

T.C

MARMARA ÜNİVERSİTESİ ORTA DOĞU VE İSLÂM ÜLKELERİ
ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ ORTA DOĞU SOSYOLOJİSİ VE
ANTROPOLOJİSİ ANABİLİM DALI

**CUMHURİYET DÖNEMİ İSLAMCILARININ
MİLLİYETÇİLİĞE BAKIŞI**

Yüksek Lisans Tezi

BESİME KAYA

İSTANBUL, 2019

T.C

MARMARA ÜNİVERSİTESİ ORTA DOĞU VE İSLÂM ÜLKELERİ
ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ ORTA DOĞU SOSYOLOJİSİ VE
ANTROPOLOJİSİ ANABİLİM DALI

**CUMHURİYET DÖNEMİ İSLAMCILARININ
MİLLİYETÇİLİĞE BAKIŞI**

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan: BESİME KAYA


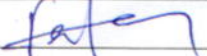
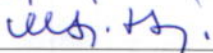
Danışman: Prof. Dr. Ali COŞKUN

İSTANBUL

TEZ ONAYI

Marmara Üniversitesi Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü Ortadoğu Sosyolojisi ve Antropolojisi Anabilim Dalında Yüksek Lisans öğrenimi gören 506413006 no'lu Besime KAYA'nın "Cumhuriyet Dönemi İslamcılarının Milliyetçiliğe Bakışı" ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI M.Ü. Lisansüstü Eğitim- Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 12/04/2019 tarihinde saat 12:00 de yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonucunda adayın tezinin kabulu ne OYBİRLİĞİ/~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

Tez tarafımızdan okunmuş, kapsam ve kalite yönünden Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ	İMZA
Prof. Dr. Ali ÇOSKUN	Kabul	
Dr. Öğr. Üyesi Fatma ODABAŞI	Kabul	
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali AKYURT	Kabul	

Yukarıdaki jüri kararı Enstitü Yönetim Kurulu'nun 18.../04/2019 tarih ve 2019/09-12 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU
Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları
Enstitüsü Müdürü

-Tez Onayı 3 iş günü içinde ıslak imzalı 3 (üç) kopya halinde Enstitüye teslim edilmelidir.

İçindekiler

KISALTMALAR	7
A. Araştırmanın Konusu, Amaç ve Önemi.....	8
B. Kapsam ve Sınırlar	11
C. İddia ve Varsayımlar	11
D. Yöntem	12
E. İlgili Literatür	13
I. BÖLÜM: KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE	15
A. Osmanlıcılık	16
B. İslamcılık	17
1. Bir İdeoloji Olarak Siyasal İslamcılık ve İslamcılığın Temsili.....	21
2. İslamcılığın Doğuşunda Etkili Olan Şartlar	23
3. İttihad-ı İslam/Pan-İslamizm.....	25
4. İttihad-ı İslam'ın İmkânı.....	29
5. Ümmetçilik	30
C. Milliyetçilik	31
1. Milliyetçiliğin Doğuşunda Etkili Olan Faktörler	35
2. Milliyetçilik Kuramları.....	38
3. Türk Milliyetçiliği	40
D. Milliyetçilik ve İslamcılık İlişkisi.....	42
II. BÖLÜM: CUMHURİYETDÖNEMİ İSLAMCILARI VE MİLLİYETÇİLİK	46
A)BAŞLICA İSLAMCILAR	47
1. Said-i Nursi.....	47
2. Mehmet Âkif Ersoy	75
3. Necip Fazıl Kısakürek	89
SONUÇ	102
KAYNAKÇA	108

ÖZET

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması sonucu yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş süreci oldukça sancılı olmuştur. Dünyada etkisini göstermeye başlayan milliyetçilik düşüncesi farklı ulusları bünyesinde barındıran Osmanlı İmparatorluğu'nun ontolojik varlığını tehdit etmiş ve yıkılma sürecini hızlandırmıştır. Osmanlı gibi meşruiyetini dini değerlere dayandıran ve İslâmî kimliğini sadece kültürel anlamda değil siyasal olarak da öne çıkartan bir yönetim şekliinden temel ilkelerinden biri Lâiklik olan Türkiye Cumhuriyeti' ne geçiş sürecinde yapılan milliyetçilik ve İslamcılık tartışmaları o dönemin düşünce dünyasının anlaşılmasında büyük önem taşımaktadır. Zira bu konu günümüzde de güncelliğini korumakta ve sık sık karşımıza bir problem olarak çıkmaktadır. Seküler olarak ifade edebileceğimiz, dini referanslara gerek duymadan, devletin bekasını önceleyerek yeni düzene uyum sağlanması gerektiğini düşünen aydınlar için milliyetçilik anlayışını benimsemek çok da zor olmamıştır. Ancak, Osmanlı'nın yıkılışını kabullenememiş ve kurtarılması için çeşitli mücadele yöntemleri arayan Cumhuriyet döneminin İslamcılarını için milliyetçilik anlayışını kabullenme süreci daha pragmatik bir anlayışla ve İslami söylemle mündemiç bir şekilde ilerlemiştir.

Bu tezde Cumhuriyet dönemi İslamcılarının milliyetçiliğe bakışlarını kendi söylemleri üzerinden değerlendirerek aktardık. Özel olarak Cumhuriyet dönemi İslamcılarının etkili isimlerinden olan Said-i Nursi, Mehmet Âkif Ersoy ve Necip Fazıl Kısakürek üzerinden dönemin İslamcılarının milliyetçilik hakkındaki düşüncelerini anlamaya çalıştık. Tezimizde görüldüğü üzere; İslamcılık ve milliyetçilik kavramı her ne kadar birbirine zıt iki kavram olarak görülse de siyasi kaygılar ve sosyolojik yapı bu iki kavramı birbiriyle uyumlu hâle getirmiştir.

Kelimeler: İslamcılık, Milliyetçilik, Osmanlıcılık, İttihad-ı İslam

ABSTRACT

The transition to newly established Turkish Republic after decline of the Ottoman Empire, had been under painful process. The raising influence of nationalism over the world politics threatened ontological existence of Ottoman Empire which is composed of multi-ethnic units, and fastered her collapse. Debate on nationalism and pan-Islamism in the process of transition to Turkish Republic from Ottoman Regime, is crucial to comprehend then world of thought while on the one hand laicism is one of the fundamental principle of Turkish Republic, on the other hand the legitimacy of Ottoman Regime is based on religious values and highlighted her Islamic identity not just in the field of culture but also in political affairs. Moreoever this subject still matters in actuality and we often encounter this problem.

It was not that difficult for intellectuals, who we might assume as secular and has in need of no religious references, to adopt the idea of nationalism for the sake of accommodating to new order with prioritized state perpetuity. However, at that time for pan-Islamist, who had not accepted the collapse of Ottoman Empire and was in search of finding out new struggle methods to save her, the process of accepting nationalist understandig proceeded with pragmatic end and in a style that intermingled with Islamic rhetoric.

In this thesis we got acrossed how Pan-Islamists in the Republican Era viewed nationalism by recouring their own discourses. We tried to understand that what sort of thought pan-Islamists developed against nationalism, especially through influential Pan-Islamist figures in Republican Era like Said-i Nursi, Mehmet Âkif Ersoy and Necip Fazıl Kısakürek. As seen in our thesis, though the concept of Pan-Islamism and Nationalism are seen as two opposite concepts, political concerns and sociological structure made these two concepts coherent.

Keywords: Pan-Islamism, Nationalism, Ottomanism, Union of Islam

ÖNSÖZ

Bu çalışmamın oluşmasında ve düzenlenmesinde bilgi ve tecrübelerini benimle paylaşarak gerekli yönlendirmeleri yapan tez danışmanım Prof. Dr. Ali COŞKUN'a, çalışma süresi boyunca kaynakları, rahat çalışma ortamı ve güler yüzlü personeliyle çalışmalarımıza destek veren İSAM kütüphanesi çalışanlarına ve bu tezi yazarken benden manevi desteğini esirgemeyen başta Annem Leyla'ya ve Babam Mehmet Remzi'ye olmak üzere aileme teşekkürlerimi sunuyorum.



KISALTMALAR

AB : Avrupa Birliği

a.g.e : Adı geçen eser

a.g.m : Adı geçen makale

Bkz. : Bakınız

BM : Birleşmiş Milletler

C. : Cilt

ev : Çeviren

Dia : Diyanet İşlam Ansiklopedisi

Drl : Derleyen

Ed. : Editör

Ss. : Sayfalar

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

Vb. :Ve benzeri

Yay. : Yayınları

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu, Amaç ve Önemi

Cumhuriyet döneminin ilk yılları günümüzün de temel problemlerinden sayılan milliyetçilik tartışmalarının aydınlar tarafından yoğun bir şekilde tartışıldığı bir zaman dilimidir. Milliyetçilik ile ilgili konuları daha iyi anlamlandırmak için tartışılan düşünceleri dönemin bağlamından ayırmadan değerlendirmek gerekmektedir. Bu durum sosyal bilimlerde dikkat edilmesi gereken en önemli meselelerden biridir. Bu açıdan Cumhuriyet dönemi hem Osmanlı Devleti'nin yıkılışına sebep olan ideolojileri anlama açısından hem de Cumhuriyet'in inşa döneminin günümüze etkilerini değerlendirmemiz açısından önemli bir zaman dilimini temsil etmektedir.

Farklı etnik yapıda olan insanların bir arada yaşadığı bazı toplumlarda hukuk sistemi dini farklılıklara göre uygulanmaktaydı. Örneğin; Osmanlı Devleti'nde hukuk sistemi Müslüman ve gayrimüslimlere farklı şekilde uygulanmaktaydı. Fakat Avrupa'da orta çağ sonrası Fransız ihtilali, Rönesans ve Reform hareketleri ile yeni düşünce akımlarının ortaya çıkması kilisenin otoritesini kaybetmesine sebep oldu. Böylece orta çağda bir otorite olan din, yerini farklı düşünce sistemlerine bıraktı. Fransız devrimi ile birlikte daha belirgin hâle gelen milliyetçilik düşüncesiyle ulus devlet modeli yaygınlaşmaya başladı. Her ne kadar kabul gören yaygın kanı milliyetçilik düşüncesinin Fransız ihtilali ve onun ardından yaşanan birtakım siyasi ve sosyal gelişmelerle başladığı yönündeysen de aslında milliyetçilik düşüncesi, insanların kendi topraklarına ve kültürlerine olan aidiyet duygularıyla beraber zaten var olan tabii bir gerçeklikti. Ancak siyasal anlamda Fransız ihtilaliyle beraber ulus-devlet anlayışının oluşması modern anlamda "milliyetçilik" kavramının oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Milliyetçilik düşüncesinin siyasi bir kavram olarak ortaya çıktığı coğrafi bölge Avrupa olmasına rağmen milliyetçilik düşüncesi, dünyanın birçok yerinde karşılık bulmuştur. Bunun başlıca sebeplerinden biri Avrupa'nın Reform ve Rönesans ile beraber ciddi bir modernleşme sürecine girmesi ve teknolojik anlamda ilerleme kaydetmesiyle beraber gelen yükselişinin diğer ülkeler için örnek teşkil etmesidir. Batı, sadece sanayileşme ve teknoloji alanında insanları etkilememiş aynı zamanda kültürel ve siyasal anlamda da milletler üzerinde

etkili olmayı başarmıştır. Avrupa'nın kendi içinde yaşadığı buhran sonrası gelen bu patlama, kendi iç dinamiklerinden türemiştir. Dolayısıyla yaşanan sıkıntı için yerli bir reçetedir ancak bu reçete aynı hastalığa tutulmamış fakat aynı ilaçları kullanmak isteyen diğer milletler için yan etkisini göstermiş, farklı sorunların doğmasına sebep olmuştur. Bu tezde üzerinde duracağımız konu bu geçiş sürecinin Türkiye özelindeki yansımaları olacaktır.

Cumhuriyet dönemi İslamcılarını, başlangıçta milliyetçilik fikrine pek sıcak bakmamış, ümmetçiliği önceleyen düşünce yapısına daha çok önem vermişlerdir. Ancak ümmetçilik düşüncesinin, milliyetçi ayaklanmalar karşısında zayıf bir hâl alması Osmanlı aydınlarının Osmanlılık düşüncesini öne çıkarmalarına sebep olmuştur. Böylece XIX. yüzyılın ilk çeyreği itibariyle Osmanlılık akımı yayılmaya başlamıştır. Osmanlılık akımının ortaya çıkmasında Sırp isyanı ve bağımsızlıkla sonuçlanan Yunan isyanından sonra Balkanlar'daki Hristiyan uyrukluların Avrupa'dan aldıkları destekle ayrılıkçı temayüller sergilemeye başlamaları etkili olmuştur. Bu durum, milliyetçi isyanların Osmanlı toplum yapısının mevcut hâli içinde durdurulamayacağı görüşünün kabul görmesinde etkili olmuştur. Böylece daha geniş muhtevalı bir Osmanlı kimliği oluşturulmak istenmiştir.¹ Bu düşünce Tanzimatçılar arasında zaruri olarak kabul görmüştür.

Osmanlı Devleti'nin içine düştüğü buhrandan kurtulmak için ortaya attığı ilk ideoloji olması açısından Osmanlılık ciddi bir önem arz etmektedir. İlk dönem Osmanlılığı Avrupa siyasetindeki gelişmelere ve tehditlere karşı Osmanlı Devleti'ni dağılmaktan kurtarmaya yönelik bir tedbir olarak düşünülmüştür. Bu tedbir devletin meşruiyetini dayandırdığı din esaslı geleneksel yapılanmadan siyasi eşitlik ve hukuk temelli yeni bir yapılanmaya geçişi gündeme getirmiştir.² Tanzimat ve Islahat Fermanlarıyla Müslüman ve gayrimüslim eşitliği sağlanmaya çalışılsa da bu durum her iki tarafta da kabul görmemiştir. Müslümanlar, meseleye kendi hâkimiyetlerini kaybedeceklerini düşünerek gayrimüslimler ise Osmanlı'nın parçalanmaktan korunmak için geçici göstermeliklerle yenilikler yaptığını düşünerek sıcak bakmamışlardır. Nitekim fermanın uygulamaya geçmesiyle Maraş, Cidde, Balkanlar, Lübnan, Şam ve Girit gibi yerlerde patlak veren kanlı olaylar kaynaşmanın beklendiği gibi kolay gerçekleşmeyeceğini göstermiştir.³ Bu gelişmeler aydın bir muhalif

¹ Azmi Özcan, "Osmanlılık", TDV İslam Ansiklopedisi, C.33, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınevi, 2007, s.485

² Özcan, s.485

³ Özcan, s.486

grubun oluşmasına sebep olmuştur. Oluşan bu aydın grup, Meşrutiyetin uhuvvet yerine gayrimüslimlere imtiyaz sağladığını öne sürmüşlerdir. 1870'lerde Balkanlar'da yaşanan ayrılıkçı gelişmeler artık Osmanlılık ideolojisinin benimsenmediğini ve etkili olmadığını göstermiştir. Zira bu dönemde Hristiyanların nüfus olarak fazla olduğu topraklarda Osmanlı'dan ayrılan milletler Müslümanlara zulmetmişlerdir. Bunun üzerine XX. yüzyılda alternatif bir ideoloji olarak Türkçülük düşüncesi ortaya atılmıştır. Yusuf Akçura, Osmanlıcılığı, Türkçülükle karşılaştırmış ve mevcut durumdaki toplum yapısına en uygun ideolojinin Türkçülük olacağını savunmuştur.⁴ I. Dünya Savaşı ve Milli Mücadele dönemine kadar Türkçülük ve İslamcılık ideolojisi üzerinde fikirler beyan edilmiştir. Ancak Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla beraber Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde yaşayan herkese hitap eden "Türk milleti" tanımı, yeni dönem Türkçülük ideolojisini farklı bir forma büründürerek Türk siyasal sisteminde temel bir ideoloji haline getirilmiştir.

Osmanlı modernleşme döneminde Fransız ihtilaliyle beraber ulus-devlet bağlamında etkisini daha fazla gösteren milliyetçilik ile bir din olarak insanların düşünce yapısını, yaşam şekillerini düzenleyen ve bir inanç sistemi olan İslam arasında kaçınılmaz bir bağ oluşmuştur. Milliyetçilik, henüz yeni yeni devletlerin yönetim şeklinde etkili olmaya başlamışken İslam, uzun yıllar boyunca Osmanlı'da yönetim ve yaşam tarzı açısından etkili olmuş bir inanç biçimidir. Dolayısıyla Osmanlı imparatorluğunun yıkılmasıyla sınırları daralmış bir şekilde yeniden kurulan Türkiye Cumhuriyetine geçiş dönemi elbette ki kolay olmamıştır. Kimileri bu geçişi kolaylaştırmak amacıyla Türkçülük ve İslamcılık arasında bağ kurarak dini hassasiyeti olan insanların da desteğini alarak Türkçülük ideolojisini temel almayı hedeflerken kimi İslamcılar da İslam'da milliyetçiliğe yer olmadığını belirten yazılar yazmışlardır. Tezin ilerleyen bölümlerinde bu görüşlerle ilgili daha detaylı bilgi verilecektir.

Milliyetçilik ideolojisi, Osmanlı İmparatorluğunun parçalanmasının ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin erken dönemlerinde oldukça etkili olmuş bir ideolojidir. Bu sebeple Cumhuriyet dönemi İslamcılarının konuyla ilgili görüşleri önem arz etmektedir. Bu tezde hedeflenen ise bu öneme binaen literatüre katkı sağlamaktır.

⁴ Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayinevi, 1976, s.8

B. Kapsam ve Sınırlar

Araştırmanın kapsamı, Cumhuriyet dönemi İslamcılarının modern anlamda yeni sayılabilecek ideolojisi olan “Milliyetçilik” kavramına bakış açılarını incelemek ve günümüze kadar tartışılabilen İslamcılık-milliyetçilik arasında kurulmaya çalışılan bağın siyasete yansımaları üzerinde durmak olacaktır. Milliyetçilik konusunda Türkçülerin ve Osmanlıcılarının görüşleri de bulunmaktadır. Ancak biz, konumuz itibarıyla sadece Cumhuriyet dönemi İslamcılarının görüşleri üzerinde duracağız. Bu konu bize hem dönemin atmosferini anlamamız açısından hem de o dönemden günümüze gelen ve hâla etkisi devam eden problemleri anlamamız açısından yol gösterici olacaktır.

İslamcılık kavramı, henüz tanımında insanların ortak paydada buluşamadıkları, sosyal bilimlerdeki indirgemecilik anlayışından payını alan muğlak bir kavram olarak görülmektedir. Bu tezde İsmail Kara'nın *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi(1986)* adlı eserinde ortaya konulan tanım ve İslamcı kişiler temel alınarak bir çalışma yapılacaktır. Bu bağlamda kavramsal çerçeveyi netleştirmek için Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük/Batıcılık kelimeleri hakkında kısaca bilgi verilecektir. Daha sonra Cumhuriyet döneminde etkili olmuş başlıca İslamcılardan olan Said-i Nursi, Mehmet Âkif Ersoy ve Necip Fazıl Kısakürek'in kendi eserlerinden faydalanarak onların konuyla ilgili görüşleri, zamanla farklılaşan bakış açıları ve dönemin sosyolojik yapısı da göz önünde bulundurularak değerlendirilecektir. Bu tezin amacı, Cumhuriyet Dönemi İslamcılarını; Said-i Nursi, Mehmet Âkif Ersoy, Necip Fazıl ile sınırlandırarak dönemin İslamcılarının Milliyetçiliğe bakış açılarını ortaya koyarak analiz etmek, bu verilerden hareketle İslamcılık ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi incelemek olacaktır.

C. İddia ve Varsayımlar

-İslam' ı üst kimlik olarak kabul edip milliyetçiliğin ırkçılığa denk geldiğini ve bu sebeple de milliyetçilik düşüncesinin İslam' da yerinin olmadığı düşüncesinin savunulması.

-Türkçülüğü bir üst kimlik olarak yorumlayıp daha genel bir forma dönüştürmek. Böylece farklı milletleri İslam çatısı altında Türk-İslam sentezi düşüncesiyle eriterek homojen bir hale getirilmesi.

-Batılılaşmanın gereği olarak görülen Türkçülüğü topluma kabul ettirmek ve etnik farklılıkları da Türk-İslam kardeşliği düşüncesiyle bütünleştirici bir unsur olarak göstermek için dinin işlevsel açıdan kullanılması.

-İslamcılık ve Milliyetçilik arasında karmaşık ve çok boyutlu bir bağın olması ve bu iki kavramın zamanla iç içe girmiş kavramlar olarak yorumlanması.

-Türkçülük düşüncesi dönemin sorunlarının çözümünde etkili olarak görüldüğü için İslamcılarının bir kısmı tarafından zamanla olumlanarak yorumlanması.

D. Yöntem

Bir araştırma konusunda doğru sonuca ulaşmak için doğru yöntemi kullanmak gerekir. Bunun için de belli yol, metod ve tekniklere uyulması gerekmektedir. Araştırmanın belli metod ve tekniklerle oluşturulması gibi araştırmanın ilmi bilgiye varabilmesi için elde edilen bilgilerin de belli bir sıraya göre sebep sonuç ilişkisi içerisinde genelleştirilmesi gerekmektedir.⁵

Bu tezde de doğru sonuca ulaşmak için doğru yöntem tespit edilip kullanılmaya çalışılmıştır. Tezin konusu itibariyle en doğru yöntemin ‘dökümantasyon ve belgesel gözlem’ metodu olduğuna karar verilmiştir. Tez hazırlanırken ilk önce konuyla doğrudan ya da dolaylı olarak alakalı olan kaynakların taraması yapılmış ve çalışmaya katkı sağlayacak belgeler not edilmiştir. Çalışmanın daha sağlam temellere dayanması açısından birincil kaynaklara ulaşmak oldukça önemlidir. Bu açıdan özellikle üzerinde durulacak olan İslamcılarının kendi eserlerinden yola çıkılarak bazı çıkarımlarda bulunulacaktır. “Karşılaştırmanın” yapılabilmesi için konuyla ilgili dönemin algısı ve hâkim olan düşünce yapısının anlaşılması gerekmektedir. Bunun için ilgili yan okumalar yapılacaktır. Tasvir ve karşılaştırma yapıldıktan sonra analiz-sentez yöntemiyle çıkarımlarda bulunulacaktır.

⁵ Zeki Arslantürk, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, 5. Baskı, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001, s.33

E. İlgili Literatür

Tezimize başlarken bilgi ve belge toplamak amacıyla konuyla ilgili literatür araştırması yapmaya çalıştık. Konuyla ilgili kavramsal çerçevenin oluşması için İsmail Kara'nın "*Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*" ve "*Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*" isimli kitapları, Şerif Mardin'in "*Türkiye'de Din ve Siyaset*" isimli kitabı, Mümtazer Türköne'nin "*Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığını Doğuşu*" kitabı, Eric Hobsbawm'ın "*1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik*" ve Benedict Anderson'un "*Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*" kitaplarından faydalanılmıştır.

Bu tezde üç isim üzerinden sınırlandırdığımız cumhuriyet dönemi İslamcılarının milliyetçiliğe bakış açılarını daha çok kendi eserleri üzerinden inceleyip analiz etmeye çalıştık. Said-i Nursi'nin Risalelerinden ve özellikle "*Mektubat*" ve "*İçtimai Dersler*" isimli eseri, Mehmet Âkif Ersoy'un "*Safahat*" isimli eseri ve Necip Fazıl Kısakürek'in "*İdeolocya Örgüsü*" isimli eserlerinden faydalanılmıştır.

Tezde bize yol gösterici olması açısından konuyla ilgili iki önemli tez bulunmaktadır. Bu tezler; Haldun Çancı'nın "*İslam Siyasal Düşüncesi Çerçevesinde Bir Siyasal İdeoloji Olarak Milliyetçilik ve Said-i Nursi*" başlıklı doktora tezi ve Nimet Balkanlı'nın "*Cumhuriyet Döneminde Milliyetçi Düşüncede Dini Dönüşümler: Ziya Gökalp Ekseninde Bir İnceleme*" başlıklı yüksek lisans tezidir. Haldun Çancı'nın tezinde Milliyetçilik İslam siyasal düşüncesi çerçevesinde işlenmiş ancak bir ideoloji olarak "İslamcılık" kavramı çerçevesinde işlenmemiştir. Nimet Balkanlı'nın hazırlamış olduğu tezde konu "Milliyetçilik ve Din" ilişkisi bağlamından işlenmiştir. Bu tezin hazırlanma sürecindeki bazı başlıklarda bu kaynaklardan faydalanılmıştır. Ancak bu tezi diğer çalışmalardan ayıran nokta Cumhuriyet dönemindeki İslamcılarının eserlerindeki söylemler veya söylemlerinin değişimleri üzerinden milliyetçilik ve İslamcılık arasındaki ilişkiyi analiz etmektir. Bu analiz sürecinde belirlenen dönemin İslamcı isimlerinden olan; Said-i Nursi, Mehmet Âkif Ersoy ve Necip Fazıl Kısakürek'in milliyetçilik anlayışlarındaki benzerlik veya farklılıklar da öne çıkacaktır.

Yapmış olduğumuz literatür araştırmasında din ve milliyetçilik üzerine ayrı ayrı yazılmış birçok eser olduğunu gördük. Hatta bu tezin yazımında karşılaşılan en büyük zorluklardan birisinin literatür fazlalığı olduğunu söylemek gerekmektedir. Bu alanda oldukça

fazla eser verilmiştir ancak bu eserler akademik düzeyde olmaktan ziyade belli bir ideolojiyi savunma amacı güderek objektiflikten uzaklaşan bir anlayışla kaleme alınmıştır.

Bir araştırmacının tezi hazırlarken önem vermesi gereken meselelerden biri konu sınırlandırmasına dikkat etmek ve kapsam dışına çıkmamaya özen göstermektir. Böylesine yoruma açık ve literatür açısından zengin olan bir konuda bunu başarabilmek araştırmacı için önemli bir aşamadır. Literatür incelemelerimiz sırasında karşılaştığımız bir diğer husus ise tezimiz açısından önemli olan Cumhuriyet dönemi İslamcılarının milliyetçilik anlayışı konusunda yapılan çalışmaların diğerlerine göre daha çok yüzeysel şekilde işlendiğidir. Bu sorunları aşmak ve mevcut boşluğu doldurmak amacıyla tezimizde belirlediğimiz sınırlandırmalar üzerinden konuyu anlamaya çalışacağız. Türkiye’de hâla etkisini hissettiğimiz ve dönem dönem tartışılğelen İslamcılık ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi, -ki bu ilişki kimisine göre birbiriyle doğuştan mündemiç olan kimisine göre ise dönemin ihtiyacına binaen karşılık bulmuştur- dönemin aydınlarının cümleleri ile okumaya çalışacağız



I. BÖLÜM: KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

A. Osmanlıcılık

Osmanlıcılık ideolojisi, farklı milletten veya farklı devletten olan unsurları cemaat ve milliyet farklılıklarını aşarak Osmanlı kimliğinde buluşmayı amaçlayan ve tüm Osmanlı toplumuna hitap eden ilk ideolojidir. Osmanlıcılık düşüncesi, Avrupa’da gelişen milliyetçilik akımının çok uluslu toplum yapısına sahip olan Osmanlı’yı asgari seviyede etkilemesini sağlamak için zorunlu olarak geliştirilmiştir. II. Mahmud’un 1826’da ifade ettiği; “Ben tebaanın Müslümanını camide, Hristiyanını kilisede, Musevîsini havrada fark ederim, aralarında başka fark yoktur”⁶ sözleri Osmanlıcılık kavramının ana ilkesini teşkil etmektedir. Osmanlıcılık, yeni anlamda bir Osmanlı milleti oluşturmaktır. Buna göre Osmanlı halkları, haklar ve ödevler bakımından eşit duruma getirilecektir. Böylece ortak bir vatan kavramı etrafında Amerikan ulusu gibi, bir Osmanlı ulusu oluşturulacaktır. Pragmatik gereklilikler sonucu ortaya çıkan bu düşüncenin içi Yeni Osmanlılar, Jön Türkler ve II.Meşrutiyet’in muhalif aydınları tarafından doldurulmuştur. Onlara göre Osmanlı imparatorluğunu oluşturan farklı milletlerin Osmanlı’nın bütünlüğünde ortak çıkarları bulunmaktadır. Abdülhamit’in mutlakıyetine muhalefet eden Jön Türkler’den olup Osmanlıcılığı tutarlı bir şekilde savunanlar, Meşrutiyetçilik ile beraber yerinden yönetim ilkesini ve bireyi ön olana çıkartmışlardır. Jön Türk Osmanlıcılığı siyasal anlamda bakıldığında liberal demokrat bir anlayışa sahiptir.⁷

Osmanlı ulusunu yaşatmanın tek amacı imparatorluğu parçalamaktan kurtarmak ve mevcut sınırlarını korumaktan ibaret olacaktır. Osmanlıcılık, Avrupa kökenli düşünce akımlarının geleneksel Osmanlı millet sisteminin bütünleştirici unsurlarını etkisiz durumda bırakmasına karşı iradi bağlamda bir toplumsal bütünlük oluşturma projesidir. Osmanlıcılık ideolojisi, temelde devletin devamlılığını sağlamayı amaç edinmiştir. Bu ideolojiyle farklı Osmanlı unsurları eşitlik, adalet, özgürlük gibi değersel kazanımlarla geleneksel cemaat bağlılıklarından kurtararak devlete bağlanmak istenilmiştir. Ancak süreç beklenen şekilde ilerlememiş, aksine toplumsal ayrışma daha fazla artmış ve devletin egemenliği tartışılır hâle gelmiştir. Yine de Osmanlı Devleti’nin son dönemlerine kadar Osmanlıcılık düşüncesi siyasal alanda varlığını korumuştur. Hatta Eryılmaz’a göre Kanun-i Esasi Osmanlıcılık düşüncesine

⁶ Özcan, s.485

⁷Selçuk Akşın Somel, “Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet’ e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat Ve Meşrutiyet’in Birikimi, gen. yay. yön. : Murat Belge, C.1, İstanbul: İletişim yay. 2001, s.115

göre bina edilmiştir. Kanun-i Esasi' de dinsel temeldeki ayırım aşılarak halkın devletin yönetimine katılımı ve devlet yönetimini denetlemesi amaçlanmıştır. Böylece farklı unsurlar 'Osmanlılık' temelinde birleştirilip devletin kaderiyle ilişkilendirilmeye çalışılmıştır.⁸

Osmanlıcılık ideolojisi, her ne kadar akla, mantığa ve sağduyuya dayalı soğukkanlı bir yaklaşım olsa da bürokratik veya seçkin kökeninden kurtulup topluma mâl olamamış ve reelde karşılık bulamamıştır. Bu durumun sebeplerinden biri; bağımsızlığını ilan eden Balkan ülkelerinde kalan Müslüman nüfusa karşı yapılan sert müdahalelerdir. Ayrıca gayrimüslimler Osmanlı'nın imparatorluğu yıkılmaktan kurtarmak amacıyla müsavat kavramını ortaya attığını düşünmüş ve uzun vadede buna güvenmediklerini ifade etmişlerdir. Bunun yanı sıra Osmanlıcılık ideolojisinin geri planda kalmasına gayrimüslimlerle eşit haklara sahip olmayı kabullenmeyen, bu anlayışın yönetimde Müslümanları geri planda bırakacağını düşünen, Müslüman ile gayrimüslimin eşit olamayacağını savunan grupların tepkisi ve dönemin yaşanan bir takım siyasi olayları etkili olmuştur.

Cumhuriyetçi tarih yazımında Osmanlıcılık ideolojisi pratikte başarısız bir düşünce olarak nitelendirilmiştir. Ancak Osmanlıcılık ideolojisinin günümüze önemli katkıları da olmuştur. Örneğin bu ideoloji sayesinde 19. yüzyıldan itibaren din ve ırk farkı olmaksızın herkesin yasa önünde eşit olması ilkesi getirilmiştir. Yine dinsel kimliğin geri planda bırakılmasıyla bağlantılı olarak Laiklik ile ilgili adım atılmıştır. Ayrıca Jön Türkler ve II. Meşrutiyet'in Osmanlıcılarının yerinden yönetim ilkesini benimsemeleri, yerel kültürlerle ve dillere saygı gösterilmesi düşünceleri günümüz demokratik toplum yapısında bile hâlâ güncelliğini koruyan hassas konulardandır. Dolayısıyla Türkiye'nin demokratikleşme tarihinde Osmanlıcılık düşüncesinin etkileri ve katkıları oldukça fazladır.⁹

B. İslamcılık

Tanzimat ve Islahat Fermanı sonrasında yapılan ıslahatlarla, halk ve bazı aydın kesim tarafından batılılara daha çok imkân tanındığı düşüncesi dile getirilmeye başlanmıştır. Bu durumdan rahatsız olan aydınlar, karşı bir refleks olarak daha çok İslami referansları göz

⁸Akça, s.64.

⁹Akşin Somel, s.116.

önünde bulunduran, yeni bir sistemin oluşmasını istediklerine dair fikirler ortaya atmaya başlamışlardır. İslamcılık ideolojisinin oluşmasında bu altyapı etkili olmuştur. İslamcılık, Batı'dan gelen ideolojik düşünce yapısıyla geleneksel İslami değerlerin birleşimi neticesinde, İslamiyet'in ideoloji formu içinde yeniden sistemleştirilmesiyle ortaya çıkmıştır. İslamcılığı geleneksel İslam anlayışından ayıran en temel faktör, dinin kendisini doğrulama-meşrulaştırma biçimini Batı odaklı bir şekilde değiştirmesi olmuştur. İslamcı ideolojide İslam, Batılı ideolojiler modelinde bir dünya görüşü olarak karşımıza çıkmaktadır. Doğruluğunun artık rasyonel arayışlarla temellendirilmeye çalışılması da bunun bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Artık din, meşruluğunu aşkın bir güce dayanarak değil, eşyanın tabiatına ve gereklerine uygunluk temalarıyla ispatlamaktadır.¹⁰

İslamcılık ideolojisi, sadece Osmanlı'ya has bir ideoloji değildir. Dünyadaki diğer Müslüman ülkelerde de İslamcılık ideolojisinin oluşmasına etki eden faktörler mevcuttur. Ancak bu faktörlerin oluşması ve çözümlenmesi toplumdan toplumda farklılık göstermektedir. Bu sebeple Ülkelerin İslamcılık anlayışlarını doğru değerlendirebilmek için ayrı ayrı değerlendirmek gerekmektedir. İslamcılık ideolojisi, her ne kadar Mümtazer Türköne bu konuda farklı düşünse de kabul gören genel kanıya göre, ilk olarak Cemalettin Afgani ve Muhammed Abduh gibi reformistler tarafından ortaya atılmıştır. Elbette ki Osmanlı'daki İslamcılar da bunlardan etkilenmişlerdir. Ancak Osmanlı'nın kendi sorunlarına çözüm bulma aracı olarak kullandığı ve İttihad-ı İslam düşüncesini baz alarak kurduğu İslamcılık anlayışı özelden bazı farklılıklar arz etmektedir. Bu bölümde ve tezde sıkça değineceğimiz "İslamcılık ideolojisi" Osmanlı Devleti'ndeki İslamcılık ideolojisidir. Osmanlı Devleti'ndeki İslamcılık hareketi 'bir kalkınma ve kurtuluş ideolojisi' olarak Osmanlıcılık hareketinin devamı, milliyetçilik ve bir ölçüde de Türkçülük hareketinin önceki aşaması olarak ele alınabilir.

Modern dönemde yapılan araştırmalarda İslamcılık ile ilgili birçok tanım ve dönemeleştirme çalışması yapılmıştır. İslamcılık tanımı ile öne çıkan isimler; Mümtazer Türköne, Ali Bulaç, Şerif Mardin ve İsmail Kara. Bu isimlerin içerisinde Türkiye'de İslamcılık alanında yaptığı akademik çalışmalarıyla öne çıkan İsmail Kara'nın tanımının daha kapsayıcı ve derinlikli olması sebebiyle İsmail Kara'nın tanımı bu tezde ana tanım olarak kabul edilecektir. İsmail Kara, İslamcılığı şöyle tanımlamıştır:

¹⁰ Mümtazer Türköne, **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, İstanbul: İletişim, 1991, .s.26

“İslamcılık, 19. ve 20. Yüzyılda İslam’ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefi, siyaset, hukuk, eğitim) yeniden hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslam dünyasını batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi fikri ve ilmi çalışmalarını, arayışlarını teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir harekettir.”¹¹

İsmail Kara’ya göre İslamcılık;

“İslam’ı inanç, düşünce, ahlâk, hukuk, idare ve siyaset bakımından hayata dâhil ederek Müslümanların Batı karşısındaki geri kalmışlık duygusundan kurtarmak için sunulan bir çözüm arayışı olarak XIX. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı aydınları tarafından gündeme getirilmiş ve tartışılmaya başlanmıştır.”¹²

Yukarıdaki tanımlardan İslamcılık ideolojisinin, Müslüman bir kimliğe sahip olan Osmanlı aydınlarının modernleşme/batılılaşma sürecinde karşılaştıkları sorunlara İslami perspektifle bir çözüm yolu bulma çalışmaları sonucu ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Gerek Kara’nın gerekse diğer araştırmacıların İslamcılık tanımlarında ortak kabul edilen görüş, İslamcılığın modern dünyanın bir ürünü olmasıdır. İslamcılık genel olarak etki-tepki ile oluşmuş bir ideoloji biçimi olmakla beraber her yeni problemde kendi cevabını üretmeye çalışan ve kendini yenileyen bir düşünce yapısı olarak değerlendirilmiştir.

İslamcılık düşüncesi; sosyal ve siyasal hayata uygulanması istenen inanç, fikir ve davranış kurallarını içine alan iki yönlü bir ideolojidir. Bir yönüyle ferdidir. İslam dünyasındaki fertlerin, bilhassa Müslümanların tek tek hayatlarını düzenlemek ister. Bir diğer yönüyle de kolektiftir. İslam dünyası içerisinde henüz milletleşmemiş halk kitlelerine, bağımsızlığa kavuşmamış milletlere, devletlere kurtuluş ve kalkınma yolu çizer. İslamiyet’in Müslümanlar için Batılı milletler gibi milliyet prensibi getirdiği düşüncesidir. Müslümanların

¹¹ İsmail Kara(hzl), Türkiye’ de İslamcılık Düşüncesi metinler/kişiler I, İstanbul: Risale yayınları,1986, s.15

¹²Mümtazer Türköne, “İslamcılık" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C.23, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001, s.

bu milliyet prensibi etrafında siyasi bir topluluk oluşturabileceği, İslamiyet'in Müslümanların siyasi kimliğini temel alacakları bir milliyet esasına sahip olduğu sonucu çıkarılmaktadır.¹³

Başladığı tarih ve bugüne kadar gelinen süreç içerisinde fikri, siyasi ve toplumsal bir akım olan İslamcılık akımı Ali Bulaç tarafından üç döneme ayrılmıştır. Ali Bulaç'ın yapmış olduğu bu dönemlendirme kronolojik bir gelişmeyi esas alarak değişen toplumsal, entelektüel ve uluslararası konjoktürel şartların daha kolay anlaşılması açısından önem taşımaktadır. Bu dönemlendirme üçe ayrılmaktadır.

Bulaç'a göre ilk nesil İslamcılar,(1856-1924) 1856 yılında Islahat fermanının ilanıyla kendini göstermiştir. Bu dönemde İslamcılık tümüyle olmasa da kısmen Islahat Fermanı ile birlikte doğan, aleyhteki konjoktüre karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Birinci Nesil İslamcılarının öne çıkardıkları “tecdid, ıslah ve ihya” gibi argümanlar yerlerini devletin bir tercihi olarak “Batılılaşmaya” bırakmıştır.¹⁴ İslamcılarının ilk temsilcilerinden bazıları; Prens Mehmet, Sait Halim Paşa, M. Âkif, Şemsettin Günaltay, Babanzâde Ahmet Naim gibi isimler; ilk yayınları; Sırat-ı Müstakim, Sebilürreşad, İslam, Volkan, Hak, Beyanül Hak gibi dergi ve gazetelerdir.¹⁵ İslamcılar, düşüncelerini bu gazeteler aracılığıyla insanlara ulaştırmışlardır. Batıda kullanılan meclis, demokrasi, anayasa gibi kavramları dini referansları kullanarak şûra, meşrutiyet gibi kavramlarla doldurmaya çalışmışlardır. Osmanlı Devlet'indeki İslamcılık ideolojisini savunan aydınlar reformist düşüncede olan Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh çizgisinden ziyade Müslümanları tek çatı altında toplamaya yönelik olan İttihad-ı İslam düşüncesini benimsetmeye yönelik yazılar yazmışlardır. Bu aydınlar reformistlerin düşüncelerinden mutlaka etkilenmişlerdir ancak öncelikli hedefleri Devleti içinde bulunduğu bu zor durumdan kurtarmak olduğu için onların düşünceleriyle ilgili derinlemesine bir fikir beyan etmemişlerdir. İlk nesil İslamcıları, İslamiyet'in içerik olarak kapsadığı siyasal ve sosyal muhteva ile tüm Müslümanları birleştirebilecek bir güce sahip olduğunu düşünmektedirler. İslamiyet'in gelişmeye engel bir yapısı olmadığı için çağın gerisinde kalmadan yeniliklere uyum sağlayacak bir dinamiğe sahip olduğunu ve Batı'nın ilerlemesine etki eden şeylerin iyice araştırılıp Müslümanlar için faydalı olacak şeylerin tatbik edilmesiyle

¹³Türköne, Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu, s.61-62”

¹⁴ Ali Bulaç, **Modern Türkiye'de İslamcılık**, İstanbul: İletişim, Cilt.6, 2004, sf:48

¹⁵ Fuat Uçar, **Üç Tarz-ı Siyaset: Türkçülüğün Manifestosu**, 2. Basım, İstanbul: IQ Kültür Sanat, 2009, s.63

Müslümanlar'ın tekrar eski güçlerine kavuşmalarına engel teşkil edecek bir durumun olmadığını savunmaktadırlar.¹⁶

Bulaç, İkinci Nesil İslamcılar (1950-2000) içinse, 1950 yılını başlangıç olarak kabul etmiştir. Buna sebep olarak Türkiye'nin bu tarihte çok partili hayata geçmiş olmasını, Hint alt kıtasında yaşayan Müslümanların tarihte ilk defa Pakistan adı altında modern ulus-devlet formatında bir İslam devletini kurmuş olmalarını (1947) ve Mısır'da İhvan-ı Müslimin hareketinin politik bir kimlik değişimine uğramış olmasını göstermiştir. Bu dönem İslamcılarının temel özelliğinin İslami hareketler olduğunu belirten Bulaç, amaçlarının sadece devlet eliyle resmi toplumun İslamlaştırılması değil kültürel ve bütün toplumsal yapıların İslamlaştırılması olduğunu ifade etmiştir.¹⁷ İkinci nesil İslamcılar, Devletin kurtuluş çaresini dışarıda aramanın kendilerine bir fayda sağlamayacağını ancak Müslümanların İslam'ın emir ve yasaklarına uydıkları müddetçe sorunları çözebileceğini savunmuşlardır. Bu yüzden Müslümanlar'ın geri kalmasının sebebinin İslamiyet olmadığını aksine Müslümanlar'ın İslamiyet'in emir ve yasaklarına bir bütün olarak riayet ettikleri müddetçe sorunların çözüleceğini ifade etmişlerdir.¹⁸

Ali Bulaç, 2000'li yıllardan itibaren ise Üçüncü Nesil İslamcılar'a dikkat çekmiş ve onları üçüncü ana dönem olarak kabul etmiştir. Bu dönemin en önemli özelliklerinden birinin kentleşme sürecinin tamamlanması; küresel bir vizyonun İslamcılarının dini ve dünyayı okuma biçimlerini etkilemesi olarak gösterilebileceğini savunmuştur. Bu neslin dini ve dünyayı okuyup anlamaya çalışırken kullandığı dil, söylem ve analitik araçları açısından ilk nesil İslamcılar arasında ciddi anlamda bir fark olduğunu ifade etmektedir.¹⁹

1. Bir İdeoloji Olarak Siyasal İslamcılık ve İslamcılığın Temsili

İdeoloji, tarihsel olarak belli bir dönemde, modernleşme ve sosyal farklılaşma sürecinde ortaya çıkmış bir düşünce yapısıdır. İslamcılığı da yukarıdaki bölümlerde

¹⁶ Bulaç, **Modern Türkiye'de İslamcılık**, 2004, sf.48

¹⁷ A.g.e, sf.49

¹⁸ M.Cengiz Yıldız, "Said Halim Paşa'da Batılılaşma, İslamcılık ve Milliyetçilik", **Yüksek Lisans Tezi**, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994,s. 33.

¹⁹ Bulaç, **Modern Türkiye'de İslamcılık**, 2004, sf:49

değindiğimiz süreçlerin etkisiyle oluşan bir ideoloji olarak tanımlayabiliriz. 19.yüzyılda Osmanlı Devleti'nde ve Osmanlı Devleti'nin idaresi altında bulunan topraklarda yaşayan insanların kendi içindeki aydınlardan başka, Avrupa'nın, siyasi ekonomik ve sosyal baskılara maruz kalması, İslamcı düşüncenin kökleşmesine ve yerleşmesine sebep olmuştur.

İslamcılık düşüncesi, Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet Dönemine geçiş sürecinde dönüşümler yaşamıştır. İslamcılığın bir ideoloji olarak şekillenmesi süreci iki farklı boyutta gerçekleşmiştir. İlk boyutta İslam'ın genel yapısını ve evrensel tebliğini 19. yüzyılın getirdiği yeni anlayışa göre modern bir şekilde yorumlayan tezler yer alırken ikinci boyutta ise modern anlamda milliyetçilik olarak geliştirilen tarzda *İttihad-ı islam* düşüncesi yer almaktadır.²⁰ Bu dönüşüm sürecinde İslamcılık düşüncesindeki devletin temel siyasi düşünce ve hedefleriyle devletin politik tutumu arasındaki ortak payda dikkat çekmektedir. Yani; İslamcılık ideolojisi, dönemin siyasi ihtiyaçları ve İslamcılığın dayandığı sosyolojik zemin arasında bir denge unsurudur.²¹ Dolayısıyla İslamcılık, dini bir kavram mı yoksa siyasi bir kavram mı tartışması bu minvalden bakıldığında daha açık bir hâl almaktadır.

İslamcılar, devlete muhalif olmamış ve kendilerini muhalif olarak konumlandırmamışlardır. Zira yapı itibariyle İslamcı düşüncede devlet algısı temel bir otoritedir. İslamcılar her ne kadar ikinci Abdülhamit döneminde fikirlerini rahat ifade etme imkânı bulamamış ve sürgünlere gönderilmiş olsalar da bu onların devletçi bir yapıya sahip oldukları gerçeğini değiştirmemektedir. Eşref Edip'e göre bu duruma gerekçe olarak Türk İslamcılığının Sünni karakterle ilişkilendirilmesi gösterilmektedir. Osmanlı/Türk Sünniliğinin "aşkın devlete" yaptığı vurgu, dinin ümmetin selameti için siyasi otoritenin kaçınılmazlığı ve ümmetin devletsiz var olamaması durumu etkili olmuştur.²² Eşref Edip'e göre İslamiyet'te ruhaniyet anlayışı olmadığı için Müslümanların Allah ile aralarında kurdukları bağ hocaları ile değil hükümetleri ile olmuştur. Bu sebeple Müslümanlar, hem dünyevi ve hem de uhrevi menfaatlerinin devlet ve hükümetle gerçekleştiğini bilmişlerdir. Bu sebeple onlar uğrunda canlarını feda etmeyi büyük fazilet ve sevap olarak görmekteyler.²³

²⁰ Türköne, sf:61.

²¹ A.g.e s31

²² A.g.e s.129

²³ Eşref Edip, "Hakimiyet-i Milliye Devrinde Hükümetin Takip Edeceği Yol", Sebilürreşad, sayı 551-552,1923

Bu sözler Tanzimatçılık yolunu takip etmede kararlı olan ve Cumhuriyet sistemine karşı yapılacak muhalefetin sınırlarını göstermektedir.

Eşref Edip'in cümlelerinden anlaşılacağı üzere İslamcılar'da iki çeşit davranış biçimi hâkim olmuştur. Birincisi; kapıların açık olmadığı dönemlerde kapıları zorlamaktan ziyade dini ve geleneksel öğeleri, değerleri, kalıpları bir şekilde muhafaza etmek ve sürdürmektir. İkincisi ise; zaruretler sebebiyle kapılar aralandığında bu aralıklardan mümkün olduğu kadar en üst seviyede faydalanmaya çalışmaktır.²⁴

İslamcılık, siyasal davranışın Müslümanlık algısıyla buluştuğu her noktada ortaya çıkabilen bir kimlik, bir algı olarak düşünülebilir. Bu sebeple nasıl bir siyasi yoruma sahip olduğu önemli olmadan siyasal pratiğin merkezine İslam'ı koyan her türlü Müslüman oluşumu İslamcılık olarak adlandırabilir²⁵

2. İslamcılığın Doğuşunda Etkili Olan Şartlar

Öncelikle İslamcılık düşüncesinin hâkim olmasında etkili olan bazı sebepler bulunmaktadır ve bunların ele alınması İslamcılığın anlaşılmasında önem arz etmektedir. 19. Yüzyıldan itibaren Osmanlı aydınları batı karşısında geride kalmışlık sorununu çözmek için içten bir yenilenme ihtiyacı hissetmişlerdir. İsmail Kara, bu noktada önemli bir detayın altını çizmektedir. İslam dünyasında son yıllara kadar olan buhranlar ve patlamalar kendi kendine yeterliliğe engel oluşturmuştur. İslam dünyası aslında önceki zamanlarda da bu tür tecrübeler yaşamıştır. Örneğin; Abbasiler döneminde Yunan düşüncesinin İslam dünyasına girişi, fikri ve kültürel açıdan bir buhrana sebep olmuş ancak inancın ve siyasi zeminin sağlam olması bu buhranın kalıcı olmasını engellemiştir. Yine Moğol istilasını dönemde İslam dünyasında iktidarlar ve müesseseler çökerken fikri ve kültürel zeminlerin sağlam olması bu buhranı genelleştirmemiştir. Ancak 19. ve 20. yüzyılda İslam dünyası hem itikadi ve fikri hem de siyasi bir buhranın içerisindeydi. Bu da o dönemi önemli kılmakta İslamcı hareketlerin iyice irdelenip anlaşılması gerektiğini bize tekrar hatırlatmaktadır.²⁶

²⁴ İsmail Kara, *Şeyhendifinin Rüyasındaki Türkiye*, İstanbul: Kitabevi, 1998

²⁵ Yasin Aktay (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt 6, İstanbul: İletişim yay.2004,s.18

²⁶ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul: Risale yayınları,1997 s.19

İslamcılığın oluşmasına zemin hazırlayan başka etkenler de mevcuttur. İslam dünyasının batı dünyasına karşı askeri başarısızlıklarla sarsılması, mağlubiyetlerin ardından “yeniden istikrara kavuşmak galip devletleri taklit etmekle mümkündür” fikri gereği batılı tarzda ıslahatlar yapmasında etkili olmuştur. Batıda eğitim almış Müslüman aydınlar batıya karşı aşırı bir hayranlık oluşması Müslümanlar arasında aşağılık duygusunun oluşmasına ortam hazırlamıştır. Ayrıca oryantalist bakış açısının İslam ile ilgili ortaya attığı sorular uzun yıllar İslamcılarının üzerinde düşünüp cevap aradıkları konular olmuştur.²⁷ Osmanlı’daki aydınlar “İslamiyet terakkiye mani değildir” sloganıyla İslamiyet’in modern uygulamalara açık olduğunu, geride kalmışlığın sebebinin İslamiyet olmadığını sık sık ifade etmişlerdir.²⁸

Modernleşen batı karşısında geride kalmışlık hissine kapılan Osmanlı aydınlarının, devleti muhafaza etmek ve geleneği korumak adına geliştirdiği bir ideoloji olan İslamcılık aslında Batı eleştirisi olarak ortaya çıkmıştır. Ancak İslam’ın algılanış ve yaşayış tarzının bir eleştirisi, İslami bir yenileşme, bir yeniden canlanma veya reform hareketi olarak da varlık kazanmıştır. Dolayısıyla İslamcılık, ortaya çıkışı itibarıyla siyasal olduğu kadar dinsel bir projenin de adıdır. Siyasal bir proje olarak devleti, Batı’nın bilim ve askeri teknolojisiyle geliştirerek güçlendirmeyi dinsel bir proje olarak da devletin meşruluğunun kaynağı olan İslam dinini, Batılı kavramlarla yorumlayarak İslami meşruiyetlerini sağlayacak şekilde yeniden ifade girişimidir.. Ancak sık sık dile getirilen orijinal kaynaklara geri dönüş çağrısı bir nevi “yenilenme” konusunda yeterince başarılı olunamadığına işaret eder niteliktedir. Bunun sebepleri içerisinde en önemlisi öncelikli olan meselenin devletin bekâsını koruma ve pratik çözümler üretme çabası olmuştur. Dolayısıyla dinsel kaygılar yerini siyasal sorunları çözümedeki pragmatik kaygıya bırakmıştır.²⁹

İslamcılığın ortaya çıkışında çok net bir tarih sınırlandırılması getirilememektedir. Bu durum İslamcılığın geleceği açısından da böyledir. Ancak İsmail Kara “*Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*”adlı kitabında İslamcılığın bir politika unsuru olarak İkinci Abdulhamit döneminde benimsendiği ve uygulanmaya başlandığı görüşünü öne sürmüştür. Kara’ya göre İslamcılık, *İttihad-ı İslam* adı altında 1870 yılından itibaren Osmanlı Devleti’nin hakim siyasi düşüncesi olmuştur. Bununla beraber, bir fikir hareketi olarak ortaya çıkışı, yaklaşık 40 sene

²⁷ Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, 1997 s.20

²⁸ Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, 1997,s20

²⁹ Zerrin Kurtoğlu, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Yasin Aktay(Ed.) cilt:6,İletişim yayınları,1.Baskı,2004,İstanbul,s.202

sonra, II. Meşrutiyet'in ilanının ardından 14 Ağustos 1908'de Sırat-ı Mustakim'in yayın dünyasına girişiyle başlamıştır.³⁰

Mümtazer Türköne ise İslamcılığı II. Meşrutiyet sonrasında başlatmanın bir tarihlendirme hatası olduğunu, hatta bu yorumun II. Meşrutiyet sonrasındaki İslamcılığın tam olarak anlaşılmasına da engel teşkil ettiğini savunmaktadır. Türköne'ye göre bu yorum *İttihad-ı İslam*'ın Abdulhamid tarafından uygulamaya konulan bir politika olduğu sonucuna yönlendirmektedir. Bu sebeple *İttihad-ı İslam* fikrini Abdulhamit'e veya Abdulhamid dönemine mal eden yaklaşımlar sorunludur. Türköne, bu fikrin Abdulhamid'den çok önce ortaya atılmış, geliştirilmiş olduğunu savunmaktadır. Bu görüşünü temellendirirken ise ve Abdulaziz döneminde bir dış politika faktörü olarak kullanıldığına dikkat çeken somut örnekler sunarak bu gerçeğini yadsınamayacağını ifade etmiştir.³¹

3. İttihad-ı İslam/Pan-İslamizm

İttihad-ı İslam fikri, tarihsel arka planı ve tarihsel süreç içerisinde dönemsel olarak yeniden ortaya çıkması sebebiyle, evrensel bir din olan İslam'ın siyasal-toplumsal alanla ilgili en temel önermelerinden biri olmuştur.³² Bu kavram; ümmet, millet, kavim, Müslümanların kardeşliği, Müslümanların birliği gibi konuların ve ırkçılık milliyetçilik, ulusçuluk ve ulus-devlet gibi akımların bütünsel anlamda İslam inancı içerisinde nereye oturduğu sorusuna da açıklık getirmektedir.³³

İttihad-ı İslam veya İslam Birliği fikri, Müslümanları tek çatı altında toplamak gayesiyle ortaya atılmış bir devlet siyasetidir. Bu düşünce akımı 19. yüzyıl oryantalistleri tarafından, aynı dönemde Batı karşısında gerilemiş ve sömürgeleştirilmiş İslam dünyası içerisinde gelişen, temelde, Müslüman topluluklarının birbirine destek olmaları ve bir araya gelerek yeniden bir yükselişe geçmeleri amacı olarak yorumlanmıştır.³⁴ Bu yorumlamaya karşı kavramın aslında Hz. Peygamber(s.a.v) döneminden beri var olduğu ancak;

³⁰ Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, s.29.

³¹ Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, s.33.

³² Jacob M. Landau, "*The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*", Oxford: Clarendon Press, 1990 s.4

³³ Haldun Çancı, "İslam Siyasal Düşüncesi Çerçevesinde Bir Siyasal İdeoloji Olarak Milliyetçilik ve Said Nursi", *Doktora tezi*, Marmara Üniversitesi SBE, 1998, s.104

³⁴ Türköne, "*Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*", s.41.

Oryantalistler tarafından 19. yüzyılda da kavramsal yapıya büründürülerek kullanıldığı yönünde birtakım eleştiriler yapılmıştır. Mesela, Hz. Peygamber(s.a.v)'in “Mü'minler bir binanın tuğlaları gibi birbirine bağlıdır.”³⁵ ve “Müslümanlar birbirini sevmeye ve korumada bir vücudun organları gibidir. Vücudun herhangi bir organı rahatsızlanırsa diğerleri de bu yüzden ateşlenir uykusuz kalır”³⁶ hadisleri İslamiyet'in ilk yıllarından beri *İttihad-ı İslam* düşüncesinin nüvelerinin var olduğunu gösteren deliller olarak sunulmuştur.

Türköne, oryantalist çalışmalarda İslamcılık ve Pan-İslamizm (İttihad-ı İslam)³⁷ kavramlarının aynı kavram olarak ele alındığı için hataya düşüldüğünü ifade etmektedir.³⁸ İslamcılık, çağın yeni sorunlarına çözüm bulmak amacıyla klasik İslam anlayışından farklı olarak orijinal kaynaklara inmek ve sorunlara cevap verme ihtiyacına binaen ortaya çıkmıştır. İttihad-ı İslam da bu bağlamda önerilen siyasi bir çözüm yoludur.³⁹ Bu kavramın ilk ortaya çıktığı tarihle ilgili birtakım farklı düşünceler ortaya atılmıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi İslamiyet'in ilk yıllarından beri var olan bir kavram mı yoksa 19. yüzyılda geliştirilen ve İslam siyaset ideolojisiyle ilgili yeni bir kavram mı olduğuyla alakalı farklı yorumlar yapılmaktadır. Örneğin; 19. yüzyılda da bazı oryantalistler özellikle İttihad-ı İslam kavramı yerine Pan-İslamizm kavramını kullanarak İttihad-ı İslam kavramının ilk ortaya çıkışıyla ilgili farklı bir tez ortaya koymaktadırlar. Oryantalist yaklaşım; birbirleriyle sömürge rekabeti içerisinde olan Avrupalı emperyalist devletler içerisinde İslam toplumlarında sömürge elde edemeyenlerin, İslam toplumlarını sömürgeleştirenlere karşı veya aynı anda Müslüman sömürgelelere sahip ülkeler için bir taktik geliştirmişlerdir. Bu taktiğe göre Pan-İslamist kavramını geliştirerek bu ülkelere karşı siyasi bir hareket oluşturulduğu iddiasında bulunmuşlardır.⁴⁰

Türköne, bu tezi Avrupa merkezli oluşu yüzünden eleştirmiştir. Bu yaklaşımları özellikle Müslümanların yetersiz olduğu önyargısıyla hareket edilerek ortaya atıldığı düşüncesiyle reddetmektedir. Türköne'ye göre Müslümanlar çok erken bir tarihten itibaren Batıların “Pan-İslamizm” adını verdikleri İslam dayanışması hakkında kafa yormuşlar ve

³⁵ Müslim, Birr, 32

³⁶ Müslim, Birr,65

³⁷ Not: Türköne İttihad-ı İslam ile Panislamizm'i aynı manada kullanmıştır.

³⁸ Türköne, “**Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**” s.42

³⁹ Hans Kohn, **Nationalism: it's meaning and History**, Princeton: D.Van Nostrand, 1955, ss.63-64

⁴⁰ Mümtazer Türköne, Ümit Özdağ, **Siyasi İslam ve Pan İslamizm: 19. Asırda Batının Gözüyle**, Ankara: Rehber yay.1993, s.10.

tartışmalar yaparak konuyu belli bir olgunluğa getirmişlerdir. Ayrıca bu konuyu gazeteler aracılığıyla insanlara ulaştırmış ve *İttihad-ı İslam* kavramıyla adlandırmışlardır.⁴¹

İttihad-ı İslam, bir kavram ve düşünce olarak ilk defa Yeni Osmanlılar'ın Avrupa yayınlarında kullanılmış ve geliştirilmiştir. Bu düşünce 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmakla beraber özellikle II. Meşrutiyet (1908) öncesindeki 40 yıllık dönemde canlılık kazanmaya başlamıştır. Ancak İsmail Kara bu noktada Türköne' den farklı olarak *İttihad-ı İslam* kavramının somut bir düşünce hâline gelmesini Sırat-ı Müstakim'in yayın hayatına başladığı tarih olan 14 Ağustos 1908 olarak belirlemiştir.⁴² *İttihad-ı İslam* ibaresine yer verilerek düşünce hakkında kaleme alınan ilk yazı, Hürriyet gazetesinin 10 Mayıs 1869 tarihli nüshasında Namık Kemal tarafından kaleme alınmıştır.⁴³ Mesele daha sonra Yeni Osmanlılar'ın diğer yayın organlarında özellikle de Basîret gazetesinde tartışılmaya başlanmıştır.

Bu fikri ilk ortaya atan kişinin Cemalettin Afgâni olduğu kabul edilmektedir. Birçok farklı İslam ülkelerine gidip orada bir süre ikamet eden Cemalettin Afgâni'nin *İttihad-ı İslam* düşüncesinde dikkat çeken husus; bütün Müslüman ülkelerin tek tek milli kurtuluş hareketlerini gerçekleştirdikten sonra *İttihad-ı İslam*'ın gerçekleşme imkanının olduğunu ifade etmesidir. Bu sebeple Efgânî, *İttihad-ı İslam* düşüncesi kadar İslam ülkelerindeki milliyetçilik hareketlerini etkilemiş olması açısından da önemli bir şahsiyettir.

Mümtazer Türköne, *İttihad-ı İslam* fikrinin aslında milliyetçi bir ideoloji olduğunu, tam karşılığının "İslam milliyetçiliği" olduğunu iddia etmektedir. Ona göre geniş çaplı sosyal adetler ve yerel düzenlemelere rağmen İslam, farklı milliyetler arasında büyük benzerlikler oluşturmaktadır. İslamiyet'in inanç kardeşliğin birleştirici bir unsur olarak vurgusu, etnik topluluklar arasındaki farkı asgariye indiren bir etki yaratmaktadır. Bu durum, özellikle bazı uzmanların İslam cemaati ile millet yapısı arasındaki benzerlikleri öne çıkarmasına sebep olmuştur. Henüz modern anlamda millet anlayışının ortaya çıkmadığı dönemlerde İslam milliyetinden bahsetmek anlamlı değildir. Ancak modern millet anlayışının oluşmasından sonra İslam toplumlarına dışardan gelen yeni bir anlayışla İslamiyet'in bir millet olarak

⁴¹ Çancı, s.110-111

⁴² İsmail Kara, **İslamcıların Siyasi Görüşleri**, İstanbul: İz yayıncılık, 1994, s.94.

⁴³ Türköne, Özdağ, Siyasi İslam ve Pan İslamizm: 19. Asırda Batının Gözüyle, s.204.

görülmeye başlandığını söylemek daha anlamlı olacaktır.⁴⁴ Bu durum aynı zamanda Türk-İslam sentezinin altyapısını oluşturan bir düşünce biçimi olmaktadır. Cumhuriyet dönemine geçiş sürecinde *İttihad-ı İslam* düşüncesi her ne kadar etkisini yitirmiş gibi görünse de dönemin milliyetçi aydınları İslam'ı hiçbir zaman dışarda bırakmamışlardır. Aksine, İslam ile mündemiç bir milliyetçilik oluşturmaya çalışmışlardır. Nitekim, Tarık Zafer Tunaya, Osmanlı dönemindeki İslamcılar'ın İslam unsurunun öncelikle, Osmanlı tebası dahilinde birleşmelerini istediklerini dile getirmiştir. Bununla beraber Tunaya, bütün İslam kavimlerinin büyük bir devlet halinde birleşmeleri kadar ulvi bir ideal tasavvur etmediklerini ifade etmektedir.⁴⁵ Dolayısıyla amaç, Osmanlı İmparatorluğu bünyesindeki Müslümanlar arasında bir bütünleşmeyi sağlamaktır.

Sultan II. Abdulhamid, başta Osmanlıcılık düşüncesini savunmuş ancak bu ideolojinin Osmanlı toplum yapısını birleştirmekten uzak olduğunu düşünmüştür. Bu sebeple *İttihad-ı İslam* siyasetini benimsemiş ve bu siyaseti Batılı ülkelerin sömürgesi altında olan Müslümanları birleştirmek amacıyla desteklemiştir. II. Abdulhamid, Anadolu dışındaki Müslümanları kendisine bağlamak için Batılılara karşı Müslümanların birleşmeleri gerektiğine inanmıştır. Bunu yaparken de taşıdığı halife sıfatından faydalanmıştır.⁴⁶ Ancak Meşrutiyetten sonra, Mısır ve Suriye başta olmak üzere diğer Arap dünyasında Arap milliyetçiliği akımı ile hareket eden ve Osmanlı hilafetine karşı batılı devletlerle anlaşan birçok grup ve cemiyet ortaya çıkmıştır. Bu grup ve cemiyetten olan Arnavutlar isyan etmiş ve bu isyan sırasında Arnavut Müslümanları milliyetçi Arnavutları desteklemiştir. Daha sonra Trablusgarp ve Balkan savaşlarında Türk olmayan Müslümanların Osmanlı Devleti'nin karşısında yer almaları İslamcıları büyük hayal kırıklığına uğratmıştır. Balkan harpleri bittiği zaman artık İttihat ve Terakki hükümeti de *İttihad-ı İslam* düşüncesinden vazgeçmiştir. *İttihad-ı İslam* fikri yerini "İslam ile takviye edilmiş bir milliyetçilik" e bırakmıştır.⁴⁷ Abdulhamid dönemi, İslamcılığı bir devlet politikası haline getirmiş olmasının yanı sıra kendi sonunu hazırlama pahasına da olsa modernleşme alanında yeniliklerin en çok yapıldığı dönemlerden biri olmuştur. Dikkat çeken bir diğer husus ise İslamcı olarak bilinen Abdulhamid dönemindeki birçok aydının fikirlerini rahat bir şekilde ifade edememiş

⁴⁴ Türköne, Özdağ, Siyasi İslam ve Pan İslamizm: 19. Asırda Batının Gözüyle, s. 248,249

⁴⁵ Tunaya, s.94.

⁴⁶ İhsan Süreyya Sırma, **II. Abdulhamit'in İslam Birliği Siyaseti**, İstanbul: Beyan, 1991, .ss.45-46

⁴⁷ Kara, İslamcıların Siyasi Görüşleri, s.30

olmasıdır. Bu sebeple de muhalif gruplar kendilerine temsil alanı oluşturmuşlardır. Abdulhamid dönemi İslamcılarının ortak özellikleri onun istibdad yönetiminden şikayetçi olmaları ve daha çok İttihat Terakki yanında yer almalarıdır. II. Meşrutiyet'ten sonra ise durum tam tersi bir hâl almıştır. İslamcılar, düşüncelerini daha rahat ifade edecek ortama kavuşmuşsa da bu sefer de dönemin siyasi ve sosyal olaylarının etkisiyle *İttihad-ı İslam* düşüncesi zayıflamaya başlamıştır.⁴⁸ Her ne kadar Birinci Dünya Savaşı sonrası *İttihad-ı İslam* fikri kendi dayanaklarını kaybettiyse de bir ideal olarak zaman içerisinde farklı formlara bürünmüş savunulmaya devam etmiştir.⁴⁹

4. İttihad-ı İslam'ın İmkânı

İslamcı aydınlar göre *İttihad-ı İslam* düşüncesinin kısa sürede gerçekleşmesi ve hemen başarılı olması imkânsızdır. İttihad, öncelikle manevi açıdan olacaktır. İnsanlar, İslam dininin ortak paydasında birleşeceklerdir. Önemli kurumlar ve maarif teşkilatları bu birleşmenin benimsenmesinde etkili olacaktır. C.H.Becker'e göre dinsel birliği sağlamak kısmen gerçekleştirilebilecek bir düşünceyse de siyasi birlik kısa ve orta, hatta belki de uzun vadede bir ideal olarak kalmaya mahkûmdur. Zira Becker, dini düşüncenin bir altyapısı ve bir merkezi olduğu görüşündedir. Bu merkez, İslam birliğinin yani, tevhid inancının sembolü olan Kâbe'dir. Ancak İttihad-ı İslam düşüncesi siyasi olarak oportünist bir yapıya sahiptir.⁵⁰

İttihad-ı İslam düşüncesini savunanların öngördüğü devlet modelinin nasıl olacağı konusu yeterince açık değildir. Akıllardaki önemli soru olan *İttihad-ı İslam*'dan kastın 'Müslüman fertlerin birliği mi, yoksa Müslüman milletlerin mi birliği' sorusudur. Sosyal ve siyasi bakımdan Müslüman milletlerin birliği olması düşüncesi milliyetçiliğin etkin olduğu 19. yüzyıl için oldukça gereklidir. Bu konuyla ilgili İslamcı aydınların çoğu ayrıntılı açıklamalarda bulunmamayı tercih etmişlerdir. İslam Birliğini Milliyetçi gelişmelere tabi kılma eğilimi sonucu oluşan bir teoriye göre Müslüman milletlerden oluşacak birlik iki aşamada gerçekleşmelidir. Birinci safhada, her İslam milleti kendi milliyetini idrak ederek

⁴⁸ Kara, İslamcıların Siyasi Görüşleri, s.29

⁴⁹ Kara, İslamcıların Siyasi Görüşleri, s.42

⁵⁰ C.H Becker, "Pan İslamizm" (1904),*Siyasi İslam ve Pan-İslamizm* Der. Mümtazer Türköne. Ankara: Rehber Yayınları, 1993

bağımsız bir devlet olarak kurulmalıdır. İkinci aşamada ise bütün Müslüman milletler birleşmeli ve bir İslam birliği vücuda getirmelidir.⁵¹ Ancak pratikte bu söylemin ciddi bir karşılığı pek görünmemektedir. Zira nihayette oluşturulması hedeflenen İttihad-ı İslam'ın başında bir temsil gücünün olması gerekmektedir. Kendi nihai bağımsızlığını elde eden milletlerin imparatorluk tarzı bir otoritenin altına girmeyi tercih etmeleri zorlayıcı ve çelişkili bir yorum niteliği taşımaktadır. Buna karşın her milletin kendi çıkarlarını koruyacağı siyasi ve ekonomik ortaklıkların paylaşılabilceği tarzda bir *İttihad-ı İslam* anlayışı daha makul karşılanabilmektedir.

5. Ümmetçilik

İslamcı aydınların milliyetçilik düşüncesine karşı olarak sık sık dile getirdikleri “ümmetçilik” anlayışı üzerinde biraz duralım:

Ümmet, terim olarak; bir peygamberin tebliğ ettiği dine inanan veya o dine muhatap olanların meydana getirdiği topluluktur.⁵² Genel olarak, aynı inanç esaslarına inanan din mensuplarını kapsamaktadır. Dolayısıyla dini bir kavramdır. Ümmetçilik ise İslamcılık gibi modernizmin ürettiği bir kavramdır. İslam dünyasının geride kalmışlığına aranan çözüm yolları yeni ideolojilerin doğmasına sebep olmuştur. İslamcılıkla beraber ümmetçilik de yeniden İslam'ı etkin kılma çabalarının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Ümmet kavramı dini-manevi bir kavramken ümmetçilik, dönemin ihtiyaçlarına göre sonradan ortaya çıkmış pragmatist ve siyasal/ideolojik bir kavramdır. Nitekim TDV İslam Ansiklopedisinde ‘ümmet’ maddesi varken ‘ümmetçilik’ maddesinin olmaması elbette ki bir tesadüf değildir.

⁵¹ Tarık Zafer Tunaya, **İslamcılık Cereyanı: İkinci Meşrutiyet' in Siyasi Hayatı Boyunca Gelişmesi ve Bugüne Bıraktığı Meseleler**, İstanbul: Baha matbası,1962, s.93

⁵² Halil İbrahim Bulut, “**Ümmet**” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, cilt 42, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 2012, s.308-309

C. Milliyetçilik

Milliyetçilik, yaklaşık olarak son iki yüz yıldır devletlerin ve toplumların üzerinde tartıştıkları ortaya somut bir şey koymak amacıyla çabaladıkları, üzerinde sayfalarca tanım kaleme aldıkları, sınırlarını ortaya koymaya çalıştıkları ve hakkında birçok teorinin yazıldığı etkili bir kavramdır. Tanımı noktasında farklı görüşlerin sayıca fazla olması bile milliyetçiliğin ne kadar yoruma açık bir kavram olduğunu ortaya koymaktadır. Bugün literatür taraması yaptığımızda sadece milliyetçiliği anlamak için yazılmış birçok kitap olduğunu görebiliriz. Bazı düşünürler milliyetçiliği olumlayan eserler verirken bazıları da milliyetçiliğin kötü ve otoriter bir yapısının olduğunu savunan veya ileri süren eserler vermişlerdir. Milliyetçilik, Fransız devriminden sonra daha çok evrensel öğretilere bağlı ve özgürlük hareketlerinin dayanağı olmuşken sonraki dönemlerde ortaya çıkan faşist uygulamalarla diğer yüzünü göstermeye başlamıştır. Milliyetçilik, toplumdaki farklılıkları tek potada eritmeyi amaçladığı için, bu talebin karşısında olan ve asimilasyonu reddeden gruplar için her dönem baskıcı bir unsur olmuştur.⁵³ Hocaoglu, milliyetçiliğin iki çeşidinin olduğunu iddia etmektedir. “Milletçi milliyetçilik” ve “Devletçi Milliyetçilik”. Devletçi milliyetçilikte devlet her şeyin üstünde tutulur. Teoride olmasa da uygulama da devlet kutsal ve milletten bağımsız addedilmektedir. Devletçi milliyetçilikte devletin çıkarlarını korumak adına devlet milleti terbiye edebilir ve gerekli yönlendirmeleri yapabilir. Milletçi milliyetçilik anlayışında millet merkezdedir. Devlet daha çok bir inşa sürecinde oluşmuş bir yapı olarak görülür. Devlet, varlığının kaynağı olarak milleti görmektedir. Devlet, milletin beklentilerini karşılamak durumundadır ve kendini milletin hizmetçisi olarak görmektedir. Bu sistemde elitlerin tahakkümüne yer yoktur ve Devlet, “Devlet Baba” anlayışı ile bir otorite olarak kabul görmektedir.⁵⁴

⁵³ Mehmet Karakaş, **Türkçülük ve Türk Milliyetçiliği**, Doğu Batı, Sayı 38, 2006, s.58-60

⁵⁴ Durmuş Hocaoglu , “**Siyasi Milliyetçiliğin İflası: X**”, **Muhafif**, yıl: 2000: 1, Sayı: 42, 03.11.2000-09.11.2000, s. 9, milliyetçilik4/ <http://www.durmushocaoglu.com/dh/yazi.asp?yid=4228878>

21.yüzyıl öncesine kadar milliyetçiliği sistematik olarak ele alan belirli bir kuramsal çerçeve dâhilinde açıklamaya soyunan çalışmalara pek rastlanmaz. O dönemde yazılan eserler daha çok felsefi ya da ahlâki kaygılarla üretilmekte ve milliyetçiliğin iyi ve kötü yanlarını tartışmakla yetinmekteydiler.⁵⁵ Milliyetçiliğin daha somut bir konu olarak nesnel bir bakış açısıyla incelenmesi 1920’li yılları bulmuştur. Milliyetçiliği ilk dönemlerde yorumlayanlar milletlerin ve milliyetçiliğin doğallığını pek sorgulamamışlardır ancak milliyetçiliğin anlaşılması açısından önemli gelişmeler kaydetmişlerdir.⁵⁶ İslami literatürde millet kelimesi: “Allah’ın kulları için kitaplarında peygamberlerinin diliyle koyduğu esaslar” şeklinde yer alan tanımıyla din ve şeriatle eş anlamlı olduğu belirtilen bir kavramken, modern dönemde Batı’da ortaya çıkan “nation” kavramı ise Türkçe’de millet kelimesiyle karşılanmıştır. Böylece millet terimi İslami literatürde taşıdığı dini içeriğinden soyutlanarak salt sosyolojik ve siyasal bir kavram hâlini almıştır. John Locke İngiltere’de, Jean Jacques Rousseau Fransa’da, Giuseppe Mazzini İtalya’da, Johann Gottfried von Herder Almanya’da ve Ziya Gökalp Türkiye’de milliyetçilik düşüncesinin öncüsü olarak görülmektedir.⁵⁷ Ancak millet tanımının her bir ülkenin kendi siyasi konjonktürlerine ve yaşadığı siyasi çıkmazlara bir çözüm olabilmesi açısından farklı dinamiklere dayanması, bu kavramın ne kadar yoruma açık, siyasi bir kavram olduğunu bizlere göstermektedir. Mesela Fransızlar için Millet olma bilinci ve isteği milleti tanımlamada önem taşır. Slav ve Almanlar için milletin tanımında ırk ve dil önemlidir, çünkü onların toplumunda bunlar sosyal bütünleşme araçlarıdır. İtalyanlar ise toprak ve dil üzerine yoğunlaşmaktadırlar.⁵⁸

Bu konuyla ilgili önemli araştırmalar yapmış olan Joseph Stalin’in millet tanımında; ortak bir tarihi geçmiş, ortak bir dil, tarihi bir toprak, ortak bir ekonomik hayat ve ortak kültür yer almaktadır. Stalin’e göre milletten bahsedebilmek için bunların hepsinin sağlanması gerekmektedir. Hilmi Ziya Ülken ise şöyle bir tanımlama yapmıştır: “Kendi birliğinden haberi olan ve kendisine ait bir toprağı egemenlikle kontrol eden siyasi organlaşmalı toplum”⁵⁹ Ünlü Fransız tarihçisi Ernest Renan, kendi döneminde de oldukça yaygın olan ve milleti; ırk, din, dil gibi nesnel öğelerle açıklamaya çalışan tanımlara karşı çıkmıştır. “Nasıl üç dili ve iki dini olan, üç ya da dört ırktan oluşan İsviçre bir millet sayılır da örneği çok daha

⁵⁵ Anthony D. Smith, *Theories of Nationalism*, 2.Basım, Londra: Duckworth, 1983, s.257

⁵⁶ Umut Özkırımlı, *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*, İstanbul: Sarmal yayınevi, 1999, s.26

⁵⁷ Recep Şentürk, “Millet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt:30, İstanbul: TDV yayınları, 2005, s.65-66

⁵⁸ Yusuf Akçura, *Türkçülük: Türkçülüğün Tarihi Gelişimi*, İstanbul: Türk Kültür Yayıncılığı, 1978 s.35

⁵⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 2. Basım, İstanbul: Ülken Yay. 1979, s.363

türdeş olan Toscana millet olarak görülmez, Neden Avusturya bir devlet de bir millet değil, gibi sorular sorarak milletlerin ebedi olmadığını, bir başlangıçları olduğu gibi bir sonlarının da olacağını ifade etmiştir. Milletleri millet yapan olgunun kahramanlıklarla dolu ortak bir geçmiş, büyük liderler ve gerçek zaferler olduğunu ileri sürmüştür.⁶⁰ Hobsbawm ise milliyetçilik konusunda nesnel ya da öznel bir tanımın yapılamayacağı görüşündedir. Bu nedenle “yalnızca başvurulabilecek bir başlangıç varsayımı olarak, kendilerini bir milletin üyeleri olarak gören yeterli büyüklükteki insan topluluklarının bu halleriyle millet sayılması” demekle yetinmiştir. Hobsbawm’a göre uluslar ve onlarla ilgili fenomenler dual fenomenlerdir. Hem icattırlar, dışarıdan gelirler, hem de içeriden teşvik ve tasdik görürler. Milliyetçiliğin de dışarıdan gelen kurgunun içinde destekleniyor olması, kendine fitri bir dayanak bulması, milliyetçiliğin bir kurgu olmasına karşı “evrensel” oluşunun belki de en muhtemel açıklamasıdır.⁶¹

Milliyetçilikle ilgili farklı bir bakış açısı sunan kişilerden biri de Karl Marx’ tır. Marksizm’de milletin tarihsel olarak geçici bir olgu olduğu ifade edilir. Karl Marx, Milletlerin ortaya çıkışının ulus-devlet ideolojisinin bir ürünü olduğu görüşünü savunmaktadır. Milliyetçiliğin, ulus-devlet burjuvasinin daha çok zenginleşmesine olanak sağladığını ve daha çok insanın sömürülmesine alan açmak için oluşturulmuş bir yönetim biçimi olduğunu savunmaktadır. Marksizmin nihai hedefi; sosyalist devrim sonrasında milli aidiyetleri ortadan kaldırmaktır.⁶²

Benedict Anderson; ulusu, hayal edilmiş bir siyasal topluluk olarak tanımlamaktadır. Kendisinde aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık için olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaat olduğunu savunmaktadır. Çünkü en küçük ulusun üyelerinin bile birbirini tanımayacağını, birbiri hakkında bir şey istemeyeceği ancak yine de birbirinin zihninde toplanmalarının hayalinin yaşamaya devam edeceğini ifade eder. Ulusun sınırlı olarak hayal edildiğini, hiçbir ulusun kendisini insanlığın tümü ile örtüşüyor olarak hayal etmeyeceğini, insan ırkının bütün üyelerinin kendi uluslarına katılacağı bir günün rüyasını görmelerinin mümkün olmadığını ifade eder. Anderson, milliyetçiliği bu kadar etkin kılan, uğruna binlerce

⁶⁰ Özkırmı, s.52

⁶¹ Not defterine yazmışım,araştır?

⁶² Nimet Balkanlı, “Cumhuriyet Dönemi’nde Milliyetçi Düşüncede Dini Dönüşümler: Ziya Gökalp Ekseninde Bir İnceleme”, **Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi SBE, 2010, s.11

insanın canını verdiği büyük savaşların olmasına kaynaklık eden asıl şeyin ne olduğunu milliyetçiliğin kökenlerinde aramıştır.⁶³

Milliyetçilikle ilgili bu tezde yazılamayacak kadar yapılmış daha birçok tanım vardır. Ancak en nihayetinde milliyetçi ideoloji Fransız ihtilaliyle beraber yönetim sisteminde ulus-devlet modelinin yerleşmesine zemin hazırlayan etkili bir ideoloji olmuştur. Bu ideolojinin getirdiği temel prensip, Napolyon Savaşlarının Avrupa'ya yaydığı "Milletlerin kendi kaderini tayin etme hakkı" (self-determinasyon) ilkesi gereği her millete kendi bağımsız devleti içinde özgürce yaşama hakkı vermiştir. Bu ilke uzun vadede Avrupa siyaseti başta olmak üzere Dünya siyasetinde belirleyici ana unsur olmuştur. Milletlerin kendi kaderini tayin etme hakkı çok uluslu bir yapıyı bünyesinde bulunduran İmparatorluklar için kendi ontolojik varlıklarını tehdit eden bir ferman olarak görülmüştür. İmparatorluklar bu tehditten kurtulmak için bir yandan askeri önlemler alırken diğer taraftan da imparatorluğu bir arada tutacak yeni ideolojiler geliştirmeye çalışmışlardır. Ancak; Osmanlı, Rusya, Avusturya gibi imparatorluklar her ne kadar farklı etnik unsurları bir arada tutmaya yönelik çözüm yolları arasalar da hâkim olan etnik unsurun milliyetçiliği daha baskın gelmiştir. Bu imparatorluklardaki milliyetçilikler daha çok dini unsurlara dayanılarak savunulmuştur. Mesela; Rusya'nın Slavizmi savunurken Ortodoks Kilisesi'ne, Avusturya'nın Alman milliyetçiliğine karşı koyarken Katolik Kilisesi'ne dayanması ve Osmanlı'nın da İslamcılık ideolojisine dayanması gibi.⁶⁴ Aslında Milliyetçilik ve din arasında çok sıkı bir bağ vardır. İkisi de insanların kendilerini ait hissettikleri ve temsil noktasında etkin olmak istedikleri bir alandır. Osmanlıcılık, Milliyetçilik ve İslamcılık kavramlarının yukarıda ifade ettiğimiz açıklamalarına baktığımızda birbirleriyle girift bir yapıda olduklarını söyleyebiliriz. Özellikle İslamcılık ve Milliyetçilik arasında Cumhuriyet dönemini baz alarak ifade etmek gerekirse oldukça pragmatist bir ilişki vardır. Ancak bu konuya İslamcılık ve milliyetçilik başlığında daha detaylı bir şekilde açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

⁶³ Benedict Anderson, **Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, İskender Savaşır(çev.), İstanbul: Metis, 2011

⁶⁴ Türköne, Özdağ, **Siyasi İslam ve Pan İslamizm: 19. Asırda Batının Gözüyle**, s.254

1. Milliyetçiliğin Doğuşunda Etkili Olan Faktörler

1789'da başlayan Fransız İhtilali'nin etkisiyle, Avrupa'da ulus-devlet modelinin yayılmaya başlaması, milliyetçiliğin siyasal bir kavram olarak tarih sahnesinde yerini almasında etkili olmuştur. Bu dönemden önce Batı'da daha çok feodal bir düzen vardı. Bu feodal düzen içerisinde milliyetçiliğin ortaya çıkması zordu. Dolayısıyla milliyetçilik düşüncesinin gelişmesi dönemin ekonomik yapısıyla da bağlantılı bir gelişmedir. Rönesans ve reform hareketleri, hümanizm, coğrafi keşifler, bilimsel gelişmeler, hümanizm ve kapitalizmin yerleşmesi millet düşüncesi ve ekonomik gelişme arasındaki bağın ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir. Her ideolojinin ortaya çıkmasında onu hazırlayan siyasal, sosyal ve ekonomik süreçler vardır. Orta Çağ'ın içine kapanık ortamında ait oldukları topraklarda toprak beyleri için çalışan insanlar coğrafi keşifler, bilimsel ilerlemeler sonucunda iş alanlarının daha çok şehirlere kayması sonucu şehir hayatına yerleşmeye başladılar. Dolayısıyla; bu yeni düzen feodal yapının sarsılmasına ve zamanla yıkılmasına sebep oldu. Denizaşırı yolculuklar sebebiyle gelişen ticaret, insanların hayatlarını birçok açıdan değiştirmeye ve etkilemeye başlamıştı. Özellikle düşünce alanında gelişen Rönesans ve Reform hareketleri insanların bakış açılarını, düşünce dünyalarını, alışkanlıklarını değiştirmeye başlamıştı. Halk, artık yönetimlerini eleştirmeye ve tepki göstermeye başlamıştı. Ayrıca Avrupa'da ancak daha çok Fransa'da sanayi toplumunun sinyallerini veren bazı ekonomik yaptırımlar da Fransız ihtilalinin oluşmasına zemin hazırladı.⁶⁵ Milliyetçiliğin ilk olarak Fransa'da ideolojik bir kavram olarak ortaya çıkması değişen ekonomik yapının sosyal ve siyasal hayata etkisini göstermek açısından oldukça önemlidir. Şerif Mardin de milliyetçiliğin ortaya çıkışında iki kaynağın etkili olduğunu ifade etmektedir. Birinci kaynağı; gelişen haberleşme vasıtaları, iletişim kaynakları, insanların içinde buldukları durumun daha çok farkına varmaları ve sorgulamaları olduğunu savunurken ikinci kaynak olarak da; değişen iktisadi yapının etkili olduğunu savunmaktadır.⁶⁶

Fransız ihtilalini ayrıntılı olarak ele almak bu tezin maksadını aşan bir durum olur ancak milliyetçilik ideolojisinin yayılması açısından bağlantı kurabileceğimiz kadarını ifade etmek faydalı olacaktır. Fransız İhtilalinin ardından üç maddelik bir beyanname yayımlandı. Bu beyannamenin ilk üç maddesi milliyetçilikle ilgili olmaktadır.

⁶⁵ Balkanlı, s.11

⁶⁶ Şerif Mardin, *Jön Türkler'in Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1964 s.352

1-İnsanlar hür olarak eşit doğarlar.

2-Her egemenliğin başı esasen millete dayanır.

3-Kanun halkın istediklerinden oluşur.

Çoğu zaman farklı bağlamlarda ifade edilen ancak daha sonra birçok metin için örnek olabilecek niteliğe sahip olan bu beyannamenin ilk üç maddesi ihtilal sonrası yaşanan siyasi kargaşalarda kavramların temeli olarak görülmüştür. Mehmet Ali Ayni bu maddelere bakarak milliyetçilikle ilgili şöyle demektedir: “Eğer insanlar fert olarak birbirlerine eşit ve birbirleri arasında hür iseler, bir arada yaşamak isteyen topluluklar, birbirlerine eşit ve her bir topluluk diğer topluluğa oranla hür olması gerekir. Aynı zamanda eğer hâkimiyetin özü millette bulunuyor ise bir millet diğer bir millete bağlı olmaz. Sonuç olarak bir millet kendisini düzenleyecek olan kanunları kendisi yapacaksa, diğer bir millet tarafından yapılmış kanunlara tâbî olamaz.”⁶⁷ Aslında bu tanım Milliyetçi ayaklanmaların temelinde yatan sebepleri kısmen de olsa anlatmaktadır.

Bu maddelerden milliyetçiliğe zemin hazırlayanlardan ilki; yönetim biçimlerinin insan esaslı olduğu ve insanların dirençlerini birleştirdikleri zaman birçok şeyin değişebileceğine dair umudun olduğunu göstermektedir. Çıkarılacak ikinci sonuç ise şöyle ifade edilir; eğer siyasal güç yönetmekte olduğu insanların desteğini alabilirse arkasına çok ciddi bir güç almış demektir. Bu güç istediği birçok şeyi halkına güvenerek daha rahat başarabileceği anlamına gelmektedir. Kendi bağımsızlığını kazanan milletleri gördükçe halklar bu örneklerden dersler çıkarmışlardır. Böylece milliyetçilik zamanla olumlanan bir hareket ve güç sembolü haline gelmiştir.⁶⁸

Osmanlı Devleti de bu sorunlardan fazlasıyla etkilenmişti. Çok uluslu bir toplum yapısına sahip olan Osmanlı Devleti için milliyetçilik düşüncesinin yayılması Osmanlı Devleti'nin ontolojik varlığını sıkıntıya sokan önemli bir meseleydi. Öncelikle; Osmanlı Devleti'nin bünyesinde barındırdığı çok uluslu yapıyı Fransız ihtilali etkisini gösterene kadar nasıl muhafaza ettiğini anlamaya çalışmak gerekmektedir.

⁶⁷ Mehmet Ali Ayni, **Ulusçuluk (Milliyetçilik)**, İstanbul: Peva Yayıncılık, 1997, s. 50

⁶⁸ Balkanlı, s.12

Osmanlı Devleti altı yüz yıllık tarihi boyunca, farklı etnik gruplardan ve din mensuplarından oluşan kitleleri, XIX. Yüzyıla kadar yönetti. Ancak Fatih Sultan Mehmet dönemine kadar Müslüman halkla gayrimüslim halk arasındaki ilişkiler hukuki bir zemine oturtulmamıştır. Fatih Sultan Mehmet döneminden sonra gayrimüslim cemaatler için devlet tarafından tanınan her milletin, ekonomik, hukuksal, kültürel, dilsel ve dinsel hakları korunarak güvence altına alınmıştır. Osmanlı Devleti yönetim anlayışı içinde bu unsurların her birine “millet”, oluşturulan sisteme de “millet sistemi” adı verildi.⁶⁹ Millet teşkilatı; etnik ve lisan aidiyetine göre değil, din ve mezhep esaslı aidiyetine dayanmaktadır. Kemal Karpat'ın ‘Osmanlı Nüfusu’ isimli kitabı, Osmanlı Devleti'nin son yüzyılındaki nüfus sayımı sonuçlarını sancaklara ve milletlere göre sınıflandırmış bir biçimde bize sunmaktadır. Osmanlı'daki ‘millet’ sistemi etnik yapıdan ziyade dini inanışa bağlandığı için Ermeni Kilisesi'ne bağlı olanlar ‘Ermeni’, Rum Kilisesi'ne bağlı olanlar ‘Rum’, yeni kurulmuş olan Bulgar Kilisesi'ne bağlı olanlar ‘Bulgar’, Osmanlı vatandaşı Katolikler ‘Katolik’ olarak nitelendirilirken (Katolik Ermeniler de bu gruba dahil), Arap, Türk, Kürt, Çerkez ve diğer etnik yapılarda İslam'a inanan nüfus sayımlarda ‘Müslüman’ olarak belirtilmektedir. Bunun yanında Protestan inancına sahip olan Osmanlı vatandaşları, Süryaniler, Yahudiler, Gayrimüslim Romanlar ve yabancıların da ayrı kategorilerde sınıflandırılmış olduğu görülmektedir.⁷⁰ Osmanlı yönetim sistemi, kendi bünyesinde yaşayan farklı etnik yapıda olan milletlerin cemaatlerini birbirinden ayırarak kendisinin yönlendirebileceği ve daha çok işlevsel bir amaç için kullanabileceği dini liderlerle yönetiyordu. Böylece onlara nüfuz etmesi daha kolay oluyordu. Devlet tarafından atanan cemaat liderleri, temsil ettiği milletin çıkarları ile devletin çıkarlarını birlikte koruyan kişiler arasından seçilerek kimliksel ve kültürel korunmuşluğun ayrılıkçı oluşumlara zemin hazırlamasına engel oluyordu. Ancak Tanzimat fermanıyla cemaat liderlerinin etkinliği azalmış ve bunun sonucunda milliyetçi hareketler artmış ayrılıkçı politikalara başvurmuşlardır.⁷¹ Elbette ki millet sistemiyle ilgili de birtakım eleştiriler olmuştur ancak Osmanlı'nın böylesine heterojen bir toplum yapısına sahip olmasına rağmen bu kadar uzun bir süre varlığını devam ettirmesinde sistemi uygulama şekli de oldukça önemlidir.

⁶⁹ Bilal Eryılmaz, **Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi**, 2.Basım, İstanbul: Risale yay.1996, s.16.

⁷⁰ Kemal Karpat, **Osmanlı Nüfusu 1830-1914**, 1.Basım, İstanbul: Timaş yay. 2010, s.

⁷¹ Gürsoy Akça, **Osmanlı Millet Sisteminin Dönüşümü**, Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları, C.6, sayı.1 (Ekim 2007) , s.60-63

XIX. Yüzyılda milliyetçilik akımının etkisiyle ayaklanan ilk millet Sırlar olmuştur. Daha sonra bu durumu; Yunanların, Romanların ve Arnavutların Osmanlı'dan ayrılması takip etmiştir. Ayrıca II. Abdulhamit döneminde Suriye ve Lübnan bölgesinde de ayrılık hareketlerinin başlamasıyla Osmanlı devleti parçalanmaya başlamış ve artık çok uluslu imparatorluk yapısından ulus-devlet formuna bürünmüştür.⁷² Osmanlı Devleti'nin yaşadığı bu geçiş süreci elbette sancılı bir süreç olmuştur. Bu süreç siyasal ve toplumsal birçok sorunu da beraberinde getirmiştir.

Milliyetçilikle ilgili karşımıza çıkan sorunlardan birisi özellikle Avrupa çıkışlı araştırmacıların milliyetçilik tanımlarında tek tip söylem geliştirmeleridir. Diğer milletlerdeki milliyetçilik ideolojisinin nasıl teşekkül ettiği konusunda yeterince araştırma yapılmadan daha çok indirgemeci bir yaklaşım sergilenmiştir. Bu durum, sosyal bilimler alanında sıkça karşılaşılabilecek bir sorun olmakla beraber bizi yanlış sonuçlara götürebilecek önemli bir konudur. Öyle ki kimi milliyetleşme sürecinde olan milletleri ayrılıkçı olarak tanımlamışlardır.⁷³ Oysa her milletin milliyetleşme süreci farklı şekilde cereyan etmiştir. Milliyetçiliğe evrensel bir ideoloji olarak baktıktan sonra ortaya çıkan tablo durumu daha objektif bir şekilde açıklamamızı sağlamaktadır. Her memleket kendi şartlarına en uygun ve mevcut duruma en olabilecek bir düzen oluşturmak istediği için kendi milliyetçiliğini de bu amaç doğrultusunda oluşturmuşlardır. Dolayısıyla, milliyetçiliğe müspet ya da menfi bir tavır takınmak doğru değildir.⁷⁴ Çünkü milliyetçilik artık devlet düzenine meşruiyet sağlayan temel bir ideolojidir. Milliyetçilikle ilgili tanımlar ya da değerlendirmeler yapılırken bu tutumlar da göz önünde tutulmalıdır.

2. Milliyetçilik Kuramları

Bu bölümde milliyetçiliğe yapılan tarihsel yorumlar ele alınacaktır. Bu alanda literatür oldukça zengindir. Tezin bu bölümünde başlı başına bir çalışma konusu olan Milliyetçilik kuramları fazla ayrıntıya girilmeden genel bir bakış açısı kazandırılacak şekilde ele alınacaktır.

⁷² Akça, s.62

⁷³ Balkanlı, s.13

⁷⁴ William H. McNeill, **Dünya Tarihi**, Alaeddin Şenel (çev.), Ankara: Verso-İmge Kitapevleri, 1989, s.382.

Üzerinde ilk duracağımız kuram “İlkçi Yaklaşım” kuramıdır. 1960'lara kadar üretilen eserlerin büyük bir bölümüne egemen olan ilkçi yaklaşım daha çok etnisite çalışmalarından etkilenmiştir. Milliyetçiliği, cinsiyet gibi doğuştan gelen bir olgu olarak görmektedirler. Milletlerin eski çağlardan beri aslında hep var olduklarını, günümüze kadar değişikliğe uğramadan geldiklerini, etnik bağlılıklarının genetik ve inanç birliğiyle bağlantılı olduğunu savunmaktadırlar. Milleti daha çok geniş ölçekli bir aile olarak görmektedirler. Geertz; etnik, dini ve kabilesel türden kimliklere ilksel kimlikler adını vermektedir. Ona göre ilksel kimlikler doğumla kazanılmış ve doğal etkileşim yoluyla açıklanamayan ama içinde yaşanan grup bazında zorlayıcı, ve esasen duygusal niteliklere sahiptir. Ayrıca; modern toplumun sunduğu maddi ilerleme, toplumsal reformlar ve yurttaşlık gibi avantajlara ulaşma çabası içinde olan gruplar arasında; kan bağı, ırk, dil, din, bölge, örf ve adetler gibi çeşitli ilksel bağlardan beslenen bir çatışma söz konusudur. Bu çatışmanın doğurduğu gerilim hafifletilebilir ancak tamamen giderilemez. Dolayısıyla ister modern toplumlarda olsun, ister modern öncesi toplumlarda olsun gruplar arasındaki aidiyetini ve gruplararası ilişkileri etkileyen temel faktör ilksel bağlar olmaktadır.⁷⁵ İlkçi yaklaşımı savunan isimler; Geertz, Shils ve Walker Connor⁷⁶

Modernist yaklaşım: Modernist yaklaşıma en çok vurgu yapan tarihçiler; Anderson, Gellner ve Hobsbawm'dır. Bu yaklaşımı savunanların ortak söylemleri; milletler ve milliyetçiliğin modern çağa ait yapılar olduğu görüşüdür. Bu görüşlere göre milletler ve milliyetçilik, kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletlerin kurulması, kentleşme, laikleşme gibi modern süreçlerle birlikte ortaya çıkmıştır. Milletlerin ancak milliyetçilik çağında sosyolojik bir gereklilik hâlini aldığını, milliyetçiliğin milletleri yarattığını milletlerin milliyetçilikleri yaratamayacağını savunmaktadırlar.⁷⁷ Hobsbawm'a göre millet asli ve değişmez bir toplumsal birim değildir. Millet, devletle ilişkilendirildiği müddetçe toplumsal bir yapı olarak kabul edilebilir. Milletleri ve milliyetçiliği “toplumsal mühendislik” ürünü olarak görür.⁷⁸ Hobsbawm' a göre bir toplumun milliyetçilik düşüncesini anlayabilmek için o toplumun milliyetçilikle ilgili çalışmalar yapmış kişilerin eserlerinden ziyade o toplumdaki

⁷⁵ Melih Çoban, **Milliyetçilik Teorileri**, Türk Yurdu Dergisi, sayı: 295 s.345

⁷⁶ Özkırımlı, s.86

⁷⁷ Özkırımlı, s.98

⁷⁸ Eric Hobsbawm, **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik**, Osman Akınhay (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993, s. 25

insanların konuyla ilgili görüşlerine bakmak gerekmektedir. O, milliyetçiliği icat edilmiş bir gelenek olarak tanımlar.

3. Türk Milliyetçiliği

Milliyetçilik ideolojisi her toplumun siyasal ve sosyal durumuna göre farklı şekillerde kendisine bir temsil alanı oluşturmuştur. Bu temsil alanı kimi toplumlarda ırka dayalı, kimi toplumlarda kültüre dayalı olmuştur. Kimi toplumlarda seküler bir gelişim göstermiştir kimilerinde de dini değerler ön plana alınarak gelişme göstermiştir. Osmanlı Devleti'nin özellikle son dönemlerde daha çok ortaya çıkan genelde milliyetçilik özelde Türk milliyetçiliği ideolojisi Cumhuriyet döneminin de üzerinde durduğu önemli konulardan biridir. Osmanlı Devleti dönemindeki millet sistemi Müslümanlar ve gayri müslimler olarak oluşturulmuştur. Katolik Hristiyanlar, Ortodoks Hristiyanlar ve Yahudiler gayri müslim cemaat içinde ayrı ayrı milletler olarak sayılırken; Müslüman halk etnik farklılıkları gözetmeksizin tek bir millet olarak kabul edilmiştir. Din esaslı bir millet anlayışı uygulanmıştır.⁷⁹ Batı toplumlarında daha çok kendi seyrinde gelişen milliyetçilik Osmanlı toplumunda tepkisel olarak gelişmiştir.⁸⁰ Buna sebep olarak milliyetçiliğin oluşmasında gerekli olan siyasi talep ve dinamiklerin Osmanlı toplumunda bulunmaması gösterilmiştir. Ayrıca imparatorluk gibi çok uluslu yapıyı bünyesinde barındıran Osmanlı için milliyetçilik düşüncesi olumsuz sonuçlar doğurabileceği için modern anlamda milliyetçilik düşüncesi Osmanlı Devleti bünyesinde çok fazla gelişme alanı bulamamıştır.

Türk milliyetçiliği Osmanlı'nın Batı karşısında geri kalmışlık düşüncesiyle beraber aslında modernleşme politikalarının bir aracı olmuştur. Türk milliyetçiliğinin gelişmesine etki eden birçok kaynak olmuştur. Yapılan savaşlardan sonra kendi ülkelerindeki milliyetçilik akımlarından etkilenmiş insanların Osmanlı'ya göç etmeleri ve Yusuf Akçura, İsmail Gaspıralı, Zeki Velidi Togan, gibi Türkçü birikimi olan kimseleri Anadolu'ya getirilerek Türkleşme fikrine hareketlilik kazandırmaları etkili olmuştur⁸¹ Ayrıca Osmanlı'nın Almanya

⁷⁹ Yusuf Sarımay, **Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931)**, İstanbul: Ötüken, 1994, s.39.

⁸⁰ Ümit Akça, "Küreselleşme Sürecinde Türk Milliyetçiliği Dünü, Bugünü, Yarını," (**Basılmamış Doktora Tezi**). İstanbul Üniversitesi SBE, 2003, s.47.

⁸¹ Ahmed Zeki Velidi Togan, **Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi Batı ve Kuzey Türkistan**, 2. Baskı, İstanbul: Enderun, 1982, ss. 562-563.

ile ittifak halinde olması iki devleti birbirine yakınlaştırmıştır. Bu yakınlaşmayla Alman milliyetçi yapısından da kültürel anlamda etkilenilmiştir.⁸²

Cumhuriyet döneminde oluşan Türkçülüğe yönelik yorumlar çeşitlilik arz etmiştir. Örneğin; Kemal Karpat, Türk milliyetçiliğini, Türk olmayan vatandaşlara karşı asimilasyon politikasıyla açıklamıştır.⁸³ Muhsin Yazıcıoğlu ise; Türk milliyetçiliğinin emperyalist değil emperyalizme tepki olarak oluşan bir milliyetçilik olduğunu savunmaktadır.⁸⁴

Türkiye’deki resmi milliyetçilik anlayışını Ahmet Yıldız, ‘etno-seküler milliyetçilik olarak nitelendirmiştir. Yıldız’a göre Türkiye’deki resmi milliyetçilik tanımı: “Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olup, cumhuriyet ülküsünü benimsemiş, Batılılaştırılmış Türk kültürüne bağlı, Türkçe konuşan ve köken itibarıyla Türk olan herkes” şeklinde ifade edilmiştir.⁸⁵ Türkiye’nin milliyetçilik anlayışının etnik temellere dayalı olduğunu savunanlar bu düşüncelerini Türk Tarih tezine dayandırmaktadırlar. Bu tez Türklüğün milli özgüvenini ve saygısını yeniden kazanması, laikliği ön plana alarak İslamiyet öncesi Türk tarihine vurgu yapması, Orta Asya merkezli bir kültürel yayılmayı kabul etmesi ve Türk ırkını yücelten tezler öne çıkartması ile Türkiye’nin milliyetçilik anlayışının etnik temellere dayalı olduğu düşüncesini doğrular niteliktedir.⁸⁶ Resmi milliyetçilik anlayışının ırka dayalı olmadığını savunan tezler de vardır. Nitekim Anadolu gibi içerisinde farklı ulusları barındıran bir coğrafyada ırka dayalı milliyetçilik anlayışı ilerde ciddi sorunlara sebep olabilirdi. Türk milliyetçiliği içerisinde İslami söylemleri de barındırmış ve Türk milliyetçiliği hatta Türk-İslam sentezi düşüncesiyle kendisine daha kapsayıcı bir varlık alanı oluşturmuştur. Ancak Türkiye Cumhuriyeti, teorik olarak ırkçı bir milliyetçilik anlayışını benimsemese de uyguladığı politikalarla Anadolu’da eskiden beri yaşamakta olan bütün ulusları tek bir kültürel kimlik potası içerisinde eritmeye çalıştığı iddiası bir antitez olarak varlık göstermektedir.⁸⁷ Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş aşamasında Türk milliyetçiliğiyle ilgili

⁸² François Georgeon, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)**, Alev Er(Çev.), 2. Baskı, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları, 1999, s.118

⁸³ Kemal Karpat, **Türk Demokrasisi Tarihi Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller**, İstanbul: Timaş, 2010, s.333.

⁸⁴ Muhsin Yazıcıoğlu, “**Milliyetçilik Devlet Millet Kaynaşmasının Temel İlkesidir**”, Türkiye Günlüğü, 1998, sayı: 50, s.154

⁸⁵ Ahmet Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene :Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, İstanbul: İletişim, 2001, s.16.

⁸⁶ Suavi Aydın, **Modernleşme ve Milliyetçilik**, Ankara: Gündoğan, 1993, ss.227-228.

⁸⁷ Hüsamettin İnaç, **AB’ye Entegrasyon Sürecinde Türkiye’nin Kimlik Problemleri**, Ankara: Adres, 2005, s.104

yazıları ve eserleri yönetici kadroyu etkilemiş önemli isimler: Ziya Gökalp, Erol Güngör ve Yusuf Akçura'dır.⁸⁸

D. Milliyetçilik ve İslamcılık İlişkisi

Milliyetçilik ve İslamcılık her ne kadar anlam olarak birbirlerinden farklı kelimelermiş gibi görünse de tarihi tecrübe içerisinde birbirleriyle sıkı bir ilişki içerisinde olmuşlardır. Modern anlamda, yani; ulus devlet formunun zeminini hazırlayan bir ideoloji olması açısından Batı menşeli bir ideoloji olarak ortaya çıktığı iddia edilen milliyetçilik ideolojisi, İslam dünyasında ilk zamanlardan beri üzerinde tartışılan farklı şekillerde yorumlanan, kimi aydınlar tarafından kabul görmeyen, kimileri tarafındansa hararetle savunulan bir ideoloji olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v)'in "Üstünlük ancak takvadır" hadisi şerifi ve Kuran-ı Kerim'deki ayetlerde ifade edilen; üstünlüğün ancak kişinin Allah katındaki yeriyle ilgili olduğu anlayışı hâkimken etnik aidiyetin dini aidiyetin yerine geçip geçemeyeceği tartışma konusu olmuştur. Yine Kuran-ı Kerim de " ...ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık..."⁸⁹ ayetinden Allah'ın insanları farklı milletlerden yarattığı anlamı çıkmaktadır ve bu da tartışmaya farklı bir boyut kazandırmaktadır. İnsanoğlu dinini seçip seçmemede özgürdür ancak milliyet kendisine doğuştan gelen bir aidiyettir. Nitekim Hz. Peygamber döneminde Arap toplumunda da kavmiyetçilik oldukça etkin bir unsurdur. Milliyetçilik her ne kadar bugünkü siyasi anlamda batı menşeli olarak gelişim göstermişse de aslında kökü eskilere dayanan bir ideolojidir.

Nitekim Osmanlı İmparatorluğu gibi dini saiklere dayanan devlet yapısı Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş aşamasına geçiş sürecinde milliyetçilik ideolojisi ile arasında bir bağ kurmak durumunda kalmıştır. Osmanlı aydınları, devleti ve dini ihya etme çabaları içinde milliyetçiliği reddettiklerinde bile, öznesini dinî kimliğin tayin ettiği bir milliyetçiliğe meylettiler ve İslam cemaatine modern bir millet olarak bakmaya başladılar.⁹⁰ Yine Şerif Mardin İslami rabitanın bir proto-milliyetçilik(ön-milliyetçilik) biçimi olduğunu ifade

⁸⁸ Not: Bu bölümün yazılmasında: Nuray Altındağ, 'Türk Milliyetçiliğinin Siyasallaşması ve Batı/Batılılaşması Algısı' isimli makaleden yararlanılmıştır.

⁸⁹ Kuran-ı Kerim, Hucurat Suresi, 13

⁹⁰ Türköne, İslamcılığın Doğuşu, s.245-70

etmektedir.⁹¹ Geleneksel İslami dünya görüşünün modernleşmeyle beraber İslamcılığa geçiş sürecinde ‘millet’ kavramı İslami anlamıyla yani dini bir cemaat olarak kullanılmaktaydı. Etnik anlamda millet, ancak bir toplumsal kimlik unsuru olarak düşünülüyordu. Toplumu kurmaya ve düzenlemeye esas teşkil edecek siyasi kimlik unsuru ancak siyaset olabilirdi.⁹² Dolayısıyla milliyetçilik düşüncesinin hem siyasi hem de toplumsal bir karşılığının olması gerekmektedir.

İslam siyaset düşüncesinde oldukça etkili olan “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, Peygamber’e itaat edin, sizden olan ulu’l emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz – Allah’a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah’a ve Peygamber’e götürün. Bu elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir.”(Nisâ,4/59) ayeti farklı şekillerde yorumlanmıştır. Ancak genel kabul gören yorum ulu’l emre itaatin İslam siyaset düşüncesinde etkili olduğu düşüncesidir. İsmail Kara’nın “Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye” isimli kitabında geçen rüya aslında Türk-İslam düşüncesinin siyasete yansımalarını anlatan önemli bir temsil özelliği taşımaktadır. 1930’larda bir grup şeyh ve halife, bir taşra kasabasında “Ya Kahhar” zikriyle rejime beddua etmek için toplanırlar. Zikirten önce buluşmayı ayarlayan Rahmi Baba ilginç bir rüya görür: Rüyasında Dünya haritasının ortasındaki Türkiye, yemyeşil çizilmiştir. Etrafı simsiyah, kalın ama alçak duvarlarla çevrilidir. Hazreti Muhammed(s.a.v) haritanın başında insanları ülkelere taksim ediyor. Sıra Türkiye’ye gelince Mustafa Kemal, yüzünü peygamberden çevirmiş, biraz mahcup durmaktadır. Hz. Muhammed(s.a.v), oraya bakmadan eliyle, “burayı şuna verin” buyurur. Ülkenin İslam’ın rengi sayılan yeşile boyanması ve Peygamberin çok içine sinmeden de olsa memleketi Mustafa Kemal’e emanet etmiş olması, Kemalist rejime itaat ve sabretmenin işareti olarak yorumlanır ve “Ya Kahhar” zikriyle yapılacak bedduadan vazgeçilir.⁹³ Hâl böyleyken Cumhuriyet döneminde İslamsız bir milliyet oluşumunun karşılık bulması mümkün değildi. Tabiri caizse; ya İslam millileştirilecekti ya da milliyet İslamlaşacaktı. Terakkiye mani olarak görülen din Kemalist elitler tarafından daha çok pragmatist bir şekilde kullanılacaktı. Din, tarihe gömülmesi gereken bir çağdışılık olarak değil, her şey gibi

⁹¹ Şerif Mardin, “Türk Devriminde İdeoloji ve Din”, **Türkiye’de Din ve Siyaset**, Mümtazer Türköne, Tuncay Önder(drl) İstanbul: İletişim yay., 1991, s.56

⁹² M.Ertuğrul Düzdağ (hızl), “**Buhranlarımız ve Son Eserleri**”, İstanbul: İz yayıncılık, 1998, s. 210-214

⁹³ İsmail Kara, **Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye**, İstanbul: Umut matbaacılık, 1998, s.9

modernleştirilmesi gereken bir olgu olarak görülmekteydi. “Din,hurafelerden arındırıldığında, toplumsal ahlâkı ve vicdanları düzenleyecek bir işleve sahip olabilirdi.”⁹⁴

Şemsettin Günaltay hem Türkçü hem de İslamcı olarak tasnif edilen bir düşünce adamıdır. Türkçü- İslamcı grupta yer alır. Günaltay’a göre İslamlaşmaya gerçek hizmet Türkleşmek demektir. “Din ve milliyet birbiriyle içiçe olan ruhi ihtiyaçlardır. Milliyet temellerinden en feyizlisi dindir. Milliyet müşterek duygular, müşterek mefkûreler etrafında toplanan, dayanışan bir zümre demektir. Müşterek duygunun mukaddes kaynağı ise dindir. Din mefhumundan soyulmuş milliyet anka kuşu gibi hayali bir mevhumdur. Bir din bir milletin ruhuna hâkim olmuş ise, bu hâkimiyet o dinin bu milletin milli ruhuna uygun olmasının zaruri neticesidir. Bir milletin bu mahiyette olan dini, müşterek duyguların feyizli kaynağıdır. Demek ki din, milliyetin esas unsurlarından biridir. Samimi bir milliyetperverin samimi bir dindar olması gerekmektedir.”⁹⁵

Gökâl, din ile milliyetçilik arasındaki gerilimi, dini milletin asli bir unsuru olarak tanımlayarak aşmaya çalıştı. Dini toplumsal hayatın bir katmanı olarak yerleştirip, toplumsal olanı kutsallaştıran, kutsalı toplumsallaştıran modernist bir toplum mühendisliğini temsil etmiştir.⁹⁶ Gökâl’e göre milliyetçilik yüz seneden beri Osmanlı Devleti’ni parçalayan bir mikropken artık İslam’ın lehine dönerek Müslümanlara verdiği zararı telafi etmeye çalışan bir silah olarak görmektedir. Gökâl’e göre miliyet fikri kuvvet buldukça İslam ümmetçiliği fikri de o derece kuvvet bulacaktır.⁹⁷ ‘Türkleşmek, İslamlaşmak ve muasırlaşmak’ isimli eserinde bu kavramların birbirine zıt kavramlar olmadığını aksine birbirini tamamlayan kavramlar olduğunu ifade etmektedir.

Fazlurrahman, milliyetçilik kavramıyla ilgili olarak yaptığı tasnifte bir sosyolojik milliyetçilikten bir de siyasal bir ideoloji olarak formüle edilmiş milliyetçilikten bahsetmektedir. Rahman’a göre milliyetçilik; dil dâhil bir gruba birlik duygusu veren gelenek ve görenekler topluluğuna dahil olan bir duygu olarak tanımlanmaktadır. Duygunun yoğunluk şiddeti değişebilir. Türkiyeli, Mısırlı ve Pakistanlı bir köylü bu anlamda hep milliyetçi

⁹⁴ Tanıl Bora, **Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık**, İstanbul: Birirkim yay. 1998, s. 118

⁹⁵ İsmail Kara, **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi: metinler kişiler**, İstanbul : Risale yayınları, 1987

⁹⁶ Nuray Mert, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış: Cumhuriyet kurulurken laik düşünce**, İstanbul: Bağlam yayınları, 1994, s.69-71

⁹⁷ Ziya Gökâl, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak**, (haz.) İbrahim Kutluk, 1. Baskı, Ankara: Kültür Bakanlığı Ziya Gökâl Yayınları, 1976, s.95

olmuştur. Fakat bunlar aynı zamanda güçlü bir İslami duyguyla dindaşlarına sıkı bir şekilde bağlılardır. Dolayısıyla bu milliyetçilik yeri geldiğinde gayri Müslimlere karşı birlikte mücadele edebilecek kadar sadakat duygusuna sahip bir şekilde milliyetçilikle ilişkilidir. Fakat milliyetçilik, siyasi bir ideoloji olarak düşünüldüğünde, “hâkimiyet hakkını elinde tutarak mutlak sadakat isteyen bir milli devlet şeklinde ortaya çıkmaktadır. Fazlurrahman’a göre milliyetçilik kavramı Batı’da geliştirildiği haliyle aşırı bir noktaya geldiğinde İslam’ın idealleriyle çatışmak zorunda kalır. Bu oluşan aşırı milliyetçi anlayış önlendiği takdirde milli devletler daha büyük İslami hedeflere ulaşabilmek için gerçek ve müspet işbirliğini veya çok devletli bir toplum yapısının oluşmasını mümkün kılabilir. Fakat milliyetçilikteki aşırılık, tanımı gereği laikliği gerekli kılmaktadır.⁹⁸ Laiklik kavramında ümmet kelimesinin bir karşılığının olmamasıyla beraber İslam’ı sadece kul ile Allah arasındaki bir ilişki boyutuna indirgemektedir. Kültürel anlamda milliyetçilik zaten kendisine her zaman mutlak bir varlık alanı oluşturacaktır. Fakat Fazlurrahman’ın ‘aşırı milliyetçilik’ yani laiklikle birleşen anlayışı Ortadoğu’da her ne kadar karşılık bulmuş olsa da resmi olarak Türkiye’de de varlık alanı bulmuştur. Milliyetçiler ve İslamcılar arasında devam eden tartışmada milliyetçilik Türkiye’de resmi bir zafer kazanmıştır.

Fazlurrahman, İslam ve Çağdaşlık adlı eserinde de 19.yy’ın sonlarında doğru Müslümanların kendi geleneklerini yeniden keşfetmelerinde dini ve milli unsurların beraberce önemli rol oynadıklarını ancak bu iki unsur geliştikçe milliyetçilik ile yeni İslamcılık arasında bir gerginliğin ortaya çıktığını belirtmektedir. Rahman’a göre Mustafa Kemal gibi önderler seküler olmalarına rağmen dini unsurları yok sayamamışlardır. Hatta bu iki unsur bir tutularak milliyetçilik, İslami geçmişe benlik kazandıracak şekilde savunulmuştur.⁹⁹

⁹⁸ Fazlur Rahman, **İslâm**, Mehmet Dağ, Mehmet Aydın (çev.), 2. Baskı, İstanbul: Selçuk yay., 1992, s.316.

⁹⁹ Fazlur Rahman, **İslâm ve Çağdaşlık: fikri bir geleneğin değişimi**, Alparslan Açıkgenç, H.Kırbaçoğlu(çev.), Ankara: Fecr yayınevi, 1990, s.143

II. BÖLÜM: CUMHURİYETDÖNEMİ İSLAMCILARI VE MİLLİYETÇİLİK

A)BAŞLICA İSLAMCILAR

1. Said-i Nursi

a. Said-i Nursi'nin Hayatı

a.1) “Eski Said” Dönemi (1878-1923)

Said-i Nursi, 19.yüzyılın sonlarında yedi çocuklu bir ailenin dördüncü çocuğu olarak Bitlis'in Nurs köyünde dünyaya gelmiştir. O dönem(1877-1878) Osmanlı İmparatorluğu ve Rusya arasında “93 Harbi” olarak bilinen bir savaş çıkmıştır. Yine aynı dönem, Osmanlı'nın Balkanlar'da toprak kaybettiği ve ekonomik olarak da çöküşe geçtiği bir dönem olmuştur. Bununla beraber gelen göç ve iskan politikaları ekonomik ve sosyal açıdan başka sorunların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Said-i Nursi'nin babası Mirza Efendi ve annesi Nuriye hanım dindar bir kişiliğe sahip insanlardır. Babası “Sofi Mirza” diye anılmaktaydı. Babasının bir tarikata mensup oluşu ya da dindar bir kişiliğe sahip olması bu lakabı almış olmasında etkili olmuştur.¹⁰⁰

Said-i Nursi, ilk eğitimini anne-babasından almıştır. Yıllar sonra özellikle de annesinden aldığı eğitim için: “Ben şefkat dersimi annemden, nizam ve intizam dersini de babamdan almışım”¹⁰¹ demiştir. Said-i Nursi, eğitimini ilk başta Türkiye'nin doğu vilayetlerinde almaya başlamıştır. Evinden ilim tahsili için ilk ayrıldığında on yaşlarındaydı.¹⁰² Ağabeyi, medresede ilim tahsil etmekteydi. İlk ilim tahsilini ağabeyi ile birlikte Molla Mehmet Efendi'nin Tağ köyündeki medresesinde almıştır. Ancak burada bir talebeyle girdiği münakaşa sebebiyle kısa bir süre kaldıktan sonra buradan ayrılmış ve köyüne geri dönmüştür. Daha sonra babasına medresedekilerin kendisinden yaşça büyük olduğunu bu yüzden yaşı ilerleyene kadar medreseye gitmeyeceğini söylemiştir. Bunun üzerine bir yıl kadar bir süre derslerini ağabeyi Abdullah eve geldiği müddetçe, yani haftada bir alarak ilim tahsilini sürdürmeye çalışmıştır.

¹⁰⁰ Şerif Mardin, **Bediüzzaman Said Nursi Olayı Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim**,18. Baskı, İstanbul:İletişim yayımları, 2015, s.111

¹⁰¹Mary F. Weld/Şükran Vahide, **Bediüzzaman Said Nursi Entelektüel Biyografisi**, İstanbul: Etkileşim yayımları, 2006, s.16.

¹⁰² Ian S. Markham ve Suendam Birinci Pirim, **Said Nursi’yi Anlamak Hayatı, Fikirleri ve Eserleri**, Said Altınışık, Mustafa Polat, Mehmet Arıkan (çev.), İstanbul: Vakıf yay. 2012

O sıralarda rüyasında kıyametin koptuğunu, kendisinin Peygamber Efendimiz (s.a.v)’i ziyaret ettiğini ve Efendimizden ilim talebinde bulunduğunu, bunun üzerine Efendimizin de; “Ümmetimden sual sormamak şartıyla sana ilm-i Kur’an verilecektir” diye müjde verdiği anlatılmaktadır.¹⁰³

Said-i Nursi, daha sonra tekrar yollara düşmüştür. Farklı medreselerde bulunmuş, farklı hocaların talebesi olmuştur. Ancak bu yerler Said-i Nursi’nin fitratına uygun gelmediği ve beklentisini karşılayamadığı için pek uzun sürmemiştir. Said-i Nursi’nin Beyazıt Medresesi’nde Şeyh Muhammed Celâlî’nin yanındaki ilim tahsili ise sadece üç ay sürmüştür. Ancak bu kısa süreli ilim tahsili Nursi’nin hayatında fikirlerinin ve eserlerinin altyapısını oluşturması açısından oldukça önemli olmuştur. Said-i Nursi, bu süre zarfında mevcut medrese eğitimi sisteminin yetersiz olduğunu ve bu sistemin günümüz sorunlarına cevap üretmediğini dile getirmiştir. Şerif Mardin ise Said-i Nursi’nin uzayıp giden müfredatı çok zahmetli bulduğunu ve bunun da çağdaş bir algılama şekli olduğunu ifade etmektedir. Şerif Mardin, aynı düşünceleri yirmi yıl kadar önce Türkiye’nin batısında medrese eğitimi gören Ali Suavi’nin de paylaştığını ifade etmektedir.¹⁰⁴ Said-i Nursî, üç aylık ilim tahsilinin sonunda Şeyh Celâlî’den icazetini alarak Molla Said olmuştur.

Said-i Nursi, bir dönem Ahmede Xani’nin türbesine sık sık gitmiş ve orada nefis terbiyesi yaparak zühd hayatına yönelmiştir. Said-i Nursi’nin Abdülkadir Geylani hazretlerine karşı bir hürmeti olduğu da kaynaklarda geçmektedir. Said-i Nursî ile ilgili önemli çalışmalarda bulunan Şerif Mardin, Said-i Nursî’ nin “idrâk gücü”ne ilişkin bir örnek olarak şeyhler tarafından oluşturulan otoriteyi eleştirmesini vermektedir. Said-i Nursî, şeyhlerin halk nezdindeki hürmetlerini dünyevi amaçlar uğruna kullanmalarını ve kendi ihtiyaçlarının cemaatleri tarafından karşılanmasını eleştirmiştir.¹⁰⁵

Said-i Nursi’nin pozitif bilimlerle ilgili olması, ülke ve dünya gündemini yakından takip etmesi, bölgesine ait sorunlar üzerine fikir üretmesi onun diğer geleneksel din bilginlerinden ayrı bir formasyona sahip olduğu izlenimini uyandırmaktadır.¹⁰⁶ Ayrıca, Avrupa menşeli eleştirel düşünceyi geleneksel taklidi düşünceye tercih eden Nursi, serbest düşünen hür fertler yetiştirerek toplumun geri kalmışlık sorununu çözmek için fikir ve

¹⁰³ Mary F. Weld/Şükran Vahide, s.29

¹⁰⁴ Şerif Mardin, Türkiye’ de Din ve Siyaset, s.114

¹⁰⁵ Şerif Mardin, Türkiye’ de Din ve Siyaset, s.117

¹⁰⁶ Çancı, s.175

projeler üretmiştir.¹⁰⁷ Bunlardan birisi Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesini daha ileri bir seviyeye yükseltmek için Arapça, Türkçe ve Kürtçe eğitim yapacak olan Medresetü-z Zehra idealidir. Bu idealinin en önemli özelliği eğitim sisteminin üç ana kolu olan medreselerin(geleneksel dinî okullar), mekteplerin(yeni modern okullar) ve tekkelerin(sufi kurumlar) ve bu kurumların temsil ettiği ilmî disiplinlerin uzlaştırılmasıydı. Medresetü-z Zehra projesi bu uzlaştırma düşüncesinin somut bir örneği olarak planlanmıştır. Said-i Nursi, din ve fen ilimlerinin beraber okutulacağı bu üniversitenin kurulmasına çok önem vermiş, ölene kadar da bu hayalinin gerçekleşmesi için çabalamış ve bu hayalinin gerçekleşmesini arzulamıştır. Said-i Nursi'ye göre Medresetü'z Zehra'nın üstleneceği rol, bölgenin geleceği açısından da oldukça önemli bir araçtır.¹⁰⁸ Said-i Nursî, bu düşüncesini gerçekleştirmek için 1907 yılında resmi makamların desteğini almak için İstanbul'a gelmiştir. Tahir Paşa, II. Abdülhamit'e ulaştırılmak üzere Said-i Nursi'nin şöhretini içeren bir mektubu da onunla göndermiştir. İstanbul'a vardığında iki ay Ferik(Tümgeneral) Ahmet Paşa'nın misafiri olmuştur. Ferik Ahmet Paşa, Said-i Nursi'nin projesini Padişaha ulaştırması için gerekli kişilerle irtibat kurmasına yardımcı olmuştur. Said-i Nursi, bu İstanbul seyahatinde Doğu'daki problemlere dikkat çekmek amacıyla özellikle Kürtlere ait geleneksel kıyafetiyle görüşmeler yapmıştır. İstanbul'da Fatih Şekerci Han'da bir süre kalan Nursi, bu vesileyle Osmanlı ulemasıyla tanışmış ve Osmanlı uleması tarafından da tanınmıştır. İstanbul'da kaldığı hanı ilim meclisine çevirmiş, gelenlerin sorularını tatmin edici şekilde cevaplayarak insanları etkilemiştir. Said-i Nursi'nin mevcut siyaseti tenkit etmesi dikkatlerin üzerine çekilmesine sebep olmuştur. Said-i Nursi, 1908' de eğitim reformları hakkındaki taleplerini içeren dilekçesini saraya sunmuştur. Bu dilekçesi 19 Kasım 1908'de Şark ve Kürdistan gazetesinde yayınlanmıştır. Said-i Nursi'nin cesaret dolu konuşmaları ve muhalifliği sarayın dikkatini çekmiş ve bir süre sonra Nursi akıl hastanesine yatırılmıştır. Ancak saray doktoru “Şimdiye kadar İstanbul'a gelenlerin içerisinde zeka ve fetanetçe böyle bir nadire-i cihan bulunmuş değildir” şeklinde bir rapor hazırlamış ve saraya göndermiştir. Daha sonra onu bir tehlike olarak gören saray paşaları Nursi'nin İstanbul'u terk etmesi için maaş teklifinde bulunmuşlar ancak Said-i Nursi: “Ben maaş dilencisi değilim. Kendim için değil, milletim için geldim.

¹⁰⁷ Sefa Mürsel, **Bediüzzaman Said Nursi ve Devlet Felsefesi**, İstanbul: Yeni Asya yayınları, 1995, s.272.

¹⁰⁸ Mary F. Weld, s.67

Hem de bunu bana teklif etmek, rüşvet ve susma payıdır. Benim şahsi menfaatimi neden milletin genel menfaatine tercih ediyorsunuz?”¹⁰⁹ diyerek teklifi reddetmiştir.

Said-i Nursi, İstanbul’da kaldığı müddetçe o günlerde Osmanlıyı ve İstanbul’u çalkalayan hürriyet ve meşrutiyet tartışmalarına katılarak meşrutiyeti savunmuştur. Meşrutiyetle beraber iktidara gelen İttihat-ı Terakki partisiyle ilk başlarda yakın ilişkilerde bulunan Nursi, zamanla onların baskıcı yönetimlerine de karşı çıkarak onlarla arasına mesafe koymuş ve onlara muhalif olan İttihad-ı Muhammedi Cemiyetinin kurucuları arasına girmiştir. Ayrıca İttihatçılara muhalif görüşlerin yazıldığı Volkan dergisinde yazmıştır.¹¹⁰ Kendi eserlerinde bu konuyla ilgili herhangi bir bilgi olmamakla beraber kimilerine göre “Kürt Teali Cemiyeti”nin üyeleri arasında da yer almıştır.¹¹¹

Said-i Nursî, 1909 yılında patlak veren 31 Mart olayında sıkıyönetim mahkemesine çıkartılmış ve beraat etmiştir. Daha sonra Van’a giderek aşiretleri dolaşmış ve onlara istibdat, hürriyet ve meşveretle ilgili konuşmalar yapmış ve bu konuşmalarını soru-cevap tarzında Münâzarât ismiyle neşretmiştir. Daha sonra Şam’a gitmiş ve Şam’daki Emevi Camisinde on bin kişilik bir cemaate hitaben bir konuşma yapmıştır. Bu konuşmasında İslam dünyasının içinde bulunduğu maddi ve manevi hastalıkları teşhis etmiş, yaşanan sıkıntıların sebeplerini belirterek çözüm yolu göstermiştir. Büyük beğeni toplayan bu konuşması daha sonra *Hutbe-i Şâmiye* ismiyle neşredilmiştir.¹¹²

Said-i Nursî, İstanbul’un İngilizler tarafından işgal edilmesine tepki göstererek 1920’de işgalci güçler tarafından hazırlanan, Kuvay-i Milliye hareketini ‘isyân’ olarak nitelendiren şeyhülislamın fetvasını reddetmiş ve karşı bir fetva kaleme almıştır. Said-i Nursî, bu tutumu sayesinde Ankara’dan bizzat Mustafa Kemal’den davet almıştır. Bu davet üzerine TBMM üyelerine bir konuşma yapan Nursî, orada Mustafa Kemal Atatürk ile görüşmüş ancak bu görüşme sonucu bir uzlaşmaya varamamışlardır.

Mustafa Kemal’in Said-i Nursi’ye devlet kademelerinde önemli görevler teklif etmesi ancak Said-i Nursi’nin onun bu tekliflerini reddetme mevzusu Said-i Nursi ve Mustafa Kemal arasındaki ilişkiyi incelediğimizde sık sık karşımıza çıkmaktadır. Bu söylemle ilgili

¹⁰⁹ Abdullah Manaz, **Dünya’da ve Türkiye’de Siyasal İslamcılık**, İzmir: Ubudev yayınları, 1998, s.328

¹¹⁰ İsmail Kara, **Türkiye’de İslamcılık** s.313

¹¹¹ Tark Zafer Tunaya, “Türkiye’de Siyasi Partiler”, Cilt 2, İstanbul, 1984 s.214

¹¹² İsmail Mutlu, **Bediuzzaman’ın Görüşleri Işığında İslam ve Milliyetçilik**, İstanbul: Mutlu yayınları, 1993 s.14-15

risale-i Nurlarda ve bu olayı anlatan birçok kaynakta mevzu şu şekilde geçmektedir. Said-i Nursi'ye yöneltilen, Mustafa Kemal'in sana üç yüz lira maaş verip Kürdistana ve vilayet-i şarkiyeye Şeyh Sünusi yerine vaiz-i umumi yapmak teklifini neden kabul etmedin? Eğer kabul etseydin, ihtilal yüzünden kesilen yüz bin adamın hayatlarını kurtarmaya sebep olurdu" sorusuna ' Said-i Nursi'nin şöyle cevap verdiği ifade edilmektedir: "Yirmişer, otuzar senelik hayat-ı dünyeviyeyi o adamlar için kurtarmadığıma bedel, yüz binler vatandaşa, herbirisine milyonlar sene uhrevi hayatı kazandırmaya vesile olan Risale-i Nur, o zayıfın yerine binler derece iş görmüş. Eğer o teklifi ben kabul etseydim, hiçbir şeye alet olamayan ve tabi olmayan ve sırr-ı ihlası taşıyan Risale-i Nur meydana gelmezdi."¹¹³ Oysa ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı bir şekilde değineceğimiz Risale-i Nurlarda tahrifat iddiasında aynı cümlelerin Risale-i Nurların Tenvir ve Zehra neşriyatlarındaki basımında "...Eğer kabul etseydin, ihtilal yüzünden kesilen yüzbin **Kürd'ün canlarını** kurataracaktın..."¹¹⁴ şeklinde geçmesi dikkat çekmektedir. 'Kürt' kelimesi yerine 'adam' kelimesinin kullanılmış olması tahrifat iddiasının rastgele veya bir gözden kaçma sonucu olmasından ziyade siyasi bir ideolojinin zihin yapısını göstermektedir. Çünkü bu iki kelime arasında Said-i Nursi'nin o dönemki profilini ve konumunu etkileyecek bir anlamsal farklılık vardır. Kürt kelimesi yerine adam kelimesini kullanıldığında Said-i Nursi'nin hangi ihtilal sebebiyle ve tam olarak kimlerin hayatlarını kurtarabileceği anlaşılmamaktadır ve diyalog muğlakta kalmaktadır. Ancak Kürt kelimesini kullandığınız zaman Said-i Nursi'nin nüfuzunun kimleri temsil ettiğini, ne sebeple dönemin önemli siyasi aktörleri ve dönemin en üst siyasi aktörü olan Mustafa Kemal ile görüştüğü anlaşılmaktadır. Said-i Nursi'nin ilk mecliste konuşma yapmak üzere bizzat davet edilmesi, Van'da dini ve pozitif bilimlerin beraber okutulabileceği Medresetü'z Zehra projesini açma talebini yetkili kişilere iletmesi ve bu görüşmeleri yaparken de özellikle Kürtlere ait geleneksel kıyafetleri giymiş olması onun Kürtleri temsil eden siyasi bir pozisyonda olduğunu göstermektedir. Aksi takdirde kendi halinde sadece hocalık vasfı ile dini bir statüye sahip bir kimsenin siyaseten bu kadar aktif ve dönemin önemli siyasi kadrosuyla muhatap olması ve Mustafa Kemal tarafından davet edilip kendisine vilayet-i Şarkiyeye vaiz-i umumi olma vazifesinin teklif edilmesi düşünülemezdi.

¹¹³ Bediüzzaman Said-i Nursi, **Emirdağ Lâhikası**, 3. Baskı, İstanbul: Rnk yay. 2008, s.12

¹¹⁴ Bediüzzaman Said-i Nursi, **Şualar**, İstanbul: Tenvir Neşriyat,1990, s.256/ Zehra yay.İstanbul, 2001, s.299

Mary F. Weld' Said-i Nursi'nin "Bundan on iki sene evvel Ankara reisleri, İngilizlere karşı Hutuvat-ı Sitte namındaki eserimle mücahedatımı takdir edip, beni oraya istediler. Gidişatları benim ihtiyarlık hissiyatıma uygun gelmedi. Yeni Said öteki dünyaya çalışmak istiyor. Sizinle beraber çalışamaz, fakat size de ilişmez"¹¹⁵ sözlerini Said-i Nursi'nin Vilayeti Şarkiyeye'de vaiz-i umumiye teklifini reddetmesi üzerine yaptığı bir açıklama olarak ifade etmektedir.¹¹⁶ Ahmet Akgündüz ise Said-i Nursi'ye ait olan aynı metni Said-i Nursi'nin Şeyh Said hadisesine ilişkin bir metin olarak ilişkilendirmektedir.¹¹⁷ Şeyh Said hadisesi 1925 yılında gerçekleşmiş bir hadisedir. Ancak metni incelediğimizde Said-i Nursi'nin bu sözlerini Eskişehir Müdâfasında yani 1935 yılında söylediği anlaşılmaktadır. Said-i Nursi'nin 12 sene evvel diye başlaması bahsettiği olayın 1923 yılında gerçekleştiğini gösteriyor. 1923 yılında ilk meclisin açılışında Nursi gibi Mehmet Âkif Ersoy ve Hasan Basri Çantay da bulunmaktaydılar. Said-i Nursi'nin ilk mecliste konuşma yapması ve Mustafa Kemal ile görüşmesinden sonra Mehmet Âkif Ersoy'un ve Hasan Basri Çantay'ın Said-i Nursi'nin yanına giderek beraber çalışmayı teklif etmesi ve Said-i Nursi'nin onların tekliflerini reddetmesi üzerine söylemektedir. Said-i Nursi'nin bu ifadeyi Eskişehir Müdâfasında söylemesinin sebebi ise mahkemenin kendisini dini siyasete alet etmekle suçlaması olmuştur. Said-i Nursi, dini siyasete alet etmediğini o dönemi hatırlatarak kendisine yapılan siyasi işbirliği teklifini reddettiğini belirterek reddetmiştir.¹¹⁸ Bu noktada Said-i Nursi'nin eserlerinden alınan metinleri yorumlarken Nursi'nin o sözleri ne zaman ve ne için söylediğini araştırmak doğru sonuca ulaşmak için oldukça elzem bir konudur. Aksi takdirde yukarıdaki örnekte belirttiğimiz üzere yanlış çıkarımlarda bulunulmasına sebep olmaktadır. Said-i Nursi'nin eserleriyle ilgili daha önceden verdiğimiz örnekleri göz önünde bulundurduğumuzda bu tarz yanlış yorum ve tahrifatları bilinçsizlik veya yanlışlık olarak açıklamak aşırı iyimser bir yorum olacaktır.

Said-i Nursi, ilerde nasıl bir tabloyla karşılaşacağını öngörmesi üzerine kendisine yapılan teklifleri reddetme sebebini şu sözlerle açıklamaktadır: "Mecburiyetle o çok ehemmiyetli vazifeleri bıraktım. Ve bu adamla başa çıkılmaz, mukabele edilmez diye, dünyayı ve siyaseti ve hayat-ı içtimaiyeyi terk edip yalnız imanı kurtarmak yolunda vaktimi

¹¹⁵ Bediüzzaman Said-i Nursi, Tarihçe-i Hayat, 3. Baskı, İstanbul: Rnk neşriyat, s.205

¹¹⁶ ¹¹⁶ Mary F. Weld, s..225

¹¹⁷ Ahmet Akgündüz, Arşiv Belgeleriyle Bediüzzaman Said Nursi ve İlmi Şahsiyeti, 2. Baskı, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı yay.2014, s. 553

¹¹⁸ Hüseyin Siyabend Aytemur, Risale-i Nur'da Yapılan Tahrifat, 1.Baskı, İstanbul:Hivda yay. ss. 126-127

sarf ettim”¹¹⁹ Said-i Nursi ayrıca, “O zamana yetiştiğimiz zaman, siyaset cânibiyle onlara galebe edilmez; ancak mânevi kılınc hükümünde i’caz-ı Kura’ân’ın nurlariyle mukabele edilir”¹²⁰ diyerek siyaseten aktif olmaktan ziyade Kur’an’a hizmet etmenin ve manevi olarak insanlara yol göstermenin daha faydalı olacağını düşünmüş ve Ankara’dan ayrılmıştır. Said-i Nursi’nin siyaseti bıraktım demesi aslında onun dönemin siyasi anlayışıyla uyumlu bir pozisyonda olmaması ve kendi nüfuzunun tasdik etmediği bu siyasi anlayışa alet olmak istememesiyle ilgilidir. Said-i Nursi kendi siyasi gücünün üstünde bir yapı olduğunu düşünerek aktif siyasetten uzaklaşarak farklı bir mücadele yolu seçmiştir.

a.2) Yeni Said Dönemi

Said-i Nursi, Van’da tutuklanıp önce İstanbul’a daha sonra sırasıyla Burdur, Isparta ve Barla’ya sürgün edilmiştir. 1926 yılında başlayan Eskişehir, Kastamonu, Denizli, Emirdağ ve Afyon’daki gözaltılar, sürgün ve mahkemelerde 1949 yılına kadar geçen zaman onun “Yeni Said” olarak nitelendirildiği dönemdir.¹²¹

Necmettin Şahiner, Said-i Nursi’nin bu dönemini: “Siyasileri irşad tarikiyle, onlara doğru yolu göstermek ve onları dine hizmetkâr yapmak için çalıştığı devre” olarak ifade etmektedir.¹²² Said-i Nursi’nin 1923 yılında yayınladığı on maddelik bildiride meclis üyelerini ibadetlerini yerine getirmeye ve İslam şeriatına uygun hareket etmeye davet etmesi bunun somut göstergelerinden birisidir. Said-i Nursi’nin bu tavsiyeleri nedeniyle Mustafa Kemal ile arası açılmıştır. Yaşanan bu olaylardan sonra Said-i Nursi verdiği siyasi mücadeleyle o dönemin zeminiyle netice alamayacağını düşünerek kendini daha çok ilme vermiş ve önemli eserler ortaya koymuştur. Ankara’dan Van’a geçerek iki sene(1923-1925) Ereğ dağında yanında birkaç talebesiyle birlikte münzevi bir hayat yaşamıştır.

Said-i Nursi, 1925 yılında meydana gelen Şeyh Sait olayıyla ilgisi olabileceği düşünülerek Van’dan İstanbul’a götürülmüştür. Bazı kaynaklarda Şeyh Said’in Bediüzzaman’ın nüfuzundan faydalanmak için Bediüzzaman’dan yardım istediği ancak

¹¹⁹ Bediüzzaman Sad-i Nursî, Şuâlar, 3. Baskı, İstanbul: Rnk yay. 2008, s.463.

¹²⁰ Bediüzzaman Said-i Nursi, Tarihçe-i Hayat, 3. Baskı, İstanbul: Rnk neşriyat, s.148

¹²¹ İhsan Işık, **Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk**, İstanbul: Ünlem yayınları, 1990. s.13

¹²² Necmeddin Şahiner, **Son Şahitler Bediüzzaman Said-i Nursi’ yi Anlatıyor**, İstanbul: Yeni Asya yayınları, 1993 s.355

talebinin karşılıksız kaldığı ifade edilmiştir. Yine bazı kaynaklarda da Bediuzzaman'ın ölümüne yakın zamanda yaptığı en büyük yanlışın bu isyana katılmamak olduğunu söylediği belirtilmektedir.¹²³ Birçok kaynakta Said-i Nursi'nin Şeyh Sait isyanına destek verdiği gerekçesiyle Barla'ya sürgün edildiği ifade edilmektedir. Ancak Said-i Nursi Şeyh Said İsyanı henüz başlamadan belki isyana destek verir düşüncesiyle tehlike arz ettiği düşünülerek sürgün edilmiş ve hemşerileriyle görüşmesi yasaklanmıştı. Dolayısıyla kendi iradesiyle isyanı destekleyip desteklememesi gibi bir durum fiili olarak söz konusu olmamıştır. Barla'da kaldığı 8 yıl boyunca kendisini ilme ve eserlerine adanmıştır. Risale-i Nur Külliyyatının büyük bir bölümünü Barla'da yazmıştır. Said-i Nursi, her ne kadar siyasetten uzak durmaya çalışsa yeni kurulmakta olan Cumhuriyet rejimine bir karşı tehdit unsuru olarak görülmüştür. Eserlerinin gizli gizli yayılması ve çoğaltılması onun devlet tarafından sürekli kontrol altında tutulması gereken bir isim olduğunu göstermektedir. Said-i Nursi fiili olarak bir faaliyette bulunmasa da Mustafa Kemal' in tekliflerini reddettiği ve İslam'a uygun bulmadığı durumları kabul etmediği için Mustafa Kemal' e karşı pasif bir direnç içerisinde olmuştur.¹²⁴

Said-i Nursi “Mektubat” adlı eserinde Eski Said dönemini şu şekilde anlatmıştır: “Buraya kadar geçen hayatım bir vatanperverlik haliydi. Siyaset yoluyla dine hizmet hissini taşıyordum. Fakat bu andan itibaren dünyadan tamamen yüz çevirdim ve kendi ıstılahıma göre “Eski Said”i gömdüm. Büsbütün ahiret ehli ‘Yeni Said’ olarak dünyadan elimi çektim. Tam bir inziva ile bir zaman İstanbul’ un Yuşa Tepesi’ne çekildim. Daha sonra doğduğum yer olan Bitlis ve Van tarafına giderek mağaralara kapandım.”¹²⁵ Said-i Nursi, Yeni Said dönemini de yine Mektubat adlı eserinde şöyle açıklamaktadır: “Eski Said sigarayla beraber gazeteleri, siyaseti ve sohbet-i dünyeviye-i siyasiyi terk etti. Buna kat’i şahid, o vakitten beri sekiz senedir bir tek gazete ne okudum ne de dinledim.”¹²⁶ Said-i Nursi bu yıllarda kendi dünyasına yönelmiş ve siyasi fikirlerini paylaşmaktan uzak daha çok maneviyata yönelmiştir. Bu da Nursi için farklı bir mücadele şekli olmuştur. Nitekim eserleri geçmişte ve günümüzde kitlelere hitap etmiş ve nice insanlar üzerinde etkili olmuştur.

1950 yılında Demokrat Parti'nin seçimleri kazanmasıyla Said-i Nursi'nin hayatında yeni bir dönem daha başlamıştır. Said-i Nursi'nin 1957 seçimlerinde açık açık, önceki iki

¹²³ Sara Gül Turan, **Türkiye’de Din Terörü**, 2. Baskı, İzmir: Arda’s Yayınları, 1996, s.100

¹²⁴ Turan, s. 100

¹²⁵ Said-i Nursi, **Mektubat**, İstanbul: Sözler yayınevi, 1986, s.375

¹²⁶ Said-i Nursi, **Mektubat**, s.64

seçimde de zımmen Demokrat Partiyi desteklediği bilinmektedir. Menderes' in desteğiyle Risale-i Nur külliyyatının büyük kısmı Latin harfleriyle basılmıştır. Said-i Nursi, 1957 yılında Isparta'daki Tugay Camisinin temelini atmış ve 1960 yılında Emirdağ' da rahatsızlanmıştır. 23 Mart 1960' da kendi isteğiyle Urfa' ya götürülmüş ve orada vefat etmiştir.¹²⁷

Said-i Nursi'deki Eski Said ve Yeni Said ayrımını incelediğimizde Eski Said'in meselelere bakışının daha çok akıl ile Yeni Said'in ise kalp ile olduğunu görmekteyiz. Ancak zamanla Said-i Nursi kalp ile aklın ittifak ettiğini fark etmiştir. Yol farklı olsa da ulaştığı sonuç aynı kapıya çıkmıştır. Bu yüzden hastalığı sebebiyle Nurcu kardeşleriyle konuşmadığını ancak onların da Eski Said'in eserlerini okumalarını tavsiye etmiştir.¹²⁸ Dolayısıyla Said-i Nursi'deki bu ayrım bir diğerini küçümseyen veya bir diğerini yalanlayan bir ayrım olmamıştır. Sadece yöntemsel bir farklılık olmuştur.

Said-i Nursi'nin hayatının bu şekilde dönemlere ayrılması onun siyasi tutumuyla ilgilidir. İlk dönemlerde İslamcılıkla ilgili düşüncelerini siyaseten bir alan açacak zeminde ifade etmiştir. Ancak dönemin çalkantılı siyasi yapısı, Cumhuriyet döneminin kurulduğu temeller, çözüm yollarının seküler düzlemde tartışılması ve İslamcılık düşüncesinin verdiği siyasal mücadelenin yenildiği düşüncesi üzerine Said-i Nursi Yeni Said döneminde kendi içine kapanıp sorunu temelinden anlamaya çalışmıştır. Bunun için de meseleye en başından, İslam inancının temeli olan 'iman esaslarından' başlayarak meseleyi 'çağın ihtiyaçlarına göre hareket eden reformcu' bir yaklaşımla yeniden ele almıştır. Bu bakış açısıyla Said-i Nursi, İslamcılarının sahip olduğu en köktenci tutumu sergilemiştir. Topluluklara değil fertlere hitap ederek insanları yönlendirmiştir. Meseleye siyasal bir zeminde bakmaktan ziyade fertler üzerinden toplumu ihya etme çabası içerisine girmiştir. Bu yüzden fikirlerini siyasi bir söylem olarak ifade etmemiştir. Siyasi bir söylem üretmemesinden kastedilen şey, devletten bir şeyler talep etmekten vazgeçmesi yani bürokrasiyle ilişki kurmaması anlamına gelmektedir. Yeni Said'i Eski Said'den ayıran özelliklerden birisi de Said-i Nursi'nin bu tutumu olmuştur. Ancak onun bu tutumu Cumhuriyet rejiminin yöneticileri tarafından her zaman bir tehlike olarak görülmüştür. Said-i Nursi için her ne kadar siyasetten uzak bir kişi izlenimi verilmek

¹²⁷ İsmail Kara(hzl.), **Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi**, İstanbul: Risale yayınları, 1987, s. 314-315

¹²⁸ Bediüzzaman Said Nursi, **İçtimai Dersler**, İstanbul: Zehra yay. ,2013, s.611

istense de aslında kendisinin siyasal mücadele yönteminde farklı bir yol izlediğini söylemek daha doğru olacaktır.¹²⁹

(1) Said-i Nursî'nin Lakaplarıyla İlgili Tartışma

Said-i Nursi'ye Said-i Nursi ismini, icazetini aldıktan sonra Bağdata'a giderken uğradığı Siirt'deki Molla Fethullah Efendi medresesinde bulunan Fethullah Efendi vermiştir. Fethullah Efendi, Molla Said'in zeka ve hafızasını test etmek için imtihan yapmış ve sorduğu her kitaba Molla Said'in okudum cevabı vermesi üzerine Molla Said' in zeka ve hafızasına hayran kalmıştır. Bu sebeple Said-i Nursi'yi Bediuzzaman-ı Hemedanî' ye benzeterek ilk defa ona Bediuzzaman diye hitap etmeye başladığı belirtilmektedir.¹³⁰

Said-i Nursi'nin Kürdî ve Nursî lakaplarının kullanımı ile ilgili ise önemli bir tartışma söz konusu olmuştur. Bu tartışmaya değinmemizin sebebi tartışmanın Said-i Nursi'ye atfedilmek istenen ideoloji ve kendisi için oluşturulmak istenen profilden bağımsız olmamasıdır. Bu sebeple, Said-i Nursi ile ilgili birçok eser yazmış olan Ahmet Akgündüz'ün ideolojik kaygılarının metinleri yanlış yönlendirmesi sonucu oluşan bir takım yanlışlıklara değinilecektir. Bilindiği üzere Said-i Nursi, birçok yerde Said-i Kürdî olarak geçmektedir. Ahmet Akgündüz, Said-i Nursi'nin 'Kürdî' nisbesini kullanmasının sebebini şöyle açıklamaktadır: “şahsın o bölgede olduğunu söyleyen bir aidiyet ihsas ediyordu; Erzurumî, Konevî, Bursevî gibi... Bu manada Üstâd hazretleri de, Osmanlı döneminde bu nam ile çağrılıyordu. Fakat bu aidiyetin daha sonra farklı manalar ihsas etmesi sebebiyle, Üstâd, Osmanlı sonrası kendi köyüne nisbetle “Nurs” soyadını almış ve bunu kullanmıştır.”¹³¹ Ahmet Akgündüz'e göre Üstad, Kürdî nisbesini kendisi isteyerek kullanmamıştır, başkaları kendisini öyle adlandırdığı için kullanmıştır. Akgündüz, cümlesinin devamında; “Fakat bu aidiyetin daha sonra farklı manalar ihsas etmesi sebebi” cümlesiyle Kürt kelimesinin ırkçı bir anlama geleceğini kastetmektedir. Dolayısıyla Akgündüz'e göre Said-i Nursi, 'Nurs' nisbesini Kürdî nisbesine alternatif olarak kullanmıştır ve “Nurs” soyadını Osmanlı Sonrası kendi köyüne nisbetle almıştır. Oysa Said-i Kürdî, Münâzarat-1911 eserinin en sonuna müellif

¹²⁹ Çancı, s. 185

¹³⁰ Şahiner, *Son Şahitler Bediüzzaman Said-i Nursi' yi Anlatıyor*, s.61

¹³¹ Ahmet Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursi ve İmi Şahsiyeti*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013, s.100.

imzasını; *Said el-Kürdî en Nursi*¹³² olarak kullanmaktadır. Tular, İşarat, Rumuz vs eserlerinde “*Bediüzzaman*” bazı makalelerde “*Said*” veya “*Bediüzzaman Kurdî*”, *Bediüzzaman Said-i Kurdî*, hatta aidiyet konusunda farklı manalar ihsas etmediği dönemlerde, *Said-i Nursi* ismini de kullanmıştır. Tüm bunlar bize Nursî nisbesinin, Kurdî nisbesine alternatif olarak kullanılmadığını göstermektedir. Aksine, Nursî nisbesi Cumhuriyet döneminde Saîdê Kurdî’ ye verilen “*Okur*” soyadına alternatif olarak kullanılmıştır.¹³³ Oysa Ahmet Akgündüz’ün oluşturmak istediği Bediüzzaman profilinde Bediüzzaman, Kurdî nisbesini bilinçli bir şekilde kullanmaktan özellikle kaçmıştır. Ahmet Akgündüz’ün konuyu bu şekilde yorumlamasının sebebi ‘*Kurdî*’ nisbesinin milliyetçi bir anlam ifade etmesi üzerine Said-i Nursi için oluşturulmak istenen Türk-İslam sentezi düşüncesindeki Kürt-İslam profilinin tehlikeli bir alana tekabül etmiş olmasıdır. Tehlikeli alandan kastedilen şey, İslam kardeşliği paydasında Türk-İslam çatısı altında bütünleştirilmek istenen farklı milletlerin kendi milliyetçiliklerini İslamcı kimliği ile beraber öne çıkartmaları durumudur.

b) Siyasi Görüşleri

Said-i Nursi, meşrutiyeti çok ciddi bir şekilde savunmuş ve meşrutiyetin gerekliliği üzerinde durmuştur. Eserlerinde bu konuya değinmiş hatta insanlara meşrutiyetin faydalı ve gerekli bir şey olduğuna inandırmak için konuşmalar yapmıştır. Said-i Nursi’nin şu sözlerinden meşrutiyete ne kadar önem verdiğini görebiliriz: “Ne kadar iyilik var, meşrutiyetin zıyasındandır. Ne kadar fenalık var, ya eski istibdadın zulmetinden, yahut meşrutiyet namıyla yeni bir istibdadın zulmündendir.” Meşrutiyeti “Onların işleri, kendi aralarında şûra iledir.”¹³⁴ Ve “İşlerinde onlarla istişare et”¹³⁵ ayetlerinin tecellisi olarak görmektedir. Said-i Nursi, Meşrutiyeti şöyle açıklamıştır; “o vücud-u nuranînin kuvvete bedel, hayatı hakır. Kalbi marifettir. Lisanı muhabbettir. Akli kanundur, şahıs değildir. Evet

¹³² Said Nursi, “*İçtimai Reçeteler-II, Münâzarât*, Tenvir Neşriyat sf 88, Zehra yayıncılık, İçtimâî Dersler, Münâzarat, sf.149

¹³³ Hüseyin Siyabende Aytemur, *Risale-i Nur’da Yapılan Tahrifat*, 1. Baskı, İstanbul: Hivda yay., 2005, s.328

¹³⁴ *Kuran-ı Kerîm*, Şûra sûresi, 38

¹³⁵ *Kuran-ı Kerîm*, Âl-i imran sûresi, 159

meşrutiyet, hakimiyet-i millettir.” Meşrutiyetin insanı hayvanlıktan kurtaracağını, saadete ulaştıracağını ve İslamiyet’in de bahtını açacağını söylemektedir.¹³⁶

c) Milliyetçiliğe Bakışı

Bu bölümde Said-i Nursi’nin milliyetçilik tanımı, anlayışı veya tasavvuru üzerinde durulacaktır. Bu tezde mümkün olduğunca birincil kaynaklardan faydalanmaya dikkat edilmektedir. Dolayısıyla meselenin doğru bir perspektiften değerlendirilebilmesi için Said-i Nursi’nin milliyetçiliği nasıl tanımladığını anlamamız gerekmektedir. Said-i Nursi’nin Eski Said döneminde yazdığı Mektubat adlı eserinde bu konunun üzerinde durduğu için bu bölüm hazırlanırken o eserden faydalanılacaktır.

Said-i Nursi, milliyetçilik anlayışının oluşmasında etkili olan Hucûrat suresi 13. Ayetin mealini şöyle açıklamaktadır;

*“Sizi tâife tâife, millet millet, kâbile kâbile yaratmışım;
tâ birbirinizi tanımalısınız ve birbirinizdeki hayât-ı ictimâ’iye
’âid münâsebetlerinizi bilirsiniz, birbirinize mu’avenet edesiniz.
Yoksa sizi kabîle kabîle yaptım ki yekdiğerinize karşı inkâr ile
yabani bakasınız, husumet ve adâvet edesiniz değildir.”¹³⁷*

Said-i Nursi, bu ayetten yola çıkarak ‘Heyet-i İctimaiye-i İslâmiye’ için büyük bir ordudur tanımlaması yapmaktadır. Kabileler halinde yaratıldıklarını ancak birlik içinde olduklarını ifade etmektedir. Kabilelerin Hâlıklarının, Rezzaklarının, Peygamberlerinin, kiblelerinin, kitaplarının ve vatanlarının bir olduğunu dolayısıyla kabilelerin birbirini inkar etmek için değil, birbirleriyle tanışıp yardım etmek için var olduklarını savunmaktadır. Burada kabîle kelimesinden kasıt millet kelimesidir. Said-i Nursi, burada ‘millet’ fikrinin gerçekliğini kabul etmiş hatta bu zamanda “Fikri milliyeti bırakınız”¹³⁸ diyemeyiz demiştir. Ama öncelikle Said-i Nursi de millet tanımı neye tekabül ediyor ona bakmak gerekmektedir.

¹³⁶ Bediüzzaman Said-i Nursi, **İctimai Dersler**, İstanbul: Zehra yay.? s.83

¹³⁷ Bediüzzaman Said-i Nursi, **Mektûbat**, İstanbul: Rnk yayınevi, 2008, s.344

¹³⁸ Nursi, Mektûbat, s. 345

Said-i Nursi de fikr-i milliyet iki kısımdır. Bir kısmı ‘menfidir’ yani zararlıdır, başkasını yutmakla beslenir, diğerlerine düşmanlık eder bu da karşılıklı düşmanlığa sebebiyet verir. ‘Müspet milliyet’ ise hayat-ı içtimaiyyenin ihtiyacından doğmuştur. Yardımlaşmaya sebeptir, faydalıdır. İslam kardeşliğini güçlendirecek bir vasıtaadır. Said-i Nursi menfi milliyetçiliğin Müslümanlar için zararlı olduğunu bazı örnekler vererek ifade etmiştir. Mesela; Emeviler fikr-i milliyet düşüncesini siyasete karıştırdıkları için hem İslam âlemini küstürdüler hem de kendileri de felaketler yaşadılar. Avrupa milletlerinden Fransız ve Almanların düşmanlıkları ayrıca menfi milliyet fikriyle başta Rum ve Ermeni olan pek çok kulüpler nâmında sebab-i tefrika-i kulûb, muhtelif mülteciler cemiyetinin oluşmasına sebep oldu. Ve menfi milliyetin zararlarını yaşadılar. Şimdi birbirine muhtaç, mazlum ve birbirinden fakir ve ecnebi tahakkümü altında ezilen Müslümanların fikr-i milliyet düşüncesiyle birbirine yabancı olarak bakması ve birbirini düşman olarak görmesi tarif edilemez bir felakettir. İşte o dindaşlara düşmanlık etmek demek dolayısıyla İslamiyet’e, Kur’an’a dokunur. Müspet milliyet fikri ise İslamiyet’e hizmetkâr olmalı, İslamiyet’e kale, zırh olmalı ancak İslamiyet’in yerine geçmemelidir.¹³⁹ Said-i Nursi’nin milliyetçilikle ilgili yaklaşımına baktığımızda ırkçılıktan uzak bir milliyetçilik anlayışına sahip olduğunu anlamaktayız. Farklı milletlere karşı düşmanlık beslememek ve üstünlük taslamamak üzere adaletle yaklaşılması gereken bir milliyetçilik anlayışını savunmaktadır.

d) İslami Bakış Açısı

d.1) Hutbe-i Şamiye

Hutbe-i Şamiye, Said-i Nursi’nin otuz beş yaşındayken 1911 senesinde Şam ulemasının ısrarı üzerine Şam’daki meşhur Emevî Camisinde verdiği hutbedir. Said-i Nursi’nin Şam’ın önemli âlimlerinin de bulunduğu kalabalık bir gruba verdiği bu hutbe oldukça dikkat çekmiştir. Öyle ki bu hutbe bir hafta içerisinde iki defa tekrar edilmiştir. Daha sonra müellifi Said-i Nursi, bu önemli dersin aslında zamanı geçmiş eski bir hutbe olmadığını ve Emevî Camisinden ziyade İslam âleminin üç yüz yetmiş milyonluk cemaatine hakikatli ve

¹³⁹ Said-i Nursi, Mektubat, s. 298-299

taze bir ders olduğunu ifade ederek tercümesini neşretmiştir. ¹⁴⁰ Bu hutbede Said-i Nursi, İslam âleminin içinde bulunduğu sorunlara sunduğu çözüm yollarını aktarmıştır. Dolayısıyla bu hutbeyi tüm Müslümanlara hitap eden bir anlayışla vermiştir.

Said-i Nursi, daha sonra Hâşiyesinde, Eski Said'in siyasetle ve içtimaiyat-ı İslâmiye ile fazlasıyla alakadar olduğunu ancak bu süre zarfında hiçbir zaman dini siyasete alet veya vesile yapmadığını ifade etmiştir. Said-i Nursi, belki bütün kuvvetiyle siyaseti dine alet ettiğini ancak dini siyasete alet etmediğini vurgulamıştır. Ve Said-i Nursi; “Dinin bir hakikatini bin siyasete tercih ederim”¹⁴¹ diyerek olaylara bakışında temel aldığı şeyin İslam'ın hakikati olduğunu, siyasetin asla hakikatin önüne geçmesine izin vermeyeceğini ifade etmiştir.

Said-i Nursi'nin ümmetçilik anlayışına bakışını kendi cümlelerinden anlamaya çalışalım:

“Hürriyet-i şer'îye (şeriat çerçevesinde olan hürriyet) ile meşveret-i meşrua, hakiki milliyetimizin hâkimiyetini gösterdi. Hakiki milliyetimizin esası, ruhu ise İslamiyettir. Ve Hilafet-i Osmaniye ve Türk ordusunun o milliyete bayraktarlığı itibarıyla, o İslâmiyet milliyetinin sade fi ve kal'ası (muhafazası ve kalesi) hükmünde Arap ve Türk hakiki iki kardeş o kal'a-i kudsîyenin nöbetarlarıdır.”¹⁴²

Said-i Nursi bu metinde esas olan hakiki milliyetin İslam milleti olduğunu ifade etmektedir. Arapları ve Türkleri de bu İslam milletinin bayraktarları olarak görmekte ve bu noktada kardeş olduklarını söylemektedir. Ehl-i İslâm'ın bir tek aşiret gibi olduğunu, aşiretin bireyleri gibi İslam topluluklarının da birbirlerine İslam kardeşliğiyle bağlı olmaları gerektiğini savunmaktadır. Bütün İslam toplumları nurlu bir zincir gibi birbirlerine bağlıdırlar. Nasıl ki aşiretin bir ferdi bir cinayet işlese o aşiretteki herkes karşı tarafın nezdinde suçlu olur. Aşiretteki her bir ferd o cinayeti işlemiş gibi olur. İşte Müslümanlar da birbirlerine karşı bu şekilde sorumludurlar. Said-i Nursi, Müslümanların bugünkü içinde buldukları sıkıntılı

¹⁴⁰ Bediüzzaman Said Nursi, İçtimai Dersler, s.39

¹⁴¹ Bediüzzaman Said-i Nursi, İçtimai Dersler, s. 54

¹⁴² Bediüzzaman Said-i Nursi, İçtimai Dersler, s.58

durumdan kurtulmaları için özellikle Arapların daha sonra da Türklerin çaba göstermeleri gerektiğini düşünmektedir. Hutbe-i Şamiye'deki amacını şu sözlerle açıklıyor:

“ Zannetmeyiniz ki, ben bu ders makamına size nasihat etmek için çıktım. Belki buraya çıktım, sizde olan hakkımızı dava ediyoruz. Yani Kürd gibi küçük taifelerin menfaati ve saadet-i dünyeviyeleri ve uhreviyeleri, sizin gibi bütün muazzam taife olan Arap ve Türk gibi hakim olan üstaplara bağlıdır. Sizin tembelliğiniz ve füturunuz ile biz biçare küçük kardeşleriniz olan İslam taifeleri zarar görüyoruz.”¹⁴³

Said-i Nursi, Arapların ve Türklerin İslam milletinin bayraktarları olması sebebiyle diğer Müslüman milletlerin sorumluluklarının da onların üzerinde olduğunu ifade etmektedir. Arapların ve Türklerin tembelliklerinin Kürtler gibi diğer Müslüman milletlere zarar verdiğini savunmaktadır. Nursi İslam toplumunu çok çark ve dolapları olan bir fabrikaya benzetiyor. O fabrikanın bir çarkı geri kalırsa yahut bir arkadaşı olan başka bir çarka tecavüz ederse yani hakkını gasp ederse makinenin işleyiş dengesi bozulur. Bunun için birbirimizin şahsi kusurlarına bakmadan İttihad-ı İslam'ı gerçekleştirmemiz gerektiğini savunmaktadır. Çünkü Said-i Nursi' ye göre “Bir adamın kıymeti himmeti(gayreti) nispetindedir. Kimin himmeti milleti ise, o kimse tek başıyla küçük bir millettir.”¹⁴⁴ Bu düşünce bizim ehl-i imanımızın bir neticesidir. Said-i Nursi ben sizden hakkımı dava ediyorum derken siyasi bir talep olarak üniversite, dil ve kültürel talepleri ifade etmektedir. Millet olmanın temel unsurlarına dikkat çekmektedir. Said-i Nursi'nin Kürt milleti için siyasi bir figür olduğunu talep ettiği siyasi haklara baktığımızda daha iyi anlamaktayız. Divan-ı Harbi Örfi'de İstanbul'a Kürdistan'da mektepler açmak için geldiğini ifade ederek eğitim talebini dile getirmiştir.¹⁴⁵ Federal Kürt yapılanmasını desteklemiştir. İctima-i Reçeteler'deki Beyân-ul Hak bölümünde Hamidiye alayları ile ilgili görüşlerini anlatarak milli ordu vurgusu yapmıştır.¹⁴⁶ Münâzarat'da Kürtlerin milli ekonomilerinin olması gerektiğine dair bir bölüm vardır.¹⁴⁷ Ayrıca Said-i Nursi' nin

¹⁴³ Bediüzzaman Said-i Nursi, İçtimai Dersler, s.59

¹⁴⁴ Bediüzzaman Said-i Nursi, İçtimai Dersler, s.60

¹⁴⁵ Bediüzzaman Said-i Nursi, İçtimai Dersler,s.154

¹⁴⁶ Bediüzzaman Said-i Nursi, İçtimai Dersler,s.505

¹⁴⁷ Bediüzzaman Said-i Nursi, İçtimai Dersler,s.94

Abdülhamid’i istibdat yönetimi olarak nitelendirmesi Abdülhamid’in merkeziyetçi politikasına karşı olduğunun göstergesi olmuştur¹⁴⁸.

Said-i Nursi’ye Hamiyet-i diniye mi yoksa hamiyet-i milliyeye mi daha kuvvetli ve daha lazım diye sorulunca, Said-i Nursi onlara şöyle cevap vermiştir:

“Biz Müslümanlar indimizde ve yanımızda din ve milliyet bizzat aynıdır; itibarî, zâhiri, ârızî bir ayrılık var. Belki din, milliyetin hayatı ve ruhudur. İkisine birden ayrı ve farklı bakıldığı zaman; dini gayret, halk ve elit tabakayı kapsıyor. Milli gayret ise yüzden birisine, yani şahsi menfaatini millete feda edene özgüdür. Öyleyse hukuk-u umumiye içinde dini gayret esas olmalı, milli gayret ona hizmetçi ve koruyucu olmalı. Biz şarklılar için içimizde kalplere hâkim olan hiss-i dinidir. Dini gayret ve İslamiyet milliyeti, Türk ve Arap içinde tamamıyla meczolmuş ve kabil-i tefrik(ayrılık) olamaz bir hâle gelmiş.”¹⁴⁹

Said-i Nursi’ye göre din ve milliyet zaten birbirinden bağımsız şeyler değildir. Din milliyete ruh veren bir olgudur. Dini gayret daha kapsayıcıyken milli gayret, kendi şahsi menfaatlerini bir kenara bırakıp milletin menfaati için kendini feda edenleri kapsamaktadır. Dolayısıyla toplumun hukuku için dini gayret esas olurken milli gayret de ona destek olmalıdır.

Said-i Nursi, Müslüman toplumları İslamiyet milliyeti olarak tanımlamakta ve hepsini birbirine bağlı zincirler olarak görmektedir. Zincirler birer birer sağlam olup birbirine bağlandığında daha güçlü bir kuvvet haline gelebilirler. Dolayısıyla milli gayreti de inkar etmemektedir. Birlik ve beraberlik içerisinde İslam dünyasının yeniden güçlenmesi ve ilerlemesi için tembellikten uzak durarak gayret sarf etmeleri gerektiğini savunmaktadır.

e) Kürt Milletine Hitabı

Bu bölümde Said-i Nursi’nin Kürtlere hitaben yaptığı konuşmalarının ve soru-cevapların bulunduğu Münâzarat adlı eserinin ve makalelerinin Kürtlerle ilgili bölümlerden faydalanılacaktır.

¹⁴⁸ Bediüzzaman Said-i Nursi, İçtimai Dersler, s.84

¹⁴⁹ Bediüzzaman Said-i Nursi, İçtimai Dersler, s.63

Said-i Nursi'nin Eski Said döneminde yazdığı Münâzarat isimli eseri 24 Temmuz 1908 tarihinde ilan edilen İkinci Meşrutiyet'ten sonra Kürtler'e meşrutiyeti anlatmak ve onların sorularına cevap vermek üzere girdiği diyaloglardan oluşmaktadır. Said-i Nursi, Kürtleri anlatırken tabiatlarının meşrutiyete yakın olduğunu bu sebepten derslerinin münazara ve münakaşa şeklinde işlendiğini ve medreselerinin küçük bir alimler mescidini andırdığını ifade etmektedir. Bu eserini yazmasına sebep olarak da kafasında soru işareti olan fakat kendisinin henüz görmediği Kürtlere ayrıca siyasetle ilgilenen öğrencilerin hastalığının teşhisine yardımcı olmak olarak açıklamaktadır.¹⁵⁰

Said-i Nursi'ye Biz Kürtler de zeka, cesaret, gayret, itaat ve fertler var. Neden böyle sefil, müflis ve zelil kaldık. İlerleyen milletler istikbale doğru koşuyorlar, komşumuz olan milletler sayıları ve kuvvetleri bizden az iken üzerimize geliyorlar?¹⁵¹ diye sorulunca Said-i Nursi onlara şöyle cevap vermiştir:

“Her bir millet için, onun milli cesaretini toplayacak namus-u milliyesini muhafaza edecek ve kuvveti onda toplanacak bir manevi havuz vardır. Bazı reisler bilerek veya bilmeyerek o havuzun veya o hazinenin etrafında delikler açtılar. Havuzu kurutup, hazineyi boş bıraktılar. Her milletin menfaati için fedakârlık yapacak önderleri vardır ancak bizde bu suiistimal edildi. Eğer meşrutiyetten istifade edip o delikleri kapatıp tekrar havuza çevirirseniz ve o kıymetli kuvveti devletimizin eline verirseniz merhamet, adalet ve medeniyet kazanacaksınız. Sizin şimdi değil fakat eskiden bir yiğidiniz uyanmamış, milletin namusunu bilmemiş, sadece menfaat veya bir aşiretin namusunu düşünmüştür. Tatlı hayatını herkes böyle şeyler için feda edemez. Fakat fikr-i milliyette onlar gibi temaşa etseydiniz, kahramanlığınızı aleme tasdik ettirip yüksek tabakalara çıkardınız.”¹⁵²

Said-i Nursi, Kürtlerin neden geride kaldıkları sorusuna her milletin kendi milli namusunu koruyacağı manevi bir havuzunun olduğunu ancak Kürtlerin bu manevi havuzunun etrafında bazı kimseler tarafından bilerek ya da bilmeyerek delikler açarak bu manevi

¹⁵⁰ Bediüzzaman Said-i Nursi, İçtimai Dersler, s. 81

¹⁵¹ Bediüzzaman Said-i Nursi, İçtimai Dersler, s. 124

¹⁵² Bediüzzaman Said-i Nursi, İçtimai Dersler, s.124-125

havuzun dolmasına engel olduklarını ifade etmektedir. Burada manevi havuzdan kastedilen Kürtlerin maddi ve manevi anlamdaki kültürel değerleridir ve bu değerlerinin Türk ve Arap üst kimliği sebebiyle havuzdan akması ve birikmemesi durumudur. Said-i Nursi Kürtler'e meşrutiyetten istifade ederek o delikleri kapatıp tekrar havuza çevirebilirsiniz derken merkeziyetçiliğe karşı olduğunu ve mili egemenlik sağlandığı zaman ancak merhamet, adalet ve medeniyet kazanılacağını ifade etmektedir. Aksi takdirde merkeziyetçi anlayışın havuzda delikler açtığını ve suyun boşa aktığını sembolik olarak ifade etmiştir. Daha sonra Kürtlerin tekrar nasıl toparlanacaklarını da şöyle açıklamaktadır:

“Fikr-i milliyet ile, bilgi ve muhabbet havuzu yapın. Altındaki suyunu çeken delikleri bilgi ile kapatın. İçine su akıtan su yatağını Fazilet-i İslâmiye ile açınız. Büyük bir çeşme var, şimdiye kadar kötüye kullanılmış, çorak bir araziye dönmüş içinde dilenciler ve acizler bulunmuş. Bu çeşmeye güzel bir mecra yapınız, çalışmalarınızı bu havuza dökünüz ve daha sonra da bu bostana su(zekat) veriniz.”¹⁵³

Kürtler'deki fikri milliyeti tekrar kazanmak için; ilim, İslam fazileti ve çalışkanlık reçetesini yazan Said-i Nursi de milliyetçilik düşüncesi birini diğerinden üstün gören ırkçılık düşüncesinden farklı olarak insanın tabiatıyla ilgili olan bir hakikat üzerinden oluşmuştur. Metinde geçen bilgi kelimesi üzerinde durmak gerekmektedir. Said-i Nursi havuzun deliklerini bilgi ile kapatılmasını ifade etmiş ve çeşmenin kötü bir kullanım sonucu çorak bir araziye dönüşmesi benzetmesi sömürüye dikkat çektiğinin bir göstergesidir. Said-i Nursi delikleri kapatılan havuzu bir bostana benzetmiştir ve bostanın sulanmasını böylece yeşerip çoğalmasını tavsiye etmiştir. Su ile zekatı aynı anlamda kullanması oldukça manidardır. Zekat İslam'da ekonomiyi temsil eder. Said-i Nursi burada bilgini ekonomiyle ilişkisinden yola çıkarak dinin emri olan zekatı toplumsal ve milli bir problemle ilişkilendirerek çözüm yolu sunmuştur. Said-i Nursi'yi döneminin diğer aydınlarından ayıran en önemli noktalardan biri de bu olmuştur.

¹⁵³Bediüzzaman Said-i Nursi, İçtimai Dersler, s.127

f) Said-i Nursi'nin Eserlerindeki Tahrifat İddiası

Said-i Nursi ile ilgili tartışmalar uzun yıllardan beri devam etmektedir. Said-i Nursi; dini, siyasi, ilmi, fenni gibi birçok alanda açıklamalar yapmış ve kitleler üzerinde oldukça etkili olmuş bir isimdir. Aslen Kürt olan ve bunu eserlerinde de dile getiren Said-i Nursi'nin milliyetçilikle ilgili görüşleri bu tez açısından oldukça önemlidir. Çünkü Said-i Nursi ile ilgili yazılmış ikincil veya üçüncül kaynaklara baktığımızda genel olarak üzerinde durulan konunun onun İslamcılık anlayışıyla beraber milliyetçiliği geri planda bırakan, hatta kötileyen bakış açısına sahip olduğu izlenimi dikkat çekmektedir. Fakat bazı eserlerde de tam tersi bir anlayışla Said-i Nursi'nin aslında sanılanın aksine bir müspet anlamda bir Kürt milliyetçisi olduğu, eserlerindeki bazı kavramların, kelimelerin tahrif edildiği ve resmi devlet ideolojisine hizmet amacıyla düşüncelerinin ve eserlerinin çarpıtıldığı iddia edilmektedir. Tabiri caizse Said-i Nursi, herkesin kendi perspektifinden bakıp eserlerindeki cümleleri cımbızla alıp bağlamından uzaklaştırarak kendi cümlelerine yerleştirdikleri bir isim olmuştur. Oysa, bir metni doğru değerlendirmemiz için onu bağlamından uzaklaştırmadan muhatabını ve dönemini göz önünde bulundurarak değerlendirmemiz gerekmektedir. Bu tezi hazırlarken karşılaştığımız en büyük sıkıntılardan birisi de bu olmuştur. Said-i Nursi eserleri hakkında değerlendirme yapan yazarların bakış açısına göre eserlerden çıkarılan söylemler farklılık göstermektedir. Aynı kişinin yazdığı bir eser birçok farklı profilde yorumlanabilmektedir. Said-i Nursi'nin milliyetçiliğe karşı olduğu, Türk milliyetçiliğine sıcak baktığı, ve Kürt milliyetçisi olduğu şeklinde çıkarımlar yapılabilmektedir. Bu sebeple bu tezi hazırlarken mümkün olduğunca Said-i Nursi'yi kendi eserlerinden okuyarak anlamaya çalıştık. Ancak yaptığımız araştırmalar sonucu Said-i Nursi'nin kendi eserleri üzerinde tahrifat yapıldığı iddiasıyla karşılaştık. Bu oldukça ciddi bir iddia olmakla beraber Said-i Nursi ile ilgili olan çalışmaların da seyrini değiştirecek bir iddiadır.

Risale-i Nur Külliyyatı'nın tahrifata uğrayıp uğramadığı son derece ciddi bir konu, önemli bir mesele olmasına rağmen, maalesef polemik olmaktan kurtulamamış, şahıslar düzeyine indirgenmiş ve ilmi münazaranın bir parçası olmamıştır.¹⁵⁴ Oysa bir metni incelemek ideolojik yönlendirmelerden uzak bir şekilde orijinal nüshalar üzerinden

¹⁵⁴ Aytemur, s.17

yapılmalıdır ki sağlıklı analizler yapılabilsin. Bu sebeptendir ki bu tezin bir bölümünde bu konuya değinme ihtiyacı hissettik.

f.1) Risale-i Nur Külliyyatında Kürdistan ve Kürtler ile İlgili İddia Edilen Tahrifat Örnekleri

Bu tezin konusu itibarıyla Said-i Nursi'nin İslamcı kimliğine ve milliyetçilik düşüncesine bakışı ele alınacağı için bu bölümde söz konusu tahrifat iddiasının da üzerinde durulacaktır. Aslında bu iddia daha geniş çaplı çalışılması gereken bir konudur ancak bu tezin amacının dışına çıkmaması için iddianın sadece ilgili bölümleri ele alınıp değerlendirilecektir. Konuyla ilgili daha geniş çaplı araştırma yapmak isteyenler kaynağa ulaşarak diğer konularla ilgili tahrifat iddialarına da bakabilirler.

Örnekler:

1.

Orijinal tashihli nüsha: “Dördüncü cinayet:...**Ben ki; bir âdi Kürdüm.** Ulemâyâ farz-ı ayn olan bir vazifeyi omuzuma aldım, demek cinayet ettim” Tenvir Neşriyat İçtimai-i Reçeteler-1,sf.45, Zehra yay. İçtimai Dersler, sf.161

Tahrifata uğramış şekli: “Dördüncü cinayet:... **Ben ki; bir âdi talebeyim.** Ulemâyâ farz olan bir vazifeyi omuzuma aldım, demek cinayet ettim ki bu tokadı yedim.” Envar neşriyat,sf.16-17.Sözler Neşriyat, sf 15. İhlâs Nur Neşriyat,SF.12. Yeni Asya Neşriyat, sf 24 ¹⁵⁵

2.

¹⁵⁵ Aytemur, s.45

Orijinal tashihli nüshası: “...Elyevm, **Sâid-i Kürdî Kürdistan’a döndü.** İstanbul’un havâ-yı gill-u gışından ve tezvirâtından ve bedraka-i efkâr olmak lazım gelen gazetecilerin...” Tenvir Neşriyat İçtima-i Reçeteler-1,sf.39, Zehra yay. İçtimai Dersler, sf.155

Tahrifata uğramış şekli: “...Elyevm, **Sâid-i Nursî Memleketine döndü.** Karışmış İstanbul’un havâ-yı gill u gı-şından ve tezvirâtından ve bedraka-i efkâr olmak lazım gelen gazetecilerin...”¹⁵⁶ Envar Neşriyat,sf.8. Sözler Neşriyat, sf.7. İhlâs Nur Neşriyat, sf.6. Yeni Asya Neşriyat,sf.16

3.

Orijinal tashihli nüsha: “Ey şu şهادetnâmemi temaşa eden zevat!...Lütfen, ruh ve hayalinizi misafireten yeni medeniyete karışmış **asâbi bir Kürd Talebesinin** hâl-i ihtilâlde olan cesed ve dimağına gönderiniz...” Tenvir neşriyat İçtimai Reçeteler-I, Sf.40, Zehra yay, İçtimaî Dersler, sf.156

Tahrifata uğramış şekli: “Ey şu şهادetnâmemi temaşa eden zevat!...Lütfen, ruh ve hayalinizi misafireten yeni medeniyete karışmış asâbi bir **Bedevi talebenin** hâl-i ihtilâlde olan cesed ve dimağına gönderiniz...”¹⁵⁷ Enver neşriyat,sf 9. Sözler Neşriyat sf 9, İhlâs Nur neşriyat, sf 7, Yeni Asya Neşriyat sf 18

4.

¹⁵⁶ Aytemur, s.43

¹⁵⁷ Aytemur, s. 43-44

Orijinal tashihli nüsha: “Üçüncü Cinayet: İstanbul’da yirmibine yakın **Kürdler**, hammal ve gafil ve safdil olduklarından müstebidlerin onları iğfa ile **Kürd kavmini lekedat** etmelerinden korktum. **Kürdlerin umum yerlerini** ve kahvelerini gezdim. Geçen sene anlayacakları bir tarikle meşrutiyeti onlara telkin ettim.....Bizim düşmanımız: Cehalet ve zaruret ve ihtilaftır. Bu üç düşmana karşı cihad edeceğiz; sanat, marifet ve ittifak silahıyla...**Amma, komşularımız ve bizi teyakkuz ve terakkiye sevkeden Ermenilerle kemal-i memnuniyetle dost olup elele vereceğiz.(haşiye) Zira...**”

“**Haşiye: Ermeni vatandaşlarımızla bil-küllîye umûr-u dünyeviyede kardaşız. Zira; her vecihle birbirimize lâzım ve melzûm kabilindeniz. Fakat; ben cami’e gidip i’tikadım üzere ibadetimi edâ; o da kilisesinde ibadet eder...**”¹⁵⁸(Râmiz) Tenvir neşriyat İçtima-i Reçeteler-I, sayfa 44, Zehra Yayıncılık, İçtimaîDersler, sf.159-160

Tahrifata Uğramış Sekli: “Üçüncü Cinayet: İstanbul’da yirmibine yakın **hemşerilerimi**, hammal ve gafil ve safdil olduklarından müstebidlerin onları iğfa ile **vilayet-ı şarkiyeyi lekedat** etmelerinden korktum. **Hamalların umûm yerlerini** ve kahvelerini gezdim. Geçen sene anlayacakları bir tarikle meşrutiyeti onlara telkin ettim.....Bizim düşmanımız: Cehalet ve zaruret ve ihtilaftır. Bu üç düşmana karşı sanat, marifet ve ittifak silahıyla cihat edeceğiz. **Ve bizi bir cihette teyakkuza ve terakkiye sevkeden hakiki kardeşlerimiz Türklerle ve komşularımızla dost olup el ele vereceğiz.(Haşiye yok) Zira...**”¹⁵⁹ Envar neşriyat, sf.15 . Sözlere neşriyat sf. 14. İhlâs Nur neşriyat, sf 11. Yeni Asya Neşriyat, sf 23.

¹⁵⁹ Aytumur, s.44

Orijinal tashihli nüsha: “Onbirinci cinayet: Ben **Kürdistan’ da, Kürtlerin** hal-i perişanını görüyor idim. Anladım ki: **Saadetimiz, fûnun-u cedide-i medeniye ile olacaktır.** O fûnûnun da gayr-ı müteaffin bir mecrası, ulema ve bir menba-ı da medreseler olmak lâzım gelir. Tâ ulemâ-i din, fûnûn ile ünsiyet peyda etsinler. Zira, **Kürdlerin zimâm-i** ihtiyarı, ulema elindedir. O saik ile devr-i istibdadda Dersaadet’ e geldim. **Saadet tevehhümüyle o vakitte şimdi münkasım olan istibdadlar , umumen Sultan-ı mahlu’da tecessüm ettiği halde; onun maaş ve ihsan denilen rüşvet ve hakk-ı sükûtu kabul etmedim., red ettim. Milletimin nâmını lekedar etmedim. Aklımı feda ettim. Hürriyetimi terk etmedim. Ona boyun eğmedim. Başka sivrisinekler beni cebr ile değil, muhabbetle kendilerine müttetik edebilirler.”** Tenvir neşriyat İçtima-i Reçeteler-I, sf 51-52, Zehra yayıncılık, İçtima-i Dersler, sf. 167

Tahrifata uğramış şekli: “Ben **Vilayet-i Şarkiye’de, aşiretlerin** hal-i perişanını görüyor idim. Anladım ki: dünyevi bir saadetimiz, bir cihetle fûnun-u cedide-i medeniye ile olacak.. O fûnûnun da gayr-ı mütaaffin bir mecrası, ulema ve bir menba-ı da medreseler olmak lâzımdır. Tâ ulemâ-i din, fûnûn ile ünsiyet peyda etsin. Zira, **o vilayatta nimbedevi? vatandaşların** zimâm-i ihtiyarı, ulemâ elindedir. O saik ile Dersaadet’ egeldim. **Saadet tevehhümüyle o vakitte şimdi münkasım olmuş şiddetlenmiş olan istibdadlar, merhum Sultan-ı mahlu’ da isnad edildiği halde; onun Zabıtye nazarlarıyla bana verdiği maaş ve ihsan-ı şahanesini kabul etmedim, reddettim. Hata ettim. Fakat o hatam medrese ilmi ile dünya malını isteyenlerin yanlışlarını göstermek le hayır oldu. Aklımı feda ettim. Hürriyetimi terk etmedim. O şefkatli sultana boyun eğmedim. Şahsı menfaatimi terk ettim. Şimdiki sivrisinekler beni cebr ile değil, muhabbetle kendilerine müttetik edebiliriler.”** ¹⁶⁰Enver neşriyat, sf.28. Sözler neşriyat sf.25, İhlâs Nur Neşriyat, sf. 20. Yeni Asya Neşriyat

¹⁶⁰ Aytumur, s.46

Orijinal tashihli nüsha: “Yarı cinayet:...veren meşrutiatü’l- isim ve müstebidü’l mana olan, ittihâd ve terâkki ismini de lekedar eden bu **şube-yi hafifeye muhalefet ettim**. Herkesin bir fikri var. **Ben de hürüm. Selâmet-i millet için bir fikrim var:** İşte sulh-u umumi, afv-ı umûmi, ref’i imtiyaz lâzım. Tâ ki, biri, bir imtiyaz ile başkasına haşerat nazarıyla bakmak ile nifak çıkmasın. Fahr olmasın, derim ki: **Biz ki Kürd’ üz.** Aldanırız fakat aldatmayız. Bir hayat için yalana te-nezzül etmeyiz...Ey Ulü’l- Emir! Bir haysiyetim varidi, onunla **milletime** hizmet edecek idim; kırdınız...” Tenvir Neşriyat İçtima-i Reçeteler-I, SF 54, Zehra Yayıncılık, İçtimai Dersler, sf 168-169 orijinali gibi basmışlardır.

Tahrifata uğramış şekli: “Yarı cinayet:...veren ismi meşrutiyet ve manası istibdad olan, ittihâd ve terâkki ismini de lekedar eden buradaki şube-yi **müstebinaye muhalefet ettim**. Herkesin bir fikri var. İşte sulh-u umumi, afv-ı umûmi, ref’i imtiyaz lâzım. Tâ ki, biri, bir imtiyaz ile başkasına haşerat nazarıyla bakmak ile nifak çıkmasın. Fahr olmasın, derim ki: **Biz ki hakiki Müslümanız.** Aldanırız fakat aldatmayız. Bir hayat için yalana te-nezzül etmeyiz...Ey Ulü’l- Emir! Bir haysiyetim varidi, onunla **İslamiyet milliyetine** hizmet edecek idim; kırdınız...”¹⁶¹Tenvir Neşriyat İçtima-i Reçeteler-I, SF 54, Zehra Yayıncılık, İçtimai Dersler, sf 168-169 orijinali gibi basmışlardır.” Envar Neşriyat, sf 32. Sözler Neşriyat, Sf 28. İhlâs Nur Neşriyat, sf 23. Yeni Asya Neşriyat sf.39

7.

Orijinal tashihli Nüsha: Ey Asurîler ve Kıyanîler’ in cihangirlik zamanında **pişdar, kahraman askerleri olan arslan Kürtler!** Beşyüz senedir yattığınız yeter..” Tenvir Neşriyat İçtima-i Reçeteler-I, Sf 93, Zehra yay. İçtimaî Dersler, sf 188, orijinali gibi basmışlardır.

Tahrifata uğramış şekli: Ey eski çağların cihangir Asya Ordularının, kahraman askerlerinin ahfadı olan vatandaşlarım ve kardeşlerim! Beşyüz senedir yattığınız yeter...”

¹⁶¹ Aytumur, s.47-48

8.

Orijinal tashihli nüsha: “ Hem de ‘milliyet’ denilen mazi derelerinden ve hal sahralarından ve istikbal dağlarından hayme-nişîn olan **Rustem-i Zâl ve Selâhaddin-i Eyyubî gibi Kürd dahî kahramanlarıyla bir çadırda oturan** bir aile ki, herkesi başkasının haysiyet ve şerefi ile şereflendiren ve **hayat-ı ulviyenin** enmuzeci olan **fıkr-i milliyetiniz size emr-i kat’i ile emrediyor ki:** Tâ her biriniz umum bir milletin ma ‘kes-i hayatı ve hâm-i saadeti ve **umum milletin bir misal-i müşahhası olunuz., şimdiki gibi bir şahıs değil, bir millet kadar büyüyeceksiniz.** Zira maksadın büyümesi ile himmet de büyür. Ve **milliyetin** galeyanıyla ahlâk da tekemmül ve teâlî eder.” Tenvir Neşriyat İçtima-i Reçeteler-I, sahife 94, Zehra yay. İçtimaî Dersler, sf189, orijinali gibi basmışlardır. Zehra yay. son satırı: “Ve Hamiyet-i milliyetin galeyanıyla” şeklinde vermiş.

Tahrifata uğratılmış şekli: “Hem de **İslamiyet milliyeti** denilen mazi derelerinde ve hal sahrâlarında ve istikbal dağlarında hayme-nişîn olan ve **Salâhaddin –i Eyyubî ve Celâleddin-i Harzemşah ve Sultan Selim ve Barbabaros Hayreddin ve Rüstem-i Zal gibi** ecdatlarınızdan **emsalleri gibi dâhi kahramanlarla bir çadırda oturan** bir aile gibi, herkesi başkasının haysiyet ve şerefiyle şereflendiren ve hayat-ı ulviyenin enmuzeci olan **İslâmiyet milliyeti size emr-i kat’i ile emrediyor ki:** Tâ herbiriniz umum İslâmın mâkes-i hayatı ve h^m-i saadeti ve **umum millet-i İslâmın ferdî bir misâl-i müşahhası olunuz.** Zira, maksadın büyümesiyle himmet de büyür. **Ve hamiyet-i İslâmiyenin** galeyanı ile ahlâk da tekemmül ve teâlî eder” ¹⁶² Envar Neşriyat, sf 52. Sözlere Neşriyat, sf 44. İhlâs Nur Neşriyat, sf.38. Yeni Asya Neşriyat, sf.47

¹⁶² Aytumur, s.53

f.2 Said-i Nursi'nin Şeyh Said'e Karşı Konumlandırılması İle İlgili Tahrifat Örneği

Said-i Nursi'nin eserlerindeki tahrifat iddialarının özellikle Şeyh Said ile ilgili bölümü tezin konusu ile bağlantısı açısından oldukça önemlidir. Şeyh Said ve Said-i Nursi kendi dönemlerinde etkili olmuş iki önemli Kürt âlimidir. Şeyh Said isyanının, son zamanlarda özellikle tekrar tartışılan meselelerden biri olduğunu hatırlatmakta fayda vardır. Şeyh Said isyanı, kimilerine göre dini bir isyan, kimilerine göre milli, kimilerine göre de hem dini hem de milli bir isyandır. Said-i Nursi'nin Şeyh Said'e destek vermemesi ve hükümetin yanında olduğu kanısı Said-i Nursi'nin 'Kürt milliyetçisi' olmadığını belirtmek için sık sık kullanılan argümanlardan birisidir. Ancak tahrifat iddiasına göre aşağıda verdiğimiz örnekte altı çizili olan kısım sonradan eklenmiş bir bölümdür. Bu bölümün sonradan eklenmiş olması Said-i Nursi'nin Şeyh Said'e destek vermeme sebebi olarak kullanılan argümanı geçersiz kılmaktadır.

Örnek:

Orijinal tashihli nüsha: Van'da mezkûr mağarada yaşamakta iken, Şark' da **meydana gelen hâdiselerden** dolayı hükûmet, Bediüzzaman'ı Garbi Anadolu' ya nefyediyor. Van'da mağaradan çıkıp Anadolu' ya hareket etmek üzere jandarmalarla sevk edilirken, yollara dökülüp “Aman efendi hazretleri, bizi bırakıp gitme, müsaade buyur sizi göndermeyelim...” Tenvir Neşriyat, sf.171, Zehra yay. sf.149 orijinali gibi basmışlardır.

Tahrifata uğramış şekli: Van’da mezkûr mağarada yaşamakta iken, Şark’ da ihtilal ve isyan hareketleri oluyor. **“Sizin nüfuzunuz kuvvetlidir” diyerek yardım isteyen bir zatın mektubuna “ Türk milleti asırlardan beri İslamiyete hizmet etmiş ve çok veliler yetiştirmiştir. Bunların torunlarına kılıç çekilmez; sizde çekmeyiniz; teşebbüsünüzden vazgeçiniz. Millet, irşad ve tenvir edilmelidir!” diye cevap gönderiyor. Fakat yine, hükümet,** Bediüzzamanı Garbî Anadoluya nefy ediyor. Van’da mağaradan çıkıp Anadolu’ya hareket etmek üzere jandarmalarla sevk edilirken, yollara dükülüp “ Aman efendi hazretleri, bizi bırakıp gitme, müsaade buyur sizi göndermeyelim..”¹⁶³ Envar Neşriyat, sf.150, Sözler Neşriyat, sf.136, İhlâs Nur Neşriyat, sf. 150, Yeni Asya Neşriyat sf.135

Yukarıda örnek olarak verdiğimiz metinler üzerinden tahrifat iddialarıyla ilgili bir değerlendirme yapmak gerekmektedir. Bu iddianın ispat edilirlğini sorguladığımızda Said-i Nursi’nin metinlerinin orijinal nüshalarıyla karşılaştırmak gerekmektedir. Hüseyin Siyabend Aytemur’un ‘Risale-i Nur’ da Yapılan Tahrifat’ isimli kitabının arkasında ¹⁶⁴ metin kritiğinde kullanılan orijinal metinlerden örnekler verilmiş ayrıca mahkeme kararları da kitabın arkasında ek olarak verilmiştir.¹⁶⁵

Metindeki tahrifat iddiasını incelediğimizde metnin orijinal nüshasında olmayan kısmın metnin kendisinde varmış gibi sonradan eklenmiş olması elbette ki sebepsiz değildir. Şeyh Said’in Said-i Nursi’nin nüfuzundan faydalanmak istemesi Said-i Nursi’nin siyasi bir profil olarak değil de dini bir profil olarak gösterilmek istenmesinin bir sonucudur. Çünkü Şeyh Said hareketi de Türk tarihinde siyasi bir isyan olarak değil dini bir isyan olarak ifade edilmektedir. Oysa Said-i Nursi siyaseten oldukça aktif bir profile sahip olmuştur. Onu sadece dini bir figür olarak göstermek onun etki gücünü daraltan ve otoritesini azaltan bir algının oluşmasına sebep olmaktadır.

‘Risale-i Nur’ da Yapılan Tahrifat’ kitabının yazarı Aytemur’a göre Said-i Nursi ve Risale-i Nur’lar ile muhatap olan şahıs veya cemaatlerin bir zihniyet tarifleri vardır. Bu

¹⁶³ Aytemur, s. 82

¹⁶⁴ Aytemur, s.742-771

¹⁶⁵ Aytemur, s.699

zihniyet metne dişlerini geçirmiştir. Metnin sesinin yerine kendi sesini metne monte etmişlerdir.¹⁶⁶ Metne kendi sesini monte ederken özellikle resmi ideoloji eksenli kodlamalar ve daha sonrasında kurulan bağlantılar dikkat çekmektedir.

Birinci, üçüncü dördüncü, beşinci ve altıncı örneklerde sırasıyla '*Kürt*' kelimesi yerine '*talebe*', '*bedevi*', '*hemşeriler*', '*hamallar*' beşinci de '*aşiretler*' ve '*vatandaşlarım*' kelimeleri kullanılmıştır. İkinci Örnekte; '*Said-i Kürdî*' yerine '*Said-i Nursî*' , '*Kürdistan*' yerine '*memleket*' kelimesinin kullanılması, dördüncü ve beşinci örnekte '*Kürdistan*' kelimesinin yerine '*vilayet-i şarkiyye*' kelimelerinin kullanılması dikkat çekmektedir. Üzerinde durulması gereken bir diğer konu altıncı örnekte görebileceğimiz; '*Biz ki Kürd'üz*' cümlesinin yerine '*Biz ki hakiki müslümanız*' cümlesi, ayrıca; '*milletime*' kelimesi yerine '*islam milliyetine*' kelime dizisi getirilmiştir. Sekizinci bölümde de benzer tahrifat örnekleri vardır.

Said-i Nursi'nin Şeyh Said'e karşı konumlandırılmasıyla ilgili verilen tahrifat örneğinde Said-i Nursi'nin orijinal metninde olmayan ancak halk arasında da oldukça meşhur olan bir söylem eklenmiştir. Bu söylem, Türk milletinin asırlardan beridir İslamiyet'e hizmet etmiş bir millet olduğunu ve nice veliler yetiştirdiğini gerekçe göstererek Türk milletine kılıç çekilmemesi ve bu konuda da milletin uyarılması gerektiği şeklindedir. Akli başında olan herkesin tahmin edeceği üzere bu cümle tesadüfen böyle bir anlamda tahrif edilmemiştir. Bu cümlenin arkasında bir zihniyet vardır. Said-i Nursi gibi Kürt bir âlim üzerinden Müslüman olan Kürtlerin kendileri gibi Müslüman olan Türkler' e karşı milli bir direnişe geçmemeleri gerektiği mesajı metne müdahale edilerek verilmek istenmiştir.

Said-i Nursi'nin milliyetçilikle ilgili düşüncelerini anlamaya çalışırken bu tahrifat iddiaları -eğer hakikat ise- bu durum, Said-i Nursi ile ilgili yazılmış birçok tez, makale ve kitabın gerçeklikten uzak bir şekilde farklı sonuçlara ulaşmış olduğunu göstermektedir. Çünkü Said-i Nursi'nin milliyetçilik düşüncesiyle ilgili çıkarımlarda bulunmak için eserlerinde kullandığı kelimeleri ve tanımlamaları dikkate almamız gerekmektedir. '*Kürd'üz*' kelimesi yerine '*Müslümanız*' ve '*milletim*' kelimesi yerine '*İslam milliyeti*' kelimelerinin kullanılması Said-i Nursi'nin Kürt kimliğinin üstünün örtülmesi ve bir Kürt milliyetçisi olma durumunun önüne geçilmek istenmesinin bir sonucudur. Hem Kürt milliyetçisi olmak hem de

¹⁶⁶ Aytemur, s.122

İslamcı olmak resmi ideoloji eksenli bakış açısına göre ters bir durumdur. Çünkü Türkiye’de Türk milliyetçiliği İslamcılıkla mündemiç bir hâl almıştır. Kürt milliyetçiliği ise bu İslam potasında eritilmiş ve İslamcılıkla homojen hale getirilmiştir. Ancak görülen o ki, Said-i Nursi, hem İslamcı hem de Kürt milliyetçisi kimliğini muhafaza etmektedir. Bu sebeple bu tahrifat iddiaları –ki eğer doğruysa- bunların tevâfuken olduğunu düşünmek pek makûl değildir.

2. Mehmet Âkif Ersoy

a) Mehmet Âkif Ersoy’un Hayatı

a.1) Aile hayatı

Mehmet Âkif Ersoy, 1873 yılında İstanbul’ un geleneksel semtlerinden biri olan Fatih’ in Sarıgözel mahallesinin Nasuh Sokağında kendi ailesine ait olan bir evde dünyaya gelmiştir. Babası, oğluna ebced hesabıyla doğum tarihini gösteren Ragif adını koymuştur. Fakat telaffuzunun zor olmasından dolayı çevresindekiler onu Âkif diye çağırmaya başlamışlardır. Ancak babası vefat edene kadar ona hep Ragif demiştir.¹⁶⁷

Mehmet Âkif’in babası Mehmet Tahir Efendi(1826-1888) annesi ise Emine Şerife Hanım(1836-1926)’dır. Mehmet Tahir Efendi, küçük yaşlardayken tahsili için Suşisa’dan İstanbul’a gelmiştir. Suşisa, Osmanlı ülkesinin Arnavutluk bölgesinde İpek kazasına bağlı bir köydür. Tokat’da doğan annesi ise aslen Buhâralı bir aileye mensuptur. Annesi hassas ve dindar bir şahsiyettir. M.Âkif’in babası, Medrese tahsili ve hocalığı sırasında temizliğiyle dikkat çektiği için kendisine ‘tahir’ lakabı verilmiştir. Tahir Efendi, Tasavvuf ehli ve Nakşibendi tarikatına mensup, ilim ve irfan sahibi dindar bir zâttır. Yüzlerce talebenin yetiştirilmesine vesile olmasının yanı sıra meşhur İbnü’l-Emin Mahmut Kemal ve kardeşi Ahmet Tevfik Beylere de uzun müddet özel dersler vermiştir.¹⁶⁸

¹⁶⁷ **Ölümünün 50. Yılında Mehmet Akif Ersoy**, Ankara: Ankara Üniversitesi Rektörlüğü yayımları, 1986, s.8

¹⁶⁸ Osman Nuri Ekiz, **Mehmet Âkif**, İstanbul: Toker yayımları, 1985, s.9

Tahir Efendi'nin bir diğer özelliği de, onun bir Osmanlı geleneği olan 'Huzur Dersleri'ne muhatap olarak katılan alimlerden biri olmasıdır. Huzur Dersleri, Osmanlı Devleti kurulduğundan beri her Ramazan ayında padişahların da katıldığı tefsir toplantılarıdır. Mehmet Âkif, babası hakkında Safahat'ın bir bölümünde şunları söylemiştir: "Babam Fatih Müderrislerinden İpekli Hoca Tahir Efendi merhumdur ki, benim hem babam, hem hocamdır. Ne biliyorsa kendisinden öğrendim."¹⁶⁹

Mehmet Âkif, çocuklarıyla yakından ilgilenen bir aileye mensup olması hasebiyle çocuk yaşından itibaren yetiştirilmiş ve huzurlu bir aile yapısına sahip olmuştur. Çocukluğunu şu dizelerle anlatmaktadır:

*"Çocukluğumda evet bahtiyardım cidden,
Harimi ailenin farkı yoktu cennetten"¹⁷⁰*

a.2) Tahsil Hayatı

1878 Yılında 4 yıl 4 ay ve 4 günlük olan Âkif, geleneğe uyarak, Fatih' de 'Emir Buhâri' mahalle mektebine başlamıştır. Orada iki seneye yakın eğitim görmüştür. Daha sonra 1879 yıllarında Fatih İbtidaisi'ne geçmiş ve 3 yıl oradan eğitim almıştır. Aynı yıl babasından da Arapça öğrenmeye başlamıştır. Üç yıllık ilkokulu bitiren Âkif, 1882 yılında Fâtih Merkez rüşdiyesine(ortaokul) başlamıştır. Ayrıca, Fatih camiinde Farsça dersler veren, "Gülistan" ve "Mesnevi" okutan Es'ad Dede'yi de takip etmiştir. Mehmet Âkif'in Rüşdiye yıllarından itibaren şiire merakı başladı. İlk okuduğu manzum eserin Fuzulî'nin "Leyla ve Mecnun"u olduğunu kendisi söylemektedir.¹⁷¹

1855 yılında Rüşdiye Mektebini bitirdikten sonra babası, Âkif'i meslek seçiminde serbest bırakmıştır. Bunun üzerine Âkif, Mülkiye Mektebini seçmiştir. Döneminin tanınmış şairlerinden olan Muallim Naci edebiyat öğretmeni olarak derslerine girmiştir. Mülkiye

¹⁶⁹ Ersoy, Safahat, s.181

¹⁷⁰ Mehmet Âkif Ersoy, **Safahat**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV yay., 1987, s.471

¹⁷¹ Nevzad Ayas,"Mehmet Âkif,Zihniyeti ve Düşünce Hayatı" Eşref Edip Fergan'ın kitabı içinde bulunan makalesi(c.1, s.518)???

Mektebinin yüksek kısmına geçecekken birtakım olumsuz hadiseler meydana gelmiştir. Âkif'in babası Tahir Efendi vefat etmiş ve çocukluğundan beri kaldıkları evleri yanmıştır. Tahir Efendi'nin sâdik talebelerinden olan Mustafa Sıdkı Efendi yine aynı arsa üzerinde küçük bir ev yaparak ailesinin mağduriyetlerini gidermeye çalışmışsa da aile maddi ve manevi sıkıntıdan kurtulamamıştır.¹⁷²

Mehmet Âkif, Mülkiye' nin yüksek kısmına başlamış ancak bu okuldan mezun pek çok kişinin bulunması mezun olduklarında iş bulmalarını güçleştirecekti. Mehmet Âkif, ailesinin içerisinde bulunduğu durumu da göz önüne alarak kendisiyle aynı durumda olan birkaç arkadaşıyla birlikte yeni kurulan ve 1889 yılı sonunda tedrisata başlayacak olan Baytarlık Mektebine geçmeye karar verdi. İlk mezunlardan olacakları için hemen iş bulabileceklerini düşünmekteydi.¹⁷³ Mehmet Âkif, Halkalı Baytar Mektebinden birinci olarak mezun olduktan sonra Umur-i Baytariye Şubesinde, Ziraat Nezareti Umur-ı Baytariye ve Islahı Hayvanat Umum Müfettiş Muavini olarak memuriyet hayatına başlamıştır. Görev yeri İstanbul olmakla beraber önce Edirne daha sonra Anadolu ve Rumeli'nin çeşitli bölgelerinde dolaşarak bulaşıcı hayvan hastalıklarıyla ilgili çalışmalar yapmıştır. Bir ara da ordunun ihtiyaçlarını karşılamak için Şam'da bulunmuştur. Bu tecrübeler Mehmet Âkif'in halkı yakından tanımasına ve olaylara bakış açısının gelişmesinde etkili olmuştur. Bu süre zarfında daha önceden başladığı hafızlığını tamamlayan Mehmet Âkif, ayrıca memuriyetiyle beraber Halkalı Ziraat Mektebi ile Çiftlik Makinist Mektebi'nde kitâbet-i resmiye hocalığı yapmıştır. II. Meşrutiyet' in ilanından sonra Ebül' ulâ Zeynelâbîdîn ve Eşref Edip ile devrin ilim ve fikir hayatında etkili olan Sırât-ı Müstakîm mecmuasında, mecmuanın başyazarlığını da yaparak mecmuada şiir ve yazılarını yayımlamaya başladı. Aynı yıl İstanbul Dârülfünûn Edebiyat şubesi'nde Osmanlı Edebiyatı müderrisliğine tayin edildi. İttihat ve Terakkî' nin Şehzadebaşı Kulübü' nde cemiyetin Hey'et-i İlmiyye üyesi olarak Mu'allakat ve Lâmiyyetü'l Arab gibi eserleri okutup Arap edebiyatı ve tercüme usulü dersleri vermiştir. Dâru'ledeb adlı bir özel okulda fahri hocalık yapmıştır. Baytar Mekteb-i Âlisi Me'zunîni Cemiyeti

¹⁷² R. İhsan Eliaçık, **Mehmed Âkif Ersoy**, İstanbul: İlke yayınları, 2004, s.13-14

¹⁷³ M.Ertuğrul Düzdağ, **Mehmed Âkif Ersoy**, İstanbul: Kaynak Kitaplığı, 2004, s.8

başkanlığında bulunmuştur. Dâru'l-Hilâfet-il-aliyye Medresesinde Türkçe-Edebiyat muallimi olmuştur.¹⁷⁴

b) Din Anlayışı

Mehmet Âkif'in din anlayışı daha çok toplum endeksli olmuştur. kif'in dindarlık anlayışı bireysel bir dindarlıktan ziyade ümmetin kurtuluşuyla ilgili bir mesele olmuştur. Onun bu bakış açısında içinde yaşadığı dönemin şartları etkili olmuştur. Mehmet Âkif'e göre Osmanlı Devleti'nin içine düştüğü kötü durumdan kurtuluşu halka, halkın kurtuluşu da dine bağlıdır. Mehmet Âkif'e göre teorik dini anlayışın pratikte de doğru bir şekilde uygulanması temel bir meseledir. Eserlerinde dini uygulamalardaki yanlışlıklara yer vermiş ve bunların ferde, topluma, ümmete, devlete ve dine zararları üzerinde durmuştur. Bununla beraber doğru uygulamaları da tarihten örnekler vererek göstermiştir. Mehmet Âkif'in düşüncesine göre bir toplum, gerçek Müslümanlığı yaşadığı takdirde her yönden yücelecektir. Birçok dini akımın, özellikle 19.yy'dan sonraki İslami akımların en önemli çıkış noktalarından biri bu noktadadır. Bu düşünce, Avrupalılar'ın "*modernist İslamcılar*", batıcı aydınların "*reformist İslamcılar*", İslami inancı önde olan kimselerin de "*ihyacı*" olarak vasıflandırdığı akımın çıkış noktası olmuştur. Aynı zamanda selefi görüş olarak da bilinen; İslam'ın özündeki sadeliği ve bid'atlardan arınmış din anlayışını savunan bir düşünce anlayışı hâkimdir. Mehmet Âkif'i bu noktada özel kılan şey; onun basit gibi algılanan bu köklü teoriyi halka ulaştırması ve halkı buna inandırma gayreti içinde olmasıdır.¹⁷⁵

Mehmet Âkif, dinin yanlış yorumlanmasından yakınmış ve "*Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhâmı, Asrın idrâkine söyletmeliyiz İslam'i*"¹⁷⁶ dizeleriyle bu durumu eleştirmiştir.

Mehmet Âkif, Kuran-ı Kerim'i doğrudan esas alarak okuyup yeni hayat şartlarımıza göre yorumlayabilmeyi savunmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken konulardan birisi de Âkif'in geçmiş dönemdeki önemli âlimleri ve onların birikimini inkâr etmediği gerçeğidir.

¹⁷⁴ M. Orhan Okay, M. Ertuğrul Düzdağ, "**Mehmet Âkif Ersoy**", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, cilt.28, 2003, s. 432

¹⁷⁵ Ahmet Faruk Kılıç, "Mehmed Âkif Ersoy'un Din ve Toplum Anlayışı", **Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1995, s. 38-39

¹⁷⁶ Ersoy, Safahat, s.379

Fakat onların kendi dönemlerine hitap ettiklerini ancak bu zamanda bizim de kendi dönemimizin sorunlarına cevap verecek şekilde okumalar yapmamız gerektiğini savunmaktadır. Aşağıdaki dizeleri onun bu düşüncesinin ispatı niteliğindedir:

*“Ölüler dini değil, sen de bilirsin ki bu din,
Diri doğmuş, duracak dipdiri, durdukça zemin.
Niye isrâf edelim bir sürü iknâiyyât?
Hoca, mâdem ki bu din: Dîn-i beşer, dîn-i hayât,
Beşerin hakka refik olmak için vicdânı,
Beşeriyetle berâber yürümektir şânı”¹⁷⁷*

Bazı hocaların “*Din garip başladı garip bir hale dönecek ..*” hadisini kastederek Müslümanların ne kadar çalışırlarsa çalışsınlar dinin en nihayetinde garip kalacağı şeklinde yorumlamalarını eleştirmiştir.

Mehmet Âkif, ictihad kapısının kapalı olduğu fikrine karşı olmakla beraber yanlış kişilerin içtihadı kalkışıp insanları olumsuz manada etkilemesi üzerinde durmuştur.

*“Düşünce yoksulu, zıpçıktı müctehidler eğer,
Dolarlarsa o rezil içtihadı bermu' tâd;
Olur zavallının âtisi büsbütün berbâd!”¹⁷⁸*

Âkif'e göre İslamiyet'in tam olarak yaşanamama sebeplerinden birisi de insanların dinin önemini kavrayamamaları ve doğru bilgidan uzak olmalarıdır.

*“Çünkü biz bilmiyoruz dini evet, bilseydik,
Çare yok, göstermezdik bu kadar sersemlik”¹⁷⁹*

¹⁷⁷ Ersoy, Safahat, s.379

¹⁷⁸ Sırâtümüstakîm Mecmuası, Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925, Bağcılar Belediyesi, 12.cilt, 2015, s.78

¹⁷⁹ Ersoy, Safahat, s.153

Bu minvalden bakılınca Mehmet Âkif Ersoy'un din anlayışı reformcu, ihyacı, ıslahatçı, İslamcı gibi sıfatlarla vasıflandırılmıştır diyebiliriz. Mehmet Âkif, Cemaleddin Afganî ve Muhammed Abduh gibi isimlerden oldukça etkilenmiştir. Özellikle aklın mahiyeti konusunda Abduh' dan etkilenmiş ve onun bu konuyla ilgili makalelerini tercüme etmiştir.¹⁸⁰ Ayrıca; İslamiyet' in temel kaynaklarında da aklın önemine sık sık vurgu yapılmıştır. Ancak bu ifadeler bakıp Mehmet Âkif'in yeni hayat şartlarını esas alıp İslam'ı da sorunların çözümünde sadece işlevsel yönü olan bir araç olarak gördüğü anlaşılmalıdır. Mehmet Âkif, birçok yerde ideal model olarak Asr-ı Saadet toplumunu örnek göstermiştir. Dolayısıyla, Mehmet Âkif' in din anlayışına baktığımızda; dinin ölçüsünün ve ruhunun korunması şartıyla İslam dini yeni hayat şartlarında yaşayan insanların ihtiyaçlarını karşılayabilmektedir. Aksi takdirde eğer modern hayatın şartlarıyla İslam bağdaşmaz anlayışı yerleşirse bu yanlış olur. Çünkü İslam hayatın ve insanlığın dinidir.¹⁸¹

c) İslamcılık ve Milliyetçilik Anlayışı

Mehmet Âkif Ersoy, yıllarca şiirlerinde ve vaazlarında İslam'da kavmiyetçiliğe yer olmadığını anlatmaya çalışmıştır. Ancak; Mehmet Âkif'in İstiklâl Marşı gibi içinde milliyetçi söylemlerin bulunduğu şiiri yazmış olması onun milliyetçilik kavramının içine yüklediği anlamın zamanla değiştiğini göstermektedir. Mehmet Âkif'in Bayezid Kürsüsünde İslam Birliği ve Milliyetçilik konusuyla ilgili verdiği vaazdan yola çıkarak konuya açıklık getirmeye çalışalım.

“Hepiniz birden Allah'ın ipine, dinine sarılız, yani Kur'an'ın hükümlerinden ayrılmayınız. Sakın tefrikaya düşmeyiniz, sonra mahvolursunuz. Allah'ın üzerinizdeki nimetlerini hatrınıza getiriniz. Biliyorsunuz ya: Hani aranızda çekişmeler, ihtilaflar vardı, birbirinize düşmandınız. İslam sayesinde Cenab-ı Hak kalplerinizi birleştirdi, kardeş oldunuz...Hani tâ cehennem uçurumun kenarına kadar gelmiştiniz, Allah sizi oradan kurtardı...(Al-i İmran 3/103)”

¹⁸⁰ İsmail Hakkı Şengüler(hzl.), **Mehmet Âkif Külliyyatı**, İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1936, ss.11-13

¹⁸¹ Kılıç, s.65-69

Mehmet Âkif, bu ayetten yola çıkarak ırkı, dili, muhiti, âdetleri farklı olan bu kadar milleti Müslümanlığın kardeş yaptığını, İslamiyet'in milliyetçiliği, ırkçılığı ortadan kaldırdığını ancak son zamanlarda Müslümanların arasına tefrika sokulduğunu oysa Osmanlı'da Arnavut, Kürt, Çerkez, Boşnak, Arap, Türk, Laz gibi birçok milletin yaşadığını ve bu milletleri bir arada tutan yegane şeyin İslam kardeşliği olduğunu savunmaktadır. Ancak şimdi Türk'ün Türklüğünü, Arnavut'un Arnavutlukluğunu öne çıkardığını ve bu sebeple de gidişatın iyi olmadığını belirtmektedir. *“Milliyet gayreti güdenler bizden değildir, yani Müslüman değildir, milliyet sebebiyle vuruşan da bizden değildir, milliyet güderek ölenler de bizden değildir.”*¹⁸² Hadis-i şerifinden de yola çıkarak İslam'da milliyetçi söylemleri tehlikeli bulmaktadır. Mehmet Âkif'e göre Avrupalılar, Müslümanların arasına fitne sokmak için böyle tefrikalar ortaya atmışlardır. Ancak samimiyetle Müslüman olanlar bilmelilerdir ki, milliyetçilik çıkmaz bir yoldur. Âkif'e göre din ile milliyetçilik beraber gidemez ve böyle bir siyasetle memleket kurtarılamaz.

Mehmet Âkif, diğer milletlerde de milliyetçilik var ancak 'milliyetçilik fikri onlarda terakkiye sebep oluyorken bizde neden izmihlale sebep oluyor' sorusuna şöyle cevap vermektedir:

*“Onlar fırkayı bizdeki mezhepler gibi tefrika manasında kullanmıyorlar. Ben Haneftiyim, sen Şafisin. Sana itiraz ediyorum mu? İkimiz de aynı yaratıcıya ibadet ediyoruz, ikimizin de Kur'anımız peygamberimiz aynı. İşte onlar da bir diğerine karşı bu gözle bakıyorlar.”*¹⁸³

Burada Mehmet Âkif'in benzetmesi oldukça ilginçtir. Oysa milliyetçilik rüzgarı Fransa'da esmeye başlamış ve diğer Avrupa ülkeleri de aynı sorunlarla karşılaşmışlardır ve hâla bu durumla ilgili sorunları yaşamaya devam etmektedirler.

“Bu alemde tamamıyla hayır olan bir şey olmadığı gibi, tamamıyla şer olan bir şey de yoktur derler. Ne olurdu kavmiyet denilen o mel' un cereyan, derhal siyasi bir şekil almasaydı, kitaplarıyla, gazeteleriyle, konferanslarıyla, nutuklarıyla Müslüman unsurları birbirine düşürürken, aynı vasıtalarla biraz

¹⁸² Ebû Dâvûd, Edeb-112

¹⁸³ Sebilürreşad Mecmuası, Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi, Bağcılar Belediyesi, 1908-1925, cilt.9 sayı:209-234, sf.369-371

da parçaladığı kütelerin lisanına, irfanına hizmet edeydi de, bugün o büyük şerrin, bâri şu kadarcık bir hayrını gördük diyebileydik.”

Burada Mehmet Âkif, milliyetçiliğin siyasi anlamda olumsuz bir hâl olarak yayılmasını ifade ederken aslında milletlerin kendi gelişimlerine sebep olacak olumlu taraflarının da olduğunu ancak olumlu anlamda insanlara fayda sağlayacak şekilde gelişim göstermediğinden yakınmaktadır.

“ Kavmiyyet cereyanı, en medeni en ileri cemiyetleri birbirine düşürüyor. Bizim gibi, kendini teşkil eden unsurları istisnasız cahil bulunan bir cemaati ise târumar eder. Geliniz bu cereyanı körüklemeyiniz. Mensup olduğunuz kavimlere hizmet etmek istiyorsanız, bunun yolu başkadır. Evet, hep biliyoruz ki, İslâm unsurlarının hepsi irşâda, ikaza muhtaçtır. Bunlardan meselâ; Arapları irşad vazifesini Arap münevverlerine bırakınız. Çünkü irşâdına çalışacağı unsurların lisanını, âdetlerini mizacını, ruhunu diğer unsurlara mensup münevverlerden iyi bildiği için, muvaffak olması çok daha kolaydır. Türk’ün, Arnavut’un, Kürd’ün uyandırılması için de aynı usûle başvurunuz. O halde bu unsurların bütün ileri gelenleri, Hilafet merkezinde, aynı çatı altında birleşir, hatt-ı hareketlerini tâyin ederek, birlikte işe başlarlar. Aradaki İslâm bağına devam ettirip kuvvetlendirmek şartıyla mensup oldukları kavimleri okutmak, yazdırmak, ilim ve irfan sahibi etmek; servet, san’at, ticaret hususlarında terakki ettirmek için geceli gündüzlü uğraşırlar. Sonunda ayrı ayrı çalışıp ilerlemiş bu parçaların birleşmesiyle bir bütün meydana gelir. İşte bu bütün de, İslam Hilâfeti’ nin ve Osmanlı saltanatının ulu varlığına ebediyyen hizmet eder durur.”¹⁸⁴

Mehmet Âkif’in bu sözleri bize Cemaleddin Afgani’nin farklı milletlerin önce kendi milli serüvenlerini tamamlamaları ve daha sonra farklı milletlerin İslam birliği diyebileceğimiz bir çatı altında toplanıp güçlenmeleri gerektiği düşüncesini hatırlatmaktadır. Aslında kastettiği şey tam olarak ona karşılık gelmese de Avrupa Birliği gibi farklı milletlerin ortak çıkarlar için çalışması üzerine oluşturulmuş bir gruba benzemektedir. Ancak burada dikkat etmemiz gereken nokta Mehmet Âkif’in bu İslam birliği düşüncesinin bütünleştirici

¹⁸⁴ M.Ertuğrul Düzdağ, **Yakın Tarihimizde İslam ve Irkçılık Meselesi**, İstanbul: Kaynak yayımları, 2006, s.133-134

unsuru olan Hilafet makamını Osmanlı saltanatı bünyesinde zikretmesidir. Dolayısıyla Mehmet Âkif'deki İttihad-ı İslam Osmanlı saltanatı bünyesinde kurulması gereken bir düşüncedir.

Mehmet Âkif, Sîratımüstakîm dergisindeki “İttihâd Yaşatır, Yükseltir Tefrika Yakar, Öldürür” başlıklı yazısında Müslümanların kazandıkları zaferleri, sanatları, hüneleri, yetiştirdiği ulemaları ve kuvvetlerinin olduğu dönemlerdeki mertebelerine ulaşmalarının sebebinin ittihad olduğunu ifade etmektedir. Dünyanın bir tarafında bir Müslüman hakaret görse bütün cihan-ı İslam’ın kükremiş bir aslan gibi ortaya çıkacağını, kardeşlerini müdâfa edeceğini düşünmektedir. Bu sayede İslam sancağı dünyanın her tarafına dikilecektir. Ancak ittihadın tefrikaya sebep olduğunu, Müslümanlar arasında dinden başka cinsiyet yok iken her kavmin cinsiyet iddiasında bulunması üzerine Müslümanların birbirleriyle çarpışmaya başladığını, böylece ulum ve fûnûnun ilerlemesinin durduğunu, San’at, ticaret ve ziraat alanında gerilemeler yaşandığını söylemektedir. Tüm bunlar koca bir İslam aleminin parçalanmasına sebep olmuştur. Hindistan Müslümanları esaret altına alınmış, Endülüs Müslümanları mahvolmuşlardır. Tunus, Cezayir, Fas, Türkistan, Buhara, Kırım, Kazan, Mısır, Romanya kötü bir hâl içerisine girmiştir. Tüm bunların hepsi tefrika yüzünden olmuştur. Sürüden ayrıldıkları için kurtların ağızlarına düştüler. Mehmet Âkif, tüm bunlar olurken: “şimdi zaman tefrika değil ittihad zamanıdır” demiştir.¹⁸⁵

“Müslümanlık sizi gayet sıkı, gayet sağlam,

Bağlamak lâzım iken, anlamadım, anlayamam,

Ayrılık hissi nasıl girdi sizin beyninize?

Fikr-i kavmiyeti şeytan mı sokan zihninize?

Birbirinden müteferrik bu kadar akvâmı,

Aynı milliyetin altında tutan İslam’ı

Temelinden yıkacak zelzele, kavmiyettir,

Bunu bir lâhza unutmak ebedi haybettir,

Arnavutlukla, Araplıkla bu millet yürümez...

Son siyaset ise Türklük, o siyaset yürümez!

¹⁸⁵ Sırâtımüstakîm Mecmuası, Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925, Bağcılar Belediyesi, 2015, İstanbul, s.187-188

*Sizi bir âile efradı yaratmış Yaradan:
Kaldırın ayrılık esbâbını artık aradan
Siz bu da'vâda iken yoksa, iyâzen-billah,
Ecnebîler olacak sâhibi mülkün nâgâh.
Diye dursun atalar: “Kal’ a içinden alınır.”
Yok ki hiçbir işiten...Millet-i merhûme sağır!
Bir değil mahvedilen devlet-i İslâmiyye..
Girdiler aynı siyasetle bütün makbereye.
Girmeden tefrika bir millete, düşman giremez;
Toplu vurdukça yürekler, onu top sindiremez.
Bırakın eski hükümetleri, meydandakiler
Yetişir, şöyle bakıp ibret alan varsa eğer,
İşte Fas, İşte Tunus, İşte Cezayir, gitti!
İşte İran’ı da taksim ediyorlar şimdi.
Bu da gayetle tabîi, koşanıdır meydan;
Yaşamak hakkını kuvvetiyle vermiş Yaradan.
Müslüman, fırka belasıyla zebun bir kavmi,
Medenî Avrupa üç lokma edip yutmaz mı?
Ey cemâat, yeter Allah için olsun, uyanın!..
Sesi pek müdhîş öter sonra kulaklarında çanın!..”¹⁸⁶*

Kendisi de aslen Arnavut olan Mehmet Âkif’in Balkan Harbinde Arnavutluk’ un Sırp ordusu tarafından işgal edilmesi ve Arnavutların da devlete isyan etmesi üzerine de aşağıdaki şiiri kaleme almıştır:

*“Arnavutluk yanıyor.. hem bu sefer pek müthîş!
Tek kıvılcım koparıp öyle cehennem kustu:*

¹⁸⁶Ersoy, Safahat, s.161-162

O ne yangın ki: ocak kalmadı söndürmediği!

O ne tufân ki: yakıp yıktı, bütün vâdiyi!

Âşına çehre arandım..O, meğer, hiç yokmuş..

Yakılan bunca hayatın hani, ecsâdı da yok!...

İşte ey unsur-u isyan, bu elim izmihlal,

Seni tahrik eden üç beş alığın ma'rifeti!

Ya neden beklemiyordun bu rezil âkıbeti?

Hani, milliyetin İslâm idi..Kavmiyyet ne!

Sarılp sımsıkı dursaydın a milliyetine.

Arnavutluk ne demek? Var mı şeriatte yeri?

Küfr olur, başka değil, kavmini sürmek ileri!

Arabın Türkçe; Lâzın Çerkese, Yahut Kürde;

Acemin Çinliye rüçhâni mı varmış? Nerde!

Müslümanlıkta anâsır mı olunmuş? Ne gezer!

Fikr-i kavmiyyeti tel'in ediyor peygamber,

En büyük düşmanıdır rûh-u Nebî tefrikanın;

Adı batsın onu İslâm'a sokan kaltabanın!

Şu senin âkıbetin bin bu kadar yıl evvel,

Sana söylenmiş iken doğru mudur şimdi cedel?

Artık ey millet-i merhûme, sabah oldu uyan!

Sana az geldi ezanlar, diye ötsün mü bu çan?

Ne Araplık, ne de Türkçülük kalacak aç gözünü!

Dinle Peygamber-i zîşânın ilâhi sözünü.

Türk Arapsız yaşamaz. Kim ki yaşar der, delidir!

Arabın, Türk ise hem sağ gözü, hem sağ elidir.,

Veriniz başbaşa, zira sonu hüsrân-ı Mübin

Ne Hilâfet kalıyor ortada, billâhi ne din!

*Medeniyet! Size çoktan beridir dış biliyor;
Evvêlâ parçalamak, sonra da yutmak diliyor.
Ne bu şûrîde siyaset , ne bu fâsid dâvâ?
Görmüyor gittiği yanlış yolu, zannım çoğunuz...
Size rehberlik eden haydudu artık kovunuz!
Bunu benden duyunuz, ben ki evet Arnavudum....
Başka bir şey diyemem.. İşte perişan yurdum!..”¹⁸⁷*

Mehmet Âkif’in şiirinin parça parça bazı bölümlerini yukarıdaki bölümde belirttik. Bu dizelerden de anlaşılacağı üzere Âkif, milliyetçilik düşüncesini şiddetle eleştirmiş, başa gelen felaketlerin sebebi olarak tefrika ile eşdeğer görmüştür. Şeriatte milliyetçiliğin yerinin olmadığını, Hz. Paygamber (s.a.v)’ in milliyetçilik düşüncesini tel’in ettiğini belirtmektedir.

Mehmet Âkif’e göre İslamiyet ve Osmanlı Devleti arasında kuvvetli bir bağ vardır. Ona göre Osmanlı bağımsızlığını kaybederse bu durumdan İslam dünyası da zarar görür.

*“Bir bu toprak kalıyor dînimizin son yurdu!
Bu da çiğnendi mi, çiğnendi demek şer’i mübîn”¹⁸⁸*

Çanakkale savaşı esnasında söylediği bu dizelerle Tevhid inancının kalesi olarak Osmanlı’yı gördüğünü ve Osmanlı’nın yıkılmasıyla tevhidin ebediyen sönüp gideceğini ifade etmiştir:

*“Hudâ rızâsı için ey mücâhidîn-i kirâm?
Sebâtı kesmeyiniz, çünkü, sâde sizde ümîd;
Dönerseniz ebediyen söner gider Tevhîd”¹⁸⁹*

¹⁸⁷ Ersoy, Safahat, s.181-184

¹⁸⁸ Ersoy, Safahat, s.174

¹⁸⁹ Ersoy, Safahat, s.499

Bu dizelere bakarak Mehmet Âkif'in milliyetçiliğe karşı olduğunu esas olanın İslam kardeşliği olduğunu ve bu söylemi savunduğunu görmekteyiz. Âkif'in daha sonraki şiirlerinde ve İstiklâl Marşını yazarken kullandığı dile baktığımızda onun zamanla döneminin bir realitesi haline gelen milliyetçiliği kabullendiğini ancak onu farklı bir formda gördüğünü söyleyebiliriz. Âkif'in milliyetçiliğinde din belirleyici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta Ziya Gökalp' in aksine Türklerin İslamiyetten önceki dönemleriyle fazla ilgilenmez ve Turancılık akımının da tefrikaya sebep olduğunu savunmaktadır. Ayrıca Balkan ve I. Dünya savaşından sonraki milliyetçilik akımlarıyla başlayan milliyetçi isyanların neticesinde onun milliyet kavramında birtakım değişiklikler olduğu gözlenmektedir. Daha önce milliyet kavramıyla tüm Müslümanları ifade ederken bundan sonra Anadolu ve Rumeli' de yaşayan mülümanlara yönelmiştir.¹⁹⁰ Böylece İslamcılık ve milliyetçilik arasındaki bağın ağırları kurulmuştur.

Dolayısıyla Mehmet Âkif' in milliyetçilik anlayışını iki döneme ayırabiliriz. Birinci dönem II. Meşrutiyetle Balkan Harbi sonrasında Kurtuluş Savaşına uzanan dönemdir. Bu dönemde Mehmet Âkif, daha çok ümmetçi çizgiye yakındır ve asıl karşı olduğu şey ırk milliyetçiliğidir. Çünkü; ırka dayalı milliyetçilik anlayışında Türkleri İslam kimliğinden ayırarak İslamiyet öncesi dönemleriyle bağ kurmaya çalışılmaktaydı. Oysa Âkif'e göre din ile milliyet arasında ayrılmaz bir bağ vardır. Mehmet Âkif, hem Komünizm gibi milliyeti yok sayan ideolojilere karşı gelmiştir hem de Türkçülük ideolojisine muhalif olmuştur.

İkinci dönem ise Kurtuluş savaşından sonra olan dönemdir. Milletlerin Osmanlı'dan ayrılmaları sonucu Mehmet Âkif'in düşüncesi ümmetçi anlayıştan milliyetçi anlayışa doğru kaymıştır. Buradaki milliyetçi anlayıştan kasıt Türkiye'de bulunan Müslümanlardır. Artık Şam, Yemen veya Arnavutlukların isyanları değil Düzce ve Konya'daki isyanlar tefrika hareketi olarak görülmeye başlanmıştır. Asıl mesele Türkiye Müslümanlarının bir olmasıdır. Zira Türk milleti devrilirse bu tüm cihan-ı imanı sarsacaktır.¹⁹¹ Bunun başlıca sebeplerinden biri İttihat ve Terakki döneminde olgunlaşan Türkçülük ideolojisinin Cumhuriyet döneminde Devletin kurucu bir unsuru haline gelmesidir. Osmanlı imparatorluğunu parçalayan bir unsur olan milliyetçilik düşüncesi karşısında İslamcılık düşüncesi, milliyetçilik kadar etkili

¹⁹⁰ Kılıç, s. 180

¹⁹¹ Gökhan Çetinsaya, İslamcılıktaki Milliyetçilik makalesi, Yasin Aktay(Ed.), **Modern Türkiye' de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, İstanbul: İletişim, 2004, sayfa s.423-424

olamamıştır. Sonuç olarak; başta Mehmet Âkif olmak üzere İslamcılar, milliyetçiliğin çağın siyasi ruhuna daha uygun olduğuna ikna olmuşlar ve ona karşı olan yaklaşımlarını revize etmişlerdir.¹⁹² Bunun yansımasını şiir ve manzumelerinde görmek de mümkündür.¹⁹³

“O benim milletimin yıldızıdır, parlayacak;”

Kahraman ırkıma bir gül..Ne bu şiddet bu celal?

Ebediyen sana yok, ırkıma yok izmihlal:

Hakkıdır; hür yaşamış bayrağımın hürriyet;

*Hakkıdır; Hakk’a tapan, milletimin İstiklal.*¹⁹⁴

Mehmet Âkif’in yazdığı İstiklâl Marşı’nda geçen; millet, ırk, vatan, bayrak gibi sözcükleri kullanması milliyetçi söylemlerin Âkif tarafından da benimsendiğini göstermektedir. İrkçi bir milliyetçilik anlayışından ziyade kültürel milliyetçilik anlayışına sahip olan Mehmet Âkif, bu sözcükleri dini temalarla aynı söz diziminde kullanarak din ve milliyetçiliğin birbirinden uzak algılanan anlamlarını birbirine yaklaştırarak bu iki anlayışı tek bir potada eritmeyi amaçlamıştır. Burada Nuray Mert’in de ifade ettiği gibi Osmanlı entelektüel hayatında yer alan “millet inşasında ve milliyetçiliğe sezgisel yönelimin dini ihyâ etme gayretleriyle birleşmesi ve karışması düşüncesi etkili olmuştur.”¹⁹⁵

Nurettin Topçu’ya göre de Mehmet Âkif sayesinde din ve milliyet birbiriyle barışık hâle gelmiştir. Öncesinde milliyetçi denince dine karşı gelen insan profili akla gelirken dinci veya Müslüman deyince de milliyetçiliği tanımayan insan akla gelirdi. Milliyetçi demek ırkçı, yani kemikçi anlamlarına gelmekteydi. Dinci ise hurafeci ve vatansız varlıktı. Topçu’ya göre ruhlarımızı aynı zamanda bir hezeyan teşkil eden bu safsatadan kurtaran Mehmet Âkif’tir. Topçu’ya göre Türkün Müslümanlıktan, milliyetçiliğimizin İslam’dan ayrılmayacağı düşüncesini yerleştirmeye çalışan o olmuştur. Mehmet Âkif, yirminci asırda son ve en

¹⁹² Hasan Şen, “Türk İslamcılarının Milliyetçilik Algıları” **Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Bahar 2011, sayı:26, s.7

¹⁹³ Osman Kılıçoğlu, “Mehmet Âkif Ersoy’un Dini Sosyal Islahatçılığı”, **Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2011 s.82-84

¹⁹⁴ Safahat s.173

¹⁹⁵ Nuray Mert, “Muhafazakârlık ve Laiklik” **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce : Muhafazakârlık**, cilt 5, İstanbul: İletişim yay. 2013, s.

tehlikeli olan mason darbesi yüzünden yıkılma tehlikesiyle karşılaşan milliyetçiliğin bekçisi ve sahibi olmuştur.¹⁹⁶

Sonuç olarak Mehmet Âkif ile İslamcılarının milliyetçilik ile başlangıçta aralarına koydukları mesafe azalmıştır. Ancak İslamcılarının kabul ettikleri milliyetçilik seküler bir milliyetçilik değildir. İslamcılar milliyetçiliğe İslami bir içerik kazandırarak milliyetçiliği benimsemişlerdir. Böylece Cumhuriyet'in kuruluş ilkelerinden olan Milliyetçilik düşüncesini İslamcılar da kabul ederek mevcut düzende daha çok söz sahibi olma hakkı kazanmışlardır. Nitekim, Burhanettin Duran'ın da ifade ettiği gibi: “Cumhuriyet'in laik reformlarının radikal bir şekilde İslam'ı kamusal hayattan uzaklaştırdığı ve İslamcı muhalefet imkanının kalmadığı yıllarda İslamcılar için milliyetçilik bir sığınak rolü oynamıştır”¹⁹⁷

3. Necip Fazıl Kısakürek

a) *Necip Fazıl Kısakürek'in Hayatı*

a.1) **Aile Hayatı**

Necip Fazıl, 26 Mayıs 1904 yılında İstanbul- Çemberlitaş' da dünyaya gelmiştir.¹⁹⁸Geniş ailenin beraber kaldığı bir konakta yaşamıştır. Büyük babası Mehmet Hilmi Efendi cinayet mahkemesi reisliğinden emekli olmuştur. Ailenin otoritesi olan Mehmet Hilmi Efendi'nin aile yaşamını incelediğimizde kendisi Tanzimat adamı izlenimi vermektedir.¹⁹⁹ Maddi durumu oldukça iyi olan Mehmet Hilmi Efendi'nin tek eşi vardır. Konakta Eşi Zafer Hanım, iki kızı bir oğlu, onların eşleri ve torunlarıyla birlikte kalabalık bir ailede yaşamışlardır. Mehmet Hilmi Efendi'nin karısı ve kızları Avrupai görünüşe sahip, eğitimli kimselerdir. Zafer Hanımın çeviri romanlara olan ilgisi, kızlarının Tefik Fikret hayranı

¹⁹⁶ Nurettin Topçu, **Mehmet Âkif**, İstanbul: Hareket yayınları, 1970, s. 54-55

¹⁹⁷ Burhanettin Duran, “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı” Yasin Aktay (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, cilt:6, İstanbul, İletişim yayınları, s.135

¹⁹⁸ Konuyla ilgili farklı görüşler vardır bkz: Ali Birinci, Necip Fazıl Biyografisi Hakkında Bazı Yeni Tespitler ve Tahsisler, makale, s.6

¹⁹⁹ Halil İnalcık, Mehmet Seyidtanhoğlu (Ed.), **Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006, s.315.

olmalarında etkili olmuştur. Necip Fazıl'ın babası Abdülbaki Fazıl Bey evin tek erkek çocuğudur. Babası, Necip Fazıl doğduktan sonra hukuk mektebini bitirmiş ve bazı memuriyetlerde bulunmuştur. Fazıl Bey, zamanında babasının biricik oğlu sıfatıyla yaptığı birçok yaramazlıkları sebebiyle 'Deli Fazıl' lakabını almıştır. Fazıl Bey'in daha uyumlu birisi olması umuduyla küçük yaşta evlendirilmesi tavsiye edilmiştir. Ancak denk ailelerden kimse kızını bu 'Deli Fazıl' a vermek istemeyince kendisine denk olmayan bir aileden olan Mediha Hanım ile evlendirmişlerdir. Mediha Hanım'ı konaktakiler ve Fazıl Bey bir türlü kabullenmemişlerdir. Ailenin beklediği erkek torun yani Necip Fazıl dünyaya geldikten sonra Mediha Hanım konaktan uzaklaştırılmıştır. Necip Fazıl, 17 yaşında kaybettiği babasından yeterince ilgi görmemiştir. Ancak dedesi Mehmet Hilmi Efendi onun tek erkek torunu olması sebebiyle ona ayrıca önem vermiştir. Necip Fazıl'ın ezberinin kuvveti ve zekâsıyla gurur duymuş bunu insanlara göstermekten de zevk almıştır. Annesi ise Necip Fazıl'ın zor zamanlarında sığındığı bir liman olmuştur.²⁰⁰

a.2) Tahsil Hayatı

Necip Fazıl, okuma yazmayı büyük babasından öğrenmiştir. Kur'an derslerini de ilk olarak Büyük babasının himaye ettiği bir hâkim olan Mustafa Efendi vermiştir. Daha sonra birçok kere okul değiştiren Necip Fazıl'ın bir yerde durmamasının sebeplerinden birisi de onun ailenin tek erkek torunu olması hasebiyle fazlaca şımartılmış olması ve bunun sonucu olarak da uyum sağlamakta zorlanmasıdır. Gedikpaşa'da bir Fransız mektebinde başladığı ilköğrenimini hocaları sıkıcı bulduğu gerekçesiyle bırakmıştır. Daha sonra Kumkapı Amerikan Mektebine yazılmış ancak buradan da yaptığı yaramazlıklar sonucu kovulmuştur. Sonra, Vanıköy Rehber-i İttihad Mektebi'nde aralıklı olarak ve düzensiz bir şekilde devam etmiştir.

Necip Fazıl, Heybeliada'daki Bahriye Mektebi' ne başladığında ilk şiir ve nesirlerini burada yazmıştır. Bu okul aracılığıyla Yahya Kemal, Aksekili Ahmet Hamdi Efendi ve Hamdullah Suphi ile tanışmıştır. Ancak Necip Fazıl'ın en çok etkilendiği isimlerden birisi

²⁰⁰ Necip Fazıl Kısakürek, **O ve Ben**, 8. Baskı, İstanbul: Büyük Doğu yayınları, 1992, s.16

İbrahim Aşkî Efendi'dir. Necip Fazıl'ın "Ne oldumsa burada oldum" dediği Heybeliada Bahriye Mektebi'nin eğitimi entelektüel olarak istendik bir nesil yetiştirmek için özellikle programlanmış bir okuldu. Okul her ne kadar adı itibarıyla da donanmaya subay yetiştirme amacı taşıyor olsa da artık devlet sadece kadrolarında çalıştırmak için nitelikli insan yetiştirme amacında değildi. Ticaret, ziraat gibi farklı alanlarda da nitelikli iş gücü oluşturmaya yönelik bir eğitim politikası izlenmekteydi. Dolayısıyla eğitime ayrıca önem veriliyor ve yabancı dil üzerinde de ciddi şekilde duruluyordu. Ayrıca Balkan savaşlarındaki yenilgiden sonra meşrutiyet nesline milli bilinç kazandırmak için müfredata ilgili konular ve dolaylı dersler eklenmiştir.²⁰¹ Necip Fazıl, yabancı dilini burada ilerletmiştir.

Heybeliada'daki Bahriye mektebinden de ayrılan Necip Fazıl, 1921 yılında Darülfünun Felsefe Bölümü'ne girmiştir. Burada Cumhuriyet döneminin önemli isimlerinden olan Ahmet Hamdi Tanpınar, Ahmet Kutsi Tecer, Peyami Safa, Hasan Ali Yücel, Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Ahmet Haşim gibi önemli isimlerle tanışma fırsatı bulmuştur. Bu vesileyle *Yeni Mecmua* dergisinde şiirleri çıkmaya başlamıştır.

Buradan mezun olmadan hükümetin açtığı müsabakayı kazanarak Paris'e gitmiştir. Ancak eğitimini düzenli bir şekilde devam ettirmemiş ve kendi deyimiyle orada bohem hayatı yaşamıştır.²⁰² Türkiye'ye döndüğü zaman bankalarda memur ve müfettiş olarak çalışmıştır. Fransız Mektebi, Ankara Devlet Konservatuvarı, İstanbul Güzel Sanatlar Akademisi, Robert Koleji ve Ankara Dil-Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde dersler vermiştir. Felsefe Bölümündeki öğrenciliğinden beri şiir ve yazılarıyla içine girdiği basın dünyası meslek olarak kendisine daha çekici görüldüğünden 1942'den sonra memuriyetten ayrılmış ve bundan sonra bütün geçimini yazılardan ve dergi yayıncılığından sağlamıştır. 1936'dan önce Ankara'da daha sonra İstanbul'da çıkardığı *Ağaç* dergisinden sonra 1 Eylül 1943'den itibaren *Büyük Doğu* dergisini yayınlamıştır. *Büyük Doğu*, bir neslin düşünce ve kültür hayatında oldukça etkili olmuştur.²⁰³

²⁰¹ Mustafa Gencer, *Jöntürk Romantizmi ve Alman Ruhu*, İstanbul: İletişim, 2003, s.93

²⁰² Kısakürek, O ve Ben, s.69

²⁰³ M.Orhan Okay, *Necip Fazıl: Sıcak Yarada Kezzap*, İstanbul: Dergâh yayınları, 2014, s.17-18

b) Siyasetle İlişkisi

Necip Fazıl'ın siyasetle ilişkisi oldukça değişkendir. Birçok partiyle ilişki kurmuştur. Partilerle kurduğu ilişkiler pragmatist olmuştur. Kimi zaman partililer onun güçlü kaleminden faydalanmak istemişlerdir kimi zaman da o partiler aracılığıyla eserlerini ve söylemlerini halka daha rahat bir şekilde ulaştırma imkânı bulmuştur. Necip Fazıl'ın partilerle ilişkisi kimi zaman inişli çıkışlı olmuştur ancak siyasete her zaman yakın olmuştur. CHP'nin vatani düşman işgalinden kurtarıldıktan sonra hiçbir muhalif düşünceye yer vermemesini eleştirmiştir. Tek parti döneminde kendisinin iki defa milletvekilliğinden aday gösterilmesi durumu söz konusu olmuş ancak bu durum İsmet İnönü tarafından engellenmiştir. ²⁰⁴ 'Büyük Doğu'nun bir sayısının kapağında kocaman bir kulak resmi koyulmuş üstüne de "Başımızda Kulak İstiyoruz" yazılmıştır. Bunun manası, insanların sıkıntılarını dinleyecek bir devlet kulağına ihtiyaç duyulduğudur. Bunun üzerine 1946 yılında 'Büyük Doğu' örfi idare tarafından kapatılmıştır. ²⁰⁵

Necip Fazıl, Demokrat Parti iktidarı için; 1954 seçimlerine kadar dört sene, "Hedefsiz Gayret Devresi". İkinci Devre, 1957 seçimlerine kadar. "Boşuna Zahmet Devresi". Üçüncü devre, 1960 baskınına kadar üç sene, "Boyuna Gaflet Devresi" olarak tanımlamıştır. ²⁰⁶ İlk dönemlerde Adnan Menderes'in ezanı tekrar Arapça okutturmasından sonra Adnan Menderes'i bir kurtarıcı olarak görmüş ancak daha sonra onu İsmet İnönü karşısında zayıf bulmuştur. Necip Fazıl, Adnan Menderes döneminde *Büyük Doğu*'yu çıkartmak ve yayın hayatını devam ettirebilmek için örtülü ödenekten para almıştır. Kendisi de bu durumu kabul etmiş, ancak bu parayı hükümetin meddahlığını yapmak için değil, aklını ve ruhunu Batı'ya değil Doğu'ya adanmış birisi olarak İslam mücadelesi için kullandığını ifade etmiştir. ²⁰⁷

Necip Fazıl'ın *Milli Nizam Partisi* ve *Milli Selamet Partisi* ile olan ilişkilerine baktığımızda ilk başlarda Necmettin Erbakan için olumlu bir tutum sergilediğini ifade edebiliriz. Ancak Necip Fazıl, hiçbir partide hayal ettiği *Büyük Doğu* ruhunu görememiştir.

²⁰⁴ Necip Fazıl Kısakürek, **Sahte Kahramanlar; İman ve Aksiyon; Özlediğimiz Nesil İslam ve Öbürleri**, 23. Baskı, İstanbul: Büyük Doğu yayımları, 1976, s.27

²⁰⁵ Kısakürek, Sahte Kahramanlar; İman ve Aksiyon; Özlediğimiz Nesil İslam ve Öbürleri, s.9

²⁰⁶ Kısakürek, Sahte Kahramanlar; İman ve Aksiyon; Özlediğimiz Nesil İslam ve Öbürleri, s.181

²⁰⁷ Hatice Mumyılmaz, "Necip Fazıl'ın Fikir Dünyasında Yakın Dönem Türk Tarihi: Kavram, Olay ve Kişilikler", **Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2017, sayı:38, s.177

MSP'nin 1974 yılında CHP ile koalisyon kurmasını da yanlış bir tutum olarak değerlendirmiştir. Necip Fazıl, Erbakan ve arkadaşlarını üç konuda eleştirmiştir. Bunlardan biri; kendisinin bu zamana kadar getirdiği davayı onların siyaset malzemesi yaparak kullanmalarıdır. İkincisi; Necip Fazıl'ın bu partiye yakınlaştırılmadığı gibi önerdiği isimlerin de partiden aday gösterilmemesidir. Üçüncüsü de; Erbakan'ın 1973'de CHP ile koalisyon yapmasıdır. MSP'nin CHP ile koalisyon kurarak Erbakan'ın CHP'nin beceriksizliklerine ortak olmasıyla yanlış bir karar verdiğini düşünmektedir.²⁰⁸

Necip Fazıl'ın Milliyetçi Hareket Partisi ile olan ilişkisi Hergün Gazetesine verdiği bir röportajla başlar. Bunun üzerine MTTB(Milli Türk Talebe Birliği) gençleri, Necip Fazıl'ın ülkücülere röportaj vermesini kınayan bir bildiri yayınladılar. Bunun üzerine Necip Fazıl, bir zamanlar aynı yolun yolcusu oldukları insanların şimdi kapılarını kapattıklarını ancak bu gençlerin kendisine kapıları açtığını ve kendisini anladığını ifade ederek aslında kendisini ifade etmek için Milliyetçi Hareket Partisine mecbur bırakıldığını ifade etmiştir. Ülkücülerin komünizmle olan mücadeleleri de ayrıca Necip Fazıl'ın ilgisini çekmiştir. Böylece Necip Fazıl'ın ülkücülerle olan ilişkisi ve milliyetçi söylemleri daha belirgin bir hâl almaya başlamıştır.²⁰⁹

c) Din Anlayışı

Necip Fazıl'ın din anlayışını öncelikle siyasal açıdan ele almakta fayda vardır. Necip Fazıl'ın içinde bulunduğu tarihsel dönemde Türk modernleşmesinin din ile kurduğu ilişki daha çok dini dışlayan bir tutum içerisinde olmuştur. Türk modernleşmesi batılı bir söylem ve laik bir temel üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla bu süreçte dindar insanlar kendilerini sistemden dışlanmış ve ötekileştirilmiş hissetmekteydiler. Necip Fazıl'ın duruşu da modernleşme tarzının ürettiği politikaların karşısında durup meydan okumakla şekillenmiştir. Hatta Necip Fazıl için *Antiler Aydını* adlandırılması yapılmıştır. Hâkim düzene, resmi ideolojiye, tarih anlayışına, din politikalarına muhalif olmuştur. Necip Fazıl, döneminin uygulamaları sebebiyle ağır travmalar yaşayan Müslüman kimliğe sahip insanları mevcut

²⁰⁸ Yasin Beyaz, "Nesir Yazılarına Göre Necip Fazıl'ın Düşünce Dünyası", **Doktora Tezi**, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s.47

²⁰⁹ Beyaz, s.50

düzene karşı reddiyeler ve eleştirilerle temsil ederek onlara bir varlık sahası açmıştır. Örneğin, tasfiye edilen tekke ve tasavvuf düşüncesi ve şeyhlik kurumlarına karşı “*Son Devrin Din Mazlumlari*” eserini yazmıştır.²¹⁰

Necip Fazıl’ın *anti aydın* kimliği üzerinden devam ederken onun *anti-Yahudilik* tutumunu da değerlendirmekte fayda vardır. Yahudiler, İslami bir perspektifle yapılan tarihsel okumaya göre Peygamberlerine ihanet eden bir toplum olarak bilinmektedirler. Bu sebeple Necip Fazıl’a göre Osmanlı’nın başına gelen bütün felaketlerin müsebbibi Yahudilerdir. Avrupalılaşıma düşüncesinin ülkemizde yayılmasını sağlayan Yahudilerdir. Necip Fazıl’a göre Yahudi demek, “milli, fikri ve ruhi birlikleri bozan” demektir.²¹¹ Yahudilikle ilgili bu yaklaşım aslında ideolojik ve bütüncül bir yaklaşımla oluşmuştur. İslam literatürüne baktığımızda bu şekilde bir düşmanlık görmek mümkün değildir.

Necip Fazıl’ın tasavvufa bakış açısı ve tasavvuf ile tanışması, manevi anlamda din anlayışının oluşmasında kendisinin oldukça etkilendiği Abdülhakim Arvasi Hazretleri ile yollarının kesişmesi vesilesiyle olmuştur. Kendisinin Kemalizme karşı duruşunun göstergelerinden birisi de tekke ve zaviyelerin kapatılmasına karşı tasavvufi düşüncesi benimsemesi ve desteklemesi olmuştur.

Necip Fazıl’ın din anlayışını incelerken onun dönemindeki din ve modernleşme arasındaki ilişkiyi gözden kaçırmamak gerekmektedir. Türk Modernleşmesi kendi hesaplaşmalarının önemli bölümünü din üzerinden yapmıştır. Reformist din anlayışı dönemin popüler söylemlerinden birisi olmaktadır. Necip Fazıl’ın yazılarına baktığımızda onun Reformist din anlayışına karşı tepkisel bir duruş sergilediğini görmekteyiz. Necip Fazıl’a göre Reformist, “eski şeklin ismini ve güya esasını muhafaza edip, onu, zannınca bazı ihtiyaçlara göre yenileştirmek isteyendir.” Necip Fazıl, Tanzimat hareketi için, “dinin merkezinde olmasa bile, muhitinde, çok aciz, şaşkın ve kısır bir röfarmacılık hareketidir” demektedir. Meşrutiyet hareketi için; “daha az şaşkın fakat daha çok idraksiz, üstelik büsbütün tereddi ifade eden garp

²¹⁰Asım Öz, İsmail Kara, Aykut Ertuğrul(Ed.), **Necip Fazıl Kitabı: ‘Kalır Dudaklarda Şarkımız Bizim**, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2005, s.479

²¹¹ Büyük Doğu Yayınları, **Rapor: 10/13 Necip Fazıl Kısakürek**, 4. Baskı, İstanbul, 1993, s.10

züppelerinin elinde, devamıdır” der. Son devir için; “artık reformist anlayışın tamamen bozulduğunu ve batıyı kökünden benimsediklerini ifade eder”.²¹²

Necip Fazıl, başa gelen sıkıntıların sebebinin din ve iman eksikliği olduğunu düşünmektedir. Bununla beraber ortaya yeni bir grubun çıktığını ve bu grubun din anlayışının amalar üzerine kurulu olduğunu ifade etmektedir. Bu insanların özelliklerini şöyle sıralamıştır; aklın kabul etmediği bilgi sahit kabul edilemez, hadislerin sahitliği tartışmalıdır, şeriatın uygulanması çok zor, dini merasimler bid’attır, Peygamber kimine göre lüzumludur kimine göre değildir. Henüz yeterince güçlü olmadıkları için sessiz olduklarını ancak ilerde güçlü hâle gelince içerisinde nice doktorların, mühendislerin, profesörlerin olduğu görülecektir. Bu insanlar dindarlar ve dinsizler arasında bir köprü vazifesi göreceklerdir. İslam’ı dönemin şartlarına uygun hâle getirip büyük bir sorunu halledebileceklerini düşünmektedirler. Necip Fazıl’a göre bu insanlar kâfir insanlardan daha tehlikelidir. Kâfir olan hidayete erebilir ancak Müslüman olduğunu iddia edip dini değiştirmeye çalışanları düzeltmek çok daha zordur. Necip Fazıl’a göre dini anlamak için akla çok fazla gerek yoktur. Zaten onun modernist ve yeni Selefî yorumları eleştirdiği nokta da budur. İslam’ı kendi akıllarına uydurmaya çalışmak. Bu noktada Necip Fazıl, bizzat aklın mahiyeti ve keyfiyeti üzerine hiçbir tefekkür çilesi çekmemiş ve oldukça dar bir kafa ile akılcılık taslayan ve üstelik bu aklıyla Allah ve Resulünü inkâr etmesi gerekirken onları güya kabul edip kendi akıl mizanına uydurmaya çalışan insanların tezatların en dipsizine düşme felaketini yaşadıklarını ifade etmektedir.²¹³

Necip Fazıl’ın eleştirdiği gruplardan bir diğeri de tefsircilerdir. Tefsircilerin İslam’ın temel kaynağı olan Kuran-ı Kerim üzerinden keyfî yorumlamalar yaparak ayetleri varmak istedikleri sonuçlara götürdüklerini ifade etmektedir. Ayrıca kışkırtıcı şeriatçıları, sahte ve yalancı sofilleri eleştirmiştir.

Necip Fazıl’a göre *İslam inkılâbı*, yalnızca gerçek ve derin Müslümanlar tarafından temsil edilmelidir. Necip Fazıl, gerçek ve derin Müslümanı üç açıdan yorumlamaktadır; şeriat, tasavvuf, şahsi ruh ve akıl. Gerçek ve derin Müslüman, bütün hakikatin ölçüsü olan

²¹² Kara(hzl), *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi Metinler/Kişiler 3*, s. 258

²¹³ Necip Fazıl Kısakürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları: Arınma Çağında İslam*, 4. Baskı, İstanbul: Büyük Doğu yayınları, 1990, s158

Şeriatı, bütün dâva, gayenin ruhu olan tasavvufu ve bütün âlemin ve insanlığın yol göstericisi olan hikmeti tam bir âhenk içinde yürüten kişidir.²¹⁴

Necip Fazıl'ın din anlayışını anlamaya çalışırken gözümüzden kaçırmamamız gereken bir noktaya değinmekte fayda vardır. Necip Fazıl, İslam teolojisi eğitimi almamıştır. Fransızca'yı bilmekteydi ancak Arapça'yı bilmiyordu. Dolayısıyla dini metinleri orijinal hâliyle okumamıştır. Bu yüzden de onun söylemleri İslamcı âlimler tarafından bir otorite olarak görülmemiştir. Necip Fazıl, daha çok Müslümanların içinde buldukları sıkıntılara karşı duyarlı ve heyecanlı biri olarak görülmekteydi.

c.1) İslam İnkılâbı Düşüncesi

1943 yılında *Büyük Doğu* dergisinin yayın hayatına başlamasıyla Necip Fazıl yazıları aracılığıyla İslam'ı bir ideoloji olarak sunmaya başlamıştır. Batılılaşmanın kaybettirdiği İslami değerleri korumaktan ve yeniden İslami bilinci keşfetmekten bahsetmektedir. Bu noktada Necip Fazıl'ın sık sık bahsettiği kavramlardan biri olan *İslam İnkılâbı* adından da anlaşıldığı gibi aslında dönemin siyasi atmosferinde İslam'a yüklenen bu misyonun bir göstergesidir. İnkılâp değişmez bir hakikatin yenilenmesi adına “değiştirmek”, “aramak”, “keşfetmek” ve “terakki etmek” anlamları itibarıyla İslamla özdeşleştirilmiştir. İslam, bir inkılapçı hareket olarak yorumlanmaktadır. Cumhuriyet döneminin sorunlarının çözümünde ‘İslam’ merkezi bir noktada bulunmaktadır. İslam'ın İhyası, demokrasi ve İslam, milliyetçilik ve İslam, modernleşme ve İslam, Laiklik ve İslam gibi başlıklarda değişmeyen anahtar kelime İslam olmuştur. Burada dikkatimizi çeken nokta İslamcılığın sürekli başka ideolojilere eklenmesidir. Bu durum, İslamcılığın tek başına bağımsız bir şekilde entelektüel bir birikim olarak kabul görmemesine ya da İslamcı aydınların modernlikle kurduğu sıkıntılı ilişkiye işaret etmektedir.²¹⁵ Bu bağlamda Necip Fazıl, döneminin bütün ideolojilerine bakarak onların temsil ettiğini iddia ettikleri hakikatin parçalarının bütünsel olarak İslam'da olduğunu göstermeye çalışmıştır. Değişmekte olan düzenle uyuşturulmaya çalışılan İslam düşüncesiyle ilgili birçok yorum yapılmıştır. Necip Fazıl da kısmen bunları eleştirme üzerine

²¹⁴ Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi Metinler/Kişiler III*, s. 266

²¹⁵ Duran, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, s.129

bir *İslam İnkılâbı* yorumu yaptığını iddia etse de bu durum onun da aslında beklediği bir *İslam İnkılâbı* anlayışının olduğunu göstermektedir.

İslam İnkılâbında; liberalizm, kapitalizm, faşizm, Nazizm, sosyalizm ve komünizm gibi birçok medeniyeti etkisi altına alan akımlara İslam'ın dahil olması söz konusu değildir. Ancak bunların her birinin kendi içinde sahip olduğu haklar hakikatler vardır. Her birinin parça parça arayıp bulamadığı hakikat, bir bütün olarak İslamiyet'in içinde vardır. *İslam inkılâbı*, saf ve asliyetle İslam temeline dayanarak hesabını dünya ve insanlık çapında vermek üzere, kendisini bütün yanlışları ve bozuklukları düzelden ve bu süreçte meydana gelen her meseleyi kaybedilen hakikati göz önünde bulundurarak cevaplandırılan bir inkılâptır.

Necip Fazıl, *İslam inkılâbı* düşüncesini siyaseten birinin tasfiyesi diğerinin ihyası bakımından “*dost ve düşman*” söylemi ile kutuplaştırıcı bir düzlemde oturtmaktadır. Düşman kutbunu iki kısma ayırmaktadır. Birincisi, İslam'ın dışında olan; dinsizler, Yahudiler, masonlar, dönmeler, melezler vs. İkinci grup ise İslam dairesinin içinden olan kuru ezberciler, nefsanî tefsirciler, insan ve dünya murakabesinden uzak olanlar, ham ve kaba softalar ve cahillerdir. İslam inkılabının iç siyasetteki en büyük dostluk kutbu olarak da dine bir bütün olarak ruhunu ve aklını teslim ederek onu temsil etmek üzere yetiştirilecek yeni nesillerdir. Bu nesille beraber istikbâle daha emin adımlarla ilerlenecektir.²¹⁶

d) İslamcılık ve Milliyetçilik anlayışı

Necip Fazıl'ın yukarıdaki bölümde üstünde durduğumuz İslam anlayışına baktığımızda aslında dinin ihyasından veya özünden ziyade dönemin siyasi kaygılarının etkili olduğu görülmektedir. Necip Fazıl'ın İslamcılık anlayışında Türklük, İslam dünyasının merkezi konumundadır. Necip Fazıl da Türklük ve İslam birbiriyle iç içedir. Bu sebeple Türk-İslam sentezi düşüncesi üzerinde durulmuştur. Ancak burada hâkim olan düşünce İslam'dır. Yani; Necip Fazıl'da Türk, Müslüman olduğu nispette sevilecek ve değerlendirilecektir. Necip Fazıl, “*Türk, Müslüman olduktan sonra Türktür*” tezini kabul etmektedir. Oluşturulan bu Türk İslamcılığı düşüncesi zamanla Türklerin İslam âlemi üzerindeki gücü ya da temsilcisi olarak gün yüzüne çıkmaktadır. Böylece Necip Fazıl ile beraber seküler olan milliyetçilik

²¹⁶Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi Metinler/Kişiler III*, s. 286

kavramına İslami bir form kazandırılmış oldu. Necip Fazıl'ın İslamcılığı, “modernleştirici milli-devlet çerçevesini kabullenen yeni bir insan ve toplum yaratmak için İslam'ı da bu devletin milliyetçi-İslamcı ideolojisi olarak okuyan bir versiyondur”²¹⁷

Necip Fazıl, komünistleri; hilalimizi yıldızımızdan ayırmak isteyenler diye tanımlamaktadır. Hilâl, İslam ve yıldız Türklük olarak kabul etmektedir. Türk'ün yıldız gibi hilâlin kıskacına girmesi ona doğru yolu göstermiştir. Necip Fazıl'a göre Hilâl'in kıskacı Türkler tarafından genişletilip kapatılabileseydi bugün bütün dünya Müslümandı ve bayrağı da ay-yıldızdan ibaretti.²¹⁸ Hilâl, İslamî bir semboldür. Bu söyleminden yola çıkarak Necip Fazıl burada İslam'ın Türklüğü kuşattığını ifade etmektedir.

Necip Fazıl'ın milliyetçilik ile ilgili bakış açısını anlamak için onun ülkücüler ile ilgili söylemlerine bakmak gerekmektedir. Necip Fazıl, ülkücüleri “*müstesna bir motor kuvveti*” diye tarif etmektedir. Ülkücüleri; İslamiyeti muhafaza etmekle beraber ağırlığı Türklüğe vermeye çalışmaları noktasında eleştirmektedir. Ülkücülerin “Tanrıdaki kadar Türk-Hirâ dağı kadar Müslüman” şeklindeki söylemlerini yanlış bulmaktadır. Necip Fazıl, Tanrıdaki söyleminin putperest bir anlayışın ürünü olduğunu ve bu sebeple İslam'a yakışmadığını savunmaktadır. Ülkücüler bu noktada idrake vararak Allah'ın kendisine verdiği motor kuvvetini elektrik verici bir dinamoya bağlayarak gençliği temsil edeceklerdir. Necip Fazıl'ın ülkücülere duyduğu sempatinin bir diğer sebebi de komünizme karşı olan duruşları olmuştur. Türklüğe, İslamiyet'e, maddi ve manevi değerlerimize saldıran komünizmin diğer milliyetçi topluluklardan ziyade ülkücülere müdahale etmesi bu konuda ülkücülerin daha kararlı bir duruş sergilemelerine bağlanmaktadır.²¹⁹

Cumhuriyet döneminin politikalarına sık sık karşı gelmesiyle bilinen Necip Fazıl, İttihat Terakki döneminde kabul gören Ziya Gökalp' in Turancılığı merkeze alan pozitivist milliyetçilik anlayışını şu sözleriyle eleştirmiştir:

“İttihat ve Terakki komitecilerinin Türkçülük mefkûresi, topyekûn varlığımızı borçlu olduğumuz İslam idealiyle bir değiş tokuş unsuru olarak, sırf onun yerini almak için getirilmiş ve milliyetçiliğin özü rûhi muhtevada aranmak ve dine dayalı olmak

²¹⁷ Duran, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, s.143

²¹⁸ Necip Fazıl Kısakürek, **Başmakalelerim 3**, 2. Baskı, İstanbul: Büyük doğu yayımları, cilt.62, 1999, İstanbul, s.174

²¹⁹ Büyük Doğu Yayınları, “Necip Fazıl Kısakürek”, **Rapor 4/6 Bütün Eserleri 55**, 2. Baskı, İstanbul, ,1993 s.78-79

gerekirken, başta fikirlerini devşirdikleri filozof (Durkheim) bulunmak üzere bütün Batı mütefekkirlerine zıt yoldan ve tersine yürütülmüştür.”²²⁰

Metinde de gördüğümüz üzere Necip Fazıl, Cumhuriyet döneminin seküler anlayışının bir etkisi olarak milliyetçiliğin İslam inancının yerine konmaya çalışılmasını eleştirmektedir. Özellikle Ziya Gökalp’in kendisinden oldukça fazla etkilendiği Durkheim’ in ideolojisine baktığımızda; ilkeleri itibariyle dünyevi saiklerden oluşan kollektif bilinç, bireyleri bir arada tutan bir güçtür. Cumhuriyet döneminden bu dünyevi bir altyapıyla oluşturulan kollektif bilinç; milliyetçiliktir. Ancak Necip Fazıl’ a göre bu kollektif bilinç anlayışı, özünü dünyevi bir anlayıştan değil İslami bir anlayıştan almalıdır. Bu sebeple kendi ifadelerinden anlaşılacağı üzere, özünü İslam’dan almayan bir milliyetçiliği ideoloji olarak değil, bir psikoloji olarak görmektedir. ²²¹

“Böylece, hem usatasının fikirlerini tahrip etmesi bakımından ilmî hem de zâhirde saygılı görüldüğü İslâmiyete hakikatte düşmanlığı bakımından, dîni iki büyük güç sahibi Ziya Gökalp milliyetçiliği, esasen bir ideoloji olmayıp bir psikolojiden ibaret bulunan ırkçılığın hiçbir zaman engin bir ideal ufku açamayacak dar ve inhisarcı akameti bir tarafa, çocuk oyuncağı bir fantazyayı aşamamış ve eski “Mehmet”ler, “Ali” ler, “Osman” lar yerine “Alp” li, “Tekin” li, “Mete” li birtakım çeyrek aydınlara İslâm nefretini aşulamaktan başka bir şeye yaramamıştır. Yani; kavmiyetçilik(milliyet, ruh birliği keyfiyetine ait İslami bir mefhumdur ve posacıların cevhere bağlı bu kelimeyi kullanmaya hakları yoktur) kendi başına bir ideal olmazken, İttihat ve Terakki Türkcülüğü, asıl kurtarılması gereken idealler idealinin batırcısı olmuştur.”²²²

Necip Fazıl, İslami altyapıdan bağımsız olan milliyetçilik anlayışını bir ideoloji olmaktan ziyade bir psikoloji olarak ifade etmektedir. Mehmet’ler, Ali’ler, Osman’lar yerine Alp’ler, Mete’ler Tekin’ler’i getiren kişilere ise çeyrek aydın diye hitap etmektedir.

²²⁰ Necip Fazıl Kısakürek, **İdeolocya Örgüsü**, İstanbul: Büyük Doğu yayınları, 2002, s.402-403

²²¹ Şen,s.9.

²²² Necip Fazıl Kısakürek, **Türkiye’ nin Manzarası**, İstanbul: Büyük Doğu yayınları, 1992, s.34-35

Necip Fazıl, Türk milliyetçiliğini İslamlaştıran bir aydın olarak dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Nihal Atsız'ın "Türk milletinin dini olarak İslam" kavramsallaştırmasına ya milletimizin dini Şamanlık olsaydı diyerek itiraz etmiştir. Zira bu düşünce yapısına göre asıl kıymet millete verilmiş İslam ise ondan sonra değerli görülmüş sayılmaktadır. Oysa Necip Fazıl'ın Milliyetçilik anlayışında Türk'ü Müslüman olduğu için sevmek ve Müslümanlığı nispetinde değerlendirmek vardır. Bu anlayışa 'Anadoluculuk' ismini vererek Türk Müslüman olduktan sonra Türktür tezini kabul etmektedir.²²³

Hem İslamcı hem de Türkçü olarak tanınan Necip Fazıl' da İslam derken aslında Türklerin dini olan İslam'ı kastettiğini kendi söylemlerinden örnekler vererek ifade edebiliriz. *İdeolocya Örgüsü'* nde hayal ettiği toplum modeli bu sonucu çıkarmamız açısından yol gösterici olmuştur.

"İslâm inkulâbında milliyet mefkûresi, ırk, kavim ve soy ifadesiyle de peygamberine lâyük olma cehd ve müsabakasının eseridir ki, her türlü ırk ve kavim sınırını kuşatan ve aşan Müslümanlığı incitmek yerine sadece ve ana ölçüye bir kere bağlandıktan sonra en ileri haklara kadar kazanıcı izinli milliyetçiliğin tâ kendisi olacaktır."

"Allah ve Resûlünü en çok sevdiği, yahut en çok seveceği, yahut en çok sevmeye memur edeceği için Türk'ü sevmek, onun şahsî ve kavmî ruh hazinesini bu aşk zeminin üzerine serpiştirmek ve bütün zaman ve mekân boyunca bu ruhu geliştirmek, kalıplaştırmak, billurlaştırmak ve maddeye nakşetmekten ibaret olan üstün milliyetçilik, ruhî muhtevâ dışı ırk ve kavim sebebine değil, ruhî ve muhtevâ içi ırk ve kavim neticesine bağlı o mefkûredir ki, usul ve sistemini de her millete veren, böylece darlık ve hasislik çemberini kıran, dünya çapında bir yenilik belirten ve hudut içinde hudutsuzluğa ulaşan büyük oluşun en gerçek yapıcısıdır."

"İşte bizim milliyetçiliğimiz; İslâma bağlı Türk ruhunun, bu mutlak kadro içinde Türk duygu ve düşünce"

²²³ Necip Fazıl Kısakürek, **Bâbiâli; bütün eserleri**, 5.baskı, İstanbul: Büyük Doğu, 1994, ss.393-394

hususiyetlerinin milliyetçiliği! Ve işte cihan ölçüsünde milliyetçilik!... ”²²⁴

Necip Fazıl, döneminin İslamcılık ve milliyetçilik arasında gidip gelen aydınlarından. Onun milliyetçilikle ilgili yukarıda bahsettiğimiz söylemlerine baktığımızda İslamcılık anlayışının içinde olan ümmetçi bakış açısından ziyade daha çok Türkçü bir bakış açısına sahip olduğunu anlamaktayız. Bu durumunun dönem olarak cumhuriyet döneminin ileriki yıllarına tekabül etmesinin etkisi kısmen olmuş olabilir. Ancak; İslamcılığı Türkçülükten bağımsız olarak düşünmemiştir. Aksine; Peygamber (s.a.v)’in “Kişi kavmini sevdiği için suçlandırılmaz” meâlindeki hadisinden yola çıkarak milliyetini sevmenin, sahip çıkmanın önemine vurgu yapmaktadır. Yine 1979 yılında gerçekleşen İran Devrimi noktasında Cumhuriyet dönemi İslamcılarının bir kısmı “Humeynici” taraftarlığı yaparak radikal dönüşümler yaşarken Türkçülüğü daha ağır basan İslamcılar ise İran’daki devirme şiddetle karşı çıkmışlardır.²²⁵ Burada mezhepsel farklılıkların ve Osmanlı’dan beri devam eden siyasi çekişmelerin de etkili olduğunu belirtmekle beraber yine de İran Devriminin Türkiye’deki İslamcılığın ümmetçi anlayışında bir turnusol kağıdı vazifesi gördüğünü ifade etmekte fayda vardır.

Necip Fazıl’ın Türk İslamcılığında her ne kadar ırkçı bir anlayışın reddedildiği iddia edilmiş olsa da Müslüman olmayan Türkler için söylediği sözler aslında ne kadar himayeci bir anlayışa sahip olduğunu göstermektedir. “.. Irk meselesi şuradan doğabilir ki, Arnavut’u, Çerkez’i, Kürd’ü hepsi Müslüman olarak nazarımızda müsaviyken, bunlar kendilerini İslamiyet dışı bir nispetle bizden koparıp da infirada, ayrılmaya doğru giderlerse o zaman her birinin, arnavutluğu, çerkezliği, kürtlüğü ayrıca kabahat olur. İşte o zaman Türk girer araya..”(Türk olmayan millet adlarının ilk harfleri özgün metinde küçüktür)²²⁶ Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere Necip Fazıl’ın düşüncesinde Müslümanlık, Türklerden başka milletler için ancak kendi milliyetçiliklerini bir kenara bırakırlarsa kardeşlik kıvamına gelmektedir. Kendi milli kimliklerini ön plana çıkartıp ayrılık çıkartırlarsa onların Müslümanlığından önce bizim Türklüğümüz öne çıkar demek istemektedir.

²²⁴ Kısakürek, **İdeolojya Örgüsü**, s.?? (Kayseri Yüksek İslam Enstitüsü Talebe Derneği Yayınları, İstanbul, 1968 s.211-212)

²²⁵ Tanıl Bora, Murat Gültekinçül, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik, cilt.4, İstanbul: İletişim yay.

1.Baskı,2002, s.597

²²⁶ Alıntılanan: Tanıl Bora; Türk Sağının Üç Hâli Milliyetçilik Muhafazakârlık İslamcılık, Birikim yay. 1. Baskı, 1998 , İstanbul, s. 130

SONUÇ

‘Cumhuriyet dönemi İslamcılarının milliyetçiliğe bakışı’ isimli bu tezdeki Cumhuriyet dönemi, ucu açık ve sınırlarını tam olarak belirleyemeyeceğimiz bir dönemdir. Dolayısıyla bu tezde 1900 ve 1980 yılları arasındaki İslamcılarının milliyetçiliğe bakışını daha çok isimler üzerinden sınırlandırarak anlamaya çalıştık. Ayrıca bu konu günümüzde de güncelliğini korumakta ve Türkiye Cumhuriyeti siyasi tarihinde sıkça karşımıza bir problem olarak çıkmaktadır.

Bu tezin başında İslamcılık kavramının ne anlama geldiği, siyasi bir kavram olarak mı yoksa dinî bir kavram olarak mı ele alınması gerektiği üzerinde duruldu. Modernleşen Batı karşısında geri kalmış hissine kapılan Osmanlı aydınlarının devleti muhafaza etmek ve geleneği korumak adına geliştirdiği bir ideoloji olan İslamcılık düşüncesi başlangıçta her ne kadar Batı eleştirisiyle ortaya çıkmış olsa da İslami bir yenilenme, reform hareketi olarak devam etmiştir. İslamcılık düşüncesi siyasi bir ideoloji olarak devleti Batı’nın bilim ve teknolojisini taklit ederek ayakta tutmaya çalışırken bir diğer taraftan da devletin meşruluğunun kaynağı olan İslam dinini batılı kavramlara göre yorumlayarak devletin varlığının İslami meşruiyetini sağlamaya çalışmıştır. Dolayısıyla İslamcılık; hem siyasi hem de dini bir ideolojidir.

Milliyetçilik, Dünya Tarihinde etkili olmuş önemli kavramlardan biridir. Osmanlı İmparatorluğunu da parçalayan başlıca sebeplerden biridir. Milliyetçilik, başta olumsuz eleştirilerin odağıyken zamanla kabul gören hatta benimsenen bir kavram hâline gelmiştir. Burada dikkat etmemiz gereken noktalardan biri Osmanlı imparatorluğunun yıkılış sürecinden Cumhuriyet döneminin kuruluş süreci ve sonrasına kadarki dönemde milliyetçiliğin eleştirilmesinde de benimsenmesinde de dinin bir meşruiyet zemini olarak kullanılmasıdır. Bu sebeple din ve milliyetçilik arasında oldukça sıkı bir ilişki vardır. İslamcı aydınların bir kısmı başlarda milliyetçiliğe karşı bir tutum içerisindeyken dönemin şartları ve devletin bekâ sorunu söz konusu olunca kavramlara farklı anlamlar yüklemeye başladılar ve İslam’da milliyetçiliğin çok da kötü bir yerinin olmadığı sonucuna vardılar. Kimi aydınlar ise milliyetçiliğin kesinlikle İslam’da bir karşılığının olmadığını, başımıza gelen tüm felaketlerin sebebi olan kavmiyetçiliğe devam edildikçe çıkış yolu bulunamayacağını savunurken bazı aydınlar da Milliyetçilik kavramına alternatif olarak ümmetçiliği savunmuşlardır.

Bu tezde sıkça bahsi geçen ve İslamcılarının milliyetçilik tartışmalarında sürekli dile getirdikleri ümmetçilik kavramını tarihsel bağlamında ele aldığımızda, ümmetçilik söyleminin de İslamcılık söylemi gibi modernizmin ürettiği bir kavram olduğunu görmekteyiz. Ümmet kavramının tek başına dini ve manevi bir anlamı vardır. Ümmetçilik kavramı ise dönemin ihtiyaçlarına göre pragmatist kaygılarla sonradan ortaya çıkmış siyasi bir kavramdır. Tarihsel sürece baktığımızda da İslam devletlerinin yönetim anlayışlarında ümmetçilik jargonuyla hareket etmediklerini görmekteyiz. Ümmetçilik kavramı, günümüzde de popülerliğini koruyan ve siyasal anlamda sık sık gündeme getirilen bir konudur. Örneğin; Türkiye Cumhuriyeti'nde yaşayan farklı milletlerin kendi milliyetçiliklerini öne çıkarmaları ve ayrılıkçı bir tutum içerisine girmeleri sonucu bu milletler, ümmetin bütünlüğünü bozmak veya ümmetçiliğe aykırı bir tutum içerisine girmekle itham edilmektedirler. Böyle bir durumda asıl bütünlüğünün bozulması tehlikesiyle karşı karşıya olan ümmet değil Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasi birliğidir. Nitekim dünyanın dört bir tarafında farklı devletler hâlinde yaşayan Müslüman milletlerle siyasi ilişkiler resmi boyutlarda devam ederken ümmetin tefrikaya düşmesi ya da ümmetçiliğe zarar geldiği konusu gündeme gelmemektedir. Bu durum ümmet kavramının resmi ideolojinin dini bir forma büründürülerek devletin bekâsını sağlamak amacıyla bir çerçeve oluşturmaya hizmet ettiğini göstermektedir.

Bu tezde de Cumhuriyet dönemi İslamcılarından olan üç aydının milliyetçiliğe bakışı daha çok kendi eserlerindeki söylemleri üzerinden değerlendirilerek aktarılmaya çalışılmıştır. Bu üç isimden birincisi Kürt asıllı olan Said-i Nursî, ikincisi Arnavutluklu olan Mehmet Âkif Ersoy ve üçüncüsü de Türk olan Necip Fazıl Kısakürek'dir. Bu üç aydının farklı etnik kökenlerden ancak aynı dine mensup olmalarıyla beraber meseleye bakış açılarındaki farklılıklara da dikkat çekmek gerekmektedir.

Said-i Nursi milliyetçilik fikrinin çağın bir gerçeği olduğunun farkına varmış ve insanların bu fikirden geri dönmelerinin artık mümkün olmadığını görmüştür. Bu düşünceyle milliyetçilik kavramını müspet milliyetçilik ve menfi milliyetçilik diye ikiye ayırmaktadır. Müspet milliyetçiliği; toplumsal hayatın bir gerekliliği olarak faydalı ve İslam kardeşliğini güçlendirici bir vasıta olarak görmektedir. Menfi milliyetçiliği ise; Emeviler'in ırkçı politikaları üzerinden olumsuz anlamda değerlendirilerek eleştirmektedir. Said-i Nursi'deki

milliyetçilik düşüncesi, birini diğerinden üstün tutan bir anlayıştan ziyade insanın tabiatıyla ilgili bir hakikati ifade etmektedir. Said-i Nursi'nin düşüncesinde din ve milliyet birbirinden farklı olarak görülmemektedir. Dini, milliyetin hayatı ve ruhu olarak gören Said-i Nursi, Müslüman milletleri İslamiyet milliyeti olarak tanımlamış ve hepsini birbirine bağlı zincirler olarak görmüştür. Böylece milliyeti inkâr etmemiş aksine milli gayretin dini gayrete destek olması gerektiğini düşünmüştür. Zincirlerin birer birer sağlam olarak birbirine bağlanmalarının onların bütün halinde daha güçlü olacağı anlamına geldiğini ifade etmektedir. Burada Said-i Nursi'nin Cemaleddin Afgani'nin Müslüman milletlerin önce kendi milli bağımsızlıklarını kazanıp daha sonra bir İslam milletleri topluluğu oluşturma düşüncesine yakın olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla Said-i Nursi'deki ümmetçilik anlayışı bir milletin egemenliği üzerine kurulu bir anlayıştan ziyade Müslüman milletlerin kendi benliklerini eritmeden oluşturacakları İslam milliyeti birliği şeklinde olmuştur. Kürt asıllı olan Said-i Nursi'nin, Kürtlerin kendi içinde buldukları durumla ilgili kendisine yöneltilen sorulara Münâzarat isimli eserinde verdiği cevapları onun milliyetçilik anlayışının Necip Fazıl ve Mehmet Âkif'den farklı olarak Türk milliyetçiliğinin üstünlüğüne dayalı olmadığını göstermektedir. Nitekim Said-i Nursi'ye sorulan; sayıları ve kuvvetleri Kürtlere nazaran daha az olan milletlerin kendi istikballerine doğru koşarken kendilerinin geride kalmalarının sebebinin ne olduğu sorusuna Said-i Nursi, Fıkr-i milliyet düşüncesinin yeterince gelişmemesi cevabını vermiştir. Çözüm olarak da Kürtler'in fıkr-i milliyeti tekrar kazanmaları için; İlim, İslam fazileti ve çalışkanlık gerektiğini ifade etmiştir. Yani; Said-i Nursi'deki milliyetçilik düşüncesi herhangi bir ırkın üstünlüğü üzerinden değil milletlerin kendi hakikatleri üzerinden oluşmuştur. Dolayısıyla döneminin mevcut koşullarının da farkında olarak milletlerin, kendi milli benliğini bir tarafa bırakıp tek bir otorite altında oluşturulacak olan ümmetçilik anlayışına mensup olmalarını savunmamaktadır.

Said-i Nursi ile ilgili okumalar yaparken özellikle karşımıza çıkan sorunlardan biri farklı ideolojilerin Said-i Nursi'nin fikirlerini kendi kalıplarına uydurarak temellendirmeye çalışmaları olmuştur. Kimi düşünörlere göre Said-i Nursi tamamen ümmetçi bir anlayışa sahiptir, kimilerine göre aslında Kürt milliyetçisidir ve kimilerine göre de Türk-İslam merkezli bir anlayış kabul etmiştir. Said-i Nursi'nin farklı düşünörlere tarafından birbirine bu kadar zıt ideolojilere sahip bir kimlik olarak ifade edilmesi üzerine biz de özellikle birincil kaynak olan kendi eserleri üzerinden okumalar yapmaya çalıştık. Çalışmalarımız sırasında

yorum farklılıklarının sebeplerinden birinin de Said-i Nursi'nin eserleri üzerinde yapılan kritik tahrifatlar olduğunu gördük. Tahrifat konusu normalde ayrıca çalışılması gereken bir konu olmakla beraber bizim üzerinde durduğumuz milliyetçilik algısıyla doğrudan ilgisi olduğu için başlık açarak bu konuya da değinmek durumunda kaldık. Yukarıdaki ilgili bölümde daha ayrıntılı bir şekilde gösterdiğimiz gibi yapılan tahrifatlar daha çok milliyet ifade eden Kürt kelimesi üzerine olmuştur. Kürt kelimesi yerine: İslam milliyeti, bedevi, aşiret, hemşeri, Müslüman kelimeleri kullanılmıştır. Kullanılan bu kelimeler tahrifat iddialarının Türk-İslam ideolojisinin resmi siyasi anlayışının da bir göstergesi olarak da ifade edilebilir.

Cumhuriyet dönemi İslamcılarında bir diğeri Mehmet Âkif Ersoy'dur. Mehmet Âkif Ersoy, ilk dönemlerde milliyetçiliğe şiddetle karşı çıkmış ve İslam dünyasını tefrikaya sokacağını ifade etmiştir. Mehmet Âkif, İslam'da da milliyetçiliğin yerinin olmadığını ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in milliyetçilik yapanları lanetlediğini bu sebeple de milliyetçi düşüncenin İslam dünyasında karşılık bulmaması gerektiğini savunmaktadır. İlk dönemlerde milliyetçilik konusunda daha sert bir söylem içerisinde olan Mehmet Âkif, daha sonra milliyetçiliğin dönemin bir realitesi olduğunu kabul etmiş ve ırka dayalı milliyetçilik anlayışı yerine İslam ile barışık olan bir milliyetçilik anlayışına sıcak bakmaya başlamıştır. Mehmet Âkif'in kafasındaki milliyetçilik algısı İslam ile barışık bir milliyetçilik anlayışıdır. Ümmetçi anlayışı savunan Mehmet Âkif, Osmanlı bünyesindeki tefrikaya sebep olan milliyetçi ayaklanmalara karşı olmuştur. Said-i Nursi'den farklı olarak Mehmet Âkif' deki İttihad-ı İslam anlayışının bütünleştirici unsuru Osmanlı bünyesindeki hilafet makamıdır.

Necip Fazıl'ın İslamcılık anlayışında Türklük, İslam Dünyasının merkezi konumundadır. Said-i Nursi ve Mehmet Âkif'e nazaran Necip Fazıl modern milli devlet anlayışına karşı gelmemiştir. Bunda Cumhuriyet'in ileri dönem aydınlarından olmasının etkisi de vardır. Milli devlet anlayışını kabul etmekle beraber Türklüğü; 'Türk, Müslüman olduktan sonra ancak Türktür' söylemiyle İslamiyet ile bütünleştirmiştir. Peygamberin "Kişi kavmini sevdiği için suçlanamaz" hadisine binaen İslam' da milliyetçiliğin olduğunu ancak bu milliyetçiliğin geçmişe yönelik değil ileriye yönelik bir milliyetçilik olduğunu savunmaktadır. Necip Fazıl'ın İslam inkılâbındaki milliyet düşüncesi şeriatle bir bütündür. Aksi takdirde milliyetçiliği yobaz bir putçuluğa benzetmiştir. Necip Fazıl, aynı zamanda Türk-İslam sentezi

düşüncesinin de mimarıdır. Necip Fazıl'ın düşüncesine göre farklı milletler Müslüman olsalar dahi kendi milliyetleri için bir ayaklanma çıkarırlarsa o zaman Türklük devreye girer ve buna engel olur. Yani; Necip Fazıl da farklı milletlere mensup Müslüman bireyler kendi milli kimliklerini öne çıkartmadıkları müddetçe İslam kardeşliği bünyesinde eşit bir muamele görebilmektedirler. Necip Fazıl'ın ümmetçilik anlayışı da bu şekilde oluşmuştur. Bu ümmetçilik anlayışına göre farklı milletler Türk-İslam senteziyle Türklük potasında eritilerek İslam kardeşliği bünyesine mensup olacaklardır. Bu minvalde Necip Fazıl'ın yaptığı en önemli şey; milliyetçiliğe İslami bir söylemle meşruiyet kazandırarak ulus-devlet anlayışını seküler formdan çıkartıp dîni bir altyapıyla bu anlayışın meşruiyetini güçlendirmek olmuştur.

İslamcılık ve milliyetçilik kavramları arasında geçmişten günümüze değin ciddi bir ilişki vardır. Her ne kadar bazı dönemlerde birbirine zıt iki kavram olarak yorumlanmış olsa da aslında aynı zamanda da birbirine çok yakın anlamda biri diğerini temellendirme aracı olarak kullanmıştır. İslamcılar için milliyetçilik zamanla kendini ifade etme aracı hâline gelmiştir. Bunun sebebi, Cumhuriyet dönemindeki modernleşme sürecinde uygulanan laik reformların radikal bir şekilde İslam'ı kamusal alandan uzaklaştırmasıyla dışlanmış olan İslamcı muhalefetin, milliyetçiliğe sığınarak kendini ifade edecek bir alan bulmuş olmasıdır. Çünkü; mevcut düzende İslâmi söylemin artık pragmatik bir karşılığı kalmamıştır. Osmanlı'nın içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan kurtarmak için başvuru milliyetçilik başlarda daha çok İslami anlamda yani; dini cemaat anlamında kullanılıyorken daha sonra dönemin koşulları ve ihtiyaçları üzerine milli bir kimlik anlamında "kavmiyetçilik" kavramıyla kullanılmaya başlanmıştır. Osmanlı'nın son dönemi ile Cumhuriyet döneminin kuruluş yıllarından fikir beyan eden Türkçülerin önemli bir bölümü başlarda İslamcılığa daha yakın olmuşlardır. Bu aydınların fikirlerindeki geçiş aynı zamanda İslamcılık ve milliyetçilik arasındaki geçişin bir göstergesi olmuştur. İslamcılar arasında bahsi geçen kavmiyetçilik daha çok gayri Müslimleri kapsamaktadır. Örneğin; Kürtler için ayrıca ırkçı bir söyleme girilmez ancak Türk merkezli bir ümmet anlayışının altı çizilmektedir.

Sonuç olarak, Cumhuriyet dönemi İslamcıları, devletin bekâsı anlayışı ile milliyetçilik kavramının içeriğini yorumlamış ve bu kavramı İslami bir forma büründürmüşlerdir. Necip Fazıl da milliyetçilik, Türk-İslam sentezi düşüncesi çerçevesinde gelişmiştir. Mehmet Âkif de ise milliyetçilik kavramı Osmanlı merkezli bir ümmetçi anlayışla

farklı bir forma dönüştürülmüş ve dönemin koşulları göz önünde bulundurularak zamanla olumlanmıştır. Mehmet Âkif ve Necip Fazıl'dan farklı olarak Said-i Nursi'deki İttihad-ı İslam anlayışı Osmanlı merkezli değildir ve devletin bekâsı kaygısıyla milliyetçiliğe dini bir anlam yüklenmemiştir. Ona göre milliyetçilik zaten inkâr edilemez bir hakikattir ve milletler ancak kendi benliklerini kaybetmeyerek İttihad-ı İslam düşüncesini gerçekleştirebilirler.



KAYNAKÇA

- Akgündüz, Ahmet. **Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursi ve İmi Şahsiyeti**, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013
- Akça, Gürsoy. , **Osmanlı Millet Sisteminin Dönüşümü**, Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları, C.6, sayı.1 (Ekim 2007)
- Akça, Ümit. “Küreselleşme Sürecinde Türk Milliyetçiliği Dünü, Bugünü, Yarını,” **(Basılmamış Doktora Tezi)**. İstanbul Üniversitesi SBE, 2003
- Akçura, Yusuf. **Türkçülük: Türkçülüğün Tarihi Gelişimi**, İstanbul: Türk Kültür Yayını, 1978
- Akçura, Yusuuf. **Üç Tarz-ı Siyaset**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi, 1976, s.8
- Akşın Somel, Selçuk, “**Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi**” , Modern Türkiye’ de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet’ e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat Ve Meşrutiyet’in Birikimi , gen. yay. yön. : Murat Belge, C.1, İstanbul: İletişim yay. 2001
- Aktay, Yasin (Ed.), Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık, Cilt 6, İstanbul: İletişim yay.2004
- Anderson, Benedict. **Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, İskender Savaşır(çev.), İstanbul: Metis, 2011
- Arslantürk, Zeki. **Sosyal Bilimciler İçin Arastırma Metod ve Teknikleri**, 5. Baskı, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001
- Aydın, Suavi. **Modernleşme ve Milliyetçilik**, Ankara: Gündoğan, 1993
- Ayni, Mehmet Ali, **Ulusçuluk (Milliyetçilik)**, İstanbul: Peva Yayıncılık, 1997

Aytemur, Hüseyin Siyabend. Risale-i Nur'da Yapılan Tahrifat, 1. Baskı, İstanbul: Hivda yay. 2005

Büyük Doğu Yayınları, "Necip Fazıl Kısakürek", **Rapor 4/6 Bütün Eserleri 55**", 2. Baskı, İstanbul, ,1993

Bulaç, Ali. **Modern Türkiye'de İslamcılık**, İstanbul: İletişim, Cilt.6, 2004

Balkanlı,Nimet "Cumhuriyet Dönemi'nde Milliyetçi Düşüncede Dini Dönüşümler: Ziya Gökalp Ekseninde Bir İnceleme", **Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi SBE, 2010

Becker, C.H. "Pan İslamizm" (1904),*Siyasi İslam ve Pan-İslamizm* Der. Mümtazer Türköne. Ankara: Rehber Yayınları, 1993

Bulut, Halil İbrahim. "**Ümmet**" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, cilt 42, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 2012

Bora, Tanıl. **Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık**, İstanbul: Birirkim yay. 1998

Beyaz, Yasin. "Nesir Yazılarına Göre Necip Fazıl'ın Düşünce Dünyası", **Doktora Tezi**, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012

Büyük Doğu Yayınları, Rapor: 10/13 Necip Fazıl Kısakürek, 4. Baskı, İstanbul, 1993

Çoban, Melih. **Milliyetçilik Teorileri**, Türk Yurdu Dergisi, sayı: 295

Çancı, Haldun" İslam Siyasal Düşüncesi Çerçevesinde Bir Siyasal İdeoloji Olarak Milliyetçilik ve Said Nursi", **Doktora tezi**, Marmara Üniversitesi SBE, 1998

Düzdağ, M.Ertuğrul (hızl), "**Buhranlarımız ve Son Eserleri**", İstanbul: İz yayıncılık, 1998

Düzdağ,M. Ertuğrul, **Yakın Tarihimizde İslam ve Irkçılık Meselesi**, İstanbul: Kaynak yayınları, 2006

Düzdağ, M. Ertuğrul. **Mehmed Âkif Ersoy**, İstanbul: Kaynak Kitaplığı, 2004

Eliaçık, İhsan R. **Mehmed Âkif Ersoy**, İstanbul: İlke yayınları, 2004

Ersoy, Mehmed Âkif. **Safahat**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV yay., 1987

Ekiz, Osman Nuri. **Mehmet Âkif**, İstanbul: Toker yayınları, 1985

Edip, Eşref, “**Hakimiyet-i Milliye Devrinde Hükümetin Takip Edeceği Yol**”, Sebilürreşad, sayı 551-552

Eryılmaz, Bilal. **Osmanlı Devleti' nde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi**, 2.Basım, İstanbul: Risale yay.1996

Fazlurrahman, **İslâm**, Mehmet Dağ, Mehmet Aydın (çev.),2.Baskı, İstanbul:Selçuk yay.,1992

Gencer, Mustafa. **Jöntürk Romantizmi ve Alman Ruhu**, İstanbul: İletişim, 2003

Georgeon, François. **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)**, Alev Er(Çev.), 2. Baskı, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları, 1999

Gökalp, Ziya. **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak**, (haz.) İbrahim Kutluk, 1. Baskı, Ankara: Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yayınları, 1976

Hobsbawm, Eric. **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik**,

Hocaoğlu, Durmuş. “**Siyasi Milliyetçiliğin İflası: X**”, **Muhalif**, yıl: 2000: 1, Sayı: 42, 03.11.2000-09.11.2000, s. 9, milliyetçilik4

Işık, İhsan. **Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk**, İstanbul: Ünlem yayınları, 1990

İnaç, Hüsamettin. **AB'ye Entegrasyon Sürecinde Türkiye'nin Kimlik Problemleri**, Ankara: Adres, 2005

İnalcık,Halil/ Seyidtanlıoğlu, Mehmet(Ed.), **Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006

Kara, İsmail. **Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye**, İstanbul: Kitabevi, 1998

- Kara, İsmail **İslamcıların Siyasi Görüşleri**, İstanbul: İz yayıncılık, 1994
- Kara, İsmail(hzl), **Türkiye' de İslamcılık Düşüncesi metinler/kişiler**, cilt:1, İstanbul: Risale yayınları,1986
- Kurtoğlu, Zerrin, **Türkiye' de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, Yasin Aktay(Ed.) cilt:6,İletişim yayınları,1.Baskı,2004
- Karpat, Kemal. **Osmanlı Nüfusu 1830-1914**, 1.Basım, İstanbul: Timaş yay. 2010
- Karpat, Kemal. **Türk Demokrasisi Tarihi Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller**, İstanbul: Timaş, 2010
- Kohn, Hans. **Nationalism: it's meaning and History**, Princeton: D.Van Nostrand, 1955
- Karakaş,Mehmet. **Türkçülük ve Türk Milliyetçiliği**, Doğu Batı, Sayı 38, 2006
- Kılıç, Ahmet Faruk. "Mehmed Âkif Ersoy'un Din ve Toplum Anlayışı", **Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1995
- Kılıçoğlu, Osman, "Mehmet Âkif Ersoy'un Dini Sosyal Islahatçılığı", **Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2011
- Kısakürek, Necip Fazıl. **O ve Ben**, 8. Baskı, İstanbul: Büyük Doğu yayınları, 1992
- Kısakürek, Necip Fazıl. **Sahte Kahramanlar; İman ve Aksiyon; Özlediğimiz Nesil İslam ve Öbürleri**, 23. Baskı, İstanbul: Büyük Doğu yayınları, 1976
- Kısakürek, Necip Fazıl, **Başmakalelerim 3**, 2. Baskı, İstanbul: Büyük doğu yayınları, cilt.62, 1999
- Kısakürek,Necip Fazıl. **Bâbîâli; bütün eserleri**, 5.baskı, İstanbul: Büyük Doğu, 1994
- Kısakürek, Necip Fazıl. **İdeolocya Örgüsü**, İstanbul: Büyük Doğu yayınları, 2002
- Landau, Jacob M. "The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization", Oxford: Clarendon Press, 1990

- Markham, Jan S. /Birinci Pirim, Suendam. **Said Nursi'yi Anlamak Hayatı, Fikirleri ve Eserleri**, Said Altınışık, Mustafa Polat, Mehmet Arıkan (çev.), İstanbul: Vakıf yay. 2012
- Manaz, Abdullah. **Dünya'da ve Türkiye' de Siyasal İslamcılık**, İzmir: Ubudev yayınları, 1998
- Mardin, Şerif. **Bediüzzaman Said Nursi Olayı Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim**, İstanbul: İletişim yay. 2015
- Mardin, Şerif. "Türk Devriminde İdeoloji ve Din", **Türkiye'de Din ve Siyaset**, Mümtazer Türköne, Tuncay Önder(drl) ,İstanbul: İletişim yay. 1991
- Mardin, Şerif. **Jön Türkler'in Siyasi Fikirleri 1895-1908**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1964
- McNeill, William H. **Dünya Tarihi**, Alaeddin Şenel (çev.), Ankara: Verso-İmge Kitapevleri, 1989
- Mert, Nuray. **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış: Cumhuriyet kurulurken laik düşünce**, İstanbul: Bağlam yayınları, 1994
- Mert, Nuray, "Muhafazakârlık ve Laiklik" **Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce : Muhafazakârlık**, cilt 5, İstanbul: İletişim yay.
- Mumyazmaz, Hatice. "Necip Fazıl'ın Fikir Dünyasında Yakın Dönem Türk Tarihi: Kavram, Olay ve Kişilikler", **Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2017,sayı:38
- Mutlu, İsmail. **Bediuzzaman'ın Görüşleri Işığında İslam ve Milliyetçilik**, İstanbul: Mutlu yayınları, 1993
- Mürsel,Sefa. **Bediüzzaman Said Nursi ve Devlet Felsefesi**, İstanbul: Yeni Asya yayınları, 1995
- Okay, M.Orhan. **Necip Fazıl: Sıcak Yarada Kezzap**, İstanbul: Dergâh yayınları, 2014

Osman Akınhay (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993

Özcan, Azmi. “**İslamcılık**” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C.23, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001

Özcan, Azmi. “**Osmanlıcılık**”, TDV İslam Ansiklopedisi, C.33, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınevi, 2007

Özkırımlı, Umut. **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**, İstanbul: Sarmal yayınevi, 1999

Öz, Asım; Kara,İsmail;, Ertuğrul, Aykut(Ed.), **Necip Fazıl Kitabı: ‘Kalır Dudaklarda Şarkımız Bizim**, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2005

Said-i Nursi, Bediüzzaman. **Emirdağ Lâhikası**, 3. Baskı, İstanbul: Rnk yay. 2008

Sad-i Nursî, Bediüzzaman, **Şuâlar**, 3. Baskı, İstanbul: Rnk yay. 2008

Said-i Nursi, Bediüzzaman. **Tarihçe-i Hayat**, 3. Baskı, İstanbul: Rnk neşriyat

Said-i Nursî, Bediüzzaman. **İçtimai Dersler**, İstanbul: Zehra yay

Said-i Nursi, Bediüzzaman. **Mektûbat**, İstanbul: Rnk yayınevi, 2008

Sırâtmüstakîm Mecmuası, Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925, Bağcılar Belediyesi, 12.cilt, 2015

Sebilürreşad Mecmuası, Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tarihimizin Belgesi, Bağcılar Belediyesi,1908-1925, cilt.9 sayı:209-234

Sarıнай, Yusuf. **Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931)**, İstanbul: Ötüken, 1994

Smith, Anthony D. **Theories of Nationalism**, 2.Basım, Londra: Duckworth

Sırma, İhsan Süreyya , **II. Abdulhamit’in İslam Birliği Siyaseti**, İstanbul: Beyan,1991

Şahiner,Necmeddin. **Son Şahitler Bediüzzaman Said-i Nursi' yi Anlatıyor**, İstanbul: Yeni Asya yayınları, 1993

Şengüler, İsmail Hakkı(hzl.), **Mehmet Âkif Külliyyatı**, İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1936

Şen, Hasan. “Türk İslamcılarının Milliyetçilik Algıları” **Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Bahar 2011, sayı:26

Şentürk, Recep, “**Millet**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt:30,İstanbul: TDV yayınları

Tunaya, Tark Zafer “Türkiye’de Siyasi Partiler”, Cilt 2,İstanbul, 1984

Turan, Sara Gül. **Türkiye’de Din Terörü**, 2. Baskı, İzmir: Arda’s Yayınları, 1996

Topçu, Nurettin. **Mehmet Âkif**, İstanbul: Hareket yayınları, 1970

Tunaya, Tarık Zafer. **İslamcılık Akımı**, İstanbul: Simavi, 1991

Tunaya, Tarık Zafer. **İslamcılık Cereyanı: İkinci Meşrutiyet’ in Siyasi Hayatı Boyunca Gelişmesi ve Bugüne Bıraktığı Meseleler**, İstanbul: Baha matbası,1962

Türköne, Mümtazer. **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, İstanbul: İletişim, 1991

Türköne,Mümtazer. Özdağ, Ümit. **Siyasi İslam ve Pan İslamizm: 19. Asırda Batının Gözüyle**, Ankara: Rehber yay.1993

Togan, Ahmed Zeki Velidi. **Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi Batı ve Kuzey Türkistan**, 2. Baskı, İstanbul: Enderun, 1982

Uçar, Fuat. **Üç Tarz-ı Siyaset: Türkçülüğün Manifestosu**, 2. Basım, İstanbul: IQ Kültür Sanat, 2009

Ülken, Hilmi Ziya. **Türkiye’ de Çağdaş Düşünce Tarihi**, 2. Basım, İstanbul: Ülken Yay. 1979

Weld, Mary F./Vahide, Şükran, **Bediüzzaman Said Nursi Entelektüel Biyografisi**, İstanbul: Etkileşim yayınları, 2006

Yıldız, Ahmet. **Ne Mutlu Türküm Diyebilene :Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, İstanbul: İletişim, 2001

Yazıcıoğlu, Muhsin “**Milliyetçilik Devlet Millet Kaynaşmasının Temel İlkesidir**”, Türkiye Günlüğü, 1998, sayı: 50

Yıldız, M.Cengiz, “Said Halim Paşa’da Batılılaşma, İslamcılık ve Milliyetçilik” , **Yüksek Lisans Tezi**, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994



