

**GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ \* SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI**

**YÜKSEK LİSANS PROGRAMI**

**2. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE İSLAMCILIK VE SAİD NURSİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Muhsin İNAL**

**KASIM –2020**

**GÜMÜŞHANE**



**GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ \* SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI**

**YÜKSEK LİSANS PROGRAMI**

**2. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE İSLAMCILIK VE SAİD NURSI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Muhsin İNAL**

**KASIM – 2020**

**GÜMÜŞHANE**



**GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ \* SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI**

**YÜKSEK LİSANS PROGRAMI**

**2. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE İSLAMCILIK VE SAİD NURSI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Muhsin İNAL**

**Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Bülent BAL**

**KASIM – 2020**

**GÜMÜŞHANE**

## KABUL VE ONAY

**Dr. Öğr. Üyesi Bülent BAL** danışmanlığında, **Muhsin İNAL** tarafından hazırlanan “**2. Meşrutiyet Döneminde İslamcılık ve Said Nursi**” isimli bu çalışma, 06/11/2020 tarihinde yapılan lisansüstü tez savunma sınavı sonucunda **Oy Birliği** ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Yüksek Lisans** Tezi olarak kabul edilmiştir.

.....

**Doç. Dr. Ali ÇİFTÇİ** ( Başkan )

.....

**Dr. Öğr. Üyesi Bülent BAL** ( Danışman )

.....

**Doç. Dr. Kadir SANCAK** ( Üye )

Lisansüstü tez savunma sınavında başarılı bulunarak kabul edilen bu tezin ciltlenmiş hali, ..... /..... /..... tarihli ve ..... / ..... sayılı Enstitü Yönetim Kurulu toplantısında görüşülmüş ve Tez Yazım Kılavuzuna uygun bulunarak onaylanmıştır.

**Prof. Dr. Ekrem CENGİZ**

**Enstitü Müdürü**

## **BİLDİRİM**

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlamış olduğum “2. Meşrutiyet Döneminde İslamcılık ve Said Nursi” isimli bu çalışmanın, tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve alıntı yaptığım tüm çalışmaların kaynakçada yer aldığını taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

06 / 11 / 2020

**Muhsin İNAL**

## ÖNSÖZ

İslamcılık düşüncesi, günümüz siyasi düşüncesinin temel akımları içerisinde yer almaktadır. Bu çalışmada, İslamcılık düşüncesinin kavramsal yönü ortaya konulduktan sonra 2. Meşrutiyet dönemi İslamcılığı bağlamında Said Nursi ele alınmıştır. Nursi'nin, dönemin temel tartışma konuları hakkındaki fikirleri sistematik bir şekilde analiz edilerek, bu fikirlerin kabul görmesi için yürüttüğü siyasi ve toplumsal faaliyetler ele alınmıştır.

Çalışmanın konusunun belirlenmesinde bana yardımcı olan, çalışmanın her aşamasında birikimini ve zamanını benden esirgemeyen ve çalışmalarımı yakından ilgilenen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Bülent BAL'a, tez savunma jürisinde bulunarak kıymetli değerlendirmeleriyle çalışmama katkı sağlayan Sayın Doç. Dr. Ali ÇİFTÇİ ve Doç. Dr. Kadir SANCAK hocalarıma teşekkür ediyorum.

Bütün bu çalışma yoğunluğum içerisinde desteğini her zaman yanımda hissettiğim değerli dostlarım Mehmet ERDOĞAN ve Bilal YAPAR'a; ayrıca bu günlere gelmemde emeği olan Gümüşhane Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi'ndeki çok kıymetli hocalarıma, maddi ve manevi olarak desteklerini ve sevgilerini hiçbir zaman esirgemeyen sevgili aileme şükranlarımı sunarım.

**Gümüşhane - 2020**

**Muhsin İNAL**

## ÖZET

**İNAL, Muhsin. 2. Meşrutiyet Döneminde İslamcılık ve Said Nursi, Yüksek Lisans Tezi, 2020, (X + 99)**

2. Meşrutiyet dönemi, fikri ve ideolojik üretimin yoğun olduğu bir dönemdir. Günümüz siyasi düşünce birikiminin, ideolojik akımlarının temellerinin o dönemde atıldığı ileri sürülebilir. Devleti koruma, vatani kurtarma, başka bir ifadeyle beka kaygısı, bu akımların temel ortak noktasıydı. Her bir akım, mevcut gidişatı tersyüz edecek bir çözüm arayışı içerisindeydi.

İslamcılık, dönemin akımlarının içerisinde önemli bir yere sahipti. İslamcılar da, diğer düşünce akımlarında ( Batıcılık, Türkçülük, Osmanlıcılık, Liberalizm, Sosyalizm) olduğu gibi yayın organları etrafında toplanmışlardı. **Sıratı müstakim, Sebilürreşad, İslam Mecmuası, Tasavvuf, Volkan Gazetesi** gibi gazete ve dergilerde fikirlerini ortaya koymuşlardı.

2. Meşrutiyet dönemi İslamcılık ekolünün öncü isimlerinden biri, Said Nursi'ydi. Nursi tek yönlü bir İslamcı değildi. İslamcılığın her iki boyutunu (sivil İslamcılık-siyasal İslamcılık) barındıran bütüncül bir İslamcılık anlayışına sahipti. İslam dünyasının ve Osmanlının geri kalmışlığı, eğitim sorunu, Batılılaşma sorunsalı, otoriterleşme, İslami yenilenme, Nursi'nin üzerinde durduğu temel konulardı. Nursi, savunduğu fikirlerin kabul görmesi için sadece entelektüel/teorik bir çaba göstermedi. Gerektiğinde bu fikirlerin pratiğe aktarılması için siyasi ve sosyal faaliyetler içerisinde bulunmaktan geri durmamıştır. Bu çerçevede, 2. Meşrutiyetin ilanı sürecinde, 1. Dünya Savaşı'nda, Milli Mücadele döneminde aktif bir pozisyon üstlenen Nursi, İttihad-ı Muhammediye Cemiyeti, Yeşilay Cemiyeti, Dârü'l-Hikmeti'l İslamiye gibi kuruluşlarda da faaliyette bulunmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** İslamcılık, Fikir Akımları, Said Nursi, Siyasal-Sivil İslam

## ABSTRACT

**İNAL, Muhsin. Islamism and Said Nursi in the 2nd Constitutional Period, Master Thesis, 2020, (X + 99)**

II. Constitutionalism period, was a rich era by idea and ideologic production. Today's political thinking accumulation, considered that ideologic movement fundamentals filled in that era. Preserving the government, preserving the country, in another saying 'Fear of Continuance' were the foundation of those movements. Each movement was based on changing the current situation upside down.

Pan-Islamism, had an important place among era's movements. Islamists were gathered around other ideologic movements' (Westernism, Turkism, Ottomanism, Liberalism, Socialism) broadcast. They shown their ideas in newspapers and magazines such as **Sıratı müstakim, Sebilürreşad, İslam Mecmuası, Tasavvuf, Volkan Gazatesi**. II. Constitutionalism period's ecologic pioneers was Said Nursi. Nursi wasn't single acting Islamist. Both sides of Islamism (Civil Islamism-Political Islamism) harbor totalitarian of Islamism understanding. Underdevelopmentness of Islam World and Ottoman Empire, education issues, Westernism problem, becoming authoritative, Islamic innovation were main issues Nursi dealt with. Nursi didn't shown just intellectual/theoretical afford to stood up for his ideas he defended. He haven't stood back when necessary turn this ideas practical among political and social activities. Under this circumstances during the process of declaration of II. Constitutionalism in WW.I, Nursi took active positions during national struggle for independence and institutions like 'İttihad-ı Muhammediye Cemiyeti, Yeşilay Cemiyeti, Darü'l Hikmeti'l İslamiyye'.

**Keywords:** Islamism, Ideologies, Said Nursi, Political-Civil Islam



## İÇİNDEKİLER

DIŞ KAPAK

İÇ KAPAK

KABUL VE ONAY.....	III
BİLDİRİM.....	IV
ÖNSÖZ.....	V
ÖZET.....	VI
ABSTRACT.....	VII
İÇİNDEKİLER.....	VIII

GİRİŞ.....	1
------------	---

## BİRİNCİ BÖLÜM

1. İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİ VE BOYUTLARI.....	5-20
1.1. İslamcılık Kavramı.....	5
1.2. İslamcılığın Doğuş Nedenleri.....	8
1.2.1. İctihat Kapısının Kapanması ve Toplumun Dinden Uzaklaşması.....	9
1.2.2. Ekonomik Sefalet ve Geri Kalmışlık.....	11
1.3. İslamcılığın Boyutları.....	12
1.3.1. Sivil İslamcılık.....	13
1.3.1.1. Tecdit Düşüncesi ve Müslümanların İslamlaşması.....	14
1.3.1.2. Dinle İrtibatın Sağlanma Çabaları ve Toplumsal Rönesans.....	16
1.3.2. Siyasal İslamcılık.....	16
1.3.2.1. İktidarı Ele Geçirmek.....	17
1.3.2.2. İslam Birliğini Sağlamak.....	18

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE FİKİR AKIMLARI VE İSLAMCILIK..22-39

2.1.Osmanlıcılık .....	22
2.2. Türkçülük.....	26
2.3. Batıcılık.....	29
2.4. İslamcılık.....	30
2.4.1. İslamcıların Üzerinde Durduğu Temel Tartışma Konuları.....	31
2.4.1.1. Doğu-Batı İlişkisi.....	31
2.4.1.2.Vatanı Kurtarma/Koruma.....	36
2.4.1.3. Müslüman Âlemini Uyandırmak.....	38

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. SAİD NURSİ VE İSLAMCILIK.....40-84

3.1. Said Nursi ve Sivil İslamcılık.....	40
3.1.1. Dini Hayata Yeniden Hakim Kılmak: Tecdit ve İçtihat Arayışı.....	40
3.1.1.1. Tecdit.....	42
3.1.1.2. İçtihat.....	44
3.1.2. Geri Kalmışlık Sorunu ve Eğitim.....	45
3.1.2.1. Tanzimat'ın Üçlü Öğretimini Aşmak: Medresetüzzehra Projesi.....	48
3.1.3. Batı Medeniyetine ve Batılılaşmaya Bakışı.....	52
3.1.3.1. İslam Medeniyeti ile Batı Medeniyetinin Karşılaştırılması.....	52
3.1.3.2. Kültürel Batılılaşmaya Karşı Teknik Açıdan Modernleşme .....	54
3.2. Said Nursi, Siyasal İslamcılık ve Siyaset.....	56
3.2.1. Hürriyetin İlanından İstibdata: Nursi'nin II. Meşrutiyet Dönemine Bakışı.....	56
3.2.1.1. İttihat Terakki Cemiyeti ve Meşrutiyetin İlanı.....	56
3.2.1.2. Hürriyete Hitap.....	58
3.2.1.3. 31 Mart Vakası ve Otoriterleşme.....	62
3.2.1.3.1. 31 Mart Vakası Karşısındaki Duruşu.....	67

3.2.1.3.2. Divan-ı Harpte Yargılanması.....	68
3.2.1.4. İttihat ve Terakki Yöneticilerine Bakışı .....	69
3.2.1.5. II. Abdülhamid ve Said Nursi.....	71
3.2.2. İttifak-ı İslam'dan İttihad-ı İslam Düşüncesine.....	73
3.2.3. İslam Âleminin Geleceği ve Said Nursi.....	74
3.3. Nursi'nin Yer Aldığı Oluşumlar ve Siyasi Faaliyetleri.....	76
3.3.1. İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti.....	76
3.3.2. Yeşilay (Ahzer) Cemiyeti.....	78
3.3.3. Teşkilat-ı Mahsusa.....	79
3.3.4. Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye.....	80
3.3.5. Mahreç Payesinin Verilmesi.....	82
3.4. Ankara Hayatı.....	83
<b>SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....</b>	<b>85-88</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>89-98</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>99</b>

## GİRİŞ

Türk siyasi hayatını anlamada ve anlamlandırmada bir laboratuvar konumunda olan II. Meşrutiyet dönemi; bünyesinde barındırdığı zengin fikirsel yapısıyla da oldukça önemli bir evreyi oluşturmaktadır. Osmanlıcılık, Batıcılık ve Türkçülük gibi fikir akımları devleti kurtarma aracı olarak ortaya atılmıştır. Benzer bir şekilde İslamcılık da İmparatorluğun sınırları içerisinde bulunan halkı tek bir çatı altında toplamanın, geri kalmışlıktan kurtulmanın, Osmanlı Devletini ayağa kaldırarak onu tekrar ihya etmenin bir yolu olarak görülmüştür. Bu çerçevede dönemin İslamcı aydınları, **Sıratı müstakim**, **Sebîlürreşâd** ve **Volkan** gibi çeşitli dergi ve gazetelerde yazılar kaleme alarak düşüncelerinin siyasi ve toplumsal alanda kabul görmesi için mücadele etmişlerdir. Bu aydınlar arasında önemli bir yere sahip olanlardan biri de hiç kuşkusuz Said Nursi'dir.

Şunu kaydetmek gerekir ki, İslamcılık, siyaset ve Said Nursi ilişkisi(nin) akademik alanda hak ettiği ilgiyi gördüğü söylenemez. Yapılan çalışmalar genellikle Nursi'nin dini kişiliğini ön plana alan Nursi-din, Nursi-Nurculuk konularıyla sınırlı kalmıştır. Bu çalışmalar da ya ilahiyatçılar ya da Nur Cemaati mensupları tarafından kaleme alınmışlardır. Genel düzlemde İslamcılığa yaklaşımı ve bu akım içindeki yeri, özelde ise siyasete bakışı ve siyasetle olan ilişkisi ya ihmal edilmiştir ya da çeşitli kaygılardan dolayı bu alanda çalışma yapmaktan uzak durulmuştur. Şerif Mardin'in **Said Nursi Olayı** adlı eserini (Mardin, 2008) bir kenara bırakırsak son birkaç yıla kadar bu alanda ciddi bir çalışma ortaya konulmadığı rahatlıkla söylenebilir. Oysaki Nursi, içinde yaşadığı dönemin sorunlarını ele aldığı anda onlara sadece dini bir perspektiften bakmamış aynı zamanda siyasi, ekonomik, sosyolojik ve felsefi düzlemde ele alan bir yaklaşım içerisinde olmuştur. Sadece söylem düzeyinde değil, yeri geldiğinde söylemin hayat bulabilmesi için eylemsel faaliyette bulunmaktan da geri durmamıştır.

Yaptığımız araştırmalarda, İslamcılık siyaset ve Said Nursi bağlamında son dönemde doktora düzeyinde iki adet çalışmaya rastlanılmıştır. Ali Ağcakulu'nun "Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Said Nursi'de Din ve Siyaset İlişkisi" (Ağcakulu, 2016; Aydın, 2017) adlı doktora çalışması, Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e din devlet ilişkisi inşa edilirken referans alınan düşünceler ile bu düşüncelere karşı, Said Nursi'nin geliştirdiği eleştiriler üzerinde şekillenmekte olup, sekülerizm ve laiklik çerçevesinde

ele alınmıştır. Ayrıca modern Türkiye'nin de inşasında rolü olan Aydınlanma ideolojileri, din ve devlet ilişkileri, sekülerizm ve dinde reform yapılması gibi konulara değinilmiştir.

Erdal Aydın tarafından hazırlanan “Bediüzzaman Said Nursi'nin Eserlerinde Din Siyaset İlişkisine Dair Bir İnceleme” adlı doktora çalışmasında; Said Nursi'nin (1877-1960) din-siyaset ilişkisine dair görüşleri, bütün hayatını kapsayacak şekilde ele alınmıştır. Hayatı Eski, Yeni ve Üçüncü Said şeklinde 3 dönem halinde incelenmiştir. Nursi'nin Medresetüzzehra başta olmak üzere birçok konuda Ankara Hükümetiyle görüşlerinin uyuşmaması üzerine siyasetten çekilmesi ve Yeni Said dediği bu dönemde iman ve Kur'an hakikatlarıyla meşgul olması üzerinde durulmuştur. Ayrıca Nursi'nin sürgün ve hapisanelerle geçen bir hayatına rağmen vatan ve milletin birliğinden yana olduğu vurgulanarak siyaseti İslam'a, Kur'an'a, vatana ve millete dost yapmak için gayret ettiğinin altı çizilmiştir. Sözü edilen doktora çalışması, Medresetüzzehra projesi, Ayasofya'nın yeniden ibadete açılması, Said Nursi'nin eserleri olan Risale-i Nur'ların Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından bastırılması, ırkçılık ve komünizm tehlikesi, İttihad-ı İslam ve Hristiyanlarla ittifak gibi muhtelif mevzularda Nursi'nin görüşlerini ortaya koymaya çalışmıştır.

Said Nursi'nin hayatı ele alınırken genellikle Eski Said-Yeni Said şeklinde ikili bir dönemselleştirme yapılmaktadır. Özellikle cemaat mensuplarınca yapılan bu ayırım, objektif ölçülerden ziyade sübjektif ölçülere dayanmaktadır. Bunu yaparken Nursi'yi siyaset dışında tutma kaygısının ağır bastığı söylenebilir. Oysa Nursi, Yeni Said dönemi olarak tanımlanan dönemin son evresinde(çok partili hayat) de eskisi kadar olmasa da siyasetle bir şekilde ilgilenmiştir. Dolayısıyla Said Nursi'nin hayatını tam ortaya koyabilmek için Erdal Aydın'ın yaptığı gibi üçlü bir ayırım yapmak daha doğru olur. Ancak bu çalışmada, Eski-Yeni-Üçüncü Said yerine Türkiye'nin (Osmanlının son dönemi dahil) geçirdiği siyasi değişim ve dönüşümüne paralel bir dönem adlandırması yapılması tercih edilmiştir: Meşrutiyet Döneminde Said Nursi-Erken Cumhuriyet Dönemi ve Çok Partili Hayat Döneminde Said Nursi.

Tezde Said Nursi'nin hem tarihsel hem de konu olarak bütün öyküsü incelenmeyecektir. Spesifik olarak II. Meşrutiyet dönemiyle bağlı kalınacaktır. Yine Said Nursi ele alınırken kronolojik ve biyografik bir akış izlenmeyecektir. Metodolojik olarak İslamcılık düşüncesi çerçevesinde ele alınacaktır.

Tez üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, kavramsal çözümleme ve tartışmalara yer verilmiştir. İlk olarak, İslamcılık kavramı üzerinde durulmaktadır. Farklı tanımlamalar çerçevesinde kavramın içeriği ve kapsamı ortaya konulmaya çalışılmıştır. İkinci olarak, İslamcılığın ortaya çıkışının arkasında yer alan unsurlar ele alınmıştır. Son olarak, İslamcılığın boyutlarına yer verilmiştir. Sivil İslamcılık-siyasal İslamcılık şeklindeki ayrımın kriterlerine vurgu yaparak, her bir boyutun özellikleri ve amaçları karşılaştırmalı bir şekilde ortaya konulmuştur.

İkinci bölümde, İkinci Meşrutiyet dönemindeki fikir akımları ele alınmış olup, ağırlıklı olarak İslamcılık üzerinde durulmuştur. Bu çerçevede İslamcılarının üzerinde durduğu temel tartışma konularına değinilmiştir.

Üçüncü bölümde, Said Nursi ve İslamcılık ilişkisi ele alınmaktadır. İslamcılığın boyutları üzerinden bakıldığında Nursi salt bir sivil İslamcı ve siyasal İslamcı olarak nitelendirilemez. İslamcılığın her iki bileşenini de bünyesinde taşımaktadır. Bu bölümde, onun ortaya koyduğu düşünce, üstlendiği sorumluluklar ve yaptığı faaliyetler, sivil İslamcılık-siyasal İslamcılık ayrımı çerçevesinde sistematik bir tasnife tabi tutulmuştur. Bunu yaparken anlatıdan ziyade mümkün oldukça olgusal zeminde kalmaya ve kavramsal araçlar kullanılmaya dikkat edilmiştir. Sivil İslamcılık kapsamında, dinin hayata yeniden egemen kılınması, Batılılaşmaya bakışı, geri kalmışlık, eğitim sorunlarına yaklaşımı ele alınmıştır. İslam dünyasının geri kalmışlığının önüne geçmek için sunduğu bir eğitim modeli olan Medresetüzzehra projesi irdelenmiştir. Siyasal İslamcılık ve siyasetle ilişkisi ise iki kısma ayrılmıştır. Birinci kısımda, bir bütün olarak 2.Meşrutiyet dönemine bakışı ve bu dönemde üstlendiği rol, 31 Mart Vakası karşısındaki duruşu ve yargılanması, İttihatçılarla ilgili düşünceleri üzerinde durulmuştur. İslam âleminin içerisinde bulunduğu durum ve İslam birliğinin kurulmasına ilişkin düşüncelerine yer verilmiştir. İkinci kısımda ise Nursi'nin fiili siyasi faaliyetleri ve içerisinde yer aldığı oluşumlar ele alınmıştır.

Tezde mümkün olduğunca farklı malzeme türlerine başvurulmuştur. İlk etapta literatür taraması(kitap, tez, makale) yapılmıştır. Birinci bölüm ve kısmen ikinci bölüm ağırlıklı olarak literatür üzerinden yazılmıştır. İslamcılık kavramı, dökümantasyon açısından dikkate değer bir zenginliğe sahipti. İslamcılığın kapsamı, boyutları ve temsilcileri ilgili çok sayıda kitap, dergi ve makale yayınlanmıştır. Bütün bu yayınlara ulaşılarak, gerekli okumalar yapılmıştır. Ayrıca arşiv taramasından da geniş ölçekte

istifade edilmiştir. II. Meşrutiyet, İslamcılık ve Said Nursi ilişkisi ele alınırken **Sıratı müstakim** ve **Sebîlürreşâd** dergilerinin 1-15. sayıları sistematik bir okumaya tabi tutulmuştur. **Volkan** ile **Doğu-Batı Düşünce** dergileri üzerinden de genel bir araştırma yapılmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİ VE BOYUTLARI

#### 1.1. İslamcılık Kavramı

II. Meşrutiyetten günümüze kadar üzerinde sıkça durulmasına rağmen İslamcılık kavramı, gerek içerik gerekse kapsam itibariyle henüz bir netliğe kavuşturulamamıştır. Muğlaklığın iki yönü vardır. Birincisi, İslamcılıktan kastedilen İslam dini mi yoksa gelişen ve değişen zamana bağlı olarak İslamcı kesimin *İslam*'a yükledikleri anlam olarak mı anlaşılması gerektiği konusudur.

İkincisi, İslamcılık kavramının özellikle 19 ve 20. yüzyılda Müslüman ülkelerdeki; siyasi, ideolojik, ekonomik ve toplumsal olarak birtakım istek ve arzuların dillendirilmesi sonucunda şekillenen bir ideoloji mi, yoksa mevcut koşulların sonucunda ortaya çıkan bir akım mı olduğu konusunda kendini göstermektedir. (Tiftikçi, 2014: 23).

Bu noktada ilk olarak İslamcılığın doğrudan İslam olmadığını, daha çok İslami doktrinler ışığında şekillenen ve asıl kaynak olarak Kur'an ve Hadislerin yanı sıra *Klasik ve Geleneksel İslam* argümanlarını da bünyesinde barındıran; İslam dinine bağlı bir düşünce olduğunu ama dinle tamamen aynı şey olmadığını belirtmek durumundayız. İkinci olarak, İslamcılık akımının şekillenmesinde, belirleyici olanın daha çok İslam dünyasının ekonomik, bilimsel, felsefe ve edebiyat alanlarının yanı sıra *askeri* ve *toplumsal* olarak da geri kalmış olması ve Batının kurduğu hegemonya neticesinde söz konusu dönemin ilerici, devrimci, kurtarıcı ve kuşatıcı bir istemi olduğu gerçeğidir. (Tiftikçi, 2014: 23-24). Dolayısıyla İslamcılığı, Müslüman dünyasının, iç ve dış nedenlerinden dolayı Modern Çağda ürettiği zorunlu bir sürecin sonucu olarak tanımlamak mümkündür.

İslamcılık kavramının omurgasının oluşturulmasına gelince, geniş bir fikir yelpazesine sahip olmakla beraber, aktivist, eklektik veya modernist olarak tanınan, aynı dönemde farklı coğrafyalardaki İslamcılık hareketleri noktasında fikir beyan eden, çözüm önerisinde bulunan bir zümrenin var olduğu görülmektedir. Cemâleddin Efgani ve Muhammed Abduh'tan, Said Halim Paşa, Said Nursi, Eşref Edip, Ali Bulaç ve



Mehmet Akif'e, Aliya İzzet Begoviç'ten Sezai Karakoç ve İsmail Kara'ya kadar birçok aydın, entelektüel, bürokrat ve din adamı İslamcılık kavramının şekillenmesinde çaba sarf etmiş ve bu konuda eserler ortaya koymuştur.

II. Meşrutiyet Dönemi İslamcılığının en tutarlı ve konuya sistematik bir şekilde yaklaşan isimlerinden biri Said Halim Paşadır (Bora, 2017: 416). Paşa, İslamcılık kavramını daha çok *İslamlaşmak* şeklinde ele almaktadır. İslamlaşmayı İslamiyet'in inanç, ahlak, yaşayış ve siyasete ait esaslarının tam olarak uygulanması anlamında kullanmaktadır: “İslam'ın i'tik'adiyatını, âhlâkiyatını, içtimâ'iyatını, siyâsiyâtını daima zaman ve muhitin ihtiyâcâtına en muvafık bir sûrette tefsir ederek bunlara gereği gibi tevfiğ-i hareket etmekten ibarettir” (Paşa, 1908-1925: 239).

Said Halim Paşanın işaret ettiği İslamcılık çizgisinde, “siyasete ait esaslarının tam olarak uygulanması” başka bir deyişle pratik hayata geçirilmesi temel olarak birkaç sorundan dolayı pek mümkün gözükmemekteydi. İlk olarak kendisinin de ifade ettiği gibi “toplumun buna henüz hazır olmaması”, ikinci olarak İslamcılığın devrin bir ihtiyacı olarak görülerek daha çok bir araç olarak kullanılmış olmasıdır. Bu yönüyle teorik olarak hazırlanan İslamcılık taslağı, ilgili dönemde pratik hayata geçirilememiş ve kendisinden arzu edilen amacı gerçekleştirememiştir. Bunların yanı sıra Osmanlı Devlet yapısının getirilmek istenilen birçok uygulamaya hayat şansı vermeyeceği de açıkça ortadaydı. Osmanlı Devletinin bir imparatorluk olmasından ötürü kendisini meydana getiren tebaanın din, dil, mezhep ve ırk zenginliği temelde bir devlet politikası olarak İslamcılık başta olmak üzere Türkçülük ve Turancılık gibi akımların tatbikini imkânsız hale getirmekteydi (Paşa, 1979: 54-58). Dolayısıyla ne pür haldeki bir İslamcılık ne de günü kurtarma aracı olarak görülen İslamcılığın pratik hayata geçirilmesine imkân sağlanıyordu.

Said Halim Paşanın düşüncesindeki İslamcılığın, bir hayat felsefesi; hayatın tüm alanlarını kuşatan, ona yön veren bir ideoloji olarak tanımlanması bir bütün olarak toplumsal bir “Rönesans” hareketi şeklinde yorumlanabilir. Paşa, toplum yapısında meydana gelen aşınma ve yozlaşma neticesinde; Müslüman dünyasının fikri, siyasi, ilmi ve içtimai alandaki taklitçiliğin belirginleştiğine vurgu yapmaktadır (Paşa, 1979: 54-56).

İslamcılığı tanımlayan isimlerden biri de Ali Bulaç'tır. İslamcılığı; İslam'ın öz kaynaklarından hareketle “yeni” bir insan, toplum, siyaset(devlet) ve dünya tasavvurunu hedefleyen bir hareket olarak tanımlamaktadır. Evrensel anlamda İslam Birliği'ne vurgu

yapan Bulaç; entelektüel, ahlaki, toplumsal, ekonomik ve devletlerarası bir girişim olarak İslamcılığa bir takım fonksiyonlar yüklemektedir. İslam'ın hayat bulması, bir bütün olarak hükümlerinin uygulanması, tarihsel ve toplumsal olarak dünyanın İslam'a göre yeniden kurulması ideali ve çabası olarak değerlendirilmektedir (Bulaç, 2012).

İslamcılık kavramı üzerinde kalem oynatan isimlerden bir diğeri de Tarık Zafer Tunaya'dır. Tunaya, İslamcılığı tanımlarken konuya mevcut İslamcı düşünürlerinin dışında farklı bir bakış açısıyla yaklaşarak; İslamcılık akımını, vahşet ve bedeviyet halinde, gelenek ve göreneklerinde mutaassıp, bedevi bir kavimden dünyanın en büyük medeniyetlerini vücuda getiren "İslam medeniyetini" esas olarak tanımlamaktadır. İslam medeniyeti vurgusunda ise daha çok "İslamiyet Öncesi" döneme bir gönderme yapılarak, İslamcılık anlayışını saf haliyle ele almanın mümkün olmadığına vurgu yapmaktadır. İslamcılık akımının şekillenmesinde; Roma ve Yunan Medeniyetleri katkılarının yansısı Hristiyan ve Yahudi dini metinlerinden de yararlanılarak gayet geniş bir felsefe ve tefekkür dünyasının inşa edildiğine işaret edilmektedir (Tunaya, 2003: 2).

Benzer şekilde Tunaya'ya göre İslamcılık daha çok siyasal yönü ağır basan inanç ve fikir eksenli sosyal reaksiyonların tümünü ihtiva eden bir ideoloji olarak da tanımlanmaktadır (Tunaya, 2003: 15). Bu yönüyle ele alındığında ise İslamcılığın hem felsefi, sosyal, kültürel ve bilimsel olarak belirleyici olması gerektiği hem de siyasal ve ideolojik açıdan aktivist ve savunmacı bir hareket olarak algılanabileceği ortaya çıkmaktadır.

Bütün bu tanımları içerecek şekilde yapılan en kapsayıcı tanımın İsmail Kara'ya ait olduğu söylenebilir. Kara İslamcılığı; 19-20. yüzyılda, İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim...) yeniden hayata hâkim kılmak ve akılcı bir yöntemle ilk etapta Müslümanları, ikinci etapta İslam dünyasını Batının sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak, Müslüman dünyasını medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak amacıyla gerçekleştirilen, bir yönüyle aktivist ve modernist diğer yönüyle eklektik olan siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların ve çözümlerin tamamını ihtiva eden bir hareket olarak tarif etmektedir (Kara, 2017: 17).

İslami bir toplumda başlatılan toplumsal reformlar, İsmail Kara'nın da vurguladığı gibi, reformist ve modernist bir anlayışla, akli merkeze alan bir yaklaşım

metodunu ortaya koymaktadır. Ayrıca birey-devlet-toplum ilişkisinde; bağımsız bir yönetim ve demokratik bir devlet anlayışının da hâkim kılınması esastır. Klasik İslam doktrinlerinin de belirleyici olduğu bu ilkeler; iktisadi, siyasi ve ilmi noktada toplumun kalkınmasına ve medenileşmesine de katkı sağlayacak olan ilkeler olup, aynı zamanda İslamcılığın da temel ilkelerini teşkil etmektedir (Tiftikçi, 2014: 23).

Kısacası İslamcılık akımı; bir yönüyle (özellikle II. Abdülhamid döneminde) resmi bir devlet politikası (Tiftikçi, 2014: 127-134; Türköne: 1994: 116), diğer yönüyle Batılılaşmaya, yerleşik düzene karşı verilen tepkinin, itirazın bir neticesidir. İslamcılığın şekillenmesinde ayrıca Müslüman dünyasını içinde bulunduğu durumdan kurtarma çabası, (Kara, 2017: 9) ilim, fen ve teknoloji noktasındaki eksiklerini tespit ederek bunlara çeşitli çözüm önerilerinin sunulması, ilerleme ve Batılılaşma noktasında izlenmesi gereken yolda seçkin mi ya da toptancı mı hareket edileceği... vb. faktörlerin etkili olduğu görülmektedir.

## **1.2. İslamcılığın Doğuş Nedenleri**

Tarihsel olarak, İslamcılık akımının temelleri özellikle 18. yüzyıldan sonra “Modernleşme” ve “Batılılaşma” süreçleri sonucunda atılmaya başladı. Bu gelişmeler aynı zamanda İslam’ın değer ve hükümlerinin toplumdan soyutlanmasına neden olan bir sürecin yaşanmasında da etkili oldu. İlk etapta askeri alanda başlayan modernizasyonun devamında ekonomik ve kültürel alanda görülen değişim ve dönüşümler; toplumsal ve siyasal alanda önemli kural ve kaideleri olan dinin etkilenmesine neden oldu. Siyasal, sosyal ve ekonomik alanda baş gösteren değişim rüzgârının, gerek bir din olarak İslam’ın ilkelerini olumsuz manada etkilemesi gerekse İslam dünyasının Batı dünyası karşısında giderek irtifa kaybetmesi, İslamcılığın ve onu savunan birtakım İslami hareketlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır (Erkilet, 2011: 203). Bu sosyolojik ve tarihsel zeminden hareketle, İslamcılığın doğuş nedenleri burada iki temel alt başlık altında ele alınacaktır.

### 1.2.1. İctihat Kapısının Kapanması ve Toplumun Dinden Uzaklaşması

İslam dinine göre İctihat; “Nassın lafız ve manasından hareketle, nassın bulunmadığında da çeşitli istinbat metotları kullanılarak şer‘î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşma” çabasıdır. Sözlükte ise, “bütün gücünü kullanmak, ısrarlı olmak, zahmet çekmek anlamındaki cehd kökünden türeyen içtihat, bir konuda elden gelen çabayı sarf etmek, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücü harcamak” anlamında kullanılmaktadır (Apaydın, 2000).

İslamcı düşünürlerin önemli bir hareket noktası olarak gördükleri İctihat; dini alanda mütehassıs olan din adamlarına ve ulemaya verilen bir yetki olarak da tanımlanabilir. Benzer şekilde içtihat; değişen zaman ve gelişen olaylar karşısında İslam’ın varlığını, canlılığını ve geçerliliğini korumak ve garanti altına almak için gerekli olan bir dini düşünce anlamına da gelmektedir (Kara, 2017: 55).

İslam dünyasında askeri, teknik ve ekonomik alanlardaki geri kalmışlık sorunu beraberinde özellikle İslami kanattan, İslam-ictihat konusunu gündeme getirmiş ve çözüm içtihat kapısının yeniden açılmasında aranmıştır. Bu noktada içtihat kapsının kapalı mı yoksa açık mı olduğu tartışmalarının gündeme geldiği görülmektedir (Kara, 2017: 56). Osmanlı devletinin son dönemlerinde siyasi ve askeri alanların yanı sıra eğitim konusunda da baş gösteren sorunlar bir kısım İslamcı düşünürün; İctihat edebilecek ulema ve âlimin yetişmemesine vurgu yaparak kapalı kalması gerektiğine vurgu yaptıkları görülmektedir (Nursi, 2016a: 594-95).

Oluşturduğu etkileri bağlamında içtihat kapısının kapalı olması; İslam dünyasının parçalanmasına neden olduğu söylenebilir. İstiklal düşüncesinde meydana gelen aşınma ve zayıflamalara zemin hazırlayan bu süreç; en nihayetinde âlimlerin kendilerine güvenmemelerinden kaynaklanan mezhep taassubuna düşmelerine neden oldu. Âlimler arasında kin ve haset duyguları ortaya çıktı. Bu durum karşısında bir takım âlimler, imanlarını bina ettiği fikhın zarar görmesi endişesiyle insanları geçmiş mezheplerden birine iltizam etmeye giriştiler. Bu sebeplerle, alanında ehil olmayan kimselerin içeriye girme endişesi taşıdıklarından dolayı içtihat kapısını kapattılar. Fakat içtihat kapısının açılması gerektiğini düşünenler de vardır. Bunlara göre, bu durum

geçici bir süreçtir ve buna sebep olan vaziyetin ortadan kalkmasıyla hükmün aslına dönmesi gerekir (Korkmaz, 2016).

İslam âlemi, özellikle 19. yüzyılda Batının siyasi, kültürel ve ekonomik hegemonyasına maruz kaldı. İslam âlim ve aydınlarında söz konusu bu durum birçok alanda kırılmalara neden olmuştur. Muhammed Hamdi Yazır, Said Halim Paşa, Said Nursi ve Mehmet Akif (Şehbenderzâde, 2008: 56)<sup>1</sup> gibi bir takım İslamcı Osmanlı aydın, bürokrat ve din adamı, Mısır’da Cemâleddin Efgani’nin yaptığı gibi içtihat kapılarının yeniden açılması üzerinde durmuşlardır. Buna paralel olarak, siyasi, sosyal ve ekonomik krizlerin kendi düşüncelerinde ve İslam toplumunda oluşturduğu kırılmalarla baş etmeye çalışmışlardır (Kurtoglu, 2011: 203). İslam’ın yaşayış ve algılanış prensipleri üzerinden ortaya çıkan bu kırılmalar bir takım tartışma ve hesaplaşmaların oluşmasına fırsat vermiş ve Müslümanların içinde bulunduğu “cehalet” ve “ataletin” tevekküle ilişkin yanlış kanaatten kaynaklandığına vurgu yapılmıştır. İslam âleminin maruz kaldığı bu yıkım ve tahribatların onarılmasında çözüm; dönemin İslamcı Osmanlı aydınlarında içtihat kapısının yeniden açılmasında aranmıştır. Bir takım İslamcı Osmanlı aydınları bu durumu İslam medeniyetlerinin mevcut gerilik sebebi olarak görmüş ve bir an önce kapalı olan içtihat kapısının tekrar açılmasıyla, İslam kültür ve medeniyetinin dünyaya hâkim olacağına vurgu yapmıştır. Kısaca içtihat kapısının açılması kaçınılmaz son ya da hayati bir mesele olarak görülmüştür denilebilir.

İslamcıların içtihat noktasındaki tartışmaları İslam inanç ve kaideleri doğrultusunda tahlil edildiğinde *her asra göre yeni bir müceddid*’in gelerek (Nursi, 2012a: 164) içtihat edeceği düşüncesinin varlığı ve asra göre şeriatların değişebileceği (Nursi, 2016a: 600) inancı içtihat kapısının değişen zaman ve gelişen olaylar karşısında; karşılaştığı meseleleri anlamlandırması ve açıklaması açısından önemli bir fonksiyonu yerine getirdiği söylenebilir (Kara, 2017: 55-56). İsmail Kara, dört mezhep imamlarının genel anlamda “birkaç asırda bir defa vuku bulacak nadir bazı hadiselerle ait hükümlerden başka”, açıklanmaya muhtaç bir konu bırakılmadıklarının altını çizer.

---

<sup>1</sup>.İçtihat kapısının açılması, kapanması veya hangi hükümlerle açık ya da kapalı olduğu incelendiğinde, İslamcıların tamamen aynı çizgide olmadıkları görülmektedir. Örneğin Şehbenderzâde, Elmalî ve Said Nursi gibi aydınlar içtihat kapısının kapalı olmasını gerekli vasfı taşıyan müçtehitlerin yokluğuna bağlamaktadırlar. Dört mezhep imamlarının dini hükümlerde ümmetin ihtiyaçlarına cevap verebilecek derecede hükümler verdiklerini hatırlatan İsmail Kara, İçtihat kapısının kapalı olmasını genel anlamda sürekliliği olan bir durum olmadığının da altını çizer (Kara,2008, Şehbenderzâde,2011: 56,315). İçtihat meselesi Üçüncü bölümde daha detaylı bir şekilde ele alınacağından burada üzerinde detaylı bir şekilde durulmamıştır.

Kara, çok nadir görülen ve ilgili alanda karşılığı bulunmayan söz konusu konularda; İslam âleminin müçtehitlere bağlı kalınması vasıtasıyla bir çözüm bulmaya çalıştığına işaret eder (Kara, 2017: 315).

İslamcılar içtihat meselesine yönlendiren nedenler analiz edildiğinde siyasi, sosyal ve fikri inkılapların gerçekleştirilmesi için bir takım prensiplerin önemine işaret edildiği görülmektedir. Söz konusu bu prensipler aynı zamanda İslamcıların İslam'ın hakkıyla uygulanması ve istenilen sonuçları ortaya koyabilmesi noktasında adeta birer şart olarak ortaya konulmuştur. Bu doğrultuda, Müslümanların saf bir inançla İslam'a bağlılığını, "yeni ve selefi bir tevhid" anlayışıyla sağlayarak ve İslam'a sonradan dâhil edilen gelenek, hurafe, batıl inanç ve adetlerin atılarak dinin arındırılması arzulanmıştır. İlim-İslam ilişkisinde, İslam dininin önemli bir müessesesi olan medreselerin, cehalet, bilgisizlik ve taklitten arındırılarak bu konuda köklü bir reformun yapılması istenmiştir. Ayrıca tasavvuf kavramı üzerinden saf bir tevhit anlayışının hâkim kılınmasını sağlayarak; tasavvufu ilimsiz bilginlerden ve hurafe kaynaklardan arındırarak hakiki İslam'ın hâkim kılınmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu doğrultuda ilk emri "oku" olan İslâmiyetin, içtihat meselesi başta olmak üzere iç ve dış sorunlarını tembellik ve pısrıklık olmadan halletmesi mümkün olabilir (Kara, 2017: 61).

Sonuç olarak İslam dininin içtihat noktasındaki problemleri elbette yukarıda kısmen anlatmaya çalıştığımız alanla sınırlı değildir. O, aynı zamanda İslam-geri kalmışlık sorununda ve İslam-çağdaşlaşma düşüncesinde de önemli bir yer edinmektedir. Bu konu ilmi, siyasi, ekonomik ve askeri alanda çeşitli sorunların yaşandığı bir dönemde, ekonomik sefalet ve geri kalmışlık üzerinden ele alındığında daha net bir şekilde anlaşılabacaktır.

### **1.2.2. Ekonomik Sefalet ve Geri Kalmışlık**

Batı medeniyetinin sahip olduğu teknik, askeri ve ekonomik gelişmişlik karşısında Doğu-İslam coğrafyasının geri kalmışlığı günümüz İslam toplumlarının en büyük problemini teşkil etmektedir. Doğu İslam toplumlarının Batı(Avrupa) başta olmak üzere günümüz dünyasına yön veren diğer devlet ve medeniyetler karşısında

gerileme nedenleri<sup>2</sup> İslamcılık akımının temsilcileri başta olmak üzere İslam coğrafyası amir ve yöneticilerinin de en önemli gündem konusunu oluşturmaktadır.

Doğu İslam toplumlarının gerileme nedenleri kendi içerisinde farklılık göstermekle beraber genel anlamda iç ve dış olmak üzere iki maddeyle özetlenebilir. Bu noktada; uzun müddet devam eden iç karışıklıkların neticesinde çıkan savaşlar ile hükümetlerin icra ettiği yönetim politikalarında istibdat, taassup ve zulmün baskın olmasıdır. İslam'dan çok siyasi otoritelere hizmet eden bir takım İslami söylemlere sahip siyasi fırkaların ortaya koyduğu hurafeler, dogmalar ve bid'atler Doğu-İslam toplumların gerilemesinde etkili olan iç nedenler oldu. Ayrıca her şeyi devletten bekleyen toplumsal zihniyetin etkili olduğu gerileme sürecinde; halkın çalışmayı ve üretmeyi terk etmesi de bu süreci hızlandırmıştır (Efendi, 1910: 352).

İlim ve teknik başta olmak üzere taklitçi bir zihniyetle Batı kanunlarının alınması (Paşa, 1908-1925: 268) ve topluma tepeden inmece yolla dayatılması neticesinde; İslam ilim ve medeniyeti kesintiye uğratılmıştır. Etkileri siyasi alandan, kültürel alana kadar toplumun neredeyse tüm katmanlarına sirayet eden bu süreç; İslam medeniyetlerinin gerilemesinde etkili olan dış nedenler oldu. Söz konusu durum, İslam ilerleme ve çağdaşlaşma önünde bir engel midir (İzzetbegoviç, 2010: 31) sorusunu gündeme getirmiştir. İslamcı kanat, İslam'ın, ilerleme ve çağdaşlaşma noktasında bir engel teşkil etmediğini ortaya koymaya çalışmış, İslam Dünyasının içinde bulunduğu geri kalmışlık sorununu, İslam dininden ziyade Müslümanların İslam'ı yaşama şekline bağlamıştır (Sorularla Risale, 2019a).

### 1.3. İslamcılığın Boyutları

İslamcılık akımının amacı, son kertede tanımı gereği bir İslami düzen kurmaktır. Bu düzenin kapsamı, salt bir alanla sınırlandırılmaz (İzzetbegoviç, 2017: 43). Sivil İslamcılık-siyasal İslamcılık şeklinde tasnif edilebilecek ikili bir karaktere sahiptir. Siyasal İslamcılık iktidar olgusunu, İslami birliği merkezine alırken, sivil İslamcılığın hedefinde birey ve toplum bulunmaktadır.

---

<sup>2</sup> Ortaya atılması noktasında Batı kökenli olan bu düşünce tarzı beraberinde İslam-ilim ve teknik alanlarda da önemli bir ipucu vermektedir. İslam medeniyetinin gerileme nedenlerini ortaya koyarak İslam'ın geri kalmış bir medeniyet olduğunu, çağdaş olmadığını ve önemlisi ilim ve bilime karşı olduğunu iddia etmek, aslında daha önceki dönemlerde İslam'ın ilim ve teknikte ileri bir toplum olduğunu kabul etmemek anlamına gelir. Dolayısıyla İslam-ilim ve bilim noktasında İslam'a atfedilen taassup, ve gericilik kavramlarının aklen ve mantıken hiçbir dayanağı bulunmamaktadır.

### 1.3.1. Sivil İslamcılık

Sivil İslamcılık düşüncesinde vurgu devletten çok ümmete yapılmaktadır. Bu yönüyle sivil İslam, devlet, ümmet ve toplum üçgeninde, ümmeti devletin önüne koyan ve siyasi bir yapı olan devletin değil, sivil olan toplumun önemine vurgu yapar. Kültürel ve sosyal kimliğin siyasi ve askeri kimlikten önce geldiği sivil İslam düşüncesinde; sosyal ve toplumsal alan, “hâkimiyet” ilkesi ile değil “katılımcılık” üzerine bina edilir. Sivil İslam’ın, doktrinlere vurgu yaparak siyaseti dışlamayan fakat onu aşan bir proje olduğunu söylemek mümkündür. Sivil İslam düşüncesinde, aşağıdan yukarıya (Çelik, 1993-1: 147) İslamileşmeyi öngören bir hayat tasavvuru hâkimdir. Yani tek tek bireyler üzerinden toplumsal bir değişim ve dönüşüm amaçlanmaktadır.

Bu hareketin savunduğu toplumsal dönüşüm; devlet eliyle tepeden inmek tarzında değil, bireylerin iman ve ahlak ile düzelmesinin neticesinde devletin ve toplumun da düzelmesi yönündedir. Sivil İslamcılık Mâlik bin Nebi ve Ali Şeriati tarafından özgün bir eğilime kavuştu (Çelik, 1993-1: 147).

Mâlik bin Nebi, İslam coğrafyasının sömürge haline gelmesinde belirleyici olan temel sebepleri ve kurtuluş çarelerini tespit etmeye ve yazmaya kendisini adanmıştı. Cezayirli fikir adamı Mâlik bin Nebi, 28 Ocak 1905’te Kostantîne (Kosantîne) doğdu. 31 Ekim 1973’te vefat etti. Nebi, Müslüman coğrafyasındaki sömürge politikalarına karşı yerel halkı bilinçlendirmeye yönelik girişimleriyle ön plana çıktı. Dini, bir bütün olarak toplumsal alandaki tüm uyanış ve ıslah hareketlerinin temeli olarak gören Nebi, Müslümanların Batı karşısındaki kompleksini yenmeleri noktasında çaba harcadı (Murâd, 2003).

Benzer bir şekilde, Ali Şeriati de İslami söylemle Müslümanları yüzleştirmeyi amaçlamıştı. Düşünce ve eylemleriyle de bunu hayata geçirmeye çalışmıştı. İranlı fikir adamı Ali Şeriati, 24 Kasım 1933’te Horasan’nın Şebziver yakınlarındaki Kahak köyünde doğdu, 19 Haziran 1977’de vefat etti. Şeriati çizgisinde gelişen sivil İslam eğilimi; daha çok geleneksel ve Batılılaşmış bakış açılarının aksine onlardan bağımsız, alternatif bir açılım olarak değerlendirilmekteydi. Ulema geleneği içinde yetişmiş olan babası Muhammed Taki, Şeriati’nin tasavvur dünyasına yön vererek fikri alt yapısının şekillenmesinde etkili oldu (Rahnema, 2005: 642). Taki, özellikle modernleşme



politikaları karşısında yozlaştığını düşündüğü gençliği ve toplumu uyarmayı bir görev sayıyor, onlara, Kur'an'dan ve Şîî tarihinden seçtiği metaforları kullanarak bir İslâmî kimlik kazandırmaya çalışıyordu (Subaşı, 2010). Söz konusu sürecin bir çıktısı olarak Şeriatî'nin düşünce yapısındaki İslam-siyaset ilişkisinde sivil İslam doktrinlerinin ağırlık kazandığını ifade etmek mümkündür.

#### **1.3.1.1. Tecdit Düşüncesi ve Müslümanların İslamlaşması**

İslamcılık alanında altı çizilmesi gereken konulardan biri şüphesiz ki İslam'da tecdit düşüncesidir. Tecdit sözcük anlamı olarak, “yenilemek, yeni bir yol açmak”, “yeniden ve aslına uygun biçimde yenileme” anlamında kullanılmaktadır (Gürgün, 2011).

Tecdit, önemli İslamcı düşünürlerin görüşlerinde çokça ele alınan bir kavram olmakla beraber, İslamcılık düşüncesine hâkim anlayışın genel itibarıyla asıl kaynaklara yeniden dönüş manasında kullanılmaktadır. İslamcıların fikri doktrinlerinde temel aldıkları tecdit düşüncesi, “tecdit hadisi” üzerinden meşruiyet kazanmaktadır. Ebu Davut'tan nakledilen tecdit hadisinde, İslam dininin asıl kaynaklara bağlı kalması şartıyla, mevcut şartlara göre kendini yenileyeceğine vurgu yapılmaktadır.<sup>3</sup> Fakat buradaki tecdit anlayışı ele alınırken; maksadın dini ritüellerdeki her hangi bir normun reformu değil, aksine zamanla zayıflayan normlarının dinle irtibatını güçlendirilerek korunmasıdır. Dolayısıyla tecdid düşüncesinde asıl gaye, reformist bir anlayışla köklü bir değişim ve dönüşüm değildir, mevcut normlara yeniden bir işlevsellik kazandırmaktır.

İslam dünyasındaki tecdit anlayışının temel anlamda iki şekilde cereyan ettiği görülmektedir. Bunlar: “İçten içe tecdit” ve “dıştan içe tecdittir”. İçten içe tecdit anlayışında Kur'an ve hadisler ışığında *Asrı Saadet* dönemine dönme arzusu hâkim iken, dıştan içe tecdit anlayışında ise özellikle Yunan felsefesinin İslam dini ile olan münasebeti nedeniyle İslam'ın yabancı bir kültür ve medeniyet ile olan ilişkisi ifade edilmektedir (Kara, 2017: 18).

Tecdit konusunda, 19. yüzyıl İslam düşünürlerinin üzerinde önemle durmalarına rağmen; mevcut sorun ve problemlere karşı kalıcı ve orijinal çözümler ürettiklerini söylemek pek mümkün gözükmemektedir (İzzetbegoviç, 2017: 59-60).

<sup>3</sup> Ebu Davut'tan rivayet edilen hadis şöyledir: “Şüphesiz ki Yüce Allah bu ümmet için, her asır başında Onlar için dini hayatlarını tecdit edecek birisini gönderecektir”.(Landau, 1992: 261)

Devrin İslamcılarının özellikle tecdit konusunda başarı sağlayamamasını “kendine yeterliliği kaybetmiş olmasına” bağlayan İsmail Kara; Abbasiler dönemiyle başlayan Yunan felsefesi etkisinin Abbasi devletinin güçlü olmasından ötürü sönük kaldığının altını çizer. Kara, 19 ve 20. yüzyıla gelindiğinde ise İslam dünyasında siyasi, ekonomi ve askeri olarak bir buhranın olmasından dolayı söz konusu etkinin büyük sonuçlar doğurduğuna da vurgu yapmaktadır (Kara, 2017: 20).

Yunan felsefesinin özellikle metafizik ve materyalist formları, İslam toplumlarını geniş bir yelpazede etkilemiştir. Bu adım İslam-toplum, İslam-siyaset, İslam-inanç ve İslam-ekonomi bağlarında ciddi bir fiziksel ve eylemsel kargaşa oluşturdu (Türköne: 1994: 1-3). Müslümanlar üzerinde büyük bir etki oluşturan bu kargaşalar İslami bir coğrafyada buhran ve bunalımların yaşanmasına neden olmuş, neticede bir takım İslamcı düşünürü tecdit düşüncesine yönlendirerek bu yolla deyim yerindeyse Müslümanların yeniden dindarlaştırılması amaçlanmıştır denilebilir.

Ne var ki, toplumsal, siyasal ve ekonomik gelişmelere karşı İslami toplumların cevap verememe problemi (içe kapanma/bunalım), İslamcılık akımının altyapısını oluşturan şartların bu akımı inceleyen ve araştıran kişi (lere) göre çeşitlilik göstermesi gibi nedenler; tecdit düşüncesinde bir sistematığın oluşmasını zorlaştırmıştır. Ayrıca Müslüman bir ülkede tebaanın yeniden İslamlaştırılması öyle kolay anlaşılır bir durum değildir. Müslümanların yeniden dindarlaştırılmasının arkasında yatan temel motif, toplumsal alanda meydana gelen çürüme ve yozlaşmadır. Doğu-İslam toplumlarında ortaya çıkan sorunların ekseriyetle ilim ve bilim alanında belirginleşmesi ise çürüme ve yozlaşmanın tipik bir neticesidir. Bu noktada Sezai Karakoç’un “biz düşünmeyi durdurduğumuz için İslam’la bağımızı gevşettik” ifadesi, din-ilim ve toplumsal yapı ilişkileri açısından önemlidir (Bora, 2017: 449).

Sonuç olarak Meşrutiyet dönemi Osmanlı Devletinde ve Cumhuriyet Türkiye’sinde sürekli bir tecdit arayışının olduğuna şahit olmaktayız. Fakat temel anlamda iki nedenden dolayı her iki dönemde de İslami bir tecdit anlayışı hâkim kılınamamıştır. Çeşitli çevrelerce *İstikbalin maziye tercih edilmesi* olarak dillendirilen bu arayışlar; Osmanlı döneminde devletin kurtuluş aracı olarak İslamcılığın, Cumhuriyet Türkiye’sinde ise devletin bekasını sağlamlaştıran dini korumanın bir objesi olarak kullanılmasından dolayı kendisinden beklenileni ortaya koyamadı.

Dolayısıyla İslam'da tecdit anlayışı, İslami bir hayatı hâkim kılma (Kara, 2017: 17) amacından uzak kalmıştır.

### **1.3.1.2. Dinle İrtibatın Sağlanma Çabaları ve Toplumsal Rönesans**

İslamcılık akımının tarihsel olarak ortaya çıkışı ve bir ideolojiye dönüşmesinde: Osmanlı dışında kalan kimi Müslüman coğrafyalarında Batının sömürge politikalarına, baskı ve katliamlarına karşı yerli halkın gösterdiği direnç sonucunda Batıyı ve hegemonyasını kabullenmediği bir dönemde, toplumsal alanda belirginleşen bir istemin etkili olduğu söylenebilir. Dinle irtibatın yeniden sağlanması düşüncesi, Doğu-İslam coğrafyasında toplumsal bir rönesans arayışının doğmasına neden olmuştur. (Bora, 2017: 417). Bu çerçevede birçok İslamcı düşünür bu konu üzerinde durmuştur. (Türköne, 1991: 33). Örneğin İsmail Kara özellikle geri kalmış bir medeniyetin terakki ettirilmesinde İslami bir söylem ile daha çok *dirilik* ve *kurtuluş* noktalarına vurgu yaparken aynı zamanda İslami bir *cihat* anlayışına da işaret etmektedir (Kara, 2008: 380). Söz konusu durumu bir mücadele olarak gören ve bu mücadeleyi ruhların ve maneviyatın var oluşu şeklinde açıklayan Sezai Karakoç ise İslam inanç ve medeniyetini içine düştüğü durumdan kurtarmanın bir yolu olarak; bedeni ve maddi vücudu adeta ruhun bir uzantısı olarak yorumlar. Ayrıca dirilişin bu savaşta bir süreklilik gerektirdiğinin de altını çizmektedir (Karakoç, 2018: 7-8).

Dinle irtibatın yeniden sağlanması İslamcılığın doğuşunu hazırlayan bir neden olarak ele alındığında; İslam devletlerinin içinde bulunduğu bunalım ve buhranları anlamak daha kolay olmaktadır. Neticede Kur'an'ı Kerimde “Biz her insanın kaderini kendi çabasına bağlı kıldık” (Kur'an, İsra Suresi, 13) düşüncesi hâkimdir. İslam dünyasında bu dirilişin ya da yeniden doğuşun aslında Hz. Âdem ile başladığı ve günümüze kadar devam ettiği ve bunun bir süreç, bir aşama ve bir zaman dilimi olduğu ifade edilebilir (Karakoç, 2018: 10). Dolayısıyla toplumsal anlamdaki yeniden doğuş aslında İslami toplumların İslam ile olan irtibatlarının yeniden sağlanmasını gerektirmektedir denilebilir.

### **1.3.2. Siyasal İslamcılık**

Siyasal İslam kavramı farklı kesimlerce farklı manalar yüklenen bir kavramdır. Temelde İslam'ın siyaset vurgusunu ön plana çıkaran siyasal İslam, İslam'ın siyasal

alana yönelik mesajları çerçevesinde anlamlandırılmaktadır (Akdoğan, 1999:168). Düşüncenin siyasal karakterinin ön planda tutulduğu bu ayrımda din, “politik” bir özellik taşımaktadır (Akdoğan, 1999: 65).

Siyasal İslamcılığın ulusal ve uluslararası olmak üzere iki boyutlu bir fonksiyona sahip olduğu söylenebilir. Siyasal İslam’ın ulusal boyutu; iktidarı ele geçirmeye (Dönmez, 2000), uluslararası boyutu ise İslam Birliğini sağlamaya yöneliktir.

### **1.3.2.1. İktidarı Ele Geçirmek**

Siyasal İslamcılar, yukarıdan aşağıya İslamlaşmayı ön gören bir hareket tarzına sahiptirler. İslami hareketlerde ve kanaat önderlerinde hâkim anlayış siyaset olduğundan bireysel terbiye ve şuurlanma imanî ve ahlaki olmaktan ziyade siyasi ve toplumsaldır (Muaz, 2019). Bu nedenle, çağdaş siyasal İslami hareketlerin düşünce ve eylemlerine bakıldığında, genel olarak Müslüman bir toplumun incelenmesinden ziyade İslami ekonomiden, siyasetten daha kapsayıcı bir ifadeyle İslami bir düzenden söz edildiği söylenebilir (Roy, 2005: 10).

Siyasal İslamcılar paradoksal bir şekilde eleştirdikleri modernleşmenin de etkisinde kalarak İslami bir düzen kurma yolunda iktidar olgusuna çok büyük bir önem atfetmektedirler (Roy, 2005: 42-43).<sup>4</sup> Değişim ve dönüşümü siyasal iktidarın gücünde ve etkili araçlarında arayan, resmi bir din görüşüne dayanan total eğilimleri baskın olan bir anlayış hakimdir (Bulaç, 1992: 363). Amaç burada dini düşünceyi siyasal iktidara giydirmek ve ele geçirilen devlet otoritesinin bütün aygıtlarını buyurgan bir şekilde kullanmak suretiyle topluma İslami bir şekil vermektir.

Yukarıdan aşağıya İslamlaşmayı toplumun İslamileştirilmesi olarak tanımlayan Oliver Roy, bu sürecin sadece devlet yönetimine din adamlarının gelmesiyle ya da devrimci rejimlerin ortaya çıkmasıyla ilintili olmadığını altını çizmektedir. Roy, siyasal iktidarın aynı zamanda İslami bir başkaldırıyı durdurmak ve kendilerine dinsel

---

<sup>4</sup> Din, dil, bilim, düşünce, sanat, tarih gibi alanlarda Doğu dünyasını inceleyen ve Doğu hakkında değer yargıları üreten Batı kaynaklı kurumsal faaliyet yürüten Müsteşrik/Oryantalizm’in bir savunucusu olan Olivier Roy; devrimci İslam hareketleriyle “siyasal İslamcılar”, kullandıkları yöntem açısından birbirlerinden ayırmaktadır. Siyasal İslamcılarda olduğu gibi devrimci İslamcı hareketlerde de amaç, devlet otoritesini ele geçirip toplumu bu otorite ile şekillendirmektir. Fakat silahlı ve kanlı bir tarz ile devleti ele geçirme noktasında bu hareket siyasal İslami hareketten farklıdır. Bu hareket metodolojik olarak temel yöntemini İslam ve dinden değil sosyalist düşünce akımından alır. Ayrıca toplumun İslamileştirilmesinin devlet iktidarından geçtiğini düşünen devrimci hareketin, İslami bir devletin kuruluşuna otomatik olarak yol açacağı düşünülmektedir.<sup>4</sup> Bkz. (Roy, 2005: 42-43).

bir meşruiyet kazandırmak için de yukarıdan aşağıya yeniden İslamileştirme görevini üstlendiklerini belirtmektedir (Roy, 2005: 167-68).

Sonuç olarak, dinin siyasete bakan yüzü bir yönüyle birey-devlet-toplum ilişkisini ortaya koyarken diğer yönüyle de bunun içeriği hakkında çeşitli yöntemlere işaret etmektedir. Bu bağlamda Siyasal İslamcılıkta, düşüncenin siyasal karakterinin ön planda tutulması ve bu yolla siyasal iktidarı İslami esas ve kaideler doğrultusunda şekillendirme amacı bulunmaktadır. Genel olarak siyasi alanda konumlandırılan ve ismi iktidar olma düşüncesindeki siyasal partilerle özdeşleştirilerek, Müslüman kesimin siyasi bir İslami hareket kimliğine dönüşmesi sürecini ifade ettiği söylenebilir. Böylece İslam'ın siyaset yönünün daha çok ön plana çıktığı ifade edilebilir.

II. Meşrutiyet dönemi siyasal İslam düşüncesi imparatorluğun uzak bölgelerinde kendisini göstermiştir. Osmanlının bir İslam devleti olması, siyasal İslam düşüncesinin iktidarı ele geçirmekten ziyade devleti ayakta tutmanın bir siyasi aygıtı olarak kullanılmasında etkili oldu. Dolayısıyla bu dönemde kullanılan siyasal İslam, mevcut durumun korunması adına İmparatorluğun hayatta kalma mücadelesi olarak da tanımlanabilir. Kaldı ki sivil-siyasal İslam ayrımında meşruiyetini Müslüman tebaadan alan Osmanlının, toplumsal dönüşümü esas alması ve politik açıdan vurguyu ümmete yapması siyasal İslam'ın sivil boyutudur. Görüldüğü gibi siyasal İslam kavramını devrin sosyo-ekonomi ve politik koşullarının bir sonucu olarak okumak mümkündür.

#### **1.3.2.2. İslam Birliğini Sağlamak**

19. ve 20. yüzyılda İslam toplumlarının içine düştüğü siyasi, iktisadi ve ekonomik bunalımlar Müslüman aydınların önemli bir bölümünü İttihad-ı İslam'a yani İslam birliği fikrine yönlendirmiştir. II. Abdülhamid'in uyguladığı siyasetinin etkisiyle imparatorluk dışındaki Müslümanlar arasında derin bir yankı oluşturan İslam Birliği; ulaşım ve iletişim imkânlarının gelişmesine bağlı olarak; İslam dünyasındaki temasları arttırarak Müslümanlar arasında dayanışma ruhu ve kardeşlik düşüncesini meydana getirmekteydi (Zürcher, 2010a: 129). Bu duyguların askeri ve siyasi güce dönüştürülmesi ise İslam Birliği fikrinin hayata geçirilmesine imkân tanımaktaydı (Barlak, 2016: 598). Bu doğrultuda fikri alt yapısı Abdülaziz'in son demlerinde (1876) oluşturulan İslam Birliği düşüncesi bir politika olarak kendisini ilk defa II. Abdülhamid döneminde resmi olarak göstermiştir (Kara, 2008: 38).

İslam Birliği düşüncesinin mekân ve muhteva açısından devrin bir zorunluluğu olarak ortaya çıktığı görülmektedir (Mürsel, 2010: 339). Batılı milliyetçi hareketlerin akültüratif bir unsur olarak etkilediği İslam Birliği düşüncesi; (Türküne: 1991: 245) temel anlamda iç ve dış politika üzerinden iki farklı şekilde tahlil edilebilir. İlki II. Abdülhamid'in uyguladığı politik sistemde belirginleşen iç politikada iktisadi, siyasi ve sosyal alanda bir İslam birliğinin tesis edilmesi iken ikincisi ise uluslararası Müslüman ülkelerin birlikteliğini sağlamak adına yapılan girişimdir. 19. yüzyıl dünyasında özellikle de İngiliz, Fransız ve Rus İmparatorluklarında Müslümanlar arasındaki dayanışmayı engelleme tehdidi; uluslararası politikadaki İslam Birliğinin önemini ortaya koymaktaydı (Zürcher, 2010a: 129).

İslam birliğinin dış politikadaki fonksiyonuna bakıldığında ise Orta Asya'dan Kuzey Afrika'ya, Çin'den Güney Afrika'ya kadar çok geniş bir coğrafyaya İstanbul'da eğitim alan tarikat mensuplarının yollanması, temel dini eserlerin sayısının arttırılarak İslam beldelerine yollanması, hac mevsimi dolayısıyla hacılara olan ilginin arttırılmaya çalışılması ve hicaz demir yollarının inşa edilmesi vb. politik adımların atıldığı görülmektedir (Kara, 2008: 29; Zürcher, 2010a: 125-26).

Uluslararası ilişkilerde İslam Birliği, bir başka deyişle İslam devletlerinin ortak bir gaye etrafında birleştirilmesi, özellikle dış politikada güvenliğin sağlanması ve istikrarın temin edilmesinde önemli bir yer teşkil etmektedir (Mürsel, 2010: 339). Bu ittihadın gayesi bir bütün olarak İslam âleminde terakki yolunda bir arzu uyandırmaktır (Nursi, 2012b: 80-81).

**Sıratımüstakim** dergisinde kaleme alınan “İttihâd-I İslâm ve Genç Türkler” başlıklı yazıda birkaç asırdan beri İslam âleminin büyük bir kısmı, “henüz gaflet uykusunda mışıl mışıl uyumaktan başka bir şeyle meşgul” olmadığının altı çizilmektedir. Söz konusu durumun bir sonucu olarak bu çoğunluğun siyasi, sosyal ve ekonomi hakkındaki fikirleri, mahallesinin, köyünün, nihâyet şehrinin küçük kavgaları sınırından ileriye geçememiştir. İslam dinini benimsemiş kimselerin, “sağlam siyâset-i dîniyyesi bu uyuşmuş kafalardan birkaç asır evvel uçup gittiğinden” İslami bir birliğin tesisi zora girmiştir (Edip, 1910-1911'den Aktaran, 281). Bu sorunların aşılmasıyla, İslami bir coğrafyada milyonlarca insanı ortak hedef ve maksat etrafında bir araya getirerek İslam'ın ve Müslümanların güvenliği tesis edilebilir. Dolayısıyla İslam birliği

“Âlem-i İslam’ın” ve “Asya’nın” ehli iman ve ehli hakikat nazarında (Nursi, 2016b: 506) bir cemaat olarak ortaya çıkması mümkün olabilir.

İslam Birliğinin sağlanmasında özellikle ekonomik veriler belirleyici bir rol üstlenebilir. Gelişmekte olan veya geri kalmış İslam ülkelerinde uygulanan iktisadi sistem; günlük ihtiyaçları karşılamak ve iç piyasanın ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla işlemektedir. Söz konusu coğrafyanın iktisadi olarak gelişmesi önünde engel teşkil eden bu durumun, ekonomik açıdan geri kalmış Doğu-İslam ülkelerinin ulusüstü bir yapıyı yani İslam Birliğini inşa etmelerinde bir engel teşkil ettiği söylenebilir. Sanayi ve üretim çağı olarak da bilinen 19 ve 20. yüzyıl, politik alanda sözü geçen bir siyasi yapılanmaya ancak ve ancak güçlü ve istikrarlı bir ekonomi ile imkân sağlayabilir (Sâmi-zâde, 1910-1911: 336-37). Bu nedenle Müslümanlar arasında kurulacak bir birliğin öncelikle iktisadi açıdan güven veren, uzun vadeli, bağımsız ve sağlam bir yapılanmayı zorunlu kıldığını ifade etmek gerekmektedir.

İslam coğrafyasında mevcut buhran ve bunalımları sonlandırarak, Müslümanları uyuduğu Ashab-ı Kehf uykusundan uyandırmak suretiyle oluşturulacak İslam Birliği, birliğin, barışın ve istikrarın sağlanması noktasında önemli bir adım olabilir. Bu adım İslam coğrafyasını sömürgeleşmekten ve geri kalmışlıktan kurtararak mevcut sorunların çözümü noktasında bir çıkış kapısı olabilir.

Said Nursi’nin ifadesiyle, “azametli bir kıtanın, şanlı ve talihsiz bir devletin, değerli sahipsiz bir kavmin reçetesi İttihad-ı İslam’dır” (Nursi, 2016a: ). Müslümanlar arası birliğin temin edilmesinde ise kaynaşma arzusu, zaruretler, meyiller ve geçmişten gelen tecrübelerin yanı sıra (Mürsel, 2010: 340) direkt olarak bu argümanları İslam’ın esas ve kaidelerinde de görmek mümkündür. Bu noktadaki ölçüler Allah inancı, Kur’an ve Peygamber gibi mevhumların müşterekliğidir (Mürsel, 2010: 340-41). Ayrıca tüm Müslümanları kardeş ilan eden İslamiyet’in İttihad-ı İslam’ı oluştururken, inanç kardeşliğini birleştirici bir güç olarak görmesi topluluklar arasındaki etnik farkı asgariye indiren bir etki oluşturabilir (Türköne: 1991: 248). Bu durum uluslararası arenada İslam birliğinin kurulma şeklini ortaya koyması açısından önem taşımaktadır.

Sonuç olarak İslamcılık akımında ilk olarak, İslam dininin hayatın tüm yönlerini kapsayan bir normlar manzumesi olduğuna ve bu ilkelerin düzenleyici ve denetleyici bir etkiye sahip olması gerektiğine vurgu yapılır. İkinci önemli vurgu ise dinin toplumsal hayattan çekilmesi veya dönemin şartlarına uyum sağlayamaması

durumunda, Müslümanların ulusal ve uluslararası alanda bir zafiyet ve gerilik içine düşebileceğidir. Birincisinde dini bir tecdit (yenileşme) ve dindarlaşma bilincine; ikincisinde ise ideolojik ve yeniden inşa (canlanış) sürecine işaret etmektedir. (Akdoğan, 1999: 59). Söz konusu durum, İslamcılığın üzerinde durduğu temel sorunların muhtevasını da belirlemiştir.



## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE FİKİR AKIMLARI VE İSLAMCILIK

Yakınçağ Türk tarihi açısından önemli bir dönüm noktası olan II. Meşrutiyet, (Zürcher, 2010a: 141-45).<sup>5</sup> Lale Devri ile başlayıp Tanzimat, Islahat ve I. Meşrutiyet dönemleriyle devam eden, uzun soluklu Batılılaşma, modernleşme serüveninin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Birecikli, 2008: 213). Bu dönem, Türk siyasal hayatını anlamak açısından da önemli bir veri laboratuvarı konumundadır. II. Meşrutiyetin zamanın ruhunu yansıtan ve sonraki birçok gelişmeyi derinden etkileyen bu yapısı, birçok açıdan bir milat sayılır (Takış, 2008: belirtilmemiş). Düşünce hayatından, eğitim, hukuk, siyaset ve basın hayatına kadar bu dönemin kendine özgü bir karakteri ve ruhu vardır (Takış, 2008: belirtilmemiş).

Diğer yandan II. Meşrutiyeti çökmekte olan Osmanlı İmparatorluğunu kurtarmak ve uzun süre devam eden baskı dönemine son vermek amacıyla ortaya çıkan bir tepki olarak da okumak mümkündür. Bu dönem; İttihat ve Terakkinin 1908 darbesinden sonra iktidarı ele geçirerek iç ve dış politikada 1918 yılına kadar tek elden yönetime egemen olması evresidir. Bu yüzden II. Meşrutiyeti Osmanlı Devleti'nin tasfiyesi sonucunda ve yeni bir devletin ortaya çıkması sürecinde rol oynayacak seçkin kadroların, olduğu bir dönem olarak tanımlamak da mümkündür (Birecikli, 2008: 211).

II. Meşrutiyetin Cumhuriyet dönemine bıraktığı miras, kendisini bu dönemde kurulan siyasal partilerle ve derneklerle de göstermektedir. Türkiye'de demokrasinin Osmanlıdaki kökleri (Karpas, 1967: 17) olarak da ifade edilebilen bu dönemde, İttihat ve Terakki Cemiyeti dışında kurularak faaliyet gösteren siyasal partiler (Tunaya, 2011: 51, 165, 169, 205, 217, 238, 241, 252, 294, 344). II. Meşrutiyet ortamının sağladığı fikir hürriyeti noktasında genel bir çerçeve oluşturması açısından önem taşımaktadır. Bu dönemde kurulan siyasal partilerin ekseriyetle büyük bir kısmı, çeşitli nedenlerle

---

<sup>5</sup> 23 Temmuz 1908'den 30 Ekim 1918 Mondros Mütarekesi'ne veya 20 Ocak 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasi'ye Kanunu'nun neşri ya da saltanatın kaldırıldığı 21 Kasım 1922 tarihine kadarki döneme II. Meşrutiyet denilmektedir (Zürcher, 2010a: 141-145).

imparatorluğun uzak bölgelerine sürgün edilenlerin II. Meşrutiyetin ilanıyla oluşan göreceli özgürlük ortamından istifade ederek, ülkeye geri dönüp yeniden siyaset yapma imkânı bulanlardan oluşmaktadır (Tunaya. 2011: 165).

İkinci Meşrutiyet döneminin siyasal partilere, basın-yayım kuruluşlarına fikir ve vicdan hürriyetine tanıdığı imkânlar elbette çok önemlidir (Akşin, 1972: 30). Bu dönemi önemli kılan temel etkenin daha çok her biri ayrı öneme sahip olan fikir akımları ve bu akımların toplumsal, siyasal ve iktisadi alanda oluşturduğu etkilerdir. Bir imparatorluğun geçmişine, mevcut haline ve geleceğine ait bütün sorular, 1908’den itibaren sorulmuş ve cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Bu arayışlar siyasi fikir cereyanlarına adeta kaynaklık etmektedir (Tunaya, 2004: 11). Bu dönemde etkili olan başlıca fikir akımları: Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık, Türkçülük, Liberalizm ve Sosyalizmdir.

Osmanlı-Türk siyasi modernleşme serüveninin önemli bir dönemi olan II. Meşrutiyet aynı zamanda günümüz Türk modern siyasi düşüncesinin de ana rahmi konumundadır. Türkiye’deki mevcut fikir akımlarının ana hatları bu dönemde ortaya konulmuştur. Solu hariç tutarsak içerik olarak Meşrutiyet birikiminin üzerine çok fazla bir şey konulduğu söylenemez. Burada siyasi modernleşme öyküsünden ziyade bu sürecin besin kaynakları olan fikir akımları üzerinde durulacaktır. Ancak fikir akımlarının tamamı işlenmeyecektir.<sup>6</sup> Osmanlıcılık, Türkçülük ve Batıcılık akımlarının genel bir tablosunu ortaya koyduktan sonra ağırlıklı olarak İslamcılık ele alınmaya çalışılacaktır.

## **2.1. Osmanlıcılık**

19. yüzyılın milliyetçilik cereyanlarıyla çalkalanan dünyasında; siyasi sınırları her geçen gün daralan Osmanlı İmparatorluğu, kuşkusuz ki Fransız İhtilaliyle Avrupa’da yayılmaya başlayan milliyetçilik rüzgârlarından en çok etkilenen devletlerinden biri oldu. Bünyesinde barındırdığı çok çeşitli, çok dinli ve çok etnikli yapısıyla hayatta kalma mücadelesi veren imparatorlukta; din, dil, ırk ve mezhep farklılıkları “devletin bekası” üzerinde bir “tehdit” (Cesur, 2018: 210) oluşturmaya başlamıştı. Bu farklılık; Türk olmayan unsurların örgütlenmesine imkân sağlamış ve bu yolla Osmanlı merkezi otoritesinin zayıflamasından istifade ederek ayrılıkçı hareketleri

---

<sup>6</sup> Liberalizm ve Sosyalizm akımları bu çalışmada ele alınmayacaktır.

tetiklemiştir. Anadolu ve Rumeli’yi de kısa sürede etkisi altına alan ayrılıkçı hareketler devlet içinde huzur ve sükûnetin sağlanması imkânını ortadan kaldırmıştır (Akşin, 1972: 15). Bunun üzerine devletin bekasını koruma anlayışı içerisinde Osmanlı mevcut düzenini muhafaza etme arayışına yönelmiş, çözümü Osmanlılık fikrinde aramıştır (Çetinsaya, 2016: 401).

Osmanlılık akımı, İmparatorluğu içine sürüklendiği durumdan kurtarmak, imparatorluk sınırları dâhilinde yaşayan farklı soy, din ve mezhepten herkesi kaynaştırarak “Osmanlı Milleti” çatısı altında bir araya getirme düşüncesini savunan siyasi bir fikir akımıdır (Cesur, 2018: 217; Uçar, 2018: 88). Osmanlılık fikrini benimseyen ve yayan düşünce akımı olarak da tanımlanan Osmanlılık, Osmanlı tebaası arasındaki farklılıkları eşitleyerek, “Osmanlı Vatandaşlığı” (Türk Dil Kurumu, 2020) üst kimliği altında toplumsal bütünlüğün korunması amaçlanmıştır. Halkın eşit bir statüde değerlendirilmesi politik bir söylemle sınırlı kalınmamış ayrıca kanuni güvenceye oturtulmaya çalışmıştır. Bu yolla merkezi yönetim; dağılma sürecinin durdurulmasını, ayrılıkçı hareketlerin bastırılması ve bütün dini cemaatlerde baş gösteren zafer sarhoşluğunun engellenerek toplumsal alanda yeniden düzeni sağlamayı hedeflemiştir. (Akşin, 1972: 11-13).

Osmanlılık fikri II. Meşrutiyet döneminde de savunulmakla beraber, ciddi olarak ilk defa II. Mahmut döneminde bir ‘Osmanlı Milleti’ vücuda getirmek amacıyla ortaya atıldığını görmekteyiz (Kara, 2008: 27). 3 Kasım 1839’da Mustafa Reşit Paşa tarafından okunan Hatt-ı Hümayun ile Tanzimat Fermanı’nın ilan edilmesi ve bu yolla din ve mezhep ayrılığının ortadan kaldırılarak eşitliğin sağlanması düşüncesi de Osmanlılık’ta önemli bir gelişmedir. Benzer şekilde 28 Şubat 1856’da Islahat Fermanı ile gayrimüslim tebaaya 3 Kasım 1839’da verilen haklara ilaveten yeni haklar verildi.<sup>7</sup> Söz konusu süreç; Osmanlı İmparatorluğu gibi dağınık bir ülkede birleştirici güç olarak; halkı idari, iktisadi ve siyasi açıdan “Osmanlılık” düşüncesi altında toplama girişimlerinin adeta bir özetidir (Mardin, 2018: 12). Siyasal ve sosyal alandaki bu düzenlemelerle 1876’da Kanun-ı Esasi’nin ilan edilmiş olması ise mevcut düzenlemelerin “hukuksal bir güvenceye” alınması noktasında önem taşımaktadır.

---

<sup>7</sup> Bu dönem, siyasal hayat başta olmak üzere sosyal hayat, demokratikleşme, sivil toplum kuruluşlarının faaliyet alanındaki gelişmeler, işçi eylemleri, örgütlenme ve kadın hakları gibi çeşitli özgürlük hamlelerinin yanı sıra, kültürel, ekonomik, basın özgürlüğü gibi konulardaki gelişmeler açısından önemli bir dönem olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Uçar, 2018: 83)

Osmanlıyı, resmi devlet ideolojisi olarak Osmanlıcılık siyasetini izlemeye iten temel nedenler çeşitlilik göstermekle beraber bunlar arasında öne çıkan, Osmanlı devletini meydana getiren tebaanın Türk olmayan Müslüm, gayrimüslim unsurları arasında dış tahrikler ve milliyetçilik fikirlerinin yayılması neticesinde meydana gelen siyasal ve toplumsal kırırdanmalar ile istiklal temayülleri olmuştur (Kara, 2008: 27). Osmanlı merkezi otoritesinin zayıflamasından istifade eden azınlıkların eylemleri, Osmanlı'nın temsil ettiği merkezi otoriteye karşı ayaklanma girişimlerine varacak noktaya ulaşmıştır (Alkan, 2012: 345; Çetinsaya, 2016: 401).

Söz konusu durumdan çıkış arayışlarına yönelen İmparatorluk, çareyi Osmanlılık üst kimliğinde görmekteydi. Osmanlıcılık akımının ortaya atılmasında önemli bir diğer neden de tıpkı İslamcılık kavramında olduğu gibi belirleyici olanın daha çok hüküm süren devrin zoraki koşulları ve bu koşulların bir neticesi olmasıdır.

Osmanlıcılık düşüncesinin işlevsiz kalma nedenleri üzerine bugüne kadar çeşitli alanlarda birçok çalışmanın yapılmış olduğunu söylemek mümkündür. Şu ana kadar bu konuda yazılan eserler üzerinde bir literatür taraması yapıldığında bu nedenlerin temel olarak üç başlıkta özetlendiği görülmektedir. Bunlar:

a) Özellikle milliyetçilik hareketinin yüzyılı olarak bilinen 18-19. yüzyılda bir imparatorluk olarak Osmanlı'nın toplumsal alanda bünyesinde barındırdığı çeşitli etnik ve dini grupların varlığını kontrol altında tutmakta zorlanması,

b) Yönetim alanında benimsediği imparatorluk sisteminin çağ dışı olarak görülmesi(!) ile azınlıkların ulus devlet düşüncesi (Cesur, 2018: 217),

c) Zayıflayan askeri ve ekonomik yapısına bağlı olarak devlet otoritesinin iç ve dış karışıklıkları teskin edecek dirayetten yoksun olmasıdır (Uçar, 2018: 84).

Azınlıkların ayrılıkçı hareketleri ve ulus devlet kurma idealleri aynı zamanda İmparatorluğun kurucu unsuru olan Türklerin zihinlerinde (yavaş yavaş) Türk milliyetçiliğine dayalı ulus devlet düşüncesinin uyanmasına neden olmuştur (Akşin, 1972: 26). Fakat bu durum Türklerin Osmanlı devleti içinde ayrı bir devlet kurma istekleri olarak anlaşılmamalıdır. Neticede Osmanlıcığın etkisini yitirdiği bir dönemde dahi *Osmanlı Vatandaşlığı* statüsüne bağlı kalmayı sürdüren tek milletin yine Türkler olduğunu görmekteyiz (Karaca, 1991: 544). Bu noktada altı çizilmesi gerek en önemli noktalardan biri ise bahse konu olan dönemde Batılı devletlerin, Osmanlı modernleşme hamlelerine rağmen sergilemekte oldukları tavırlarının değişmediği ve Balkan Savaşları

akabinde *Avrupalı Osmanlı* olarak adlandırılan toprakların elden çıkması neticesinde Osmanlılık fikrinin Türkçülük fikrine dönüştüğü gerçeğidir. Bu aşamanın devrin zorunlu bir neticesi olduğunu söylemek mümkündür (Karaca, 1991: 544).

Osmanlılık bir düşünce akımı olarak ele alındığında üzerinde durulması gereken önemli noktalardan bir diğeri de II. Abdülhamid siyasi rejiminin özelliklerinin bu akıma olan etkisidir. Abdülhamid rejimi söz konusu dönemde şartların zorlaması ve başarısız birkaç deneylerden sonra, bir taraftan gayrimüslimlerin sadakatinin *kanun önünde eşitlik ilkesiyle* güvence altına alınarak muhafaza edilmesini, diğer taraftan da Müslüman nüfusun toplu desteğini kazanabilmek için İslam'a başvurmayı içeriyordu. Bu doğrultuda nüfusu Osmanlı(lık) davasının etrafında toplamak için; ekonomik gelişmenin sağlanması, kamu hizmetlerinin iyileştirilmesi, azınlık sorunlarının bir iç mesele olarak ele alıp çözüme kavuşturulması gibi (Zürcher, 2010b: 15-17) reformist adımlar atılırken aynı zamanda diğer tebaayı daha fazla yabancılaştırmadan tüm tebaanın desteğini kazanma çabasının da yoğun bir şekilde kullanıldığı görülmektedir (Akarlı, 2008: 16).

Devletin resmi ideoloisi olarak ortaya atılan Osmanlıcılığın, yukarıda sayılan reform hareketlerine rağmen kitleleri peşinden sürükleyemediği ve Türkler dışındaki azınlıkların devlete tâbi olması noktasında bir reaksiyon oluşturamadı. Azınlıklar ile azınlık milletvekillerinin, ülkeye çıkarları doğrultusunda yön verme gayretinde olmaları, (Seçkin, 1990: 4) bunun tipik bir neticesidir. Bu nedenle Osmanlıcılığın, ulusçuluk akımının egemen olduğu ve toplulukları harekete geçirdiği bir dönemde, fikirsel ve ideolojik olarak kendisine yüklenen fonksiyonu sağlayamadığı<sup>8</sup> söylenebilir.

Genel olarak belirtmek gerekirse siyasal ve toplumsal bütünlüğü sağlamayı amaçlayan *Osmanlı üst kimliği*'nin Osmanlı soyundan gelenlerin kimliği olmanın ötesine geçemediği görülmektedir. Bunu devletin zirvesine hâkim olan *Osmanlılığın* bir kimlik olarak halk katmanlarında aşağıya doğru indikçe tutmadığı dolayısıyla “soğuk ve cansız” kalmasıyla da açıkça görmek mümkündür (Erdoğan, 2008: 35). Kaldı ki Türk ve İslâm dünyasında ya da Osmanlı İmparatorluğunun hüküm sürdüğü çeşitli coğrafyalarda yerel düzeyde ve küresel boyutta meydana gelen gelişmeler, İslamcılık ve Turancılık fikirlerinde olduğu gibi Osmanlılık fikri de miadını doldurmaktaydı.

<sup>8</sup> Bahse konu olan dönem, kısmî bir özgürlük ortamı oluşmasından kısa bir süre sonra; Balkanlardaki kanlı çetelerin eylemleri ve Anadolu'da özellikle Ermeni gurupların Müslüman halka uyguladıkları zulüm ve katliamlar, 1908 yılında açılan meclisteki vekillerin Osmanlı adına değil daha çok kendi milletlerini temsil eden üyeler sıfatıyla bulunması, söz konusu duruma örnek gösterilebilir.

## 2.2. Türkçülük

Türkçülüğün ortaya çıkışında belirleyici olanın, Avrupa'nın 19. yüzyıl tarihini sallamış olan milliyetçilik benzeri bir hareket olmadığını ifade etmek mümkündür. Avrupa milliyetçiliği ile Osmanlı milliyetçiliği arasındaki bariz farklılıklara kısaca değinmek gerekirse; özellikle Batı Avrupa'da milli devletlerin doğuş sürecinin yüzyıllar süren bir mücadele sonrasında şekillendiğini ifade etmek durumundayız. Benzer şekilde Avrupa milliyetçiliğine liberal bir şekil veren kültürel sosyal ve ekonomik gelişmelerin birbirinden bağımsız bir yığın düşünce tarzı ve ideolojinin birikimi olarak şekillendiği görülmektedir. Fakat Türkiye'deki milliyetçilik düşüncesinde daha başından itibaren siyasi bir teşkilat olan devlet bünyesinde şekillenen ve bu yönüyle bütün faaliyet alanlarında tekelci; kültürel, siyasi ve sosyal bakımından da mutlakıyetçi bir görünümün var olduğu görülmektedir (Karpat, 1967: 330).

Türkçülük akımı ilk olarak kültürel temelde ortaya çıkmıştır. Avrupa'daki Türkoloji çalışmalarından beslenmesi söz konusuydu. Dil ve edebiyatın öne çıkarıldığı kültürel Türkçülük anlayışında Ahmet Vefik Paşa ve Süleyman Paşa öncü isimler olmuştu. Türk dili üzerinde çeşitli eserler ortaya koymuşlardı. Vefik Paşa Şecere-i Türkî'yi doğu Türkçesinden İstanbul Türkçesine çevirmişti, Lehçe-i Osmani adlı bir Türkçe sözlük hazırlamıştı. Süleyman Hüsnü Paşa ise Sarf-ı Türk-i başlıklı bir gramer ve askeri okullarda okutulmak amacıyla Esmâ-yı Türkiye (Türk İsimleri) ve Tarihi Âlem adlı eserleri, yayın dünyasına kazandırmıştır (Gökalp, 1976: 4-5).

Siyasal Türkçülük ise sınır ötesi bir karaktere sahip olarak ortaya çıktı. Dünyadaki pan hareketleri(Panslavizm, pangermanizm)nin bunda büyük bir etkiye sahipti. Siyasal anlamda Türkçülüğü izleyen ilk kişiler de bu iklimi teneffüs eden kişiler arasından çıkmıştır. Siyasal Türkçülük sistematik anlamda ilk olarak Yusuf Akçura'nın Üç Tarz-ı Siyaset eserinde ortaya konulmuştur. Yusuf Akçura, Türkçülüğü ırk merkezli ve daha çok siyasi bir Türk milleti oluşturma şeklinde ele almaktadır (Akçura, 2007: 19). Akçura'nın düşüncesinde ilk aşamada Osmanlı İmparatorluğundaki Türklerin, Türk olmadıkları halde az çok Türkleşmiş olanlarla birlikte ulusal vicdandan yoksun olanların bilinçlendirilmesi ve Türkleştirilmesi ile başlayan bir süreci ifade eder. İkinci aşamada ise birinci aşamanın bir neticesi olarak Asya ve Doğu Avrupa'da yayılmış olan

Türklerin bir araya getirilmesi ile azametli bir siyasal milletin vücuda getirilmesi amaçlanmaktadır (Akçura, 2007: 32).

Siyasi Türkçülük akımında, Türk milletinde vicdan-ı milliyenin uyandığı fakat bunun yeterli olmadığına işaret edilerek aynı zamanda millete bir mefkûre vermek lazım geldiğinin altı çizilmiştir. Bu mefkûre, dünyadaki bütün Türklerin Türklük şuuru altında birleştirilmesidir (Seçkin, 1990: 594).

Türkçülük akımı incelendiğinde üzerinde önemle durulan isimlerden birinin de Ziya Gökalp olduğu görülmektedir. Gökalp’a göre Türkçülük; Türk milletini yükseltmek ve onun mahiyetini tayin etmektir (Gökalp, 1976: 12). *Türkçülüğün Esasları* adlı eseriyle bu alanda önemli bir yer edinen Gökalp’ın oluşturmaya çalıştığı Türkçülük çizgisinde, temel anlamda folklorik ve tarihi öğelerin kültürel bir bütünlük içerisinde oluşturulmaya çalışıldığı görülmektedir (Bars, 2017: 38). Bu nokta Türkçülük akımı Batıcılık ve Osmanlıcılık akımlarından farklı olarak Türkçülüğün, *bir hayat mefkûresine* dönüştürülmesi açısından önem taşımaktadır.

İttihat ve Terakkinin II. Meşrutiyet dönemi Osmanlı toplumsal yapısında “Hürriyet” hareketlerinin bir neticesi olarak ortaya çıkan gelişmelerden biri de Mebusan Meclisi seçimleridir. 1908 yılında yapılacak olan seçimlerde Müslüman-Türk halkının azınlığa düşerek ezilmesini engelleme çabası; İttihat ve Terakki’yi Türkçülük siyasetine itmiştir. Fakat dağılma tehlikesi geçiren bir imparatorlukta Türkçülük siyasetinin felaketlere neden olacağının farkında olan İttihat ve Terakki bunu ayrılıkçı hareketleri tetiklemeyecek bir yöntemle, “Osmanlıcı” üst kimliği altında yapmaya çalışmıştır. (Akşin, 1972: 26). Ayrıca Türk Milliyetçiliğinin, Balkan Savaşları yenilgisinin etkisiyle güçlendiği görülmektedir.

Osmanlıcılık akımının pratik ve teorik manada etkisini yitirmeye başladığı dönemde şekillenen Türkçülük akımı, özellikle 1913’ten itibaren ülke iktidarını elinde bulunduran İttihad ve Terakkicilerin Türkçülük ve hatta Turancılığı ilke edinmeleri neticesinde önemli bir boyut kazanmıştır (Karaca, 1991: 544). Turancılık ideali; yenilgiyle sonuçlanan 1. Dünya Savaşı ve Sarıkamış harekâtıyla etkisini önemli derecede yitirdi. Fakat ilk dönemde kimi çevrelerce Turancılık ile özdeşleştirilen Türkçülük akımının ise daha çok 1. Dünya Savaşında asıl fonksiyonu üstlenerek önemli bir aşama kaydettiği görülmektedir.

Türkçülük akımının ortaya atılma nedenleri; dönemsel farklılıklara ve bu konuda eser veren yazar ve akademisyenlere kadar bir yığın görüş, teori ve eserle ortaya konulmaya çalışılmıştır. İdeolojik açıdan farklı Türkçü grupları bünyesinde muhafaza eden bu anlayış, Türkçülüğün tanımlanmasından İslamiyet'e bakışına kadar farklı seslerin bulunduğu bir düşünce sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır (Bölükbaşı, 2018: 52). Ancak asıl amaçları, Osmanlı devletini içinde bulunduğu durumdan kurtarmak ve gerileme ile başlayan süreci durdurmak olan (Cesur, 2018: 210) diğer fikir akımlarında olduğu gibi temel anlamda bir çözüm reçetesi sunma eğilimi gösterdiği çok net bir şekilde ortadadır (Bölükbaşı, 2018: 46-49). Bu eğilim kimi dönemlerde bir zorunluluk kimi dönemlerde de mevcut fikir akımlarına karşı yeni bir tez sunma şeklinde ortaya çıkabilmektedir.

Cumhuriyet öncesindeki milliyetçilik cereyanının siyasal ve toplumsal alanda oluşturduğu etkiye gelince, bunun I. Dünya Savaşı'na kadar önemli bir güç olduğunu ifade etmek mümkün değildir (Bars, 2017: 40). Cumhuriyetin ilanından sonra milliyetçilik akımında *millet çıkarını her şeyin üzerinde tutan anlayış* olarak daha çok din, dil ve mezhep ayrılığı gözetmeksizin ortak bir vatandaşlık manasında kullanılarak anayasal bir güvenceye alınmıştır (Türk Anayasa Hukuku Sitesi, 2020). Fakat ilgili dönemde (1919-1921) pür haldeki bir Türk milliyetçiliği düşüncesinden ziyade daha çok savunmacı bir İslami direniş duygusunun etkili olduğunu da hatırlatmakta yarar vardır. 1919 yılının ilk döneminde (düzensiz) başlayan bağımsızlık düşüncesi zamanla düzenli ordulara ve bu yolla da bir devletin bağımsızlığına dönüşmüştür (Akarlı, 2008: 25). Söz konusu bu hareketi ırk, soy ve kabile üstünlüğünü manasındaki milliyetçilik düşüncesinden ziyade daha çok din merkezli bir Anadoluculuk hareketi üzerinden yorumlamak mümkündür.

Türkçülüğün bir akım olarak belirginleşmesinde yukarıda kısmen anlatmaya çalıştığımız faktörlerin dışında da elbette birçok faktörün etkili olduğunu söylemek mümkündür. Fakat özellikle 1876-1919 yılları arasındaki dönemde; Türk coğrafyasında Türkçülük yapma uğraşması derin bir şekilde tahlil edildiğinde, gelenek ve göreneklerden uzaklaşmaya ve toplumsal yapıdaki yozlaşmaya karşı halkın vicdanından ortaya çıkan bir refleks olarak kendini gösterdiği ileri sürülebilir.



### 2.3. Batıcılık

Metodolojik olarak Osmanlı modernleşmesi için bir başlangıç tarihi belirlemek oldukça zordur. Osmanlı modernleşmesinin başlangıcı olarak, Genç Osman dönemi, (Karpas, 1967: 403) II. Viyana Bozgunu veya I. Mahmud dönemi baz alınabileceği gibi I. Abdülhamid, III. Selim ve II. Mahmud dönemi baz alınabilir. Saptamalar tamamen kişilerin bakış açılarına ve olayları ele alış biçimlerine göre çeşitlilik gösterebilir. Başlangıç tarihini ne olarak alırsak alalım, burada önemli olanının söz konusu tarihten yıkılışına kadar Osmanlı Devletinin askeri, siyasi, toplumsal ve kültürel olarak çok önemli bir değişim süreci geçirmiş olmasıdır (Kaya, 2015). Osmanlı İmparatorluğu'ndaki modernleşme hamleleri 300 yıllık bir maziye uzansa da imparatorluktan ulus devletine modernleşme sürecinin daha çok II. Abdülhamid döneminde yoğunlaştığı görülmektedir (Akarlı, 2008: 7).

İkinci Meşrutiyet'in önemli akımlarından Batıcılık; (İnalçık, 2008: 12) Batı dışındaki bir toplumun modernleşmesinin, o toplumun tüm yönleriyle batıya benzemesiyle gerçekleştirilmesinin mümkün olacağını savunan bir düşünce akımı olarak tanımlanabilir (Aksanyar, 1999: 232). Kaynağı çok eskilere dayanan Batıcılık; 1908 den sonra bir akım haline gelmiş ve kitleleri peşinden sürüklemeye çalışmıştır. Bu yönüyle ele alındığında 19 ile 20. yüzyıl Batıcılığının sosyal bir olgu olduğunu söylemek mümkündür (Tutkun, 1988: 3).

II. Meşrutiyet dönemi Batılılaşma hareketinin merkezi yayın organı **İçtihad** mecmuasıdır (Gündüz, 2008: 143). İçtihat mecmuasında neşredilen “Pek Uyanık bir Uykü” (Tutkun, 1988: 218-22) makalesi, on sekiz maddede Batıcı aydınların toplumsal ve siyasal projesini ortaya koymaktadır. II. Meşrutiyetin Batıcı aydınları, yetişmekte olan nesillerin yeni toplumu inşa edeceklerine işaret ederken asıl vurguyu “eğitime” yapmaktadır. Ayrıca **İçtihad** yazarlarının eğitim yoluyla Batı düşünce ve teknolojisinin transferine yönelik düşüncelerinin temelinde, pratik bilgiye duyulan ihtiyaç ve faydacı zihniyet yer almaktadır (Gündüz, 2008: 150).

İmparatorluktan Cumhuriyete modernliğin inşasında, üzerinden durulması gereken konulardan biri de din-modernleşme arasındaki ilişki ve bu ilişkinin mahiyetidir. Osmanlı İmparatorluğundaki modernleşme sürecinde “vazgeçilmez kötü”

olarak kabul edilen modernleşmeyi sağlamak için adeta yeni İslam yorumlarına gereksinim duyulmuştur. Burada önemli olan nokta ise dinin yeni yorumlara tabi tutulmasından kastın dini kültürün dönüştürülmesi olmadığı aksine bunun daha çok “tali-bağımlı” bir mesele olduğudur. Bu durumu İmparatorluğun Batılılaşma sürecinde doğrudan ya da dolaylı olarak kendisini *dini bir mantık ve muhtevaya* dayandırmasında açıkça görmek mümkündür. Ayrıca Batılılaşma düşüncesinde modernleşme ile dinin aynı çizgide varlığının sürdürülmeye çalışılması bir anlamda *modernleştirme ile dinin uzlaştırılması* süreci olarak okunabilir (Kara, 2008: 27).

Modernleşme ve Batıcılık bağlamında üzerinde durulması gereken konulardan bir diğeri de Batıcıların İslam dinine bakış açılarıdır. İslamiyet ve onu temel alan müessese ve geleneklerin toplumu geri bıraktığı ve toplumun kendi geriliklerine sırtını dönmesiyle Batılı olabileceği noktasında fikir beyan eden bir kısım Batıcılar; bu düşüncelerini Osmanlı devletinin bir İslam devleti olmasından ötürü pratik hayata geçirememiştir (Aksanyar, 1999: 238-39).

II. Abdülhamid dönemi Osmanlı Modernleşme ve Batılılaşma nedenleri genel olarak ele alındığında; 3. Selim Döneminden beri süre gelen askeri yenilgiler, büyük ölçüde toprak kayıpları, iç entegrasyon meseleleri ve yabancı devletlerin pazarı haline gelmiş olmasından dolayı devlet bütçesinin yetersiz hale gelmesini saymak mümkündür (Akarlı, 2008: 16-17). Dolayısıyla diğer fikir akımlarında olduğu gibi Batılılaşma düşüncesinde de (II. Abdülhamid dönemi Osmanlı Modernleşme ve Batılılaşmasında) belirleyici olanın devrin şartları olduğunu ifade etmek mümkündür.

## 2.4. İslamcılık

İslamcılığın genel çerçevesinin belirlenmesinde Mısırda, Cemalettin Efgani (1839-1897) ve onun talebesi olan Muhammed Abduh (1845-1905) ile Seyid Kutup (1906-1966 ), Hindistan’da Seyid Ahmet Han (1817-1898) ve Seyid Emir Ali (1849-1928) gibi isimlerin önemli katkısı vardır. Türkiye’de ise Said Halim Paşa, Şemsettin Günaltay, Mehmet Akif, Said Nursi, Eşref Edip, Ferit Kam, Elmalılı Hamdi Yazır gibi aydınların, düşünceleri etrafında şekillenen İslamcılık, **Sıratı müstakim**, **Sebîlürreşâd**, **İslam Mecmuası** ve **Volkan** gibi dergi ve gazetelerde neşredilen eserlerle ortaya çıktı ve gelişti (Kara, 2008: 17). Bu yönüyle İslamcılık, aidiyetlerini ve mensubiyetlerini İslam dininde arayan kişilerin, bu çerçevede ortaya koydukları fikri ve siyasi

Çalışmaların toplamıdır. Her yeni durum ve gelişme karşısında ilerleyen, gelişen ve kendini yenileyen bir süreçtir. Bu doğrultuda belli bir tarihte ortaya çıkarak o döneme intikal etmiş bir siyasi ve ideoloji akımı değildir (Bulaç, 2011: 50-51).

II. Meşrutiyet dönemi İslamcılığı yorumlanırken, dikkat edilmesi gereken noktalardan biri de; Osmanlının bu akım ile “İslam mirasına yeniden yönelme”sinde etkili olan siyasi, sosyal ve iktisadi şartların varlığıdır (Zürcher, 2010a: 16). Bu nedenle dönemin İslamcılarının sadece birer vaiz olmayıp; aynı zamanda birer yazar, dernek üyesi, bürokrat ve yönetici oldukları (Tunaya, 2003: 106) ve çeşitli şekil ve kademelerde görev aldıkları görülmektedir. II. Meşrutiyet dönemi İslamcı kesimi söz konusu atmosferde ayrıca bir iktidar talebinde bulundu. “İttihad-ı Muhammedî” fırkasının kurulmuş olması bunun en tipik göstergesidir. Bu yönleriyle ele alındığında 19. yüzyıl Osmanlı İslamcılık akımı temsilcilerinin çok kimlikli bir karakter sergiledikleri görülmektedir. 1860’lı ve 1870’li yıllarda eğitim görmüş olan Türkler, dinin toplumsal bir sıva olma fonksiyonunu keşfetme yolundaydılar (Mardin, 2008: 171).

19. yüzyıl Osmanlı Batılılaşma hamleleri neticesinde Batılı kuram ve kurumlar ile Osmanlı münevverlerince geliştirilmeye çalışılan yöntem ve teoriler ile irtibatlandırılmıdır. Neticede son dönem Osmanlı modernleşme hamleleri ile İslami doktrinlerin büyük oranda çeliştiği veya daha basit bir ifade ile uzlaşmadığı görülmektedir. Örneğin; Batının, terakkide gördüğü dini değer ve normlarının olabildiğince geri çekilmesi neticesinde oluşturmaya çalıştığı laik ve seküler anlayışın, özellikle Nursi ile aynı düşüncede olan klasik İslamcılarının savunduğu terakki yönteminden teorik ve pratik anlamda çok büyük farklılıklar arz etmekteydi. Nursi’nin düşüncesinde terakki ancak ve ancak İslam dinin asıl(orijinal) temellerine dönmekle mümkünken (Nursi, 2012c: 90), Batının savunduğu terakki yöntemi tamamen dinin dışlanmasını öngörüyordu.

## **2.4.1. İslamcıların Üzerinde Durduğu Temel Tartışma Konuları**

### **2.4.1.1 Doğu-Batı İlişkisi**

Tanzimat’la başlayan Batılılaşma-modernleşme süreci Doğu-Batı sorunsalını da beraberinde getirmiştir: Batı ile nasıl bir ilişki modeli ortaya konulacaktır? Hemen belirtmek gerekir ki, İslamcılar kökten Batıcıların ve oryantalistlerin “İslam dini,

naslarda kendini kayıtladığı için statik ve dolayısıyla terakkiye engel bir din olduğu, Doğu medenileşmek istiyorsa bir bütün olarak İslami olan tüm değerlerden ve normlardan vazgeçmeli” şeklindeki savlarına (Kara, 2008: 21) kesinlikle karşı çıkmışlardı. Bir medeniyet değişimine gerek yoktu. Bu savı, Batının Doğuyu tamamen tahakküm altına alma stratejisinin bir parçası olarak görmüşlerdi. İslam dininin bilimle herhangi bir çatışma içinde olmadığını somut örneklerle ortaya koymuşlardı. Doğu-İslam medeniyetinin özellikle 19. yüzyılın sosyal, siyasal ve toplumsal yapısında ortaya çıkan söz konusu buhranlı dönem, aynı zamanda kadim ve köklü bir geçmişin tarihini de bünyesinde bulundurmaktaydı.

Bu noktada 20. yüzyıldan geri dönüp bakıldığında; Bağdat Astronomi ekolünden tutun Nizamiye Medreseleri Ehlisünnet akidelerine ve El-Ezher Üniversitesi (İzzetbegoviç, 2017: 283)<sup>9</sup> eğitim ve öğretim yuvalarının kurularak İslam-ilim dengesinin kurulduğunu görmek mümkündür (İzzetbegoviç, 2017: 280). Ayrıca Ebü'l Vefa, Ömer Hayyam (Özaydın, 2007), Gazali, İbn-i Sina, İbn-i Rüşd, İbn-i Heysem, İbn-i Haldun, Harezmi, Cabir Bin Hayyan, El Cezeri, El Kindi, Farabi, İbn Batuta ve Câbir gibi önemli İslam filozof ve bilim insanlarının matematik, astronomi, felsefe, fizik ve kimya alanlarındaki çabaları, İslam-ilim ilişkisinin birer kanıtıdır. İslam bilginlerinin bu çaba ve işbirliği neticesinde Cezayir, Tunus, Kayravan, Kahire, Irak, Şam, Fas, Buhara ve Hindistan gibi birçok beldede vücuda getirilmiş muazzam kütüphaneler, “cesim medreseler” İslam’ın irfan ve medeniyetini temsil etmekteydi (Çâviş, 1918-1919: 109-14).

Zamanla önemli derecede irtifa kaybına uğrayan İslam-ilim ve felsefe dengesi, yerini Müslüman memleketlerinde “viranelere” bırakırken bu medeniyetten tercüme yoluyla istifade eden Batı “mamur” kılınmıştır. Doğu-İslam düşünürlerinin eserleri İngiliz, Fransız, Alman, İtalyan ve Latin dillerine çevrilmiş; Batı bu eserler üzerinde bir ilim ve felsefe medeniyeti inşa etmiştir (Paşazâde, 1908-1909: 311-14). Dolayısıyla Batılılaşma düşüncesinin bir zaruret olduğu dönemden bakıp, Anadolu İslam medeniyetinin irade de aciz, ifade de hakir bir medeniyet olmadığını ileri sürmüşlerdir.

İslamcıların Doğu-Batı sorunsalını aşmak üzere önerdikleri temel formül, Doğu-Batı sentez denemeleridir (Tunaya, 2003: 12). Bu dönemdeki İslamcı kanadın asıl

<sup>9</sup> El-Ezher Üniversitesi ve Bağdat Nizamiye medreseleri sahip oldukları eğitim metoduyla ayrıca bir önem arz etmektedir. Dini ve dünyevi bilgilerin bir arada okutulduğu bir eğitim anlayışının hâkim olduğu bu Üniversite ile medreseler İslam medeniyetinde, Cami-okul birliğinin en önemli örneklerinden birini teşkil etmesi noktasında önem taşımaktadır. Ayrıntı için bkz. (İzzetbegoviç, 2017:283).

gayesi, İslam dininin dünyevi yorumlarıyla zenginleştirilerek; eskilerin bozulmayı İslam'dan uzaklaşmanın neticeleri olarak görmelerinden etkilenilerek, yeniden İslam'a dönüş hareketi başlatmaktı. Bu değişim ve dönüşüm sürecinde, İslamcılık akımının üzerinde en çok durduğu konu ise şüphesiz ki ilmi ve teknik üstünlüğü “tartışmasız kabul gören” Batı medeniyetinden nelerin alınıp nelerin alınmayacağı konusudur. Said Halim Paşa, Mehmet Akif, Said Nursi gibi dönemin İslamcı kesiminin genel kanaati, Batının müsbet ilimlerinin, İslam'ın özüne dokunulmayacak şekilde alınması yönündedir (Tutkun, 1988: 33).<sup>10</sup>

Pür haldeki Batılaşma düşüncesi ile Doğu ve Batının kurum ve kuramlarını cemederek oluşturulan sentez arasında önemli derecede farklılıklar bulunmaktadır. Pür haldeki Batılaşma düşüncesinde Batılı değer ve yargıların topyekûn olarak toplum hayatına sirayet etmesi, özgün bir medeniyetin inkârı demektir (Paşa, 1981: 75). Batılı değer ve kuramların doğulu doktrinlerle birbirini tamamlaması neticesinde ise her iki medeniyetin de bundan istifade etmesi mümkün olabilir.

Tarık Zafer Tunaya, Doğu ile Batı medeniyeti ayrı ayrı ele alındığında; her iki medeniyette de çeşitli aksaklık ve eksikliklerin (Tunaya, 2003: 62) neticesinde bir takım hastalıkların hayat bulduğuna işaret etmektedir. Bahse konu olan her iki medeniyetin eksiklik ve aksaklıkları noktasında çeşitli tespitlerde bulunan isimlerden biri de Said Halim Paşa'dır. Paşa, Doğu medeniyetinin hastalığını ilim, bilim ve tekniğin olması gerektiği seviyede olmayışından kaynaklanan “cehalet” olarak belirtirken, Batı medeniyeti için ise rasyonel aklın ve seküler düşüncenin kaynaklık ettiği “gayri ahlakiliğin” hayat bulması şeklinde ortaya koyar. Ayrı ayrı ele alındığında her medeniyetin kendi hastalığında yok olması ihtimali varken birlikte ele alındığında ise her iki medeniyetin birbirine ilaç olması mümkündür. Kısacası Doğunun cehaletine Batının ilim ve fenni; Batının sosyal hastalıklarına ise “Şeriatın tayin ettiği ahlaki ve sosyal kanunların” çare olması mümkündür (Paşa, 1981: 68-74).

Doğunun Batıyı örnek alarak çeşitli noktalardaki eksikliklerini tamamlama çabası, Batının kaydettiği ilim ve fen alanındaki ilerlemeleri üzerinden ele alınmalı ve değerlendirilmelidir. Bu noktada Said Halim Paşa, bir toplumun medeniyetçe içinde bulunduğu buhran ve bunalımlardan kurtulması için kendisinden daha üstün olan bir

---

<sup>10</sup> İctihat dergisindeki makaleleri tetkik edildiğinde Celal Nuri Bey'in; genel anlamda batı medeniyetinin sadece endüstri birikimini ve metot ve tekniğinin alınması gerektiğini dillendirdiğini görmekteyiz. Ayrıca Said Halim Paşa, Said Nursi, Mehmet Akif ve Aliya İzzetbegoviç gibi isimleri saymak nümündür. (Tutkun, 1988: 33).

medeniyetten faydalanmayı arzulamasını “yerinde bir davranış” olarak görmektedir. Ayrıca söz konusu gayretin, müşahade ve mukayese zihniyetini geliştireceğine, öğrenmeye olan zevk ve arzuyu pekiştireceğine de vurgu yapan Paşa, zekâ ve kabiliyetlerin gelişmesine olumlu şekilde tesir edecek olan bu sürecin, manevi varlığın korunup kuvvetlendirilmesine de hizmet edeceğine işaret eder. Bir bütün olarak milletleri selamete ve istikrara götürecek “meşru ve tabii yegâne metot budur” diyen Paşa, bu sayede ilmi, siyasi ve iktisadi açıdan geri kalmışlığı, Batının “ilmi zihniyeti” ile Doğunun “tecrübe usulünü” birleştirme çabasında olduğu görülmektedir (Paşa, 1981: 77). Fakat Batı medeniyetinin tecrübelerinden istifade etmenin aynı zamanda “son derecede dikkatli ve uzak görüşlü olmakla” yararlı olabileceğinin de altın çizer (Paşa, 1981: 42).

Doğu-Batı ilişkisini, Doğu-Batı medeniyetleri arasındaki farklılıklardan ötürü Doğu medeniyetinin içinde bulunduğu koşullardan bağımsız olarak ele almak mümkün değildir. Batı medeniyetinin dünya siyasetine yön verdiği 19. yüzyıl, Batının aksine Doğunun (Osmanlının) en zayıf olduğu dönem oldu (Akşin, 1980: 6). Müslümanların ilim ve fen alanındaki uyuşukluk ve eziyetleri; “kafî-i insaniyyet”in, Müslümanları geride bırakarak gitmesine zemin hazırladı (Ubeydullâh, 1910: 359). Özelde Osmanlı genelde Doğu (İslam) medeniyetinin sosyal yapısı; kanun ve nizam yokluğu ile yara alarak ahlak, anane ve inanç gibi temel esasların bozulması neticesinde adeta derin bir sarsıntı geçirmiştir (Paşa, 1981: 83). Doğu-İslam toplumunu meydana getiren Müslümanların boğaz tokluğuna ancak hamallık işlerinde çalıştığı bu dönemde mahalleleri bataklık, geçinmeleri tuz ekmek, ticaretleri ise kahveciliktir (Efendi, 1910: 353). Tarlaların büyük bir kısmının bomboş durduğu, işlenen sınırlı alanlarda ise “Nuh döneminden” kalma sabanlarla “karın tokluğuna” razı olmuş bir millet tablosu hâkimdir. Osmanlı ülkesindeki Müslümanlar bütün ticareti ve zenginliği gayrimüslimlere bırakmış olduklarından; onların, mahalleleri “ma’mûr”, yaşamaları “iyi”, ticaretleri yolundadır (Efendi, 1910: 353 Zürcher, 2010a: 134).

Doğu dünyasının tersine Batı’nın toparlanma evresi olan 19. yüzyıl, Batının ekonomik, siyasi, askeri ve teknik alanda Doğuya karşı üstünlük kurduğu bir evre oldu (Türküne: 1994: 1). Batının tersine Doğunun içinde bulunduğu durum giderek bir beka sorununa evrilmiş ve sosyal yapıdaki sarsıntılar istiklal ve istikbal mücadelesine kadar

ilerlemiştir. Said Halim Paşa'nın da ifade ettiği gibi istikbalden ve istiklalden mahrum kalmak toprak işgaliyle değil, kanun ve ananeleri kaybetmekle olur (Paşa, 1981: 78).

Doğu-Batı ilişkisinde Batının kurduğu üstünlüğü ilim, fen ve teknik üzerinden açıklamak oldukça önemlidir fakat yeterli değildir. Dilini, dinini, kültürünü ve coğrafyasının uzun soluklu araştırmalarla inceleyen Batı, bu yolla Doğu'yu daha rahat bir şekilde yönlendirme imkânına ulaşmıştır. Özel eğitilmiş uzman danışmanların ön ayak olduğu bu süreçte; Müslümandan çok İslam'ı bilen, Türk'ten-Kürt'ten çok Anadolu'yu tanıyan ve Arap'tan çok Arap geleneklerini benimseyen kimseler yetiştirildi. Bir bütün olarak bu süreç Doğu'nun Batı hegemonyasına girmesinde önemli bir zemin oluşturdu (Türköne, 1994: 2).

Doğu-Batı mücadelesinde Tanzimat döneminin son demlerinde ve kısmen Meşrutiyet'in ilk yıllarında Hindistan ve Mısırda gelişme gösteren *Reddiye edebiyatı* eş zamanlı olarak Osmanlı coğrafyasında da kısmi bir varlık göstermiştir. İlgili dönemdeki reddiye edebiyatında vahşet ve bedeviyet halindeki bir kavmi dünyanın sayılı imparatorluklarından biri haline getiren İslam medeniyeti vurgusu hâkimdir. Bu dönemdeki “reddiye edebiyatında” genel olarak, Doğu-İslam medeniyetinin Kur'an ve Hadis esasları üzerinde maddi ve manevi nüfuz sağlayarak gayet geniş bir felsefe ve tefekkür dünyası meydana getirdiğine vurgu yapılmaktadır. Doğu-İslam dünyasının içinde bulunduğu geri kalmışlık sorununu çözmenin Batının model alınmasıyla değil, tarihsel döngüde geçmişe dönerek “İdeal İslam Toplumu” döneminin yakalanmasıyla mümkün olabileceği ifade edilmektedir. Ayrıca çağdaş uygarlık temellerinin “Hazreti Muhammed'in” hadislerinde olduğuna, Kur'an ve Hadislerden doğan İslam uygarlığının Avrupa'yı Ortaçağ karanlığından kurtardığına vurgu yapıldığı görülmektedir (Türköne: 1994: 45). İslam ülkelerinde yayılan reddiye söylemi; Batı merkezli düşünce anlayışlarına karşı çoğunluğu İslamcı olan düşünürlerin pratik anlamda verdikleri bir tepki olarak da yorumlanabilir.

Osmanlı aydın, bürokrat ve düşünürlerinin; Doğu-Batı ilişkilerinde özellikle II. Meşrutiyet döneminde gerek içten gerekse dıştan birtakım eleştirilerin merkezinde kalmaktan kurtulamadıkları söylenebilir. Şöyle ki, İslami doktrinler ile çağdaş kuram ve kurumların tam olarak uzlaşamaması, İslam'ın, medeniyette ilerlemek yerine daha çok kişiyi ve devleti geleneksel(asıl) kurallara sevk etmek üzerinden yorumlanması, teknik ve milliyetçilik çağındaki İslam'ın bu iki temel parametreye uzak kalmış olması ve

İslam ülkelerinin içinde bulunduğu geri kalmışlık bu eleştirilerin birkaçını oluşturmaktaydı. Bu konudaki asıl meseleyi çoğunluğu Batı kaynaklı bu eleştirilerin varlığında değil, bu eleştirileri izole eden ve onlara cevap oluşturabilen bir zihniyetin mevcut olmamasına bağlayan Tarık Zafer Tunaya, sadece reddiyelerle durumun geçirtilmeye çalışıldığını bu durumun ise bir taraftan sorunlara çözüm bulunmasını engellediği diğer taraftan da İslam düşünür ve aydınlarının pasif kalmasına da sebep olduğu görüşündedir (Tunaya, 2003: 14-15).

#### **2.4.1.2.Vatanı Kurtarma/Koruma**

Osmanlı devlet idaresini bir bütün olarak muhafaza etmek düşüncesi, özellikle Tanzimat ve II. Meşrutiyet dönemlerinde had safhaya çıkmıştır (Tunaya, 2003: 1-2). Yenilgiyle neticelenen savaşlar, ekonomik krizler ve azınlıkların ayrılıkçı hareketleri dağılma dönemi Osmanlı toplumsal yapısının temelleri üzerinde her geçen gün yeni sarsıntılar meydana getirmiştir. Böyle bir atmosferde vatanı kurtarma düşüncesinin Osmanlı aydınlarında vuku bulduğu görülmektedir. Devleti içinde bulunduğu zor koşullardan kurtarma düşüncesi daha önceden de ifade edildiği gibi çeşitli fikir akımlarının ortaya atılmasına neden olmuş ve Osmanlı aydınlarını uzun süre meşgul etmiştir.

İkinci Meşrutiyet dönemi İslamcı çizgideki Osmanlı aydınlarının devletin kurtuluşunu Doğu-İslam medeniyetlerinin tekrar canlanması şeklinde okudukları ifade edilebilir. Bilindiği gibi söz konusu dönemde Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunu İslam'ın kurtuluşu olarak gören kimseler siyasi sonuçlar doğuran birçok dernek ve yayın organı kurmuş bunun yanı sıra doğrudan siyasete müdahil olmuştur. Söz konusu derneklerin ve yayın organlarının ismini teker teker yazmak yerine önemli gördüğümüz birkaç tanesini kısaca izah ederek konuyu anlamaya çalışalım. 31 Mart hadisesi sonrasında kurulan “Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye” derneği ile 1908 yılında kurulan ve temel amacı İslam dinini yaymak, onu her türlü siyasal, sosyal ve içtimai garaz ve zararlardan korumak olan “El İslâm Cemiyeti”dir. Ayrıca ilgili dönemde ilmiye mensubu kimselerin 1911 yılında teşekkül ettikleri “Teali-î İslâm Cemiyeti” de benzer amaçla kurulmuştur (Tunaya, 2003: 104-105).

Vatanı kurtarma duygusunun özellikle Tanzimat’la başlayan Türk sanat ve edebiyat alanındaki gelişmelerde önemli bir etki oluşturduğu görülmektedir. Batı



kültüründe gelişen fikir hareketlerinin etkisi ile II. Meşrutiyet dönemi Osmanlı kültür ve edebiyatında sıkça işlenen “Vatan” konusu Osmanlı Devleti’nin birliğini, bütünlüğünü korumak ve ilerlemesini sağlamak için çözüm önerileri sunmak şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu çaba, Osmanlı tebaasını vatan sevgisi ve vatani koruma noktasında bilinçlendirmek istenmesinin tipik bir sonucudur (Büyükarman, 2008: 127). II. Meşrutiyet sonrası gelişen Türkçülük akımının etkisiyle toplumsal zeminde önemli bir yer işgal eden bu konu kitap ve dergilerin yanı sıra gazete ve makaleler yoluyla dönemin basın-yayım organlarında boy göstermiştir.

Vatani kurtarma gayesinin, II. Meşrutiyetin ilan edilerek iktidar gücünün padişah’tan meclise geçmesinde de etkili olduğu söylenebilir. II. Abdülhamid idaresinin yetki ve görevleri büyük ölçüde kısıtlanmış ve nihayetinde tamamen ortadan kalkmıştır. Osmanlı tebaasının selameti için girişilen bu yolda beslenen ümitlerin hâsıl olmadığına işaret eden Said Halim Paşa, bu durumun meclisin istibdadı altında daha da gerilemek durumunda kaldığına işaret eder. Ayrıca bu adımla icra kuvvetinin bir padişah’tan deneyimsiz bir meclise geçtiğinin altını çizen Paşa, söz konusu İcra kuvvetinin *nüfûz ve i’tibârdan muarrâ, tecrübedeb mahrum*, hak, hukuk ve yönetim bilgisinden yoksun bir yapı sergilediğinden son aşamada görülen meclis istibdadıyla da bu durumun gün yüzüne çıktığına vurgu yapar (Paşa, 1908-1925: 336).

II. Abdülhamid idaresinin ortadan kalkmasına neden olan II. Meşrutiyetin ilanı, aydınların, düşüncesinde dâhili ihtilafların unutulacağı, siyasi, iktisadi ve içtimai sorunları çözeceği ve her şeyden önemlisi “bir bütün olarak” tüm tebaanın “vatan-ı Osmânînin şan ve azametini” koruyarak “büyük ve necîp bir âile-i Osmânîye halinde” birleştireceği sanılmıştır (Paşa, 1908-1925: 336). Fakat yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, asıl gayesi Osmanlı milletinin selametini temin etmek olan bu girişim, bir vatan kurtarma hareketine dönüşmemiş ve netice itibarıyla mevcut durumu daha vahim bir hale getirmiştir.

1918 yılı vatan meselesinin hayati bir duruma evrildiği dönem oldu. Söz konusu dönemde neşredilen makale, dergi ve gazetelerde *Vatan* ve *Millet* gayesinin bir an bile gözden ve gönülden uzaklaştırılmaması gerektiği vurgulanmıştır (Şemesettin, 1908-1925: 374). Ayrıca vatan meselesinin her ferdin en “müphem” ve en “mühim” vazifesi olarak anlaşılması gerektiğinin altı çizilmiştir (Paşa, 1908-1925: 203). “Vatanın hayat ve mematı mevzu bahis iken, şahsiyatı susturmak ve hissiyat-ı hususiye-i

dillendirmemek bütün efrad-ı millet için büyük bir vazife” olarak görülmüştür (Edip, 1908-1925: 190-200).

#### **2.4.1.3. Müslüman Âlemini Uyandırmak**

İslam medeniyetinin geri kalmışlık sorunu, uzun soluklu tartışmaların merkezinde yer almış bir konudur. Özellikle II. Meşrutiyet dönemi İslamcı kesimi, düşünceleri ve eserleriyle bu konuyu daima sıcak tutmaya çalışmıştır. Zaman zaman tarihin derinliklerindeki mazide aranan medeniyet-İslâm ilişkisi daha çok bir medeniyet tasavvuru üzerinde filizlenerek Müslüman âleminin uyanışına yorumlanmıştır.

Müslüman âleminin uyanışı konusunda, Osmanlı İmparatorluğunun dağılması neticesinde Batılı devletlerin sömürgesi haline gelen Asya ve Ortadoğu Müslüman devlet(cik)lerin bağımsızlık mücadelesi etkili oldu. Halkın geniş katılımı ve desteği neticesinde birbiri ardına istikbal ve istiklalini kazanan Müslüman devletler; İslam âlemindeki uyanış serüveninde önemli bir rol oynadı. Bu doğrultuda, İslâm âlemi baştanbaşa tedkik ve tahlil edildiğinde 20. yüzyıla damgasını vuran bir uyanış hareketi cereyanı görülmektedir. Bu cereyan şimdiye kadar İslâm tarihi sahifelerinin görülmemiş bir cihetle başka bir safhasını teşkil edecektir. İslam coğrafyasındaki bu terakki ve tekâmül, ittihadı doğru bir hareket olarak yorumlanabilir.

II. Meşrutiyet Dönemi aydınlarının genel manada devletin bekası noktasında karamsar bir ruh hali içinde oldukları görülmektedir. İslamcılık akımı temsilcilerinin aksine dönemin bürokrat, aydın ve yazarlarında geleceği öngörememe düşüncesi eserlerine de yansımıştır. Dağılma dönemi Osmanlı devletinin içinde bulunduğu hazin duruma rağmen İslamcıların ekseriyetle umut içinde oldukları görülmektedir.<sup>11</sup> II. Meşrutiyet Döneminin haftalık yayın yapan “**Sıratı müstakim**” dergisinde yayınlanan “Asr-ı Hâzırda İslâmlar” adındaki makalede; İslam âlemindeki uyanış hareketi konusunda Fas, Tunus, Mısır, İran, Afganistan ve Cezayir’deki bağımsızlık mücadeleleri üzerinden İslam âleminin büyük bir inkılâbın arefesinde bulunduğu altı çizilmiştir. Ayrıca Rusya’daki Müslümanların neşrettiği eserler üzerinden İslami bir uyanış hareketinin varlığına işaret edilerek, söz konusu intibakın önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır (Hüsnü, 1910: 484-85).

<sup>11</sup> Said Halim Paşa, Mehmet Akif, Said Nursi, Eşref Edip...vb. isimlerin eserleri tetkik ve tahlil edildiğinde, umudun umutsuzluktan daha ağır bastığı ve İslam âleminin geleceği noktasında bağımsızlık ve kurtuluş düşüncelerinin vurgulandığı görülmektedir.

Son dönem Osmanlı Devletinde İslam âleminin geleceği konusunda istikbale umutla bakan isimlerden biri Said Halim Paşa'dır. Paşa, İslam âleminin (medeniyetinin) geleceği konusunda İslam ve aydınlar ayrımı yapar. Doğu-İslam medeniyeti, tarihinde yeni bir inkılabın sayfasını çevirmek üzeredir (Paşa, 1979: 469). Bu (ilk) adımda İslam, insanları cehalet ve dalaletten kurtarmak için fertlere fen ve tecrübe ile sabit olan gerçekleri öğretecektir. Paşa, aydınlar konusunda ise âlemi İslam'da uyanan cereyanda, Müslümanları terakki ve tekâmül yolunda aydınlatacak, onları ikaz edecek, onlara rehberlik edecek olanların, bu vazifeyi nasıl yapacaklarını bilmedikleri düşüncesindedir (Paşa, 1908-1925: 269-70). “Bir zamanlar ümitlerini bu sınıfa bağlayarak, ilerlemeye ve milletin mutluluğuna dair tatlı emellere kavuşturmalarını beklediklerini” fakat onların, zihnini kaplayan kötümserliğin geleceğe yönelik arzu ve ümitleri gerçekleştirmeye mani olduğunu belirtir (Paşa, 1981: 62-63).

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. SAİD NURSİ VE İSLAMCILIK

Said Nursi, II. Meşrutiyet döneminin önde gelen İslamcılarından biridir. Siyasetle ilgilenmeye Mardin'de başlayan Bediüzzaman, dini ve siyasi meselelerin yanı sıra sosyal tartışmalarda da fikir beyan etmekten geri durmadı (Weld, 2011: 43). İstanbul ve Ankara hükümetleriyle yakın ilişkiler kuran Nursi, bizzat sahaya inerek devrin siyasi ve sosyal konularında rol aldı. Sorunlara yaklaşım yöntemi, ileri sürdüğü düşünceler ve sunduğu çözüm önerileri bir bütün olarak analiz edildiğinde İslam dünyasını ve Osmanlıyı yakından ilgilendiren meseleleri ve gelişmeleri ilgiyle takip ettiği görülmektedir.

Birinci bölümde yapılan sivil-siyasal İslam ayrımı çerçevesinde bakıldığında; kategorik olarak Nursi'nin, yalnızca siyasal ya da sivil İslamcı olduğu söylenemez. Hem sivil İslamcılık hem de siyasal İslamcılık alanında fikri üretim ve faaliyetler içerisinde olmuştur.

#### 3.1. Said Nursi ve Sivil İslamcılık

##### 3.1.1. Dini Hayata Yeniden Hakim Kılmak: Tecdit ve İctihat Arayışı

İslam toplumlarında İslam'ın yeniden hayata hâkim kılınması çabası, hemen hemen her devirde varlığını koruyan bir düşünce olmuştur. 20. yüzyıl Osmanlı toplumu İslamcılık akımı temsilcilerinin de düşüncesinde sıcaklığını koruyan bu konu; birbirinden farklı yaklaşım ve teoriye de imkân sağlamıştır. İslam'ın temel inanç ve akidelerine bağlı bir hayat noktasında; kimi İslamcılar asıl kaynaklara dönmeyi savunurken kimileri ise asrın gerekliliklerine uygun bir yenilenmeye vurgu yapmıştır (Canan, 2019; Tunaya, 2003: 2).

Eğitim ve öğretim hayatının medrese ve tekkelerle sınırlı olduğu dönemlerde dini normlardaki aşınmalar azami derecede görülmekteydi. Fakat 19. yüzyıl dünyasında eğitim imkânlarının artmasına paralel olarak aklı merkeze alan, seküler ve rasyonel düşünceler; bir kısım toplum bireylerinin din konusundaki anlayışlarında eleştirel yaklaşımı doğurdu. Dini anlamda bir tehdit oluşturan bu durum, Said Nursi tarafından

imani kazanma ya da kaybetme davası (Nursi, 2012ç: 20) olarak yorumlanmıştır. O, İslam âleminin en mühim tehlikesi, fen ve felsefeden gelen “İman ve İslam yolundan” sapmakla kalplerin bozulması ve imanın zedelenmesi olduğunu ifade eder. Nursi, eski zamanda, Kur’ân, İslamiyet ve İman konularındaki taarruzların, cehaletten geldiğinden bunların izalesinin kolay olduğunu belirtir. Günümüzde ise taarruzların daha çok fen, felsefe ve ilimden geldiğine inanan Nursi, bunun izalesi zordur diyerek söz konusu mücadelede imanın yeniden inşasına dikkatleri çeker (Nursi, 2016a: 928-29).

Nursi, dinsizliğin yayılmasına karşı ilmi cephede bir mücadele başlatmıştır. Giriştiği mücadelede mü’minlerin dayanak noktaları olan İslâmî esaslar, cereyanlar ve adetlerin kırılmasıyla, bozulmaya yüz tutan halkın vicdanını; “Kur’an’ın icazıyla” ve “imanın ilâçlarıyla” tedavi etmeye çalışmıştır (Nursi, 2012d: 179). 1918 yılının sıkıntılı döneminde; birbirine zıt cereyanların var olduğu bir zeminde; bir taraftan üyesi olduğu Dârü’l-Hikmeti’l İslamiye müessesesinin dine uymaz temayül ve yanlış fetvalarına mukavemet ederken diğer yandan iman ve İslam akidelerinden uzaklaşılmasına karşı koymuştur (Kısakürek, 2012: 21).

İslam dininin gerçekliklerini ve inceliklerini, 20. yüzyılın anlayışına uygun bir izah ve beyan tarzıyla ele alan Nursi; çoğunlukla doğadaki metaforlar üzerinden bunları ispatlamaya çalışır. Bazen karıncalar ve aslanlar üzerinden, bazen koyun, inek ve böcekler üzerinden ele aldığı düşünceyi somutlaştırarak sunmaya çalışan Nursi, böylece pozitif ilimler eşliğinde İslam’ın esaslarını ders vermeye çalışarak kendince dinsizliğin yayılmasını önlemeye çalışır (Şahiner, 1979: 72).

Dinsizliğin yayılmasını engellemek; İslamiyet’in hayata yeniden hâkim kılınmasını ve yayılmasını sağlamayı gerektirdiği gibi dini doktrinlerin toplumsal alanda uygulanmasını da gerektirmektedir. Nursi, dinsizliğin yayılması ve İslami değerlerin aşınması noktasında temel sorunu, Müslümanların İslam’ı yaşama şeklinde bulmaktadır. Müslümanların “doğru İslamiyet’i ve İslamiyet’e ait doğruluğu” ve istikameti göstermeleri durumunda, İslamiyet’in güçlenerek yayılacağını ifade eder (Nursi, 2012c: 83). Ayrıca bunun için eğitim ve din anlayışının yenilenerek çağın gerekliliklerine hitap edilir hale getirilmesine işaret eder (Akdoğan, 1999: 162-63).

### 3.1.1.1. Tecdit

İslâm coğrafyasında tarih boyunca dış tesirden uzak olarak mahallî, yerli bir ihtiyaçla ortaya çıkan tecdid hareketleri, öze dönmeyi, zayıflayan İslamî düşünceyi ve dinî hayatın kuvvetlendirilmesini talep etmiştir (Canan, 2019). Bu anlayış özellikle Osmanlı devletinin son döneminde belirgin bir şekilde hayat bulmuştur. Devletin bekasının İslam'ın bekasıyla özdeşleştirildiği bir dönemde; İslâm terakki ettikçe Osmanlı devletinin kuvvetleneceği, Osmanlı devletinin güç ve kudreti artıkça da İslâm dininin yenilenerek etki alanını genişleteceğine inanılmaktaydı (Ubeydullâh, 1910: 359). Said Nursi'nin düşüncesinde tecdid, manevî cihadın temeli ve hedefi, en temel seviyede yani iman noktasında ve yeniden yapılanmanın tahakkukuydu (Weld, 2019).

Nursi'nin fikriyatında ve eserlerinde yer alan tecdit düşüncesi bir reform değildir. Bu nedenle Nursi'nin İslam dininde yapmaya çalıştığı tecdidi reform kelimesiyle açıklamak mümkün değildir (Canan, 2019). Aksine dinin çağa yeniden cevap vermesinde kullanılan bir yöntemdir (Canan, 2019). İslam'ın üzerindeki tozları silkeleyen, onu yeniden hayata hâkim kılmaya çalışan bir düşünce ve aksiyon hareketidir (Karabaşoğlu, 2012: 60).

Said Nursi'nin tecdidi itikada, imana, imanın korunmasına dairdir. Diğerleri bunun yan dallarıdır. Osmanlı devletinin yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı; her şeyin yıkıldığı, tarumar edildiği (Aslan, 2005: 37-38) 1918 gibi kapkaranlık bir devirde (Kısakürek, 2012: 21) Korkma! diye haykıran Mehmet Akif' (Hub, 2019) gibi Said Nursi, ümitvar olması gerektiğinin altını çizmektedir: “Ümidvar olunuz, şu istikbal inkılabı içinde en yüksek gür sadâ (ses), İslam'ın sadâsı olacaktır” (Nursi, 2012c: 133).

Osmanlı devletinin içinde bulunduğu sıkıntılı döneminde Nursi, tehlikenin iman boyutu üzerinde durmuştur. Taklidi imanın ortaya çıkışını dinde meydana gelen bir çürüme veya yozlaşmanın neticesi olarak yorumlamak mümkündür. Nursi, imanın *taklidi* boyutunun tehlikeli olduğuna işaret ederek: “Evet, bu dehşetli asırda taklidi olan itikadın istinad kal'aları sarsılmış, uzaklaşmış ve perdelenmiştir.” (Nursi, 2012ç: 102) Şimdi en mühim iş imanı kavi ve tahkiki yapmaktır diyerek *tahkiki iman* elde etme mücadelesi vermiştir (Nursi, 2016a: 925).

Sezai Karakoç'un, "bütün dirilişler bir kişinin ayağa kalkmasıyla başlar" dediği üzere Nursi de, ilim ve eğitim metoduyla bir diriliş hareketi başlatmıştır. Kur'an ayetleriyle temellendirdiği düşünceleriyle Nursi'nin başlattığı tecdid Kur'an'a dayanmaktadır (Hub, 2019).

Nursi'nin düşüncesindeki tecdid konusu, çok boyutludur ve bir süreklilik göstermektedir. Çeşitli İslami doktrinler üzerinden temellendirdiği tecdid anlayışında da bu devamlılığın izlerini görmek mümkündür (Nursi, 2012d: 173-74). İslam'ın inanç ve akidelerine göre kişi maddi ve manevi olarak sürekli bir değişim ve dönüşüm geçirdiği için her zaman "tecdîd-i îmana" muhtaçtır (Nursi, 2016b: 424) diyen Nursi, insanların devamlı olarak imanlarını yenilemeleri gerektiğine de vurgu yapar.

Materyalist felsefî eğilimler ile Müslümanların dini alanda gösterdikleri gevşeklik, Said Nursi'nin tecdid alanına eğilmesinde etkili oldu. Nursi, İslam binasının temellerinde meydana gelen çatlakları kapatmak için neşrettiği eserlerle ve verdiği vaazlarla bütün gayret ve mesaisini "îmanı takviye" etmek için sarf etti (Sorularla Risale, 2019a). Doğu-İslam dünyasının fikirsel açıdan Batı'nın esaretinde kalmasında kelim ilminin etkisine işaret eden Nursi, özellikle dikkatleri bu alana çevirmeye çalışmıştır: İslam âleminin iki yüz yıldır Batı'nın fikri esaretinde olmasının nedeni, kelim ilminde tecdid yapamamasıdır (Sorularla Risale, 2019a).

Tecdid alanında Nursi, fen ilimleri ile din ilimleri arasında bir ahenk ve uyum kurarak, kâinatı ve fen ilimlerini *İlahi marifete bir basamak*, bir araç yapmıştır. Birtakım din mutaassıplarının dillendirdiği; fen ve felsefe dinsizliğin bir aleti, bir araçtır şeklindeki düşüncenin aksine, onların, İslam'ın bir araç ve aleti olduğunu ispatlamaya çalıştı. Nursi, teyit edilmiş her bir fen kitabını şeriatın bir kitabı olarak değerlendirdi. Ayrıca, "her bir fen, tekvini şeriat olan kâinatı" inceliyor. Allah'ın kelim sıfatından gelen İslam şeriatı ile kudret sıfatından gelen fitri şeriat birbirinin düşmanı ve rakibi olamaz ve olmamalıdır, dedi (Sorularla Risale, 2019a). Bu yolla kelim ilminde bir tecdit ve değişim uyguladı. Bu çabasıyla Nursi'nin, ilim ve fen alanındaki tecdid boyutu ortaya çıkmaktadır.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Said Nursi, felsefeyi müspet ve menfi olmak üzere iki kısma ayırarak ele almaktadır. Felsefenin menfi kısmını şiddetli bir şekilde tenkit ederken, müspet kısmına da sıcak bakmıştır. Nursi'ye göre menfi felsefe akli esas alıp, vahye meydan okuyan, dine karşı olan bir yoldur. Müspet felsefe ise vahye tabi, onun terbiye ve rehberliği ile hareket eden ve din ile barışık bir yoldur. Ayrıca Menfi felsefenin "dalalete ve ilhada ve tabiat bataklığına düşürmeye vesile olduğu" için dinsizliğe neden olduğunu düşünmektedir. (Nursi, 2012ç : 6).

### 3.1.1.2. İctihat

İctihad konusunda en çok tartişılan meselelerden biri, ictihat kapısının açık ya da kapalılığıdır. Öncelikle bu konuda bir fikir birliğinin sağlanamadığını belirtmek gerekir. Nursi'ye göre İctihat kapısı açıktır. Fakat bu zamanda oraya girmeye bazı engeller bulunmaktadır (Nursi, 2012e: 90). Genel olarak birkaç madde halinde ele alınan bu engeller, Nursi'nin ictihat konusundaki fikirlerinin bir özeti niteliğindedir.

İslâm âleminde dine aykırı olarak sonradan dâhil olan adet, anlayış ve davranışların çoğalması, siyasi, sosyal ve toplumsal alanda meydana gelen aşınmalar ve yıpranmalar; Nursi açısından ictihat kapısının kapanmasında etkili olan nedenler olarak ifade edilir. Kışta ve fırtınalı bir günde, yeni kapılar açmak şöyle dursun, küçük delikler dahi kapatılır diyen Nursi; Büyük bir selin hücumu sırasında, tamir için dahi olsa duvarlarda delikler açmaya çalışmak, boğulup gitmeye vesile olabilir diyerek İctihat kapısının kapalı olması gerektiğine işaret eder (Nursi, 2016a: 593-94). Dolayısıyla söz konusu dönemde yapılacak ictihadın İslam'ın yapısına zarar verebileceğini bu nedenle yapılmamasının daha doğru olduğunu düşünmektedir.

Bir dini ayakta tutan temel unsurlar: o dinin temel esasları, doktrinleri ve akideleridir. Bu temel esas, doktrin ve akidelerde meydana gelen aşınmalar, dinin toplumsal hayattaki işlevselliğini, varlığını ve sürekliliğini engellediğinden söz konusu normlarının ikamesine ve ihyasına çalışılmalıdır. Dinin, tevil ve yoruma kabil olmayan, zaruri, herkesi bağlayan ve hiç bir şekilde değiştirilemez hükümlerini tatbik ederek, yeni ictihatlarla İslam dünyasının önünü açma eğilimi, bir kemâl ve bir tekemmüldür. Fakat bunun dışında kalan, doğrudan dinin varlığı ve sürekliliği üzerinden tehdit oluşturmayan konularda ictihada ihtiyaç yoktur diyen Nursi, “selefin ictihatları birçok meselede ihtiyaçları karşılayacak durumdadır” diyerek İctihat kapısını kapalı tutmaya çalışmıştır. Vaziyet bu şekilde olduğu halde, “onları bırakıp, heveskârane yeni ictihadlar yapmak; bid'akârane bir hıyanettir” (Nursi, 2012e: 90).

Bediüzzaman açısından ictihat kapısının kapalı kalmasında etkili olan neden ise çevre faktörünün müçtehitler üzerindeki etkisidir. İctihat edecek müçtehidin yetişmesinde etkili olan çevre faktörü, ictihat edebilecek müçtehidin yetişmesine mani olmuştur. Nursi; her asırda rağbet gören bazı olguların varlığına işaret ederek;



insanların, var güçleriyle onları elde edebilmek için gayret ettiğine işaret eder. Fikir ve kalplerin dağınıklığı, inayet ve gayretlerin zayıflığı, insanların siyaset ve felsefeye rağbet etmesi yüzünden, bütün kabiliyetler hazır fenlere ve dünya hayatına yönelmiş durumdadır. Bundan ötürü dindeki hükümlere sarf edilecek istikametli bir içtihat yoktur (Nursi, 2012g: 6).

Said Nursi, tüm bu şart ve koşullara rağmen bir kısım ehli müçtehidin yaptığı içtihat konusunda çeşitli sebepler göstererek şeriata uygun olmadığını ifade etmektedir. Benzer şekilde içtihat edecek müçtehitlerin yetişememesinde, üç ana sebep gösterir: Avrupa medeniyetinin tahakkümü, tabiat felsefesinin etkisi ve hayat şartlarının ağırlaşması (Nursi, 2016a: 594-95). Bu noktalardan dolayı ehli içtihadın, zorunlu olanları şer'î hükümlere araç yaptıklarından; içtihatları beşeridir, hevesidir, felsefidir; semavi olamaz dolayısıyla şeriata uygun değildir (Nursi, 2016a: 596-97).

### **3.1.2. Geri Kalmışlık Sorunu ve Eğitim**

İslam ülkelerinin yüzyıllardır devam eden gerileme dönemi, nedenleri açısından bir dizi sorunun varlığına işaret etmektedir. II. Meşrutiyet dönemi aydınlarının düşüncesinde geniş bir şekilde yer alan Doğu-İslam toplumlarının geri kalmışlığı sorunu birbirinden farklı çözüm önerisinin ortaya atılmasına da fırsat vermiştir. 18 ve 19. yüzyıl Osmanlı toplumsal yapısındaki bu sorunlar ve bunların nedenleri noktasında kimi düşünür, aydın, bürokrat, yazar-çizer ve din adamı; kültürel, tarihsel ya da ekonomi gibi nedenlere işaret etmiştir (Paşa, 1981: 246-48; Mardin, 2008: 52-53).

II. Meşrutiyet dönemi farklı görüş ve düşüncelerin bir arada varlıklarını sürdürdükleri bir dönemdir. Geri kalmışlık sorunsalında eğitimin ihmal edilmesi veya yanlış uygulanması çeşitli problemlerin yaşanmasında etkili oldu. Toplumsal ve siyasi akımların aynı zamanda sosyolojik bir özellik gösterdiği bu dönemde; çağa uygun bir toplumsal değişim ve dönüşüm fikri ortaya atılmış ve yeni bir nesle ve zihniyete ihtiyaç duymuştur. Sosyo-kültürel olarak yeni bir birey ve toplumun tasvir edildiği II. Meşrutiyet döneminde (Gündüz, 2008: 137), geri kalmışlığın bir an önce aşılması noktasında dönemin aydınları birbirinden farklı çözüm önerilerine işaret etmiştir. Söz konusu döneme damgasını vuran Batıcı ve İslamcı kanadın aynı değişimi farklı yol ve yöntemlerle arzuladığı görülmektedir.

II. Meşrutiyet dönemi Batıcı aydınların eserlerine yer veren İctihat mecmuası, Osmanlı toplumunun ilim ve fen alanındaki geri kalmışlığı noktasında daha çok eğitime vurgu yapmaktadır. İctihat yazarları; eğitim alanındaki problemleri ele alırken, din-eğitim ilişkisine dikkat çekmeye çalışmaktadırlar (Tutkun, 1988: 3). Bu açıdan İctihat mecmuası, dönemin eğitim kalitesinin tespiti noktasında önemli bir veridir. Din-eğitim ikileminde mevcut durumu gözler önüne sermeye çalışan İctihat yazarları; dinin eğitim hayatındaki yerini ve fonksiyonunu tasvir ederken eğitim alanındaki kısır döngüye işaret etmektedir.<sup>13</sup> “Kur’an-ı Kerim okuyarak birkaç zamm-ı süre ezberleyen çocuklar” eğitim ve öğretimde asıl vazifelerini tamamlamış addolunuyor. Ferdin eğitim hayatını özetleyen bu durum, toplumsal alana da sirayet ederek geri kalmışlık çıkmazında eğitimin önemine işaret etmektedir (Tutkun, 1988: 386).

İctihad mecmuasında neşredilen “Tarih-i İstikbal” başlıklı yazıda ise Celal Nuri Bey’in çalışmaları üzerinde genel anlamda memlekette “ilim ve edebiyata inhimak ve hatta merakın olmadığı” bu durumun cehalete meydan verdiği vurgulanmaktadır (Tutkun, 1988: 457). Söz konusu dönemde Osmanlı illerindeki köylerde okuma-yazma bilenler ile geçmişi geleceği düşünenlerin sayısı bir elin parmağını geçmemektedir. Mektepleri olmayan, medrese ve tekkeleri işlevsiz kalan Osmanlı coğrafyasında, eğitim ve iktisadi hayat harap olmuştur (Efendi, 1910: 352-53; Paşa, 1979: 69).

Çözümü eğitim alanındaki tahribatın onarılmasında gören ve bu adımla sosyal ve siyasi çıkmazların son bulacağını beyan eden isimlerden biri de Said Nursi’dir (Aslan, 2005: 63). Nursi, bilim, sanat ve din ilimlerinin birlikteliğini savunarak; İctihat yazarlarının işaret ettiği din eğitiminin aynı zamanda fen ilimleriyle de desteklenmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. İktisadi çürümüşlüğün kaynağını ilim ve fen alanlarındaki sorunlarda arama girişimi sadece Nursi’de değil, dönemin birçok ilim adamı, bürokrat, entelektüel ve yazarlarında da görülen bir durumdur.

Doğu-Batı medeniyetleri arasında özellikle eğitim alanında belirginleşen farklılıklar; Doğu medeniyetinde baş gösteren kısırlaşmalar ve verimsizliktir. Sadece

---

<sup>13</sup> Ayrıca özellikle İslam dinine yönelik bu tavırları nedeniyle Sebülreşâd dergisi yazarları tarafından sert bir dille eleştirildiğini görmek mümkündür. (Tutkun, 1988: 58-59). İctihad mecmuasına pek çok sayıda makale yollayan Abdullah Cevdet; İslam’ın toplum üzerindeki etkisini ortaya koymaya çalışırken zaman zaman Müslümanların tepkisini çekecek ifadeler kullanmıştır. İslam dinini materyalizm ile açıklamaya çalışması, II. Abdülhamid’in dinsiz olduğu ve indirilmesi gerektiğini, Müslümanların haysiyet ve onurunu berbat ettiğini, İslam dünyasının içinde bulunduğu zulüm ve istibdadın sebebi olduğunu... vb. söylemlerinden ötürü tepki toplamış ve İctihad mecmuasının kapatılmasına neden olmuştur. (Tutkun, 1988: 32-33).

din eğitiminin verilmesi neticesinde pozitif ilimlerin ihmal edildiği ve bunun da eğitim, felsefe ve sanatta adeta bir çoraklaşma meydana getirdiği söylenebilir.

Eğitim, ilim ve fen alanındaki gelişmelerin ahlaki normlarla desteklenmesi neticesinde birey-toplum açısından başarılı neticeler doğurabilir. Dolayısıyla İslam medeniyetindeki eğitim anlayışının kısırlaşması, sadece ilim ve fen alanının ihmal edilmesinde de aranamaz. İlim ve fen alanındaki gelişmelere paralel olarak etik ve ahlakî normlar da gereklidir. Doğu-İslam toplumundaki felaketlerin ve geri kalmışlığın sebebini cehalet olarak gören Said Halim Paşa, ilim ve tekniğin her şeye deva olmadığına da işaret etmektedir. İlim ve sanat elde etmeye çalışan fakat bunda başarı sağlayamayan kişinin ahlaki açıdan eksikliğine işaret etmektedir (Paşa, 1981: 103).

İslam âlemi üzerinde araştırmalar yapan düşünürler, bu medeniyetin içinde bulunduğu acziyetin ve geri kalmışlığın adeta resmini çekmiştir. Bunlardan biri Ziya Paşa'dır. Paşa; "Diyar-ı küfrü gezdim beldeler kâşâneler gördüm/ Dolaştım mülk-i İslâmı bütün virâneler gördüm" (Çakır, 2017) ifadeleriyle 19. yüzyıl Doğu-İslam medeniyetinin sosyo-kültürel ve iktisadi açıdan genel çerçevesini ortaya koymuştur.

İslam beldelerini gezerek sorunları yerinde tespit eden isimlerden biri de Said Nursi'dir. Doğu-İslam toplumlarındaki geri kalmışlığın nedeni Said Nursi açısından eğitim olarak belirlenmiştir. Topyekûn kalkınmada eğitimin önemine işaret eden Nursi, (Aslan, 2005: 63) 1910 yılında Bölgedeki aşiretlere meşrutiyet ve meşveretin İslami temellerini anlatmak amacıyla Van'dan başlayarak Bitlis, Diyarbakır, Urfa, Antep ve Kilis üzerinden Şam'a gitti (Nursi, 2016a: 88-89).<sup>14</sup> Bu seyahat esnasında gözlemlediklerini Hutbe-i Şâmiye adındaki eserinde telif etti. Hutbe-i Şâmiye, İslam âleminin içinde bulunduğu maddi ve manevi hastalıkların nedenlerini; İslam âleminin bu felaket ve esaretlere hangi nedenlerden dolayı maruz kaldığını ve bunlardan nasıl kurtulacağını gösteren bir eserdir (Aksu, 2003: 1-158).

Said Nursi, ayrıca İslam âleminin geri kalmışlığında; İslam ve geri kalmışlığın aynı düzlemde değerlendirilemeyeceğine de işaret etmektedir. Hristiyanlığın malı olmayan medeniyetin güzelliklerini ona mal etmek ve İslâmiyetin düşmanı olan geriliği ona dost göstermek, feleğin ters dönmesine delildir (Nursi, 2016b: 608; Nursi, 2012ğ: 233). Bu durumdan kurtulmanın yolunu İslam-ilim dengesinde aramıştır.

<sup>14</sup> Said Nursi'nin bu seyahatindeki notları "Münazarat" adı altında yayınlandı. Benzer konuları içeren diğer bir çalışması ise Şam Emevi Camii'nde okuduğu hutbedir ve "Hutbe-i Şâmiye" adında basılmıştır. (Nursi, 2012c :88-89).

“Hürriyete Hitab” (Nursi, 2012c: 55-57) adındaki konuşmasında İkinci Meşrutiyet hareketine katkı sağlayan Said Nursi İmparatorluğun geri kalmışlığı neticesinde ortaya çıkan buhranları açık ve veciz bir dille ifade ederken, hakiki medeniyeti tesis ve teşkil eden İslamiyet’in bu sükutunun İlmiye ve Tekke Mensupları ile Avrupa’yı anlamayanların kendi âlemlerine dalmış olmalarından kaynaklandığına vurgu yapar (Şahin, 1981: 242-43). İslamiyet’in sükutunu eğitimin reformunda arayan Nursi Medresetüzzehra’nın önemine işaret eder.

### **3.1.2.1. Tanzimat’ın Üçlü Öğretimini Aşmak: Medresetüzzehra Projesi**

Tanzimat dönemine kadarki süreçte Osmanlı eğitim sistemini klasik medreseler ve tekkeler oluşturmaktaydı. İmparatorluğun son yüzyılında siyasi, sosyal ve ekonomik sorunlar eğitim (Hekimoğlu, 2006: 319; Mürsel, 2010: 319) alanına da sirayet etmiştir. Tanzimat döneminde belirginleşen eğitim sorunları 19. yüzyılın son evresinde içinden çıkılmaz bir hal aldı. Tanzimat devlet adamlarının görmezlikten gelerek, kendi halinde çürümeye terk ettiği eğitim kurumu 1860’lı yıllardan sonra çeşitli reformlarla gündeme geldi. Şeyhülislamlıkla “yeni liberal aydınların” öncülük ettiği eğitim reformları (Mardin, 2008: 177-178), Batılı tarzda mekteplerin açılmasına imkân sağladı. Bu adım Osmanlı eğitim sistemindeki klasik eğitim kurumları olan medrese ve tekkelere bir yenisinin eklenmesi anlamına gelmektedir.

Bir yandan mevcut dini eğitim kurumlarının geliştirilmeye çalışılması, öte yandan bunların yerini Tanzimat döneminde açılan mekteplerin almaya başlaması eğitim alanında cereyan eden tartışmalara neden oldu (Mardin, 2008: 132). Tanzimat dönemi eğitim reformlarının bir çıktısı olan mekteplerin açılması, eğitimde medrese, tekke ve mekteplerle örülü üçlü bir yapı oluşturdu. Eğitim sisteminde çeşitli sorunları beraberinde getiren bu üç başlılık, son dönem Osmanlı aydınlarını da uzun süre uğraştırmıştır.

Tanzimat dönemi eğitim alanındaki reformlar, her ne kadar bir ihtiyaçtan doğmuş olsa da neticeleri itibarıyla mevcut sorunları bitirmek yerine artırmıştır. Dönemin eğitim anlayışı mercek altına alındığında pek çok yazarın, mevcut durumu eserleriyle gözler önüne sermeye çalıştığı görülmektedir. Bu durumu 1908’den 1925 yılına kadar Osmanlı ve İslam âleminin nabzını tutan **Sebülürreşâd** ve **Sıratı müstakim** dergilerinde neşredilen makalelerde gözlemlemek mümkündür. Tanzimat’ın üçlü

öğretimi, bir yandan birbiriyle uyumlu olmayan sistemleri diğer yandan metodolojik açıdan bünyesinde bulunan aksaklıklar nedenleriyle genel anlamda çarpık yapı sergilemekteydi. İlgili dönemde, yıkılmaya yüz tutmuş bir memlekette mekteplerin yetersizliği nispetince, okur-yazar sayısının da düşük olduğu görülmektedir (Efendi, 1910: 253)

Tanzimat'ın üçlü öğretiminin beraberinde getirdiği sorunlar incelendiğinde temel olarak; mektep-medrese öğrencileri arasındaki tartışma ve anlaşmazlıklar, eğitim sisteminin iki önemli kurumu olan mektep-medrese arasındaki ayrılıkçı fikirler ile metot farklılığının öne çıktığı görülmektedir. Nursi'ye göre medrese ehli, mekteplileri dış görünüşe ait meselelerden ötürü, iman zaafı ile suçluyordu. Mektepliler ise onları yeni fenleri bilmediklerinden cahil ve noksan addediyorlardı. Eğitim sisteminin temel unsurunu teşkil eden iki kurum arasındaki ayrılıkçı fikirler ile metot farklılığı İslam ahlakını sarsmış ve medeniyetten geri bırakmıştır (Şahiner, 1979: 94). Medreselerde ilmi münazaraların terk edilmiş olması ve talebelerin derste bizzat faal olamamasından ötürü metot hatası olduğunu düşünen Nursi, ayrıca sorulu-cevaplı bir eğitim tarzının olmaması nedeniyle talebenin serbest teşebbüs kabiliyetinin engellendiği tespitinde bulunur (Aslan, 2005: 63-64; Şahiner, 1979: 91-92).

Bediüzzaman, İslam âleminin ve özellikle Şark insanının üç tane büyük düşmanı olduğunu ifade eder. Bunlar cehalet, zaruret (yoksulluk) ve ihtilaftır. Cehalet yoksulluğu, yoksulluk toplumsal kargaşaları ve çatışmaları doğurmaktadır. Bu üç düşmana karşı mücadele sanat, marifet ve ittifak silahlarıyla ve yerinde ve etkin metotlarla yapılmalıdır. Cehalete karşı marifet; zarurete karşı sanat ve ihtilafa karşı ittifak silahıyla cihad edilmeli ve bu düşmanlar bertaraf edilmelidir. Mevcut eğitim sisteminin ve kurumların ihtiyaçlara cevap verecek durumda olmadığını belirten Nursi medrese ve mekteplerin bir an önce ıslah edilmesi gerektiğine vurgu yapmıştı. İslam darülfünunlarının önemine dikkat çekerek (Tunaya, 2004: 13; Mürsel, 2010: 312; Hekimoğlu, 2006: 59; Nursi, 2012c: 64; Sorularla Risale, 2019a)<sup>15</sup> bu çerçevede Medresetüzzehra olarak adlandırılan bir darülfünun modelinin hayata geçirilmesini önermiştir.

Van, Bitlis ve Diyarbakır olmak üzere üç farklı yerde kurulması düşünülen bu eğitim projesi ile hitap edilmek istenilen alan Anadolu ile sınırlı kalmamıştır

<sup>15</sup> Son dönem Osmanlı toplumuna sirayet eden dahili düşmanların cehalet, uyusukluk, gerilik ve hurafelere inanmak olduğunun altını çizen isimlerden biri de Tarık Zafer Tunaya'dır. Ayrıntılar için bkz. (Tunaya: 2014, 13).

(Kısakürek, 2012: 15; Nursi, 2012d: 450). Said Nursi'nin Medresetüzzehra eğitim projesinde önceliği Şark'a vermesinde; öncelikle Şark'ın böyle bir darülfünuna daha ziyade muhtaç olduğu görüşü hâkimdir. Ayrıca Nursi'nin, Şark'ı İslam âleminin merkezi hükmünde görmesinin de etkili olduğu söylenebilir (Nursi, 2012f: 183). Nursi, bu çerçevede Medresetüzzehra adında kurmak istediği darülfünunun inşası için çalışmak üzere 1907 yılında İstanbul'a gitti (Mardin, 2008: 131; Nursi, 2012c: 101; Şahiner, 1979: 78).

Nursi'nin, "gaye-i hayalim ve hayatımın bir neticesi" (Nursi, 2012h: 229) diye tanımladığı Medresetüzzehra, tefsir, hadis, fıkıh, siyer ve kelim gibi din ilimleri; matematik, tarih, coğrafya, fizik, kimya, biyoloji ve ekonomi gibi pozitif ilimlerin bir arada okutulmasını amaçlayan bir eğitim projesidir (Hekimoğlu, 2006: 39). Nursi bunu şu cümlelerle dile getirmektedir:

Vicdanın ziyası, ulûm-u diniyedir. Aklın nuru, fûnun-u medeniyedir. İkisinin imtizacıyla hakikat tecelli eder. O iki cenah ile talebenin himmeti pervaz eder. İftirak ettikleri vakit; birincisinde taassub, ikincisinde hile, şübhe tevellüd eder (Nursi, 2012i: 86).

Medresetüzzehra'nın El-Ezher sisteminde ya da üslubunda olması gerektiğini ifade eden Nursi, Medresetüzzehra'nın üniversite kısmında okuyacak talebelerin istenilen kıstaslara göre buralardan yetişeceğine vurgu yapmaktadır.<sup>16</sup> Ayrıca geliştirilmeye çalışılan eğitim projesinde, bu kurumların ilk, orta ve lise bölümleri olacak ve birbiri içinde, bir bütün halinde eğitim yapılacaktır (Sorularla Risale, 2019b).

Bediüzzaman, eğitim dili olarak "Arabî vacip, Kürdî caiz, Türkî lazım" diyerek, Medresetüzzehra'nın üç dilde eğitim yapacağını belirtmektedir. Arapçayı ilim ve iletişim dili, Kürtçeyi mahalli dil, Türkçeyi ise resmi ve siyasi dil olarak kabul etmektedir. Bu nedenle eğitim-öğretimde ve iletişimde kullanılacak dil veya dillerin de, bu alana uygun olması gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında, Doğu Anadolu'daki Medresetüzzehra için, üç dilin birden eğitimde kullanılması son derece mantıklıdır (Sorularla Risale, 2019b).

19 ve 20. yüzyılda Doğu-İslam medeniyetinin en çok ihtiyaç duyduğu konulardan biri bilindiği üzere toplumsal bütünlüğün korunmasıdır. Haliyle dönemin

<sup>16</sup> Nursi'nin, "Camiü'l Ezher kızkardeşi olan, Medresetüzzehra namıyla darülfünunu mutazammın pek âli bir medrese" olarak tanımladığı bu eğitim sistemi dönemin eğitim farklılığını ortadan kaldırmayı hedefleyen bir projedir (Nursi, 2012i: 84-85).

aydınlarının çalışmalarında yoğun bir şekilde işlenen konu birlik ve beraberliğin tesisidir. Bu kesimler, toplumsal birliğin eğitimle temin edilebileceğini düşünmektedirler (Mürsel, 2010: 306). Eğitimsizliğin “vahşeti, keşmekeşi dolayısıyla Batının kötülüklerini davet ettiğine (Akgündüz, 2014: 387; Aslan, 2005: 26-27) vurgu yapan Nursi, Medresetüzzehra projesine, “yüksek terakki ve sulh-u umuminin medarı fonksiyonunu” yüklemiştir (Ayrıntı için bkz. Mardin, 2008: 133). Medresetüzzehra, böl-parçala siyasetine karşılık, “İttihad” ettirici olacak, nazarları ilme, irfana çevirecek bir eğitim modeli olarak değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda Nursi, Medresetüzzehra’yı İslam âleminin dertlerine deva, yaralarına merhem, İslâm medeniyetinin inkişafına bir çare olarak görmüş ve bu idealini gerçekleştirmeye çalışmıştır (Öztürkçü, 2019). Nursi’nin bu yöntemle, metodolojik olarak sosyal tabanda eşitlik, siyasal alanda özgürlük ve kültürel alanda ise milli ve manevi bir kimlik oluşturma mücadelesi verdiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla amaç-kapsam-içerik boyutlarıyla ele alındığında bu proje tekçi, indirgemeci, tepeden inme ve ayrıştırıcı ilkeleriyle değil çoğulcu, kapsayıcı, arabulucu, uzlaştırıcı, birleştirici ve sorun giderici bir eğitim modeli olarak yorumlanabilir.

Nursi’nin eserleri ve mücadelesiyle savunduğu eğitim modelinde, bölgesel ve etnik farklılıklar birer zenginlik olarak görülmüş, kurulacak üniversitede eğitim dilinin söz konusu etnik yapıyı göz önünde bulundurarak tahsis edilmesi gerektiğinin altı çizilmiştir. Bediüzzaman, Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde bazı yeni okullar açılmış olmasına rağmen yerel nüfusun bu okullardan yararlanamadığını belirtmiştir. Yerel nüfusun eğitim imkânlarından yeteri derecede faydalanamamasını hükümet tarafından bu bölgeye yollanan öğretmenlerin yerel dilleri bilmemesine bağlayan Nursi, yeni kurulacak üniversitede yerel dillerin kullanılmasıyla da bu sorunun ortadan kalkacağına inanmaktaydı (Mardin, 2008: 132; Şahiner, 1979: 84-85).

Sonuç olarak Said Nursi’nin Medresetüzzehra projesine yüklediği mana, mutlakıyetten meşrutiyete sirayet eden bir ilmi hastalıktır (Nursi, 2012c: 64).<sup>17</sup> Çare, eğitim ve din anlayışının yenilenerek çağın gerekliliklerine hitap edebilir hale getirilmesidir (Akdoğan, 1999: 163). Osmanlı eğitim sistemindeki medrese-tekke-mektep üçlüsü beraberinde getirdiği tartışmalar, Nursi açısından birinin diğerine tercih edilmesinde değil üçünün ittifakında aranmıştır. Nursi; “ilim ilme kuvvet verir”,

<sup>17</sup> Said Nursi, ilmi hastalık kavramını genel olarak sanat, marifet ve ittifak alanlarındaki eksiklikler noktasında kullanmaktadır. Ayrıntılar için bkz. (Nursi, 2012: 64).

“tahakküm etmemek şarttır” diyerek, eğitim ve öğretimde uzlaşıya işaret etmiştir (Mürsel, 2010: 305; Nursi, 2012ı: 28). Dönemin sonlarına doğru medrese yapısını modernleştirmek üzere, Said Nursi’nin tekliflerinin ruhunu taşıyan bazı adımlar atılmış olsa da bu çalışmalar ne Osmanlı döneminde ne de Cumhuriyet döneminde bir sonuç vermiştir. (Mardin, 2008: 147).

### **3.1.3. Batı Medeniyetine ve Batılılaşmaya Bakışı**

Said Nursi’nin, Batı medeniyeti ile Doğu-İslam medeniyeti kıyaslamasına girmeden önce medeniyet kelimesine yüklediği manayı belirtmek, konunun anlaşılması açısından önemlidir. Nitekim Nursi’nin talebelerince hazırlanan ansiklopedik lügatta medeniyet kelimesi; adaletseverlik, insanca iyi ve ferah yaşayış, şehirlilik, yaşayışta ve içtimâî münasebetlerde, ilim, fen ve san’atta tekâmül etmiş cemiyetlerin hâli, İslâmiyetin emirleri dairesinde yaşayış (Yeğin, 2007: 635) şeklinde açıklanmıştır.

Said Nursi’ye göre medeniyet, marifet, san’at ve ticaret alanları üzerine kurulsa da temel esaslarını manevi değerler ile bir kısım telakkiler ve nokta-i nazarlar teşkil eder (Nursi, 2012ı: 61). Bunu Nursi’nin, Doğu-İslâm medeniyeti ile Batı medeniyeti arasında sıkça yaptığı mukayeselerde görmekteyiz.

#### **3.1.3.1. İslam Medeniyeti ile Batı Medeniyetinin Karşılaştırılması**

Said Nursi’nin medeniyet telakkisi, öz olarak İslam’la Batı arasında yaptığı mukayeselerde görülmektedir. Nursi, bu mukayeseleri, eserlerinde tekrar tekrar ele alır. Bazen kısa, bazen uzun olarak; bazen nazım, bazen nesir üslûbuyla işler. Doğu-Batı medeniyeti karşılaştırmasında; vahiy-felsefe tespitini yapar. Batı medeniyeti beşer dehasından çıkan felsefeye dayanan bir medeniyet iken; Doğu-İslam medeniyeti ise Vahy-i İlâhî’den gelen bir medeniyettir. Ayrıca bu iki (Batı-İslam) medeniyet temel prensiplerde İslâm’la barışmaz, birleşmez ve ortak tarafları bulunmaz şekilde ayrı ve farklıdır (Canan, 2019).

Said Nursi, Batı medeniyet çarkını işleten beş temel prensibe işaret eder. Birincisi nokta-ı istinattır, kuvvete dayanır. İkincisi hedeftir, menfaate dayanır. Üçüncüsü, hayat kuralları çarpışmaktır, mücadeleye dayanır. Dördüncüsü, cemaatlerin bağı ırkçılıktır, zararlı milliyetçiliğe dayanır. Beşincisi meyveleridir, nefsin heveslerini tatmin edip insanların ihtiyaçlarını ziyadeleştirmekten ibarettir (Nursi, 2016a: 61).



Nursi, Batı medeniyetinin sahip olduğu bu prensipleri aynı zamanda beşerin saadetini kaybetmesine bir neden olarak görür. Mücadele prensibinin yöntemi çarpışmaktır. İrkçılığın temeli, başkasını yutmakla beslenmek olduğundan tecavüzdür... İşte bu hikmettendir ki Batının savunduğu prensipler hakiki değildir diyen Nursi, bu nedenle bunların, insanların saadetini temin edemediğine vurgu yapar (Nursi, 2012j: 50).

Nursi, Batı medeniyetiyle ilgili yukarıdaki tespitleri yaptıktan sonra Doğu-İslam medeniyeti konusunda da yine beş farklı prensibe işaret eder. İslam medeniyeti, “hikmeti Kur’niyeye ve Şeriat-ı Ahmediye’ye”(vahiy) vurgu yapar (Nursi, 2012b: 122-23). Hareket noktasında, kuvveti değil hakkı, gayede menfaati değil, fazileti ve Allah’ın rızasını kabul eder. Temel prensipte çarpışmak yerine yardımlaşmayı esas tutar. Cemaatlerin birlikteliğinde ırkçılık ve milliyetçilik yerine din, sınıf ve vatana ait olmayı kabul eder (Nursi, 2016a: 712-13).

Said Nursi, İslam ile Batı medeniyetini mukayese ederken, bunların esaslarını da ele alır ve esaslar üzerinden değerlendirmelerde bulunur. Batı medeniyeti “deha”ya dayanırken, İslam medeniyeti “hüdâ”ya dayanır. Bu temel dayanakların, insana ve cemiyete çok farklı şekillerde yansıdığını belirtir. Bu yolla, her iki medeniyetin birleşme ve barışmasının imkânsızlığını ortaya koyar (Canan, 2019).

Said Nursi’nin düşüncesinde Batı (Avrupa) medeniyeti toptan kötü olmadığı gibi aynı zamanda tamamen onu reddetmek de söz konusu değildir. Eserlerinde bu konuda açıklamalarda bulunan Nursi, bu noktada yanlış anlaşılmasa gerektiğinin altını çizerek, Avrupa medeniyetini iki farklı boyutta tasvir eder. Birisi; bozulmamış Hristiyanlık dininden ve İslamiyet’ten aldığı feyz ile toplum hayatına dair faydalı sanatları, adâlet ve hakkaniyete hizmet eden ve fenleri takip eden Avrupa’dır. Bu tasnifindeki Avrupa’ya karşı olmadığını fakat tabiat felsefesinin karanlığı ile medeniyetin kötülüklerini iyilik zannederek, insanlığı zevk ve eğlencelere ve doğru yoldan sapmaya sevk eden bozulmuş ikinci Avrupa’ya karşıdır (Nursi, 2012e: 151; Nursi, 2012j: 180; Nursi, 2012k: 115; ). Said Nursi’nin Batılılaşma düşüncesine karşı çıkmasında Batı medeniyetini tanımlama şekli dikkat çeker. Tabiat felsefesinin karanlığı ile medeniyetin suçlarını güzellik zannederek, “beşeri sefâhate ve dalâlete sevk etmiş” ve bozulmuştur (Nursi, 2012k: 115). Bu noktadan hareketle Nursi’nin Batılılaşma yönündeki fikirlere karşı bir duruş sergilediğini söylemek mümkündür.

Günümüz Batı medeniyetini, “Medeniyeti Hazıra” olarak tanımlar (Nursi, 2012l: 28-29). Batı medeniyetinin dayandığı temel prensipleri sebebiyle; insanlığı israf, fakirlik, tembellik ve bencillik gibi hasletlerle bela ve sıkıntılara attığını söyler (Nursi, 2016a: 495-96). Nursi’nin Batı medeniyetine karşı duruşunda etkili olan bir diğer neden, Batı medeniyetinin semavi dinleri tam dinlemediği için, beşeri yoksullaştırıp ihtiyaçlarını ziyadeleştirmiş olmasıdır: Batı medeniyeti iktisat ve kanaat esasını bozup, israf, hırs ve tamahı ziyadeleştirmiş, zulüm ve harama yol açmıştır (Nursi, 2012f: 100). Böyle bir medeniyetin İslam coğrafyasında örnek alınmaması gerektiğinin altını çizerek, mü’minleri güçlü bir iman, derin bilgi ve ince irfan silahını kullanmaya çağırarak topyekûn Batılaşma düşüncesinden kaçınmaları gerektiğini ifade eder (Binthile, 2019): “Ey bu vatan gençleri! Frenkleri taklide çalışmayınız”. Avrupa’nın Doğu-İslam toplumu üzerindeki hadsiz zulüm ve adavetinden sonra hangi akılla onların zevk ve eğlence ve gerçek olmayan “fikir ve düşüncelerine uyup emniyet ediyorsunuz?” diyerek onları, taklit edenlerin bunu şuurlu bir şekilde yapmadıklarının altını çizer (Nursi, 2012e: 158; Nursi, 2012k: 120).

Said Nursî, Batı medeniyetinin benlik, ırk ve dil ayırımı üzerine kurulu olan ulusçu söylemlerden beslendiği kanaatindedir. İlerleyen tarihsel süreçte bu ayrımcılık, yakıcı ve yıkıcı birçok savaşın çıkmasına da sebebiyet vermiştir. Çünkü, Avrupa milletleri ulusçuluk fikrini çok ileri sürdükleri için, Fransız ve Alman’ın kötülük ve ebedî düşmanlıklarından başka; Birinci Dünya savaşındaki dehşetli ve korkunç olaylar dahi, aşırı milliyetçiliğin insanlara ne kadar zararlı olduğunu gösterdi (Nursi, 2016b: 412). Bu parametrelerden dolayı Said Nursi’nin, Batılılaşmaya sıcak bakmadığını ve Batı medeniyetinin taklit edilecek bir tarafının olmadığını, teknik alandaki gelişmelerin alınabileceğini kabul ettiğini ifade etmek mümkündür.

### **3.1.3.2. Kültürel Batılılaşmaya Karşı Teknik Açidan Modernleşme**

Son yüzyıllar, İslam medeniyetinin bilim ve teknik alanda geri kaldığı bir dönemi ifade eder. Batı medeniyetinin kurduğu fen ve teknik üstünlüğe mukabil Doğu-İslam toplumları geri kalmıştır. Doğu-İslam toplumlarının fen ve teknik alanlardaki gerileme nedenleri dönemin aydınları tarafından uzun bir süre tetkik edilmiş ve asıl sorunların kaynağı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Osmanlı Batılılaşma hamlelerinin seyrini belirleyen bu konu, bir yönden topyekûn bir Batılılaşma evresine kayarken diğer yönden sadece tekniğin transferi üzerinde şekillendi. II. Meşrutiyet döneminde İslamcı kanat, genel olarak kültürel yönden Batılılaşmaya kapıları kapalı tutarak sadece teknik gelişmelerin alınması yönünde bir yaklaşım içerisinde oldu. Batının sahip olduğu tekniğin İslam'ın özüne dokunulmayacak şekilde alınmasına ruhsat veren isimlerden biri de Said Nursi'dir (Şahiner, 1979: 102).

Nursi'ye göre Batı medeniyeti, tüm yönleriyle baştan sona kötü değildir. Bilakis onun çok sayıda güzel hasleti vardır ve inkâr edilemez. Fakat bu güzel hasletlerinin kaynağı; ne Hristiyanlık malı, ne Avrupa icadı ne de şu asrın san'atıdır. Belki herkesin malıdır ve tecrübe birikiminden, yaradılışa uygun, bilhassa İslami köklerden neşet eden bir maldır. Kimse onlar üzerinden bir aidiyet talebinde bulunamaz ve bizzat kendisine mal edemez (Nursi, 2016b: 884). Batı tekniğinin Said Nursi tarafından kabul edilen kısmı, Hristiyanlık düşüncesinin bazı katkıları ile elde edilmiştir. Nursi; bozulmamış Hristiyanlık dininden aldığı feyizle, insanların toplum hayatına faydalı olan ve adalet ve hakkaniyete hizmet eden ilim ve sanatların alınmasını kabul etse de (Nursi, 2012k: 115) topyekûn Batılılaşma düşüncesine tamamen karşı çıkar.

Said Nursi'nin medeniyet ile teknik ayrımında teknik meselesinin ön planda tutulduğu görülmektedir. Ona göre medeniyet, marifet (ilim), teknik ve ticaretten oluşan üç esasa dayanmaktadır (Canan, 2019). Tekniğin, insanın ihtiyacına ve aczine binaen Allah'ın bir lütfu olduğuna işaret eden Nursi, bu alanda Batının elde ettiği gelişmelerin İslam coğrafyasında da vuku bulabileceğine işaret etmektedir: Kur'ân-ı Kerîm'de bahsedilmekte olunan peygamberlerin mucizelerinden yola çıkarak, Müslümanlar o mucizelerin benzerlerini ilim ve teknik yoluyla elde etmeye teşvik edilmiş olmaktadır. Ayrıca “mucizât-ı enbiyayı” zikretmesiyle, fen ve insanlık sanatının nihâyet sınırlarını çiziyor. En ileri gayelerine parmak basıyor ve en nihâyet hedeflerini tayin ediyor: “Beşerin arkasına dest-i teşviki vurup o amaca sevk ediyor” (Nursi, 2016a: 306).

Bu temel parametrelerden hareket eden Said Nursi, elektrikten, tren, uçak, telgraf, televizyon ve ışınlamaya kadar birçok alanda (Nursi, 2016a: 299-300), Kur'an'ın ayetlerinden örnekler vererek bu yolla insanların ilim ve teknik elde etmeye teşvik edildiklerini söyler.

### **3.2. Said Nursi, Siyasal İslamcılık ve Siyaset**

II. Meşrutiyet dönemi, birinci Said portresinin tüm renklerini bünyesinde barındırmaktadır. Bu dönem, Nursi'nin istikbalde aradığı nuru, siyaset âleminde elde etme mücadelesi verdiği dönemdir (Akgündüz, 2014: 141; Nursi, 2012h: 26). Siyaseti dinin yayılmasında bir araç olarak gören Nursi, devletin ihyasının dinin ihyası anlamına geleceği şeklinde bir yaklaşıma sahipti (Weld, 2011: 13).

#### **3.2.1. Hürriyetin İlanından İstibdata: Nursi'nin II. Meşrutiyet Dönemine Bakışı**

##### **3.2.1.1. İttihat Terakki Cemiyeti ve Meşrutiyetin İlanı**

Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında Genç Türkler veya Jön Türkler adı verilen, yurt içinde ve yurt dışında faaliyet gösteren meşrutiyet taraftarları (Tunaya, 1988: 20) 1889 yılının Mayıs ayında, İstanbul'da, İttihad-ı Osmanî derneğini kurdu. Gizli olarak kurulan bu cemiyetin ilk kurucuları İbrahim Ethem (Temo), İshâk Sukutî, Mehmet Reşit, Abdullah Cevdet ve Hüseyinzade Ali Bey'dir (Karabekir, 2017: 281-82; Zürcher, 2010a: 32-37; Akşin, 1980: 17). Daha sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti adını alacak örgüt, aynı devirde kurulmuş irili ufaklı pek çok siyasi örgütle birleşerek Osmanlı coğrafyasının en güçlü teşkilatı haline geldi.

Temel amaçları Kanun-i Esasi'yi yürürlüğe koyarak ülkede meşrutiyeti yeniden ilan etmek, devleti anayasal yapıya kavuşturmak, yönetimi insan haklarının koruyucusu ve ilerlemenin kaynağı olan “usulü meşverete” döndürmek, kapatılmış olan Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nı açtırmak ve anayasa ile Osmanlı vatandaşlarına verilmiş hak ve hürriyetlere yeniden sahip olmak şeklinde sıralanabilir (Alkan, 2014: 356-57). Oluşturdukları programla daha iktidara gelmeden, onu denetim altında tutmak istediklerini görmek mümkündür (Akşin, 2011: 57-58; Tunaya, 1988: 36-37). Onlara göre meşruti yönetime dönmek, aynı zamanda Osmanlı Devletini parçalamaktan kurtaracaktır (Semiz, 2014: 218). İkinci Abdülhamid yönetiminin, cemiyetin varlığından haberdar olmasıyla üyelerinin bir kısmı tutuklandı bir kısmı ise yurt dışına kaçtı (Tunaya, 1988: 20). Cemiyetin ülke dışındaki örgütlenmesi başlıca üç merkezde yoğunlaştı: Paris, Cenevre ve Kahire (Akşin, 2011: 62-68; Tunaya, 1988: 20).

İttihat ve Terakki Cemiyeti, bünyesinde çok sayıda asker, sivil, fikir adamı, gazeteci ve yazar barındırmasına rağmen (Akşin, 2011: 59) genel olarak Enver Paşa, Talat Paşa ve Cemal Paşa ile özdeşleşmektedir. Ortaya çıkan bu üçlü yönetimin; Enver'in askeri dehası, Talat'ın cemiyet nezdindeki nüfuzu, Cemal'in İstanbul muhafızı olması nedeniyle siyasi yönü belirgindir (Zürcher, 2010a: 169).

II. Meşrutiyetin ilanı, Türk Siyasal hayatı açısından devlet idaresindeki yetki paylaşımı veya daha net bir ifadeyle “otoritenin meşruiyeti” noktasında önemli bir dönüm noktasıdır. İttihat ve Terakki'nin 23 Temmuzda ilan ettiği “Hürriyet”in, bir yandan İstanbul'da bulunan “padişaha rağmen” yürürlüğe konması öte yandan “padişahın onayı” ile geçerlilik kazanmış olması, Abdülhamid ile İttihat-Terakki arasında kısmi bir uzlaşının olduğunu göstermektedir. Hatta Anadolu halkı meşrutiyetin yeniden ilan edilmiş olmasını Abdülhamid'in bir lütfu olarak görmüştür. Fakat dikkat edilmesi gereken nokta; Hürriyetin ilanı öncesinde ve sırasında Abdülhamid'in, İttihat ve Terakkinin hürriyeti benimsemesi karşısında büsbütün itiraz edemez duruma düşmüş olmasıdır (Akşin, 1980: 81). Dolayısıyla ilk safhasındaki hürriyet her ne kadar zoraki bir şekilde ilan edilmiş olsa da; İttihat ve Terakkiden ziyade Abdülhamid'in işine yaramıştır denilebilir.

İttihat ve Terakki'nin, kendi çabasıyla ilan ettirdiği meşrutiyet için halkın padişaha şükran duymasından rahatsızlık duyduğunu söylemek mümkündür. Neticede İttihat ve Terakkinin, 1908'den sonraki bir takım düzenlemeleri yaparken padişahın adını anmaması ve her fırsatta yeni düzenin kendi eserleri olduğunu açıklama çabası, söz konusu durumun bir neticesi ve kanıtı olmuştur (Akşin, 1980: 82).

Saltanatın meşrutiyetçi bir çizgiye çekildiği bu dönem; Abdülhamid rejiminin bitmesiyle bir sonuç iken, Yıldız Sarayı kadrosunun istibdatçı düşünceden Namık Kemal ideallerine geçişiyle de adeta bir başlangıçtır (Tunaya, 2004: 1). Bu nedenle 23 Temmuz 1908'de ilan edilen İkinci Meşrutiyet Osmanlı İmparatorluğu'nun geçirdiği en önemli siyasi, sosyal ve toplumsal değişimlerden biridir. Jön Türklerin öncülüğünde gelişen bu süreç; modern eğitim almış, bürokrat ve subaylardan oluşan, devleti modernleştirmek ve güçlendirmek amacını taşıyan bir devrim hareketidir (Zürcher, 2010a: 17). Getirdiği değişimlerin toplumun her alanında hissedildiği bu dönemde “Hürriyet”, “Adalet”, “Eşitlik”, ilkeleriyle bir yenilik rüzgârı estirmekteydi. Ancak ileride ele alınacağı gibi II. Meşrutiyetin estirdiği “yenilik” ve “umut” rüzgârları sosyal

alandan siyasal alana, askeri alandan ekonomi alanına kadar neredeyse toplumun her kesiminde bir hüsrana neden oldu.

Benzer bir şekilde Jön Türkler, Meşrutiyet rejimini yeniden tesis ederken bunun, Batı Avrupa'nın liberal devletleri nezdinde itibar ve destek kazandıracağını düşünmekteydiler. Meşrutiyetin ilan edilmesinden sonraki süreçte de özellikle Rumeli ve Balkanlarda toprak kayıplarının devam etmesi ve imparatorluğun Türk olmayan nüfusunun ayrılıkçı hareketleri Jön Türklerin Batı Avrupa'ya karşı duydukları hayalleri baltalamıştır (Zürcher, 2010a: 160). Bu süreç Avrupalı devletlerin Tanzimat'la başlayan "Batılılaşma" ve "demokratikleşme" adımlarına rağmen; Osmanlı üzerindeki emellerinden vazgeçemediklerini göstermesi açısından önem taşımaktadır (Zürcher, 2010a: 161; Zürcher, 2010b: 46).<sup>18</sup> Ayrıca Batılı devletlerden Osmanlı toplumunun bir parçası olan gayrimüslim vatandaşların haklarını devlet güvencesine alan düzenlemelerin nerdeyse hiç biri Avrupa nazarında Osmanlıya karşı bir itibar kazandıramamıştır (Zürcher, 2010a: 27-28).

### 3.2.1.2. Hürriyete Hitap

Said Nursi, II. Meşrutiyet döneminde aktif bir şekilde rol oynamıştır. Nursi'nin söz konusu dönemde siyaset ile iştigal etmesinin asıl gayesi; diğer aydınlarda olduğu gibi Osmanlı devletini içinde bulunduğu durumdan kurtarmaktır. Fakat işaret etmek gerekir ki, bu durum dar anlamda siyasi bir meşguliyet olmayıp, o dönemin gerektirdiği İslam'a hizmet telakisinin bir neticesidir. Zaman ve zemin şartlarının dikkate alınarak, İslamiyet adına tüm imkânların seferber edildiği bir dönemdir (Mürsel, 2010: 312-13; Weld, 2012: 178).

Nursi, II. Meşrutiyeti, "Meşrutiyet-i meşrua" üzerinden kavramsallaştırmaktadır. Meşrutiyet-i meşrua; İslamiyet'in temel prensipleri doğrultusunda ve ona uygun bir meşrutiyet demektir. Hukukun üstünlüğünü esas alarak adalete riayet eden demokrasi anlamındadır (Nursi, 2012c: 54). Meşrutiyet-i meşruayı, toplum hayatının kaynağı olarak gören Nursi, "aşırılığı sevenler" ile "meşrutiyete kötü

<sup>18</sup> Söz konusu dönemde ayrılıkçı hareketlerin sadece gayrimüslim bölgeleriyle sınırlı kalmadığı görülmektedir. Özellikle 1908 ihtilalinde ve 1909'daki Hareket Ordusu'nun kahramanları olan Arnavutların 1910 yılındaki isyanları son derecede dikkat çekicidir. Bu süreçte 1910'da Kosova'nın, 1911'de Karadağ'ın güney sınırının içinde bulunduğu bölgelerde çeşitli ayaklanmaların çıktığını görmekteyiz. Gerek İttihat ve Telakki Cemiyetinin bu bölge ile ilgili politikaları ve gerekse Sultan Mehmed'in 1911'de Kosova ve Arnavutluk gezisi olumlu sonuç vermemiş ve neticede 1913 yılında söz konusu coğrafya üzerindeki egemenlik hakkı sekteye uğramıştır. Ayrıntılar için bkz. Zürcher, a.g.e., s. 161., Zürcher, **Milli Mücadelede İttihatçılık**, s. 46.

niyet karıştıranların laubali hareketleri” neticesinde milletin arzularına set çekildiğini ifade eder. Sosyal hayata ve İslâmiyet'e uygun olan fikirlere, millet son derecede istekli ve susamış olduğundan, bu seddi çekenlerin “vatan namına” kaldırılmaları gerektiğine vurgu yapar (Nursi, 2012c: 70-71).

Hürriyete Hitap,<sup>19</sup> Nursi'nin özellikle son dönem Osmanlı Devletinde baş gösteren problemler noktasında bir kapı veya pencere açma girişimidir. İslami doktrinler üzerinden düşüncelerine meşruiyet kazandırmaya çalışan Nursi, hürriyet ve meşrutiyeti İslam'a uyarlayarak, Müslüman halkı hürriyet ve meşrutiyete alıştırmaya çalışmaktadır. “Ey Hürriyeti Şeri!” ifadesiyle, şeriatla hiçbir ilgisi olmayan hürriyet kavramını kendince terbiye etmeye çalışmaktadır (Nursi, 2012m: 65). Said Nursi'nin Hürriyeti İslami bir kavramla sunmaya çalışması; hürriyeti İslamiyet'in suyu ile besleme girişimi olarak yorumlanabilir.

Hürriyete Hitap'ta; (Nursi, 2012m: 55) 19 ve 20. yüzyıl İslam medeniyetlerinin adeta tarihsel bir kronolojisi sunulmaktadır. Üç aşamada ele aldığı İslam âlemini esir, ecir ve memlukiyet olarak sınıflandırır. 20. yüzyıl İslam âlemindeki gelişmeler tarihsel olarak incelendiğinde; beşeriyetin sosyolojik açıdan öncelikle “esir hayatı” (istibdadı) yaşadığına vurgu yapar. Devamında boy gösteren dönemi ecir (ücretli) dönem olarak tanımlayan Nursi, Osmanlı'nın dağılması neticesinde Müslüman ülkelerinin ancak sömürge haline gelerek varlıklarını koruyabildikleri bir döneme işaret eder. “Esir” olmak istemeyen beşerin “ecir” olmayı da arzulamayacağının altını çizer (Nursi, 2012m: 131). İslam âleminin ayaklarındaki prangalardan kurtulmak vasıtasıyla siyasi, iktisadi ve içtimai olarak tam bağımsız bir dönemi yaşayacağına dair görüş beyan eder (Nursi, 2012m: 55). Nursi'nin, bu görüşüyle 19. yüzyılın son çeyreği ile 20. yüzyılın başlarındaki diktatör ve krallıkların yıkılarak halkın doğrudan söz sahibi olmaya başladığı döneme dikkatleri çekmeye çalıştığı söylenebilir.

Nursi, saltanatın ve halifeliğin temellerinin sarsılmaya başladığı bir zeminde dine zarar gelmemesi için mücadelesinde din boyutuna vurgu yapar. “Ey İslam âleminin izin verdiği serbestlik!” diyerek seslendiği hürriyeti; İslam âleminin uyuşukluk, eğitimsizlik ve cehaletten kurtarmanın bir aracı olarak görür. Hürriyete milleti esaret zindanlarından kurtarma fonksiyonu yükleyen Nursi, (Nursi, 2012m: 55) bir yandan

---

<sup>19</sup> Nursi, II. Meşrutiyetin ilân edildiği 23 Temmuz 1908 tarihinden üç gün sonra oldukça hareketli günler yaşar. 26 Temmuz 1908'de Önce Sultan Ahmet Meydanında daha sonrasında ise Selanik'te bizzat kendisi tarafından okunan Hürriyete Hitap, dönemin İstanbul ve Selanik gazetelerinde de yayınlanmıştır.

hürriyete İslami bir libas giydirdiyorken öbür yandan onu bir yeniden insanın ve uyanışın habercisi olarak tasvir etmektedir.

19. yüzyıl Asya ve Rumeli'nin köşelerinde defnedilen kadim medeniyetlerin yeniden bir diriliş hareketi ile karşı karşıya olduğu bir dönemdir. Söz konusu diriliş hareketinde hürriyeti ilan eden Osmanlı devleti hayatta kalma mücadelesini rejim değişikliğine giderek sürdürmeye çalıştı. Meşrutiyetin ilanı ile anayasalı meclis sistemine geçilmesi (Zürcher, 2010b: 32) siyasi bir restorasyon dönemi olarak okunabilir. Hürriyetin ilan edilmesi dönemin İslamcı düşünürü olan Nursi açısından otuz yıldır tutulan ramazan orucu ve sabrının neticesindeki “bayram” olarak yorumlandı. Millet hâkimiyetinin kaynağı olarak gördüğü Kanun-i Esasi'yi de halkın rızasını almak şartıyla savunmaktadır. Sadece savunmakla kalmaz aynı zamanda Müslüman tebaanın ona dâhil olması gerektiğini de vurgular: “Ey mazlum vatan kardeşlerim gidelim dâhil olalım.” (Nursi, 2012m: 54-55).

Yazar-çizer ve aydınların düşüncelerini serbest bir şekilde dillendiremediği ve faaliyet gösteremediği Sultan Abdülhamid dönemi, çeşitli kısıtlamalarla özdeşleştirildiğinden ötürü istibdat olarak kabul edilmektedir (Zürcher, 2010a: 126).

1908'de ilan edilen Meşrutiyet ile söz konusu istibdat kalkmış, düşünce ve fikir hürriyeti başlamış, faaliyet ve icraatların serbestçe yaşanıp ifade edildiği bir dönem yaşanmıştır. Hürriyetin ilan edildiği bu dönemde Müslüman aydınların, son derecede dikkatli olması gerektiğini ifade eden Nursi, aksi halde hürriyetin istibdada dönüşeceğinin altını çizer (Nursi, 2012k: 171). Tarihsel süreçte gelinen nokta itibarıyla, henüz ilk iki-üç yılda meşrutiyetin istibdada dönüşmesi (Paşa, 1981: 10-11) Nursi'yi adeta haklı çıkarmıştır. Dolayısıyla meşrutiyet ve hürriyete yüklenen misyon asıl görevini tayin edememiştir. Osmanlı devletini içinde bulunan kaos durumundan kurtarmak amacıyla girişilen bu yolda “hürriyet”; bir yeniden insanın anahtarı olmuş fakat kemale erişememiştir.

Nursi Avrupa'nın aksine Doğuda ancak Kur'an'ın rehberliğinde Hürriyetin gerçekleşebileceğine işaret etmiştir. Nursi, Osmanlı devleti yerine kurulacak olan devletin kemale ulaşmasında makinesinin buharı diyanettir, Asya, Afrika tarlasının ve Rumeli bostanının çiçekleri olan bu vatan İslamiyet ile neşvünema bulacaktır, diyerek İslam coğrafyasının kurtuluşa ermesinde bir reçete sunmaktadır (Nursi, 2012c: 58).



Nursi'nin ortaya koyduğu hürriyet anlayışıyla Osmanlı'nın parçalanmasından sonra meydana gelecek olan hürriyet ile dünya ne kazanacaktır? Bu soruya verilecek cevap; bir yandan son dönem Osmanlı devletinin çöküşünde etkili olan nedenleri ortaya koymakta iken, diğer yandan da söz konusu dönemin insanlık tarihinde meydana getirdiği inkişaftır. Nursi'nin düşüncesinde, Osmanlı'nın bir an önce hürriyeti ilan etmesi; İslam âlemindeki sömürgelerden kurtulmasında bir ön ayak olacağı düşüncesi hâkimdir. Osmanlı devletindeki istibdadın, “Asya'nın hürriyetine zülmani bir sed çektiğine” inanan Nursi, 1908 Meşrutiyetinin bu alanda tüm İslam âleminde bir inkişaf oluşturacağı düşüncesindedir. Osmanlı devletinin hürriyeti ve demokrasiyi tatbik etmesiyle İslam beldelerinde bir terakki enerjisinin doğacağını ileri sürmektedir (Nursi, 2012i: 27).

Bediüzzaman, İslam medeniyetindeki geri kalmışlık sorunsalında; “hürriyetin ışığı o karanlık perdeden geçemediği” için ilim ve irfanda beşerin gözlerinin kapalı kaldığı düşüncesindedir. İstibdad seddinin aşılmasıyla hürriyet fikri Çin'e kadar yayıldı ve yayılacak diyen Nursi, âlemdeki terazinin hürriyet gözü ağır bastığında, birdenbire terazinin diğer gözünde olan “vahşet” ve “istibdadı” kaldıracağına işaret eder. İnsanlık ve siyaset âlemi, düşüncelerin sayfasını okursa görececek ve anlayacaktır ki Arabistan, Hindistan, Mısır, Kafkas, Afrika ve emsallerinde meydana gelen yıkım ve tahribatların hürriyet ile yeniden inşa sürecinin başlayacağına vurgu yapar.<sup>20</sup> Hürriyetin milliyeti doğuracağına işaret eden Nursi, milliyet ayağa kalktıkça İslamiyet'in özü tecelli eder, gelişir ve toplumsal bütünlüğe vesile olur der. Düşüncesini vücuttaki göz, kulak, burun ve ruhun bir araya gelerek insanı oluşturmalarını örnek vererek somutlaştırmaktadır (Nursi, 2012i: 27-28).

Said Nursi, dünyaya yayılan “hürriyet” kavramının, Doğu ile Batı medeniyetleri açısından farklı manalara geldiği düşüncesindedir. Avrupa'daki hürriyetin deneme yanılma yolu ile ilan edildiğini hatırlatan Nursi, hakiki hürriyet ve demokrasinin Osmanlı ile dünyaya yayıldığına vurgu yapar. Ayrıca, Avrupa kökenli hürriyet ve demokrasinin dinin tarif ettiği asıl hürriyeti tesis edemediğinden ötürü hakiki olmadığını ortaya koymaya çalışır. Avrupa'nın ilan ettiği hürriyetin, örfleriyle, anlayışlarıyla veya fikirleriyle her zaman kontrol altına alındığından dolayı hakiki

---

<sup>20</sup> Nursi'nin, 1911 yılında kaleme alınan “Münazarat” adındaki eserinde dillendirdiği bu düşünceleri 45-50 yıl sonra vuku buldu. Özellikle Hindistan, Mısır, Kafkaslar ve Afrika'da ortaya çıkan bağımsızlık ve hürriyet hareketleri Nursi'nin 1900'lü yıllarda mevcut sorunları yerinde ve doğru bir şekilde tespit ettiğini göstermesi açısından önem taşımaktadır.

olmadığını ifade eder. Ayrıca hürriyet düşüncesinin her ne kadar Batı tarihinde Doğu tarihine oranla daha önce ortaya konulmuş olsa da Osmanlının ilan ettiği hürriyet anlayışı dini hükümlerle desteklendiğinden dolayı hakiki ve orijinal olduğuna işaret eder (Nursi, 2012i: 27).

Devlet-i Âli'nin kurtuluş gayesi ile Sultan II. Abdülhamid döneminde ikinci defa ilan edilen Meşrutiyet, aynı zamanda İttihad-ı İslam tezinin siyasi iktidar ve münevverler arasında Osmanlı'nın kurtuluş reçetesi olarak sunulduğu bir dönemi ifade eder (Mürsel, 2010: 312-13; Weld, 2012: 178).

Nursi'nin meşrutiyet konusundaki düşüncesi, iktidarı elinde bulunduran otoritenin politikaları neticesinde değişime uğramıştır. Meşrutiyetin ilanında ve ilk safhalarında; Risale-i Nur eserleri başta olmak üzere bu konuda ele alınan eserler genel olarak Nursi'nin tam bir meşrutiyet yanlısı olduğunu ortaya koymaktadır.

“Hürriyete Hitap” adındaki konuşmasında İkinci Meşrutiyet hareketine katkı sağlayan Said Nursi (Şahin, 1981: 242-43) avamın anayasal sisteme dâhil olmasını sağlamaya çalıştı. Halkın haberdar olmadığı fikirleri, onların anlayacağı bir izah ile ve ikna edici bir yöntemle anlatan Nursi, bunu bir program dâhilinde takdim etti (Hekimoğlu, 2006: 59; Mürsel, 2010: 312-13; Weld, 2012: 92-95).<sup>21</sup> Sık sık İslami doktrinlere vurgu yapan Nursi, ayrıca meşrutiyetin, İslam dininin izin verdiği ölçüler dâhilinde kabul edilmemesi halinde “müstebit” bir idareye dönüşeceğinin altını çizdi (Nursi, 2012c: 53). Nursi'nin dikkatleri çekmeye çalıştığı “müstebit” idarenin meşrutiyetin ilanından bir-iki yıl sonra ortaya çıkmış olması dikkat çekicidir.

### **3.2.1.3. 31 Mart Vakası ve Otoriterleşme**

II. Meşrutiyet, Türk tarihi ve siyaset hayatında yeni bir siyasal yapılanma meydana getirmekle kalmamış; aynı zamanda yeni bir zihniyet yapısı da oluşturmuştur (Akşin, 1972: 13). Söz konusu zihniyet, yeni uygulamalardan memnun olmayan kesimlerin artmasına ortam hazırlamıştır (Ölmez, 2012: 42). Olayların gidişatı, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin vaatlerinin gerçekleşmesini imkânsız kıldı (Lewis, 2011:295). İktidara gelişinin üzerinden dokuz ay sonra, hemen her kesimden baş gösteren

---

<sup>21</sup> Said Nursi'nin “Hürriyete Hitap” başlıklı bu ilk hitabesiyle başlayan Meşrutiyeti anlatma serüveni dokuz ay sürdü. Söz konusu dönemde bir yandan Anadolu gezileriyle diğer yandan neşriyatla adeta bir meşrutiyet sözcülüğü yaptı. Ayrıntılar için bkz. (Hekimoğlu, 2016:59., Mürsel, 2010: 312-13., Weld, 2012: 92-95., Nursi, 2012m: 30-43)

hoşnutsuzluk ve muhalefet, tarihte 31 Mart Vakası olarak geçen bir isyan hareketine dönüştü (Hekimoğlu, 2006: 59; Weld, 2011: 109).

31 Mart ayaklanması, 13 Nisan 1909 tarihinde, İstanbul’da, İttihat ve Terakki Cemiyetinin, Selanik’teki üçüncü ordudan getirdiği Avcı Taburlarında başlamıştır. Mahmut Şevket Paşa komutasındaki Hareket Ordusunun İstanbul’a gelerek II. Abdülhamid’i tahttan indirmesi ile neticelenmiştir (Alkan, 2014: 363). Bu olaydan sonra İttihat ve Terakki Partisi daha da güçlenmiş ve “31 Mart”ın sorumlusu olarak görülen Sultan Abdülhamid yerine Sultan Mehmed Reşad padişah olmuştur (Alkan, 2014: 363; Hekimoğlu, 2006: 45; Tunaya, 1998: 45).

II. Meşrutiyetin ilânında rolü olan İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne karşı, çeşitli basın-yayın organlarında aleyhte propagandalar gerçekleştirildi. Mektepli subaylarla hükümet ileri gelenlerinin kâfir oldukları ve dini kaldıracakları şeklindeki propagandaların etkisi altında kalan Taşkışla’daki Avcı Taburları, harekete geçtiler (Zürcher, 2010a: 149-50). Kendilerince, şeriatı kurtarmak üzere herkesi kendileriyle birleşmeye çağıran bu askerler, Sultan Ahmet Meydanında toplandı. “Şeriat isteriz!”<sup>22</sup> diye bağırarak askerlerden bir grup meclise giderek, isteklerini dört madde halinde bildirdi. İstekleri kabul edilmeyince, Meclis Başkanı ve Harbiye Nazırı Ali Rıza, İttihatçı çizgide yayın yapan Tanin Gazetesi başyazarı Hüseyin Cahit zannedilen Lazkiye mebusu Mehmet Aslan Bey öldürüldü (Yalçın, 1976: 81). Donanma erlerinin katılımı ile büyüyen isyanda; Harbiye Nezareti sarıldı ve bir kısım mektepli subaylar öldürüldü (Tunaya, 1988: 190).

“**Tanin**” ve “**Şûra-yı Ümmet**” gibi gazetelerin idarehanelerinin tahrip edildiği bu isyanının büyümesi üzerine Selânik Redif Tümenine bağlı subaylar ve ordu kumandanı Mahmut Şevket Paşa derhal harekete geçtiler (Şahiner, 1979: 124; Zürcher, 2010a: 154). “Hareket Ordusu” adıyla anılan bu ordunun başına ilk başta Hüseyin Hüsnü Paşa, kurmay başkanlığına da Mustafa Kemal getirilmişti. Yolda Hareket ordusu Komutanlığına Mahmut Şevket Paşa, Kurmay Başkanlığına da Enver Paşa getirilmiştir. 24 Nisan’da isyancıların bertaraf edilmesiyle Divan-ı Harb i Örfî tesis edildi, yargılamalar başladı ve on beş kişi idam edildi (Aslan, 2005: 27; Zürcher, 2010a: 151).

---

<sup>22</sup> Said Nursi, “Şeriat istiyorsunuz, fakat itaatsizlikle şeriata muhalefet ediyorsunuz” ifadeleriyle bu durumun yanlış olduğunu ortaya koymaya çalışır. Şeriat istemenin dine aykırı davranma anlamına gelmediğinin altını çizen Nursi, bu davranışların dine zarar verdiğini ifade eder. Ayrıntı için bkz. (Nursi, 2012c: 69).

31 Mart İsyanının sebepleri kendi içinde farklılık göstermektedir. Osmanlı Devletinin son dönemine damgasını vuran bu isyanla ilgili bir dizi karanlık noktanın bulunduğu ve aradan geçen zamana rağmen hala aydınlatılamadığı görülmektedir (Hekimoğlu, 2006: 59; Weld, 2012: 109-14). **Volkan** gazetesinin ve bu yayın organında düşünceleri neşredilen İttihad-ı Muhammedîye Cemiyeti'nin bu isyandaki rolleri ile ilgili somut bir bilgi bulunmamaktadır. Ayrıca isyanın tertiplenmesinde yabancı devletlerin bir etkisinin olup olmadığı gibi birçok konuda aydınlanması gereken nokta bulunmaktadır (Hekimoğlu, 2006: 45; Şahiner, 1979: 132).<sup>23</sup>

Sonuç olarak, 31 Mart Olayı öncesinde İstanbul'daki bazı kışlalarda cereyan eden askeri isyanlar, ordu içindeki hoşnutsuzluğu göstermesi açısından önemlidir (Alkan, 2014: 159). 31 Mart öncesinde askerler arsında cereyan eden olayları meşrutiyete karşı duyulan bir tepki olarak yorumlamak pek mümkün gözükmemektedir (Alkan, 2014: 160). İsyanın birinci günü itibarıyla fiili olarak sona ermesi; ikinci gününde toplumsal alanda görülen normalleşme süreci: bu sürecin, bu isyanın temel manada Meşrutiyet karşıtı olmadığını göstermektedir. Kaldı ki bu süreçte meclisin açık olması ve yeni hükümetin görev başında olması da söz konusu sürecin idareye ve idarenin uygulamalarına karşı bir girişim olmadığını ortaya koyması açısından önemlidir (Alkan, 2014: 198-210). Kısacası 1098 Jön Türk İhtilali'nin ardında başlayan ve takriben dokuz aylık süreçte meydana gelen siyasi, sosyal ve psikolojik nedenlerin ortaya çıkardığı bir tepki hareki olarak yorumlamak mümkündür. Tepkinin hedefinde ise meşruti yönetimin kendisi değil, aksine söz konusu yönetimi bir şekilde “kendi hakimiyetini te'sis etmede sıçrama tahtası olarak gören Jön Türkler'in bu yöndeki icraatları ile İttihat ve Terakki Cemiyetinin bizzat kendisi vardır” (Alkan, 2014: 357).

Neticede 31 Mart Olayında birbirini takip eden iki süreç, iki müdahale söz konusudur. İlki, 13 Nisan 1909'da ayaklanan alt düzey askerlerin başlattığı ve meşru yönetimden bazı taleplerde bulunduğu süreçtir. İkincisi, ayaklanan askerleri bastırmak için gelen Hareket Ordusunun olaya el koymasıdır. Her iki süreçte de meşru yönetimden çeşitli taleplerde bulunulmuştur. İlk askeri ayaklanmayı bastırmak amacıyla gelen ikinci askeri gurup, onu bastırmakla kalmamış aynı zamanda meşru yönetimi ortadan

---

<sup>23</sup> Şahiner, **Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi** adlı eserinde çeşitli kaynaklara dayandırarak; bu olayın bir yönüyle İttihat ve Terakki'yi iktidardan düşürmek için yapıldığı diğer taraftan bizzat İttihat ve Terakki tarafından yapıldığı görüşlerine yer vermektedir. (Şahiner,1979:132)., Hekimoğlu da, **Bediüzzaman Said Nursi** adlı eserinde olayı bizzat organize eden devletin İngiltere olduğunu yazmaktadır. Ayrıntılar için bkz.(Hekimoğlu,2006: 45).

kaldırmıştır. Yani her iki süreçte de meşru hukuk düzenine karşı bir başkaldırı söz konusudur. Hareket Ordusu, ülkenin meşru yönetimine rağmen bu eylemi gerçekleştirmiştir. Benzer şekilde meşru nizam içerisinde hareket ederek asayiş sağlayan bir otorite de değildir (Tunaya, 2004: 2). Dolayısıyla her iki hareketin de meşru yönetimi baskı altına alarak isteklerini kabul ettirmeye çalıştıkları bir zeminde; birinci hareket başarısız olmuşken, ikincisi ise başarılı olmuştur (Alkan, 2014: 229-30).

Meşrutiyetin otoriterleşmesi süreci, kendi içinde farklılık arz eden bir dizi neden üzerinden somutlaşmaktadır. Bilindiği üzere II. Meşrutiyetin ilanı ile eskiden padişahın kendisinde toplamış olduğu bütün nüfuz ve iktidar, Osmanlı Mebusan Meclisi'nin eline geçti. Bu nedenle Sultan Beşinci Mehmet Reşad, tahta geçtiğinde, saltanat makamının esas ve imtiyazlarından mahrum kaldı. İcra kuvveti “müstebit bir padişah’tan”; nüfuz ve iktidarı olmayan tecrübeden yoksun bir meclisin boyunduruğuna geçti (Paşa, 1981: 10-11). Bu süreç meşrutiyetin otoriterleşmesi yolunda önemli bir gelişmedir. Bu nedenle II. Meşrutiyet, bir yandan yüzyıllardır çekilen dertlerin, beklenen özlemlerin ve umutların başlangıcı iken neticeleri itibarıyla diğer yandan hayal kırıklıkları ve başarısızlıkların dönemi oldu (Tunaya, 1988: 3). Siyasi hayatın yanı sıra sosyal ve iktisadi alanda da kendisini gayri hukuki gelişmeler ve baş gösteren olaylar âdete meşrutiyetin simgesi haline geldi. Otuz üç yıllık saltanatı boyunca çeşitli eleştirilere maruz kalan İkinci Abdülhamid'in tahttan indirilmesi; henüz kurulmaya ve alışılmaya başlayan hürriyetler sistemine ağır bir darbe indirdi. Abdülhamid'in indirilmesi ateşin zirveye sirayet ettiğini göstermesi açısından manidardır (Alkan, 2014: 230, Tunaya, 2004: 11).

II. Abdülhamid'in devleti idare şeklinin II. Meşrutiyete gidilen yolda 1908 darbesine zemin hazırladığını ifade etmek mümkündür. II. Abdülhamid'in politikalarının da etkili olduğu hafiye teşkilatı uzun süre İttihat ve Terakki ileri gelenlerine göz açtırmadıysa da dönemin sonlarına doğru irtifa kaybına uğradı. İç ve dış politikada oldukça zor bir dönemden geçen Osmanlı idaresi II. Abdülhamid'in tahtından indirilmesiyle Meşrutiyet yönetimine geçmiştir. Hürriyet ve özgürlük nidalarıyla ortaya çıkan ve tüm problemlerin kaynağı olarak Sultan Hamid idaresini gösteren zihniyet daha ilk iki-üç yılında; özgürlükleri kısıtlayan, siyasi partileri kapatan fikir ve düşünce özgürlüğüne sansür uygulayan bir tavır almıştır (Paşa, 1979: 46-47). Hürriyetle özdeşleşen Meşrutiyet, otoriter kararlara imza atan bir yapıya bürünmüştür.

II. Meşrutiyetin ilanı üzerinden geçen iki-üç yıllık zaman diliminden sonra, bir kısım Osmanlı aydın, bürokrat ve din adamı sürecin bir tahribat oluşturduğunu fark etmiştir. Her tarafta nizamsızlık ve isyanlara neden olan bu dönem, Said Halim Paşa tarafından; “Anayasa” ve “Meclisin istibdadı” olarak adlandırılmaktadır (Paşa, 1981: 10-11). Benzer şekilde bir değerlendirme yapan Said Nursi, mevcut durumu “Hâlbuki onlara dehşet veren, bir zaman sonra gelecek olan istibdatların zayıf bir gölgesi” olarak tanımlar. Nursi, ayrıca Sultan Abdülhamid idaresine mal olan meşrutiyetin otoriterleşme sürecini “Maksat doğru, fakat hedef hatâ” olarak değerlendirmektedir (Nursi, 2012h: 78-79).

“Meşrutiyetin Te’sîrât ve Netâyîcî” adındaki makalesinde Said Halim Paşa da, ümit edilenlerin gerçekleşemediğine işaret eder. Paşa, meşrutiyetin, siyasi ve ahlâkî açıdan dâhildeki farklılıkları ortadan kaldırarak, birlikteliği sağlayacağı konusundaki ümitleri gerçekleştirilemediğinin altını çizer: “Hayfâ ki daha ilk seneden î’tibâren bütün bu tatlı ümitler ve güzel tahayyüller uçup gitti” (Paşa, 1918-1919: 309).

Dönemin yayın organı olan İçtihad Mecmuasında neşredilen, “Hayata Doğru” adlı makalede geçen “seneler zehirli bir betâetle geçiyor” ifadesi söz konusu atmosferi anlatmada genel çerçeve çizmektedir. Aynı eserde İstibdad, halkın üstüne çöken, ciğerlerine işleyen ve kanına karışan bir “mel’ün” olarak tanımlanmaktadır (Tutkun, 1988: 233).

İstibdat devrinin bir neticesi olarak yorumlanan meşrutiyet, her şeyden önce ihtiyaç duyulan siyasi hürriyeti de vücuda getirememiştir. Kanuni Esasi ile Osmanlı devletine medeniyet zaferini getireceklerini ilan edenler; bunu elde edemedikleri gibi din başta olmak üzere birçok alanda kayıtsızlık ve laubaliliğin peyda olmasına neden oldular. Uzun bir istibdat ve esaret devrinden; birden bire kurtulanların nail oldukları hürriyeti suiistimal etmemeleri zor bir durumdur. Siyaset akideleri tam oturmamış milletler; “hürriyet-i idareyi” elde ettikleri zaman mutlakîyet döneminden daha ziyade zarar görmeleri mümkündür. Nitekim öyle de olmuş, meşrutiyet yönetimindeki Osmanlı; hürriyetin henüz dördüncü senesinde, maddeten ve manen otuz senelik idâre-i sâbikanın yönetiminden daha ziyade zarar görmüştür (Edip, 1918-1919: 386; Paşa, 1979: 58-60). Bulgaristan, Rumeli-i Şarki, Bosna, Hersek, Kars, Batum... elden çıkmıştır. “Sulh, harb, galebe” hepsinde kaybetti (Tutkun, 1988: 231-32).

Kısacası II. Meşrutiyet evresi siyasal, sosyal, dini ve askeri alanda her ne kadar Türk siyasal hayatını anlamak açısından önemli bir veri laboratuvarı konumunda olsa da otoriterleşme sorunu bu laboratuvarda üretilen bir virüs olmuştur. Meşrutiyet döneminin oluşturduğu bu tahribat ilerleyen zamana paralel olarak artmış ve netice itibarıyla Osmanlı Devletinin sonunu hazırlamıştır. Meşrutiyet'in onuncu yılında, Osmanlı Devletinin sürekli harplerle mücadele etmesi, beraberinde memleket küçüldükçe devlet idaresinde söz sahibi olanların acz ve müşkülâtlarını da artırmaktaydı. Bilgisizlik ve tecrübesizliğin hâkim olduğu bu dönemde (Akşin, 1972: 21, Alkan, 2014: 359) aydınların, endişe ve “te'sirler içinde müteessir” oldukları görülmektedir. Fakat tüm olumsuzluklara rağmen ye'se kapılmadıklarını da söylemek mümkündür (Tutkun, 1988: 232-33).

Yukarıda da kısmen izah edildiği gibi meşrutiyet kısa süre sonra otoriter bir yapıya dönüşmüştür. Dönemin İslamcı kanadında bu durumun bir hoşnutsuzluk uyandırdığını ifade etmek mümkündür (Tutkun, 1988: 232-33).<sup>24</sup>

### **3.2.1.3.1. 31 Mart Vakası Karşısındaki Duruşu**

Said Nursî, 31 Mart Olayı cereyan ettiği sırada İstanbul'da bulunuyordu. Dönemin siyasi, sosyal ve kültürel olaylarıyla ilgilenerik gelişen hadiselerle yazılı ve sözlü olarak yorumlar getirmiş ve tartışmalara katılmıştır.

Nursi, 31 Mart Olayının çok nedenli ve çok katmanlı olarak anlaşılması gerektiği görüşündedir. Divan-ı Örfî adlı eserinde 31 Mart Olayını değerlendiren Nursi, 31 Mart Olayının ortaya çıkmasında; İttihat ve Terakki'nin tahakküm ve istibdadının etkili olduğu görüşündedir. Ayrıca bu olayın “yüzde doksan oranında İttihat ve Terakki aleyhinde cereyan ettiğini” düşünmektedir. Nursi; fırkaların tartışma konusu olan vekillerin değişmesi, haksızlığa uğramış olan padişahın iktidardan düşürülmesinin engellenmesi, Hasan Fehmi suikastının aydınlatılması, alay zabitleri ve kadrodan çıkarılan memurların mağdur edilmesi gibi gerekçeleri sıralayarak, 31 Mart olayının cereyan etmesinde etkili olan nedenlere işaret eder (Nursi, 2012m: 37).

31 Mart Vak'asının Nursi açısından tespit edilen diğer sebepleri de şu şekilde sıralanabilir. Askerin siyasete karışması, hürriyet adı altında her türlü gayri ahlaki

<sup>24</sup> Said Halim Paşa, Eşref Edip ve Elmalı Hamdi Yazır gibi İslamcı kanadın yazılarıyla katkı sağladıkları *Sebilürreşâd* ve *Sıratı müstakim* dergilerinin yayınlarında bunu görmek mümkündür.

davranışın serbest hale gelmesi, Ermenistan ve Rum Pontus tartışmalarıyla uğraşan Meclis'teki vekillerden halkın rahatsız olmasıdır (Sorularla Risale, 2019ç).

Said Nursi, 31 Mart Olayı karşısında itidali öne çıkaran bir duruş sergilemiştir. 31 Mart Vakası'nda, isyan eden sekiz taburu verdiği nutuk ile itaat altına almaya çalışmıştır. (Nursi, 2012d: 456; Nursi, 2012f: 277)<sup>25</sup> İstanbul'da bulunan hamalların boykot ve itikatsızlığına karşı konuşmalar yapmıştır (Nursi, 2012m: 15-16). Ayrıca Nursi, söz konusu süreçte Bayezid talebe mitinglerinde, Ayasofya mevlidinde, Ferah tiyatrosunda ve Süleymaniye'de ulema ve talebeye heyecanı teskin edici konuşmalar yapmıştır (Nursi, 2012c: 63).

Meşrutiyetin istibdada dönüştüğü bir dönemde Nursi, yönetimin politikaları karşısında sessiz de kalmaz: “Eğer meşrutiyet, bir fırkanın istibdadından ibaret ise hilafı şariat hareket ise bütün dünya şahit olsun ki ben mürteciyim (gerici)” diyerek aktif mücadeleden vaz geçer. Ayrıca gerçek anlamdaki Meşrutiyet'in; hak, doğruluk ve eşitlik üzerine beka bulacağına da işaret eder (Nursi, 2012c: 70-71).

### 3.2.1.3.2. Divan-ı Harpte Yargılanması

Hareket Ordusu'nun İstanbul'a gelerek olaya el koymasından sonra gerçekleştirilen yargılamalarda idam talebiyle Divan-ı Harb'te yargılananlardan biri de Said Nursi'dir. Nursi'nin yargılanmasında ele aldığı makaleler ve yaptığı konuşmalar etkili olmuştur (Nursi, 2016b: 89-90).

II. Meşrutiyet dönemi İslamcı kanadın yayın organı sayılan **Volkan** gazetesi özellikle İttihad-ı Muhammedîye Cemiyeti mensuplarının fikir ve düşüncelerine genişçe yer veren bir yayın kuruluşuydu (Tunaya, 1988: 183). Nursi, bu gazetede yazdığı makaleler ve askerlere yaptığı konuşmalarında yatıştırıcı bir rol oynamasına rağmen 31 Mart Vakası'nda halkı isyana teşvik ve tahrik etme gerekçeleriyle yargılanmıştır (Şahiner, 1979: 127).

Divan-ı Harb mahkemesini icra eden hükümete karşı “Beş para” ehemmiyet vermediğini ifade eden Nursi; çoğunluğu idam kararıyla neticelenen davada (Nursi, 2012c: 578-79) verilecek idam kararını “azap” değil “şan” olarak gördüğünü ifade eder.

---

<sup>25</sup> 13 Nisan 1909'da zuhur eden Meşhur 31 Mart Vakasında Nursi mevcut hareketin yanlışlığını ifade ederken isyan eden askerleri teskin edici bir konuşma yaparak çıkan isyanı kısa sürede söndürür. Ey Asakir-i Muvahhiddin! Adındaki konuşmasında kısaca: “İslâmiyetin maddi kuvveti ordudur. Ordunun da ruhu ve mefkûresi mektepli zabıtlardır. Bunlara ilişmek, hayatı millete cinayet etmektir... Zira ecnebler bize fenn-i harple galebe çalmışlardır...” ifadelerini kullanır. Ayrıntılar için bkz. (Nursi, 2012m: s.26).



Nursi, mevcut hükümetin “istibdada” karşı “hürriyet” nidasıyla ortaya çıkmasına rağmen; verdiği idam kararlarıyla hayata düşmanlık ettiğini belirtmektedir. “Eğer hükümet böyle olursa yaşasın ölüm” diyen Nursi (Nursi, 2012d: 449), “İki Mekteb-i Musibetin Şehadetnamesi veya Divan-ı Harb-i Örfî” adıyla neşredilen savunmasının ardından beraat etmiştir (Nursi, 2012d: 68).

31 Mart Vakasına ismi karışan on beş kadar hoca idam edilmişti. Bediüzzaman, bu vakaya ismi karışanların mahkeme binasının bahçesinde asılı durdukları ve kendisinin de pencereden onları gördüğü bir atmosferde yargılandı. Mahkeme başkanı Hurşid Paşa’nın, “Sen de Mürtecisin, şariat istemişsin? Biz şariat isteyenlere böyle cevap veriyoruz” (Nursi, 2012c: 571) ithamı üzerine Bediüzzaman, “şariatın bir hakikatine, bin ruhum olsa hepsini feda etmeye hazırım” diye cevap verir. Şariatın, saadet sebebi, tam adalet, üstün ahlak ve fazilet olduğunu (Nursi, 2012c: 60) hatırlatan Nursi, beraat etmiş ve Bayezid’den Sultanahmet’e kadar, arkasında kalabalık bir halk kitlesi ile “Zalimler için yaşasın Cehennem!” nidalarıyla yürümüştür (Nursi, 2012c: 58; Nursi, 2012d: 449).

Meşrutiyet yanlısı olmasına rağmen 1909 yılında Divanı Harpte yargılanan Nursi (Nursi, 2012d: 449), bu olaydan sonra bizzat sahaya inerek aşiretler üzerinden Batum’dan Şama kadar doğudaki bütün fikir merkezlerine meşrutiyetin muhtevası ile İslam’ın hassasiyetlerinin nasıl uzlaştırılacağı mevzularında bilgi verip onlara genel bir bakış açısı kazandırmaya çalışır (Şahin, 1981: 246). Ayrıca Anadolu’daki mühim ulema ve şeyhler, ağalar ve paşalarla görüşerek onların kafalarındaki meşrutiyetle ilgili sorularını ve problemlerini halletmeye çalışmıştır. Bu yolla “Hürriyetin” Anadolu halkı üzerinden uçup gitmemesini, onlara selam vermesini sağlamaya çalışmaktadır (Nursi, 2012i).<sup>26</sup> İslâmiyet ve meşrutiyet arasındaki uygunluğu, dört hak mezhebin klasik kaynaklarına dayanan delillerle ispatlama çabası Nursi’nin, bir bütün olarak toplumun dönüşümü ve yeniden inşası noktasında reformist, aydın ve entelektüel bir birikime sahip olduğunu ortaya koymasının göstergesidir (Nursi, 2012m: 26).

#### **3.2.1.4. İttihat ve Terakki Yöneticilerine Bakışı**

Kendisini hürriyet ve meşrutiyet taraftarı olarak tanıtan Said Nursi, İttihad ve Terakki Cemiyeti’nin hürriyetçi ve meşrutiyetçi eğilimlerini desteklerken istibdatçı

<sup>26</sup> Nursi’nin bu alandaki çabalarını ortaya koyması açısından ele aldığı Münazarat adlı eseri bu konuda detaylı bilgiler içermektedir.

uygulamalarını eleştirmiştir. Nursi kendisine, “İttihad ve Terakki hakkında reyin nedir?” şeklinde yöneltilen soruya, “Kıymetlerini takdirle beraber, siyasiyyunlarındaki şiddete muterizim” ifadesiyle cevaplamıştır (Nursi, 2012i: 93). Nursi, İttihad ve Terakki cemiyetini “hususlar” ve “mensuplar” üzerinden değerlendirmeye tabi tutar. Said Nursi, İttihat ve Terakkinin kimi uygulamalarını takdirle karşılayorken kimilerini de eleştirmektedir. Nursi açısından İttihat ve Terakki’nin iktisat ve eğitim alanındaki çalışmaları ile hürriyet taraftarı olmaları takdir edilen hususlar olmuştur. Ayrıca Nursi, bir takım İttihatçıların “Şeriat-ı Ahmediyeye”<sup>27</sup> taraftar olmalarından dolayı da İttihat ve Terakki’ye sıcak bakmaktadır (Nursi, 2012a: 349-50).

Nursi, İttihad ve Terakki cemiyeti mensuplarını masonluk ile bağlantılı olmama ve dine zarar vermeme şartı ile takdir eder: “Onların masonluğa girmeyen kısmının maksatları dine zarar değildir. Belki, milletin selâmetini temin etmektir”. Ayrıca bu cemiyette milletin selametini temin etmek yolunda olanların varlığına işaret ederek onları “İslamiyet fedailerı” olarak tanımlamaktadır (Nursi, 2012i: 40-41). Nursi’nin bu sınıflandırma ile cemiyetin kozmopolit bir yapı olduğuna işaret ettiği söylenebilir. Nitekim Nursi’nin, “onlarda birtakım edepsiz, çok sefih masonlar dahi bulunur; lâkin yüzde ondur; yüzde doksanı ise sizin gibi itikatlı Müslümanlardır (Nursi, 2012i: 40) sözleriyle bu kozmopolit yapıyı tespit ettiğini görmekteyiz.

Said Nursi’nin İttihad ve Terakki Cemiyeti’ni analiz ederek yüzde doksanına varan bir kısmını takdir etmesi bir karşılık bulmuştur. İttihad ve Terakki Cemiyeti’nin ileri gelenleri onun hizmet ve eserlerini takdir etmişlerdir. Öyle ki, Enver Paşa, Nursi’nin savaş sırasında telif ettiği İşaratü’l-İ’caz adlı eserinin basılması için çaba harcamıştır (Nursi, 2012d: 456-57; Şahiner, 1979: 183).

İttihat ve Terakki’nin İstibdatçı uygulamaları Nursi tarafından eleştirilmiştir. Nursi, herkesin şevkini kıran ve neşesini kaçırarak, kötü niyet ve tarafgirlik hissini uyandıran kişileri eleştirmektedir. Ayrıca sebebi “tefrika” olan ırkçılık cemiyetinin teşkil edilmesine neden olan ve ismi “meşrutiyet” ve manası “istibdat” olan ve İttihat ve Terakki ismini kirleten baskıcı ve zorbacı kısmına muhalefet etmiştir (Nursi, 2012m: 32).

Nursi, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin özellikle İstanbul şubesi uygulamalarını tasvip etmemektedir. Hürriyetçilerin toplumsal ahlakta ve dinde milli seciyeye bir

<sup>27</sup> Şeriat-ı Ahmediye; Hz. Muhammedin (asm) şeriatı, bildirdiği ve gösterdiği yol demektir. Bu kavram Nursi’nin İttihat ve Terakki ileri gelenlerini değerlendirmede kullanılmıştır.

derece laubalilik göstermelerinin kabul edilemez olduğuna işaret eder (Nursi, 2012m: 32). Cemiyetin içindeki bir kısım insanların uygulamalarını tüm cemiyete mal etmeyerek; bu olumsuz yönlerini, “İttihatçıların bozuk kısmının cinayetleri” olarak niteler (Nursi, 2012f: 206).

İttihatçıların azim ve sebatlarıyla “İslam’ın intibahına” vesile olduklarından dolayı, İslam dünyasında bir sempati uyandırdıklarına işaret eden Nursi, dinde gösterdikleri laubaliliklerden ötürü ise “dâhildeki milletten nefret ve tezyif” gördüklerini belirtir (Nursi, 2012e: 100).

31 Mart Vakasından sonraki süreçte yönetimde etkili olan İttihat ve Terakki, yönetimde bulundukları I. Dünya Savaşının arifesine kadar çeşitli saldırılara maruz kalmıştır. Neredeyse her alanda kendilerine eleştirel saldırıların yapıldığı bu dönemde Nursi, vasat bir tutum sergiler. Kendisine, “İttihada şedit bir muarızdın. Neden şimdi sükût ediyorsun?” denildiğinde, düşmanların onlara şiddetli hücumundan dolayı sessiz kaldığını şöyle izah eder: “Düşmanın hedef-i hücumu, onların hasenesi olan azim ve sebatır ve İslâmiyet düşmanına vasita-i tesmim olmaktan vazgeçmektir”. Bu aşamada iki yolun olduğuna işaret eden Nursi, birinin hiffeti (hafifliği), ötekinin sıkletine (ağırlığına) geçer: “Ben tokadımı Antranik ile beraber Enver'e, Venizelos ile beraber Said Halim'e vurmam. Nazarımda vuran da sefildir” diyerek duruşunu ortaya koyar (Nursi, 2012l: 55).

### **3.2.1.5. II. Abdülhamid ve Said Nursi**

Sultan Abdülhamid dönemi Osmanlı devletinin iç ve dış politikada siyasetten ekonomiye, ordudan bürokrasiye kadar bir dizi sorunların yaşandığı bir dönemdir (Zürcher, 2010b: 34-35). Osmanlı devletinin dağılma dönemi padişahlarından olan II. Abdülhamid, otuz iki yıl iktidarda kalmıştır. Tahta çıktığında 34 yaşında olan Sultan Abdülhamid, kişiliği ve “istibdad” olarak anılan yönetimi nedeniyle en çok eleştirilen dağılma dönemi Osmanlı padişahı olarak bilinmektedir. 1880-1890’lı yıllarda etkisi daha da büyüyen “mutlakiyetçi-otoriter” dönem giderek büyüyen bir sorun haline gelmişti (Zürcher, 2010a: 125-26).

Tanzimat döneminin adeta bir devamı olan II. Abdülhamid’in saltanat yılları; eğitimden ulaşım, iletişimden adalet ve idareye kadar birçok alanda reformcu bir karakter sergilemektedir (Akşin, 1980: 12-13). Ayrıca eğitim alanında özellikle alt

tabakadan gelen öğrencilere eğitim imkânın sağlandığı ve mevcut eğitim programlarının çeşitlilik kazandığını görmek mümkündür. Batı dünyasının kullandığı ilim ve bilim yöntemlerinin alınmasına yeşil ışık yakmış fakat Batılı fikir akımları mümkün tüm yöntemler kullanılarak bastırılmıştır. Polis, sansür ve hafıye ağı (Akşin, 1980: 16-17) ile denetim altına alınan düşünce ve fikir dünyası, Abdülhamid ile aydın kesim arasında bir uzlaşının sağlanmasını engellemiştir (Zürcher, 2010b: 29-30).

Osmanlı Devletinin son dönemine damgasına vuran II. Abdülhamid'in ülke yönetiminde uyguladığı politikalar; kimi kesimlerce "Ulu Hakan", kimi kesimlerce ise "Kızıl Sultan" olarak adlandırılmasında etkili olmuştur. Yönetimde bulunduğu dönemde ülke çapında kurduğu "hafıyelik ağı" ve sergilediği yönetim biçimi, kişilik özellikleri, vb. nedenlerden dolayı "otoriter", "baskıcı" ve "istibdatçı" olarak (Zürcher, 2010a: 127) nitelendirilen II. Abdülhamid, bazılarınca da mali ve askeri olarak Osmanlının ve Doğu-İslam toplumlarının en zayıf olduğu bir dönemde (Zürcher, 2010a: 132-33) İmparatorluğu otuz iki yıl ayakta tutmayı başarmış olduğundan ötürü "Ulu Hakan" olarak tanımlanmaktadır. II. Meşrutiyet Dönemi muhalefetinin üzerinde hemfikir olduğu "II. Abdülhamid'in gitmesiyle tüm dertlerin son bulacağı" düşüncesi 31 Mart isyanıyla hayata geçirilmiş ve İttihat ve Terakki yönetimi tarafından tahtından indirilerek yönetimine son verilmiştir.

II. Abdülhamid dönemi hakkında yapılan değerlendirmelerin tarihsel süreçte yaşanmış olay ve olguları yeniden okumak adına önemli olduğu aşîkârdır. Fakat sergilediği yönetim yapısıyla; milliyetçilik asrında, iktisadi ve siyasi çıkmazların gölgesinde "kaçınılmaz kötü son"u engelleyemediyse de onu geciktirdiği ifade edilebilir. Neticede "istibdadçı" ve "otoriter" olduğu gerekçesiyle kendisini en fazla eleştiren İttihat ve Terakki yönetimi, Hürriyetin ilanı üzerinden henüz iki-üç sene geçmesine rağmen (Alkan, 2014: 356) "otoriter" ve "istibdatçı" olarak damgalanmaktan kurulamamışlardır. Sonuç itibarıyla otokratik sultana karşı parlamentonun yeniden açılması için mücadele eden Jön Türklerin demokratik olmadıkları da ortadaydı (Zürcher, 2010a: 138).

Said Nursi, Namık Kemal ile Mehmet Akif gibi İslamcıların Abdülhamid idaresine bakışına gelince öncelikle bu konuda çok sayıda eserin yazıldığını belirtmek gerekir. Necip Fazıl Kısakürek'in Ulu Hakan Abdulhamit Han, Süleyman Kocabaş'ın Abdülhamit Han, İhsan Süreyya Sırma'nın Abdülhamit'in İslam Birliği Siyaseti ve son

olarak da Kadir Mısıroğlu'nun, Bir Mazlum Padişah, İkinci Abdulhamid adlı eserleri çeşitli analiz ve tespitleri içeren çalışmalar olarak öne çıkmaktadır (Demir, 2012: 108). Bu alanda yazılan önemli eserlerden biri de Adem Çevik tarafından kaleme alınan “Jön Türklerden Cumhuriyete II. Abdulhamid’de Yanılanlar” adlı eseridir. Bu çalışmada; bir taraftan muhafazakâr yazarların Sultan Abdulhamid’i savunmalarında ve Jön Türkleri eleştirmelerinde dayandıkları argümanları ortaya koyarken diğer yandan da bir takım eleştiriler, analizler ve tespitler üzerinden özellikle eskiden Jön Türk olan ancak sonradan “hayal kırıklığına uğrayan” isimlerin itiraflarıyla desteklenmektedir. “Jön Türklerden Cumhuriyete II. Abdulhamid’de Yanılanlar” silsilesinde Enver, Talat, Cemal Paşalardan, Mehmet Akif ve Said Halim Paşa’ya kadar Türk siyasi hayatını derin bir şekilde etkileyen birçok önemli ismi görmek mümkündür (Çevik, 2006: 47-48).

Abdülhamid’de yanılanlar listesinde adı geçen isimlerden birinin de Said Nursi olduğunu görmekteyiz. II. Abdülhamid rejimi konusunda Bediüzzaman Said-i Nursi ve Mehmet Akif’in durumlarının diğerlerinden farklı olduğunu belirtmek gerekir. Zira bu zatlar İttihat Terakki Fırkası’nın devleti sürükledikleri mecrayı görmüşler ve desteklerin çektikleri gibi mukaddesatçı çizgiyi savunarak İslam birliği için çalışmışlardır (Demir, 2012: 117). Kaldı ki Abdülhamid’de Yanılanlar grubunda adı geçen Nursi asıl anlamda Abdülhamid’e değil Onun, bir kısım paşaları eliyle icra edilen istibdatı tenkit eder. Nursi, 1908’de İstanbul’da tertiplenen mitingde ve bir hafta sonra da Selanik’te okunan “Hürriyete Hitap” nutkunda, zulüm ve istibdatı eleştirerek, hürriyet ve meşrutiyeti öven beyanlarda bulundu. Aynı hitabenin sonunda: “Yaşasın yaraları tedavi etmek fikrinde olan Halife-i Peygamber!..” diyerek, Sultan Abdülhamid’i savunmaya ve korumaya çalışır. Meşrutiyetin istibdada evrilmiş olması noktasında bir yanlışlığa düştüğünü “amaç doğru fakat hedef yanlış” (Nursi, 2012h: 65) ifadeleriyle ortaya koymuştur.

### **3.2.2. İttifak-ı İslam’dan İttihad-ı İslam Düşüncesine**

İttifak-ı İslam ile İttihad-ı İslam kavramları, amaç ve kapsam açısından farklılık arz etmektedir. İttifak; fikir ve düşünceleri, birbirinden farklı olan kişilerin, grupların ve cemaatlerin herhangi bir konuda geçici ortaklık yapmasıdır. İttihad, fikir düşünce ve inançları aynı olan kişilerin, grupların ya da cemaatlerin ülkesi ve İslam

âleminin milli ve manevi menfaatleri için dâhili güçlere karşı, kalıcı bir şekilde ve bütünleştirici bir anlayışla hareket etme anlayışıdır (Köksal, 2020).

İttihad-ı İslam düşüncesi özellikle II. Meşrutiyet dönemi ve sonrasında Osmanlı aydınlarının, üzerinde sıkça durdukları bir konu oldu. İslam birliği tartışmalarının sıcaklığını koruduğu bir zeminde fikir beyan eden isimlerden biri Said Nursi'dir. Nursi'nin düşüncesinde var olan İttifak-ı İslam hayata geçirilemedi. Batı medeniyetinin dünya siyasetine yön verdiği 19. yüzyıl akıp gitmekte olan tarihte Müslümanların en zayıf olduğu dönem oldu (Türküne: 1994: 1).

Doğu-İslam dünyasının içinde bulunduğu iç karışıklıkların yanı sıra sosyal ve ekonomik sorunlar aynı zamanda eğitim, sanayi ve bilim alanında da kendisini hissettirmiştir. Müslümanlar arasında birlik ve beraberliğin olmadığı bu dönem, Batı dünyasının birleşerek dünya siyasetine yön verdiği bir evredir. Nursi, Doğu-İslam âleminin ihtilaf içinde olmasının aksine, Batı dünyasının birleştiğine işaret ederek bu iki medeniyeti karşılıklı bir şekilde analiz etmiştir. Nursi; Doğu-İslam toplumunu ehli hak, ehli ilim ve ashab-ı diyanet olarak yorumlarken Batı dünyasını ise ehli dünya, ehli gaflet, ehli dalalet ve ehli nifak olarak tanımlamaktadır. İslam dünyasının ihtilafına rağmen, Batı dünyasının kurduğu ittifakı “Ehli hakkın (İslam) ihtilafı hakikatsizlikten gelmediği gibi, ehli gafletin (Batı) dahi ittifakı hakikatten değildir” ifadeleriyle bir değerlendirme yapmaktadır (Nursi, 2012n: 6-7).

İttihad-ı İslam, Müslümanlar arasında fikri ve ilmi anlamda bir birliğin temin edilmesidir. Said Nursi'nin savunduğu İttihad-ı İslam düşüncesi, ilim ve eğitim üzerinde inşa edilen bir birlikteliktir. Nursi'ye göre, İttihad cehalet ile değil, düşüncelerin kaynaşması ile olur. Düşüncelerin kaynaşması ise ilmin ışığı ile mümkündür (Nursi, 2012i: 73). Bu durum İslam âleminde ittifakın oluşmaması neticesinde birliğin de gerçekleşemediğini ortaya koymaktadır. İslam coğrafyalarında İslam birliğinin vücuda getirilememesinde nedenler çeşitlilik göstermekle beraber temel anlamda eğitimin asrın ihtiyaçlarına cevap verecek derecede önemsenmemiş olmasından kaynaklanmaktadır (Edip, 1918-1919'den Aktaran, 386-87).

### **3.2.3. İslam Âleminin Geleceği ve Said Nursi**

Büyük yıkılışların, değişikliklerin ve yok oluşların yaşandığı 19 ile 20. yüzyıl, Müslümanların ve İslam dünyasının, dini, siyasi ve sosyal meselelerde bir dizi sorunla

karşılaştığı bir dönem oldu. Osmanlı orduları, 1914-1918 yılları arasındaki 1.Dünya savaşını kaybetti. Akabinde imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşması ile de mağlubiyetini tescil ettirdi. Uzun yıllar İslam'ın bayraktarlığını yapan bir devletin gücünü ve kudretini kaybetmesiyle, Anadolu işgal edildi. Dönemin aydın ve bürokratlarında bu durum karamsar bir tablo çizmiştir (Akgündüz, 2014: 139-40).

İslamcı kesimin yoğun bir şekilde ele aldığı konulardan biri İslam'ın mukadderatı oldu. Bu konuda görüş ve düşünceleriyle ön plana çıkan isimlerden biri Said Nursi'dir. II. Meşrutiyetten sonraki yıllarda Nursi'nin mensubu olduğu ilmiye sınıfının din ve maneviyat kadrosu içinde; “Âlemi İslam'a indirilen darbelerin en evvel kalbime indirildiğini hissediyorum” (Nursi, 2012c: 137) diyerek, insanlardaki ümitsizliği bertaraf etmek için çabaladı. Osmanlı devletinin içinde bulunduğu buhran ve bunalımlara rağmen Müslümanların ye'se kapılmamaları gerektiğini ve istikbalin İslam'ın olacağını söylemiştir. Bu tutumuyla İslam Birliği, yardımlaşma ve dayanışmayı ön plana çıkarmıştır (Akgündüz, 2014: 138).

İslam âleminin içinde bulunduğu durumu “kesif zulmet” olarak nitelendiren Said Nursi, (Nursi, 2012f: 112) o karanlık içinde kalplere ve imana kuvvet verecek bir nur aramıştır. O nur ise iman ve Kur'an'dır. “Felâket ve helâket asrında” İslam'ın geleceği üzerinde fikir yürüten Nursi, İttihad-ı İslam'a işaret etmiştir: “Bir gün gelecek, âlem-i İslam bir anadan ve bir babadan doğmuş gibi yekvücut olacak ve müspet milliyeti, amacına ulaşmak için araç yapacaktır” (Akgündüz, 2014: 141)

Tarihsel süreçteki tahribat ve yıkımlar her zaman kötü neticeler doğurmaz; bazen inşa için yıkılmak ve tahrip olmak da gerekebilir. Said Nursi gerek Birinci Dünya Savaşı öncesindeki bunalım ve buhranlı dönemde gerekse savaşın neticesinde İslam coğrafyasındaki felaketler konusunda son derecede ümitlidir: “Musibet şerr-i mahz olmadığı için, bazen saadette felaket olduğu gibi, felaketten dahi saadet çıkar”. Cihan harbi neticesinde, İslam âleminin koruyuculuğunu yapan Hilafet devletinin çöküşü, İslam âleminin saadetiyle neticelenecektir (Nursi, 2012c: 130). Osmanlı devletinin çöküşü neticesinde yerine kurulacak Türkiye Cumhuriyeti devletine işaret eden Nursi, “Avrupa bir İslam devletine, Osmanlı Devleti de bir Avrupa Devletine hamiledir. Bir gün gelip doğuracaklardır” (Nursi, 2012a: 930) diyerek mevcut yıkım ve bunalımlı dönemde geleceğe umut ile bakmıştır.

### 3.3. Nursi'nin Yer Aldığı Oluşumlar ve Siyasi Faaliyetleri

Said Nursi'nin siyaset hayatı İstanbul ve Ankara olmak üzere iki safhaya ayrılabilir. Osmanlı dönemindeki siyasi faaliyetleri ilk safhayı (İstanbul) oluşturuyorken Cumhuriyet rejiminin kuruluş sürecindeki siyasi duruşu ise ikinci (Ankara) oluşturmaktadır. Birçok kurum ve kuruluşta aktif rol üstlenmiştir.

#### 3.3.1. İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti

İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti 5 Nisan 1909 tarihinde Süheyl Paşa, Mehmed Sadık, Ferik Rıza Paşa, Derviş Vahdetî ve arkadaşları tarafından kuruldu (Zürcher, 2010a: 154). Cemiyetin kuruluşu Ayasofya Camii'nde okutturulan bir mevlitle ilân edildi. Cemiyet, dönemin yayın organı olan **Volkan** Gazetesi idarehanesinde faaliyete geçti (Şahiner, 1979: 116; Tunaya, 1988: 182; Weld, 2011: 112).

İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti isminden de anlaşıldığı gibi bir İslamî partidir. Ahlaka önem vererek, sosyal hayatı yüceltmek, mü'minleri her türlü saldırıdan korumak, siyasi, sosyal faaliyetlerle onları ayakta tutmak amacıyla kuruldu. Fırka sadece Osmanlı Müslümanlarına değil, bütün Müslümanlara hitap ettiğinden dolayı "ümmeî" bir çizgide varlık gösterdi. Cemiyetin kısa sürede toplumsal alanda yayılmasında etkili nedenler farklılık göstermekle beraber; bunlardan öne çıkanın, cemiyetin başkanı olarak Hz. Muhammed'in gösterilmiş olması ve bu yolla tüm Müslümanları doğal olarak birer üye kabul eden bir yapıda olmasıdır (Hekimoğlu, 2006: 46; Tunaya, 2011: 192).

II. Meşrutiyet dönemi siyasi oluşumlarından biri olarak kurulan İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti; ideolojisi ve yapısı üzerinden ele alındığında İslami bir yönetim tasavvuruna dayandığı görülmektedir. Cemiyetin benimsediği politik söylem; devleti yönetme görevi olarak siyasi iktidarın kullanıcısı olmayı amaçlamaktadır (Tunaya, 1988: 193).

Said Nursi'nin siyasi yönünü teşkil eden gelişmelerden biri de İttihad-ı Muhammedî cemiyetinin genişlemesi ve örgütlenmesinde oynadığı roldür (Şahiner, 1979: 116). Nursi, Fırkanın, sayısı yirmiye aşan kurucularından biriydi. Nursi'yi gerek cemiyetin kurulmasında gerek bu cemiyete üye kazandırması noktasında, başarılı kılan nedenlerden biri yazdığı makalelerdir. Nitekim kurulan cemiyetin kısa zamanda genişlemesinde bunu müşahade etmek mümkündür. Neşrettiği bir makale ile İzmir ve



Adapazarı mıntıkasında elli bin kişinin cemiyete girmesini başarmıştır (Kısakürek, 2012: 17).

Nursi, cemiyetin açılış konuşmasında verdiği nutukla devrin siyasi, içtimai ve dini konularına temas etti: “Meşrutiyeti, meşruiyet ünvanı ile telaki ediniz. Ta yeni ve gizli ve dinsiz bir istibdat, pis eliyle o mübareki garazlarına siper etmekle lekelemesin”. Ayrıca Hürriyetin şeriat adabıyla muhafaza edilmesi gerektiğinin altını çizen Nursi, zira cahil fertlerin ve halk tabakasının kayıtsız özgürlüğü kayıtsız ve serbest olması halinde, sefih ve itaatsiz olacaklarına işaret etmiştir (Nursi, 2012c: 65).

Nursi’nin yukarıda kısmen anlatılan çabasına rağmen; İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti’nin kuruluşunda, Cemiyetin ismi ve parti programı ile ilgili konularda endişeli bir tutum içinde olduğu görülmektedir. Her şeyden önce böyle bir ismi taşıyan cemiyetin kimsenin malı olmadığını belirtmektedir. Said Nursi, Divan-ı Örfî isimli eserinde bu cemiyetin ismi ile ilgili endişelerini şu şekilde dile getirir: “İşittim, Muhammed (a.s.m.) namıyla bir cem’iyet teşekkül etmiş. Nihayet derecede korktum ki; bu ism-i mübarekin altında bazılarının bir yanlış hareketi meydana gelsin.” Nursi’nin İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti ile ilgili endişelerinin giderilmesinde cemiyette yer alan Süheyl Paşa, Şeyh Sadık gibi isimler etkili olmuştur (Nursi, 2012m: 19-20).

Ayrıca kimsenin bu cemiyeti kendi tekeline alamayacağını ifade ederek, böyle bir cemiyetin toplumdaki ayrışma ve çekişmelerin odağı haline de getirilemeyeceğinin altını çizer. Ona göre İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti, tüm Müslümanları kucaklayan bir yapıda olmalıdır. Özellikle İttihad ve Terakki yönetiminin iktidarda olduğu dönemde, muhtelif cemiyet ve siyasi partilerde baş gösteren anlaşmazlıkları ortadan kaldırarak barışı ve huzuru temin eden bir yapıda olmalıydı (Nursi, 2012m: 19-20; Weld, 2011: 114-15).

İttihat Terakki aleyhtarlarının İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti’nin etrafında toplanmaları ve “**Volkan**” ile “**Mizan**” gazetelerinin ittihatçılara karşı şiddetli eleştiriler yöneltmeleri neticesinde bir ayaklanma patlak verdi. İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti, on bir gün süren 31 Mart olayları bahane edilerek kapatıldı (Zürcher, 2010a: 149). Bu cemiyete başlangıçta destek veren Said Nursi, Süheyl Paşa ve Şeyh Sadık gibi şahıslar, İttihad-ı Muhammedî Cemiyetiyle olan bağlarını kopardı (Sorularla Risale, 2019d).

Said Nursi, İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti’nin kapatılması üzerine, bu cemiyeti yeniden tanımlar. Nursi, İttihad-ı Muhammedî’ye tüm mü’minleri hali

hâlihazırda içine alan bir çerçeve çizer: “Hiçbir mü’min ve fedakâr asker hariç değildir ki, ta intisaba lüzum olsun” ”(Nursi, 2012b: 88; Nursi, 2012m: 23). Nursi bu tanımı ile asıl olarak bir İslam ümmeti tanımı yapmaktadır.

### 3.3.2. Yeşilay (Ahzer) Cemiyeti

1918-1922 yıllarını kapsayan buhranlı ve bunalımlı dönemde İstanbul’da bulunan Nursi, ilim, iman ve tefekkür alanlarında eserler telif etti. Kurtuluş Savaşı’nın verildiği bu dönemde, hem maddi hem de manevi alanda bir mücadele vermekteydi. Yeşilay, bu dönem koşullarında verilen manevi mücadelenin neticesinde kurulan bir cemiyettir (Ceylan, 2019).

Hilal-i Ahzer Cemiyeti (Yeşilay) kuruluşunda temel neden, söz konusu dönemde Avrupa ve Amerika’dan fiçılarla getirilen alkol ve içkinin Anadolu’da dağıtılmasıdır. Anadolu halkının gösterdiği istiklal mücadelesinin işgalci güçleri böyle bir yola sevk etmiş olduğunu söylemek mümkündür. Benzer şekilde İngilizlerin, İstanbul’un işgaliyle başlayan Müslüman halkın ahlak ve karakterini bozma ve paslandırma girişimleri içki ve alkol üzerinden pratik hayata geçirilmek istendiğini ortaya koymaktadır. Bu olay üzerine harekete geçen bir gurup Osmanlı Aydını 5 Mart 1920 tarihinde Hilal-i Ahzer Cemiyetini kurdu. Hilal-i Ahzer Cemiyeti’nin kurucu üyeleri arasında Dârü’l-Hikmeti’l İslamiye azası Said Nursi, Şeyhülislam Haydarizade İbrahim, Dr. Tevfik Rüştü Aras, Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Eşref Edip gibi aydınların, oluşan, bir birinden farklı fikirlere sahip isimler bulunmaktadır (Şahiner, 1979: 213).

Said Nursi’nin işgalci güçlere karşı verdiği tepki bir süreklilik göstermiştir. Nursi, Meşrutiyetin ilanından Cumhuriyet döneminde kadar bu duruşunu sürdürmeye çalışmıştır. Bunu Nursi hakkında yazılan birçok nüshada müşahade etmek mümkündür. Osmanlı İmparatorluğunu parçalamak isteyen İngilizlere karşı yazılı basında tepki gösteren Nursi, Mektubat adındaki eserinde İngilizler başta olmak üzere tüm işgalci güçler için “tükürün şu hayâsızların yüzüne” (Nursi, 2016b: 536-37) ifadesiyle tepkisini sürdürmeye çalışmıştır. Birinci Said evresi olarak adlandırılan bu evrenin, genel hatlarıyla mücadeleci ve savunmacı bir çizgide sürdürülmeye çalışıldığı ifade edilebilir. Bu dönem kendi ifadesiyle Eski(Birinci) Said dönemi olarak tarihte yerini alır.

### 3.3.3. Teşkilat-ı Mahsusa

Teşkilat-ı Mahsusa, Edirne'nin geri alınmasında, Trablusgarb'da Arapların İngilizlere karşı direniş göstermelerinde ve Batı Trakya bölgesinde gerilla hareketlerinin başlamasında etkili olan subaylardan oluşan bir gizli teşkilattır. Teşkilat, Müslüman coğrafyalarındaki direniş hareketlerine öncülük etmesi ve Anadolu'da Birinci Dünya Savaşı neticesinde ortaya çıkacak olan ulusal direniş hareketleri için âdete bir laboratuvar işlevi görmüştür. Fedai subaylar topluluğu olarak da bilinen bu oluşum, 1913 yılına kadar gayri resmi olarak “Teşkilat-ı Mahsusa” olarak bilinmekteydi. 1914 yılında resmileşen bu örgüt; İngiliz, Fransız ve Rus sömürge İmparatorluğundaki yönetimlere karşı Müslüman direniş hareketlerini desteklemiştir (Zürcher, 2010a: 168).

Teşkilat-ı Mahsusa konusunda iki farklı yaklaşım vardır. Bunlardan ilki, Teşkilat-ı Mahsusa'nın genel olarak olumlu yönlerini ortaya koyan ve onun resmi bir yapılanma olduğunu ispatlamaya çalışan tutumdur. Bu yaklaşıma göre, Teşkilat-ı Mahsusa; ilk olarak İkinci Meşrutiyetin gerçekleştirilmesi için gizli bir ihtilal cemiyeti hüviyetindeydi. Daha sonraları, vatanın milli emniyetini ve bütünlüğünü sağlama yolunda bazen gizli bazense açık bir şekilde mücadeleler veren bir resmi teşkilattır (Zürcher, 2010a: 167). Bizzat Padişahın emriyle kurulmuş ve zamanın en büyük güvenlik kurulu haline getirilmiştir (Şahiner, 1979: 146).

Teşkilat-ı Mahsusa konusundaki diğer yaklaşım ise, İttihad ve Terakki Cemiyeti bünyesinde ve Enver Paşa'ya bağlı olarak kurulan gizli bir teşkilat olmasıdır. İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin siyasi görüşleri doğrultusunda, yurt içinde ve yurt dışında istihbarat, propaganda, örgütlenme ve suikast eylemlerinde bulundu (Akgündüz, 2014: 117; Zürcher, 2010a: 167).

Teşkilat-ı Mahsusa ile Said Nursi arasındaki ilişki, tam olarak bir netliğe kavuşturulamamıştır. Bu konudaki tartışmaların sıcaklığını koruduğu bir zeminde Said Nursi ile ilgili yazdığı eserleri ile tanınan Necmeddin Şahiner, “Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi” adlı eserinde; Teşkilat-ı Mahsusa'nın kuruluşunu anlatırken Said Nursi'nin de bu kurucu üyeler arasında yer aldığını belirtir. Şahiner ayrıca bu dönemde yayınlanan “Cihat Fetvası” yazarları arasında bulunanlardan birinin Nursi olduğuna işaret ederek, Nursi'nin Teşkilat-ı Mahsusa üyeliğini ortaya koymaya çalışır

(Şahiner, 1979: 146-51). Ancak hemen ifade edelim ki, bu kitabın 10. baskısında, Bediüzzaman'ın Teşkilat-ı Mahsusa'ya dâhil olduğu konusu çıkarılmıştır. Dolayısıyla burada yer alan ikinci yaklaşımın ağırlık kazandığını görmekteyiz ki o da Akgündüz'ün yaptığı tespittir.

Said Nursi'nin Teşkilat-ı Mahsusa ile bir alakasının olmadığı düşüncesinde olan Ahmet Akgündüz, “Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursi ve ilmi şahsiyeti” adındaki eseriyle bu tezini çeşitli kaynaklarla ortaya koymaktadır. Akgündüz; Nursi ile 5 Ağustos 1914'te kurulan ve 8 Ekim 1918'de sona eren Teşkilat-ı Mahsusa arasında alaka kurmak ilmi ve mantıki bir mesele değildir diyerek bu konuda belgeler ışığında bir tespit yapmaya çalışır (Akgündüz, 2014: 117-21).

Said Nursi tarafından telif edilen eserler göz önünde bulundurulduğunda Teşkilatı Mahsusa ile ilgili Nursi'nin doğrudan veya dolaylı olarak herhangi bir etkisi ya da katkısının olduğuna dair net bir bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla, somut verilerin ışığında ele alındığında Said Nursi'nin Teşkilat-ı Mahsusa ile ilgili bir bağının olup olmadığına ilişkin kesin bir neticeye varmak pek mümkün gözükmemektedir.

### 3.3.4. Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye

Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye, 1918 yılında 5. Sultan Mehmet Reşad'ın fermanıyla Şeyhülislam Musa Kazım tarafından kuruldu (Hekimoğlu, 2006: 62). Osmanlı Devletinin sona erme aşamasında kurulan Dârü'l Hikmeti'l İslâmiye'de Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık gibi fikir akımları etkili oldu (Akgündüz, 2014: 117; Zürcher, 2010b: 47-48).<sup>28</sup> Dârü'l-Hikmet, Mehmet Akif, İzmirli İsmail Hakkı, Mustafa Sabri, Elmalı Hamdi ve Saadettin Paşa gibi İslam âlimlerinden meydana gelmekteydi (Hekimoğlu, 2006: 206; Şahiner, 1979: 184-85; Weld, 2012: 206) “İslam Akademisi” veya “Yüksek İslam Şurası” olarak da bilinen bu teşkilat, üç komisyondan oluşmaktadır: Fıkıh, kelam ve ahlak (Hekimoğlu, 2006: 62).

Dârü'l-Hikmet'in Müslümanlar arasındaki dini meseleleri halletmek, İslam'a yapılan saldırılara ilmi yolla cevap vermek, halkın dini ihtiyaçlarını karşılamak ve

---

Dârü'l-Hikmeti'l, Çoğunluğunu ulema sınıfı mensubu olan kurucuları: Arapkirli Hüseyin Avni, Bergamalı Cevdet Efendi, Şevketî Efendi, Muhammed Hamdi, Şeyh Beşir, Şeyh Bedreddin, Haydarîzâde İbrâhim, Mustafa Tevfik ve Bediüzzaman Said Nursi bulunmaktadır. Bunların dışında başkâtipliğe Dârü'l-Hikmeti'l-aliyye Medresesi müderrisi Mehmed Âkif Ersoy tayin edilmiştir. Dârü'l-Hikmeti'l İslâmiye de daha sonra Mustafa Sabri Efendi, Ahmed Râsim Avnî, Mustafa Âsım, İzmirli İsmail Hakkı, Ermenekli Mustafa Saffet, Hüseyin Kâmil, Ahmed Şirânî gibi birçok kişi üye olarak görev yapmıştır. (Akgündüz, 2014:117., Zürcher, 2010b: 47-48). Ayrıca Ayrıntılar için bkz. (Albayrak,2020).

basın-yayında İslam'ı anlatmak gibi vazifeleri bulunmaktadır. Ayrıca Batılılaşma süreciyle başlayan “Avrupa Hayranlığı” ile sarsıldığı düşünülen iman ve ahlaki korumak, mektep-medrese birliğini sağlamak ve hurafelerle mücadele etmek gibi fonksiyonlarının olduğu da görülmektedir (Hekimoğlu, 2006: 59; Weld, 2012: 212).

Said Nursi'nin Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye'ye üye olması, 1918 yılı Temmuzunda İstanbul'a gelmesiyle başladı (Nursi, 2012c: 496; Şahiner, 1979: 172-73). Nursi İstanbul'a gelir gelmez, Harbiye Nezareti tarafından kendisine ikramiye olarak 150 altın ile bir “Harb Madalyası” verildi (Nursi, 2012f: 155) ve son devrin İslam akademisi mahiyetinde kurulmuş olan Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye'ye aza olarak tayin edildi (Nursi, 2012d: 496). Bu görev tayini Nursi'nin bilgisi dâhilinde yapılmadığından Nursi, bu görevi kabul etmedi (Şahiner, 1979: 183). Fakat Dârü'l Hikmet'in kurucuları ile dönemin ileri gelen âlimleri ve paşaların teşviki ile bu vazifeyi kabul etti.

1922'de Ankara hükümetinin Saltanatı kaldırmasıyla Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye teşkilatı kapatıldı (Hekimoğlu, 2006: 312-13; Weld, 2012: 201). Said Nursi, Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye'nin kapatılması üzerine alternatif bir yol bulmaya çalıştı. Nursi'ye göre, zaman gösterdi ki halifeliği temsil eden Meşihat-ı İslâmiye, sadece İstanbul ve Osmanlılara has değildir. Bütün Müslümanları içine alan büyük bir müessesedir. Fakat bu sönük haliyle değil koca İslam âlemine belki İstanbul'a dahi kâfi gelmiyordu. Öyle ise bu öyle bir vaziyete getirilmelidir ki İslam dünyası ona itimat edebilsin. “Hem men'ba' hem ma'kes vaziyetini alsın”. Hem Osmanlı Devleti'nin hem de İslam dünyasının içinde bulunduğu problemlerin çözümü için bir teşkilat kurulmalıdır: Meşveret. Gerekğinde yetki ve güç kullanabilecek olan bu Meşveret (âlimler heyetinin; yetkileri kaldırılan Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye'nin bir ileri versiyonu olacağına işaret etmektedir (Nursi, 2012l:38-40).

Nursi'nin, Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye'deki esas hizmeti, işgalci güçlerin bölücü ve yıkıcı tesirlerine karşı koymasındır. Osmanlı devletinin işgal edildiği bir dönemde Dârü'l-Hikmet görevlerini yapması gerektiği gibi icra edemedi. Özellikle İngilizlerin İstanbul'daki tüm güç ve etki alanlarında tasarruf sahibi olduğu bir dönemde Nursi, Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye'de onların tesirini azaltmaya çalıştı (Weld, 2012: 217).

Bediüzzaman Said Nursi, Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye'deki resmi vazifesinde ayrıca özel olarak ilmi, imanî ve düşünsel içerikli çeşitli eserler kaleme aldı. Özellikle İngiliz işgalinin şiddetlendiği günlerde sosyal, kültürel ve dini anlamda milleti

bilinçlendirmek ve onlara moral vermek amacıyla kaleme aldığı “Hutuvvat-ı Sitte” adındaki eser binlerce adet bastırarak İstanbul’un her tarafına dağıtıldı (Salihoğlu, 2020). Medrese camiası başta olmak üzere toplumu düşman işgaline karşı tek vücut haline getirmeyi amaçlayan bu eser, Bediüzzaman’ın işgalci güçler tarafından vurularak öldürülmek istenmesine neden oldu. Ayrıca bu çabasından dolayı Ankara hükümetinin dikkatini çekerek takdirini kazanmış ve Büyük Millet Meclisine davet edilmiştir (Nursi, 2012c: 219).

Dört yıl Dârü’l-Hikmeti’l-İslamiye’de görev alan Nursi, (Şahiner, 1979: 185) 19 Nisan 1922 tarihinde Meşihat (Diyanet) makamına bir dilekçe ile müracaat ederek istifa etti. Said Nursi’nin Dârü’l-Hikmeti’l-İslamiye azalığından istifa etmesinde etkili olan nedenler farklılık göstermektedir. Bunlardan biri, dört yıl süren dehşetli harp ve çileli esaret hayatında maruz kaldığı zihinsel yorgunluğu nedeniyle istirahat etmek istemesidir (Şahiner, 1979: 182-83).

Nursi’nin istifa etmesinde etkili olan bir diğer neden ise kendisini ilmi ve manevi ve ruhi bir tefekkür dünyasına hazırlamak istemesidir. Mütareke (ateşkes) şartlarının hüküm sürdüğü 1920’li yılların İstanbul’unda, mağlubiyetle neticelenen savaşın tesiriyle halk, fikri ve manevi bir buhran içindeydi. Bu süreçten etkilenen isimlerden biri de Nursi’dir. İçinde bulunduğu ruh halini şu şekilde dile getirmiştir: “Dârü’l-Hikmeti’l-İslamiye a’zâsı idim. Güya ehl-i İslâmın yaralarını tedaviye çalışan bir hekim idim. Hâlbuki en ziyade hasta ben idim. Hasta evvela kendine bakmalı, sonra hastalara bakabilir” (Nursi, 2016b: 452-53).

### **3.3.5. Mahreç Payesinin Verilmesi**

“Mahreç Mevleviyyeti” olarak da anılan Mahreç Payesi, Osmanlı devletindeki tüm resmi ulemanın reisi olan “Başmüderriş”ten sonraki ilmi rütbedir (Sorularla Risale, 2019e). Mahreç; hususi bir meslek için adam yetiştirmeye mahsus mektep, meslek edindirme kursları demektir. Mahreç Payesi Nursi’ye bizzat Dârü’l-Hikmeti’l-İslâmiye’ye üye olduğu dönemde bizzat sultan Vahdettin tarafından verilmiştir (Şahin, 1981: 249-50).

Düşünsel açıdan Nursi ile aynı çizgide olan Sadrazam Said Halim Paşa, fikirlerini ve hizmetlerini beğendiğinden dolayı Yeniköy’deki yalısını, arazisi ile birlikte ona tahsis etmek istedi. Nursi, ilmi çalışmalarına devam edebilmesi için

kendisine yapılan bu teklifi; “hizmetindeki ihlase zarar gelmemesi” için reddetti. II. Meşrutiyetin ilanından Birinci Dünya Savaşı’na değin geçen sürede yaşanan olaylar ve kendisini bunaltmaya başlayan siyasi atmosfer Nursi’yi bir tefekkür dünyasına yöneltmiştir. Sık sık Beykoz’daki Yuşa Tepesi’ne çıkarak tefekküre dalan Nursi, 1922’den sonra artık siyaset, politika ve yönetim (dünya) ile olan bağlarını koparmaya çalışılmıştır (Sorularla Risale, 2019e).

### 3.4. Ankara Hayatı

Said Nursi’nin Ankara hayatı kendisinin buraya daveti üzerine başladı. Politik anlamda adeta sonun başlangıcı olan bu dönem; Nursi’nin siyasi hayatına son noktayı koymasıyla neticelendi. İstanbul’da ikamet eden Nursi, Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti’nin M. Kemal Paşa imzalı davetiyesi üzerine Ankara’ya geldi. (Hür, 2016) Saltanatın kaldırılmasından bir hafta sonra meclisi ziyaret etti. Alkışlar arasında selamlama önergesi verildi: “Vilâyatı Şarkiye ulemayı benamından olup Anadolu gazilerini ve Meclisi Aliyi ziyaret etmek üzere İstanbul'dan buraya gelerek samiîn locasında bulunan Bedüzzaman Molla Said Efendi Hazretlerine beyanı hoşâmedi edilmesini teklif eyleriz.”(TBMM Zabıt Ceridesi,1338: 39) Burada Nursi’nin meclise davet edilmesinde, saltanatın kaldırılması karşısında gelebilecek tepkileri azaltmak/gidermek ve/veya yapılan hamlenin meşruiyetini tahkim etmek gibi bir amacın güdüldüğü söylenebilir.

Nursi’nin, Millet Meclisi’nde bulunan vekillerin ibadet etmeleri ve namaz kılmaları gerektiği yönünde bir beyanname kaleme aldığı ve bu beyannamenin, Nursi ile Meclis Reisi M. Kemal Paşa arasında soğuk bir duş etkisi yaptığı ileri sürülmektedir. Atatürk’ün, “Sizin gibi kahraman bir hoca, tam aradığımız insandır. Bundan dolayı yüksek fikirlerinizden istifade edelim diye sizi buraya davet ettik. Ancak siz, gelir gelmez, namaza dair beyannameler neşrederek aramıza ihtilaf soktunuz” (Kısakürek, 2012: 21-22) sözleri üzerine Nursi’nin, “Namaz kılmayan haindir. Hain hükmü merduttur!” diyerek tepki gösterdiği belirtilmektedir (Nursi, 2012f: 246).

Said Nursi, Ankara’da bulunduğu dönemde, Medresetüzzehra konusunu tekrar gündeme getirdi. Hatta Kayseri Milletvekili Alim Efendi[Çınar] ve beraberindeki 166 milletvekilinin imzasıyla Van’da bir Medresetüzzehra adlı bir medresenin kurulmasına ilişkin bir yasa teklifi verildi (TBMM Zabıt Ceridesi, 1339: 419) ve verilen teklif

müzakere edilmeye değer bulunarak ilgili komisyonlara (Şer’iye ve Maarif ) sevk edildi (TBMM Zabıt Ceridesi, 1339: 37). Ancak teklif sürüncemede kaldı ya da sürüncemeye bırakıldı. Yeni rejimin rotasının artık belli olduğu bir dönemde “muameleye yer olmadığı” gerekçe gösterilerek teklif reddedildi (TBMM Zabıt Ceridesi, 1341: 4).

Siyasi atmosferde meydana gelen soğuma nedeniyle Nursi ile Ankara yönetimi arasında bir uzlaşma sağlanamadı. Meclis tarafından kendisine, Dârü’l-Hikmeti’l İslamiye azalığı ve Şark Vilayeti Umumi Vaizliği teklif edilse de bu teklifleri reddederek Ankara’dan ayrıldı (Nursi, 2012c: 27). Van’a giden Nursi, dine hizmetin siyaset yoluyla yapılamayacağı düşüncesine kapılarak inzivaya girdi. Bu süreç “İkinci Said Dönemi”nin başlangıcı olarak bilinmektedir.



## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Türk Siyasal Tarihi açısından önemli bir dönüm noktası olan II. Meşrutiyet, Lale Devri ile başlayıp Tanzimat, Islahat ve I. Meşrutiyet dönemleriyle tamamlanan, uzun soluklu Batılılaşma serüveninin bir sonucudur. Söz konusu dönemlerdeki yenileşme ve modernleşme çabalarının devamı olarak ele alınan bu süreç, günümüz Türk siyasal hayatını anlamak açısından da önemli bir veri laboratuvarı konumundadır. Osmanlı devletinin yıkılma sancıları çektiği bu dönemde bir takım fikir akımları oraya atılmıştır. Bu nedenle II. Meşrutiyet, zamanın ruhunu yansıtan ve sonraki birçok gelişmeyi derinden etkileyen bir karaktere sahiptir. Ekonomiden siyasete, eğitimden dine hukuktan basın hayatına kadar birçok alanda zengin bir düşünce dünyası hâkimdir.

II. Meşrutiyet ile birlikte sultan II. Abdülhamid'in saltanat yıllarına tekabül eden dönemde ortaya çıkan Jön Türk hareketini meydana getiren aydın, bürokrat, asker ve sivil kanattan oluşan yeni bir nesil ortaya çıkmıştır. Cumhuriyeti kuran çekirdek kadro olması hasebiyle de ayrı bir öneme sahip olan bu zihniyet, kaynağını II. Meşrutiyetin zengin fikirsel alt yapısından almaktadır. II. Abdülhamid'in devleti kötü idare ettiğini ve yıkıma sürüklediğini düşünen bu zihniyet; 1908'de devraldığı devlet idaresinde tecrübe ve deneyimsizliklerinden ötürü başarılı olamadı.

II. Meşrutiyet dönemi aydınları, çökmekte olan Osmanlı İmparatorluğunu kurtarmak ve korumak amacıyla çeşitli fikirler üretmiştir. Genel anlamda bu devlet nasıl kurtulur? felsefesi üzerinden şekillenen düşünce dünyası Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük gibi fikir akımlarının şekillenmesine zemin hazırlamıştır.

II. Meşrutiyet dönemi İslamcılarının üzerinde durduğu temel meseleler, genel olarak Doğu İslam medeniyetinin geri kalma nedenleri ile geri kalmışlığın aşılması, vatani koruma ve kurtarma düşünceleri çerçevesinde şekillenmiştir. Bu durum beraberinde birbirinden farklı çözüm önerinin sunulmasına da imkân sağlamıştır. Cemâleddin Efgani ve Muhammed Abduh'tan, Said Halim Paşa'ya, Eşref Edip'ten, Mehmet Akif'e kadar birçok aydın, **Sıratıüstakim**, **Sebîlürreşâd**, **İslam Mecmuası** ve **Volkan** gibi dergi ve gazetelerde neşredilen eserlerle çözüm sunmaya çalışılmıştır.

II. Meşrutiyet döneminin önde gelen İslamcılarından biri de Said Nursi'dir. Nursi hem sivil İslamcı hem de siyasal İslamcı olarak aktif bir mücadele yürütmüştür.

Geri kalmışlığın aşılması noktasında devletin kurtulmasını dinin ihyasına bağlayan Nursi, bu çerçevede dini kaynaklara yönelmeyi savunmuştur. Bu nedenle Nursi'nin aldığı dini ve ilmi eğitimin teşekkülünü, birbirinden farklı ideolojik güç ve cereyanların etkisi altında kalan 19. yüzyıl Osmanlı entelektüel geleneği çerçevesinde değerlendirmek gerekmektedir. Ayrıca, klasik Osmanlı medreselerinde okutulan tefsir, hadis, kelam, fıkıh ve tasavvuf gibi klasik İslami ilimler; 19. yüzyıl Osmanlı Batılılaşma hamleleri neticesinde Batılı kuram ve kurumlarla Osmanlı münevverlerince geliştirilmeye çalışılan yöntem ve teorilerle ile irtibatlandırılmadır. Neticede son dönem Osmanlı modernleşme hamleleri ile İslami doktrinlerin büyük oranda çeliştiği veya daha basit bir ifade ile uzlaşmadığı görülmektedir. Örneğin Batının terakkiye gerekli gördüğü dini değer ve normların olabildiğince geri çekilmesi görüşü neticesinde oluşturmaya çalıştığı laik ve seküler anlayışın, özellikle Nursi ile aynı düşüncede olan klasik İslamcıların savunduğu terakki yönteminden teorik ve pratik anlamda çok büyük farklılıklar arz ettiği anlaşılmıştır. Nursi'nin düşüncesinde terakki ancak ve ancak İslam dininin asıl(orijinal) temellerine dönmekle mümkünken, Batının savunduğu terakki yöntemi tamamen dinin dışlanması öngörüyordu. Bu nedenle Said Nursi'nin ilmi ve dini bilgisinin temellerinin, Tanzimat'la başlayan Batılılaşma hamlelerinden ziyade klasik Osmanlı medrese sisteminde atıldığı ortaya çıkmaktadır. Kültürel anlamda Batılılaşmaya karşı olan Nursi, dönemin diğer İslamcıları gibi teknik açıdan modernleşmeyi savunmaktan da geri durmamıştır.

Mevcut eğitim sisteminin ve kurumlarının toplumun ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak olduğunu belirten Nursi, Medresetüzzehra adını verdiği bir eğitim projesiyle gündeme gelmiştir. Nursi, sorunları yerinde tespit etmek amacıyla Sultan Mehmet Reşat döneminde çıktığı Anadolu ve Rumeli gezisinde, bölgelerin fiziki, kültürel ve sosyal özelliklerini göz önünde bulundurarak Medresetüzzehra'nın içeriğini ve metodunu ortaya koymaya çalışmıştır. Bu eğitim kurumunun, pilot bölge olarak Van, Bitlis ve Diyarbakır illerinde kurulması önerilmişti. Amacı, dönemin anlayışına göre, İslami değer hükümlerini siyasi ve içtimai sahalarda ısılatmak, bu yolla Türk siyaset ve cemiyet hayatını kalkındırmaktır. Fakat siyasi, politik ve ekonomik sorunlardan dolayı bu proje ne Osmanlı ne de Cumhuriyet döneminde uygulamaya konulmuştur.

Nursi'yi siyasete yönlendiren asıl mesele, davaların devletlerin omuzlarında ve siyaset merkezli muhafaza edilip taşınmasıdır. Bu doğrultuda Nursi, bunu siyaset alanında aramıştır. Ayrıca gazetelerde yazılar yazmış, imkânların elverdiği ölçüde konuşmalar yapmış, seminerler ve konferanslar vermiştir. Siyasal alanda da bu amaca hizmet etmek arayışında olan Nursi, Dârü'l-Hikmeti'l İslamiyye'ye üye olmuş, bu amaca hizmet eden dernekleri, kurumları ve cemiyetleri desteklemiştir.

Said Nursi'nin siyasi duruşunu sergileyen davranış ve fikirleri analiz edildiğinde temel olarak, “Siyaset yoluyla dine hizmet etme” düşüncesinde olduğu görülmektedir. Nursi'nin, bu dönemdeki İstanbul hayatı politik alanda sergilediği davranışlarıyla ön plana çıkmıştır. Otuz beş yaşına kadar eline gazete dahi almamış ve dünyevi hiçbir meşgaleyi takip etmemiş olan Nursi, bu dönemden sonra bütün gazeteleri tetkik ederek, başlıca siyasi zümrelerde düşünüp kalkmak ve belli başlı bir faaliyet yönüne sahip olmak suretiyle, politikanın dış cephesini benimsemiştir.

Said Nursi'nin siyasi hayatındaki ilk düsturlarından biri hürriyettir. Vatan ve milletin yıkımına çalışan kimseler, içten yıkma, korkutma planları ve “şeytani tasallutlar” onun başlıca hücum ve mücadele hedeflerini oluşturur. Meşrutiyet dönemi ile ideal bir sisteme ve faydalı bir idareye geçileceğini düşünen Nursi, buna isyan edenleri asgariye indirme hususunda da “fiilen” ve “kavlen” çalışma ve gayretlerde bulunmuştur. İsyan eden askerlerden iş bırakan hamallara, medrese talebelerinden ulemaya kadar çok geniş kesimlere verdiği vaazlar ve yazdığı makaleler neticesinde toplumsal düzeni sağlamayı amaçlamıştır.

Osmanlı devletinin 19. yüzyıl siyasi, sosyal ve iktisadi şartlarında Nursi, bir nur hissettiğine ve bunun idari ve siyasi âlemde zuhur edeceğine inanmıştır. II. Meşrutiyet ile başlayan hürriyet dalgasının başlangıcında kuvvetli bir ümit ve itikat ile ehli imanın ümitsizliğini izale için “İstikbalde bir ışıık var, bir nur görüyorum” diyen Nursi, siyaset yoluyla dine hizmet etmek için uğraşmıştır. Nursi, Meşrutiyet döneminde “İslamcılık” ve “İttihad-ı İslam” düşüncesinin temsilcilerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Nursi, aktif bir siyaset döneminden sonra Cumhuriyet döneminde baş gösteren birtakım siyasi görüş farklılığından ötürü sosyo-politik alandan, teolojik ve felsefi alana yönelmiş ve bu dönemden sonra siyaset felsefesini “Eûzü billahi mine's-şeytani ve's-siyaset” üzerinde temellendirmiştir.

Osmanlı Devleti'nin son döneminin siyasi, dini ve iktisadi açıdan içinde bulunduğu acziyetin ve giderek hızlanan bir yıkılış sürecine girdiğinin tamamen farkında olan Said-i Nursi, bu durum karşısında Osmanlı Devleti'nin ihya edilmesi ile İslam'ın toplum hayatını kuşatan devasa değişimlere karşı mukavemet gücünü kazanabileceğini düşünmekteydi. Bir yandan Osmanlı kurumlarında yapılacak reformların modern zamanın buhran ve bunalımlı siyasi arenasında imparatorluğun ihyası için hayati öneme haiz olduğunu düşünmüş; öbür yandan İmparatorluğun 1. Dünya Savaşı'nı kaybetmesinin neticesinde tehlikenin bizzat İslam'ın varlığına dönüşeceğini kavramıştır. Kısaca Osmanlı ordularının Birinci Dünya Savaşı mağlubiyeti öncesinde bizzat devletin çöküşünü durdurmak için her türlü siyasi ve askeri vasıtaları kullanan bir Nursi profili varken, savaşın neticesinde ise bizzat İslam'ın tehlikede olduğuna kani olmuş ve çabalarını hızlı bir şekilde “İman esaslarını bina etmeye” yoğunlaştıran bir Nursi vardır.

Sonuç olarak düşünceleri ve eylemleri sosyo-politik alandan teolojik ve felsefi alana kadar çeşitlilik gösteren Said-i Nursi'yi karşılaştığı olaylar ve dönemsel gelişmelere bakılmaksızın üstün körü bir şekilde değerlendirmek bir dizi eksiklik ve yanılıgyı beraberinde getirecektir. Nitekim Nursi, Osmanlı'nın son döneminde bir meşrutiyetçi, Millî Mücadele safhasında gönüllü bir asker, Birinci Dünya Savaşı esnasında bir komutan, Cumhuriyetin kuruluş sürecinde İttihad-ı İslamcı, tek pati döneminde bir mütefekkir âlim, çok partili dönemde ise bir aydın olarak karşımıza çıkmaktadır.

## KAYNAKÇA

- Ağcakulu, A. (2016). Meşrutiyet'ten cumhuriyet'e said nursi'de din-siyaset ilişkisi. (Doktora Tezi). Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul.
- Akarlı, E. D. (2008). “Bir imparatorluğun arapsaçı sonu: osmanlının batıyla karşılaşmaları ve batılılaşma meseleleri”, Osmanlı Modernleşmesi, Çev: Bülent Uçpunar. Muhafazakâr Düşünce Dergisi, Editör: Bedri Gencer, sayı: 16-17. s. 16. ss.9-31.
- Akçura, Y. (2007). Üç tarz-ı siyaset, 4. Baskı, İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Akdağ, S. (2009). Said nursi ve düşünceleri, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, İstanbul.
- Akdoğan, Y. (1999). “İslamcılık bağlamında türkiye’de siyasal islam’ın gelişimi ve refah partisi 1980-1998”, (Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Akgündüz, A. (2014). Arşiv belgeleri ışığında bediüzzaman said nursi ve ilmi şahsiyeti-1. İstanbul: Osmanlı Araştırma Vakfı.
- Akgündüz, A. (2014). arşiv belgeleri ışığında bediüzzaman said nursi ve ilmi şahsiyeti-2. İstanbul: Osmanlı Araştırma Vakfı.
- Aksanyar, N. “Türk toplumunda batıcılık akımı.” Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 2, 1999. ss. 229-244.
- Aksu, M. (2003). Bediüzzaman said nursi’nin van hayatı ve hayalindeki üniversite. Şanlıurfa: Elif Matbaası.
- Akşin, S. (1972). 31 Mart olayı, 1. Baskı, İstanbul: Sinan Yayınları.
- Akşin, S. (1980). 100 soruda jön türkler ve ittihat ve terakki, 1. Baskı, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Akşin, S. (2011). Jön Türkler ve ittihat ve terakki, 6. Baskı, İstanbul: İmge Yayınları.
- Alkan, N. (2014). Selanik istanbul’a karşı 31 mart vak’ası ve 11. abdülhamid’in tahttan indirilmesi, 2. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları
- Alkan, N. (2012). Selanik’in yükselişi sultan 11. abdülhamid ve 1908 jön türk ihtilali, 2. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları

- Apaydın, H. Y. (2000). “İctihad”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt . 21. ss 432-445. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ictihad>
- Aslan, S. (2005). Şarkta bediüzzaman. İstanbul: Bilge Yayınları
- Aydın, E. (2017). Bediüzzaman said nursi'nin eserlerinde din siyaset ilişkisine dair bir inceleme, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmış Doktora Tezi), İstanbul.
- Barlak, H. “Esad efendi'nin ittihad-ı islam risalesinde islam birliği ve osmanlı halifesine bağlılık düşüncesi”, Journal of International Social Research, Cilt. 9, Sayı. 43, 2016, ss 598-615.
- Bars, M. E. “Ziya gökalp ve türkçülük üzerine bazı değerlendirmeler”, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt. 4, Sayı. 2, 2017, ss. 38-51.
- Bediüzzaman, S. N. (2016b). Mektubat, 3. Baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bediüzzaman, S. N. (2016b). Mektubat, 3. Baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bediüzzaman, S. N. (2016a). Sözler, 3. Baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Binthile, M. (2019). “Said nursi'nin batı medeniyetine bakışı”, 8 Nisan 2020 tarihinde <https://sorularlarisale.com/said-nursinin-bati-medeniyetine-bakisi> adresinden erişildi.
- Birecikli, İ. B. (2008). “Yüzüncü Yılında II. Meşrutiyet'in İlanı Üzerine Bir İnceleme Akademik Bakış”, Akademik Bakış, Cilt. 2, Sayı. 3, ss. 211-226.
- Bora, T. (2017). Cereyanlar türkiye’de siyasi ideolojiler, 1. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bölükbaşı, Y. Z. “Türkçü-Turancı milliyetçiliğin düşünsel temelleri üzerine bir inceleme”, Akademik Hassasiyetler Dergisi, Cilt. 5, Sayı. 10, 2018, ss. 45-60.
- Bulaç, A. (2012). “İslamcılık nedir?”, Türkiye Yazarlar Birliği Akademi Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi, 28 Mart 2020 tarihinde <https://www.tyb.org.tr/ali-bulactan-islamcilik-nedir-7558h.htm> adresinden erişildi.

- Bulaç, A. (2011). “İslam’ın üç siyaset tarzı veya islamcılarının üç nesli”, Ed: Tanıl Bora, Murat Belge, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık. 3. Baskı, Cilt. 6. İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 48-67.
- Bulaç, A. (1992). Nuh’un gemisine binmek. İstanbul: Beyan Yayınları
- Büyükarman, D. A. (2008). "Vatan kavramının türk tiyatro edebiyatındaki seyri üzerine bir inceleme", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Cilt. 15. Sayı. 37. ss. 127-145.
- Canan, İ. (2019), “Bediüzzaman said nursi’nin medeniyet görüşü”, 10 Nisan 2020 tarihinde <https://sorularlarisale.com/bediuzzaman-said-nursinin-medeniyet-gorusu> adresinden erişildi.
- Cesur, A. “Meşrutiyet dönemi siyasi fikir cereyanlarını milliyetçilik teorileri üzerinden okumak”, International Journal of Disciplines Economics & Administrative Sciences Studies, Cilt. 4, Sayı. 8, 2018, ss.210-22.
- Ceylan, N. (2019). “Said nursi’nin yeşilay’ın kurucusu olduğu doğru mudur? bu teşkilatın kurtuluş savaşı ile hiçbir ilgisinin olmadığı söylenmektedir”, 13 Nisan 2020 tarihinde <https://sorularlarisale.com/said-nursinin-yesilayin-kurucusu-oldugu-dogru-mudur-bu-teskilatin-kurtulus-savasi-ile-hicbir-igisinin-olmadigi> Buna ne dersiniz? Adresinden erişildi.
- Çakır, F. (2017, Pazar, Mart). “Dolaştım memleketi viraneler gördüm”, Yeni Asya Gazetesi, 4 Nisan 2020 tarihinde [https://www.yeniasya.com.tr/faruk-cakir/dolastim-memleketi-viraneler-gordum\\_427376](https://www.yeniasya.com.tr/faruk-cakir/dolastim-memleketi-viraneler-gordum_427376) adresinden erişildi
- Çâviş, A. “İslam ve medeniyet”, Sebîlürreşâd, Cilt. 15, Sayı, 365-390, Yıl. 1918-1919, ss. 109-114.
- Çelik, Ö. (1993-1). “Aydınlık, din gelenek ve modernite”, Bilgi ve Hikmet, İstanbul: İz Yayıncılık. ss. 128-147.
- Çetinsaya, G. (2016). “II. Abdülhamid’in iç politikası: bir dönemlendirme denemesi”, Osmanlı Araştırmaları Dergisi, Cilt. 47, Sayı. 47, ss. 353-409.
- Çevik, A.(2006). Jön türklerden cumhuriyete II. abdulhamid’de yanılanlar, İstanbul, Ufuk Kitap.
- Demir, D. (2012). “Jön türkler ve siyasetlerine yönelik farklı bir algılama: muhafazakârlar”, 21. Yüzyılda Eğitim Ve Toplum Eğitim Bilimleri Ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt.1, Sayı.2, ss. 105-121.

- Dönmez, S. (2000). Siyasal islam, Köprü Dergisi, Sayı. 72, 27 Mart 2020. tarihinde <https://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=522> adresinde erişildi.
- Edip, E. (2006). Said nursi hayatı, eserleri, mesleği, İstanbul: Sözler Yayınevi.
- Efendi, S. Ş. A. İ. (2012). “Müslümanlar çalışırsa, yaşayacak, ilerleyecek!..”, Sırâtı müstâkım, Cilt. 4, Sayı 79-104, s. 353.ss. 352-54.
- Erdoğan, A. T. (2008). “Osmanlılığın evrimi hakkında bir deneme: bir grup (üst düzey yönetici) kimliğinden millet yaratma projesine”, II. Meşrutiyet “100. Yıl” Doğu Batı Düşünce Dergisi I, Cilt. 1, Sayı. 45, ss.19-46.
- Erkilet, A. (2011). “1990’larda türkiye’de radikal islamcılık”, Ed: Tanıl Bora, Murat Belge, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık, 3. Baskı, Cilt. 6, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 682-697.
- Gökalt, Z. (1976). Türkçülüğün esasları, Haz. Mehmet Kaplan, 1.Baskı, Milli Eğitim Basımevi: İstanbul.
- Gündüz, M. (2008). “Son dönem osmanlı aydınlarının yeni birey ve toplum oluşturma düşünceleri”, Erdem, 51, ss. 137-170.
- Gürgün, T. (2011). “Tecdid”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt. 40. ss 234-239. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tecdid>.
- Hekimoğlu, İ. (2006). Bediüzzaman said nursi, 10. Baskı. İstanbul: Kalem Yayınları.
- Hub, M. (2019). “Nur(s)î tecdid hareketi'nin kalbi tecdid-i iman: işlevi, gerekçesi ve yöntemi”, 10 Nisan 2020 tarihinde <https://sorularlarisale.com/video/nursi-tecdid-hareketinin-kalbi-tecdid-i-iman-islevi-gerekcesi-ve-yontemi-musa-hub> sayfasından erişildi.
- Hür, A. (2016). “Bediüzzaman efsanesi, said-i nursi gerçeği”, 27 Kasım 2020 tarihinde <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse-hur/bediuzzaman-efsanesi-said-i-nursi-gercegi-1497628/> sayfasından erişildi.
- Işık, İ. (1990). Bediüzzaman said nursi ve nurculuk. 1. Baskı. İstanbul: Ünlem Yayınları.
- İnalcık, H. (2008). “II. meşrutiyet: anayasa rejimi geliyor, cumhuriyet yolu açılıyor”, II. Meşrutiyet “100. Yıl”, Doğu Batı Düşünce Dergisi, Cilt. I, ss. 11-16.



- İslam, M. (2019). “Bediüzzaman’ın hizmet metodunda bir değerlendirme”, Sorularla Risale, 10 Nisan 2020 tarihinde <https://sorularlarisale.com/bediuzzamanin-hizmet-metodu-ve-bir-degerlendirme> adresinde erişildi
- İzzetbegoviç, A. (2017). Doğu-Batı arasında islam, Çev. Salih Şaban, 23. Baskı, İstanbul: Klasik Yayınları
- İzzetbegoviç, A. (2010). İslamin yeniden doğuş sorunları, 4. Baskı, İstanbul: Fide Yayınları.
- Kara, İ. (2008). Cumhuriyet türkiye’sinde bir mesele olarak islam. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, İ. (2011). Türkiye’de islamcılık düşüncesi: metinler kişiler, Cilt. 1, Dördüncü Baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, İ. (1968). Türkiye’de islamcılık düşüncesi metinler/kişiler, Cilt. 2, İstanbul: İletişim Yayınları
- Karabaşoğlu, M. (2012). Gelenekle gelecek arasında bediüzzaman, İstanbul: Nesil Yayınları.
- Karabekir, K. (2017). İttihat ve terakki cemiyeti, 4. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları,
- Karaca, İ. (1991). “1919 yılı osmanlı imparatorluğunda osmanlılık fikrî üzerine değişik görüşler”, Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi, Cilt. 2, Sayı. 7, ss. 539-550.
- Karakoç, S. (2018). Diriliş Neslinin Amentüsü, 79. Baskı, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karpat, K. H. (1967). Türk demokrasi tarihi sosyal, kültürel, ekonomik temeller, İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Kaya, R. (2015). “Osmanlı modernleşmesinin son halkası: “cumhuriyet”, Türk Yurdu Dergisi, Cilt No: 104, Sayı 333, 2015. <https://www.turkyurdu.com.tr/yazar-yazi.php?id=269>
- Kısakürek, N. F. (2012). Bediüzzaman said nursi-hayatı ve nur risalelerinden parçalar, 2.Baskı. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2012). Vatan dostu sultan vahidüdin, 4. Baskı, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

- Korkmaz, Ö. F. (2016). “İctihat kapısı açık mı kapalı mı?”, Darruselah İslami İlim ve Fikir Portalı, 27 Mart 2020 tarihinde <https://darusselah.com/fikir/ictihad-kapisi-acik-mi-kapali-mi.html> adresinden erişildi.
- Köksal, A. “İttifak ile ittihad arasındaki farkı anlamak.” Özgür Kocaeli Gazetesi. 8 Nisan 2020 tarihinde <http://www.ozgurkocaeli.com.tr/ittifak-ve-ittihat-kelimeleri-arasindaki-farki-anlamak-1585yy.htm> adresinden erişildi.
- Kur'an, İsra Suresi 13.
- Kurtoğlu, Z. (2011), “Türkiye’de islamcılık düşüncesi ve siyaset”, Ed: Tanıl Bora, Murat Belge, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık, 3. Baskı, Cilt. 6, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 201-216.
- Landau, E. “Periyodik reform: müceddid hadisi hakkında bir inceleme”. Çev: İ. Hakkı Ünal, İslami Araştırmalar, Cilt. 6, Sayı. 4, 1992, (261-278)
- Lewis, B.(2001). Modern türkiye’nin doğuşu, çev. Boğaç Babür Turna, 5. Baskı, Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Mardin, Ş. (2008). Türkiye’de din ve toplumsal değişme: bediüzzaman said nursi olayı, çev. Metin Çulhaoğlu, 13. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2018). Türk modernleşmesi makaleler 4, 26. Baskı, Der. Mümtaz’er Türköne-Tuncay Önder, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Murâd, S. (2003). “Malik b. nebi”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt. 27, Sayı. 513-514. <https://islamansiklopedisi.org.tr/malik-b-nebi>
- Mürsel, S. (2010). Bediüzzaman said nursi ve devlet felsefesi, 2. Baskı. İstanbul: Nesil Yayınları.
- Nursi, B. S. (2012ç). Asay-ı musa, İstanbul: Envar Yayınevi.
- Nursi, S. (2012a). Barla lahikası, İstanbul: Envar Yayınları.
- Nursi, S. (2012ğ). Bediüzzaman cevap veriyor, İstanbul: Envar Yayınları.
- Nursi, S. (2012m). Divan-ı örfi, İstanbul: Envar Yayınları.
- Nursi, S. (2012f). Emirdağ lahikası, İstanbul: Envar Yayınları.
- Nursi, S. (2012b). Hutbe-i şamiye, İstanbul: Envar Yayınları.
- Nursi, S. (2012g). İctihat risalesi, İstanbul: Envar Yayınları.
- Nursi, S. (2012n). İhlas risalesi, İstanbul: Envar Yayınları.
- Nursi, S. (2012j). İman ve küfür muvazeneleri, İstanbul: Envar Yayınları
- Nursi, S. (2012h). Kastamonu lahikası, İstanbul: Envar Yayınları.

- Nursi, S. (2012k). Lemalar, İstanbul: Envar Yayınları.
- Nursi, S. (2012e). Mesnevi-i nuriye, İstanbul: Envar Yayınları.
- Nursi, S. (2012ı). Muhakemat, İstanbul: Sözler Yayınevi.
- Nursi, S. (2012i). Münazarat, İstanbul: Envar Yayınları.
- Nursi, S. (2012l). Sünuhat, İstanbul: Envar Yayınları.
- Nursi, S. (2012d). Şualar, İstanbul: Envar Yayınları.
- Nursi, S. (2012c). Tarihçe-i hayat, İstanbul: Envar Yayınları.
- Ölmez, A. (2012). Uzun yürüyüş: belgeler ışığında osmanlı'nın son yıllarında bediüzzaman, İstanbul: Nesil Yayınları.
- Özaydın, A. (2007) "Nizamiye medresesi", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt. 33. ss. 188-191. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nizamiye-medresesi>
- Öztürkçü, M. (2019). "Medresetüzzehra'nın misyonu". Yeni Asya Gazetesi, [https://www.yeniasya.com.tr/dizi/medresetuzzehra-nin-misyonu\\_483430](https://www.yeniasya.com.tr/dizi/medresetuzzehra-nin-misyonu_483430) adresinden erişildi.
- Paşa, S. H. (1979). Buhranlarımız, (Tercüman 1001 Eser), Haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: Kervan Kitapçılık.
- Paşa, S. H. (1981). Buhranlarımız ve son eserleri, 2. Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Paşa, S. H. (1918). "İslamlaşmak", Sebîlürreşâd, Cilt. 15, Sayı 365-390, Yıl. 1918-1919, ss. 239-40.
- Paşazâde, G. M. (1908). Mehmed ali. "İslam'ın Ulum ve Fünûna Hizmeti", Sırâtı müstâkim, Cilt. 1, Sayı 1-26, Yıl. 1908-1909, ss. 310-314.
- Rahnema, A. (2005). Müslüman ütopyacı. Çev. İhsan Toker, 1.Baskı, Ankara: Hece Yayınları.
- Roy, O. (2005). Siyasal islamın iflası, Çev. Cüneyt Akalın. Üçüncü Basım. İstanbul: Metis Yayınları.
- Salihoğlu, M. L. (2020). "Kürt teali cemiyeti iftirasına ilmi bir cevap", 10 Nisan 2020 tarihinde <https://sorularlarisale.com/kurt-teali-cemiyeti-iftirasina-ilmi-bir-cevap> adresinde erişildi.
- Seçkin, S. (1990). İctihad mecmuası (101-200. sayılar) inceleme ve seçilmiş metinler, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.
- Semiz, Y. (2014). "İttihat ve terakki cemiyeti ve türkçülük politikası." Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Cilt. 1, Sayı. 35, ss. 214-244.

- Sorularla Risale. (2019). “Bediüzzaman ve medresetüzzehra”, 27 Mayıs 2020 tarihinde <https://sorularlarisale.com/bediuzzaman-ve-medresetuzzehra>. Bediüzzaman ve Medresetüzzehra adresinden erişildi.
- Sorularla Risale (2018). “Halifeden, şeyhülislâmdan, başkumandandan tut, tâ medrese talebelerine kadar,..” Burada ismi belirtilen şahıslar kimlerdir?”, 11 Nisan 2020 tarihinde <https://sorularlarisale.com/halifeden-seyhulislamdan-baskumandandan-tut-ta-medrese-talebelerine-kadar-burada-ismi-belirtilen> adresinde erişildi.
- Sorularla Risale. (2018). “İttihad-I Muhammedî (cemiyeti)”, 16 Nisan 2020 tarihinde <https://sorularlarisale.com/ittihad-i-muhammedi-cemiyeti> adresinde erişildi.
- Sorularla Risale. (2019). “Kelam ilminde tecdid ne demektir? kelam ilmi neden batı'nın fikrî esaretinde kalmış ve yenik düşmüştür?”, 10 Nisan 2020 tarihinde <https://sorularlarisale.com/el-ezher-akaid-kelam-kursusu-baskani-islam-dunyasinin-iki-yuz-yildir-batinin-fikri-esaretinde> adresinden erişildi.
- Sorularla Risale. (2019). “Said Nursi 31 mart hadiselerine karışmış mıdır?” 18 Nisan 2020 tarihinde <https://sorularlarisale.com/said-nursi-31-mart-hadiselerine-karismis-midir> adresinden erişildi
- Sorularla Risale. (2019). “31 Mart hadisesinin iç yüzü nedir ve bediüzzaman'ın bu olayla irtibatı nedir?”, 14 Nisan 2020 tarihinde <https://sorularlarisale.com/31-mart-hadisesinin-ic-yuzu-nedir-ve-bediuzzamanin-bu-olayla-irtibatı-nedir> adresinden erişildi.
- Subaşı, N. (2010). “Ali şeriatı”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt. 38. ss. 577-580. <https://islamansiklopedisi.org.tr/seriati-ali>
- Şahin, A. (1981). Örnek yaşayışlarıyla İslam büyükleri, İstanbul: Yeni Asya Yayınları
- Şahiner, N. (1979). Bilinmeyen taraflarıyla bediüzzaman said nursi. 6. Baskı. İstanbul: Yeni Asya Yayınları.
- Şemesettin, M. (1908-1915). “Müslümanları vahdet ve ittifâka da'vet”, Sebülürreşâd, Cit. 15, Sayı. 365-390.
- Takış, T. “II. meşrutiyet 100. yıl” Doğu Batı Düşünce Dergisi I, Cilt. 11, Sayı. 45, 2008. ss. belirtilmemiş.
- T.B.M.M. zabıt ceridesi(1338) , Devre.1, Cilt. 24, İçtima.135, 09.11.1338.
- T.B.M.M. zabıt ceridesi(1339) , Devre.1, Cilt. 27, İçtima.196, 21.02.1339.

- T.B.M.M. zabıt ceridesi(1339) , Devre.2, Cilt. 2, İctima.1, 12.09.1339.
- T.B.M.M. zabıt ceridesi(1341) , Devre.2, Cilt. 20, İctima.18, 2 Kanunu Evvel 1341.
- Tiftikçi, O. (2014). İslamcılığın doğuşu osmanlı'dan günümüze türkiye'de gelişimi, 2. Baskı. İstanbul: Ceylan Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (2004). Hürriyetin ilanı. 1.Baskı. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (2003). İslamcılık akımı. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Tunaya, T. Z. (1988). Türkiye'de siyasal partiler, Cilt: 1 İkinci Meşrutiyet Dönemi, 2. Baskı. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (2011). Türkiye'de siyasal partiler, Cilt: 1 İkinci Meşrutiyet Dönemi, 1908-1918, 4. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tutkun, S. (1988). İctihad mecmuası (1. 100. sayılar) inceleme ve seçilmiş metinler. Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.
- Türk Anayasa Hukuku Sitesi. (TAHS); Atatürk milliyetçiliğine bağlı devlet. 28.01.2020 tarihinde <http://www.anayasa.gen.tr/ataturkmilliyetciligi.htm> adresinden erişildi.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri: Osmanlıcılık. 26 Ocak 2020 tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinde erişildi.
- Türköne, M. (1994). Çağdaş islam düşünürleri dizisi cemâleddin afgani, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Türköne, M. (1991). Siyasi ideoloji olarak islamcılığın doğuşu, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ubeydullâh, M. (1910). "İttihâd-ı islâm", Sırâtı-müstâkim, Cilt. 4, Sayı. 79-104, Yıl 1910, s. 359-361.
- Uçar, F. (1918). "Türk Düşüncesinde osmanlıcılık fikrinin ortaya çıkışı ve türk siyasal hayatına etkileri", Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt. 10, Sayı. 18, ss. 81-108.
- Weld, M. F. (2012). Bediüzzaman said nursi entelektüel biyografisi, çev. Celil Taşkın, Ed: İbrahim M. Abu-Rabi. İstanbul: Nesil Yayınları.
- Weld, M. F. (2019). "Modern çağda cihad: bediüzzaman said nursi'nin cihad yorumu", 10 Nisan 2020 tarihinde <https://sorularlarisale.com/modern-cagda-cihad-bediuzzaman-said-nursinin-cihad-yorumu> adresinden erişildi.

- Yalçın, H.C.(1976). Siyasal Anılar, haz. Rauf Mutluay, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Zürcher, E. J. (2010). Milli mücadelede ittihatçılık, Çev: Nüzhet Salihoğlu, 6. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zürcher, E. J. (2010). Modernleşen Türkiye'nin tarihi, Çev: Yasemin Saner. 25. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları

## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Muhsin İnal

Doğum Yeri ve Tarihi : 1990 Van/Gevaş

### Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Gümüşhane Üniversitesi

Yüksek Lisans Öğrenimi : Gümüşhane Üniversitesi

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce

Bilimsel Faaliyetler :Yapar. B. ve İnal. M. (2019). Sol Perspektiften ‘Geri Kalmışlık’ ve ‘Az Gelişmişlik’ Tartışmaları, II. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları Yayın No: 43

İletişim Telefon : 5078854110

e-posta Adresi : inalmuhsin65@gmail.com

Tarih : 06/11/2020