bireyciliğe iyi gözle baktığı söylenebilir. Bunun yerine, kişiler arası ilişkilerin *gemeinschaftlich* (cemaatçı) yönü hakimdi.

Said Nursi'nin ... Türk toplumunda yeniden doldurduğu, işte bu boşluk olacaktır.

Önce Jön Türklerin sonra da Cumhuriyet'in yaptığı, ortalama Osmanlı'nın kişisel ilişkilerine hayat veren ve önermeci olmayan araçlara dayalı söylemi ortadan kaldırmak olmuştur. Said Nursi'nin katkısı ise Kuran'da konulan normları, geleneksel Müslüman davranış ve kişisel ilişki tarzını, gelişen bir sanayi ve kitle iletişim toplumuna yeniden sokacak biçimde yenilemiş (tecdit) olmasıdır. ... Bediüzzaman'ın toplum içi davranış ve ilişki konusundaki geleneksel Osmanlı lehçesini canlandırmada yaptığı katkının merkezi niteliği ve bu lehçenin bir çeşitlemesi olarak kendi söylemi, çağdaş Türkiye'de yarattığı etkiyi açıklar.

Savaşa tutuşan iki kampın, güçlerini teori ya da teoloji alanından aldıklarını sanmak aldanmak olur. Bunlar doğrudan gündelik hayatın içinden gelen karşıtlıklardır.

Nurculuk ile ilgili olarak ulaşabildiğim kaynaklar, dinin mitsel-şiiysel boyutları denilebilecek bir yönünü ön plana çıkardı. ... Ancak Nurcuların hepsi bu kategoriye girmez.

Said Nursi'nin yeniden canlandırma hareketinin, belirli bir lehçenin zorlu bir dönemde sahiplenilmesi şeklinde görülmesi, sağladığı etkinin anlaşılabilmesinde ilk adımdır. ... Yola çıktığım temel perspektif, inanan kişinin, gündelik yaşantı bağlamında dinin kendisi için ne anlama geldiğine dair kavramlaştırmasının, dinin daha temel dinamiğini "gizleyen" tali bir unsur olarak düşünülüp bir kenara bırakılmayacağıdır.

İnsanın ulaşabileceği seçenekleri sınırlayan, Kuran'ın "vahiyçi" yönüdür; yani, Allah'ın vahiyle inen ve insanların tercih edebileceklerine sınırlar koyan sözü olmasıdır. ... Bir Müslüman'ın modernleşme karşısında alacağı doğru tavrın ancak dini bilimlerden çıkabileceği anlayışı doğrultusunda ipucu sağlarlar.

Kuran'ın söyleminde, özel ve kişisel olanı kamusal olandan ayırmak güçtür. Batıya özgü kamu hukuku-özel hukuk ayırımının karşılığı, İslam'da görülmez. ... Tanzimat Dönemi Osmanlı devlet adamlarının Fransız medeni hukukunu hiç tereddüt etmeden Türkçe'ye çevirmeyi düşünebilmelerini sağlayan nedenlerden biri, devlet ile din arasında böyle özel bir ayırım konulmasıdır. ... Said Nursi, Osmanlıların karşısına dikilen merkezi sorunu, İslami cemaatin yeniden canlandırılması sorunu olarak kavramlaştırmıştır.

İslamiyet, önce dini bir cemaat oluşturdu. İslami güçlerin önderleri de bu dini cemaatin önderleriydi ve sahip oldukları itibar da dini karizma sahibi olmalarından ileri gelmekteydi. Daha sonra, bu düzenin üzerine ataerkil bir devlet mekanizması oturtuldu. Devlet yapısı konusunda kesin denilebilecek şeyler söylemese bile, Kuran, dini cemaatin nasıl yaşayacağını ayrıntı düzeyinde tanımlamıştı. Bu yüzden İslam toplumları ve bunların teorisyenleri devleti, dini cemaatin bir uzantısı, cemaatin korunması açısından varolan bir yapı şeklinde görme eğilimi taşımaktaydılar. Vurgu, devletin değil cemaatin yaşamına yapılıyordu. ... Osmanlılardan önce ve sonra devletin de facto (ideal İslami toplum açısından planlanana göre) daha büyük olan ağırlığı, ulema tarafından isteksizce kabul edildi.

Osmanlı İmparatorluğu'nu da kapsayan her araştırmada, siyasi meşrutiyetin iki başlı olduğu dikkate alınmalıdır. ... Sultan II. Abdülhamid (1876- 1909) –yazılanların tersine- devletin yaşamını sürdürmesi kavramına aşırı duyarlı biri idi. II. Abdülhamit, Müslüman cemaate bir arada olmaları çağrısında bulundu; ancak aynı Abdülhamit, Osmanlı devleti için hedefi bizzat devletin yaşaması olan bir politika da geliştirebilmişti. ... Bediüzzaman'ın ... 1896'da

bizzat yaptığı reform önerilerine II. Abdülhamit'in olumsuz tavır almasında, Said Nursi'nin önerilerinde Kürtlere özel bir yer tanınmasının yarattığı kuşku rol oynamış olabilir. ... Said Nursi ulema kültürünün temsilcisi, daha keskin çizgilerle ifade edilecek olursa bu kültürün halk kültürü ile güçlü bağlara sahip alt kümesinin bir üyesi olarak şekillenmektedir.

İnsanın Allah'a Erişmesi

En köklü haliyle İslamiyet'in, kadir-i mutlak ve yaratan, insanı özelliklerin ötesinde idrak edilen bir Allah fikri önermesi, sıkça vurgulanan bir husustur.

"Allahın (insanlara yönelik) sevgisine gelince, buna inanan pek az kişi vardır. Bazı bilginler, bunun mümkün olabileceğini bile reddetmişlerdir." (Gazali)

Ortodoks ulemanın "yasalcı, mütereddit ve kuru" nitelikteki (Keddie) kent İslamı başka bir Allah anlayışının ortaya çıkmasına yol açmıştır ki, bu da tasavvuttur. Ancak, sınıflandırma burada bitmez; çünkü kent sufiliğine bağlı olanlar da iki gruba ayrılırlar: Sufilik kanallarında eğitim görmüş olgunlar ile kitleler.

Gerek tahsilliler gerekse kitleler için insan-Allah ilişkisinde aracılık, bir kılavuz, pir ya da mürşit tarafından sağlanır. Ortodoks ulemadan pek çok kişinin bir tarikata bağlı olmasının nedeni, muhtemelen, insanı Allaha bağlayacak halka için duyulan bu yakıcı ihtiyaçtır. Geleneksel Anadolu yığınlar için bu aracı, şefkati, fiziksel yapısı, kendine özeni ile hak ve adalet anlayışı vurgulanan Peygamber imajıdır. Manevi kılavuz pir ise, bu zincirin bir halkasını oluşturan ulu kişi olarak şekillenir. Allaha erişecek yolu düzleyen bir ulu kişidir bu. Demek ki, teolojinin vermediğini gündelik yaşam sağlamaktadır.

Osmanlı-Müslüman toplumuna bir toplumsal yapı olarak bakarsak, pirin (kişici sistemin temeli) tüm bir toplumsal sistemin metaforu olarak şekillendiğini görürüz. İşte, ulu kişi imajı da bu yapısal boşluğa oturmaktadır.

Nurculukta neyin "gerçekten" dini olduğunun ... Biri, kişinin dine bağlanmasında sembolik malzemenin sahip olduğu merkezi yerdir. İkincisi ise, dini semboller kümesinin bireysel düzeyde şekillendirilebilir niteliğidir. ... Ernest Gellner, sembolik araçlarımızın kaçınılmaz biçimde taşıdıkları kararsız niteliğin toplumsal değişime kapı açtığını sergilemişti. Bu bakışı, özgürlük yollarının, Allah'a ulaşmak üzere kültürel olarak belirlenmiş araçların birey tarafından kullanılması sürecinin bizzat kendisinde yatması anlamında ve giderek dini sembolizmi de kapsayacak şekilde genişletebiliriz.

Bir insanı, onun Allaha bireysel yaklaşımını şekillendiren semboller kümesini kullanma gücünden yoksun bırakmak, onu diğer değerlerden yoksun kılmaktan daha da sarsıcı bir darbe olabilir. ... Eğer sözü edilen ulaşma, zihinsel dengeyi, kişisel doyumu ve toplumun geri kalan bölümüyle bütünleşmeyi sağlayan süreçlerden biri ise, durum özellikle böyledir. Eğer asr-ı saadet inancı taşıyan hareketler belirli bir mahrumiyet biçiminin ürünleri iseler, bu durumda bu hareketlerin itici gücünün, yalnızca iktidarı ve nüfuzu denetleme araçlarının yeniden ele geçirilmesinden ibaret kalmayıp, tahrip edilmiş bir "kutsal kelam"ın yeniden oluşturulması girişimini de içereceğini söyleyebilirim. Öyle ki, bu kelam yeniden kurulduğunda, kutsal da olsa sonuçta insanı çevreleyen dünyaya ilişkin bir tefekkür tarzı da, onunla birlikte geri gelebilecektir.

Said Nursi'nin başarısının, dini lehçeleri hem bireysel hem de toplumsal düzeyde canlandırmasından kaynaklandığı...

Gerek İslami bir ortamda iktidarın ezeli ve ebedi biçimde her yerde varoluşu gerekse toplumsal ilişkilerin iktidar ilişkileri olarak kavramlaştırılma eğilimini ne ölçüde taşıdığı, dinsel pratik alanına taşınan konulardır. ... Said Nursi gibi karizmatik bir önderin rolünü böylesine ön plana çıkaran, tamamen, Ortadoğu toplumlarının parçalı niteliğidir. ... Takipçilerine yeni yükümlülükler getirir.

Said Nursi'nin misyonu, geleneksel bazı Müslüman kurumların Osmanlı İmparatorluğu'ndaki modernleşme sürecinde büründükleri yeni yaşam tarzı tarafından güçlendirilmiş benzerdir. ... Medreselerin Isparta'da 19. yüzyıl sonunda yayılması ... ise tarikat faaliyetlerinin, gerek Sünüsü türü organların yeni bir işlev kazanması gibi dağınık anlamda, gerekse Sultan Abdülhamid'in uyruklarını seferber etmede İslamiyet'i bir araç olarak kullanması anlamında geliştirilmesi yer almaktadır. ... Bu darbenin Türkiye'deki Müslümanların bütünleşmeleri mekanizması açısından yarattığı imkanlardır.

BİRİNCİ BÖLÜM KÖKTENCİ DİNCİ BİR TÜRK-MÜSLÜMAN DÜŞÜNÜRÜN BİYOGRAFİSİ İÇİN ÖN YAKLAŞIMLAR

Kaliforniya'daki El Cerrito kasabası, ... Türk din tarihi açısından özel önem taşıyan bir dizi risalenin yayımlandığı merkez olarak dikkati çekmiştir. ... Bediüzzaman (= zamanımızda eşi benzeri bulunmaz kişi) Said Nursi ...

Manevi canlılıkla ilgili bir dizi hareketin modernleşme ile paralel olarak son zamanlarda yerel kökenlerini aşmış dünyaya sahnesine adım attıklarına bakıldığında, Said Nursi'nin mesajının modernleşme akımlarından birini oluşturduğu söylenebilir. Nurculuğun iç örgütlenmesinin teyit edilmeyen bir rivayete göre, hiyerarşik biçimde düzenlenmiş talebe (şakirt), kardeş (ihvan), dost ve sevgili kategorilerinden oluştuğu söylenmiştir. Aynı kaynağa göre, *talebe ve kardeşler* ilk beş ila on yıllık çıraklık döneminde bekar kalırlar ve kendilerine verilen ödevleri yerine getirmekteki maharetlerine göre değerlendirilirler. Talebelikten kardeşliğe geçiş, Risale-i Nur mesajının sindirilmesine olduğu kadar, eylemci bir sicil oluşturulmasına bağlıdır. Cemaate dair sorumluluklar, dost düzeyinde ortaya çıkar. En üst rütbe, Said Nursi geleneğini onun bizzat kendisinden miras alan insanlardan oluşur.

Ayrıca, birkaç yılda bir gayri resmi olarak toplanan bir Nurcu "meclisi" de vardır. Erkekler Risale-i Nur'dan pasajlar okumak üzere her hafta bir araya gelirken, benzer bir amaçla, kadınların katıldığı toplantıların da yapılması Nurculuğun önemli bir özelliğidir. Bu paralel yapı, mensuplarının hepsi de erkek olan liderlik düzeyinde görülmez. Gene de, böyle bir kadın çevresinin varlığının, Almanya'da çalışan bazı kadın Türk işçilerine, geldikleri köylerde ulaşılması söz konusu bile olmayan bağımsız bir kimlik kazanma olanağı tanıdığı, Schiffauer (1984) tarafından gösterilmiştir. Gerçekten de hareket, modernleşme süreci ile karmaşık ilişkilere sahiptir ve bu ilişkiler sanıldığından da erken bir dönemde başlamaktadır.

Nakşibendilerin yandaş kazanma çabalarını yaygınlaştırmaları açısından 19. yüzyıl da yeni olanaklar doğmuş benzemektedir. Muhtemelen Said Nursi'nin yaşamına bu tür öncüller

damga vurmuştur. Amerika'daki Risale-i Nur Enstitüsü'nü öne çıkartan da, bu iletişim ağının yayılışındaki son örneği oluşturmasıdır.

Türkiye'de Nurcu hareket, en çarpıcı evrensel özelliklerini 1950-75 arasında kazandı. Bunlar, paradoksal biçimde, Türkiye Cumhuriyeti'nin modernleşme politikalarını izledi ve bu politikalarla organik bir ilişki sergiledi.

Nurcu hareket bugünkü Türk vatandaşlarının doğuştan gelen hakları arasına tedricen katılan bazı reformları -örneğin genel ilköğretim gibi- toplumsal yaşamın verileri olarak kabullenme durumunda kaldı. ... Nurcu hareketin 1950'den sonra yeni bir ivme kazanmasının nedeni Panislamcı propagandanın modernleşmesi değil, Cumhuriyet Türkiye'sinin yeni kültürüne entegre edilmiş ve Türklerin nesilden nesile devrettikleri mirasın parçası haline gelmiş yeni malzeme ve fikirlerle çalışabilmesidir.

Nurcu hareket, gücünün bir bölümünü de Cumhuriyet döneminin bazı başarısızlıklarından aldı. Bu başarısızlıklar arasında önde geleni, Cumhuriyetçi laik ideolojinin bir dünya görüşü olarak İslam'ın yerini alamamasıydı. Söz konusu başarısızlık, Batı uygarlığının artık bir yenilgi olarak algılamaya başladığı, sanayi toplumuna özgü bir olgu olarak güçlü inanç bağlarının yokluğu ve "bezginlik"le koşuttur. ... "Nur" artık dünyanın kendi adına hedefleyebileceği yeni bir dünya özlemine yanıt vermekteydi.

Nurcu hareket ilk kez 1920'li yıllarda Türkiye'nin batısında, Said Nursi'nin Cumhuriyet hükümeti tarafından ikamete zorlandığı bir köyde şekillendi. ... Nurculuk, geleneksel tarikat modeli çerçevesinde faaliyetle bulunmayıp Kuran'daki hakikati yaymada bir araç olduğunu öne sürdüğünden, sınırları da karmaşıktır. Hakikati yayma görevine katılan herkes *ipso facto* yandaş sayılır.

"Canlanış", dinde yenileşme süreci için Müslümanlarca kullanılan *tecdidin* iyi bir karşılığı olarak görünmektedir.

Miras aldığı dini lehçe ve sorunları bu lehçe içinde vazediş biçimi, güçlü bir Ortaçağ-İslam damgası taşımaktadır. Buna karşılık, üzerinde etkili olan ve kendisini bu lehçeyi değiştirmeye zorlayan dışsal güçler, baştan sona çağdaş özelliktedir; bunlar, yeni iletişim araçlarının dünyaya nüfuz edip onun boyutlarını küçülttüğü sürecin birer parçasıdır.

Özetle, Said Nursi'nin İslamiyet'i "yeniden canlandırma" girişimi, "toplumsal iletişim" değişimi adıyla bilinen daha evrensel bir sürecin parçası olarak, Osmanlı toplumsal ilişkilerinin geçirdiği kapsam değişiminin ürünüdür. ... Küçük kasabalarda güç kazanan geniş ölçüde kırsal nitelikli bir hareket, bugün, kır-kent göçü ve büyük kentlerin hızla büyümeleri sonucunda doğan sorunlarla iç içe geçmiş durumdadır.

1960 yılında Said Nursi'nin ölümüyle sona erer.

Ortam

Said Nursi'nin İslami canlanışa yönelik ilgisi, yaşamının ilk dönemine dayanır (1876-1896). ... Değişim, genel olarak "iletişim" başlığı altında toplanabilecek, örneğin merkez ile bağlantı, devlet hizmetleri, eğitim, mecburi askerlik gibi alanları kapsıyordu. Buna karşılık Batının tanık

olduğu asıl iletişim devrimi, hemen onu izleyen altyapısal bir dönüşümle birlikte gerçekleşmişti; iletişim, maddi değişimin çoğaltanı durumundaydı.

Oysa, ne burada inceleyeceğimiz bölge ne de Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer bölgeleri, Avrupa'da cereyan eden alt yapıya ait modernleşmenin bu alanlarına çekilebilmişlerdi.

Bitlis, bu söz konusu durumların hepsinde de, değişim sürecinin ulaştığı son nokta idi.

Ardından gelecek olan pek çoğu için bir model oluşturan 1838 Osmanlı-İngiliz ticaret antlaşması, Osmanlı idari ve ekonomik reformlarının Avrupa'daki aydınlanmacı despotizmden doğrudan esinlenmesi gibi, Türk imalatçıları ağır koşullar altına soktu. Liberal ticaret politikaları ile Batının hukuki, idari ve eğitsel kurumlarının kopya edilmesi, Osmanlı'daki reform döneminin işaret taşı olacaktı.

Deutsch, 19. yüzyıl öncesinde ve 19. yüzyılda Avrupa'da yer alan toplumsal değişiklikleri -ve bunların bir ürünü olarak milliyetçiliği- toplumsal ilişkilerdeki kapsam genişlemelerinin bir fonksiyonu olarak ele alır. ... "yerleşim kümelenmeleri, ulaşım araçları, kültür merkezleri, dil bölgeleri ve merkezleri, kast ve sınıf ayrımları, pazarlar arasındaki engeller refah ve karşılıklı bağımlılık düzeylerindeki keskin bölgesel farklılıklar ile belirleyici tarihsel olaylar ve toplumsal kurumların eşitsiz etkisi, hep birlikte, son derece ayrılmış ve kümelenmiş bir bölgeler, halklar ve uluslar dünyası ortaya çıkarır." (Deutsch)

Kürtçe konuşan bölgede harekete geçirilen ayrıştırıcı güçler, Said Nursi'nin fikir ve davranışlarını şekillendiren ortamı yaratmıştır. Osmanlı yönetimi ve idaresi, kırsal nüfus açısından makul koşullar sunan mevcut yetki ilişkileri sistemini altüst etmişti. Sultanın Müslüman-Osmanlı aktivizmine verdiği destek, Müslümanların altında yeniden saflaşıp canlanacakları bir bayrak olarak İslamiyet'in kullanımında mezhepleri teşvik ederken... savaş alanlarında yaşanan bir dizi kesin yenilgi ... Said Nursi'nin yetişmiş olduğu, tarikat etkisine maruz bölgede Hıristiyan toplulukların etkinliklerinin artmasıyla birlikte İslamiyet'e yönelen tehdit, işte böylesine çarpıcı bir olaydı. ... Bediüzzaman bir tür Osmanlılık görüşü (bütün etnik grupların aynı ulusal birimde bütünleşmesi) geliştirmeye koyulurken, başkentte, hepsi de Doğu illerinden gelen üç askeri tıp okulu hazırlık öğrencisi, İshak Sükuî, Abdullah Cevdet ve Ziya Gökalp, çevrelerindeki kültürün çöküşü karşısında benzer bir duyarlılıkla, liberal-meşrutiyetçi bir ideoloji çerçevesinde, özgürlükçü hareketlere yöneliyordu. Sayılanlardan ilk ikisi, ilk Jön Türk örgütlenmesi olan İttihat ve Terakki Komitesi'nin dört kurucusu arasında yer aldılar.

Tanzimat

Reform politikası, reformun amacını tanımlayan Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun 1839 Kasımında okunuşu ile resmen başlamıştır. .. Pratikte Tanzimat, 20. yüzyılın ilk on yılına dek uzandı ve böylece son dönemi Bediüzzaman'ın gençlik ve ilk olgunluk dönemleriyle çakışmış oldu.

Gerçi bu iller sanayileşmeden ya da ticari kapitalizmden yararlanmadılar; ancak, ... Osmanlı modernleşme politikalarının ürünü olan en az iki gelişmeyle yüz yüze kaldılar. Bir kere Osmanlılar, iller düzeyindeki yöneticileri sıkıştırmaya başlamışlardı. Bu da, 19. yüzyıldan önce hatırı sayılır bir idari ve siyasi özerkliğe sahip yerel egemenlerin ortadan kalkmasıyla sonuçlandı (van Bruinessen).

Doğu Anadolu ... yöre yeni yeni inşa edilen okullardan, demiryollarından, hatta karayollarından bile pek fazla nasibini alamazken, aynı sırada, bölgeye artık daha rahat ulaşabilen Protestan misyonerlerinin faaliyet alanı haline gelmişti bile.

Osmanlı devleti 1840'ların başında basın tekeli terki etti. ... Said Nursi, Osmanlı başkentindeki düşünce akımlarını bu gazeteler aracılığıyla öğrendi; dünya olaylarına ilişkin bazı temel bilgileri de gene buradan sağladı.

Batıdan derlenen yeni laik felsefe, din açısından yeni tehlikeler içeren, uzlaşmaz biçimde maddeci bir sorun vazetme tarzına sahipti.

Yerel nüfuz sahiplerini yenilgiye uğratmayı yeterli, gören Osmanlılar, bölgenin toplumsal yapısını doğrudan, doğruya parçalama niyeti taşıyorlardı; oysa, 19. yüzyıl Osmanlı reformlarının önceden kestirilemeyen sonucu, bu oldu. ... Varolan toplumsal yapıyı parçaladılar ve bölgenin "yeniden aşiretleştirilmesi" olarak tanımlanan sonuca yol açtılar. Bu eğilimi kısmen tersine çeviren bir olay, yüzyılın en sonunda gerçekleşti. Sultan, bölgede asayişin sağlanmasını üzere oluşturulan yerel milislerin başına bazı aşiret önderlerini geçirdiğinde, bir ölçüde yetki devrinde de bulunmuş oluyordu. Ancak, bir kez daha, bu değişimin kaynağı değil, hedefi idi. Kürt ileri gelenlerinin gücünün pekişmesi, Sultan'ın politikasının bilinçli biçimde izlenmeyen ve Önceden kestirilemeyen bir sonucuydu.

İlkokul sonrasında üç yıllık temel eğitim veren rüşdiyenin kuruluşu da bu reformlar arasında yer alıyordu. ... Bir başka yeni eğitim akımı da askeriyede gerçekleşti. ... 1890'da Bitlis'te bir askeri rüşdiye açılmıştı. ... Bu okullar, öğrencilerin dikkatini merkezdeki sorunlara çekmek ve onları merkezi Osmanlı bürokrasisinin sadık üyeleri olacak şekilde topluma katmak amacıyla açılmışlardı.

19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nu etkileyen ve ayrıca Doğu bölgesinde de yansımaları olan değişim örüntüsünün son bir yönü de, Türkiye'ye olan göçtür. ... Bu tür göçlerden etkilenen bir bölge de, Doğu Anadolu (Pinson, 1970; Bishop, 1981) ile, Bitlis'e komşu olan Van yöresi idi.

19. yüzyılın ilk yarısında ise yeni bir canlanma görüldü. Bu yeni yayılma okur yazar kamuoyunun gözdesi durumundaki İslami klasiklerin yeniden ve yeniden basılmaları olanağını da birlikte getirdi. ... Buna karşılık, genelde aydınlanma felsefesi ürünleri olarak tanımlanabilecek kitapların sayısı çok daha azdı. Sonuçta, Said Nursi, İmparatorluğun manevi sağlamlığı açısından Kuran'a dönmenin zorunlu olduğu inancıyla harekete geçerken, modern kitle iletişim teknolojisinin muhafazakar amaçlar adına kullanılabilmesinin de bilincindeydi.

Önderlik, İktidar ve İdeoloji

Bitlis'te, bazıları müderris, hoca rolünü de üstlenmiş bulunan tarikat ileri gelenleri, hem kentte hem de kırdaki cemaatle ilgili konularda önemli işlevler yerine getirmekteydiler. ... Tanzimat, bu önderlerin gücünü kırıp egemenliklerine son verdi. Bundan sonra yerel aşiretler, geçmişte ağaların çözüme bağladıkları küçük çatışmalar içinde boğulur hale geldiler. Bu da dinsel

önderlere -şeyhlere- manevi itibar sağladıkları yerlerde arabulucu rolü üstlenme imkanı verdi. (van Bruinessen). Bunu, siyasi etki izledi.

Dinine bağlı kişilerin bir araya gelmeleri, kasaba düzeyinde yapılan siyasetin yerel bir çeşidiydi; kendisi de şansını burada denedi ve başarısız oldu. Prestij kazanma ve eylem dünyasına adım atma sorunlarına bulduğu nihai çözüm, Doğu Anadolu'da bir üniversite.

Bediüzzaman'ın görüşünde net bir Panislamcı unsur gerçekten belirdi. ... Bediüzzaman'ın ilgisi ve duyarlılığı ayrı ve belirgin bir Kürt kimliği üzerinde odaklaşıyordu. Ancak aynı anda İmparatorluk dahilindeki bütün etnik grupların Osmanlılar olarak işbirliği yapabilecekleri inancını da dile getirmekteydi.

Said Nursi, faaliyetlerinin ilk evresinde, başka deyişle 1890'larda, bir yanda kendi cemaatinin Osmanlı İmparatorluğu içinde önem kaybettiği yolundaki duyguları, öte yanda da İslamiyet'in Hıristiyanlık karşısında gerilediği yolunda giderek güçlenen inancı tarafından eyleme itildi: Eğitimin geliştirilmesi yönündeki talepleri de bu çerçevede ele alınmalıdır.

Kariyerinin, Nurcu hareketin oluşmasıyla sonuçlanan ikinci evresi ise 1920'lerde şekillendi. ... Artık Said Nursi'yi derinden rahatsız eden, Cumhuriyetçi yönetimin, toplumsal örgütlenmenin ve düşünsel faaliyetin temel taşı olarak İslamiyet'i bir kenara bırakması ve "maddeciliğin saldırılarına" geçit vermesi durumunda Türkiye toplumunun çözüleceği yolundaki korkusu idi. Cumhuriyetçi rejim tarafından palazlandırılan bu maddecilik, bir bakıma, Tanzimat sırasında başlatılan laiklik hareketinin devamı ve o güne uzanmasından ibaretti.

Said Nursi ... köye sürgüne gönderildi (Şubat Mart 1925).

1950'lerde çok partili yönetimin yerleşmesi ile Nurcu hareket de serbestçe gelişme olanağı buldu. Nihayet, 1960'larda, 'karizmatik' bir önder ve ilham almış bir eğitimci olarak Said Nursi'nin nüfuzu, kitapları ve Kur'an yorumları aracılığıyla daha da yaygınlaştı. Kişinin yerini onun yaydığı mesajın alması, çağımıza özgü bir durumdur. Bu Said, Nursi'nin geri planında yer alan Nakşibendi reformcu dinciliğinin propagandasından çarpıcı bir ayrılığı temsil eder. Nakşibendilikte başlangıç, hala, hoca, pir ya da müşid olarak bilinen bir kişinin rehberliğine dayanır.

Nurcu hareketin ... bir başka özellik ise, Kuran'ın mesajının geniş topluluklara açıklanmasıdır. ... Kuran'ı yaygınlaştırmak için Said Nursi önce dil engelini aşmak ve Kuran'ı Türkçe açıklamak zorundaydı.

Said Nursi Türkçe'yi ancak yirmi yaşından sonra öğrenebilmişti. ... Said Nursi, mistisizmi çağdaş İslam'ın en yakıcı sorunlarıyla ilgili olmadığı için dışlamıştı; ancak buna rağmen kendi üslubu da mutasavvıfların imalı üslubundan kopamamıştı. Kırsal kesimlerinde İslamiyet'in mecaz katmanları ile sarmalandığı bir ülkede, Said Nursi'nin üslubunun örtüklüğü böylece büyüleyici bir güç kazanıyordu.

Bir yanda yazılı metinlerin karizmatik önderlerin talimatlarının yerini alması, öte yanda Kuran'ın merkezi hakikatlerinin daha geniş bir kesim tarafından anlaşılabilir kılınması yolundaki girişim, kültürün daha geniş kesimlere ulaşabilmesi yönünde Batılı bir gelişme ile de koşut gitmektedir.

Bu da Said Nursi'ye, salt geleneğe dönmeyi öneren bir kurtarıcı olmanın ötesinde bir gözle bakmamız gerektiğini ortaya koyar. ... Said Nursi'nin durumunda da, İslamiyet'in temellerine yönelik açık bir kavrayışın kitlelere aktarılması ile kendisine miras kalan geleneğin ötesine geçen dünyanın tarihsel gelişme süreci arasında "uyum sağlama" söz konusudur. ... Kendi sözleriyle ifade edecek olursak: "Radyo öyle bir nimet-i ilahiyedir ki, ona mukabil şükür ise, o radyo milyonlar dilli bir külli hafız-ı Kur'an olup, bütün zemin yüzündeki insanlara Kuran'ı dinlettirsin." (BSN)

Toplumsal örgütlenmeyle dünya ölçüsünde beslenen ve ulusalcılık sonrası dönemde Türkiye'yi de etkileyen duyarlılık, öğretinin odak noktasını kutsaldan toplumsala doğru kaydırmıştır. Ortaya çıkan tedrici gelişimin yönü, Allah ile ilişkileri çerçevesindeki insandan, yeni bir varlığa, yani toplumla olan ilişkileri çerçevesindeki insana doğrudur.

Modernlik, Tabiat ve Siyaset Sistemi

Tabiat sisteminin materyalizmde görülen bu merkeziliği, sonuçta Said Nursi'nin düşüncelerinde de yansıma buldu; ama bir önemli farkla: Said Nursi'nin düşüncesinde, tabiat yasalarının tartışılmaz yaratıcısı olarak görülen, "madde" değil Allah'tır. Said Nursi'nin tabiat problemine ilişkin düşünceleri, günümüz Nurcularının bu sistemi çağdaş bir yaklaşımla ele almalarına yardımcı olmuştur.

Ayrıca, Nurcuların saflarında artık üniversite profesörleri de görülmeye başlamıştır, Nurcuların ilgi alanında, giderek artan bir entelektüelleşme görülmektedir; bu da, hareketin entelektüel çevrelere en geliş anlamda nüfuz etme ve karşısına çıkanlarla kendi silahlarıyla savaşma çabalarından kaynaklanmaktadır.

Pozitif bilimlere ilişkin düşünceler Nurcular tarafından benimsenirken, bu arada, İslamiyet'in sembolik içeriğinden bir bölümün ödünsüz biçimde sahiplenildiği de unutulmamalıdır. Kadınlara özel bir yer tanınması, İslami cinsel ahlaka yapılan özel vurgu ve cinslerin ayrılması, Nurcuların hiç ödün vermedikleri konular arasındadır. Bu fikirler, Türkiye'nin laik medeni hukuku tarafından öne çıkarılan değerlere aykırı düşmektedir.

Kemalist cumhuriyette, toplumsal yaşama -ve muhtemelen de- siyasi sistemlere dinsel bir temel oluşturmayı amaçlayan hareketlerin şiddetle dışlanmasıdır. İkinci bir nokta da Nurcu hareketin materyalizme saldırması, böylelikle de Kemalizm'in pozitivist felsefi temellerini tahribe yönelmesidir.

Entelijansiya, bu hareketin laik-cumhuriyetçi rejim açısından oluşturduğu tehlikeleri vurgularken, aynı hareketin sosyolojik dinamiğini kavrama yönünde hiçbir girişimde bulunmamıştır.

İKİNCİ BÖLÜM YAŞAMI

Nurcu hareketin karşıtları, köyün adının 'Nors' şeklinde telaffuz edildiğini, Said Nursi'nin ise düşüncelerinde anahtar bir kavram olan "Nur" (Işık) ile benzerlikten yararlanabilmek amacıyla bunu 'Nurs' şeklinde kullandığını belirtmektedirler. Said Nursi'nin biyografisinde, doğum tarihi olarak 1876 yılı verilmektedir (Şahiner 1971).

Bitlis'teki meclis, vali, müftü, nizami (sivil) ve şeri mahkeme kadısı, defterdar, katip, Müslüman ve Hıristiyan eşraftan ikişer kişi ile bir Ermeni Gregoryen piskoposun oluşmaktaydı. ... Tanzimat döneminin devlet adamları reformları geliştirmek için etkin bir idari mekanizma kullanarak, İmparatorluğu merkez tarafından tedricen benimsettirilen ve modernleştirilmiş kurumlardan oluşan temel bir çerçeve içinde derleyip toplamayı umuyorlardı.

bütün bölge hala karmakarışık aşiret ilişkilerinin, gevşek aşiret federasyonlarının, etnik birimlerin ve dini grupların damgasını taşımaktaydı. Bunlar ise Said Nursi'nin uğraşısıyla doğrudan bağlantılıydı.

Ancak, toprağın bağımsız köylüler tarafından sahiplenildiği dağ köyleri gibi farklı örnekler de vardı. ... 1842'den sonra Muş bölgesinde, daha önceleri geçerli olan ve yerel aşiretlerin kışları Ermeni köylerinde geçirmelerine dayanan ortak yaşam düzeninin yerini yeni bir yerleşim örüntüsü, tamamı Kürt olan köylerin Ermeni köyleri ile yan yana varlığı aldı. ... Said Nursi'nin doğduğu toplumda, toplumsal çatışmanın bazı ana kaynakları, göçebelerle yerleşik köylülük, kentli eşraf ile aşiret şefleri ve nihayet tek tek aşiretler arasındaki ayrılıklardı.

20. yüzyılda, belirli bir askeri birliği barındırmak, Türkiye'deki taşra merkezleri için bir lütuf olma özelliğini sürdürdü.

Bitlis'in bir özelliği de, nüfusunun bileşimi idi. ... 254,000 Müslüman, 130.000'i aşkın Ermeni, 6.000'i aşkın Suriye Yakubisi, 2600 Keldani Katolik, 3.862 Yezidi ya da "Şeytana tapan" ... Ünde gelen özelliklerden biri, kasabalarda yaşayan Türklerin eşraf sınıfının bir bölümünü oluşturması ve ayrıca bürokrasinin hemen hemen tamamının Türklere meydana gelmesiydi. Ermeniler nem kasaba eşrafı hem de köylü konumunda iken, aşiret ve köy nüfusunu da Kürtçe konuşanlar oluşturmaktaydı. Kasabalarda yaşayanlar nüfusun daha küçük bir bölümü idi.

Bir Fransız gezgini... "Bütün bu köylerden her biri, aynı dini mezhepten olan ailelerin bir araya gelip töre, tip ve dil olarak komşu köyden bütünüyle ayrı bir birim oluşturmasıyla meydana gelmiştir: Ermeniler, Keldaniler, Kürtler ve Nasturilerden her biri, bütünüyle farklı bir yaşam tarzına sahiptir." (Binder, 1887).

Bu çoğulcu etnik bileşim, 19. yüzyılın ikinci yarısında iyice yaygınlaşan çatışmaların önemli yapısal özelliklerinden biri olmuştur. ... Etnik kökenleri ne olursa olsun kasabalarda oturanlarla, aşiret mensuplarının yaşamları arasındaki farklılık...

Kentin iletişim bağlantıları Diyarbakır'dan ziyade Erzurum'la idi. ... Bitlis, yüzyıllar boyunca ipek ticaretinde bir kapı olarak işlev görmüştür; dolayısıyla, dağlık arazi yapısının akla getirebileceği bir tecrit söz konusu değildi. ... birbirine benzemeyen çok sayıda grubun barış içinde bir arada yaşamasını sağlayan bir etmen de, pek çok topluluğun tecrit edilmiş konumuna dayanan bu "oyuklu" yapı idi.

Bitlis'i 1891 yılında ziyaret eden misyoner Mrs. Isabella Bird Bishop buradan "Batı Asya'da, gördüğüm en romantik konuma sahip kent"...

Üç rüşdiye ya da laik ortaokul ile beş medrese ya da İslami "ilahiyat fakültesi"nden oluşmaktaydı. Bu da, güneydeki Diyarbakir'e göre kenti gıpta edilir bir konuma yerleştiriyordu (Cuinet,1891). Mevcut okullara 1891 yılında bir de askeri rüşdiye eklendi. ... Dört önemli gelişme. ... Yerel düzeyde egemen sülalelerin gücüne son verilmesini, Protestan misyonierlerin bölgedeki faaliyetlerini, Nakşibendi tarikatının 19. yüzyılda Bitlis yöresinde yaygınlaşmasını ve Osmanlı Ermenilerinin yüzyılın sonlarına doğru ayrılıkçı hareketlere yönelmelerini içermektedir. Bitlis'e "komşu olan Van bölgesinde bağımsız bir Ermenistan'ın oluşturulması, 1880'li ve 1890'lı yıllarda kurulan Hınçak ya da Taşnak (Ermenice özgün adlarıyla Hunçakyan ve Daşnaksutyanyan) gibi devrimci Ermeni komitelerinin nihai amacı idi. Bu gelişme, Bitlis-Van yöresinde yaşayan bütün Osmanlı vatandaşları üzerinde son derece önemli etki yaratmıştır.

Yerel Sülaleler

Yerel liderlerin Osmanlı egemenliğinden kopma yönündeki girişimleri ... Bizim konumuzu oluşturan bölgede ise bu hareketler 19. yüzyıl başlarında belirginleşti.

Mir Mehmed İstanbul'a çağırıldı ... geri dönerken esrarengiz bir biçimde ortadan kayboldu. (van Bruinessen) ... Aynı şey Botan Miri Bedirhan Bey'in de başına geldi. ... Bedirhan'ların ismine daha sonra, bölgede ... bir Kürt varlığının doğuşu için çalışanlar arasında rastlanır. ... Padişaha karşı Jön Türk gizli örgütlenmelerine de katılmaktaydılar. ... Bitlis'te ise yerel prenslerin, ... egemenliği, 1849 yılında Şerif Bey'in yenilgiye uğratılmasıyla sona erdi.

Eski prensliklerin tahribi, yerel liderlerin nüfuzlarını büsbütün ortadan kaldırmamıştı gerçi; ama gene de liderlik rolü, böylece, prenslerden aşiret reislerine ve dini şeyhlere kaymıştı. Aşiret liderlerinden en önemli konumdaki bazıları, Sultan II. Abdülhamid 1890'ların başında kendilerini yerel milislerin başına getirdiğinde, eski konumlarını sürdüreceği yeni bir olanağa kavuştular. Buna rağmen 1850'den başlayarak, bölgede, kısmen anarşik bir ortam, bunun yanı sıra bir de iktidar boşluğu hüküm sürmekteydi (van Bruinessen).

1880 yılında ... Şeyh Ubeydullah ... 1913 gibi daha yakın bir tarihte de ... Hizan şeyhi Seyyid Ali, Bitlis kentini bir hafta boyunca elinde tuttu (Şafrastian, 1948). Said Nursi, bu ayaklanmaya katılmamakla birlikte ayaklanmanın "dindar kişiler" tarafından yönetildiğini ve bölgedeki Türk kumandanlarının "ateizmi"ne duyulan tepkinin bir ürünü olduğunu belirtmiştir (Şualar).

"Mevcut yapı, mirler tarafından geride bırakılan iktidar boşluğunun mümkün olduğunca daha büyük bölümünü doldurmaya eşit ölçüde istekli küçük şeflerin önderlik ettiği, birbiriyle kavgalı çok sayıda aşiret tarafından parçalanmıştı. ... Aşiret reisleri Osmanlı'nın varlığından huzursuzdular, sıradan insanlar için ise Osmanlı yönetimi güvenilemeyecek ölçüde yabancı bir kurumdu ... Bu tür bunalım ve anomi dönemlerinde halkın yaygın olarak başvurduğu anlaşılabilir bir tepki, günlük dünyevi hayatta bir türlü bulunamayan huzur ve güvenin, dine dönülerek orada aranmasıdır." (van Bruinessen)

Said Nursi'nin erginliğe eriştiği 1880'li yılların sonlarında Osmanlı yönetimi, bu bölgelere bir nebze olsun huzur getirmede görece bir başarı kazanmıştı. Bu başarı, kısmen kentleri denetimlerinde tutan kesimleri, ağalara ve çevredeki aşiret reislerine karşı kışkırtarak sağlanmıştı (Duguid, baştan sona). Bu da, müceddidi (yenilikçi) Nakşibendi dervişlerine, ... Panislamcı ya da daha yerinde bir deyişle ihyacı "canlandırıcı" dünya görüşlerinin altını bir kez daha çizme olanağı verdi.

Bitlis ve Bitlis Yöresi

Kasabaları çevreleyen bölgelerdeki nüfus bileşimi ise farklı idi. ... "Şeytana tapanlar" olarak bilinen Yezidiler İslamiyet'le artık gerçek anlamda bağı kalmamış, heterodoks bir mezheptendiler. Ermeni köylüleri, daha güçlü ve varlıklı aşiret liderlerinin yanaşmaları ya da -bazı durumlarda- köleleri, durumundaydılar. ... Mirlerin ,ortadan kalkmasından sonra Ermeniler, yönetimin baş etmekte aciz kaldığı yerel aşiretlerden oluşan çetelerin, eline düştüler.

... yerel kişilerin bürokraside nüfuz sahibi konumlardan ne ölçüde uzaklaştırıldıklarıyla ilişkilidir.

Abdülhamid, aşiret reislerinin oğullarını başkentteki "Aşiret Mektebi"nde eğitim görmeleri için buraya getirecektir.

"İslamiyet'in dışlayıcı ruhunun canlandırılması,Müslümanların yanı başlarındaki Hıristiyan vatandaşların pek çoğunun ulaştığı maddi refah düzeyine yönelik kıskançlığı ile birleşince, İmparatorluğun bütün bölgelerinde Müslümanlara egemen olan Hıristiyan karşıtı keskin duygular daha da körüklenmiştir. (Büyük Britanya Devlet Belgeleri, 1890)

Şeyhler

Şeyhin konumu, seyyid'in (Hz. Muhammed'in soyundan gelen), alimin mollanın ya da köy vaizinin (Bu sözcüğün doğu bölgelerinde taşıdığı özel anlam çerçevesinde) hatta bazı durumlarda da mehdinin, başka deyişle Allah tarafından gönderilen önderin rollerini hep birlikte içeren bir "roller kümesi"nden oluşmaktadır (van Bruinessen).

Bu unvana ilişkin olarak iki çizgi birbirinden ayırt edilebilir. Bunlardan ilki, belirli bir kişinin dini konularda uzman olarak taşıdığı yeteneğin bir müderris tarafından onaylanması yoluyla, dini hiyerarşi içinde bir yer edinmeye ilişkindir. Said'in ne tür bir icazetname aldığı açık değildir (Şahiner).

Bitlis bağlamında alındığında "şeyh" unvanı, dini bilimler alanında belirli bir eğitim almış olan, bunlardan hareketle de kendilerine, muhtemelen daha da büyük bir prestij içeren "keramet" ya da "manevi güçlerle donanmışlık" gibi bir nitelik de atfedilen din adamları anlamına gelebilir (Trimingham).

19. Yüzyılda yerel siyasi liderlik giderek şeyhlerin elinde toplanmıştı. ... Meydana gelen değişim hem daha önceki beylik yapısının ortadan kaldırılmasına, hem de -daha sonraki aşamada- şeyhlerin önderliğinde harekete geçirilip II. Abdülhamid tarafından da desteklenen İslami politikaya dayanıyordu.

Bir başka seçenek olan şeyhlik önderliği ile milliyetçiliğin birleşmesi, Türkiye'de cereyan eden Şeyh Said Ayaklanması olayında görülebilir (van Bruinessen).

Yukarıda sözünü ettiğimiz rollerin hepsi de şu ya da bu dönemde, şeyhler tarafından yerine getirilmiştir. Bununla birlikte şeyhlerin başlıca rolleri, kutsal bir insan, halkın bağlılığının bir nesnesi, mistik kardeşlik ilişkilerinde önder-öğretmen olarak yaptıklarıyla ilgilidir ... Halkın bağlılığının yöneldiği bir nesne oldukları içindir ki, örneğin Peygamberin, Mehdi'nin alanına giren roller bu kişiler tarafından kolayca benimsenmekte ya da izleyicileri tarafından bu rolleri üstlenmeye zorlanmaktadırlar. Sahip oldukları saygınlık nedeniyle, bunlar, çatışmaları uzlaştırmada ideal kişilerdir (bu da onlara siyasi manivela olma

özelliği kazandırır). Kürdistan'da kendilerini dine adanmış dervişlerle tarikatları aracılığıyla ilişki halinde olduklarından, potansiyel olarak geniş kitleleri harekete geçirme gücüne sahiptirler. İslam dünyasında pek çok tarikat vardır. Oysa Kürdistan'da bunlardan yalnızca iki tanesi: görülebilir: Kadiri ve Nakşibendi tarikatları. (van Bruinessen).

Nakşibendi Tarikatı

Abdullah İlahi İstanbul'da ilk Nakşibendi tekkesini oluşturmuş, daha sonra da öğretiyi Rumeli bölgesinde yaymıştır. ...1729 yılında İstanbul'da ölen Şeyh Muhammed Murad Buhari'de ... Nakşibendi düşünce geleneğinin ana kaynağıdır. Bu yenilikçi Nakşibendi hareketinin kökleri, 17. yüzyıla ve Hindistan'da faaliyet gösteren Nakşibendi bilgelerine dayanmaktadır (Algar).

Ahmed Faruki el-Sirhindi (İmam Rabbani) (1563-1624), Moğol İmparatoru Ekber'in dinsel alandaki telifçiliğinin sonucu olan eklektisizme karşı mücadele veren bir şahıs olarak tarihe geçmiştir. Sirhindi'ye göre, sarayın Hint uygarlığına ve dinine karşı gösterdiği hoşgörü, İslamiyet'in ayırt edici niteliklerini ortadan kaldırmaktaydı. Müslümanları aldatarak, onları, inançlarında artık pek az İslami içerik kalan puta tapıcılar haline getirmekteydi. Sirhindi, İslamiyet'in bu şekilde sulandırılmasına karşı çıkmak üzere "Müceddidilik ya da yenilikçilik olarak bilinen manevi canlanma hareketini başlattı. Sirhindi'nin kendi kendine tanıdığı yenileştiricilik rolünün kökeni, Allahın "dinini yenilemek üzere her yüzyılın başında kullarına bir kişi yolladığı" yolundaki geleneksel İslam inancına dayanmaktaydı (Friedmann) Böylece, reformcu bir gelenek ortaya çıktı ve bu gelenek "Moğol iktidarının çöküşünü izleyen siyasi ve toplumsal kaos ortamında cemaatin büsbütün dağılmasını önlemede çok önemli bir rol oynadı" (Fazlur Rahman, Schimmel, Friedmann)

Nakşibendi tarikatı daha 12. yüzyıldaki ortaya çıkışından itibaren, dini bağlılığın dışı yönelik ifadesinin karşıtı olarak, içsel dünyaya ağırlık tanımaktaydı. Muhtemelen bu iç ağırlıklı iman İslamiyet öncesine ait dini pratikleri standart Sünni inançları ile pek kolay bağdaşmayan Orta Asyalı Türklerin Şamanist ibadet alışkanlıklarını denetim altına almanın bir yolu olarak düşünülmüştü (Trimingham) ... Nakşibendi tarikatı, mistik vecd hali üzerindeki vurgunun asli mecralara aktarılmasının bir yolunu bulmuştu. Nakşibendi tarikatının bunu gerçekleştirirken yaptığı şey, dinsel yükümlülüğün ve Allahın birliğinin ortodoks yorumunda taviz vermemekteki ısrarı olmuş, bu da taraftarları üzerinde gerçekten etki sağlayarak onları yönlendirmiştir. ... "Yenilikçi" gelenek, aynı zamanda, "orta yolcu" (Sünni) tasavvufta destek arayanlar için de mecra işlevi görmekteydi.

Bahaeddin Nakşibend (ö.1389), tarikatın ilk dönemlerinde ona kendi ismini veren kişi olarak "iktidarın imanı dünyevi işlere bulaştırması ve Allah'tan uzaklaştırması nedeniyle yöneticilerin saraylarından uzak duran" bir kişi idi. ... (sonraları) dünya işlerinden elini eteğini çekti ... sonunda Said Nursi de siyasetle ilişkisini kesti.

Sirhindi'nin siyasetle olan ilişkisi ... insanın dünyevi bağlantılarını dini vecd duyguları aracılığıyla aşması, doğru yolun yalnızca bir veçhesi idi. Gerçek bir mümin, aynı zamanda dünyevi gerçeklerle yüz yüze gelmek zorundaydı. ... Said Nursi'nin görüşüne göre, böyle bir konum, Müslüman cemaat lehine siyasi sonuçların ortaya çıkmasına kendi başına yetecekti.

Sirhindi'nin, İslamı toplulukların aktifleştirilmesine daha doğrudan biçimde yönelen ikinci bir katkısı, iki "mim" teorisi.

Sirhindi'nin yazışmalarını toplayan *Mektubat*'a göre: (Peygamber) "Muhammed, kendi yaşadığı süre içerisinde iki şahsiyetle (*Ta'ayyun*) belirmiştir: Bunlardan biri cismani-insani siması diğeri semavi-meleki olan şahsiyetidir. Bu iki kişileşme, adındaki iki mim tarafından sembolleştirilmektedir. ... Muhammed, böylece Ahmed haline gelmiştir. Böylece, dünyevi olaylarla artık ilgilenmeyen, katıksız manevi bir varlığa dönüşmüş oluyordu. (Friedmann)

Artık bu sürecin tersine çevrilmesi ve her yüzyılın başlangıcında bir "yenileyici"nin *şeriatı* yeniden canlandırması gerekmektedir.

Müslümanların içsel kaynaklarının yeniden canlandırılması, Sirhindi'nin manevi takipçisi olan Delhili Şah Veliyyullah (1703-1762) örneğinde daha aktif ve dışa dönük bir biçim alacaktır.

Veliyyullah "toplumda hüküm süren toplumsal ve ekonomik adaletsizliklere karşı saldırıya geçmiş; "köylülüğe bindirilen ağır vergi yükünü eleştirmiş ve Müslümanlara, uluslararası nitelikte Müslüman bir süper-devlet'e dahil olabilecek bölgesel bir devlet kurmaları çağrısında bulunmuştu." (Fazlur Rahman). Gerek Sirhindi gerekse Veliyyullah, daha önceki tarikatların dünyayı boşlayıcı etkilerine karşı mücadelenin önemini vurguladılar. Bu kişiler, İslamiyet'in ilk dönemdeki canlılığını anımsatarak ve Kuran'da ve Peygamberin sünnetinde ifade bulan saf İslam'a dönüşü önererek, ahlaki dokunun pekiştirilmesi yoluyla toplumu düzeltmeye çalıştılar.

Aktivizm, insanın dinsel yöneliminde bir dizi yeni davranışı öne çıkarıyordu. Ancak bu yenilik, Nakşibendiliğin "bütünüyle Allah'a dönük, O'nun varlığıyla birlikte geçirilen, O'na yönelik bir aşkla dolu, herhangi bir engel ya da aracı tanımaksızın O'na ibadete hasredilmiş ve takdir de dahil herhangi bir dünyevi ödül beklemeyen bir yaşamı vurgulayan temel felsefesini ortadan kaldırmadı" (Hourani). ... Peygamberin yolunun (sünnet)...

Mevlana Halid Bağdadi olarak da bilinen Mevlana Halid (1776-77/1827), Sirhindi ile çağdaş Nakşibendi aktivizmi arasındaki son -ve en önemli- halkayı oluşturur.

Halid'in konumunu, Müslümanların seferber edilmelerine yönelik bir strateji biçiminde tasvir edebiliriz.

Halidilik, 1830'larda Çarlık Rusya'sının Kafkaslardaki yayılmasına karşı duran bir güç oldu. Aynı hareket, Endonezya ve Orta Asya'da da benzer bir anti-emperyalist temel bulacaktır.

Mevlana Halid'in dönemine kadar, Türkiye'nin doğusundaki en etkili tarikat Kadirilik idi.

Şeyh Halid'in propagandası, Kürdistan'daki önemli Kadiri ailelerin Nakşibendiliğe geçmelerini sağlamada başarı kazandı; bu, Kürt milliyetçiliğinin daha sonraki tarihi üzerinde önemli bir etki yaratacaktır.... Bu aile ile bir başka aile olan Barzaniler arasında husumet bulunmaktaydı. (Trimingham)

Osmanlılarla İranlıların 1880 yılında ancak ortak çabaları sonucunda yenilgiye uğratılabilen Şeyh Ubeydullah'ı da görmüştük. Paradoksal bir izlenim de verse görünen o ki, Nakşibendi tarikatının, tekkelerinin özerk öğreti merkezleri olarak ortaya çıkabilmelerine imkan tanıyan gevşekliği, aynı zamanda Halidilerin uzun dönemdeki başarılarının da temelini oluşturacaktır.

Uzlaştırıcı rolleri ve toplumun simgelerinin taşıyıcıları olarak tekkelerin yaygınlaşması nüfusun büyük çoğunluğunun tekke önderlerinin işlevlerine ihtiyaç duyulduğu bir döneme rastlar.

Türk devlet görevlileri, Anadolu'da yüzyıllardır büyük dertlere yol açan karizmatik liderlerin ve kendi kendilerine kurtarıcı rolü veren kişilerin faaliyetlerine hep kuşku ile bakmışlardı.

Hükümeti devirmeye yönelik gizli tertiplerden ilki, yani 1859 Kuleli Vakası, 1856'da Müslüman olmayanlara temel hakların tanınmasından sonra meydana gelmişti. ... bir Halidi şeyhi tarafından kışkırtılmıştı.

Sirhindi Türkiye'de İmam-ı Rabbani olarak bilinmektedir.

Nakşibendiler, Panislamizm Osmanlı devlet adamları için bir ilham kaynağı oluşturmadan çok önceleri, tarikatlarının etkisini Hindistan'dan Mekke'ye, Endonezya'ya, Kafkaslara ve Orta Asya'ya yayan faaliyetlerine başlamış bulunmaktaydılar. ... Ufuklarını geliştirebilmesinin bir sebebi, yerel ihtilaflarla uğraşmanın tutkulu bir genç adam için daha az cazip bir seçenek oluşturması, buna karşılık merkezîyetçi Osmanlı Devleti'nden yana tutum almanın ise artık yeni imkanlar sağlamaya başlamış olmasıdır.

Said Nursi'nin, kendisini yeni düşüncelerin korkusuz yayıcısı olarak tanıtmaya eğiliminin altında yatan son bir unsur da, Şafi mezhebinden gelişi olabilir. İslamiyet'in bu mezhebi, devlete kayıtsız kalarak, Osmanlılarda ana mezhep olan Hanefiliği izlememiştir (Hamit Bozaslan'a göre).

Açık olan hususu şudur: bölgenin ekonomisi, Türklerin bürokratik görevleri yerine getirdikleri, zengin tüccarların (özellikle Ermeniler?) ticari bağlantıları kurdukları, Ermenilerle Türklerden oluşan zanaatkarların ise kasabalarda nüfusun bir bölümünü oluşturan vasıfsız işçi konumundaki topluluklarla ilişkiye geçtikleri bir ortak yaşam düzenlemesine dayanmaktaydı.

Geçmişte, Hıristiyanların aşiret ağalarının egemenliği ve sömürüsü altında buldukları söylenmektedir. Toprak ağasının Ermenilere karşı izlediği tavır ... Aşiret mensupları savaşçı kişilerdir ve öyle toprakla falan uğraşmazlar; aşiret dışından olanlar, savaşma yeteneğinden yoksun kişiler sayılırlar ve bu yüzden de ağalarının onların emeğini istismar etmeleri de son derece doğal karşılanır. (van Bruinessen)

Ermeni Protestan cemaati 1850 yılından itibaren kanun önünde tüzel kişiliğe ve dolayısıyla siyasi özerkliğe sahip bir birim olarak tanınmıştı.

Charlotte ve Mary Ely isimli bayanlar 1870 yılında "Kürdistan Mount Holyoke Kızlar Din Okulu"nu açmışlardı.

Kürdistan'daki Müslüman-Hıristiyan ilişkileri hızla kötüleşti. 1843 yılında, Botan Emirliği Kürtleri Tiyari ilçesini istila ederek (bu bölgede Nasturi Hıristiyanlar yaşamaktaydı) yaklaşık 10.000 erkeği öldürdüler ve çok sayıda kadın ve çocuğu köle olarak aldılar. ... Bu katliamın en azından kısmi bir nedeni, Amerikan misyonerlerinin burada kale gibi bir okul ve yatakhane inşa ederek yaptıkları tahriktir. (van Bruinessen)

Bediüzzaman açısından, Protestanların yöreye nüfuz etmeleri, İslamiyet'in gerilemesi anlamına gelmekteydi.

1890 yılında ise Tiflis'te Ermenilerin bağımsızlığı için çalışan yeni bir parti olan Daşnaksutyun, kuruldu.

Korkular, kaçınılmaz biçimde, Kürtlerle Hıristiyan gruplar arasındaki gerilimin daha da artmasına yol açtı.

İngilizler tarafından hazırlanan bir reform programı 1879 yılında Osmanlılarca kabul edildi. Bu program, Ermeni azınlıkların yaşadıkları yörelerde Avrupalılarca örgütlenen "jandarma" ve yargı denetleyicilerinin bulunmasını öngörmekteydi. ... Osmanlı Ermenilerine karşı terörist taktikler izlemeye koyuldular (Shaw ve Shaw). Osmanlı Sultanı ise buna, Kürt ve Türkmen aşiretlerinden oluşan yeni yerel milisler kurarak misillemede bulundu (1891).

Süvari birlikleri ilk kez, Van, Bitlis ve Erzurum illerinde Rus sınırına bitişik olan ve göçebelerin yaşadıkları yörelerde oluşturuldu. Bu çerçevede yaklaşık 50.000 kişi milis hizmetine çağırılmış ve alaylar halinde örgütlenmişti... Bu alaylara, ancak fiilen savaş haline geçtiklerinde silah verilecekti. Ancak fiiliyatta bunlardan pek çoğu kendi geleneksel silahlarını ellerinde bulundurmaktaydılar ... Alaylara aşiret reisleri kumanda etmekle birlikte, düzenli orduya mensup subaylar da eğitim için görev almaktaydılar. (Shaw ve Shaw)

1894 yılına gelindiğinde, artık Ermeniler bir tehdit unsuru olarak görülmeye başlanınca, bu durum hızla değişti ... Müslüman nüfus, tüm Avrupa'nın ihtilalcilerle birlikte olduğuna ve yalnızca İmparatorluğun parçalanması ile ilgilendiğine ikna olmuştu (Duguid).

30 Eylül 1895 tarihinde İstanbul'da bir Hınçak gösterisi patlak verdi. Bunu, Ermenilere karşı gösterilerle, özellikle Doğu illerinden gelen göçmenler tarafından başlatılan kanlı olaylar izledi.

21 Ekim 1895'te, Osmanlıların İngiliz reform önerisini uygulamayı kabul ettikleri açıklandığında, ... 25 Ekim'de Bitlis'te ... 200 Ermeni öldürüldü. ... olaylar 24 Ağustos 1896 tarihinde yapılan bir Ermeni gösterisinin ardından İstanbul'da patlak verdi. Bu olaylardan birkaç ay sonra da Said Nursi, padişaha sunmayı umduğu doğu bölgesine ilişkin reform önerileriyle birlikte İstanbul'a doğru yola çıktı.

Said Nursi: Hayatının İlk Dönemi

Yaşamının çatışma, mücadele, yakınlarından ihanete uğrama ve hocalarının anlayışsızlığı ile ilgili yönlerine bizzat kendisinin yaptığı vurgu, bize, Said'in motivasyonunun daha derinde yatan, muhtemelen bilinçaltı kaynaklarının ortaya konulması açısından ipucu sağlamaktadır.

Hayatı

Said Nursi din adamları yetiştiren bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Babası, yedi çocuğa ve küçük bir toprak parçasına sahip yoksul bir köy mollası idi. ... Said Nursi, aynı zamanda burjuvaziye yönelik tepkilerini de ifade etmektedir.

Said Nursi daha sonraları öğrencilerine, akrabalarının hepsi Nakşibendi iken, kendisinin daha 8-9 yaşlarında Kadiri tarikatının kurucusu olan Abdülkadir Geylani'nin takipçisi olup akrabalarına ve çevredekilere cesaretle karşı çıktığını anlatmıştır.

Elyazmalarının nadir ve pahalı oldukları bir ortamda, bilgi kaydetmenin en etkili yolu, onun hafızaya nakşedilmesidir. Bu gerçek, Osmanlı pedagogları tarafından kullanılan uyaklı yazılmış ders kitaplarının sayıca çokluğunu da açıklamaktadır. Ayrıca, bir geleneği ya da sorulara yönelik belirli cevap kümelerini canlı tutmada bir başka yol da, konuyu ve ona yönelik cevaplar kümesini sürekli olarak tartışmaktır.

Bu ortamda kişiler, cesaret gösterileri, aşırı dayanıklılıklarını sergilemek ya da fiziksel yoksulluk anlamında katı testlerden geçmek suretiyle kendilerine bir yer edinirlerdi. Bir insanın kutsallığı, eğitiminin ve bilgeliğinin derinliği sonucu ortaya çıkabilirdi. Ancak, onun kişisel nüfuzunu belirleyen şey, fiziksel ve ahlaki meziyetlerin toplamı idi. ... Resmi biyografisine göre Said daha küçük denebilecek yaşlarda bile, emredici bir tonda sarf edilmiş en basit sözlere bile tahammül edemezdi. Bu da okulundan ayrılıp, çalışmalarını sürdürmek üzere köyüne dönmesine yol açtı.

Yerel halkın benimsemek zorunda kaldıkları katı değerler, Said'in içinde olan ve bunları reddeden bir şeyle çatışmaya girmiştir.

Vahabilerin aktivist püritenliğinin de benzer bir aşiret-vari arka planda ortaya çıktığıdır. Ne var ki bu aktivizm, ancak Batıdan kaynaklanan bir akıma katıldığı zaman evrensel bir boyut kazanabilirdi.

Said Nursi medresede, kendisiyle kavga etmek için bahane arayan öğrencilerle iyi geçinemiyordu. ... Şeyhan yaylasına gitti. Orada, eski hocası Mehmed Emin Efendi'nin otoritesini sorgulayıp, aslında gücünü medresenin kurucusu Şeyh Abdurrahman'dan aldığını söyleyince oradan da ayrılmak zorunda kaldı. Görüldüğü kadarıyla, Said Nursi bu noktada artık medrese kariyerini sürdüremeyecek duruma gelmişti ve bu nedenle de köyüne döndü. Tam bu dönemde bir rüya gördü. Rüyasında, kendisine Hz. Muhammed'i görme izni tanınıyordu (BSN) ... Şeyh otoritesine dayalı toplumsal yapının inkarına yönelecek ... aralarında Mehmed Emin Efendi'nin de yer aldığı bazı hocaları ile münakaşa edecek ve okulu terk etmek zorunda kalacaktır. ... Said Nursi, artık, uzayıp giden müfredatı çok zahmetli buluyordu.

Bu kuşak, örneğin İstanbul basınını tanımak gibi, Tanzimat'ın ilk dönem reformlarının getirdiği bazı avantajlardan yararlanmaktaydı. ... Daha yoğun etkileşimin, dini çalışmaların yeniden biçimlendirilmesini gerekli kıldığını kavramıştı. Çok sonraları Said Nursi, dini öğretim ve öğrenimin yeniden düzenlenmesi gereğinin kendisi tarafından kavranmasının, Nurcuları, Türkiye Cumhuriyeti'nin bu tür çalışmalara yönelttiği baskılara göğüs gerebilecek güce ulaştıran ilahî bir ilham olduğunu açıklayacaktır. ... Said Nursi'nin basitleştirme üzerindeki ısrarını öne çıkarır ve böylece "iman" in "milyonlara" yayılabildiğine işaret eder. ... 20 yıl alacak bir eğitimi üç ayda tamamlayabildiğini vurgulamaktadır. ... Mezuniyetinin ne anlama geldiğinden emin değiliz. Gene de, dini konularda, özellikle de hadis konusunda zamanla son derece bilgili bir kişi haline geldiği kesindir.

Said Nursi, İslami düşüncenin ... sürekli bir teması ve teorilerinin dayanak noktası durumuna gelecek olan unsurlarıyla, yani ışık ve aydınlanma temasıyla işte bu dönemde karşılaşmıştır. *İşraki* -ya da aydınlatıcılar- diye bilinen mistik ekol, Allah'a ilişkin eksiksiz bilgiye ancak tefekkür

ve zühd aracılığıyla ona ulaşmaya çalışılarak kavuşulabileceğine inanıyordu. Ancak böyle bir bilgi, aydınlanmanın bir anda ortalığı kaplaması sonucunda elde edilebilirdi. Said Nursi ... dünyevi olanın inkarına dayanan bir rejim uyguladı. ... Birincisi, aydınlatma, Allah bilgisine hocalarının akademizmini aşarak yönelen ve Halidi liderlerin karizmalarının yanından sıyrılabilen bir yoldu. İkincisi Allah'ın Nurların Nuru olduğu, O'nun varlığından intişar eden olduğu kavramı idi ki, bu Varlık tüm varlıkların tezahürlerine yansımaktadır. ... Nakşibendiliğin o tarihteki katı monizmine (tekçilik) yeğlemiştir. Aydınlatmacılık, gerçekten de, Allah'ın kavranışına ilişkin daha halkçı bir potansiyel barındırmaktaydı. Ayrıca aynı yaklaşım, 'ilahi olan' fikrinin halktan insanlarca, yani kendisi gibi karmaşık ve zaman alıcı düşünsel hazırlıklara harcayacak zamanı olmayan kişilerce anlaşılabilir hale getirilmesi amacına da uygun düşmekteydi. ... Anadolu, ruhun vücut değiştirmesi temasına ilişkin olarak, büyük bir yaygınlık gösteren şiir yazma sanatında iyice belirginleşen inançların, her köşesine nüfuz ettiği bir bölge idi. Şiir kendi başına yalnızca bir edebiyat türü olmakla kalmıyor, aynı zamanda kutsal olanla bir bağlantı oluşturuyordu. Said Nursi'nin daha sonraki yazıları, Anadolu'daki İslamiyet'in içe dönük bu yönünü, yeni olumlu bir kader anlayışı ile kaynaştırmaya yönelik bir girişim şeklinde değerlendirilebilir.

İnsanın da Allah'ın isimlerinin tecellisine bir ayna olduğu şeklindeki fikrine, Bediüzzaman'ın yazılarında da zaman zaman rastlanır.

Said Nursi'nin idrak gücüne ilişkin bir başka işaret ise, önerilerinin içerdiği halkçılık ve şeyhler tarafından oluşturulan otoriter yapıyı inkar etmesidir. Kendisine bir davranış modeli olarak aldığı Müslüman ilahiyatçı el-Gazali gibi Said Nursi de şeyhler hiyerarşisini, karizmalarını dünyevi amaçlar için kullanmaları ve asgari ihtiyaçlarının cemaat tarafından karşılanmasıyla yetinmemeleri nedeniyle suçlamıştır.

Said Nursi'nin zamanında da, nüfusun belirli bir bölümünün bir şeyhi nereye kadar destekleyeceği, temel siyasi göstergelerden biri sayılırdı. ... Şeyhlerin, cemaat içindeki karşı koymaları dile getiren kişiler olarak oynadıkları özel rol de dikkati çeker. ... Buraları, artık, Tanzimat'ın merkezîyetçi ilişki ağının birer parçası haline gelmişti. Aşiret bünyesindeki siyasi ilişkiler gibi, kent siyaseti de şeyhlerin faaliyetlerine yer tanımaktaydı. ... İslam hukuku (fıkıh).

Bitlis'te birbirleriyle çekişme halindeki şeyhlerle, hocalarına karşı çıkan öğrencilere yatıştırıcı nasihatlerde bulunma işini üstlendi. Bu, Said Nursi'nin uzlaştırıcılık görevini üstlendiği ilk örnektir. ... Bitlis'teki Kureyş Camisi'ne vaaz vermeye gitti. Bu yeni görevi Said Nursi'ye muhaliflerine karşı kendisinden yana yeni takipçiler kazandırdı. Ne var ki, ilin valisi tam bu noktada devreye girdi ve Said Nursi'den kenti terk etmesini istedi. Böylece Said Nursi, Bitlis'in güneyindeki Şirvan'a gitti. Bir kez daha, siyasi çekişmelerin yarattığı baskılar, onu geri çekilmeye ve dini tefekküre dalmaya zorlamıştı.

Said Nursi'nin tutumu, kendisini, bölgenin denetimi için Kadirilerle rekabet halinde olan Nakşibendilere karşıt bir konuma yerleştirmişti. ... Rüyasında Abdülkadir, kendisine, Miran aşireti reisi Mustafa Paşanın yağmacılığını durdurma emrini vermişti.

Miran'lı Mustafa Ağa'ya "Paşa" unvanının Sultan Abdülhamid tarafından verilmiş olması ve kendisinin bu nedenle yerel milislerin, yani Hamidiye Alayları'nın başına getirilmiş olması

mümkündür. ... Bu bölgede Osmanlı idaresi, öngördüğü politikaların Mustafa Paşanın keyfine göre uygulanması aracılığıyla varlığını sürdürebilmekteydi.

Böylece Mustafa Paşa daha önceleri mirlere ait olan bazı güçlere de sahip oldu. Ancak, arada önemli iki farklılık vardı: 1. İktidarı uzlaşmaya değil şiddete dayanıyordu. ... 2. Güçlü bir korumaya sahip bulunduğu için, devlet idaresinin yanında kendi bağımsızlığını sürdürebiliyordu (van Bruinessen).

Kılıç ve tüfek, genellikle ulemadan kişilerin yanlarında bulundurdukları şeylerden değildi. Ne var ki, Said Nursi'nin örneğinde bunlar, çevresine yönelik mücadelecî tutumunun ayrılmaz birer parçasını oluşturmaktaydılar. ... Benimsemiş olduğu silahşor tavrın bir diğer özelliği de, binici olarak sahip olduğu yetenekleri Mustafa Paşa'ya göstermekteki ısrarında ortaya çıkar.

Molla Said'in Mardin'de ... iki seyyah ile tanışması oldu. ... Bu iki kişi, Cemaleddin Afgani ile onun takipçisi olan Muhammed Abduh, İslamiyet'in modernist bir biçimini geliştirme girişimi içindeydiler. Afgani, Müslümanları siyasi gerileyişlerini durduracak enerjiyi yeniden kazanacakları İslamiyet bayrağı altında toplamaya çalışıyordu. ... Bu seçeneklerden ilki, tek tek Müslüman yöneticileri, kendi ülkelerini güçlendirmeye ikna etmekte. İkinci seçenek ise, geniş Müslüman kitlelerdeki dindarlığın derin kaynaklarını yeniden harekete geçirip bunu belirli yerlere yöneltmekte.

Said Nursi'nin resmi biyografisi, kendisinin siyasi yaşamının ilk kez Mardin'de başladığını belirtmektedir. ... Muhtemelen, Said Nursi'nin Müslümanları İslamiyet'in daha büyük zaferleri yolunda elbirliğiyle çalışmalarını için harekete geçirmeye yönelik ilk girişimlerini kastetmektedir. ... Said Nursi'nin yaşamının akışına yön veren ilk kerametlerden birinin bu sırada ortaya çıktığı anlatılmaktadır. Nezaretçileri, ibadet için yürüyüşlerine ara verdiklerinde, Molla Said'in her nasılsa kelepçelerinden kurtulmuş biçimde ibadete hazırlandığını görmüşlerdir.

Said Nursi Bitlis'te Vali Ömer Paşanın maiyetine katıldı (1892-93). ... İki yıl boyunca valinin konağında kaldı. ... Van Valisi Hasan Paşanın çağrısı üzerine Said Nursi, Van'a gitti ve burada da valinin maiyetine katıldı. Valinin makamına gelen gazetelerden edindiği bilgileri ... tarih, coğrafya, matematik, jeoloji, fizik, kimya ve astronomi gibi konuların varlığından haberdar hale geldi.

Şehirdeki Ermeni cemaati de aydın ve ilerici bir konuma sahip olup ihtilalci hareketlere ancak kısmen katılıyordu. ... II. Abdülhamid'in hükümdarlığının ilk yıllarında, bilim dizilerini de içeren cep kitapları yayımlanmıştı.

Said Nursi'yi, o güne kadar karşılaştığı ve inançtan yoksun olanların (Batılılaşmış Tanzimat entelektüelleri) kuşkularının reddedilmesi amacıyla başvurulmuş klasik argümanların değersiz olduğuna ve bu tür argümanların tazelenmesi için müspet bilimlerin (*fünun*) incelenmesi gerekliliğine vali konağındaki diğer görevlilerle olan ilişkileri ikna etmiştir.

Resmi biyografisi, bu dönemlerde yeni laik bilimleri kavramada gösterdiği hız nedeniyle Said Nursi'ye "Bediüzzaman" (zamanımızın eşi bulunmaz kişisi) lakabının verildiğini belirtmektedir. Bu konulara nüfuz edebilmesi, gerçekten de üstün bir zekanın göstergesi sayılmalıdır; çünkü o zamana kadar Said Nursi yalnızca Kürtçe'yi iyi biliyordu ve Türkçe'yi ancak yeni yeni

öğrenmeye başlamıştı. Daha sonra Risale-i Nurun temelini oluşturacak olan ilkelere yönelik ilk açıklaması Arapça kaleme alınmıştı (yaklaşık olarak 1920).

Kendisini şöyle bir yargıya ulaştırdı: "Öğrencilerini, dinin hakikatlerini, içinde bulunulan yüzyılın anlaşılması açısından en uygun düşecek tarzda sergileyerek aydınlatması" gerekiyordu. ... Asıl amaç, insanların "gönüllerinin" kazanılması ve Sufilerin Allah aşkı olarak söz ettikleri heyecanın yerine şefkati ve ortak bir hissiyatı geçirmektir. ... Kurtuluşun bilgide değil imanda yattığını vurgulayan bir başka hareketin, yani Metodizmin terminolojisi ile olan benzerliğe çekmektedir. ... Her ikisinde de, toplumda meydana gelen değişiklikler, o zamana kadar edilgen durumda kalan kitlelere, aktif katılım yönünde bir çağrıda bulunmaktadır.

Metodizm örneğinde, ... Bu kesimlerin içinde buldukları köksüzlük ve manevi düzensizlik ortamında, ... Müslümanlıkta, "aşk", bir Sufinin dünyevi bağlantılarını arıtmaktaydı. Oysa gerek Said Nursi gerekse Sirhindi ve onun fikri takipçilerinden pek çoğu için, İslam yeryüzüne geri getirilmeliydi. Sufizmin vecd durumuyla ilgili pratikleri olsun, Sufilerin "varlığın birliği" teorisi olsun, Müslümanların güncel sorunlarının çözülmesinde bir işe yaramıyordu. Osmanlı İmparatorluğu'nda, dinsel bağlılığın geleneksel yapısının yaşadığı durgunluk ve giderek hızlanan toplumsal değişim gibi etmenler de, dini liderlere, bir dini seferberlik modeli geliştirme görevi yüklüyordu.

Van valiliğinde dini danışman olarak görevini sürdürürken, ... Bu arada aşiret anlaşmazlıklarında uzlaştırıcı olarak yetkililere hizmet verdi. ... Tarih, 1895 idi ... İngiltere koloniler bakanı bir konuşma yaparak, ellerinden Kur'an sökülüp alınmadıkça Müslümanlara hiçbir zaman hakim olunamayacağını söylemişti. ... Kuran'ın "söndürülemez" olduğunu bütün dünyaya göstermeye ant içti.

Nüzhet Paşa Bediüzzaman'la Erzincan'da tanıştı. Paşa, Sultanın yararlanmakta olduğu seçme danışmanlar grubu için, Molla Said'in uygun bir kişi olduğunu fark etmiş olmalıdır. Böylece Paşa Said Nursi'ye, Abdülhamid'in Kuşçubaşısı Mustafa Bey'e hitaben bir tavsiye mektubu verdi. ... Mustafa Bey'in oğlu, daha sonraları Jön Türklerin Teşkilat-ı Mahsusa adıyla bilinen gizli servisinin önde gelen kişilerinden biri olacak Eşref Sencer Kuşçubaşı, Said Nursi'nin yakın arkadaşı idi. ... Said Nursi'nin de katkıda bulunduğu Panislamcı propagandanın başlatıcısı da Eşref Sencer Kuşçubaşı'dır.

Molla Said, Mustafa Bey'in konağında bir buçuk yıl kadar kaldı ve zaman zaman Sultan tarafından huzura davet edildi. Ama yetenekleri sultanı fazla etkilememiş olacak ki, Said Nursi sonunda Van'a geri döndü (1899).

1907 yılında Said Nursi bir kez daha Osmanlı başkentinde görülür; ... Müslüman entelijansiyasını barındıran bir hana yerleşir. ... İslami kültürel canlanışın teorisyenliğini yapan Mehmed Akif'in de bulunabileceği bir mekandır.

Sultana bir reform önerisi ... sonunda sultana sunmuştur.

Bediüzzaman adında bir gencin İstanbul'da ... "Burada her müşkül hallolunur, her meseleye cevap verilir. Fakat sual sorulmaz" diye levha astığını işittim. Böyle bir iddia sahibinin ancak bir mecnun olabileceğini düşündüm.... Aldığım cevaplar çok acayip ve harika olmuştu. Sanki o akşam beraber

imişiz ve kitaba beraber bakıyormuşuz gibi suallerimin cevaplarını tam olarak verdi. (Başoğlu, Nurculuk).

Said Nursi, bu olaya ilişkin olarak, önceden malum olma yoluyla, söz konusu sorulara yanıt verebilmesi açısından gerekli bütün kitapları bir gece önce okumuş olduğunu belirtmektedir.

Söz konusu dilekçe, 1908 Jön Türk devriminin ardından, *Doğu ve Kürdistan* adlı gazetede basılmıştır (19 Kasım 1908). ... Hükümetçe buralara gönderilen öğretmenlerin Kürtçe bilmediklerini belirtmektedir. ... Azınlıklara ilişkin olarak günümüzde yapılan çalışmalarda "tersine ayırimcılık" diye adlandırılan bir politika izlemesini önermektedir. ... Türkçe eğitimin yanı sıra daha çeşitlenmiş eğitim burslarının varlığı, aşiretler arasındaki hizip çekişmelerini ortadan kaldıracak ve aşiret mensuplarını iyi Osmanlı vatandaşları haline getirecekti. Bu girişim ise, daha sonra (laik) mekteplerden mezun olan yerel halktan kişileri yetiştirecek bir doğu "üniversitesi" ile taçlandırılabilirdi.

Bir yanda mevcut dini eğitim kurumlarının geliştirilmesi, öte yanda ise bunların yerini Tanzimat döneminde açılan mekteplerin alması şeklinde beliren ikili almaşık ... Said Nursi'nin tercihi, bu almaşıklardan birincisi yönündeydi.

O sırada huzurda bulunan diğer dinleyiciler, Molla Said'in, gerek önerilerini sultana sunmada, gerekse onun bir halife ve Müslümanların lideri olarak gösterdiği pasif tutumu eleştirmede büyük bir cesaret gösterdiğine tanıklık etmişlerdir. ... Yapılan muayeneler sonunda akli dengesinin yerinde olduğu ... Çünkü o, kendisini millete, dine ve devlete adanmış bir kişiydi.

Tuhaf dağlı giysilerine gelince; Said Nursi bunu, varolduğu haliyle Osmanlı toplumuna yaklaşmada benimsemek istediği kavgacı tutuma dikkat çekmenin bir aracı olarak açıklamaktadır. ... Bediüzzaman'a göre Osmanlıların bilimde ilerleme sağlayamamış olmalarının nedeni, Türkiye'de eğitim alanında birbirinden ayrı üç akımın bulunması idi: medrese, tekke ve mektep sistemi. Yaratıcılığı geri getirmenin tek yolu, mekteplere yeniden din dersleri konulması, medrese eğitim programlarına bilim üzerine araştırmaların eklenmesi ve yetkin ulemanın tekkelere sokulmasıydı.

Günümüzde bu kez, İran'daki İslam devrimine laik alandan destek oluşturan Ali Şeriatî gibi önde gelen düşünürlerle, örneğin Cemil Meriç gibi çağdaş Türk düşünürleri tarafından da savunulmaktadır. ... Yeni dönem, "(değişen) koşullara ve zamana uygun" kelimelerle konuşulmasını gerekli kılıyordu.

Kalplerinde birbirlerine karşı besledikleri nefretle iyi giyinmiş birer vahşi halinde idiler. Anladım ki, hastalığın aslı bu iki yüzlülüktedir. ... Bu sukutun üç suçlusu var: ilmiye mensupları, Avrupa'yı anlamayanlar, Tekke mensupları ... (Kutay).

Jön Türkler, denetimden çıkmış dini akımlar konusunda, kendilerinden önce gelen hükümdarlar gibi pek az sabır sahibiydiler. Bununla birlikte, dinin özerk biçimde gelişip güçlenmesi, devrimi izleyen en çarpıcı gelişmelerden birini oluşturdu.

Selanik'te bulunduğu sıralarda Bediüzzaman'ın önde gelen Jön Türk liderlerle iyi bir ilişkisi vardı. Daha sonra Adliye Nezareti'ne gelecek Manyasızade Refik Bey'in evinde düzenlenen toplantılara katılıyordu. Talat (Paşa), Dr. Nazım ve Ali Fethi Bey gibi Jön Türk liderleri de bu

toplantılarda hazır bulunmaktaydılar. Talat, Bediüzzaman'dan kendisiyle birlikte İstanbul'a gelmesini istedi. Fakat bu, Bediüzzaman'ın, daha İstanbul'a yola çıkmadan yeni yönetim tarafından tutuklanmasını önleyemedi.

İslamiyet'in, doğu illerinde, devlet tarafından teşvik edilen ancak tümüyle denetlenemeyen özerk bir siyasi yapılanma olarak nasıl işlediğini göstermeye çalıştım. ... İslamiyet, Tanzimat'ın laik sistemi ile bütünleşmeyi başaramayan insanların, kendi sınırlarını genişletme ve özgürlük arayışı projeleri için bir mecra oluşturmaya başlıyordu.

Jön Türklerin, ... akımların daha geniş bir özgürlüğe yönelik kendi arayışlarının bir tekrarı olduğunu anlayamadıkları açıktır. Jön Türkler ... bunları yalnızca iktidarı ele geçirmek için İslamiyet'in birtakım sinsi kişilerce bayrak olarak kullanıldığı siyasi muhalefet odakları olarak görüyorlardı. ... Jön Türklerin akıllarında olan Fransa'daki Üçüncü Cumhuriyet'in laikliğini tehdit eden sinsi bir güç olarak, Katolik Kilisesinin oluşturduğu model idi. Bu imaj, Osmanlı devlet adamlarının mahalli dindarlık olgusuna yaklaşımda öteden beri besledikleri geleneksel kuşkuvarlığı daha da pekiştirdi. Jön Türkler, Panislamcı lığın kitleleri harekete geçirici boyutunun değerini biliyorlardı ve bundan yararlanma konusunda herhangi bir tereddütleri yoktu. Ne var ki, İslamiyet'e bağlılıkları kendilerinininkine göre daha derin olan ve bu bağlılıklarını ideal bir topluma dair kendi özgün modellerini oluşturmada kullanan gruplarla iktidarı paylaşmaya hazır değildiler.

1909 yılınının 31 Mart'ında patlak veren gerici ayaklanma, Jön Türklerin korkularını doğrular görünmektedir.

Said Nursi, *İttihad-ı Muhammedi* (Müslüman Birliği) adıyla bilinen cemiyetin kurucularındandı. ... 31 Mart Vakası (1909) ... askeri ayaklanmadan bir hafta önce kurulmuştu. Ayaklananlar, astsubayların önderliğindeki erlerden oluşmaktaydı. İttihad-ı Muhammedi, Jön Türklere yönelik muhalefetin önde gelen seslerinden biri oldu. ... Cemiyetin en popüler yazarlarından Derviş Vahdeti idam edildi. Said Nursi, ayaklanmanın suç ortakları arasında bulunduğunu reddetmektedir. Belirttiğine göre, ayaklanmaya katılma yönünde niyet taşıyorlarsa bundan vazgeçmeleri için, İstanbul'un Doğulu hamallarına uzun söylevler vermiştir.

Cemiyet, kendine fırka adını verdi ... "Parti" nin "Anarşistlere", "Cizvitlere" ya da "Misyonerlere" bir karşılık olarak tasvir ettiği niteliği ise, bu kesimin, dünya-devrimci ya da kitleleri harekete geçirici kuruluşların rolünü de kavramış olduğunu göstermektedir. Buna karşılık, belirgin bir İslamî içerik taşımaktaydı. ... Başlıca amaçlarından biri, şeriatı parlamenter yasama faaliyetlerinin kaynağı haline getirmektir.

Said Nursi'nin bu konuşmasında belirttiği nokta, özgürlüğün, kendisi gibi gaflet altındaki Kürt'ü bile uyandıracak ölçüde büyük bir güç olmasıdır. ... Yeni kazanılan özgürlük, bir kez daha "Şer'i" özgürlük olarak tanımlanmaktadır. ... Bilim, yabancılardan da gelse memnuniyetle kabul edilmelidir. Ancak bu, ulusal adetlerimizi koruyacak biçimde gerçekleştirilmelidir. ... Eğer Osmanlı İmparatorluğu gerilemişse, bunun nedeni, otokrasi kadar, şeriatın boşlanmasıdır. Bu gerilemenin bir başka nedeni de, dış görünüşün ve Avrupa'ya dönük kölece bir taklitçiliğin neden olduğu yanlış yönelimlerdir.

Said Nursi'nin, ... liberal meşrutiyetçi terminolojiyi kullanmaya başladığını göstermektedir. ... Said Nursi'nin son konuşmalarından birinde, Osmanlıların üç baş düşmanı olarak yoksulluk, cehalet ve anarşiyi vurgulamasıdır. ... Bu düşmanların ortadan kaldırılmasında ulusal birliği, insan emeğini ve ulusal dayanışmayı önermektedir. Bütün bu kaynaklarda, modern Türkiye'deki karşıtlarının bir Kürt milliyetçisi olduğu yolunda kendisine yönelttikleri suçlamaları haklı gösterecek hiçbir şey yoktur. ... Bu tavrın, kültürel ve idari özerklik talep eden bir "Osmanlı"nın tavrı olarak değerlendirilmesi daha adil olacaktır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan önceki dönemde böyle bir tavrın, İmparatorluğu etnik grupların bir ortaklığı olarak gören Osmanlı görevlileri tarafından yanlış anlaşılması mümkün değildi.

Said Nursi daha sonra Ziya Gökalp'le tanıştı.

1911 yılı kış aylarında Bediüzzaman Şam'a geldi.

İstanbul'a döndü. Bu arada II. Abdülhamid tahttan indirilmiş, yerine Sultan Mehmed Reşad geçmişti. Yeni sultanın Mevlevi tarikatıyla bağlantısı bilinmekteydi. Belki de bu nedenle Molla Said'in kendisine sunduğu dilekçeye olumlu bir tutumla yaklaştı. ... Hükümetin Kosova'da yeni açılacak bir üniversitenin temellerini atmasını fırsat bilen Said Nursi, Van'da kurulacak bir üniversite için fon sağlamayı başardı. ... Tam bu sırada Osmanlı Devleti Balkan Savaşı'na girmiş ve proje bu yüzden bir kenara atılmıştı. ... İmparatorluğun varlığını sürdürebilmesi için birtakım umutsuz öneriler ortaya atılmaya başladı. ... Birinci Dünya Savaşı'na girmesi, bu tür adımlardan biri idi.

Molla Said, Horhor Medresesi'nde ders vermek üzere yeniden Van'a ve Bitlis'e döndü.

"Kürdistan Kürtlerindir", Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük 1912-13 felaketine Jön Türkler 'Allahsız Farmasonlar' oldukları için uğradığına inanan şeyhler tarafından, tekkeden tekkeye yayılan yeni parola olmuştu. (Safrastıyan)

1913 yılında, Bitlis valisi, geniş çapta bir ayaklanmayla karşılaştı. Ayaklanmayı yöneten şeyh, 1913 yılında Bitlis'i ele geçirdi. Osmanlı kuvvetleri şehri bir hafta içinde geri aldı. Bediüzzaman'ın, bu olaydan hemen kısa süre sonra Jön Türk gizli servisine katıldığı anlaşılmaktadır. ... beş cihad fetvasının hazırlık çalışmalarına katıldı.

Said Nursi'ye göre, Osmanlıların silahlı gücünün iyi amaçlar için kullanılmasında Jön Türkler son fırsatı oluşturuyorlardı. Ama ordunun Birinci Dünya savaşı sırasında çözülmesiyle birlikte, bu fırsat da ortadan kaybolmuştu. Said Nursi, bundan sonra yapılacak tek işin, yeni bir rol benimsemek olduğunu belirtmektedir. Bu, siyasi yapılanmalar aracılığıyla iş yapan Molla Said değil, cemaatin dini inancına hitap eden Molla Said olacaktır.

Said Nursi 1915 yılında bir denizaltı ile Trablusgarb'a gitti. ... Sünüsileri ikna etmek üzere, Jön Türkler göndermişti. 1915 yılının Ağustos ayında Türkiye'ye dönen Said Nursi, Anadolu'daki doğu cephesinde, yerel milisler safında çarpışmalara katıldı.

Said Nursi, Bitlis savunmasına katıldı ve Ruslara esir düştü. Rusya'da Kostroma esir kampına gönderildi ve burada iki buçuk yıl kaldı. ... Daha sonra belirttiğine göre, Ruslar bu kampta ibadet için kendisine cemaat toplama özgürlüğü tanırlarken, Türkiye Cumhuriyeti aynı hakkı

ondan esirgemiştir. ... 1917 yılı baharında kaçtı. ... Değişik dinlerden ve etnik kökenlerden insanların nasıl olup da çağdaş bir devlet oluşturabildiklerini incelemek üzere daha sonra, İsviçre'ye de gittiğini belirtmiştir.

Medrese yapısını modernleştirmek üzere, Said Nursi'nin tekliflerinin ruhunu taşıyan bazı adımlar da atıldı. ... Bir akademinin embriyonik biçimi olarak Dar ül-Hikmet il-İslamiye'nin kurulmasıdır. Bediüzzaman da bu organda göreve atandı.

Said Nursi'ye göre yenilginin derinlerde yatan nedenlerinden biri, Jön Türklerin İslam'ı kendi ideolojilerine bütünleştirmede gösterdikleri başarısızlıktı. ... Şahabettin'e göre, İslamiyet'in modern yaşama bütünleşebilmesi ancak içtihat kapısının açılmasıyla gerçekleşebilirdi. Ancak bu sayededir ki, İslamiyet'in, örneğin insan resimlerinin yasaklanması gibi modern yaşama katılımı sınırlandırıcı yanlarından kaçınılabilirdi. Gene ancak bu sayededir ki, çok kadınla evlilik uygulaması geçmişe gömülebilirdi. ... Said Nursi, Kuran'dan kaynaklanan buyrukların iki yönü olduğunu belirtti. Bunlardan bazıları muhkemdi ve liberalleşmenin hiçbir dozu bunların anlamlını değiştiremezdi. Diğerleri ise, içtihadı yoluyla değişime açıktı. ... Medrese pedagojisine sızan kitabiğin yerini yeni eğitim felsefesine dayalı bir öğretimin alması yolundaki önerisinin temeli de budur (Şahiner). Ayrıca her medrese öğrencisi, din dışındaki bilimlerden birini uzmanlaşma alanı olarak seçmeliydi.

Kürdistan Tealî Cemiyeti kuruldu. ... Kuruluşun başlıca amacı, kültürel hedeflerdi. Ne var ki, burada, Said Nursi'yi, kendisine yönelik olarak yapılan ayrımcılık suçlamalarından gerçekten aklayacak bazı noktaların dikkate alınması gerekmektedir. ... Milliyetçilik kötüydü; çünkü İslamiyet'in takipçileri arasında bölünmeler yaratıyordu (Mektubat). Bunların yanı sıra, cemiyetin başkanı olarak seçilen, 1880'li yılların asi şeyhi Ubeydullah'ın oğlu Abdülkadir, Kürt bağımsızlığını değil, özerkliğini destekliyordu. Osmanlı senatosunun başında bulunan Abdülkadir, kendi topluluğu tarafından bir Osmanlı ajanı olarak nitelenmekteydi.

Vicdan Muhasebesi

Said Nursi'nin yaşamındaki bir dönüm noktası, Rusya dönüşünden sonra geçirdiği "Vicdan Muhasebesi" oldu. ... Yeni sultan Vahdeddin meclisi feshetti ve muhafazakar eğilimleriyle bilinen birini sadrazamlığa getirdi.

Şimdi, İslami kurumları kurtarmayı ve güçlendirmeyi amaçlayan, gerçek anlamda İslamcı bir deneyime girişilmekteydi.

Osmanlı başkentinde, Said Nursi'ye yen kurulan İslam akademisi *Dar ül-Hikmet il-İslamiye*'de görev verildi ... Bu dönem, aynı zamanda, yaşanan bir vicdan muhasebesinin, Said Nursi'nin görüşlerini köklü biçimde değişikliğe uğratacağı yıllardır. ... Genç yaşlardan itibaren önce taşrada, sonra da genel politikanın merkezinde yer alan Said Nursi, şimdi, siyasi bağlantılardan sıyrılıp taban düzeyinde çalışmaya başlamak zorundaydı. Bu dönüşüm nispeten yavaş cereyan etti; 1925 yılında, Said Nursi'nin yeni görevine ilişkin bir işaret olarak değerlendirdiği sürgün olayı ile doruğuna ulaştı.

Manevi yolculuğun başlangıç noktasını, felsefi ilimlerce (*Ulum-u Felsefe*) büyülenmiş olduğu gerçeğini keşfetmesi olmuştur. Ve Said Nursi bunlarla, dini ilimlere (*Ulum-u İslamiye*) eşit ağırlık

tanımıştı. ... Kur' an okurken aniden doğan bir ışık, Allah'tan başka yaratan olmadığı (*La ilahe illa hu*) fikrinin belirginleşmesine yol açmış.

Herhangi bir şey hiçbir şeyden çıkmayacağına göre, olgunlaşmış bir bitkide görülen dokuların ve diğer karmaşık varlıkların, o bitki olgunlaşmadan önce de bir mekanda potansiyel olarak varolmuş olmaları gerekir. O halde, bitkinin yapısı ancak ilahi bir plana izafe edilebilir.

Said Nursi'nin "nihai nedenler" üzerinde yoğunlaşması, felsefi tartışmaların o dönemde Osmanlı entelektüelleri arasında yürütülüş tarzının doğal bir sonucudur. ... Aynı tartışma, 19. yüzyıl Avrupa düşünsel tarihine de damgasını vurmuştu. Ancak Avrupa'daki bağlamında, yaratılış, evreni harekete geçiren, uzaktaki bir olay olarak değerlendirilebiliyordu. Fizik yasaları, Yaradanın, yaratılış dinamiğini sürekli kılmasını sağlayan araçlardı. Müslüman *Eşari* felsefesi ise Allah'a her zaman daha doğrudan bir yol tanımıştır. Burada, Allah'ın dünyayı her kerte de yeniden yarattığı düşünülür. Dünya olaylarını Allah'ın varlığının dışarıya vuruluşu olarak gören "sudür" öğretisi (*emanation*) ise, mistiklerin ana güce ilişkin bir ölçüde farklı açıklamasını oluşturur.

Said Nursi'nin ortaya koyduğu reddiyede biyolojiye sarılmasının nedeni ... Şüphencilik de işte bu temel üzerinde gelişmişti; çünkü tıp mekteplerinde yaşam süreçlerinin fiziksel ya da kimyasal kökenlere sahip oldukları anlatılıyordu.

Sirhindi'nin Mektubat'ı ile birlikte ... Geylani'nin, *Fütuh ül-Gayb*'ını ... bu yapıtların gücü ve ciddiyeti Said Nursi'nin üzerinde arındırıcı bir sarsıntı yaratmıştır.

Bir başka fikrin ilhamını bulmuş olabilir. Bu, Allah'ın birliğinin bir kılavuz ilke olarak benimsenmesidir. Yaşadığı içsel kargaşa, İstanbul'daki günlük yaşantısından tiksinti duymasına ve Van'a dönmesine yol açtı (1920-21).

Belirttiğine göre, özel dünyasının yarısı annesinin ölümü ile kaybolup gitmişti; Abdurrahman'ın ölümü ise, özel evreninin diğer yarısının da yok olması anlamına geliyordu. ... Bir başka genç tarafından telafi edilecekti (Lem'alar).

Şeyhülislam Dürrizade Abdullah'ın verdiği ve İstiklal mücadelesini kanun dışı ilan eden fetvayı (11 Nisan 1920) da protesto etti. Sultanın yönetimine karşı oluşturulan Ankara hükümeti, Said Nursi'yi etkilemiş ve harekete katılmaya yönelmiş benzerdir. Bediüzzaman, 1922 yazında Ankara'ya ulaştı. *Emirdağ Layihası*'nın bir pasajında, Mustafa Kemal'in kendisinden Sünüsü liderlerin Libya'da yaptıklarına benzer bir görevi yerine getirmesini, yani dini bir ittifak odağı oluşturulmasıyla halkın bu odak etrafında birleştirilmesini istediğini bilinmektedir. ... Mustafa Kemal, Said Nursi'nin Bitlis'in kurtuluşu sırasında gösterdiği kahramanlıktan haberdardı.

Büyük Millet Meclisi, Van'daki üniversite için 150.000 lira tahsisat ayırdı. Oysa 1923 yılı Ocağında Said Nursi'nin mecliste, Türk Kurtuluş Savaşı'nın Allah'ın inayetiyle kazanıldığını, buna rağmen Türkiye'yi daha Müslüman bir yaşam tarzına kavuşturmak için hiçbir şey yapılmadığını savunan bir bildiri dağıtırken görüyoruz. Said Nursi, Büyük Millet Meclisi üyelerini, tehlikeli bir laiklik dalgasının Türkiye'yi boğmak üzere olduğu yolundaki korkularıyla uyarmaktaydı.

Bediüzzaman, Türklerin tüm dünyadaki İslam güçlerinden yararlanmaları gerektiğine, yani Jön Türkler'in de izlemiş oldukları bir politikaya hala inanmaktaydı. Ancak bu; hükümetin laikliğe yönelen ve hilafeti kaldıran 3 Mart 924 tarihli adımının hemen arifesine denk düşüyordu. ... Said Nursi 1923 yılı baharında Van'a döndü ve 1925 Şubat-Mart aylarına kadar burada kaldı. Bu dönemde Şeyh Said Ayaklanması en üst noktasına erişmiş, Said Nursi de bu ayaklanmanın düzenleyicileri ile ilişki içinde olmakla suçlanmıştır (van Bruinessen). Bediüzzaman'ın kendisi ise bu suçlamayı reddetmekte, tersine ayaklanmayı önlemeye çalıştığını ileri sürmektedir. Her ne ise, Said Nursi önde gelen diğer bazı kişilerle birlikte tutuklandı. ... Said Nursi Isparta'da bir medresede ders vermeye devam etti. Ne var ki, başına topladığı kalabalık yüzünden, vali kendisini Barla köyünde ikamete mecbur tuttu.

1932 yılında Arapça ezan yasaklandı. Aynı yılın Temmuz ayında Said Nursi, kaldığı köyde Arapça ezan okuduğu için tutuklandı. ... Bediüzzaman buradan alınarak asker gözetiminde Eskişehir'e getirilerek hapse atıldı (1935). ... 11 ay hapse mahkum edildi.

Şimdi artık hepsine birden *Risale-i Nur* adı verilen eserlerinin okunmasının, kanun ve düzeni yıkmanın değil, tersine desteklemenin aracı olduğunu ileri sürdü. ... O halde asıl gereken, tarikatları yaymak değil, imanı teşvik etmektir.

Bediüzzaman 1936'da serbest bırakıldı ve jandarma nezaretinde Kastamonu'ya gönderildi. Kastamonu'da yedi yıl kaldı. Isparta ile bağlantılarını, özellikle Bedre, İlama, Kuleönü, İslamköy, Sav ve Atabey köylerinde korumaktaydı. ... *Nur Mübadelesi* adıyla bilinen bu ağ ... Daha sonra *Risale-i Nur* adını alacak olan külliyatın çeşitli bölümlerinin 60.000 kopyasının bu dönemde dağıtıldığı belirtilmektedir.

Bediüzzaman 1943 yılında yeniden tutuklandı ve Ankara'ya götürüldü, Bunun ardından da Denizli'ye sürgüne gönderildi. Isparta, Kastamonu ve diğer kasabalardan toplanan 126 takipçisi de aynı şekilde tutuklandı. ... 1944 yılında Said Nursi ve öğrencileri Denizli ağır ceza mahkemesinde beraat ettiler: Said Nursi, sürekli göz altında tutulacağı Afyon'un Emirdağ ilçesinde zorunlu ikamete mecbur edildi.

1948 yılında Said Nursi bir kez daha siyasi amaçlı gizli dernek kurmakla suçlandı. Bu defa takipçilerinin tutukluluk dönemlerinde hayli kötü muameleyle uğradıkları oldukça açıktır. 1948 yılı Aralık ayında Said Nursi 20 ay hapse mahkum edilirken, takipçilerinden biri 18 aya, yirmisi de 6'şar aya mahkum oluyordu. Yargılama sürerken Said Nursi Denizli hapisanesinde tecrit altında tutuluyordu. 1950 Mayıs'ında Demokrat Partinin iktidara gelmesi üzerine çıkarılan genel afıyla birlikte Said Nursi de serbest bırakıldı. Emirdağ'da iki yıl kaldıktan sonra Eskişehir'e, oradan da 1951'de Isparta'ya gitti. 1952 yılında İstanbul Savcılığı, kendisi hakkında yasadışı dini propaganda yaptığı gerekçesiyle bir kez daha dava açtı. Bu seferki gerekçe, henüz yeni yayımlanmış olan *Gençlik Rehberi* adlı kitabıydı.

Said Nursi'nin duruşması, büyük bir olay haline geldi. ... Üzerinde siyah bir cüppe, başında da resmen yasaklanmış olan sarık bulunuyordu. ... Said Nursi beraat etti. Ardından, 1953'de açılan bir başka davadan da beraat etti.

1956 yılına gelindiğinde Said Nursi, takipçilerinin yeni Demokrat Partiyi desteklemekle yükümlü olduklarını ilan etti. Böylece Said Nursi'nin yaşamının üçüncü evresi başladı; bu evrede kişisel

olarak siyasetten uzak dururken, takipçilerini siyasetle ilgilenmeye teşvik etti. ... Demokrat Parti adayı Dr. Tahsin Tola'yı desteklemelerini istedi.

"Siyasetle ilgilenmedim; çünkü fert bir noktada, cemiyetin iyiliği için kendi arzularından fedakarlık etmelidir. Risale-i Nur'un ilan etmeye çalıştığı şey de işte bu ortak menfaattir."

Said Nursi, çağdaş uygarlığı, semavi din (burada tek tanrılı dinler kastedilmektedir) yolundan ayrılması nedeniyle böyle bir açmazı düştüğü sonucuna varmaktadır.

Şeriatı yeniden kurmak istediği yolundaki suçlamalarla sık sık karşılaşmıştır. ... *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*'nin bir bölümü 1920 yılından sonra hayatını adadığı görev için bizzat ilahi biçimde seçildiğine dair teyit edici işaretleri anlatır.

İslam dünyasının ahir zamanda ortaya çıkmasını beklediği kişinin (ya da kişilerin) başlıca görevi, imanın pekiştirilmesidir. ... Nitekim, Halife Ali, Sirhindi (İmam Rabbani) ve Halid(-i Bağdadi), hep bu oluşuma katkıda bulunmuş kişilerdir. ... Said, Nursi'ye göre Şiiler, yanılığın içinde olmakla birlikte İslamiyet'in sinesine yeniden kazanılabilirlerdi. ... Allah'ın seçtiği kişi ya da kişilerin ikinci görevi, şeriatı bir bütün olarak ortaya çıkarmaktır. ... Said Nursi yaptığı olan *Risale-i Nur* sayesinde Şiilerin, güçlerini Sünnilerle birleştireceğine inanıyordu. ... Said Nursi, takipçilerine, bütün bunların hayata geçirilmesi için artık zamanın olgunlaştığı gibi yanlış bir sonuca varmamaları uyarısında bulunuyordu.

Türkiye'nin CEMTO'ya girişi ... Artık Said Nursi, İslamiyet'in tüm dünyada yayılması yönünde ortaya çıkan imkanlar konusunda oldukça umutlu idi.

Arap harfleriyle yayımlanması yüzünden, *Risale-i Nur* 1956'ya kadar hep kavuşturulmaya uğradı.

1959 yılının son aylarında Said Nursi bir dizi ili ziyaret etti ve gittiği yerlerde büyük kalabalıklar topladı. ... Ocak 1960'da ... Ankara'ya doğru yola çıkmasına rağmen yolda polis tarafından durduruldu ve Emirdağ'a geri gönderildi; kentten dışarıya seyahati yasaklanmıştı.

Said Nursi Urfa'da öldü ve orada gömüldü. Bundan üç ay sonra da bir askeri darbe sonucu Demokrat Parti iktidarı devrildi. 1960'ın Temmuz ayında Said Nursi'nin mezarı açılarak kemikleri buradan alındı ve bir askeri uçağa konularak, Isparta dolaylarındaki dağlarda bilinmeyen bir yere gömüldü.

Said Nursi'nin söyleminin odak noktası mümin kişilerin kardeş müminlerle etkileşim içinde harekete geçmeleridir. ... Müslümanların, belirli bir siyasi düzenin uyrukları olarak değil, bireyler ve cemaatin üyeleri olarak harekete geçmeleri gerektiği yolundaki temadır. Siyasetin önceliğinin bu şekilde reddi ve toplum seferberliğine tanınan önem, Said Nursi'nin teorilerinin Cumhuriyet rejimi yöneticilerini muhtemelen en çok endişelendiren özelliğini oluşturuyordu.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

19. YÜZYIL SONLARINDA OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA DİN, İDEOLOJİ VE BİLİNÇ

Sosyolojik ve sosyo-psikolojik bir açıdan bakıldığında, din, insanın evrende kendini "rahat" hissetmesini mümkün kılan bilişsel ve normatif bir yapı olarak tanımlanabilir. ... Bir başka deyişle, bu tehdit artık bireyin öznel bilincinin içinden kaynaklanmaktadır (Berger).

Said Nursi'nin olgunluk dönemi düşünceleri, kendisinin doğum yerinden çok uzaklarda cereyan eden Osmanlı modernleşme ve laikleşme süreci ile yüz yüze gelişin ürünüdür. ... Ne var ki, şimdi karşı karşıya olduğu sadece Osmanlı İmparatorluğu'nda "modernliğin" uygulanabilirliği konusundaki tartışmalardan ibaret kalmıyordu. Artık, 19. yüzyılın ortalarından beri izlenmekte olan modernleşme politikasının yapısal sonuçlarına da karşı çıkmak durumundaydı. ... Reformcular tarafından açılan yeni eğitim kurumlarında öğrenim görmüş kişilerle eğitimleri medreseye dayanan kesimler arasındaki uçurumun gittikçe derinleşmesi olmuştu. ... Bediüzzaman 1870'ten sonra İslamiyet'e karşı şekillenen bir ideolojileştirme süreciyle de ilgilenmek durumundaydı. ... Said Nursi'nin önerilerini anlamlandırabilmemiz, ancak, bu önerilerin, tarihsel gelişmelerle böylesine bir "içli dışlı oluş" çerçevesinde formüle edildiklerini hatırlamamızla mümkün olacaktır.

İslamiyet: Kararlılık ve Değişim

İslamiyet sözcüğü... birbirinden çok ayrık iki gerçekliğe işaret edecektir: bir yanda devlet desteğine sahip resmi bir din olarak İslamiyet; diğer yanda en alt düzeyde hareket imkanı bulan daha kaypak ve çevreci özellikte bir güç tarafından şekillendirilen, halk İslamiyeti. 19. yüzyılda işler daha da karmaşıklaştı. Ortaya çıkan bir ayrışma süreci, din alanının siyasetten tedrici biçimde ayrılmasını getirdi. Siyasi seçkinlerin önderliği, Osmanlı kültürünün İslami bileşenine iğreti bir gözle bakmaya başladılar. Müslüman alt sınıflar, yöneticilerin bu laik tutumunu izlemediler. Böylece, yönetici seçkinlerle yönetilenler arasında her zaman varolan boşluk giderek daha da keskinleşmeye, bu kez dini bir eksen etrafında odaklanmaya başladı. Bir paradoks olarak bu dönem, seçkinlerin kitlelere olan bağımlılığının giderek arttığı bir dönemdi. ... Tanzimat'ın mimarları, katılımcılığa dayanmaları gerektiğini fark etmişlerdi. Ne var ki, katılımcılığı, bir yanda sadece ekonomik bir mesele, öte yanda da muhtelif dini grupların ortaklığı biçiminde algılıyorlardı. ... 1840'larda modernizm, dikkatle denetlenen, ancak gene de belirgin hatlara sahip bir laikleşme programı anlamına geliyordu. ... En genel anlamıyla alındığında, dinin ideolojileşmesi, görece hoşgörüyü ve daha önceki sistemin yerel koşullara uyarlanabilmesine ters düşen bir katılığı da beraberinde getirdi.

Dini Hiyerarşi

Ulema, Osmanlı toplumunun işleyişini düzenleyen merkezi kurumlardan birini oluşturmaktaydı. Bu kurumun hayati rolü, en iyi biçimde, denetim altında tuttuğu mesleklerden hareketle anlaşılabilir. Tanzimat'tan önce kadılar ve fakihler, müderrisler ve muallimler, doktorlar ve tedavi hizmeti veren diğerleri, din adamları ve mutasavvıflar, matematikçiler ve mantıkçılar, astronomlar ve müneccimler, müzikologlar ve kütüphaneciler ile, çok daha az oranda olmak üzere yöneticiler ve görevliler, neredeyse bütünüyle *ilmiyye*'den çıkıyordu.

Piramidin tepesinde, mensupları yargı sistemi içinde üst makamları işgal eden, kesesi dolgun "kodamanlar" yer alırdı. Teoride bu mevkiler, yalnızca, dini yapının bütünüünün tepesinde yer alan yüksek öğrenim kurumlarından mezun kişiler tarafından doldurulabilirdi. Gerçekte ise daha nüfuz sahibi molla aileleri mensuplarına özel muamele uygulanmıştır. ... Pek çok durumda da, mollanın tayin edildiği yargı makamı, zaman zaman aralarında okuryazar olmayanların bile görüldüğü naiplere bırakılırdı.

Kadı, öteden beri, Osmanlı yönetiminin başlıca dayanağını oluşturmaktaydı. ... Kadının görev süresi 12 aya kadar indi. ... Böylesine kısa bir görev süresi içinde, gelecekteki kayıpların elde

fırsat varken karşılanması eğilimleri son derece yaygınlaştı ve yargı sisteminin çürümesiyle sonuçlandı.

Tanzimat'tan önceki Osmanlı reform hareketleri ... 1839'dan sonra, yeni bir idari, adli ve eğitim ağının yaratılmasıyla daha da yaygınlaştırılmıştır. ... Babaları ve dedeleri Enderun Mektebi'nde yetiştirilmiş devlet görevlileri olan bu kesimler, medreselerde yetişmiş ulemaya göre çok daha ladini bir yapıya sahiptiler. ... Ancak ulemanın konumu Osmanlı kurumlarının tedrici biçimde Batılılaştırılmasıyla sarsılmıştır. ... Ulema, bir takım ufak tefek görevler dışında, idare, yargı ve eğitim sistemlerinde de yer bulamaz olmuştur.

19. yüzyılda ... dinin ve dini kurumların Osmanlı hükümet ve yönetim mekanizmalarının elan bir parçasını meydana getirdikleri hatırlanmalıdır.

Tanzimatçıların laikleştirici politikaları, üst düzey ulemayı, devlet politikasının hazırlanması, ayrıntılandırılması ve uygulanması konularında sahip oldukları paydan, tedricen yoksun bıraktı. Din, gene tedrici biçimde idari ve yargısal olaylardan ayrılırken, eğitim kurumları da ladinileştirildi. ... İmparatorluk konseyi olarak bilinen Divanda 1873 yılında gerçekleştirilen değişiklikler, örnek olarak verilebilir. Divanda yer alan iki baş kadı (kazasker), İmparatorluktaki en üst dini otorite olan şeyhülislamlık makamına devredildiler. Böylece, başlarda yalnızca geçici olaylarla ilgili dini-hukuki konularda yorum ve istişarede bulunma amacına yönelik şeyhülislamlık, yargı alanının, "dini" olarak nitelenen, yargı yetkisi yalnızca Müslümanları kapsayan ve reform kapsamının dışında kalacağına inanılan en üst makamı haline getirildi. Bundan daha da önemli bir gelişme ise, dini hayır kurumlarının (vakıfların) yönetiminin, bu amaçla kurulan (1826) yeni bir bakanlığa, yani Evkaf Nezareti'ne devredilmesi olmuştur. Bu tür hayır kurumlarının gelirleri de, daha sonra, çeşitli bütçe teknikleriyle ellerinden alınmıştır.

Bir yanda ulema, siyasi etki açısından dar bir alana sıkıştırılıyordu; öte yanda, ulemanın mesleki imkanları da kısıtlanmıştı. ... Bu dönüşümün sonucu, bir bakıma geç fark edilecektir. Çünkü, reform hareketinin başlarında, çağdaş eğitim almış personelin ortada bulunmayışı nedeniyle, bu tür makamlar, dini eğitim görmüş eski tip görevliler tarafından doldurulmaya devam ediyordu.

Resmi eğitim, 1846 yılında bir Maarif Nezareti'nin kurulmasıyla, tartışma götürmez biçimde yeni ve la-dini bir çerçeve içine yerleştirildi. 1847 yılında ... devlet tarafından finanse edilen ilkokulları geçirerek, ilköğretimi kendi üzerine aldı. İlkokulların müfredatı da değiştirildi. Tanzimat'tan önce ilköğretim, okuma, yazma ve temel aritmetik işlemlerle birlikte, ezbere dayalı Kur'an eğitiminden ibaretti. ... Genel eğitime ve kadro yetiştirilmesine yönelik politikaların temelini oluşturan rüşdiye idi. Rüşdiyeler, gerek yönetim görevlerine getirilebilecek gerekse reformcuların personel gereksinimlerini karşılayabilecek çok sayıda insan yetiştirdi. Rüşdiyelerin yaygınlaşmasını, Fransız lise programından esinlenilmiş bir lise (idadi) inşa dalgası izledi. 1882-1900 arasında, Osmanlı il merkezlerinden her biri, bir idadiye kavuştu. Eğitimin laikleştirilmesi, üniversite düzeyinde eğitim kurumlarının oluşturulmasıyla daha önceden başlamıştı. ... İlk kurulanlardan biri Mekteb-i Mülkiye (1859) idi. Yeni ve laik bir hukuk okulu, 1875 yılında Galatasaray lisesinin son sınıflarından başlayarak devreye girdi. ... Laik bir hukuk fakültesi de 1880 yılında açıldı.

Buna rağmen, 1869 yılında, üniversite (darülfünun) kurulmasına yönelik bir girişim başarısız kaldı.

Medresede Reform

Medrese sisteminin kendi halinde çürümeye bırakılması, 19. yüzyıl boyunca, bazı devlet adamlarının tercih ettikleri seçenek olmuştur. ... İlk Osmanlı Maarif Nazırı ... Ulemadan gelen şiddetli muhalefet yüzünden Türkiye dışına çıkmak zorunda kalmıştı.

1876 yılında Abdülaziz'in tahttan indirilmesini izleyen aylarda, ilk Osmanlı parlamentosu toplandı. ... mektepler (laik okullar)

Tanzimat'ın yeni mektepleri ile medrese (ve tekke) arasındaki boşluğun yol açtığı zarar, daha önce de gördüğümüz gibi, Bediüzzaman'ın fikirleri arasında önde gelen bir yer işgal etmektedir.

Bu yüzden Sultan, ilmiyenin yeniden canlandırılmasından son derece endişeli idi. Onun taktiği, ulemanın bir batağa saplanıp yok olmasını izleme yönündeydi.

Ancak, hükümetin değişime ve boşlamaya yönelik politikası, önceden kestirilemeyen bazı sonuçlara yol açtı. Alanlarının giderek daha çok tecrit edilmesi, din işlerinde görevli çok sayıda kişiyi, yaptıkları işin en önce dini yanı üzerinde yoğunlaşmaya zorladı. Böylece din, yaygın bir toplumsal işlev olmaktan çok, bir uzmanlaşma alanı ya da konusu haline geldi. ... Eğilim, yüzyılın sonlarına doğru belirginleşti ve dinin savunulması alanında tümüyle yeni olan bir muhakeme tarzını da birlikte getirdi.

Ali Paşa 1871 yılında ölmüştü. ... "merhumu nasıl bilirdiniz" sorusu ... geldiğinde ... ("iyi biliriz") yerine, tam bir sessizlik hüküm sürmüştür. Bunun nedeni, ölen sadrazamın bir ölçüde başına buyruk, Batılılaşmacı politikaları idi.

İslamiyet artık yeni bir "ideolojik" yapı kazanıyordu.

Osmanlı Bürokrasisi ve Tanzimat'ın Laikleştirici Reformu

Saffet Paşa (1814-1883) gibi Maarif Nazırlığı da yapmış devlet adamlarının, 1870'lerde nasıl olup da Türkiye'nin Avrupa uygarlığını bir bütün olarak kabul etmesi, özetle 'uygar bir devlet' olduğunu göstermesinde bu kadar ısrarlı davranabildiklerini anlamak çok güç olacaktır (Berkes, Saffet'in yazdığı bir mektuptan alıntı).

Ali Paşa ve Fuad Paşa ... Her iki devlet adamı da, Osmanlılar açısından kültürel bir bağlılığın gerekli olduğunu görüyordu; ancak gene her ikisi de, iyi bir devlet yönetimiyle birlikte ticaret ve eğitimin gelişmesinin, İslamiyet'in tedrici geri çekilişinden doğacak boşluğu doldurabileceğine inanmaktaydı.

Sayıcı giderek artan yeni yasal düzenlemeler, doğal olarak, la-dini nitelikteydi. ... Meydana gelen değişimin merkezi noktasını, kadının üstlendiği idari işlevlerin, idari mekanizma içinde istihdam edilen yeni görevlilere aktarılması oluşturuyordu.

Daha açık biçimde sadece özel hukukla ilgili bir çerçeve haline gelen şeriat, en başta evlilik ve miras gibi kişisel işlerle uğraşan şer'i mahkemelerle sınırlı kaldı. ... Kabuli Paşanın önderliğindeki bir grup Osmanlı devlet adamı, şimdi, Napolyon Kanunu'nun Osmanlı İmparatorluğu tarafından bütünüyle benimsenmesini öneriyordu. Öneri reddedildi. ... Ahmed Cevdet Paşanın red gerekçesinde, medeni kanunun, bir devletin temel taşlarından olduğu savı yatıyordu; dolayısıyla bu kanun, söz konusu devleti canlı tutan genel ruh ile uyum içinde bulunmak zorundaydı. ... Mecelle ... hiçbir zaman tamamlanamayacak bir metin olmasına rağmen, Osmanlı hukuk biliminin bir anıtı sayılmıştır.

1860'lara gelindiğinde, ulema ile tutucu dini görüşlere sahip kesimler, gerçek anlamıyla bir ... kültür savaşının patlak üzere olduğunu ve bu savaşta kaybeden tarafın kendileri olabileceğini kavramaya başladılar. Bu noktada İslamiyet sessiz kalamazdı. Böylece, bir uygarlık olarak İslamiyet'in kültürel içeriği ön plana çıkarıldı ve bu uygarlığın Batı uygarlığı karşısındaki üstünlüğü özellikle vurgulandı. ... Osmanlı devleti için, geleneksel formüle –"devlet ve din ikiz kardeşirler"- göre daha belirgin bir temel bulma gereksinimi giderek artıyordu. ... Buna karşılık ulema, gelenekselci kitlelere laik entelijansiyanın mesajlarından çok daha kolay ulaşabilen bir İslam popülizmini geliştirmiş görünüyordu.

Tanzimatçıları eleştiren Yeni Osmanlılar ... reform hareketinin, bir ulus devlet yaratılması fikrini zorladığını görmüşlerdi. Böyle bir devletin hayatiyeti ise, halk kitlelerinin göstereceği dayanışma ve desteğe bağlı idi. Yeni Osmanlıların temsili hükümet önerileri de, bu temelden kaynaklanmaktadır.

"Osmanlı İmparatorluğu'nun Müslim ve gayrimüslim uyrukları nasıl aynı siyasi formülü destekler duruma getirilebilir?" ... "İyi yönetim yoluyla" idi. İyi yönetim, Osmanlı İmparatorluğu'nun geleneksel biçimde bölünmüş olduğu dini grupları idari amaçlar çevresinde bir araya getirebilecek, dini açıdan nötr bir uygulama idi. ... Yeni Osmanlıların verdikleri cevap ... Müslümanları reformlardan yana bir araya getirecek ve farklı dini gruplar arasındaki engelleri kaldıracak olan etmen, devlet yönetimi süreçlerine katılımı. ... 1860'larda, zaten yeni bir formül, milliyetçilik, vatanseverliğin yerini almış bulunuyordu.

Balkan proto-milliyetçiliğinin kilise kökleri, geleneksel düzen içinde kiliselerin kimlik yaratma kanalları olarak nasıl bir işlev gördüklerini göstermektedir. ... Panislamizm, İslamiyet'e yönelik bu ilgi canlanmasının uluslararası boyutunu ve Ruslarca teşvik edilen Panславizm'e Osmanlıların verdiği yanıtı oluşturuyordu. O halde, 19. yüzyıl boyunca meydana gelen siyasi gelişmelere bağlı olarak İslamiyet'in de siyasileşmesi ve ideolojileşmesi gibi bir oluşumla karşılaşıyoruz. Said Nursi, dinin bu boyutunun tam anlamıyla bilincinde idi.

Yapısal Değişim ve Bilinçteki Değişim

Bugün bu tarihsel döneme yeni bir kavrayış getirmek için ise, Tanzimat tarafından hızlandırılan toplumsal-yapısal dönüşümü açığa çıkarmak gerekir.

Eldeki ilk bulgu, ayaklarının altındaki zeminin kaymakta olduğunu gören bazı kişilerin Osmanlı reformuna karşı cephe aldıklarıdır. ... İslamiyet çevresinde yeni bir saflaşma biçiminde bir ölçüde daha sonra ortaya çıkan gelişmenin başlıca nedeninin ise yukarıda belirtilen durum olmadığını; ardında, İslamiyet'in biri bayrak, yani Osmanlı Müslümanlarının ideoloji ve hareketlilik anlamında güçlendirilmesine yönelik bir araç olarak; kullanımışının da yattığını,

daha önce göstermeye çalıştım. ... Eski kültüre ve onun bilgi sistemine bağlı kalanların kapıldıkları umutsuzluk, bilginin, tek tek içinde özümlediği unsurlara göre çok daha geniş arka plana sahip bir sistem olduğunu hatırladığımızda, daha açık biçimde ortaya çıkar. ... Bu sistemin işleyişi, oyunun yeni kurallarının öğrenilmesine bağlıdır; bu kurallar da, yalnızca okulda edinilen bilgiyi değil, bu bilgi ile bağlantılı olan her tür davranışı ve hepsinin altında yatan felsefi öncüller dizisini kapsamaktadır.

Halktan kaynaklanan tepkiler, Osmanlı toplumunun o dönemdeki değişimini yansıtıyordu. ... Artık İslamiyet, yaşanılan ama sorgulamayan bir şey olmaktan çıkmıştı. Laikleştirici reformlar, İslamiyet'i daha "İslami" kılmıştı; böylece din, kendine özgü sınırlar içinde şekillenmeye başladı. Bu yeni din için bir temel oluşturulması gerekiyordu. Din, Arapların uygarlığı ile özdeşleştirilmeye başlandı. ... Tanzimat saflarına kazanılmamış olan ulema, İslamiyet'in üstünlüğü, demokrasiye ve bilime katkıları konusunda kendi teorileri üzerinde çalışmaya başladılar.

Tanzimat öncesi eğitim, vahiy üzerinde odaklanıyordu. Kuran'da gözlenen vahiy tarzı, içerdiği sembolizm, tercih edilen tutumlarla tasvip edilen uygulamalara ilişkin imalar, insanı yaptığı her işte yönlendiren kıstasları oluşturmaktaydı. Din, sıradan insanın kendi vatandaşlık yükümlülüklerini kavradığı bir çerçeveye idi. ... İlkokul düzeyindeki eğitimde Kuran'ı merkez alan uygulama, ortak bir etik temel sağlamaktaydı.

Öğrenim ve eğitimde yüz yüze ilişkilere dayanan sistemin yerini artık bir kitap ilişkisi almıştı. Eski sistemin kişiye bağlı yönü, geleneksel Osmanlı toplumsal ilişkilerinde etkileyen çerçeve unsurlarından farklı değildi. Toplum, bu tür kişisel ilişki bağları aracılığıyla yapılanmıştı. Şimdi ise, eğitim sisteminin reformu yoluyla, toplumsal yapının bu kişiyi bağlılık boyutunu değiştirecek bir dizi yenilik ortaya çıkıyordu. ... Tam anlamda işlerliğe kavuşan Tanzimat okullarının ilk mezunları olarak 1890'lı yılların kuşağı ile 1870'lerin kuşağı arasındaki farklılığın "kitap bilgisi"ne dayandığını belirtmektedir. 1890 kuşağı söz konusu olduğunda, sanki "okul ve kitap onların yaşamla ilişkilerini kesmiş" gibi idi.

İnsanın gelişip mükemmelleşebilmesinin eskatolojik (sonu olan dini bir süreç) bir vaat çerçevesinden görüldüğü tarihten, önce laik bir ütopyaya dönük planlara, sonra da "cenneti şimdi, burada yaratma" fikrine geçiş, tedricen gerçekleşmişti. ... gençliğin Türkiye'nin geleceğinin bekçileri olduğu fikridir. ... laik öğrencilik kimliği ... Bu, Tanzimat'ın ilk yıllarına kadar gider. Sultan II. Mahmud Askeri Tıbbiyenin açılışında (1827) öğrencilere hitaben bir konuşma yapıp Osmanlı İmparatorluğu'nun geleceğini onlara emanet etmişti. Artık, geçmişte imparatorluğun emanet edildiği ak sakallıların yerini gençlik alıyordu.

Tanzimat'ın eğitim sistemine getirdiği bu önemli bilişsel değişikliklerin yanı sıra, öğrenim alanı kavramı da değişim geçirdi. Bu gelişme eğitim sisteminin ürünü olmaktan çok, genel ayrışma ve laikleşme süreciyle doğrudan bağlantılıydı. ... Şimdi ise İslam hukuku (fıkıh) özel bir alan, sınırları iyice belirlenmiş sorunların çözümüne yönelik bir teknik durumuna geliyordu. ... Aralarındaki mesafeye rağmen, İslami örtü, hem yönetenler hem de yönetilenler için gene de ortak bir dil sağlıyordu.

Gelenekselci denilen sistemin, rasyonelleştirmenin cebri bir sistematikleşme getirdiği yeni sisteme göre daha hoşgörülü olduğu ortaya çıkar. ... Ne var ki, o sıralarda, Nakşibendilerin

yeni ve kitleleri harekete, geçirici siyasi ve toplumsal konumları, Mevlevilerin geniş görüşlülüklerine kıyasla 19. yüzyıla daha uygun düşmekteydi.

Yeni Osmanlılar

Yeni Osmanlıların lideri Namık Kemal, temsili hükümete ilişkin teorisinin meşruiyetini İslami ilkelerde arıyordu. Gene Namık Kemal tarafından benimsenen bir ölçüde farklı diğer bir teori de, Osmanlıların aslında başlıca kültürel temellerini oluşturan bu zeminden kopamayacakları idi. Türkler, daha derin temeller üzerine oturtmadan, modern kurumları benimseyemezlerdi. İslamiyet, Müslüman-Osmanlı toplumsal kişiliğinin kristalize olduğu bir potaydı ve Namık Kemal yeni bir siyasi teorisinin oluşturulmasında bu gerçeğin göz ardı edilemeyeceğine inanıyordu.

Namık Kemal, dünyada iletişim alanında meydana gelen değişimlerin, diğer Müslüman uluslarla ilişki kurulabilmesi açısından imkanlar yarattığının bilincindeydi.

1876 yılından sonra *Basiret* Osmanlı kültürü içindeki İslami unsurlar ile Osmanlı Devleti dışındaki İslami kültürlerle giderek artan bir önem tanımaya başladı. Bu politikanın, Ali Efendi'nin Almanya'ya karşı yükümlülüklerine bağlı olarak ne ölçüde yönetildiği, spekülasyona açık bir konudur. ... Ali Suavi ise... "Acaba bakanlarımız, milliyetler sorununun Avrupalılara özgü bir sorun olduğunun ve bizim böyle bir sorununun olmadığını farkındalar mı?".

Sultan Abdülhamid'in İslamiyet'le İlgili Politikası

Liberal sadrazam Mithat Paşa ... benimsenen ikinci taslakta ise, devletin ve dini kuruluşun birbirlerine göre yerlerini belirleyen hükümler yer alıyordu. Şimdi sultan, şeriatın yanı sıra, laik yasaların uygulanmasında da yürütme yetkisine sahip oluyordu. Şeyhülislam, bakanlar kurulunda yer alıyordu. ... Bu tarihten itibaren sultan, şeyhülislamlık makamını sıkı bir denetim altında tuttu.

Abdülhamid'in hükümdarlığı döneminde, medrese talebelerinin toplantı yapmaları yasaklanmıştı. Bunun tek istisnası, 1898 yılında ilk üniversitenin kurulması sırasında, bir ilahiyat fakültesinin de açılmasına izin vermesiydi. Ne var ki, bu fakültenin adı bile, sultanın aslında medreseyi desteklemediğini ortaya koyuyordu. ... Padişah kendi damgasını taşıyan bir İslam politikasına yöneldi. Bu, onun çoğu kez yanlış anlaşılan Panislamcı politikasıdır.

Sultan, Batı uygarlığının teknoloji ve fikirler olarak ikiye ayrılabilmesine inanıyordu. Teknoloji, ilerlemeye açılan kapıyı oluşturmaktaydı; ne var ki, Batının "fikirlere" zehirliydi. ... 1878'den sonra ... "bir kültür olarak İslamiyet" görüşü ortaya çıkmıştır. Berlin Antlaşması'nı imzalanmasıyla Osmanlı İmparatorluğu Avrupa'da önemli toprak kaybına uğramıştı. İmparatorlukta Arapça konuşan nüfus oranı da böylece yükselmişti. Abdülhamid, meydana gelen bu demografik denge değişiminin farkındaydı. ... Bir ara Arapçayı Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi dili haline getirmeyi bile düşünmüştü. İslamiyet'in kültürel bir güç ve Osmanlı vatanseverliğinin kaynağı olduğunu biliyordu.

Panislamcı bir politika gerçekten mevcuttu ve bu kendisinin "batıl itikatlarının" bir yansımasından ibaret değildi.

1882 dolaylarında *delil* adı verilen ... "dilenciligi yalnızca bir örtü olarak kullanan ve İslami iktidarın yeniden canlanması yönünde çaba göstermeleri için halkı harekete geçiren, eğitim görmüş kişilerdi."

Padişah, halifeliğini yıkmak isteyenlerden birinin Mısır Hıdivi olduğundan kuşkulanıyordu. ... 1880'li yılların sonunda sultan, Hicaz, Yemen ve Trablusgarp'tan Arap öğrencilerin Harbiye'ye alınmaları için özel çabalar harcadı. ... 1892 yılında İstanbul'da Aşiret Mektebi'ni kurdu. 1907 yılında kapatıldı.

Panislamizm'in ikinci bir veçhesi, Sultanın tarikatlardan yararlanmasıyla ilgiliydi. ... 19. yüzyıldaki Sufi canlanması, bir dizi yeni tarikatın ortaya çıkışıyla sonuçlanmış ... Bu gelişme, sömürge yönetimi altındaki Müslüman halkların bu yönetime yönelik hoşnutsuzluklarını körükleyerek II. Abdülhamid'in sömürgecilikle mücadeleyi öngören politikası açısından yararlı idi. Abdülhamid'in 1880'li yıllarda, bu amaçla diğerlerinin yanı sıra Halidi-Nakşibendi şeyhlerini de kullandığını biliyoruz .

Bir Arap şeyhi olan Ebu'l-Hudael-Seyydi'nin (1850-1909) yardımını sağladı.

Halifeye kayıtsız şartsız itaatin İslamiyet te temel görevlerden olduğuna ikna etmek istemiştir.

Butrus Abu Manneh, sultanın stratejisinin, Suriye'de yaşayanlar için Panislamcı bir merkez yaratmak ve böylelikle yeni yeni filizlenen Suriye milliyetçiliğini etkisiz kılmak yönünde olduğunu belirtmiştir. ... Libya'daki *Misurata*'dan, Medeniye tarikatının kurucusunun oğlu, Şeyh Muhammed ibn Hamza Zafir el-Medeni (Şeyh Zafir) önemli bir yere sahiptir. ... Kuzey Afrikalı Ahmed bin İdris'e (1760-1837) ... "İslamiyet'in bağlarıyla bir araya gelmiş Müslümanların çabada birlik oluşturmaları".

Sultan, kendisine Yıldız Sarayı yakınlarında bir ev tahsis etti ve İstanbul'da üç Medeni tekkesi kuruldu.

Abdülhamid, emrinde hazır tuttuğu Panislamcı propagandacılar listesine 1892 yılında Cemaleddin Afgani'yi de ekledi. ... İslami birliğe yönelik modellere Şiilerin de katılımını sağlama niyetiyle bağlantılı görünmektedir. ... Cemaleddin, itibarını bir ölçüde yitirerek ve sultanın polisinin gözetimi altında, 1897 yılında öldü.

İslam propagandistlerinden biri de Abdürreşid İbrahim'dir. 1853 yılında Sibiry'a'da doğan İbrahim ... Namık Kemal ve Ahmed Vefik Paşa ile ilişki kurmuştu. Ahmed Vefik Paşa ile olan ilişki önemli idir çünkü Vefik Paşa, Türkiye'de, Türklere ilk dönem Orta Asya kültürleri çerçevesinde kökler bulmaya çalışan ilk şahsiyetlerden biridir. ... Said Nursi 1907 –1908 yılları arasında kendisiyle ilişki halindeydi.

1889 yılında, yeni Alman İmparatoru II. Wilhelm İstanbul'a ilk ziyaretini yaptı. Bu ziyaret, yeni Panislamcı silkiniş için bir dönüm noktası oluşturmuşa benzemektedir. Şimdi, , Panislamizm'in Alman diplomasisini desteklemesi isteniyordu. ... Hicaz Demiryolu projesi politikasının en elle tutulur örneği idi. Demiryolu, Arabistan'daki kutsal hac yerlerine, yani Mekke ve Medine'ye ulaşımı güvenceye alma aracıydı.

Müslüman Osmanlıların, hem üst hem de alt sınıfları harekete geçirebilecek duygusal yankıyı yakalayabilecekleri yer, İslamiyet'ti.

Müslümanlar arasında yaygın bir inanca göre İslamiyet'in "kültür" eksenini, Arapların kültürünü anlamına geliyordu.

Arapça tezini savunanlar, Osmanlılığın temelini oluşturan ve eğitim görmüş seçkinler tarafından kullanılan dilin Türkçe değil Arapça olduğunu ileri sürüyorlardı.

Hacı İbrahim ... Arapça, köklü bir kültürel miras olarak, Arabiyet'in (Arapçılık) de çekirdeği idi . "Bütün ahlaki faziletlere eşlik ettiği herkesçe kabul edilen o ünlü yasalar ile Müslüman inancı bize nereden geldi? Araplardan geldi. İslam elini ve Peygamberin yasaları hangi dilden çıktı? Arap dilinden çıktı. Arapça bilmeyen biri iman ve yasaları anlayabilir mi? Hayır, anlayamaz. ("İhtar", Tercüman-ı Hakikat, 26 Temmuz 1882, Kushner, 67)

Muallim Naci

Naci'nin yazıları, İslami değerlere olan inancına ön planda yer vermektedir. ... Okullarda ... İmparatorluğun korunmasına yönelik yeni bir aidiyet duygusunun öğrencilere aşılması için kullanıldı.

Tanzimat dönemindeki okullu nüfusla birlikte bir okur-yazarlık oranının yükselmesi, bu tür eserlerin İslam tarihinde daha önce görülmedik biçimde yaygınlaştırılmasına imkan tanımaktaydı. ... Tanzimat'ın oluşturduğu yeni eğitim zemininin, İslami kültürün yaygınlaştırılması açısından yeni imkanlar yarattığı konusunda her ikisinin de aynı görüşü paylaştığı söylenebilir.

Önde gelen çok sayıda Osmanlı aydını gibi sultan da, İslamiyet'i, bir ideolojik temel olarak kullanmaya çalışmıştır. ... Ne var ki, işler sultanın öngördüğü biçimde gelişmedi: eğitim görmüş olanlar, halen geleneksel akımların içinde yer alanlardan giderek daha da farklılaştılar. ... Batılı bir kültür eksenini çevresinde yeniden örgütlenmekte olan Osmanlı toplumunda zaten mevcut bulunan çatlağa, iki önemli gelişme daha eklendi: Batıya özgü günlük hayat tarzının memurlar arasında yaygınlaşması ve pozitivist aydınlar üzerindeki etkisinin giderek artması.

1890'larda Osmanlı Başkenti

(Reform) hareketinin başını çeken ve dini fanatizmden en az etkilenenler arasında bile fanatizmin izlerini taşıyan bakış açısıyla birlikte, önemli ölçülere varan bir tembellik, duyarsızlık ve kararsızlık görülebiliyordu.

İttihat ve Terakki Komitesi'nin kurucusu İbrahim Temo'ya göre ... 1800 ile 1895 arasında bir şeylerin değiştiğini, bunun eğitim görmüş Osmanlıların "sorunları düzenleme tarzı" olduğunu söyleyebiliriz; bu arada, yapısal değişikliklere rağmen taşra değişmiyor, aynı kalıyordu.

Ordu, "başbozuk" bir topluluk olmaktan çıkıp, kumanda etme becerileri Prusya askerlik el kitapları tarafından geliştirilerek bir meslek haline dönüştürülen subayların önderliğindeki düzenli, disiplinli ve itaatkar bir aygıt konumuna geliyordu. 1883'den sonra Osmanlı ordusunun eğitiminden sorumlu mevkiye getirilen General von der Goltz. ... Bu el kitabında subay, kusursuz giyiminin sembolize ettiği ahlaki aidiyetin verdiği güçle kumanda eden örnek bir kişi

olarak sunuluyordu. ... Ona göre subay kadrosu bir toplumsal sınıf oluşturmaktaydı; bu kadronun sağlam ve pekişmiş bir grup haline getirilebilmesi için, yaşam tarzı da bilinçli olarak düzenlenmeli, sahip olduğu sınırları belirlenmelidir.

Les Precieux Ridicules (Gülünç Değerler)

İstanbul yalnızca yabancı kumaş ve yayınların değil, kafelerin ve dans salonlarının da istilasına uğramıştı. ... Pera'da, yabancı devletlerin sansürsüz posta hizmetleri aracılığıyla mektup alınabilirdi; gene burada, kentin Galata Köprüsü'nün öte yakasında kalan Türk kesiminde insanı tehlikeye sokacak gazeteler ve kitaplar da satın alınabilirdi.

1880'lere gelindiğinde, genç züppelerden oluşan ... En yüzeysel düzeyde bile, bu yeni davranış, Osmanlı İslam kültürünün bir inkarıdır. Ancak, Osmanlı kültürünün tahrip edildiği başka düzeyler de söz konusuydu. Geleneksel Osmanlı toplumunda Osmanlı zenginliği, hep, etkisini sınırlandıran sosyal bağlantılar içinde tutulmuştur. Üst tabaka ve kendine özgü zenginliği, (geleneksel sistem içinde) memurların ayrıcalığı idi; ne var ki bu zenginlik -teorik olarak ve pek çok durumda da fiilen- büyük ölçüde siyasi bir nitelik taşıyan işlevi tarafından sınırlandırılmıştı.

Pozitivizm

Bilim ve sanayi, bu yüzden, Türkiye'deki modernleşme akımının temsilcileri için anahtar sözcükler oluşturmaktaydı.

Bu yayınların bir bölümü, 1882 yılında metrik sisteme kısmi geçiş sayılabilecek bir adımın sonucu gibi görünmektedir.

Dönemin Türk yayıncıları "müspet" bilime ilgi gösterdiler.

İmparatorlukta bir felsefe olarak materyalizm üzerindeki tartışmalar da erken denebilecek bir dönemde başladı.

Batılı matematik ve fizik bilimleri Türkiye'ye "fen" adı altında tanıtılmıştı. Bu, çağdaş bilimi, 'ilim' olarak bilinen geleneksel din bilimlerinden ayırmaktaydı.

Fuad için Zola, bilimsel tavrın edebiyat alanındaki eşdeğerini oluşturmaktaydı. ... İzmir'in daha kozmopolit bir kesiminde yaşayan Türk romancısı Halit Ziya (Uşaklıgil), daha ilk olgunlaşma döneminde bile, imamların verdikleri vaazlarda sergiledikleri cehaletten tiksindir hale gelmişti.

Kelimenin en iyi anlamıyla "deneme", Türk düşünce yaşamının bu döneminin belirleyici özelliği olarak ortaya çıkmaktadır. Ne var ki, Batı düşüncesine yetişip onu yakalama -ve başka herkese yakalatma- yolundaki nispeten toyca sayılabilecek girişim.

Ara Açılması

1890'lı yılların yeni sansür uygulamalarının ardından, yeni kuşak Türk yazar-yayıncı kesimi bu kez sembolizmi benimsedi.

Avrupa'da gerek yasama faaliyeti gerekse kent planlaması, kentleri üst sınıfların alt sınıflardan fiziksel anlamda giderek ayırdığı yerler haline getirmektedir. ... Osmanlı İmparatorluğu'nda

ise, gerçek bir ayrışmaya yönelik bu muhafazakar eğilim belirgin bir biçimde ortaya çıkmamıştı.

Eğitim görmüşlerin kitlelerle olan arayı bu şekilde açmasının nedenlerini ve sonuçlarını kavramak için ... yazılı kültürün gelişmesinin, kişiye, yaygın okur-yazarlık gerçekleşmeden önce mümkün olmayacak bir tarzda kültürden kaçınma olanağı sağladığına işaret etmektedir. Okur-yazarlık öncesi iletişim mecburen paylaşılan semboller ve adetler aracılığıyla sağlandığından, birey hemen yakınındaki çevre ile bu kanallar aracılığıyla gerçekleşen yoğun bir ilişki içine girer. Buna karşılık okur-yazarlığın sembollere dayalı sistemi, sembol kullanan kişiye, cemaatle (çevre toplulukla) sürekli, kişisel ve yüz yüze ilişkiye geçmeksizin toplumla olan ilişkilerini koruma imkanı tanıyarak bütün bu düzeni değiştirir. ... Böylece, iletişim alanındaki gelişmeler, Osmanlı seçkinlerini halktan uzaklaştırmaktaydı.

Daha sonra Türkiye'nin önde gelen gazetecilerinden biri olacak Hüseyin Cahit Yalçın 1896 yılında Arap kültürüne öfkeyle saldırıp Osmanlıların böyle bir kültüre ihtiyaçları olmadığını açıkça ilan ettiğinde, aşırı titizlik, pozitivizm ve ara açma hep ön plana çıkmıştı.

Diğer taraftan 1860'larla birlikte İslamiyet'in savunulmasına yönelik bir edebiyat ortaya çıkmış bulunuyordu. Burada İslamiyet üstün bir kültür olarak ele alınıyor ve dönemin İslam ülkelerinin içinde buldukları güç durumun bu kültürle bağlantılandırılmayacağı ileri sürülüyordu. ... 19. yüzyılın en önde gelen İslam reformisti Cemaleddin Afgani'nin katkılarında bulunuyordu. Cemaleddin, 1869 yılında Osmanlı başkentinde peygamberliğin bir "saltanat" olduğunu iddia ettiğinde, Osmanlı uleması ile karşı karşıya gelmişti. Ancak daha sonra Cemaleddin materyalizme karşı saldırı başlattığında, kendisindeki bu deist (Allahın varlığını kabul etmekle birlikte vahiy inanmayan tutum) eğilimler unutuldu. ... İslamiyet'in yeniden canlanışının, ancak İslam devletlerinin yeniden canlanışı ve uluslararası sahnede yeniden güçlü bir konum elde etmeleriyle gerçekleştirilebileceği yolundaki fikridir. ... İkinci görüş ise yeni bir hümanizmaya, insan olarak insana yönelik ilgidir. Cemaleddin, İslamiyet'in üstünlüğünden o kadar emindi ki, uzun vadede Avrupa'nın Hıristiyanlığı bırakıp İslamiyet'e sarılacağına inanıyordu. Bu, Said Nursi'de de ortaya çıkan bir inançtır. ... Muhammed Abduh'un yaşama, Allah'ın birliği-teklifi (tevhid) ile ... İslami reformla ilgili 19. yüzyılın ünlü triumvirasının üçüncü kişisi de Reşid Rıza'dır. Reşid Rıza'da katı bir püritenizm ve tasavvufa saldırı biçimini almıştır. ... Ama Said Nursi'de tasavvufun biçimsel reddi, mistik dünya görüşüne yeniden değer verilmesi ile çelişmektedir.

Felsefeye ilişkin olup belli başlı bu üç İslam reformistinin fikirleriyle kesişen daha temel sorunlardan biri, aydınlanmanın dünya görüşü ile İslami düşüncülerin dünya görüşü arasındaki temel farklılaşmaydı. Hamilton Gibb'in işaret ettiği gibi, Avrupa'nın 18. yüzyıldaki felsefi konumunda, Hıristiyan teolojii dönüşüme uğratan iki önemli değişiklik meydana geldi. Bunlardan biri, Allah'ın "yaratmış olduğu dünyadan oldukça ayrık", aşkın bir varlıktan ibaret olmayıp, insanların kavramsal dağarcıklarına ya da daha genel anlamda doğaya içkin (*immanent*) olduğu yolundaki görüştü. İkinci görüş ise, dinin nihai yargısının öteki dünyada verilmeyeceğine, tersine dini değerlerin bu dünyada şekillendirilmesi gerektiğine inançtı (Gibb). ... Said Nursi'nin fikirleri de bu formel sorunlara bir cevap oluşturmaktadır. ... Benzer şekilde olgusal dünyanın, Allahın bir yansıması olduğu fikri, Said Nursi'ye tabiatın işleyişinin deistik bir görünümü olarak tanımlanabilecek bir düşünceyi sunma imkanı veriyordu.

Jön Türk dönemi, bazı Jön Türk aydınlarının materyalist eğilimlerinin su yüzüne çıktığı, buna karşılık aşırı muhafazakar bazı Türk-Müslüman kişilerin de İslam reformcularına ilişkin kuşkularını dile getirdikleri bir dönem oldu.

Hayata dair "dini" ve "idealist" görüşlerin "materyalist" bakış açısıyla karşıtlığı, Jön Türk döneminin bu gelişmelerinde özellikle önemli bir rol oynadı.

Materyalizm ... Büchner'in bir ölçüde kaba materyalizmi iken, diğeri deizmin bir biçimi olarak kendini gösterdi. Jön Türkler bu ikincisine sempati duyuyorlardı. Çünkü böylece, bir yandan toplumun pozitivist anlamda reforma uğratılması yönündeki faaliyetlerini sürdürürken, diğeryandan bütün dinler arasında en mükemmel ve gelişkini olarak İslamiyet'i yüceltme olanağı bulabiliyorlardı. Sözü edilen reformlar arasında en çarpıcısı, evlilik ve aile hukukunun 1917 yılında geçirdiği reformdu.

Büchner, en başta Baha Tevfik'in (1881-1916) fikirleriyle birlikte ön plana çıktı. ... Baha Tevfik, normal aile ilişkilerini tahrip ettiği gerekçesiyle Türkiye'deki cinsiyete dayalı ayrımcılığa sürekli saldırı yönelten ilk kişidir.

Daha radikal ton taşıyan çizgilerden biri, Said Nursi'ye kendi özgürlük savunusunu öneren Rusya kökenli Musa Carullah'ın reformizmi idi.

1908-1918 yılları arasında İstanbul'daki aydın çevreler, İslamiyet'in Osmanlı toplumundaki yeri konusundaki tartışmalara istekle katıldılar. Ortaya çıkan tartışmaların bir bakıma beklenmedik bir veçhesi, Türkçe konuşan Osmanlı uleması içinde önde gelen bazılarının, reformcu akıma yaklaşımda sergiledikleri serinkanlılıktır.

M. Şemsettin ... Günaltay ... 20. yüzyıl Türkiye İslam tarihinde çok önemli bir rol oynamıştır. İslamiyet'in en ilerici taraflarının yeniden sahiplenilmesine yönelik bir program oluşturmaktadır.

Cumhuriyetin kuruluşundan sonra 1928 yılında M. Şemsettin'i ibadet ve caminin modernizasyonu amacıyla İstanbul Üniversitesi'nde kurulmuş bir komisyonda görüyoruz. ... ibadet dili Türkçe olacaktı. ... Günaltay daha sonra tek parti döneminin siyasi faaliyetlerine katıldı ve 1949 yılında başbakan oldu.

Jön Türklerin ideologu Ziya Gökalp, dine yaklaşımı açısından, Günaltay'la pek çok benzerlik sergiler. ... Gökalp, İslamiyet'in, Türkçe konuşan müminlerce anlaşılabilmesini istiyordu. ... Dualar Türkçe olmalıydı. ... Çalışmalarının ana temalarından biri, lanetlenmeye yönelik korkunun ve cennette ödüllendirilmenin yerine, içselleşmiş bir etiğin geçirilmesi idi.

Jön Türklerin din alanındaki reformları "ilerici" düşünceye paralel giden bir akım içinde gelişti. Medrese müfredatının yeniden düzenlenmesi, kadınların eğitimi için okulların açılması (*medresetü'l-kuzat*), vaiz okullarıyla (*medresetü'l-vaizin*), dini hayır kurumlarını yönetecek kişileri yetiştiren okulların açılması ve medreselerin yönetimine ilişkin olarak yeni yasal düzenlemelere gidilmesi bu reformlar arasında sayılabilir. Vaiz olabilmek için zorunlu tutulan eğitim düzeyi yükseltildi; *Heyet-i İftaiye*'den, karara varırken, İslam hukukuyla ilgili bütün mezhepleri dikkate alması istendi. Müftülerin görev alanları belirlenleştirilirken, 1917 yılında aile

hukuku daha gerçekçi temeller üzerinde düzenlendi. İslami kurumların reformu ... İttihat ve Terakki liderlerinin ülkeden kaçmasına kadar sürdürüldü.

Said Nursi'nin dayanak olarak sulandırılmamış bir Kuran mesajını seçmesi, kırsal kesimdeki insanlara yönelmesi ve toplumsal bir etik yaratma çabalarında Sufi duyarlılığından yararlanması, buraya kadar çizdiğimiz arka planın belirleyiciliğinde şekillenmiş olabilir. ... Yeni Said, "büyük sır" rın temelini kavrayabilmek için, dinin zihinselleştirilmesi yönelimini terk etmekteydi. ... Artık Said Nursi için iman, "akli" bir olgu olarak dine karşı kendi ağırlığını koymuştu.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM KALIP VE ANLAM Nurculuk ve Dış Dünya

Dünyanın daha gelişkin kesimleriyle daha az gelişkin kesimleri arasındaki bağlantıları arttıran iletişim devrimi ... Dünya-tarihsel yapısal değişiklikleri, bir toplumsal ilişkiler sistemi olarak İslamiyet'in dinamiklerini de değiştirmiştir. Osmanlıdaki İslamiyet de bu sürecin içine çekilmiş ve ortaya çıkan sonuç, kırsal kesimdeki yığınların *Risale-i Nur* mesajını dinlemeye hazır hale gelmeleri üzerinde etkili olmuştur. Nüfusun daha geniş kesimlerinin tedrici biçimde toplumsal iletişim ağına ve bir dönem bu dünyadan dışlanan süreçlere dahil oluşu, İslam dünyasında tarikat faaliyetlerinin kapsamının giderek genişlemesi ve dini iletişim ağlarının Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde varlığını sürdürmesi, bu gelişmeler arasında sayılabilir. Dünya-tarihsel gelişimi sürecinin tümü, "çevrenin harekete geçmesi" başlığı altında toplanabilir.

İletişimin Yaygınlaşması ve Din

Bu iletişim bağlantılarına ilişkin sağlıklı bir tanımlama yapılırken, söz konusu bağlantıların İslam dünyasında çok daha önceleri de gelişmiş olduğu gerçeğinin dikkate alınması gerekir.

Doğuda ticaretin gerilemesiyle birlikte İslam toplulukları arasındaki iletişimin ekonomik boyutu önemini yitirmiş, ancak dini işlevi yerini korumuştur.

"İslami toplumlar ... korunan evrensel özellikteki siyasi-dini sembolizmleleriyle ün yapmışlardır. ... Bu semboller buralarda varlıklarını sürdürebilmektedirler: çok sayıda özdeş sözcük ve fiil, ortak toplumsal-dini festivaller ve bazı normatif değerler gibi..." (Ahmed)

Said Nursi'nin fikirlerinin yaygınlaşmasına asıl olanak sağlayan, işte bu iletişim ağının bu kez yerel düzeyde biçimlenen benzeşik bir kesitidir.

Tarikatların Yeniden Canlanması

Tarikatların, bu kez toplumsal-siyasal seferberliğin ve Sufi pirlinin politikleşmesinin gündeme geldiği daha dünyevi bir konuma kayışlarını da tasvir etmektedir. Nakşibendi müceddidiliğinin yaygınlaşması da, aslında İslami dünyayı dönüştürecek daha geniş çaptaki bu canlanışın bir parçası idi. Sultan Abdülhamid'in tarikatlar aracılığıyla uygulanan proto-milliyetçi propaganda politikasını ortaya koyuş tarzı da, aynı akıntı içindeki bir başka anaforu oluşturmaktadır. ... Rumeli'de ... bu yörede, daha geniş görüşlü bir akım olarak Melamilik, 19. yüzyılda yeni bir canlılık kazandı. ... Balkanlar'daki bu oldukça yeni irşad hareketinin özü, müminleri yeniden uyandırma yolundaki bir girişim olarak değerlendirilebilir. ... O yıllara ait en azından bir değerlendirmede, bu kesimden, Batı Anadolu'da Müslümanlarla Rumlar arasındaki ilişkilerin bozulmasından kısmen sorumlu olan "dervişler" şeklinde söz edilmektedir.

Ortada, yeni bir ayrıcalıklar dalgası üzerinde yükselen gayrimüslim azınlıklar olgusu vardı. Kendilerine büyük ihtimam gösterilmesi gereken yabancı konsololar, yeni bir olguydu ve 19. yüzyılın sonlarına doğru Rumlar, yiyecek maddeleriyle zorunlu ihtiyaç maddelerinin Batı Türkiye'deki kırsal nüfusa dağıtım işini yavaş yavaş ellerine geçirmeye başladılar. Sayılan bütün bu cephelerde uğranılan gerileme, sürüp giden savaşların halka getirdiği yıkımla daha da pekişmiş olması muhtemel bir kayıtsızlık doğurmuştu. Kendilerini Osmanlı ve Müslüman sayan taşradaki Türkler, bütün bu olup bitenleri İslamiyet'in gerilemesi şeklinde değerlendirmekteydi. ... 1920'li yıllarda yabancı gözlemcilerin Anadolu'da gördükleri, yalnızca yaygın bir umutsuzluk idi.

Genç Türkiye, Taşra ve Din

20. yüzyılın başlarında, Batılılaşmış, çoğu örnekte de bilinemezci (agnostik) ya da tanrıtanımaz (ateist) aydınlar ile alt sınıflar arasındaki kültürel uçurum, modernleşme hareketinin laik uygulayıcılarına yönelik bir kuşku yaratmış bulunuyordu. ... Jön Türk yönetimi ... pek çok muhafazakar Müslüman, onları dinsiz saymaktaydı. ... Jön Türkler, reformcu programlarına destek sağlayabilmek için, gerek içeriye gerekse dışarıya yönelik kendi İslamcı propagandalarını örgütlemişlerdi; ne var ki bu propaganda küçük kasaba ya da köylerdeki dindarlar için işe yarar pek az yön taşıyordu. Buralarda hayat hala Cuma namazlarına katılım, dini günlerin ve törenlerin gerektirdiği kurallara uyma gibi noktalarda toplanıyordu.

Osmanlı İmparatorluğu'nun daha önceleri merkezle pek fazla teması olmayan nüfusu, şimdi yeni idari sistemin, yol şebekesinin mütevazı ölçülerde de kalsa giderek yaygınlaşması ve önemli demiryolu inşa projeleri ile ulusal pazarın batıdan Orta Anadolu'ya doğru yayılması sonucunda, merkezle daha sıkı ilişkiye geçiyordu.

Isparta:1926

Türk hükümeti Said Nursi'yi Isparta'ya sürgüne gönderdiğinde pek akıllıca davranmamış, kendisine irşad faaliyetleri açısından en elverişli üssü sunmuştu. Isparta, aradaki pek çok farklılığa rağmen, bazı çarpıcı benzerliklerle, Bitlis'in batıdaki bir modeli niteliğindedeydi.

Ticaret Ermenilerle Rumların elindeydi ... 13,000 Müslüman ve 7,000 Rum nüfustan söz etmektedir. ... 19. yüzyılın sonunda eğitim ağı aynı sayıda köye hizmet veren yaklaşık 200 Kur'an kursundan oluşmaktaydı. ... egemenlik Mevlevi ve Nakşibendilere aitti. ... halkın dini faaliyetleri ... kutsal kişi mertebesine yükselmiş başlıca alimlerin mezarlarının ziyareti üzerinde toplanıyordu. ... Yaklaşık 30 ila 40 kadar medrese bulunuyordu.

Tanzimat'ın son döneminin ... en son başarısı, her ilçe merkezinde bir rüşdiye ile birlikte vilayet merkezinde bir idadinin (lisenin) kurulması olmuştur. ... Vilayet nüfusunun Abdülhamid döneminde iki katına çıktığını görüyoruz. Bu artışın bir kaynağı, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşının ardından Balkanlar'dan göç edenlerden bir kesimin bu ile yerleşmesidir. ... Gelen göçmenler Keçiborlu ilçesine yerleştiler. ... Gerçi bina yapılmıştı, ama ortada ne sıra ne de öğretmen vardı. ... Tanzimat politikalarının mimarları, medreselerin yaygınlaşmasını ya bizzat teşvik etmek ya da bu gelişimi görmezlikten gelmek gibi bir durumla karşılaşmışlardır. Çünkü, medrese hocalarının masrafları yerel nüfus tarafından karşılandığından, devletin ne hoca bulması ne de bunlara masraf yapması gerekecekti. ... Yerli Rumlar Isparta'da kendi modern okullarını açmaktaydılar. ... Aynı şey, Ermeniler için de geçerlidir.

İl, önemli bir tarım potansiyeli barındırıyordu. Haşhaş ticareti o kadar karlıydı ki, 19. yüzyıl başlarında yönetim bunu bir devlet tekeli durumuna getirmişti. ... 1878'de Balkan göçmenlerince bölgeye getirilen gülyağcılığı oluşturuyordu. 1890 yılından sonra devletin değerli halı dokunmasını teşviki sonucunda ... Isparta'da üretilen ürünlerin katma değeri sonunda Ege limanlarına ve bir mal değişim merkezi durumunda olan Aydın'a aktarılıyordu.

Nüfus hareketlerinden her ikisi de, iş çevrelerinde, artık Türklerin doldurmaya başlayacakları boşluklar yaratmıştı. ... Milli Mücadele sırasında Isparta, İtalyan işgali altındaki bölgede yer alıyordu ve Isparta müftüsü İtalyanlara karşı, "Demir Alay" adını verdiği bir gerilla birliği örgütlemişti. ... Yerel direniş güçlerinin başlıca işi, sultanın bir temsilcisini hapsedmeleri ve kendisini İstanbul'a geri vermeyi reddetmeleri oldu. Cumhuriyetin ilanından sonra, Isparta müftüsü ile birlikte yerel eşraftan bazıları B.M.M.'nde yer aldılar. Isparta'nın ileri gelenleri böylece Cumhuriyet rejiminin tek partisi olan Cumhuriyet Halk Fırkası'nın müttefikleri konumuna geldiler. Bu kişilerin ödüllendirildikleri ... ilde bir iplik fabrikası kuruldu ve bunu Şarkikaraağaç Bankası'nın kuruluşu izledi (1921). Ancak bu süreçte ilin ileri gelenleri giderek kentileşirken, kırsal nüfus, ulema ile oluşturmuş bulunduğu organik ilişkileri artık kaybediyordu: Çünkü, İslam hukuku uzmanlığı, Cumhuriyet rejimi tarafından 3 Mart 1924 tarihinde geçersiz, sayılmıştı. ... Gelişmekte olan kır-kent ayrımı, kesin biçimde olmaktan ziyade kültürel bir özellik taşımaktaydı. Said Nursi'nin sağladığı desteğin bir bölümü, toplumsal ilişki örüntüsünde meydana gelen bu temel değişiklik yüzünden ne yapacağını şaşırان insanlardan gelecektir.

Laikleştirme

3 Mart'ta hilafet kaldırıldı. Böylece Şer'iye ve Evkaf bakanlıkları ile medreseler de kapatıldı. Din adamlarının yetiştirilmesi, devlet nezaretine verildi ve din adamlarının sayısında önemli bir azalma görüldü. 1926 yılında İsviçre Medeni Kanunu benimsendi. Bunu, ilkokullarda Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesinden ulemayı sorumlu tutan bir eğitim ideolojisi izledi.

Bitlis'te olduğu gibi Isparta'da da ulema yalnızca din adamlarını kapsayan bir topluluk olmakla kalmıyor, aynı zamanda daha alt düzeyde toplum liderlerinden oluşan bir ağ meydana getiriyordu. ... bu ortamda insanlar birtakım geleneksel semboller, kainat "harita" larını kaydetmek üzere olanlara özgü bir direngenlikle sınıksız sarılıyorlardı.

Bediüzzaman'ın etrafında başlangıçta kurduğu cemaatin liderliğini, medrese eğitimi alan, toplumsal kökenleri ise en uygun biçimde "orta ve alt taşralı sınıf" olarak tanımlanabilecek kişiler yapmaktaydı. ... Bediüzzaman'ın zorunlu ikamette tutulduğu Barla'nın imamı, kişisel işlerini gören bir yardımcı, bir tüccar, ...

İlk Takipçiler

Said Nursi'nin takipçileri arasında fikirlerini en iyi ifade eden kişi ... Hulusi Yahyagil'dir.

Bütün bu yorumlarda görülen ortak bir öge, din konusunda eldeki mevcut bilgilerin tatmin edici bulunmamasıdır. Öğrenciler, İslamiyet'in öğelerini daha iyi anlamak arzusundadırlar; dinlerinin içsel olarak daha tutarlı bir bütün oluşturmasını sağlama çabası içindedirler.

Refet, aynı amaçlar için Kuran'ı kullanmak varken "Avrupa'nın kapısında bilim ve aydınlanma dilenciliği yapmak" şeklinde tanımladığı bir duruma karşı Said Nursi'nin verdiği mücadeleden büyük bir haz duymuş görünmektedir.

Cumhuriyet, Osmanlı İmparatorluğu döneminde toplumdaki meşrulaştırıcı nihai sembol olan İslami cemaat fikrine karşı laik bir saldırı başlatmıştı. ... Bu yeni yaratılış miti çağdaş Türkiye'nin köklerini Orta Asya Türkleri'nin başarılarında arıyordu. Buna ek olarak, Türkiye'nin istikbalinin ilhamını Batıdan alan bir toplumun kurulmasında yattığı şeklinde bir manivela da getiriyordu. Taşrada toplumsal olarak daha elverişsiz bir konumda bulunan Müslümanlar da, içinde kendilerine bir yer aradıkları daha karmaşık nitelikli ulusal iletişim ağına çekilmeye başladıklarından, meşrulaştırıcı bir çerçeveye eskisinden daha fazla ihtiyaç duyuyorlardı. Nurculuğun sözünü ettiğimiz bu ilk takipçileri nezdinde İslami söylem, böyle bir araniş sırasında çözüm yolu gösterecek bir fenerdi.

İletişim Ağları

Aradaki ilişki ya yazışma yoluyla ya da doğrudan batıya yaptıkları geziler sırasında Said Nursi'ye selam ve bilgi taşıyan aracı kişiler sayesinde korunuyordu. ... Bu insanlardan pek çoğunun taşra kasabalarının orta katmanlarından geldiklerini; bu kişilerin Said Nursi'yle ilişkilerinin, onun teorilerini kavrayarak değil, daha çok kişisel tanışma yoluyla gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.

İletişim Ağları Ve Siyaset

Nurcu hareketin Türkiye'deki siyasi hayatla ilişkisi, çoğu kez kendisine yönelik saldırılara vesile olmuştur. Böyle bir ilişkinin bugün de varlığını sürdürdüğü inkar edilemez. Nurcuların 1950 yılında Demokrat Partiye, 1973'te de dinci bir parti olan MSP'yle verdikleri destek, bunun örnekleridir. Hareket daha sonra desteğini Adalet Partisinden yana kaydırmıştır.

Said Nursi'nin ilk kariyeri, kişisel, ideolojik ve siyasi duyarlılıklarının kaynaştığı döneme denk düşer. İslami hakikatlerin öğreticisi olarak ikinci kariyeri ise, uzun vadeli siyasi amaç diye adlandırılabilir bir nitelik taşır. Bu amaç, bir dünya gücü olarak İslamiyet'in yeniden canlandırılması idi.

Ne var ki, Demokrat Parti Nurcu harekete karşı tutumunda tedbiri büsbütün elden bırakmamıştı. ... Yaşamının son yıllarında taraftarları bir gövde gösterisi yapmak amacıyla Said Nursi'yi Ankara'ya davet ettiklerinde (1959) Demokrat Parti Bediüzzaman'ın başkente girmesine izin vermemiştir. Daha sonra da kendisinin bulunduğu yerden ayrılması yasaklanmıştır.

Demokrat Parti iktidarı döneminde (1950-60) Türkiye'nin doğu illeri ağalarından pek çok kişi meclise girmişti. Doğulu milletvekillerinin oluşturduğu bu grup zorunlu olarak, bölgedeki tarikat oluşumları ile çakışmaktadır. ... Örneği de, Said Nursi ile yerel ağalardan Kinyas Kartal arasındaki ilişkidir.

Bütün bu ipuçları şunu göstermektedir: Aile ilişkilerinin, ağalık konumunun, tarikat üyeliğinin, din eğitiminin ve arkadaşlık bağlarının birbirleriyle iç içe geçmesi sonucunda ortaya bir ağ çıkmıştır ve bu ağ bir yandan Nurculuğa taraftar kazanılmasında işlev görmüş, diğer yandan da Said Nursi'nin mesajını meşrulaştırmıştır. Sözünü ettiğimiz bu ağ, Türkiye'de toplumsal

seferberliğin 1950 yılından itibaren daha yoğun bir içerik kazanmasından sonra, kendini bu kez ulusal ölçekte sürdürülebilirlik imkanlarına kavuşmuştur. Bediüzzaman'ın ölümünden sonra Nurcu hareketin odağı, Said Nursi'nin kişiliğinden yazılarına doğru kaymıştır.

Türkiye'nin doğusunda tarikat-ağa ağının sağladığı desteğe, Türkiye'nin batı illerinde Isparta-Eskişehir-Afyon bölgesinde geçerli olan, öncekine paralel giden, benzer ancak bazı yönlerden de farklı bir destek eklenmiştir. ... Burada, güçleri doğudakilerle kıyaslanabilecek ağalar bulunmuyordu.

İnsanları Said Nursi'ye yönelten güç hatları birbirleriyle çakışmakta ve kümülatif biçimde işlev görmektedir.

B. "İç" Dünya

Ümmet, Müslümanlar tarafından İslamiyet'in merkezi gerçekliklerinin kavranmasında kullanılan bir kavramdır.

Ümmet kavramının karakteristik bir özelliği, müminler topluluğunun, resmi görevlilere karşı eleştirel bir tavır almada kendi kendine tanıdığı izindir. En son İran Devrimi de, bütün İslam toplumlarında bulunan bu itirazcı potansiyel üzerine oturmuştur. ... Çağdaş dünyadaki İslami yenilikçilik hareketlerinin incelenmesi, bu olayın uç bir örnek olmadığını göstermektedir. Müslüman toplumlarda, cemaatin hakları -ve yükümlülükleri- teorisi tarafından meşrulaştırılan itirazcılığın (eleştiriciliğin) yeniden harekete geçirilmesi, modernizasyon süreçlerine eşlik etmiştir.

Repertuar ile kastettiğim, bir dizi kelime, değer, kavram, maddi araç, hayat stratejisi, toplumsal konum ve boşluk, mit, kutsallaştırılmış yer ve zaman ölçөгüdür. Ümmet kavramına daha derinden nüfuz etmenin yolu, bu unsurları tecrit edilmiş biçimde tek tek çözümlenmek değil, hepsini aralarındaki ilişkilerin değiştiği bir takım olarak görmektir. Foucault'nun "söylem" dediği, budur.

Şimdi Said Nursi, İslam "sivil toplumu" manivelasını, siyasi amaçlara ulaşmak, yani Müslüman Türkleri Müslümanlar olarak harekete geçirmek için kullanıyordu. ... Bunlar, toplumsal ilişkilerin kişiselci bir kavramlaştırılması; imajcı bağlanma noktalarına sahip bir halk kozmolojisi ve imalı, örtük ve üst düzeyde mecazcı bir retorik anlamı taşıymaktaydı.

Kişiyeye Bağlı Bir Toplum Görüşü

Adam Mülller'in özlü ifadesiyle toplum: "*büyük, enerjik, sınırsız ölçüde hareketli ve canlı bir bütündür.*" Topluma bu hayatiyetin bağlanması, toplumun "*reifikasyonu*" hiç kuşkusuz, kendi kaynağı olan modern ulus-devletten daha eskiye gitmeyen, insan eseri bir anlayıştır. Biz, toplumu, bir "bütün" olarak görürüz. Bu bütünlük, ikinci derecede bir dizi bileşeni bir araya getiren yönüyle kavramlaştırılır. "İkinci düzeyden bileşenler" denilen ise, kendi özel ihtiyaçlarının peşinde olan ve içlerinde barındırdıkları kişilere atıfta bulunmaksızın da anlaşılabilir *soyut varlıklardır*. Alt-sistem olarak adlandırılan bu varlıklar arasında değişik kavramlaştırmalara göre "aile", "işçi sınıfı" ya da "toplumsal tabaka", "eğitim sistemi" ya da "devlet" yer alır. Osmanlılar, özellikle de devlet görevlilerinin oluşturduğu siyasi seçkinlerin kıyasında kalan Müslüman Osmanlılar ise bir ölçüde farklı bir toplum anlayışına sahiptiler. Said Nursi'de bulduğumuz da, işte bu dünya görüşüdür. Bu görüş, toplumu, "analar ve babalar", "bizim hükümdarımız" ya da "hükümdarlar" gibi bileşenlerin toplamı şeklinde çizer. Usta ve

onun öğrencilerinden, usta zanaatkar ile onun çırak ya da halifelerinden söz eder. Bu belirtiler arasındaki bağlantılar ise "evlat sevgisi", "verilen sözün tutulması", "yeminin kutsallığı", "arkadaşlık bağları kurulması", "komşularla iyi geçinme" ve "(kısmen) dini bir cemaatin üyesi olarak saygın bir konum elde etmeye çalışmak" gibi unsurlardan ibarettir.

Bütün bu kavramlar için bir ad aranırsa bunlar kişiselci olarak tanımlanabilir. Bu konumun bireyciliğin savunulması anlamına gelmediğine daha önce işaret etmiştim. ... 10. yüzyıl Müslüman hanedanı olan Buyidlerdeki... Burada akla hemen Avrupa'daki feodalizmin bu olguya paralelliği gelmektedir.

Kurumlarının aşırı kristalize olduğu Osmanlı İmparatorluğundaki durum, Buyidlerdekinden farklı idi. Osmanlı devlet adamları, devlet ve erkandan oluşan bir toplum anlayışına sahiptiler. ... Osmanlı'daki kamu hukukunun (*örf-i sultani*) daha önceki Müslüman imparatorluklara göre çok daha gelişkin olduğunun hatırlatılmasıdır. Buna karşılık toplumun sivil kesimi, başka deyişle toplumun resmi devlet ilişkileri dışında kalan kesimi, şeriatın çok daha derin nüfuzu altında kalmış olabilir. Şeriat, aşağı yukarı, özel hukuka eşdeğer bir işlev görmekteydi. Ayrıca, şeriat dünyası, yani İslami toplumca şekillendirildiği haliyle özel bir kişinin dünyası, zorunlu olarak, kişiselci bir dünya idi; çünkü Hz. Muhammed'in mesajı Kuran, topluma değil insanlara gönderilen bir mesajdı.

Osmanlılardan önceki İmparatorluklarda, din adamları, İslam hukuku uzmanları (fakihler), özetle şeriatın savunucuları, çoğu durumda, resmi görevliler önünde halkın temsilciliğini yapan kişilerdi. Osmanlılar, bunun merkez açısından yarattığı sorunu, ulemanın en prestijli kesimlerini devlet görevlisi yaparak çözdüler. Ne var ki, gücünü şeriattan alan popülist siyaset formülasyonunu değiştiremediler.

Tipik-ideal bir İslam toplumunda, şer'i hakların kullanımını belirleyen kişiselci ilişkilerin yararı, kişiselciliğin bizzat kendi başına bir toplumsal ilişkiler sistemi oluşturmasından kaynaklanır. Bu sistem, kamu hukuku sistemiyle kesişir; mevki kazandıran ya da kaybettiren stratejiler ve toplumu bir arada tutan birleştirici güçler, büyük oranda bu sistemin üzerinde yükselir. Böyle bir toplumda, belirli bir kişinin bir bilgi deposu olarak ne ölçüde değer taşıdığına sınanmasında, yazılı araştırmalardan çok şifahen sergilenen performans daha geçerlidir. Kişiselci ilişkiler ve hitabet uygulamaları, sisteme düzenli biçimde yerleşik kılınmıştır.

Kasabalarda, kişiselci stratejiler ve güçler, toplumsal yaşamın temel birimi olan mahallede ortaya serilir.

"İdeal biçimde, bir mahalledeki evler çok sayıda kişisel ilişki ve ortak çıkar tarafından birbirlerine bağlanmış sayılırlar. Bu karmaşık bağların, sözlük karşılığı "yakınlık" olan anahtar bir kavramı, *karabefi* sembolize ettiği söylenir. Kırsal ve kentsel alanlardaki Faslılar tarafından kullanıldığı haliyle *karabet*, ileri sürülen ve kabul edilmiş akrabalık bağlarından başlayarak, oturma yerlerinin yakınlığından kaynaklanan gruplaşmalara, vesayet bağlarına ve diğer ortaklıklara kadar uzanabilen çeşitli anlamlar taşır." (Eickelman)

İdeolojik bir çerçeve olarak İslamiyet harekete geçmenin harici dürtüsünü oluştururken, içselleştirilmiş İslamiyet de bireylerden kaynaklanan içsel dürtüyü yaratacaktır. ... Kişiselci sistemde topluma ilişkin -İslamiyet dışında- kutsi kavramlar olmadığından, kişinin peşinden

koştuğu şey de bir bütün olarak toplumun değil bireyin ve onun "gönlünün" değiştirilmesi olacaktır.

Said Nursi (eğer Weber'i bilseydi), ibadetin, ibadet eden insanları aynı anda aynı yöne çeviren, bir dizi ahlaki sınırlama içine sokarak, hayatı rasyonelleştirdiğini kabul ederdi. ... Said Nursi'nin yazılarının bazı bölümlerinde, el-Gazali'nin fikirleri hatırlatılır; bu fikirlere göre iman kendi içinde ve kendi başına, bizzat müminlerin kendilerinin bile farkında olmadıkları bir güç yaratmaktadır.

Bir kişinin kendi iç çatışmalarının sessizliğinde kendine dair olarak ayrıntılandığı imaj, başkalarının sahip olduğu görüşlerle karşılaştırılıp sınanmalıdır. ... toplumda özel bir önem kazanabilmektedir. Bu önemin ölçüsünü belirleyen de, kültürün içselleştirilmiş parçalarının, dışa yönelik eylemler ve açıklamalarla çok daha fazla sınanmasıdır. ... Kişisel ortamda belirlenen bir kurumun sağlamlığı, kişinin sürekli sorgulamaya dayanabilme yeteneğine ilişkin ortak sürece bağlıdır. ... Burada sorgulama ortamını belirleyen, söz konusu toplulukların iyiyi hakim kılıp şerri kovmak için gösterdikleri çabadır. Sözünü ettiğimiz sınanmanın sonucunda ortaya çıkan kararsız denge, Müslümanlıktaki toplumsal eşitlik kavramının en güçlü temel taşlarından birini oluşturur.

Said Nursi, insanın erkandan daha büyük önem taşıdığı halk anlayışından yararlanmaktaydı. ... Bunlardan erkan, yani toplumdaki mertebelere ilişkin kavram, bir bürokratin toplumsal ilişkiler tasvir etme yoludur. ... Mevdudi'nin toplumsal reform modelinde yetimler ve öksüzler de benzer bir temel kategori oluşturmaktadır. Ekonomik ve toplumsal ilişkilerin merkezinde bireyin yer aldığı bu sistem, mekanik toplumsal süreçlerin devreye girdiği sistemden radikal bir farklılık gösterir. Kuramsal açıdan, piyasa mekanizmasının etkinliğinin ölçüleceği ana birimi kişisel refahın oluşturduğu İslami ekonomi sistemi ile asıl göstergeyi bizzat piyasanın kendisinin oluşturduğu liberal iktisattaki piyasa sistemi arasındaki karşıtlık, bu farklılığın bir örneği olarak gösterilebilir.

Aynı mantıkla, Said Nursi'nin yazılarında sosyal güvenlik, güçlü aile bağlarının sağladığı desteğin ve bu bağlara, gösterilen özenin bir fonksiyonu olarak kavramlaştırılır: Gençlerin yaşlılara ilişkin sorumluluk duyguları, toplumsal güvenliğin yerini alır. (Mektubat). Zekat, eşitliğe, toplumsal düzene ve istikrara bir katkı olarak işlev görür.

Bu ilişkiler örüntüsünde, inkar edilmez biçimde otoriter potansiyel taşıyan bir öge göze çarpar. Bu, en açık biçimde çocukların ebeveynlerine, ebeveynlerin de Allaha tek taraflı itaat yükümlülüklerinde ortaya çıkar. ... Said Nursi'nin takipçilerine göre, İslami ilişkiler sisteminin bütünü içindeki yerine konulduğunda, ebeveynlere olan yükümlülüklerin olumlu yanı, yarattığı külfetten daha ağır basmaktadır.

Bediüzzaman'ın bu düşünce çizgisine bağlı olan bir spekülasyonu, Allahın adlarından birinin (ki Allah bazı işleri bu sıfatla yapmaktadır) *Ferd*, yani "Birey" olduğunun hatırlanması yolundaki ısrarıdır.

Toplum imajını meydana getiren de, Kuran'ın gerektirdiklerinden çıkarılan bir dizi sosyal pozisyon ya da mevki olarak böyle bir toplum anlayışıdır. ... Eldeki sistemin yeni bir ortamda yeniden üretilmesi, bir Müslüman ideolog için şimdi daha kolay hale gelmektedir. Çünkü,

yeniden üretilmeleri gerekenler, bu toplum pozisyonlarıdır ve bu konular sayıca sınırlı olduklarından, söz konusu ideolog bunları kolayca düzenleyebilir.

Kişiyeye Bağlılık ve Ahlak Anlayışı

Said Nursi en çok İslami ahlakın yeniden canlandırılması gerektiğinde katı ve ısrarlı davranmıştır.

Said Nursi için Kur'an, insanın tehlikeli hırs ve tutkularına sınır getirmenin başlıca aracı durumundadır. Kendi sözleriyle: "Kuran'ın amacı, insanın heveslerine (*hevesat-ı nefsanîye*) bir set çekerek onu daha yüce amaçlara teşvik etmek, onun daha yüce özelemlerini karşılamak ve insani mükemmelliğin kazanılmasına yöneltmektir." (Mürsel, Bediüzzaman'ın Sözler'inden aktarma)

Said Nursi'nin başlıca korkusu, bir Müslüman'ın yaşamına ben duygusunun egemen olmasıdır. O'na göre çağdaş materyalizm bunu geliştirmektedir. Bir başka korkusu ise, toplumun çözülmesidir. Bu iki düşünce, birbiriyle yakından bağlantılıdır. Nitekim, İslam milletinin kurtuluşu, insanın akrabalar ve müminler ağına oluşturduğu ilişkiler ve böyle bir ortamda oluşan ahlaki duyarlılıklar içinde yer almasındadır. Bu görüş, Said Nursi'nin toplum ve ulus konusundaki fikirlerinde de yansıma bulmaktadır: Ahret inancı çocuklara "bir cennet vardır, tembelliği bırakın"; gençlere ise "bir cehennem vardır, ayyaşlığı bırakın" diyecektir.

Bediüzzaman'ın ahlaki emirleri, kendisine göre toplumun temel bileşenlerini oluşturan aile ve cemaatten başlayarak devlete kadar uzanmaktadır. Devlet, aile ve toplum için vardır; bunun tersi değil.

Özel ve kamusal alanlar arasında gerçek bir sınırın bulunmayışı –çünkü şeriat kamusal alanı da denetleme savındadır- bu ahlak anlayışının ipucunu verir. Bediüzzaman, çeşitli vesilelerle, İslamiyet ile çağdaş Batılı (materyalist) uygarlık arasındaki uyumsuzluğun gerçek temelini, ilkinin toplumsal yaşamın temel birimleri olarak kişileri almasında, buna karşılık ikincisinin mesela millet gibi kavramlara dayanmasında yattığını belirtmiştir.

Kişiselci modelin tümünün altında yatan varsayım, hakikat ararışının da gene kişiselci bir tarzda yapılması gerektiğidir.

Bediüzzaman'ın kişiselci unsura yaptığı vurgu, kendisine yönelen kırsal kesim insanlarına, Kemalizm'in başladığı bir şeyi, bir toplumsal ilişkiler haritasını ön plana çıkarıyordu. Kemalist ideoloji laik cumhuriyetçiliğin soyut planda kişiliğin gelişmesi açısından sağlayacağı yararlar ve evrensel eğitimin ilerlemeye katkıları üzerindeki görüşleri savunmaktaydı. Buna karşılık, bireylere, aile çevresinde günlük pratik ilişkilerde ortaya çıkan konuların üstesinden gelme olanağı sağlayacak yöntemlerde eksik kalıyordu. Kemalist ideoloji, cumhuriyetçi laikleştirme ve İsviçre Medeni Kanununun kabulünden sonra kadının toplumdaki yeni yerine dair sorulara, kırsal alanlara kadar yayılmış en sıradan İslami "ilmihal"lerin verdiği ayrıntıda cevaplar veremiyordu. Ayrıca Kemalistler, insanın doğum, ergenlik, evlilik ve ölüm gibi belli başlı yaşam duraklarına anlam kazandıran törenler konusunda da herhangi bir görüşe sahip değildiler. ... Başka pek çok alanda, başarılar sağlayan Kemalizm, yüzeysel ve toplumla organik bağlardan yoksun oluşu nedeniyle, böyle bir boşluk yarattı. Said Nursi'nin öğretileri ise, özellikle babaya ve yaşlılara gösterilmesi gereken saygı başta olmak üzere, aile normlarından oluşan bir harita ile ortadaki bu boşluğu doldurmuştur.

Said Nursi için toplum "o" değil "ben"dir. ... Cooley'nin birincil gruba dair tanımı: Birinci grup derken, içli dışlı ilişkiler, yüz yüze birliktelik ve işbirliği ile tanımlanabilecek grupları anlatmak istiyorum.. İçli dışlı birliktelik, psikolojik olarak, bireyliklerin ortaklaşa bir bütün içinde belirli bir biçimde kaynaşmasıdır; öyle ki, insanın kendisi, hiç değilse birçok açıdan, o grubun ortak yaşamı ve amacı olur. (Goody, Cooley'nin Social Organization'ından aktarma)

Eski Yunanlılar için: Bilgi, sahip olunan bir şey gibi edinilmiş değil, katılan bir şeydi; onlar bilgileri tarafından yönlendirilmeyi, hatta bilgilerinin kölesi olmayı kabul etmişlerdi. Böylelikle, Yunanlılar öznel olarak kesin bilgi anlayışından kaynaklanan çağdaş özne-nesne düşünüşünün sınırlamalarının ötesinde, bir gerçeğe-erişme yaklaşımına varmışlardı. (Palmer).

Yazmaya dayanan inceden inceye geliştirilmiş çözümlene kategorileri olmayınca, sözlü kültürler, yaşanan deneyimden belli bir uzaklıktaki bilgiyi yapılandırmak için, yabancı nesnel dünyayı insanların dolaysız, bildik dünyaları içinde özümletmek; bütün bilgileri insanın içinde yaşadığı ortama az ya da çok yakın göndermeler yaparak kavramsallaştırmak ve sözcüklere dökmek zorundadırlar (Ong).

Said Nursi'nin sosyolojik düş gücüne dair bulguların bir özeti, temel bir noktaya işaret edecektir: Bediüzzaman, ilahi bir toplum anlayışına sahip değildir; o toplumu kişilerden oluşmuş saymaktadır. Ne var ki, burada bu ilk bulguya ters düşen bir başka veçheyi vurgulamak zorundayız: Bu kişiler gerçek değil, "zımnî" (saymaca) kişilerdir". Bunlar, bireyler olarak değil, dolduracakları statüler ya da üstlenecekleri roller itibarıyla tanımlanmışlardır. "İyi Toplum", Kuran'dan çıkarılan bu roller piramidinin oluştuğu toplumdur.

Yenilik

Memurun toplumda yerine getirmesi gereken iki görevi vardır: tehlikeli şahısları (*muzır eşhas*) uzakta tutmak ve yararlı (*nafi*) kişilere yardımcı olmak.

En genel anlamda alındığında Said Nursi kendi zamanlarının, başka deyişle modernliğin, özel bir işaret taşıdığı farkındadır. Said, bu zamanları nitelendiren üç kavram olarak mülkiyet, serbestiyet ve bilimin gelişmesini görmektedir. Serbestiyet (özgürlük) dönemini önceleyen dönem, sömürü dönemi dir (esirlik devri).

Seçkin kesimi oluşturan zenginler, yoksul alt sınıfları (avam) ücret karşılığı uşak haline getirmiştir. Yani sermayeye sahip olanlar, ancak emeklerini harcayabilecek olanları (*ehl-i say*) ve işçileri düşük bir ücret karşılığı istihdam etmektedirler. Bu aşamada sömürü öyle boyutlara ulaşmıştır ki, sermayedar kişi sarayında oturup bankalar aracılığıyla günde bir milyon kazanırken, yoksul bir işçi boğaz tokluğuna madenlerde çalışmaktadır. Bu durum öylesine nefret ve öfke yaratmıştır ki, alt sınıflar yukarıdakilere karşı ayaklanmışlardır.

Bu tür düşüncelerin ilham kaynağının, Said Nursi'nin Rus Devrimi'nden hemen önce Rusya'daki kamplarda geçirdiği iki yıl olduğu düşünülebilir. Said Nursi bir vesileyle, İslamiyet'in komünizme bir alternatif oluşturduğunu söylemiştir (Mürsel, *Rumuz*'dan alıntı). ... Bir başka yerde, yoksulların ancak "gönüllerini" etkileyen güçlerin etkisi altında kalabileceklerini belirtmektedir (Mektubat). "Bolşevizm ve Sosyalizm" in ne ölçüde önemli güçler haline gelmekte olduklarının bilincinde bulunan Said Nursi (Mektubat), milliyetçiliği modası geçmiş sayarken, İslamiyet'i taze güç gösterecek bir akım olarak görüyordu. ... Artık dinin yalnızca ilan edici olmakla yetinemeyeceği (Said Nursi'nin çok sık tekrarladığı açıklamalardan biri) bunun yerine ikna edici tezlere dayanması gerektiği (burada kastedilen felsefi alana giren tezler değildir), hiç kuşkusuz, Türkiye'deki modernleşme sürecinin 1908'den sonra izlediği gelişim çizgisini iyi

kavradığını göstermektedir. ... Berlin'de kadın ev temizliği işi yaparken, kocası işsizdir. Başta, kadının Nurculara katılış nedeni, kendisini "diğerlerine" -Almanlara- karşı koruma ve kendisi için bir kimlik oluşturma gereğini duymasındır. Ancak kadın gruba bir kez katıldıktan sonra, gerek entelektüel gerekse etik anlamlarda köyündeki durumuna göre çok daha hareketli hale gelmiştir. Köy yaşamının dar çerçevesi içinde katı ve zorlayıcı olan sembolik birtakım uygulamalar (örneğin başın örtülmesi gibi), şimdi bu hareketin altında yatan *anlam*'ın bu ışığında daha büyük bir önem kazanır. Bu anlam, aynı uygulama için yeni seçenekler yaratır. Böylece anlam, dini değere ilişkin daha derin bir meşrulaştırma işlevi görür (Schiffauer).

Halkta Yer Etmış Görüşlerin Harekete Geçirilmesi

Çağdaş köktenci dinci İslam reformcuları, İslamiyet'in bozulmamış haline eklenen dayanaksız ve batıl saydıkları şeyleri ayıklama iddiasıyla ortaya çıkmışlardır. Onlara göre İslam uygarlığının duraklamasına yol açan, batıl inançlardan oluşan bu dışsal ve uygunsuz katmandır. ... İslamiyet'te kitlelerin teolojik basiretine duyulan kuşkunun, İslamiyet'in geri olduğu yolundaki tezle uyuştüğünü göstermektedir. Çünkü, reformcular, bu tür putperest uygulamaların en başta halk katında yaşayabildiğini belirtmişlerdir. Dolayısıyla, reformcuların çabalarının bir bölümü, İslamiyet'in halk katındaki biçimini ortadan kaldırmaya yönelmiştir.

Kitle seferberliği amaçları açısından, bu bir hata idi.

Örneğin, İslami ilkelere göre dünya gerçekliği ve Peygamberin varlığı, *Seyf b. Zi Yezan* hikayesinde, Hz. Muhammed'in gerçek doğumundan ve öğretisini oluşturmasından önce ortaya konulmaktadır. ... Halk katındaki düşünce, Peygamberin ve Kuran'ın açıklamalarından ziyade dünyanın nizamı üzerine onun kökenini irdelleyen bir tahlildir.

Zihin ile doğa ilk evrede bir iletişim içinde yer almazlar. Peygamberin ve velilerin rolü, bu iki boyutu bir araya getirmektir.

Halk katında geçerli olan geleneklerde doğanın ve Kuran'ın düzenine mecaz olarak bakılırken, katı ve resmi nitelikli teolojik yorumlar, dünyanın düzeninin tanımlanmasında kutsal kitaba tam yetki tanır (el-Zein).

Aslında el-Zein'in "halk katındaki İslam" saydığı şeyin bir bölümü Yeni Eflatuncu bir kökene sahiptir. ... Türkiye'deki durum ele alındığında, halk katındaki görüşün, dünyanın düzeni hakkında dolaysız bir tefekkür sayılabileceği doğrudur. Bunun içindir ki, Kuran'ı dünyanın düzenine bağlayan, yani Said Nursi'nin yaptığı türde bir yorum, gerek halk İslam'ının özelliklerine dayanan yönüyle, gerekse modernizasyon ve iletişim imkanlarının gelişmesiyle ilgili nedenlerden ötürü, istekli bir dinleyici kitlesi bulmuştur.

Said Nursi hem Kuran'ı, hem de Anadolu mistisizminden geride kalanları dönüştürücü araçlar olarak kullanarak, aynı anda birkaç alanda etkinlik gösterebilmiştir; halk katındaki dinle temas kurmuş, İslam dininin halk arasında geçerli olan çeşitlemelerini izleyenleri Allah'ın birliğinde odaklanan bir inanç doğrultusuna çekmiş, geleneksel İslam bağınazlığının hantallığını yok etmiş ve modern Batı Avrupa düşüncesinde görüldüğü biçimiyle doğanın yasalarını kavramaya yönelik bir akımı başlatmıştır.

Mitsel-Şiirsel Bütünleşme

Kuran'ın mecazi sürelerine duyduğu ilgide ve Kuran tefsiri ile açığa çıkarılabilecek "sırlar" konusundaki ayrıntılı çalışmalarında görülür. Said Nursi kendi yorumlarını bu mecazlı sürelere dayandırmıştır. ... Kullandığı dili haklı çıkarmak üzere başvurduğu daha faydacı bir başka gerekçe ise, imalı ve mecazlı retoriğin, insanların gönüllerinde, klasik teolojinin boy ölçüşemeyeceği tarzda doğrudan bir etki yarattığı tezidir. ... Kuran'ın yorumcuya yorum (tefsir) özgürlüğü tanıyan niteliği, müminin gönlünü cezbeden niteliği ile bir ve aynı şeydir.

Üslup ve Sembol

Tarihçi Vico, insan davranışının dinamiğinin, matematiğe göre şiirle çok daha büyük yakınlık taşıdığına işaret eden ilk düşünürlerden biridir. ... Said Nursi, tasavvufun tarzını kullanarak, ... köktenci dincilerin düştüğü tuzağa, başka deyişle "Tasavvufun imkan tanıdığı duygusal çıkışı kapatma yanlısına düşmekten kaçınmıştır" (Gibb).

Oysa, Said Nursi'nin hitap ettiği Anadolu halkı uzun süredir şiir, din ve mitolojinin kolaylıkla harmanladığı bir alacakaranlık kuşağında yaşamaktaydı. ... Said Nursi, İslam mistisizminin bu teorisyeninin yanlısı olduğuna inanıyordu.

Bugünkü Nurcularla yapılan görüşmeler, Said Nursi'nin büyüklüğü üslubunun, kendisine taraftar kazanılmasında halen önemli bir rol oynadığını göstermektedir. ... İmalı ve yüzeysel tarzda örtük nitelikler de taşısa, Bilge'nin üslubu, yeni izleyicilerin kazanılmasında inkar edilmez bir güç oluşturmuştur. ... Bediüzzaman'ın üslubu, iki kaynağa dayandırılabilir. Bir kere, Said Nursi'nin anadili Kürtçe idi; kendisi ancak 20 yaşından sonra Türkçe'yi tam anlamıyla öğrenebildi. İkinci dili ise Arapça idi.

Gençliğinde incelemiş bulunduğu Sufilerin tercih ettikleri tarz da, hiç kuşkusuz, örtüklüğün ikinci bir kaynağıdır. ... Çok daha geniş bir etki sağlayan ise, tasavvufun örttüğüne inanılan, o ifade edilmeyecek ölçüde kutsal anlam taşıyan şeydi. Bediüzzaman'ın alt sınıftan takipçileri üzerindeki etkisi, işte bu ikinci düzeyde kavranılmalıdır. Said Nursi'nin eserlerinin çoğunluğunda karşımıza çıkan, Kuran'ın esrarına (icaz) ilişkin yorumdur ve burada da Said Nursi'nin, bazı açıklamalarında oldukça ön plana çıkan kanıt ararışını artık terk ettiğini görürüz. Burada, belirli bir mantık sırası izleyen eğitim geleneğinde görülene kıyasla, semboller ve mecazların, tanımlanması mümkün olmayan anlamlarla daha fazla yüklendiği dikkat çeker. Risale-i Nur'un bu yanının, daha az eğitim almış olanlarca yarı-büyüsellik şeklinde idrak edildiği kesindir.

Sana ışıklanan bir nuru tutmak için elini uzatma. Çünkü ben müşahede ettim ki marifetullahın şahidleri, burhanlar üç çeşittir. ... Bir kısmı su gibidir. Görünür, hissedilir, lakin parmaklarla tutulmaz. Bu kısımda hayalattan tecerrüd etmek, külliyle ona dalmak gerekir ... İkinci kısım hava gibidir. Hissedilir, fakat ne görünür, ne de tutulur, ona karşı sen yüzün, ağzın, ruhunla o rahmet nesimine karşı teveccüh et... Üçüncü kısım ise nur gibidir. Görünür fakat ne hissedilir, ne de tutulur. Öyle ise sen kalbinin göziyle, ruhunun nazariyle kendini ona mukabil tut ve gözünü ona tevcih et, bekle... (Mesnevi-i Nuriye).

İslami Tarz ve Benlik

Comte, Fransız Devrimi ile başlayan toplumun laikleştirilmesinin, Fransız toplumunu, onu bir arada tutan harçtan yoksun bıraktığına inanmıştır. Bu nedenle, görüşleri baştan sona "Durkheimci" bir nitelik taşımaktadır. Dinin, modernizasyona ilişkin araştırmamızda yer alan bir başka düzey de, bireylerin kendilerine belirli bir kişilik ve kimlik kurmada yararlandıkları

geleneksel araçlardan yoksun kalmalarıdır. Brittain'in sözleriyle: "Artık, bireylerin, değerlerini alıp oluşturabilecekleri ve kimliklerini yerleştirebilecekleri kurumsal bir kaynak yoktur"

Bu durum, kentleşmenin yol açtığı toplumsal ufuk genişlemesinin ve toplumsal iletişim örüntülerindeki değişimin köyden kente yönelen (ya da köyde iken kentin yarattığı yeni sorunlarla yüz yüze gelen) pek çok kişinin, kimliklerini dayandıracakları bir zemin olarak dini bağlılıklarını kullanmalarını gerektiren bir dönemde ortaya çıkmaktadır. ... "Müslümanlar İslamiyet'i bir "rozet" gibi taşımakta ve kendi kimliklerini tanımlamada ona bağımlı hale gelmektedirler" (Minnes).

ister eski dönemlerin mistik, geleneksel alanını arayanlar, yani bir kutsiyet arayışı içinde Said Nursi'nin yanında toplananlar olsun, ister Cumhuriyet döneminin eğitim sistemi içinde laik ilköğretim alanı köylü çocukları olsun, Bediüzzaman'a yönelenlerin hepsi, derinliklerinde işlev gören bir kaynaktan yoksun bırakılmışlardı. Gerçi İslamiyet'in sembolik aygıtlarından büsbütün koparılmamışlardı; ama artık bu kaynaklardan ancak gizlice yararlanabiliyorlardı. 20. yüzyıldaki laikleşme, bu süreci yönlendiren İslami rolleri aile düzeyinde etkilemediğinden, sözü edilen aile değerlerini taçlandıran ahlaki evren de, zorunlu olarak, nispeten dokunulmamış bir alan oluşturuyordu. Geriye kalan bu alan, Kemalizm'in geliştirdiği pozitivist dünya görüşü ile çatışma haline girdi. Böylece Bediüzzaman, baş gösteren gerilimlerin çözümü olarak bireyin İslamiyet'le tam anlamda kaynaşması gerekliliği hakkındaki fikirlerini geliştirebileceği uygun bir zemine kavuştu.

Jung'un görüşüne göre, benliğin korunmasında tek yol, kişinin başkalarıyla karşılaşması değildir. Benliğin yapısında bir bilinçaltı düzey vardır ve bu düzey de sembolizmin kullanımıyla bağlantılıdır. Nihayet, bu sembolizm içinde, dini sembolizm en önde yer alır.

Söz konusu örgütleyici faaliyet, bir dizi baş örnek imajıyla gerçekleşir. İnsanların Allah hakkındaki fikirleri de "kişileştirme" ya da ayrı bir varlık ya da bütün haline gelmek üzere kendi benliklerini keşfetmek için kullandıkları bu baş örnekler stokunun bir bölümünü oluşturur. Bu açıdan bakıldığında, benliğin oluşması hem bilinçli hem de bilinçaltı bir süreçtir. Bu süreç içinde çağrıştırılan baş örnekler "ayırdedici biçimde esrarlı nitelik" taşırlar. O halde, bir bakıma, bu baş örnekler bir yandan Allah fikrini canlandırırken, diğer yandan insana hem bir kimlik hem de benlik geliştirmesi için zemin sağlarlar. (Hillman)

Bu açıdan, Jung için din, içsel bir süreçtir. Böyle bir süreç olarak din kültür-üstü oldukları halde her kültürde bir biçimde ortaya çıkan baş örnekler aracılığıyla benliğin bütünselliğe ulaşmasını sağlar. Ancak bu arada, bireyler ortak bir miti, Allah imajını paylaştıklarında ve bu imajı örneğin Hıristiyanlıktaki kilise gibi dini topluluğun odağına yerleştirdiklerinde, bu kez dini bir kolektivitinin malzemesi yaratılmış olur (Edinger). O halde Jung'un bize anlattığı, belirli bir kültürün sembollerinin, istendiğinde gündemden düşürülmesi mümkün olmayan organik ürünler oluşturduklarıdır. Türkiye'deki kırsal kesimler, Cumhuriyet döneminin laikleştirici süreçleriyle mitsel-şiiresel bağlantılarından koparıldığı ölçüde, yalnızca İslami tezlerde içerilen ahlaki emirleri kaybetmekle kalmamış, ayrıca insanın kendi benliği ile yüz yüze gelmesini sağlayan dinamik unsurdan da yoksun duruma gelmiştir. İnsanın kendi hayat beklentileriyle yüz yüze gelip tanışabilmesinin bir aracı olarak geleneksel sembolizm, Said Nursi'nin karizmasının önemli bir vechesini oluşturur. İster alt ister üst sınıftan olsun pek çok Türk açısından, bir gizem olarak din, bireyin kendini uyarlamasındaki sorunların çözümlenmesine olanak sağlayan ve kentlerdeki ortodoks kutsal kitap yorumcularının dinle ilişkisiz sayarak bir

kenara bıraktıkları bir açık kapı yaratmaktaydı. Mistisizm ya da Sufilik yalnızca insanın manevi sezgilerine eksiksiz bir kapsam sağlamakla kalmıyor, aynı zamanda bu sezgilere dair psikolojik mekanizmaların -benliğin dönüştürülmesine ilişkin mekanizmaların- harekete geçmesine de imkan tanıyordu. Bunun ötesinde de Bediüzzaman'ın öğretilerinin harekete geçirdiği mekanizmayı anlayabilmek için, ahlak sisteminin yalnızca ahlaki birtakım emirlerden ibaret olmadığını, bunların aynı zamanda bir kişiyi "kozmos (evren) olarak hissedilen bir çevre/ortamla" bütünleştirme aracı sağladıklarını da görmemiz gerekmektedir (Hodgson).

Dini sembollerin sağlayabilecekleri anlamların keşfi, insanın kendi kimliğine ve evrene bir anlam verme amacıyla yapılan herhangi bir kapsamlı girişimin en önemli bölümü oluşturur. Çünkü insan, nihai kozmik ve törel görüşlerini sunmaya çalıştığı anda, kavramsal söylemin sınırlarına ulaşmış olur; başka deyişle, mantıki haleflerin çıkıp biçimlendiği terimlerin tam anlamıyla belirsiz oldukları (evrenin bitimsizliği ya da bitimsizliği, bütün haleflerin bir kerte de nedensellik ile belirlenmeleri, herhangi bir hesaplamanın değeri gibi) yerdir burası. Burada, mantıksal çıkarımlar, karşıtlıklara yol açar. Bu yüzden, eğer insan konuşacaksa, sabit önermeleri değil ortaya çıkan yeni bağlantıları çağrıştıran sembolik imajlarla konuşmak zorundadır. Ve bu da zengin biçimde, mitsel-şiişsel biçimler aracılığıyla, yaşama ilişkin olup herkesin kendi anlayış düzeyinde kavrayabileceği imalı hakikatlerle yapılabilir. (Hodgson).

Dünyanın mitlerden giderek arındırılıp bürokratlaştırıldığı bir dönemde, bu mitsel-şiişsel biçimlerin Türkiye'den de kovulmasına çalışılıyordu. Sonuçta bunlar, Müslüman Türklerin iç dünyalarında, yeri doldurulması gereken değerler haline geldiler.

Kendisini daha katı konumdaki İslam reformcularına üstün kılan da budur.

İsteksizce de olsa Said Nursi ... bir tarikat oluşturmamaya karar vermişti. Asıl duyarlılığı, izleyicilerine ulaştırdığı mesajın daimi kılınmasıydı. Böylece, bir karizmatik liderin kendisinden sonraki bir başka karizmatik lideri seçmesi yolundaki gelenek, basılı sözler, yani Said Nursi'nin Risaleleri tarafından devralındı. Söz konusu karizmayı artık *Risale-i Nur* taşıyacağından, Said Nursi'nin takipçileri ve onların ardından gelenler, Üstad üzerinde yoğunlaşmak yerine, onun kitabını kılavuz olarak kullanıp kendi yollarını açmak zorundaydılar. Bir başka deyişle bu insanlar, kendi kaynaklarıyla baş başa bırakılmaktaydılar.

Bizim açımızdan merkezi önem taşıyan hususlar şunlardır:

1. Said Nursi'nin kullanmakta olduğu söylem, şimdi giderek daha büyük ölçüde, harekete geçirilmiş kırsal nüfusa yönelmekteydi.
2. Bu törellik ve ahlak özel bir repertuar oluşturmaktaydı; Said Nursi "söylem"den özel bir biçimde yararlanmaktaydı ve bunları çevreleyen lehçeyi korurken, pir ile mürit, lider ile öğrenci arasındaki ilişki tarafından temsil edilen bütünselliği dönüşüme uğratiyordu.

Said Nursi'nin mesajında, liderin merkezi rolünün, bizzat mesajın kendisine kaydırılmasıyla bir başlangıç yapılmış, böylece İslam'la bütünleşmenin yeni bir biçimi ortaya çıkarılmıştır. Sonuçta, takipçilerinin önünde, bütünleşmenin çok daha evrenselci bir tarzı için kapılar açılmıştır. ... Said Nursi'nin materyalizme yönelik karşı çıkışları bir yana, ortada görülen, bir yanda pirden kalkarak daha soyut bir kutsallığa yönelik vurgu, öte yanda da dikkatlerin biyolojik evren üzerinde odaklaşmasıdır.

BEŞİNCİ BÖLÜM VELİ VE TAKİPÇİLERİ

Kırsal kesimlerde Said Nursi bir veli, yani olağanüstü güçler atfedilen bir kişi sayılırdı. .. İslamiyet'te velilik, kişilerin yaşamları süresince cemaat içinde kazandıkları dini prestijin sonucuydu. Bu yüzden İslamiyet'teki velilik, Hıristiyanlıktaki azizliğe göre farklı özellikler taşıyor.

Kutsal Bir Kişi Olarak Said Nursi

Nakşibendilerde velilik, "tüm manevi gerçeklenmenin eksenidir"dir (Chodkiewicz). Nakşibendi şeyhlerini karizmatik nitelikli kitle örgütleyicileri konumuna getiren işte bu esrarlı içeriktir. ... Mevlana Halid örneğinde... Bu durumda, Bediüzzaman'ın bu tür kişisel bağlardan kurtulması yolundaki öğütleri, öncülünün pratiğinden önemli bir ayrılığı temsil etmektedir.

Velilik

İslami kültürün diğer bölgelerine göre Osmanlı İmparatorluğu'nda dinin daha büyük ölçüde kurumsallaşmış oluşu, Osmanlılardaki velayetin ve Osmanlıların bu kuruma ilişkin görüşlerinin özel biçimde ele alınmasını gerekli kılan bir ayrım noktasıdır. Halk nezdinde tanınmış veliler yerel olarak saygı görürlerken, merkezi nitelikteki dini kurum (*ilmiyye*) veliliği belirli disiplinin ürünü olarak görüyordu ki, bu disiplin de tarikat kurallarında mevcuttu.

Osmanlı tarikatlarının Osmanlı Devleti ile olan yakın bağları, aynı zamanda, yerel liderlerde olan bu dini kardeşlik cemiyetlerinin liderlerini, ellerindeki gücü kullanırken seçenekleri dikkatle tartmaya ve terazinin öteki kefesinde yer alan devlet gücünü her zaman göz önüne almaya yöneltti. ... Pek çoğu birden fazla tarikatla ilişki kurmuş bürokratlar arasında bu kurumlara karşı belirli bir saygı uyandı. Osmanlı'daki tarikatlar, bu çelişkili konumlarının damgasını taşımıştır.

Said Nursi'nin Halidi şeyhleriyle ilişkilerinde sergilediği itirazcılığın yerini, sonunda nispi bir uzaklık aldı. Said'in bu konumu, Osmanlı İmparatorluğu'nda velilik olgusuyla doğrudan ilgili beş alandaki yargılarda izlenebilir. Bu beş alan, şöyle idi: Tarikatın gerçek yeri; Sufiliğin bir Müslüman açısından değeri; velinin ya da Allah'ın seçtiği kişinin doğru yeri; güç dönemlerde bir mehdinin ortaya çıkıp İslam dinini kurtaracağı yolundaki görüşün nasıl yorumlanması gerektiği; ve nihayet, İbn el-Arabi'nin *vahdet-i vücud* görüşüne ilişkin doğru tutumun ne olması gerektiği.

Osmanlı İmparatorluğunda tarikat, sosyal hizmetlerin yerel ölçekte sağlanmasında tekke şeyhlerinin otoritesinin çeşitli yerel sorunların çözümünde kullanılmasında, eğitim imkanlarının yaratılmasında ve bunların dışında kırsal nüfusla devlet arasındaki kanal işlevi görerek önemli bir rol oynuyordu. İlahi olanla doğrudan bağlantı kurma arayışı anlamındaki Sufilik ise, sayıca hayli fazla olan dini faaliyetlerin bir yönünü oluşturuyor ve tarikat içi kurallar tarafından yönlendiriliyordu. Sufiliğin istiğraka dayanan entelektüelist biçimleri daha büyük saygıyla el üstünde tutulurken, daha gösterişçi bir nitelik taşıyan sofuca uygulamalar avama özgü kabalık sayılmaktaydı. ... Tarikatların nüfuzu İstanbul'a kadar uzanıyor, burada ulemaya mensup kişiler de bu tarikatların toplu çıkarlarını savunuyordu (Gibb ve Bowen). ... İşte Osmanlı tarikatlarının büyük çoğunluğunu İslam dünyasının diğer bölgelerindeki benzerlerinden ayırdeden de bu son özelliktir. Aynı zamanda kuşkucu ve sorgulayıcı bir yaklaşıma sahip çok sayıda ehliyetli din görevlisinin uyguladığı denetimlerle yüz yüze olan mahalli veliler, çevrelerinde çok geniş bir itibara sahip bulunmadıkları sürece, resmi anlamda

saygıya mazhar olamıyorlardı. Bununla birlikte bu tür kişiler, kendi mahallerinde oldukça önemli bir nüfuza sahiptiler.

Bir velinin nasıl tanınacağı konusunda ince bir ayırım vardı; çünkü, ilahi nuru alan böyle bir kişinin konumu, İslamiyet'te hayli belirgin biçimde tanımlanmıştı. İslamiyet'in Sufi geleneğinde din yalnızca bir açığa vurma biçimi değil, aynı zamanda bir esrar idi (Trimingham). Bazı insanlar, seçilmiş bazı mürşitlerin duası aracılığıyla edinilmiş "manevi ilerleme" metoduyla ya da Allah'tan gelen doğrudan ilham yoluyla içrek bilgiye ulaşabilirlerdi. Buna karşılık bazı kişiler özel yeteneklere sahiptiler ve böyleleri dua ya da çile olmaksızın da hayata ilişkin mistik bir kavrayışa doğrudan sahip olabilirlerdi. Bir defa daha burada da, iki tip söz konusudur: Allah tarafından ebediyen seçilenlerle, onun tercihine hemen bugün mazhar olanlar.

Bu teorilerden biri, *Nur-ı Muhammedi* ya da Muhammed'in nuru öğretisidir.

İkinci teosofik teori, Kutb'un tabiatını şöyle açıklıyordu: "Allah kelamına dair doğrudan bilgi ihtiyacı, hakikat-i Muhammediye'nin, yani Kelam'ın, her dönemde, kendini yalnızca seçilmiş birkaç mistiğe gösteren ve *Kutbu zamanihi* (döneminin kutbu, mihver'i) olarak bilinen biri biçimini almasını getirir". Bu teori, Anadolu'daki halk kitlelerinin benimsediği İslamiyet üzerindeki nüfuzu hayli fazla olan ibn el-Arabi (1165-1240)'nin başlıca katkısıdır. Aslında, "nur" teorisi "veliler ve peygamberlere pratik bağlılığın felsefi temeli" olarak geliştirildiğinden, bu küme içindeki fikirlerin sırası tersine de çevrilebilir. (Trimingham) ... Anadolu'da yerel ermişler yada veliler ... Osmanlı Devleti, mihver adayları ile veliler üzerinde sıkı bir denetim uyguladı.

Mehdi ya da *sahib zuhur*; halk katında çok sözü edilen, ancak ortaya çıkış şartları ulema tarafında azami dikkatle yorumlanan bir kesimi oluşturmaktaydı.

Tarikat ve Tasavvuf

Said Nursi açısından tarikatın "amacı ve sonu" *marifet*'le, birlikte, dini gerçekliklerin kavranmasına yönelik çabadır. ..."yürek şenliği ile birlikte yapılan bir yolculuktur, ki vahiyden kaynaklanır ve vahyin korunmasını sağlar. Hislere hitap eden bir yolculuk, ama çıplaktır (yani dünyevi bağlılıktan arınmıştır)" ... "Tasavvuf, adı altındaki tarikat, insanlara sunulan bir esrar, insanoğlunun olgunlaşması yolunda bir adımdır" (Mektubat).

İnsan gönlüne verilebilecek en önemli görev, onu Allah'ın adlarını tekrarlamaya yöneltmek (*Zikr-i ilahi*) ve böylelikle de ilahi olanla iletişim kurmanın yollarını edinmektir. Bir tarikata mensup olan kişiler, Allah'a inanmayanların tehditleri karşısında imanlarını korumada daha büyük kolaylığa sahiptirler (Mektubat). "Dağlarda ya da nehir yataklarında kendi başlarına yaşam sürenler ya da yaşlılar için tarikat, yüz yüze kaldıkları "vahşi" maddi dünyanın onlara her şeye rağmen "gülümseyebileceğinin" sergilenmesinde bir araçtır. Ayrıca tarikat, "Hıristiyanlığın politikaları" ile karşı karşıya kaldıklarında, Müslümanlara saflarını sıklaştırma imkanı tanıyan bir kaynaktır (Mektubat).

Veli ve Mehdi

Veliye bahşedilen nitelikler "peygamberlik görevinin kanıtı"dır. Bunlar aynı zamanda, İslam dininin tam kavranışına giden yoldaki bir sır ve İslamiyet'in gelişmesinde bir kaynak olarak vahyin de kanıtıdır. ... Kendilerine ilham geldiğini hisseden kişiler pek çok durumda bunu veli olarak seçtiklerinin işareti sayarlar.

Vahdet-i Vücut

Bediüzzaman'a göre bu teoriye inananlar bir tehlikeyle karşı karşıyadırlar: Olgusal dünyayı ilahi özün bir yansıması şeklinde değerlendirip tek gerçek olarak bu ikincisini görmeleri. Bu yüzden, böyle bir anlayış, kişinin dünyevi işlerle olan bağlantısını ciddi biçimde tahrip etmektedir. Oysa iman yansımalar üzerine inşa edilemez; dünyanın gerçekte olduğu haliyle ele alınmasını gerektirir. Az önceki aşırı konumda yer alanlar ise ancak İslamiyet'in zayıflamasına neden olabilirler.

Said Nursi bu konuda hiç tavizkar değildi. Kendisine keramet sahibi kişi rolü verilmesini reddetti.

Allahın birliği (tevhid) ile mihverin (kutbun) konumunun telif edilmesi, gerek Sirhindi gerekse Said Nursi için nazik bir mantıki tutarlılık sorunu oluşturuyordu. Sirhindi panteizme karşı çıkmış, tek ve kadir-i mutlak bir Allah imajının yanında yer almıştı. ... Said Nursi, onun manevi halefi olduğu inancıyla, Mevlana Halid tarafından giyilen bir cübbeyi hediye olarak kabul etmiştir. Ayrıca, velayet yani Allah tarafından seçilmiş kişi olma kavramını da veri almaktaydı. ... Ortada, etkisi tüm İslam dünyasında geçerli pek az veli vardı.

Abdülkadir Badıllı

Badıllı, doğudaki göçer aşiretlerden birine mensuptu.

Badıllı köyünde İslami eğitim almıştı. Bu, Kur'an okumasını sağlayacak düzeyde Arapça yazım bilgisi anlamına geliyordu. Bölgede hiçbir devlet okulu yoktu.

Kendisine, Said Nursi'nin şeyh olmadığı, gruba katılmak için de Bediüzzaman'ın kitaplarının incelenmesi gerektiği anlatıldı.

Nurcu grubun finansmanı en başta Said Nursi'nin risalelerinin satışıyla sağlanıyordu. Said Nursi'nin kendisi para ya da armağan kabul etmiyordu. ... Said Nursi, bu nüshaların son derece değerli olduklarını, çünkü iman adına bir savaşa girdikleri ("gazidirler") şeklinde bir cevap verdi. ... Bu sahne, Risale-i Nur'un hangi zekice yollardan satıldığının tipik bir örneğidir. Bununla birlikte, mütevazı sofrası, odası ve eski giysileriyle Said Nursi'nin bu gelirden herhangi bir pay aldığını söylemek, kesinlikle mümkün değildir.

Hulusi Yahyagil

Hulusi Yahyagil 1895 yılında, Bitlis'in batısında kalan bir yörede doğdu. ... Ordunun alt kademelerinden gelen kişiler, düzenli bir askeri okul eğitimi almaksızın subay yapılmaktaydılar. Bunun iki gerekçesi olabiliyordu: Alaylı kişiler ya cephede kendilerini iyi önder kılan bazı meziyetler sergiledikleri için bu konuma geliyor ya da ordu dışındaki alanlarda, ordu açısından gerekli olan bir nüfuzu ellerinde bulundurdukları için bu imkandan yararlandırıyorlardı. ... Hulusi daha sonra 1938 Kürt Ayaklanması'nın bastırılmasında görev aldı.

Efesli Yedi Uyurların köpeği Kıtırmir ... Kadiri tekkesinin lideri Şeyh Rıza Talabani'nin damadı idi.

Kendisinin bir şeyh değil imam (cemaat lideri) olduğunu, yani "Gazali ya da Sirhindi'ye benzediğini" eklemiştir (Şahiner).

Mustafa Sungur

Mustafa Sungur 1929 yılında Karadeniz Bölgesi'nde Eflani kasabasında mütevazı bir köylü ailesinin oğlu olarak dünyaya geldi.

Yukarıdaki bölüm, bir takipçinin ilişki ağı aracılığıyla Said Nursi'nin yanına katılabilmemesinin bir örneğini oluşturmaktadır. Gene aynı bölüm göstermektedir ki, Said Nursi'nin metafizik spekülasyonları ile Türkiye'de yeni yeni ortaya çıkmakta olan tahsilli bir kesimin talepleri, bazı durumlarda bir orta noktada buluşabilmektedir. Mustafa Sungur bir köylü ailenin çocuğu idi. 1946 yılında Mustafa'nın da devam etmekte olduğu Köy Enstitüleri'ne bu sosyo-ekonomik konumdaki kişiler alınmaktaydı. Bu okullar, aynı zamanda köyün mahalli önderleri olmaları da düşünülen, ilkokul düzeyinde, aydın köy öğretmenleri yetiştirme amacıyla 1940'larda kurulmuştu. Enstitülerde katı biçimde laik müfredat uygulanıyor, kız ve erkek öğrenciler derslere birlikte devam ediyorlardı. Eğitim, öğrencilerin bizzat kendi ellerinde bulundurdukları grup ve topluluk denetim mekanizmalarını öne çıkarmaktaydı. Bu okullar, öğrencileri, Batı kültürü, edebiyatı, müziği ve hatta toplumsal düşüncesi ile tanıştırmaya çalıştı. Aynı zamanda bir köy öğretmenin gelecekte yüz yüze geleceği, örneğin toprağın en iyi şekilde işlenebilmesi ve köye erzak temini gibi konularda köylülere danışmanlık yapmak türü pratik işler de vurgulanmaktaydı. Bu eğitim modelinin mimarları, daha sonra, kırsal kesimlerde sosyalizmin ve komünizmin yayılması için uygun ortam sağlayacak bir Truva Atı inşa etmekle suçlanacaklardı. Köy Enstitüleri bazıları için Marksizmin etkilerini barındırdığından, bazıları açısından da öğrencilere Freud'un öğretileri tanıtıldığı için, birer günah yuvası sayılıyordu.

Türkiye'de 19. yüzyılda cereyan eden modernizasyon, büyük bölümüyle, geleneksel zaman anlayışını yıkan sonuçlar vermişti. Bu sonuç, bir bölümüyle Daniel Halevy'nin "tarihin hızlanması" adını verdiği olgunun (1948) ürünüdür. ... Ancak taşra koşullarında bu değişimin etkisi, daha sarsıcı biçimde Müslüman zaman kavramının tüm yapısının inkarı oldu.

Ahmed Haşim, 20. yüzyıl başlarında Türkiye'de zamanın "hızlanması" ile ilgili olarak şu gözlemi yapmıştır:

"Eskiden kendimize göre yaşayışımız, düşünüşümüz, giyinişimiz ve kendimize göre, dinden, ırktan ve ananeden hayat alan bir zevkimiz olduğu gibi, bu üslub-ı hayata göre de "saat"lerimiz ve "gün"lerimiz vardı. ... Ziya da başlayıp ziyada biten, on iki saatlik, kısa, hafif, yaşanması kolay bir günümüz vardı. Müslüman'ın mesut olduğu günler işte bu günlerdi; şerefli günlerin vakayini bu saatlerle ölçtüler."

Mustafa Sungur'un hissettiği anlamsız zaman yapısı, en genel tahlil düzeyinde ele alındığında, 1928'de Miladi takvim ve alafranga saatin Cumhuriyet hükümetince zorunlu tutulmasıyla ortaya çıkan değişimlerin ürünüydü. Burada tek sorun, getirilen yeniliğin farklı bir zamanı yerleştirmesinden ibaret kalmıyordu; ayrıca, Ahmed Haşim'in de işaret ettiği gibi, zaman kavramının mecazçı içeriği de kaybediliyordu. ... Burada zamanın mecazçı içeriğinden kastettiğim, belirli bir kişinin zaman konusunda sahiplendiği imajdır.

"Yakın zamanlara kadar Amerika'da, tasavvurcu düşünce açısından İncil nasıl temel çerçeveyi oluşturmuşsa (Bellah), Müslümanlar da bir yere yerleşime ve kendilerini gerçekleştirme ve benliklerine yer bulmada gerekli olan tasavvurcu düşünce için Kuran'daki mecazlara dayanmışlardır ve halen de dayanmaktadırlar. Sungur için, kültürel süreç bu noktada sarsıntıya uğramış, İslami zaman mecazı bu noktada silinmiştir. ... Oysa Cumhuriyetin zaman boyutu bu kümeye yabancıydı. Sungur'dan öncekilere, kendi zaman boyutlarını

oluşturma imkanı tanıyan bağlantıların Cumhuriyet rejimi tarafından koparılması, tam da bir önceki bölümde anlattığım, İslamiyet'in ideolojileştirilmesine yönelik sürecin kolektif bir kimlik oluşturulması için gerekli olan tarihsel perspektifi yarattığı sırada meydana gelmişti. O halde burada kişiliğin bir başka sınırına, başka deyişle yeni Türklerin tarih anlayışına ulaşıyoruz.

Dünyevi bir takım aşamaların açılması olarak tarih, Türkiye Cumhuriyeti açısından kaybedilmişti; çünkü rejimin okullarından kaynaklanan tek tarih fikri, Türkiye'nin geleceğini inşa etmek üzere ileriye yürüten gençlikle ilgiliydi. Bu imge, "Allah'ın düşüncesiyle, onun Adem'i yaratmasıyla, insanlığın bütün zamanları için bir ve bölünmez kılınan tek bölünmez varlığın, insanlığın yaşamı" hakkındaki İslami mecazın yerini almıştı (Nisbet)

Mircea Eliade, zamana ilişkin olarak söylenebilecekleri "(Zaman) insanın kutsal olanla ilişkisinin keşfinde en önemli gerçektir" cümlesiyle özetlemiştir (Aktaran, Shippee).

Abdullah Yeğın

Said Nursi, gençlere ders vermeyi sürdürdü. Onları kır gezilerine götürüyor, mola verdiklerinde ise Risale-i Nur'dan pasajlar okunuyordu. ... Ülkede, vatandaşların resmi görevlilere ulaşabilmeleriyle dini iletişim ağlarına ulaşabilmeleri arasında bir fark vardı ve bu fark yüzyıllardır devam etmekteydi. ... Cumhuriyet rejimi bir kez daha burada da, gençlerin, modern Batıdaki gibi, sadece genç olduklarını düşünerek yanlış yapıyordu. Başka deyişle, gençlerin yetişkinlere özgü günlük işler ve gailelerden tecrit edilmiş oldukları geleneksel Batılı anlayış, burada geçerli değildi.

Mehmed Emin Birinci

O dönemde eldeki Kuran'ların vergi tahsildarlarından saklanması gerekiyordu, çünkü tahsildarlar, köylülerin borçlarına mahsuben bunlara el koyabilirlerdi.

Kişi ve Dini Kaynaklar

Bu bireylere, velinin çevresinde toplanan bir grup içinde yer alan birimler olarak bakıldığında hemen dikkati çeken çarpıcı bir nokta, özgün biçimde oluşan bu gruplarda hiç kadın olmamasıdır. Bugün kadın Nurcu gruplar, erkeklerin faaliyetlerine paralel, ama onlarınkinden fizik anlamda ayrılmış bir akım oluştursalar bile, uzun yıllar boyunca hareketin gelişmesine katkıda bulunmuş tek bir kadın göstermek mümkün değildir. Bu katıksız erkek girişimciliği ... Ortadoğu'ya özgü bir tür grup formasyon modelini yinelemektedir.

"kişisizleştirme", "bloklar"dan oluşan bir topluma geçiş ve bu tür bloklardan oluşmuş toplum fikri, Osmanlılar açısından yaklaşılması kolay bir düşünsel-bilişsel eşik oluşturmuyordu. Buna karşılık, az önce anlattığım türden mekanist-narsist bir grup bağının oluşturulması, tam tamına kişiselci bir toplumu gerekli kılmaktaydı. ... Eğer geleneksel toplumdaki grup kaynaşmışlığı bu tür bağları ile işleyebiliyor, eğer aynı şey en genel anlamda toplumun temel kaynağını oluşturuyorsa, bu durumda bloklardan oluşan bir toplumun ortaya çıkışı, en azından kırsal toplumun belirli kesimleri açısından derin olumsuz etkiler yaratmış olabilir. ... Bir araya gelmede rol oynayan böyle bir araçsallığın -toplumun kişiye bağlı yönü ve cinslerin ayrılması- kaybedilmesi, kendi başına, toplumdan sökülüp atılması mümkün olmayan bir toplumsal ilişki biçimi haline dönüşebilir. ... O halde, modernizasyon sırasında Batı Avrupa'da gerçekleşen toplumsal değişim, yansımalarını Osmanlı toplumunda da bulmuşa benzemektedir.

ALTINCI BÖLÜM TABİATIN İŞLEYİŞİ

Said Nursi'nin yazılarının pek çok yerinde, Batıdaki bilimsel ilerlemelerin yarattığı etkinin kanıtları görülür.

Batı Avrupa biliminin gelişmesiyle Batı uygarlığının İslam uygarlığını geride bıraktığı yolundaki kanaatinden kaynaklanıyordu.

Tanzimatçılar, onların karşıtları olan Yeni Osmanlılar ve hatta Sultan II. Abdülhamid bile, Osmanlıların bir an önce bilime egemen olmaları gerektiği konusunda hep aynı fikirdeydiler. Gerek Yeni Osmanlılar gerekse Sultan, İslami değerlerle Batı biliminin değerlerinin yeni bir sentezde kaynaştırılabileceğinden emin görünüyordular.

Jön Türklerin sık sık hatırladıkları bir ülke olarak Japonya, bu konuda Said Nursi açısından da bir ilham kaynağı oluşturmaktaydı: Bilim, geleneksel kültürü değiştirmeden de benimsenebilirdi. ... Jön Türkler, seçkinler düzeyinde bir düşünsel devrimle işe başlamış, sonra çeşitli ideolojileriyle birlikte çevreye muğlak bir pozitivizm empoze etmeye çalışmışlardı. Dine verdikleri destek de bu konularının bir parçasıydı; çünkü dinin toplumsal düzen ve dengeyi sağladığına inanıyorlardı. ... Bilimi, dini semboller arasında bulmaya girişti. ... Rönesans Avrupası'nın ilk dönemlerinde mistisizmin sembolik kaynakları, laik bilimsel düşünceye doğru bir sıçrama tahtası olarak işlev görmüştü ve Said Nursi de aynı yolu izliyordu.

Gelenekçi Müslüman teologların yazılarında Allah, hem son derece büyük bir güce sahiptir, hem de aynı zamanda uzaktır. Bu nedenle, Allah'ın ezeli ve ebedi varlığı ile, Newton'un tabiat sistemini bütünleştirmenin hiçbir yolu yoktur. Ne ki, mistikler açısından bu bağlantı çok daha kolaydı. Çünkü onlara göre Allah yalnızca her yerde hazır ve nazır olmakla kalmıyor, buralarda, kendi özünün maddi yansıması olarak bulunuyordu. Aydınlanmanın yüksek dalgasından önceki yıllarda Avrupa'da, dini düşünceden laik düşünceye nispeten daha kolay bir geçiş gerçekleşmişti. Örneğin, "görülmeyen bir uyum, dünyanın görünüşteki düzensizliğinin temelini oluşturur" (Anchor) şeklindeki metafizik Ortaçağ inancı, tabiatın fiziksel kanunlarının düzenleyiciliği yolundaki Aydınlanma düşüncesine nispeten kolayca dönüştürülebilirdi. Dini ve laik fikirler arasındaki köprü yalnızca deizm (yaradancılık) tarafından değil, Leibnitz gibi düşünürler tarafından da sağlanmaktaydı. Laik Aydınlanma düşüncesinin pek çok yaklaşımı, fizik biliminin birçok bulgusunun Hıristiyan teologların düşüncelerine nüfuz etmesine de imkan tanıdı. Türkiye'de ise böyle bir düşünsel köprü yoktu. Bunun zorunlu sonucu olarak da, bilimin çağdaş fikirlerinin dini inançla uylaştırulmasına esas alınması gereken ilahiyatın yaratıcı güçleri oluyordu. Said Nursi, Allahın kendi tasarımının uzantıları olarak tabiat kanunları anlayışını meşrulaştırmada bu fikri geniş ölçüde kullandı.

Kozmosa (evrene) ilişkin bu farklı anlayışlar arasında bir uzlaşma sağlamak, Müslüman düşünülere düşüyordu. Fikirlerini serbestçe yayabildiği ölçüde de Said Nursi'nin bu alandaki yeteneği, bir ölçüde Kur'an ile çağdaş bilimler arasında herhangi bir uyuşmazlık bulunmadığını gösterebilmesinde yatıyordu.

Mektubat'ında, Kur'an ile yaratılmış dünya arasındaki ilişkinin açıklandığı bölümde Said Nursi, Kuran'ı iki işlevi yerine getiren bir kaynak olarak değerlendirdiğini belirtmektedir. Birincisi,

Kur'an olgusal dünyadan söz etmekte, ancak, bununla ilgili olarak, herkes tarafından anlaşılabilir düz (karmaşık olmayan) imajlar vermekle yetinmektedir. Kur'an, bizim dünyaya dair mükemmelleşmiş olgusal temelli bilgilerimizi gizler; çünkü Kur'an'ın başlıca işlevi, müminlerin idrak etme çabalarını yaratılana değil Yaradan'a çekmektir. O halde yaratılan, bir bakıma, keşfedilmeyi bekleyen bakir topraktır. Ancak, Said Nursi'nin yaklaşımında bunun ötesinde yönler de vardır. Said Nursi tabiat sistemini, İslam mistisizminin tanıdığı imkanlarla mitsel-şiiresel bir çerçeve içine yerleştirirken, Allah'ın yaratıcı gücünü vurgulayarak, Kur'an'ın hareket halinde bir evren görüşüne kapıları açtığı ve bunun da yeni bir kozmos imajı inşa edilmesinde kullanılabileceği yolunda bir duygu yaratmayı başarmıştı.

Risale-i Nur'da Yaradan'ın işlerinin kanıtı olarak doğadaki düzenliliklerden söz edilen pek çok bölüm bulunmaktadır.

Said Nursi tasavvufa, Müslümanları, Kur'an'da kendileri için belirlenen özel görevlerden alıkoyduğuna inandığı için karşı çıkmıştı. Said Nursi'ye göre bir Müslüman'ın bağlılığında iman, "gönül" hayati önemdeki unsurdur. Ancak bu iman, Kur'an'ın bazı özel emirleri doğrultusunda belirlenen, faal bir iman olmak durumundaydı.

Bediüzzaman da çoğu kez İbn el-Arabi'nin nüfuzunu modern İslamiyet açısından zararlı bulmaktadır. Çünkü, vahdet-i vücud, materyalizmi (bilinçsiz kitlelerde) geliştirebilir; diğerleri arasında ise canavarca bir gurura yol açabilir.

Said Nursi gerçekten de bu Müslüman velinin tezlerine dayanmaktadır. İbn el-Arabi'nin oldukça gelişkin kurgulamaları Said Nursi'ye, evrenin Newtoncu modeline ilişkin bir intibakta ilk adımları atma imkanı sağladı.

Mutasavvıflar, evrenin çeşitliliğini incelemek yerine, Allah'ın birliğini yakalamaya eğilimliydi.

Bir başka deyişle tasavvuf, varlıkbilimin (ontoloji) gelişkin bir ayrıntılandırılması olsa bile, mistik kurgulamaların yönü varlığın sırlarını olgulara değil de Yaradan'a bağlı olarak çözmeye dönük olduğundan, Said Nursi Sufi görüş açısını terse çevirmek zorundaydı. Çünkü bu Sufi yaklaşımı "varlıklar, varlıklarını Allah'tan ödünç almazlar. Ne varlığı paylaşırlar ve onunla 'bağlantılı' olurlar ne de onun 'görüntüleri' olarak hareket ederler. Bütün bu ifadeler, yalnızca sözün gelişidir. Bütün bunlar, gerçekliği hemen hemen açıklanamaz olan bir olguya yaklaşımda başvuru imajlardır" (Chittick) görüşünü vurgulayan bir yön taşıyordu.

Bediüzzaman'ın bir yandan gelenekçi konumunu korurken onunla aynı sırada gerçekleştirmesi gereken felsefi sıçramanın stratejik anlamdaki odak noktasını, Allah'ın tabiatdaki etkinliği anlayışı oluşturuyordu. ... Tabiatın her hareketi, Allah'ın bir hareketiydi.

Avrupa'daki pek çok düşünür yeni buluşları ve Newton sistemini imanın kanıtları olarak görüyordu. Said Nursi de bu tutumu benimseyecektir. ... Simon Patrick 1662 yılında bir broşürde ... maddenin "tabiat sahnesi"ndeki hareketini, Yaradan ile İnsan arasındaki bir nesnel bağlantı olarak görüyordu.

Aşkın bir gerçekliğin (hakikat) Biçim'i –buna sembol demek belki daha iyi olur- o gerçekliğin ya da anlamın (anlam, yani "mana", biçim'e karşıt olarak kullanılan kavramdır) kendini maddi dünyada ortayı koyuş vasıtalarına aittir.

Böylesine karmaşık bir kozmoloji karşısında Said Nursi'nin stratejileri, ... baş örnekler dünyası (*alem-i misal*) ile olgular dünyasının (*alem-i şuhad*) iki ayrı bilişsel alan oluşturdıkları tezi doğrultusundadır.

Said Nursi'nin, tabiatta görülebilecek düzenliliklere dair açıklaması şöyle idi: (1) cansız maddelerin belirli düzenliliklere sahip olabileceği, ancak bu düzenlemeler için etkin bir aklın, bir model, bir plan oluşturulduğu öncülü kabul edildiğinde açıklanabilir; (2) bu model, *levh-i mahfuz*'da (saklı tablolar) ya da "semavi bir liste"de yer alan sonsuz sayıda düzenleyici araçta yazılı durumdadır (Sözler).

Yaradılış, iki çeşittir: cansız tabiatın ve türlerin çeşitlerinin ortaya çıktığı ilk yaratış eylemi ve bir sanat olup, bu ilk unsurları kaynaştıran yaradır eylemi.

Said Nursi'ye göre –ilahi bir kaynağa uzanan ortak kökenleri nedeniyle- tabiatın süreçleriyle, insanda tabiata dair idrak ve kavrayışlara kapı açan süreçler arasında bir benzerlik bulunur. İnsan bu sayede tabiatın süreçlerini anlama yeteneğini içinde taşır.

Said Nursi ... tabiatı hiçbir tereddüde yer vermeden "Kadir-i mutlak'ın makinesi" şeklinde tanımlar. ... Bu önemli vurgu kaymasının gerekçesini, Türkiye Cumhuriyeti'nin gündelik yaşamında, özellikle müspet bilimler ideolojisini taşıraya taşıyan ortaöğretim düzeyindeki öğretmenlerin bilime giderek artan ölçülerde verdikleri öneme -ve prestije- bağlayabiliriz. Bu etmen, Said Nursi'nin düşüncelerinde çok daha önceleri yer eden bir başka düşünceyle birlikte işlev görmüş olabilir. Bu onun tabiata bulunan güçlerin insan tarafından harekete geçirilmesine ve bunun ülkelere sağladığı güce duyduğu hayranlıktır. ... Bu yüzdendir ki insan "şeriat'ın trenine binmeli"dir (Bediüzzaman). Dünya bir "evren fabrikasıdır". ... ilk takipçilerinden biri olan Sabri, öğrencilerin çalışmalarından söz ederken onları "Nur fabrikasının elektriğini üreten makineler"a benzetmiştir (Bediüzzaman). Bu şahsın bizzat kendisi "Santral Sabri" adıyla tanınmaktadır.

Said Nursi'nin tabiat görüşünün özelliklerinden biri, bu görüşü, biyolojik süreçlere tabi kılmasıdır. Dolayısıyla, Said Nursi'nin tabiat imajlarında kuşlar ve arılar, çiçekler ve ağaçlar, böcekler ve bahçeler, yıldızlardan hemen sonra gelirler. Bir kez daha burada da ... mutasavvıfların benzer özelliklerinin, özellikle de Anadolu tasavvufunda görülen bitkilere ilişkin sembolizmin hatırlatılması yerinde olacaktır.

Bir dizi farklı toplumsal sınıfa ve değişik eğitim düzeylerine sahip kesimlere hitap etme durumunda bir İslami inanç yaymaya çalışan Said Nursi'nin bu çabalarında, tasavvufa dair düşselliğin ve sembolizmin kalıcı niteliği hem bir yardım hem de bir engel oluşturuyordu. Bazı takipçileri, kendisine soruyorlardı: ibn el-Arabi, coğrafyanın günümüzde yanlış olduğunu gösterdiği bir fikri, dünyanın yedi ayrı katmandan oluştuğu görüşünü niçin ileri sürdü? Said Nursi'nin cevabı ibn el-Arabi'nin gördüğünün bir görüntü olduğu yolundaydı. ... Oysa, görüntülerden hareketle olgusal dünya hakkında sonuçlara varmak yanlış bir işti. İki nedenle yanlıştı: Bir kere, görüntüler dünyası, olgular dünyasına içselleştirilemezdi; ikincisi, bir görüntü

kendisinden hareketle yorumlanamazdı (Mektubat). Ancak Asfiya gibi, Hz. Muhammed'in hakiki geleneğinden olanlar bu görüntüleri yorumlayabilirlerdi. Çünkü her şeyin Allah olduğu kabul edildiğinde, iyi ile kötü arasında belirgin bir çizgi bulunmayacak, Allah bizzat tabiat olgularında görülebildiğinden, bunların dışında ayrı bir varlığı bulunmayacaktı.

Kuran'ın yüzeysel yorumlarında rastlananlara göre daha karmaşık bir tabiat tablosu çizmek yararlıdır. Ancak, eğer bu birtakım ahlaki sınırlamalardan kurtulmak için yaygın biçimde kullanılırsa, o zaman tehlikeli bir hal alır.

Said Nursi, tabiatın "makineleştirilmiş" olduğu görüşünden ayrı olarak tabiat yasalarını, gerçek olanın, yani Allahın varlığını müjdeleyen görüntüler olarak kabul etmeyi sürdürüyordu. Böylece, Allah'ın bir tecellisi olarak tabiat ve onun bilim tarafından incelenmesi, kutsal bir nitelik kazandı. Bilimin bu şekilde kutsallaştırılması, uzun dönemde, bilimin popülerleştirildiği dizilerin yayımlanmasıyla sonuçlandı. İstanbul'daki basım tesislerinde Nurcular tarafından yayımlanan bu çalışmalardan bazıları son derece üst düzeydedir. ... Teolojik bir ek, çalışmaların ancak sonunda yer almaktadır: böylesine olağanüstü, ama düzenli süreçler ancak bir Yaradan'ın, Allah'ın varlığını kanıtlar...

SONUÇ

Benim kullandığım anlamda "lehçe" "manevi varlıklar"la ilgilidir ve gücünü Allah'ın varlığına dair bir temel kabulden almaktadır. ... Lehçenin üç düzeyde bir araç işlevi gördüğünü söyleyebilirim. Bunlardan birincisi, kişiyi çevreleyen dünya ile ilgili bir "efsun" yaratan mistik-şiişellik duygusunun korunmasıdır ... İkincisi, atıfta bulunduğum lehçe, bir açıdan belirli birinin kişiliğinin ya da kimliğinin genişlemesi şeklinde tanımlayabileceğim bir kavramdır. Üçüncü olarak bu lehçe evrenin ve dünyanın bilişsel bir modelinin oluşturulmasına yaramaktadır.

Luhmann'a göre, "geleneksel" toplumlarda düzeni güvenceye alan toplumsal harcı salgilayan kaynaklarla aynı işi modern toplumlarda yapan kaynaklar arasında bir fark vardır. Eğer yaşamlarımızda, işlerin kendi başlarına yollarını bulacağına olan güven - başka deyişle topluma olan güven- bu harcın temel ögesi ise, böyle bir yapı unsurunun geleneksel toplumlardaki dayanağı kişilere, mitlere veya dine olan duygusal bağlanmadır. ... İhvanın (Nur talebelerinin) haftalık toplantılarında sağlanan içtihadın, pirin kılavuzluğunun yerini almasıdır.

Said Nursi modernleşmeci seçkinlerin saflarına katılmayan kişilerin, yani halen kendi yerel kültürlerinin etkisi altında bulunan yoksul kesimlerin desteğini arıyordu. ... Bu "grup-benzeri"nin (Dahrendorf) bir özelliği, değer ölçülerini ve gündelik yaşam stratejilerini şu ya da bu ölçüde, "şeriatın uçsuz bucaksız ummanı" denilen kaynağa göre şekillendiren, sayıları bilinmeyen kişilerden oluşmasıydı. Bu "zımnı" grup, müminlere özgü bir meşrulaştırmaya sahipti. Bunların karşısında ise, Osmanlı İmparatorluğu'nda değerlerini sultanın uygulamalarından -Weberci anlamda (ya da daha karikatürize edilmiş bir şekilde söylenirse "Doğu Despotizminden"- alan bir başka grup vardı. Aynı zamanda, vergi ödeyen kesim olan müminler ile, bu vergilerden başışık tutulan ikinci grup arasındaki sınırlar, Osmanlı toplum örgütlenmesinin doğrudan ürünüydü, Sıradan vatandaşların, alışkanlıkla, ama çoğu kez için için zorlanarak itaat gösterdikleri sultan ve çevresinin nasıl bir "haksızlar takımı" olarak görüldüğünü böyle kavrayabiliriz.

Osmanlı aleminde müminler takımının iki özelliğinin altını çizmek gerekir. Bir kere bu takımın seçkin kesimini oluşturan ulema, haksızların uygulamalarını protesto eden hareketlerde çoğu kez kitlelerin başını çekmiştir. İkinci özellik ise, haksızlara karşı daha yaygın bir protesto biçimi olarak, uygulanan politikaların doğurduğu yüklerden kaçınmak ve bunları boşa çıkartmak için karşıt nitelikli, yeraltı stratejilerinin oluşturulmasıydı. ... Şeriat, padişah takımının pek de korumadığı şekilde, sıradan vatandaşın can ve mal güvenliği dahil temel haklarını korumaktaydı. Böylelikle şeriat, halkın ardında saklanıp sopasını savurabileceği bir kalkan oluşturmaktaydı.

Said Nursi'nin yapmakta olduğu ise, Osmanlı'daki "gündelik olan" içinde önemli bir yer tutan kültürel kaynaklara -dini söylem- sahip çıkmak, ancak bunu yaparken de söz konusu kaynakları modern bir toplumun gereklerine uyum sağlayacak tarzda zenginleştirmekti. ... Bu da tarz olarak popülist özellikler gösteren bir kolektif kimlik idi.

Locke'un tezi şöyledir: eğer güven toplumsal düzene ilişkin herhangi bir meşrulaştırmanın önkoşulu ise, bu güven bilişsel teknikten ziyade ahlaki temellere dayanmalıdır.

Modern devletin uyguladığı eğitim politikaları ile ufukların daha da genişlemesi, yalnızca daha ileri bir toplumsal statü ihtiyacını değil, manevi zenginlik arayışını da birlikte getirmektedir.

Burada ileri sürdüğüm görüş şudur: Toplumsal değişimin incelenmesinde toplumsal iletişimin gelişmesini daha genişlemiş bir dünya görüşüyle ilişkilendirenler, bu değişimin bir parçası olarak manevi ihtiyaçların da genişlediğini unutmamalıdır. Bu genişleme, aynı zamanda yeni bir popülist silkinin görüldüğü bir dönemde ortaya çıkmaktadır. Gerçekten de, Nurculuğun doğup yükselişinde demokratlaşmış bir yön bulunmaktadır; çünkü, bu yükseliş, alt sınıflardan insanlara, dini mesajları kendi bildikleri yollardan yorumlama olanağı tanıyordu.

Tasavvufun özel bir biçimi, yani, İslami teosofiyeye ilişkin batıni bilgiler ve Kuran'ın mecazi içeriğinin yorumlanması, ancak özel manevi ve fikri niteliklere sahip kişilerin üstesinden gelip kavrayabilecekleri ve denetleyebilecekleri bir iş olarak değerlendiriliyordu. O halde belirli bir açıdan bakıldığında tasavvuf, seçilmiş kişilerin manevi seçkinlerin dili idi. Bu manevi seçkinlerin mutlaka yönetici, memur kesiminin bir parçası olmaları gerekmiyordu, Gene de bu kesimin özel, tercihlili bir statüsü ve bu statü, seçiciliği ile, bu kesimi müminler kitlelerinden ayrı bir konuma yerleştiriyordu. Bu, seçkin kişilerin kitlelerle manevi anlamda hiçbir temasının bulunmaması ve onların manevi ihtiyaçlarına hiç yer vermemesi anlamına gelmez. Bildiğimiz tarikatlar arasında entelektüel açıdan en aristokratı, Melamilikti.

Buna karşılık sıradan mümininin fikri yapısında, Kuran'ın soyut, ifadesi mümkün olmayan anlamına yönelik bir arayıştan çok, ahlaki yol göstericiliğe, manevi desteğe, gündelik yaşamın ortaya koyduğu sorunlara verilecek yanıtlara ve dünyanın büyüsel niteliğini anlamaya yönelik taleplere yer vardı.

1930'dan 1960'a kadar geçen otuz yıl içinde toplumsal hareketlenme, piyasa ilişkilerinin kırsal yörelere nüfuz etmesi ve siyasi katılımın başlaması, Türkiye'de bu eğilimi daha da hızlandırdı. O halde şunu tahmin etmek zor değildi: kırsal kesimlerde yaşayan müminlerin mevcut, maddi

taleplerine, bir de geçmişte kullandıklarından daha gelişkin bir dünya tablosuna, (bir ideoloji olarak) kozmolojiye yönelik talepler eklenecekti.

Dinin daha iyi kavranmasına yönelik yeni talebin altında, yeni bir "sınıf" olarak görülebilecek kesimlerin de etkinliğinin artmasını buluyoruz. Burada sözü edilen kesimler, Türkiye'deki kırsal ve küçük kasaba nüfusunun orta tabakalarıdır. Bu tabaka, kendi adına bir iktidara erişmek için yaygın ve oldukça el yordamıyla yürüyen bir girişim içindeydi. Bu girişim adına yararlanılan başlıca kaynak da, dini sembolizmdi. Bu yavaş, tedrici ve yaygın süreci ayrıntılarıyla ya da derinliğine inceleme olanağını bulamadım. Mamafih, insan, böyle bir gelişmenin farkına varıldıktan sonra, Türkiye'de İslamiyet'in bugün gösterdiği canlanışın, tarihe ilişkin komplo teorilerinden çok, böyle bir çerçeve içerisinde gereğince incelenebileceğini görecektir. Görülebildiği kadarıyla burada söz konusu olan, bizzat kendisi de modern Türkiye'deki yaygın politizasyon tarafından etkilenen, siyaset-öncesi bir örgütlenme biçimidir. Bu örgütlülüğü bir arada tutanın ise, hiç olmazsa bir çağdaş filozof tarafından (Bloch) ciddiye alınmış olan bir ilkenin, yani umut ilkesinin ötesinde bir şey olmadığı düşünülebilir.

17. yüzyılda Hindistan'da ... 18. yüzyılın ortalarından başlayarak sonlarına doğru uzanır ve Arabistan ile Hindistan'ın yanı sıra Mağrip'te kendini gösterir. ... Hindistan'da ... 19. yüzyıla doğru ... İslami yeniden canlanışın bu üç yüzünün üçü de aynı alt-katmana sahiptir. Bu da, ahlaki anlamda erdemli bir cemaatin, İslamiyet'te işgal ettiği merkezi yerdir. ... Asıl peşinde oldukları, içsel bağlanmadır. Bu bağlılık, aynı zamanda, Sufilik için de yeni bir odak oluşturmaktadır: "Geçerliliğini yitirmiş" tasavvufa özgü dışsallıkların yerini, mutasavvıflarla aynı hedefi gözetken, ancak bunu daha kısıtlayıcı bir törellikle yoğuran bir içsel Allah aranişını almıştır. Bu yeni çerçeve aynı zamanda Müslümanları iyi vatandaşlar haline getirecektir. ... İslam araştırmacıları, Müslüman reformcuların karşısına çıkan ahlaki sorunu, ahlakın "içselleştirilmesi" olarak görmekteyler.

11. yüzyılda yaşamış bir büyük İslam teologu olan el-Gazali'nin... Buna karşılık, Said Nursi'nin yazdıklarında din ve ibadet kuralları konusunda pek az şey vardır. ... Said Nursi'nin vurgusu İslami ahlakın şekil-ibadet yönü üzerinde değil, *mana* yönü üzerindedir. Bu durumda Said Nursi'nin idrak kabiliyeti, iletişimin yoğunlaştığı bir çağda *anlam*'ın (mana) merkezi bir yer işgal ettiğini kavramasında ortaya çıkmaktadır. ... Bediüzzaman'ın düşüncesine göre tabiat, Allah ile aynı düzeyde değil, bir mesafe uzaktadır. ... Tabiat sistemi meşrulaştırılırken, ahlak, Müslümanlar için bir kenara ayrılmaktadır; ayrıca, anlam üzerine yapılan yeni vurgu, dini "laikleştirmektedir".

Müslüman topluluğun iktidarla ilişkisi saydamdır. İslamiyet, baştan itibaren militan olmuştur. ... Geleneksel İslam, dinde tam birliğe (ekumenizme) yönelen bir geleneğe sahip değildir. ... Gelenekçi Müslümanlar ile, bir anlamda "ehl-i hadis" sıfatını paylaşan geleneksel orta ve alt sınıflar, bir dini mesaj tarafından şekillendirilip yönetilen bir toplum kurma görevi kendisine verilen bir cemaatin üyeleri olduklarına inanırlar. Onlara göre bu dünyada İslamiyet'in, uluslararası boyut da içeren bir alinyası vardır. Bu gelenekçi konumun iki varyantından biri, devlete tanıdığı önceliği hiçbir zaman gizlemeyen Osmanlı bürokrat sınıfının din anlayışı, diğeri de bir hümanizmanın, "ehl-i hadis" in katı köktenci dinciliğin yumuşatılması yolunu açan mistisizmdir.

Onun gözlerini dışardaki dünyaya çeviren, müceddidi Nakşibendiliğin militanlığıydı.

İslamiyet'te merkezi eğilimleri temsil eden ulema için, bir başka inancın onlara karşı gelişebilmesi bir skandal olarak kabul edilir. Sirhindi'nin Hindistan'da başlattığı hareket ve 19. yüzyılın İslami canlanması, açık biçimde, yayılma gösteren rakip bir inanca yönelik tepkilerle bağlantılıdır. Sirhindi açısından "öteki" Hinduizmdi; 19. yüzyıl Müslümanları açısından ise Batı Avrupa kültürü. Batı Avrupa kültürü, Hıristiyanlıkla özdeş tutulmaktaydı.

İslam toplumları, Osmanlı İmparatorluğu bir istisna sayılırsa, geleneksel ortam içinde merkezden taşraya doğru nüfuz edici kurumsal, kontrolcü yapılanmalardan yoksundur. Bu toplumlar ... bir toplumsal mozaik oluştururlar. Bu yüzden de, bu toplumlarda, kanun ve düzenin toplumsal örgütlenmenin çeşitli düzeylerinde tesis edilebilmesi adına güç elde edip onu kullanabilecek insanlara sürekli ihtiyaç vardır.

İslam tarihinin bir özelliği olarak sık sık karşımıza çıkan karizmatik önder araniş, Said Nursi döneminde de merkezi önemde bir yer tutmaktadır. Bu, aynı zamanda, düzensizlik dönemlerinde düzene yönelik bir arayışı temsil eder. Bu, muhtemelen evrensel geçerlilikte bir özelliktir: karizmatik önderler, tanımları gereği, düzensizlik dönemlerinin ardından yeni bir düzen getiren kişilerdir. ... Bediüzzaman, Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti'nde gerçekleştirilen laikleşmenin sillesini yiyen takipçilerine yeni bir İslami çözüm önermekteydi. Buradaki vurgu, İslami olan kadar, yeni olana yöneliktir. Nihayet, Bediüzzaman'ın yeni düzeni, yaşamın gündelik sorunlarının çözümü açısından da bir paradigma oluşturuyordu. Türkiye Cumhuriyeti, gündelik ilişkileri ayrıntılandıran bir harita oluşturmakla ilgilenmiyordu. İnsanların hayat içindeki konumlarını ve Devlete karşı güçlerini, böyle bir dizge (harita) işlevi gören dini lehçe aracılığıyla tanımladıkları bir toplumda, bu büyük bir ihmaldi. Said Nursi ise, dini lehçeyi yeniden canlandırarak, toplumsal yaşamın diline hayat veriyordu.

Said Nursi çeşitli düzeylerde yeni bir düzen oluşturma adına yola çıkmıştı. Bunlardan biri, devlete karşı ailenin yeni bir değere kavuşturulmasıydı. Said Nursi'nin söyleminde yer alan ve benim kişilik şeklinde adlandırdığım özelliğin merkezinde aile örüntüsü yer alıyordu. ... Arapça yazılan Kitap, *İşarat-ül İcaz*'ı, yani Said Nursi'nin Risale'si aracılığıyla kavranılıyordu. Risale, gündelik yaşamın pek çok alanında İslami bir görüş oluşturma aracılığıydı.

Burada sağlanan içselleştirme, Kuran'ın gündelik dünyada bir eylem kılavuzu olarak yorumlanmasıdır. Nurcularca benimsenen İslami ahlakın özü, pek az değişmiştir ve Kuran'ın daha kesin buyruklarının doğrudan oldukları gibi ele alınışı, Nurcuların ahlak yaklaşımlarında halen bariz biçimde görülmektedir.

Said Nursi örneğinde, tasavvuf teosofisine özgü kozmoloji, Batıda öğretildiği biçimiyle doğanın yasalarının kabullenilişine sarsıntısız bir geçiş sağlamak için kullanılmıştır. Kişilik oluşumu sürecinde insanlara yol göstermek için ise Nurcular -hangi düzeyde ve hangi biçimde olursa olsun- ahlaki söylemi kullanmışlardır. Hayvani benliğin tuzakları, cemaat yaşamının öne çıkarılması, kadınların yerinin ayrı olması ve Yaradan ile kesintisiz birliktelik, bu ahlaki söylemin özellikle vurguladığı yanlardır.

Özelleşmenin çağdaş dünyada yarattığı etkilerdir. Atatürk, dini özel bir konu haline getirmek istiyordu. Ne var ki, önceden kestirilemeyen toplumsal sonuçlar, kısa sürede ortaya çıktılar. Türkiye'de özel olanın sınırları genişlerken, beklenmedik bir gelişme oldu. Özel gündelik

yaşantıya giderek yeni bir zenginlik ve çeşitlilik katılırken, din, yaşamın odak noktası haline geldi ve yeni bir güç kazandı. Din, özelleştirici dalgadan yeni bir ivme kazanmıştı. Hepsi de özel yaşamın birer parçası olan özel dini eğitim, İslami giyiniş tarzı, imalat ve müzik, gelişkin İslami dergiler, İslamiyet'i Türk toplumunda çağdaş anlamda nüfuz edici bir olgu haline getirdi; dinin özel bir inanç olmasına yönelik süreçlere karşı bir etki yarattı.

Bugünkü Türk gazeteleri, Türkiye'deki tarikatların etkisinin sürekli olarak arttığından söz etmektedir. ... Ancak, eğer bundan anlaşılacak, şeyhlerin yol göstericiliği ise, bu, yalnızca, Sufi etkisi anlamında özel toplumsal geleneğe sahip yöreler için geçerlidir. Bu yörelerde şeyhler, cemaat liderleri, aşiretler ya da bir grup kimliği oluşturmak için soylarını öne çıkaran kesimler arasında arabulucular olarak rol oynamaya devam etmektedirler. Buna karşılık, Algar'ın iddiasına göre -en üst düzeyde manevi eğitimin kaynağı olarak- Nakşibendilik, bugünlerde Türkiye'nin batısında önemini yitirmiş bulunmaktadır. Ancak bunun nedeni, evrensel ilköğretimin başarılı biçimde uygulandığı, sınıai ilişkiler ve kitle iletişiminin her gün geliştiği bir ortamda, tarikatların, ayırdedici yeni özelliklere sahip dini kitle hareketlerine dönüşmesidir. Bunlar, inanç hareketleri olarak tanımlanabilirler. ... Tarikatların içrek bilgisi -teosofi- geri plana çekilirken, yazılı Kur'an yorumları müminlerin yaşamında giderek daha çok rol oynamaktadır. ... Nakşibendilerin çıkarttıkları İlim ve Sanat gibi dergiler, laik aydınların söylemini yakalamaya çalışmaktadır.

Ulusal düzeyde ise, İslami lehçenin çağdaş etkileri, en başta, toplumsal ilişkilerin aile ilişkileri olarak kavramlaştırılma biçiminde ortaya çıkmaktadır.

Sosyologların "bir ilişki ve statü ağı içinde -babalar, oğullar, ustalar, işçiler, kentliler, köylüler- olarak yerleşmiş" (Plummer) bireylerin etkileşiminden oluşan bir toplum kavramını yeniden keşfettikleri bir dönemde, Said Nursi'nin teorisi, pozitivizmin en şaşaalı günlerinde olabileceğinden daha bilimsel görünmektedir. Bununla birlikte, bu teorinin önemi, bir başka yönünde de yatmaktadır: Bu teori, çok sayıda Müslüman'ın, kendi özel toplumlarını kavramlaştırmaları için dini fikirlerinden çekip aldıkları bir öğeyi içerir.

Bu hususun en iyi açıklaması olarak gördüğüm şey, İslami sembollerin, bir kimlik oluşturma çabasındaki insana yardımcı olma gücüdür. İslamiyet'in, örneğin bloklardan oluşan bir topluma karşıtlığı ve kişisel ve aile düzeylerinde bir kimliği öne çıkarma gerekliliği gibi kendine özgü bazı yönleri, bu süreçlerin altını çizmektedir.

Oradaki sürecin anlamlandırılabilmesi için, en azından, metodolojik bireycilik ve "kolektif temsil" olarak iki yönü birlikte ele almamız gerekir.