

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU-III

**20. Asırda İslâm Düşüncesinin Yeniden Yapılanması ve
Bediüzzaman Said Nursî**

İlmi Heyet

Prof. Dr. Nevzat Yalçıntaş, Prof. Dr. İbrahim Canan,
Prof. Dr. Suat Yıldırım, Prof. Dr. Ahmet Akgündüz, Prof. Dr. Faris Kaya

Yayına Hazırlayan

Mehmet Paksu

Tercümeleler

Arapça

Veli Sırım, Abdülaziz Hatip, Kenan Demirtaş

İngilizce

Metin Karabaşoğlu

Almanca

Nuriye Uşşak

Dizgi

Nesil Basım Yayın

551 32 25

Baskı, Cilt:

Nesil Matbaacılık A.Ş.

551 32 27

ISBN 975-408-271-5

©

Bu eserin yayın hakkı Nesil Basım Yayın A.Ş.'ye aittir.

◆

Sanayi Cad. Bilge Sk.No: 2

Yenibsona / İSTANBUL

Tel: (0212) 551 32 25 pbx



BEDIÜZZAMAN VE 20. YÜZYILDA İSLÂM DÜNYASININ SİYASASI

AHMED DAVUTOĞLU*

I. GİRİŞ

Bediüzzaman Said Nursî'nin fikri ve içtimai hayatı ve mücadelesi İslâm Dünyasının bu asır içinde geçirdiği değişik safhaların bir model şahsın hayatına aksetmiş hali gibidir. İslâm Dünyası bu asırda herbirisi kendi içinde teorik ve pratik bütünlükler oluşturan dört önemli safha yaşamıştır.¹ Birinci safha yüzyılın ilk çeyreğinden oluşan ve hilafetin yıkılışına kadar olan dönemi kapsar, ki bu dönemde İslâm Dünyası Osmanlı hilafeti nezdinde Avrupa-eksensiz Batı karşısındaki son direniş mücade-

*Doç. Dr. AHMED DAVUTOĞLU

1959 yılında Konya-Taşkent'te dünyaya geldi. 1977'de İstanbul Erkek Lisesinden mezun oldu. 1984'te Boğaziçi Üniversitesi İktisadi İdarî Bilimler Fakültesi Ekonomi ve Siyaset bölümünü bitirdi. Aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsünde Kamu Yönetimi konusunda master'ini, 1990'da ise Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler konusunda doktorasını tamamladı. 1990'da Malezya Uluslararası İslâm Üniversitesi Siyasal Bilimler Bölümünde Yard. Doçent olarak görev yaptı. Aynı üniversitede 1993'te doçent ünvanını aldı. Bazı uluslararası akademik kurumların üyeliğini de yapan Davutoğlu İngilizce, Almanca, Arapça ve Malayca bilmektedir.

Yerli ve yabancı pekçok dergilerde başta Amerika, Kanada ve Malezya olmak üzere yurtdışında ve yurtiçinde düzenlenen sempozyumlarda tebliğler sundu.

Davutoğlu, evli ve iki çocuk babasıdır.

Yayımlanan kitapları:

- Alternative Paradigms: The Impact of Islamic and Western Weltanschauungs on Political Theory. USA, 1994.
- Civilizational Transformation and the Muslim World. Kuala Lumpur, 1994.

¹Bu dört safhanın taferruatlı tahlili için bkz. Davutoğlu A. (1994). Civilizational Transformation and the Muslim World, K. L.: Quill ve "20. Yüzyılda İslâm Siyasetinin Temel Meseleleri", İlim ve Sanat, Mayıs 1992, 7: 5-14.

lesini yapmıştır. Sömürgeci rekabetin uluslararası ilişkileri belirlediği bu dönem İslâm dünyasındaki sömürge karşıtı mücadelenin teorik ve pratik yansımalarına şahit olmuştur. II. Abdülhamid'in İslâm birliği yoluyla sömürgeci baskıya direnme stratejisi, İki Balkan Savaşı, Trablusgarp Direnişi, Birinci Dünya Savaşı, İstiklâl Harbi ve Hint-merkezli Hilafet hareketleri bu mücadelenin pratik cephesini, özellikle İstanbul-Mısır-Hint eksenlerinde yoğunlaşan İslâm dünyasının siyasî anlamda yeniden yapılanması konusundaki teorik tartışmalar, Cemaleddin Efgani'nin şahsında somutlaşan ve çeşitlenen reform çabaları, Meşrutiyet ve Hürriyet fikirleri bu dönemin teorik cephesini yansıtır.

Hilafetin kaldırılmasından II. Dünya Savaşının sonuna kadar olan ikinci dönem ise İslâm Dünyasının hem bir bütün olarak hem de parça parça sömürgeci uluslararası sistem karşısındaki direniş noktalarını kaybettiği bir dönemdir. Bu dönem İslâm toplumları açısından sadece bu asrın değil bütün bir İslâm Medeniyeti tarihinin en radikal değişikliklerinin yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde geleneksel bütün siyasî kavram ve müesseseler pratik geçerliliklerini kaybetmişlerdir. İslâm Dünyasının birlik sembolü halinde bulunan hilafet müessesesi kaldırılmış ve İslâmî prensip ve kurumlar ciddi bir çevreselleşme sürecine girmişlerdir. Türkiye, İran ve Afganistan dışındaki İslâm coğrafyası tamamıyla sömürgeleştirilmiş, bu ülkelerde ise İslâm'ın gerçek bir siyasî ve sosyal güç olma özelliğini sağlayan siyasî kültür ve kurumlar terk edilmiştir.

Siyasî destek ve merkezini kaybeden Müslüman topluluklar bu dönemde teorik alanda dinleri ikame etmeye çalışan modernist ideolojiler karşısında İslâm'ı savunma, pratik alanda ise sömürgeci ve baskıcı idareler karşısında cemaatleşerek direnme yolunu seçmişlerdir. Özellikle Mısır, Pakistan ve Türkiye'de yoğunlaşan ve bugün İslâmî hareketler olarak isimlendirilen cemaat yapılarının büyük çoğunluğu bu dönemin eseridirler.

Müslüman toplulukların teorik ve pratik süreklilik bağlarından uzaklaştırıldığı bu dönemdeki siyasî teori arayışları ile ilgili temel akımları üç şahsiyet etrafında üç ana yaklaşımda özetleyebiliriz: (i) Hilafetin temelini teşkil eden İslâm'ın siyasî mesajını ve belirleyiciliğini tümüyle reddeden yaklaşım ki bunun en önemli simgesi Ali Abdür-razık'ın el-İslâm ve Usul el-Hüküm adlı eseridir.² Bu yaklaşım ortadaki çelişkiyi yok etmenin yolunu tarihî pratik ve teoriyi reddetmekte bulmuştur. (ii) Başta hilafet olmak üzere temel İslâmî müesseseleri reforme etmek gerektiğini esas alan yaklaşımdır ki, Reşid Rıza'nın Hilafet adlı eseri³ bu yaklaşımın tipik bir misalini teşkil eder. Hilafetin ilgasının hemen arefesinde yazılan bu eser bir taraftan Türkiye'deki yeni rejimin saltanatı hilafetten ayırmasını haksız bir sultanın iktidarını sınırlamak olarak görürken, diğer yandan geleneksel kaynaklara başvurarak bu tür bir müessesenin bazı reformlarla birlikte mevcudiyetinin zaruretini vurgulamaktadır. (iii) Üçüncü bir yaklaşım ise siyasa meselesini genel felsefi/teorik çerçevenin içinde ele almakta ve prensipte bir yenilenmeyi ön plana çıkarmaktadır. İkbâl'in İslâm'da Dinî Düşün-

² Abdur-Razık Ali, El-İslâm ve Usul el-Hüküm, Beyrut: 1966.

³ R. Rıza, el Hilafe, Kahire: 1988.

cenin Yeniden İnşası⁴ adlı eserinde yaptığı Cumhuriyetçi Ruh'un İcma metodu ile gerçekleştirilebileceği tarzındaki yorumu bu yaklaşıma bir misal teşkil edebilir.

Dolayısıyla bu dönemde İslâm siyasasının temel teorik meselesini tarihî birikim içinde gelen kavram ve kurumların devre dışı bırakılması karşısında yeni bir çerçevenin oluşturulması; pratikte ise siyasî merkez dışında kalmış olmanın getirdiği problemleri cemaatleşme yolu ile aşma ve sömürgeci uluslararası sisteme karşı direnişi güçlendirme çabası olarak özetleyebiliriz.

Üçüncü dönem II. Dünya Savaşından özellikle Kıbrıs savaşı, İran Devrimi ve Afganistan cihadı ile ayrıştırılabilecek olan son çeyreğe kadar sürer ki bu dönemin özelliği sömürge devrimleri sonunda çok sayıda Müslüman ulus-devletin ortaya çıkışı ve bunların İKÖ çerçevesinde biraraya gelme ihtiyacı hissetmeleridir. Bu ulus-devletlerin nitelikleri ve bu nitelikler içinde İslâm'ın yeri meselesi temel teorik tartışmaların odağını oluşturmuş, hilafet tartışmalarının yerini İslâm devleti tartışmalarının alması da bu döneme rastlamıştır. Ulus-devletlerin dayandıkları vatandaş kimlikleri ile evrensel İslâm kimliği arasındaki uzlaşmazlıklar, bu yeni ulus-devletlerin İslâmî geçmişleri dolayısıyla uluslararası sistem ile girmiş olduğu çatışmalar, yine bu ulus devletlerin uluslararası sistemin yeni bir bağımsız unsurları olarak siyasî, askerî ve ekonomik hayat alanı oluşturma çabaları bu dönemin pratik problem alanlarını oluşturmuştur.

Bu asrın son çeyreğinin başlarında II. dönemde radikal bir tarzda Batılılaşma yolunu seçmiş ve İslâm'ı ve sosyal alanın dışına itmiş olan Türkiye'nin Kıbrıs konusunda Batı ile çatışmak zorunda kalması, İran'da Batı yanlısı Şah'ın devrilerek sosyal bir patlama ile ortaya çıkan devrimci yapılanma ve anti-Batı söylem, büyük bir süper gücün aczini ortaya koyarak uluslararası sistemin dayandığı iki-kutuplu yapıyı çözen Afganistan cihadı, İsrail'in militarist yayılcılığını sosyal-temelli tepkilerle durduran İntifada hareketi, İslâm Dünyasında altmışı yıllarda Mescid-i Aksa'ya yapılan tecavüz ile ortaya çıkan ortak kader ve dayanışma şuurunu güçlendirmiştir. Bütün siyasî problemlerine, ekonomik ve askerî alandaki yetersizliklerine rağmen bugün İslâm dünyası yeni ve daha büyük çaplı bir meydan okuma ile karşı karşıyadır. Bu meydan okuma ya yeni-sömürgeci yapıların güçlendirilmesi yoluyla İslâm dünyasının hakim sistemik güçler karşısındaki konumunu daha da sarsacak ya da uzun dönemli yeni bir medeniyet uyanışının ilk dinamiklerini ortaya koyacaktır. Bediüzzaman'ın hayatı ve İslâm dünyası ile ilgili görüşleri ele alındığında hem bu dönemlerin değişik özelliklerinin yansımaları hem de bu yeni uyanışın tahayyül âlemindeki öngörülleri tebarüz etmektedir.

II. Birinci Dönem: İslâm dünyasında direniş çabaları ve Eski Said

I. Dönem ile II. Dönemi ayıran tarihî çizgi aynı zamanda Eski Said ile Yeni Said'in teorik ve pratik alandaki farklılıklarını da ortaya koymaktadır. Birinci dönemdeki teorik çözüm arayışları ve pratik siyasî direniş Eski Said'in yoğun ilmi ve siyasî

⁴M. İkbâl, *The Reconstruction of Muslim Thought*, Londra, 1934: 164.

çabalarına da aksetmiş bulunmaktadır. Eski Said her zaman sosyal yönü ağırlık taşıyan cevval bir çözüm arayışı içindedir. Genelde İslâm dünyasını özelde Osmanlı coğrafyasını ilgilendiren her meselenin içinde zihni ve fiilî gayret göstermiştir. Bunun içindir ki Bediüzzaman'ın siyasi ve içtimai görüşleri ile İslâm dünyasının genel durumu ile ilgili tesbitlerini genellikle kendisinin Eski Said olarak adlandırdığı bu dönemle ilgili eserlerinde bulmaktayız.

Meşrutiyetin öncesinde ve sonrasındaki konuşma ve yazıları, 31 Mart olayı dolayısıyla maruz kaldığı yargılama esnasındaki konuşmayı muhtevî *İki Mekteb-i Musibetin Şehadetnamesi* veya *Divan-ı Harb-i Örfi*, 1911'de Doğu aşiretleri ile sohbetlerinden oluşan *Münâzarat* daha sonra Şam'da irad ettiği *Hutbe-i Şamiye*, esaret dönüşü Dar-ul Hikmet'te bulunduğu döneme tekabül eden *Sünûhat* Risalesi bu dönemin teorik ve pratik çabalarını aksettiren ve Bediüzzaman'ın siyasi ve içtimai görüşlerini yoğun bir tarzda yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerdeki görüşleri medeniyetlerarası mukayese, İslâm Dünyasının problemleri ve Çözüm arayışları altında üç başlıkta toplayabiliriz.

1. İslâm ve Batı: Medeniyetlerarası mukayese

Bediüzzaman'ın bu dönemde ortaya koyduğu fikirlerden meseleyi sadece bir siyasi ya da tarihi bir çatışma olarak değil kapsamlı bir medeniyet mücadelesi olarak gördüğü ve bu noktadan hareketle İslâm dünyasının temel meselelerine yaklaştığı anlaşılmaktadır. Batı medeniyeti ile İslâm medeniyetinin temelleri arasında yaptığı mukayese dünya görüşlerinin sosyal ve siyasi akislerini ortaya koymak bakımından son derece önemli ipuçları vermektedir.

"Çünkü (medeniyet) beş menfi esas üzerine teessüs etmiştir. Nokta-i istinad kuvvettir. O ise, şe'ni tecavüzdür. Hedef-i kasdı menfaattir. O ise, şe'ni tezahümdür. Hayatta düsturu cıdaldır. O ise, şe'ni tenazudur. Kitleler mabeynindeki rabıtası, âheri yutmakla beslenen unsuriyet ve menfi milliyettir. O ise, şe'ni böyle müthiş tesadümdür. Cazibedar hizmeti, heva ve hevese teşci ve arzularını tatmin ve metalibini teshildir. (...) Şeriat-ı Ahmediye'nin (a.s.m.) tazammun ettiği ve emrettiği medeniyet ise ki, medeniyet-i haziranın inkişandan inkişaf edecektir. Onun menfi esasları yerine müsbet esasları emreder. İşte nokta-i istinad, kuvvete bedel haktır ki, şe'ni adalet ve tevazundur. Hedef de menfaat yerine fazilettir ki, şe'ni muhabbet ve tecazüptür. Cihet-ul vahdet de unsuriyet ve milliyet yerine, rabıta-i dinî vatanî, sınıftır ki, şe'ni samimî uhuvvet ve müsalemet ve haricin tecavüzüne karşı yalnız tedafüdüdür. Hayatta düstur, cıdal yerine düstur-u teavündür ki, şe'ni ittihad ve teanüddür. Heva yerine hüdadır ki, şe'ni insaniyeten terakki ve ruhen tekamüldür. Hevayı tahdit eder, nefsin hevesat-ı süfliyesinin teshiline bedel, ruhun hissiyat-ı ulviyesini tatmin eder."⁵

Bediüzzaman'ın bu mukayesesi klasik İslâm siyasi düşünce tarihinin değer-bağimli (normatif) özelliklerini aksettirmektedir. Hak, adalet, teavun gibi değerlere istinad eden bu düşünce sosyal değişimi tahlilden çok sosyal istikrar ve düzenin sağlanması için gerekli değerleri tesbite yöneliktir. İbn Haldun ve Tursun Beg gibi düşünürlerce dile getirilen ve hemen hemen bütün İslâm toplumlarının ortak siyasi değeri haline gelmiş olan Adalet dairesi düşüncesi, rekabet ve sınıflararası çatışma

⁵Sünûhat, İstanbul: Sözler, 1977: 44-46.

esasına dayanan ve sosyal değişimi tahlile yönelen Batı düşünce geleneğinden kesin bir tarzda ayrılır. Bediüzzaman bu mukayesesi ile İslâmî geleneği modern Batı medeniyetinin kuvvet ve çatışma esasına dayanan sistemi karşısında tekrar yaşanabilir bir model olarak dile getirmektedir. Burada dikkat çeken husus vatan ve sınıf gibi unsurların bu geleneksel şema içinde yerini almasıdır ki Bediüzzaman bu yolla o günün nasyonalist ve sosyalist ideolojilerinin iki temel kavramını temel İslâmî değerler bütününe içine almakta ve bu ideolojilerin yıkıcı ve dağıtıcı özelliklerini dengelemeye çalışmaktadır.

Bediüzzaman'ı Batı medeniyeti ile hesaplaşma sürecinde ayrı dönemdeki diğer düşünürlerin yaklaşımlardan ayıran önemli bir husus da yaşadığı dönemin bütün bunalım ve yenilgilerine rağmen çoğu zaman doğrudan çatışmacı bir üslubu ve İslâm'in—ya da Doğu'nun—nihaî zafer ve üstünlüğünü vurgulayan kararlı bir tavrı benimsemiş olmasıdır. Kimi zaman rüya, kimi zaman geleceğe müteallik öngörüler ve mânevî işaretlerle desteklenen bu kararlı ve izzetli tutum Eski Said'i yaşadığı şartların menfi havasına rağmen her zaman ümitvar olmaya sevketmiştir. Osmanlı coğrafyasının tarumar olduğu 1335 (1919) senesinde kaleme aldığı *Sünûhat* risalesinin *Rüyada Bir Hitabe* adlı bölümü bu psikolojinin en çarpıcı yansımalarından birisini oluşturur.

"Şark husumeti, İslâm inkişafını boğuyordu, zail oldu ve olmalı. Garb husumeti, İslâm'in ittihadına, uhuvvetin inkişafına en müessir sebeptir. baki kalmalı. (...) Evet ümitvar olunuz, şu istikbal inkılâbı içinde en yüksek gür sada İslâm'in sadası olacaktır."⁶

Yine o dönemde Batı karşısında yenilgi psikolojisinin etkisi altında bulunan modernist yaklaşımın dinî etkiyi gelişmenin önündeki en önemli engel gören varsayımının aksine İslâm ve doğu toplumlarının gelişmesinin ancak dinî temelde gerçekleşebileceğini mukayeseli bir tarzda göstermeye çalışmaktadır:

"Hakikat-ı İslâmiyenin kuvveti nisbetinde, Müslümanlar o kuvvete göre hareket etmeleri derecesinde ehl-i İslâm temeddün edip terakki ettiğini tarih gösteriyor. Ve ehl-i İslâm'ın hakikat-ı İslâmiyede zaafiyeti derecesinde tevahüş ettiklerini, vahşete ve tedenniye düştüklerini ve hercü merc içinde belalara, mağlubiyetlere düştüklerini tarih gösteriyor. Sâir dinler ise bilakistir. Yani, salâbet ve taassüblarının zaafiyeti nisbetinde temeddün ve terakki ettikleri gibi, dinlerine salâbet ve taassüblarının kuvveti derecesinde de tedenni ve ihtilâilere maruz kaldıklarını tarih gösteriyor. Şimdiye kadar zaman böyle geçmiş."⁷ (...) "Cumhuriyetin Enbiya'nın Şarkta bi'seti, kader-i Ezeli'nin bir remzidir ki, Şarkın hissiyatına hâkim dindir. Bugün âlem-i İslâmdaki tezahürat da gösteriyor ki, âlem-i İslâm'ı uyandıracak, şu mezelletten kurtaracak yine o histir. Hem de sabit oldu ki, bu devlet-i İslâmiyeyi bütün öldürtücü müsademata rağmen, yine o his muhafaza etmiştir. Bu hususta Garba nisbetle ayrı bir hususiyete malikiz. Onlara kıyas edilemeyiz."⁸

⁶Sünûhat, s. 47.

⁷Hitbe-i Şâmiye. İst., 1960: 19.

⁸Sünûhat, s. 36.

2. İslâm dünyasındaki temel meselelerle ilgili tesbitler

İslâm'ın Batı karşısındaki akidevi üstünlüğünü ortaya koyan ve gelecekle ilgili ümidini her zaman vurgulamış olan Bediüzzaman, İslâm âleminin pratikteki zaafı; ve bu zaafın giderilme yolları ile ilgili olarak da önemli tesbitlerde bulunmuştur. Bu noktada İslâm âleminin aksaklıkları ile İslâmiyet'in kendisini ayırt etmeye özen göstermektedir. Bu ayırım "hem de gördüm ki, medeniyet-i hakikiyeyi teşkil eyleyen İslâmiyet, maddî cihetinde medeniyet-i hazırardan geri kalmış; güya İslâmiyet su-i ahlâkımızdan darılmış mazi tarafına gidiyor"⁹ ifadesinde çok açık bir tarzda tebarüz etmektedir.

Âlem-i İslâm'a "gayr-ı muntazam veya intizamı bozulmuş bir meclis-i mebusan ve encümen-i şûra nazarıyla"¹⁰ bakan Eski Said değişik vesilelerle İslâm dünyasını geri bırakan hastalıkları tespit etmeye çalışmıştır. Bunlar kimi zaman topluma hakim olan genel davranış bozuklukları, kimi zaman da İslâm dünyasındaki elitin yanlış yaklaşımları şeklinde ortaya konmaktadır. Toplumta hakim olan genel davranış bozuklukları Hutbe-i Şâmiye'de altı sınıfta toplanmıştır:

"Birincisi, ye'sin, ümitsizliğin içimizde hayat bulup dirilmesi, ikincisi sıdkın hayat-ı içtimaiye-i siyaside ölmesi, üçüncüsü adâvete muhabbet, dördüncüsü ehl-i imanı birbirine bağlayan nuranî rabitaları bilmemek, beşincisi çeşit çeşit sarî hastalıklar gibi intişar eden istibdad, altıncısı menfaat-ı şahsiyesine himmeti hasretmek."¹¹

İslâmiyet ve Şeriat ile Müslümanların kötü ahvali arasında yapılan ayırım elit davranışlarındaki bozuklukları ve yanlış yaklaşımları da gündeme getirmektedir:

"Asr-ı saadet olan sadr-ı evvelin hürriyet ve adalet ve müsâvatı bahusus o zamanda delil-i kat'îdir ki, Şeriat-ı garra müsâvatı ve adaleti ve hakiki hürriyeti cerni revabıt ve levazımatıyla câmidir. İmam-ı Ömer (r.a.), İmam-ı Ali (r.a.) ve Selâhaddin-i Eyyubi âsanı bu müddeaya delil-i alenîdir. Buna binaen katıyien hükmediyorum: Şimdiye kadar noksaniyetimiz ve tedenniyatımız sûi ahvalimiz dört sebepten gelmiş: 1. Şeriat-ı garrânın adem-i mürâât-ı ahkâmından; 2. Bazı müdâhilerin keyfemâyeşâ sû-i tefsirinden; 3. Zâhirperest âlim-i câhilin, veyahut câhil-i âlimin taassubat-ı nâ-be mahallinden; 4. Sû-i tali' cihetiyle ve sû-i intibah tarikiyle müşkilüttahsil olan Avrupa mehasinini terk ederek çocuk gibi heva ü hevseye muvafık zünub ve mesavi-i medeniyeti tuti gibi taklittendir ki, bu netice-i seyyie zühur ediyor."¹²

3. İslâm dünyasındaki bunalıma karşı çözüm arayışları

A. TEMEL PRENSİPLER:

a. *Kendine güven duygusu*: Bediüzzaman'ın bu bunalımlardan çıkış reçetesi ferdden İslâm âlemine doğru gelişen iç içe halkalar şeklinde düşünülebilir. Ferdi planda en çok vurguladığı husus Müslümanların kendine güven duygusunun tam bir psikolojik yenilenme ile takviye edilmesidir. İslâm âleminin büyük bunalımlar ve

⁹İki Mekteb-i Musibetin Şehadetnamesi Veya Divan-ı Harbî Örfi, İstanbul: Sözler, 1978: 68.

¹⁰Münâzrat, İstanbul: Envâr, 1993: 78.

¹¹Hutbe-i Şâmiye, s. 16-17.

¹²Divan-ı Harb-i Örfi, s. 65-6.

yenilgiler yaşadığı bir dönemde Eski Said bütün risale ve konuşmalarında yeise karşı ümidi tavsiye etmektedir. Gerçekten toplumları bunalım dönemlerinde ayakta tutacak ve gelecek için mücadelelere yöneltecek en önemli psikolojik temel kendine güven duygusudur. Eski Said Müslümanların tek tek ferd olarak bu psikolojik direnç temelini kaybetmemeleri için kimi zaman akidevî esasları kimi zaman tabii olayları kimi zaman da mânevî öngörülerini devreye sokmaktadır. "İstikbal yalnız ve yalnız İslâmiyet'in olacak ve hâkim hakaik-i Kur'âniye ve imaniye olacaktır. Öyle ise şimdiki kader-i İllâhî ve kısmetimize razı olmalıyız ki, bize parlak bir istikbal, ecnebilere müşevveş bir mâzi düşmüş"¹³ diyerek kader inancını dinamik bir psikolojik direnç odağı haline dönüştüren Bediüzzaman "her kıştan sonra bir bahar, her geceden sonra bir sabah olduğu gibi, nev-i beşerin dahi bir sabahı, bir baharı olacak inşaallah. Hakikat-ı İslâmiye'nin güneşi ile, sulh-u umumî dairesinde hakiki medeniyeti görmeyi Rahmet-i İllâhiyeden bekleyebilirsiniz."¹⁴ diyerek sıradan insanların dahi her gün gözledikleri tabii olaylardan hareketle Müslüman kitlelerin gelecekle ilgili ümitlerini ayakta tutmaya gayret etmiştir. Ümid ve kendine güven duygusu konusu o derece önemle ele alınmıştır ki, I. Dünya Savaşı sonundaki felaketler bile gelecekteki başarılar ve İslâm Birliği için delil olarak değerlendirilmiştir:

"Musibet şerr-i mahz olmadığı için, bazen saadette felaket olduğu gibi, felaketen dahi saadet çıkar. Eskidenberi i'la-yı kelimetullah ile beka-yı istiklâliyet-i İslâm için kendini yekvücut olan âlem-i İslâm'a fedaya vazifedar ve hilafete bayraktar görmüş olan bu devlet-i İslâmiyenin felâketi, âlem-i İslâm'ın saadet-i müstakbele-siyle telâfi edilecektir. Zira şu musibet, may-i hayatımız ve âb-ı hayatımız olan uhuvvet-i İslâmiyenin inkişaf ve ihtizazını hârikulade ta'cil etti. Biz incirirken âlem-i İslâm ağlıyor. Avrupa ziyade incitse bağıracaktır. Şayet ölsek; yirmi öleceğiz üç yüz dirileceğiz. Hârikalar asrındayız. İki-üç sene mevttten sonra meydana dirilenler var. Biz bu mağlubiyetle bir saadet-i âcile-i muvakkata kaybettik. Fakat bir saadet-i âcibe-i müstemirre bizi bekliyor. Pek cüz'î, müthevvil ve mahdüt olan hâli, geniş istikbal ile mübadele eden kazanır."¹⁵

b. Hürriyet ve Meşrutiyet: Bediüzzaman'ın düşünce sisteminde ferd-toplum ilişkisini kuran temel unsur ise bu psikolojik yenilenmenin ve kendine güven duygusunun sosyal ve siyasî katılım haline dönüşmesini sağlayan hürriyet fikridir. Yeni Said döneminde bu temel prensibe verdiği önemi "en ziyade muhtaç olduğum ve hayatımda en esaslı düstur olan hürriyetimdir"¹⁶ ve "ben ekmeksiz yaşarım hürriyetsiz yaşayamam"¹⁷ diyerek ifade eden Bediüzzaman "Asıl mü'min hakkıyla hürdür. Sâni-i Aleme abd ve hizmetkâr olan, halka tezellüle tenezzül etmemek gerektir. Demek ne kadar imâna kuvvet verilse, hürriyet de o kadar kuvvet bulur"¹⁸ diyerek akide ile hürriyet arasında doğrudan bir ilişki kurmak suretiyle Batıya mal edilen hürriyet fikrinin gerçek anlamıyla İslâm akidesinde değerini kazandığını göstermektedir.

¹³Hutbe-i Şâmiye, s. 18.

¹⁴Hutbe-i Şâmiye, s. 32.

¹⁵Sünûhat, s. 42.

¹⁶Emirdağ Lahikası, İstanbul: Sözler, 1993: 18.

¹⁷Emirdağ Lahikası, s. 19.

¹⁸Hutbe-i Şâmiye, s. 86.

İman, hürriyet ve hukuk kavramları arasında kurduğu mantıklı ilişki Bediüzzaman'ın siyasî görüşlerinin ve ferdin siyasî katılımının temelini oluşturur:

"Zira Rabita-i iman ile Sultan-ı Kâinat'a hizmetkâr olan adam, başkasına tezellül ve tenezzül etmeye ve başkasının tahakküm ve istibdadı altına girmeye o adamın izzet ve şehamet-i imaniyesi bırakmadığı gibi; başkasının hürriyet ve hukukuna tecavüz etmeyi dahi o adamın şefkat-i imaniyesi bırakmaz. Evet bir padişahın doğru bir hizmetkârı, bir çobanın tahakkümüne tezellül etmez. Bir biçareye tahakkümüne dahi o hizmetkâr tenezzül etmez. Demek iman ne kadar mü-kemmel olursa, o derece hürriyet parlar. İşte Asr-ı Saadet..."¹⁹

Hürriyet ile iman arasında kurduğu ilişkiyi istibdat ve tahakküm karşısındaki en önemli engel olarak görmesi Bediüzzaman'ın Meşrutiyet hareketini desteklemesindeki en önemli amildir. Bu gerçek *Divan-ı Harb-i Örfî*'de de dile getirilmiştir:

"Avrupa bizdeki cehalet ve taasub münasebetiyle, Şeriatı—hâşâ ve kellâ—istibdadı müsait zannettiklerinden nihayet derecede kalben üzülmüştüm. Onların zannını tekzip etmek için, meşrutiyeti herkesten ziyade Şeriat namına alkışladım."²⁰

Bu açıdan hürriyet, İslâm toplumlarının hem iç siyasî yapıları için hem dış ilişkilerindeki istiklalleri için mutlak bir zaruret olarak görülmektedir:

"Asya'nın ve Âlem-i İslâm'ın istikbalde terakkisinin birinci kapısı meşrutiyet-i meşrua ve şeriat dairesindeki hürriyettir. (...) Ve hürriyet üç yüz yetmiş milyon İslâmî esaretten halâs etmeye bir çâre-i yegânedir."²¹

Bu tesbitten de anlaşılacağı üzere hürriyet, hukuk ve meşrutiyet ile denetim altına alındığı ölçüde siyasî yapının ve içtimaî terakkinin temel prensibidir, çünkü "nâzenin hürriyet, âdâb-ı şeriatla müteeddibe ve mütezeyyine olmak lâzımdır"²² ve "hürriyet-i umumî, efrâdın zerrât-ı hürriyâtının muhassalıdır. Hürriyetin şe'ni odur ki ne nefsine ne gayriye zararı dokunmasın."²³

Bediüzzaman'ın hürriyetin meşrutiyet ve carî hukukî sınırlar içinde kullanılması hususundaki fikri siyasî pratiğine de aksetmiştir. Selanik'te Meşrutiyet'in üçüncü gününde yaptığı konuşmada "hürriyeti sû-i tefsir etmeyiniz, tâ elimizden kaçmasın ve müteaffin olan eski esareti başka kabda bize içirmekle bizi boğmasın, zira hürriyet, mürâat-ı ahkâm ve âdâb-ı şeriat ve ahlâk-ı hasene ile tahakkuk eder"²⁴ diyerek meşrutiyetçileri meşrutiyet sınırları içinde kalmaya davet eden Eski Said aynı ikazı Ayasofya Camiinde mebusana hitaben yapmıştır:

"Meşrutiyeti meşrûiyet ünvanı ile telâkki ve telkin ediniz. Tâ yeni ve gizli ve dinsiz bir istibdat, pis eliyle o mübareği ağrazına siper etmekle lekedâr etmesin. Hürriyeti, âdâb-ı şeriatla takyid ediniz. Zira câhil efrad ve avâm-ı nas; kayıtsız hür olsa, şartsız tam serbest olsa, sefih ve itaatsız olur."²⁵

¹⁹Münâzarat, s. 23.

²⁰Divan-ı Harb-i Örfî, s. 15.

²¹Divan-ı Harb-i Örfî, s. 41-42.

²²Münâzarat, s. 18.

²³Münâzarat, s. 19.

²⁴Tarihçe-i Hayat, İstanbul: Sözler, 1991:52.

²⁵Divan-ı Harb-i Örfî, s. 15.

Meşruiyet temelindeki bu ikaz 31 Mart olaylarında isyancı askerlere karşı da dile getirilmiştir.²⁶

c. *İslâm milliyeti ve kimlik meselesi:*

Eski Said'in siyasi görüş ve tekliflerine temel teşkil eden diğer önemli bir prensip de kimlik meselesi ile ilgilidir. Osmanlı'nın son döneminde devleti yeniden düzenlemek için ortaya atılan Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük akımlarının herbiri ayrı bir kimlik vurgulaması yapmaktaydı. Balkanlardaki gayrimüslim unsurların isyanlarından sonra Osmanlıcılık fikri etkisini büyük ölçüde kaybetmiş bulunuyordu.²⁷ Yirminci asrın başlarındaki temel farklılaşma İslâmcılık fikrinin dayandığı dini kimlik ile Türkçülük ve diğer milliyetçilik cereyanlarının dayandığı milli kimlikler arasındaydı. Milliyetçilik akımlarının çözücü etkisini gören Eski Said bir taraftan bu iki kimlik arasında bir uyum ve hiyerarşi kurmaya çalışmış, diğer taraftan İslâm ideale hizmet etmiş milli kimlikleri değişik vesilelerle övmüş ve birleştirici İslâm kimliğinin parçaları olarak telakki etmiştir.

Din ve milliyet arasındaki birlik İslâm kimliğinin kimlik hiyerşisinin en üstünde yer almasını gerekli kılmaktadır. Bu aynı zamanda milliyetçi kimliği temel alan Batı toplumları ile dini ile milliyeti ayrılmaz bir bütün haline getirmiş olan doğu toplumları arasındaki en önemli farktır. Sultan Reşad'ın Rumeli seyahatine refakati esnasında hamiyet-i diniye ve hamiyet-i milliyet konusunda kendisine yöneltilen soruya Eski Said'in verdiği cevap bu konudaki tavrını çok iyi özetlemektedir:

"Biz Müslümanlar indimizde ve yanımızda din ve milliyet bizzat müttehittir. İtibarı, zahiri, ârızî bir ayrılık var. Belki din milliyetin hayatı ve ruhudur. İkisine bir-birinden ayrı ve farklı bakıldığı zaman; hamiyet-i diniye, avâm ve havassa şamil oluyor. Hamiyet-i milliye, yüzdenden birisine—yani, menâfi-i şahsiyesini millete feda edene—has kalır. Öyle ise hukuk-u umumiye içinde hamiyet-i diniye esas olmalı. Hamiyet-i milliye, ona hâdim ve kuvvet ve kal'ası olmalı. Hususan, biz şarklılar garphılar gibi değiliz. İçimizde kalplere hâkim hiss-i dinidir. Kader-i Ezeli ekser Enbiyayı şarkta göndermesi işaret ediyor ki, yalnız hiss-i dinî şarkı uyandırır, terakkiye sevkeder. Asr-ı Saadet ve Tâbiîn bunun bir burhan-ı kat'îsidir. (...) Hamiyet-i diniye ve İslâmiyet milliyeti, Türk ve Arap içinde tamamıyla meczolmuş ve kebil-i tefrik olamaz bir hale gelmiş. Hamiyet-i İslâmiye en kuvvetli ve metin ve Arştan gelmiş bir zincir-i nuranıdır. Kırılmaz ve kopmaz bir urvetu'l vuskadır. Tahrip olmaz, mağûp olmaz bir kudsî kal'adır."²⁸

Bediüzzaman Yeni Said döneminde Eski Said lisanıyla yazdığını ifade ettiği Yirmi Altıncı Mektubun Üçüncü Mebhasında da bu temel fikrini sürdürmüş ve özellikle Türklere hitap ettiği kısımda Türkler arasındaki bu kimlik özdeşleşmesine dikkatleri çekmiştir:

²⁶Divan-ı Harb-i Örfî, s. 23-4.

²⁷Yine de özellikle II. Meşrutiyet ile birlikte gayrimüslimlerin devlet mekanizması içindeki rolleri tartışma konusu olmuş ve Osmanlıcılık akımının öngördüğü bazı fikirler tekrar gündeme gelmişti. Bediüzzaman'ın doğu aşiretleri ile olan sohbetinde (Münâzarat, s. 39) gayrimüslimlerin de vali ve kaymakam gibi idari hizmetler üstlenebileceklerini beyan etmesi onların vatandaşlık hukukunu ve Osmanlı kimliklerini tanıyan Osmanlıcılık akımı ile paralellik arz etmektedir.

²⁸Hutbe-i Şâmiye, s. 56-57.

"Türk Milleti, anâsır-ı islâmiye içinde en kesretli olduğu halde, dünyanın her tarafında olan Türkler ise Müslümandır. Sâir unsurlar gibi müslim ve gayrimüslim olarak iki kısma inkisam etmemiştir. Nerede Türk taifesi varsa, Müslümandır. Müslümanlıktan çıkan veya Müslüman olmayan Türkler, Türklükten dahi çıkmışlardır (Macarlar gibi). Halbuki küçük unsurlarda dahi, hem Müslim hem de gayrimüslim var. Ey Türk kardeş! Bilhassa sen dikkat et! Senin milliyetin İslâmiyetle imtizaç etmiş. Ondan kabil-i tefrik değil."²⁹

Milliyetçiliğe bir üst kimlik olarak şiddetle karşı çıkan Bediüzzaman aynı zamanda fikr-i milliyetteki gücün müsbet bir şekilde ve üst kimlik olan İslâm kimliğinin emrinde kullanılabileceğini ifade etmektedir:

"Hem fikr-i milliyette bir zevk-i nefsanî var; gafletkârâne bir lezzet var; şeâmetli bir kuvvet var. Onun için şu zamanda hayat-ı içtimaiye ile meşgul olanlara, fikr-i milliyeti bırakınız denilmez. Fakat fikr-i milliyet iki kısımdır. Bir kısmı menfidir, şeâmetlidir, zararlıdır; başkasını yutmakla beslenir, diğerlerine adâvetle devam eder, müteyakkız davranır. (...) Müsbet milliyet, hayat-ı içtimaiyenin ihtiyacı dahiisinden ileri geliyor; teavüne, tesanüde sebeptir; menfaatli bir kuvvet temin eder. uhuvvet-i İslâmiyeyi daha ziyade te'yid edecek bir vâsita olur. Şu müsbet fikr-i milliyet; İslâmiyete hâdim olmalı, kal'a olmalı, zırhı olmalı, yerine geçmemeli."³⁰

Bediüzzaman'ın Eski Said lisanıyla daha sonraki dönemlerde ifade ettiği bu anlayış ve ayrım Eski Said'in siyasi yaklaşımında ve pratiğinde de kendini göstermektedir:

"Unsurîyetin intibahı ya müsbettir ki, şefkat-ı cinsiye ile intiaşe gelir ki, teârûfa teavüne sebeptir. Veya menfidir ki, hırs-ı ırkî ile intibaha gelir ki, tenakürle teanüdün sebebidir. İslâmiyet bunu reddeder."³¹

Yeni Said döneminde Eski Said lisanıyla "Dessas Avrupa zalimleri, bunu (fikr-i milliyeti A.D.) İslâmlar içinde menfî bir surette uyandırıyorlar; tâ ki parçalayıp onları yutsunlar"³² diyen Bediüzzaman Eski Said'in yaşadığı bu asrın ilk çeyreğinde bu parçalanmanın önüne geçmek için büyük çaba sarfetmiştir. Meşrutiyet'in ilanını müteakib ortaya çıkacak menfî milliyetçilik hareketlerinin çözücü etkisine karşı İslâm milliyeti fikrini diri tutmaya çalışmıştır:

"Madem ki meşrutiyette hâkimiyet millettir. Mevcudiyet-i milleti göstermek lâzımdır. Milletimiz de yalnız İslâmiyettir. Zira Arap, Türk, Kürt, Arnavut, Çerkez ve Lazların en kuvvetli ve hakikatlı revabit ve milliyetleri İslâmiyetten başka birşey değildir. Nasıl ki az ihmal ile tevâif-i müluk temelleri atılmakta ve on üç asır evvel ölmüş olan asâbiyet-i cahiliyeyi ihya ile fitne ikaz olunmaktadır. Ve oldu gördük..."³³

Daha sonra irad ettiği Şam hutbesinde de özellikle Türkler ve Araplar arasında ekilmeye çalışılan düşmanlık tohumlarına karşı İslâm milliyeti anlayışının birleştiriciliğine çağrıda bulunmaktadır:

²⁹Mektubat, İstanbul: Sözler, 1994: 310.

³⁰Mektubat, s. 308-309.

³¹Sünûhat, s. 13.

³²Mektubat, s. 308.

³³Redd-ul Evham, 31 Mart 1909, Hutbe-i Şâmiye, s. 82.

"Hürriyet-i şer'iyye ve meşveret-i meşrua hakiki milliyetimizin hâkimiyetini gösterdi. Hakiki milliyetimizin esası, ruhu ise İslâmiyettir. Ve Hilâfet-i Osmaniye ve Türk ordusunun o milliyete bayraktarlığı itibarıyla, o İslâmiyet milliyetinin saf ve kal'ası hükmünde Arap ve Türk hakiki iki kardeş, o kal'a-i kudsiyenin nöbettarıdır. İşte bu kudsî milliyetin rabıtâsıyla, umum ehl-i İslâm bir tek aşiret hükmüne geçiyor. Aşiretin efradı gibi İslâm taifeleleri de birbirine uhuvvet-i İslâmiye ile mürtebit ve alakadar olur."³⁴

Eski Said İslâm milliyeti ve birliği ile akaid arasında da doğrudan bir ilişki kurarak İslâm kardeşliği ve birliği konusunda çalışmayı dini bir vecibe olarak görmektedir. Bu yaklaşım Müslümanların tek bir kimlik etrafında birleşmeleri gerektiğini ortaya koymakta ve İslâm birliği fikrinin dinî vecibe anlamında teorik temelini belirlemektedir:

"İttihad-ı İslâm hakikatında olan İttihad-ı Muhammedi'nin (a.s.m.) cihet-ül vahdeti Tevhid-i İlahîdir. Peyman ve yemini de imandır. Müntesibîni, umum mü'minlerdir. Nizamnamesi sünen-i Ahmediyyedir (a.s.m.). Kanunu, evamir ve nevâhi-i şer'iyyedir. Bu ittihad; âdetten değil ibadettir. İhfa, havf; riyadandır. Farzda riya yaktır. Bu zamanın en büyük farz vazifesi, ittihad-ı İslâmdir."³⁵

Bediüzzaman'ın bu milliyet anlayışı hürriyet fikri ile birlikte İslâm dünyasının sömürgecilik karşısındaki direniş ve istiklal mücadelesine de ışık tutacaktır:

"Eğer siz sahtie-i efkârı okusanız, tarîk-i siyaseti görerseniz, hutbe-i urnumî olan—doğru konuşan—cerâidi dinleseniz, anlayacaksınız ki: Arabistan, Hindistan, Cava, Mısır, Kafkas, Afrika ve emsallerinde o derece fikr-i hürriyetin galeyaniyla, âlem-i İslâmın efkârında öyle bir tahavvül-ü azîm ve inkılâb-ı acîb ve terrakî-i fikri ve teyakkuz-u tam intâc etmiştir ki, bahasına yüz sene verse idik yine ucuzdu. Zira hürriyet, milliyeti gösterdi. Milliyet sadefinde olan İslâmiyetin nuranisi tecelliye başladı."³⁶

Gerçekten de sömürge karşıtı milliyetçilik hareketleri İslâm kimliği ile güç kazanmış ve daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan İslâm birliği fikirlerine zemin hazırlamıştır. Sömürge ve Batı-karşıtı hareketler kimlik arayışlarını genellikle İslâm kimliği etrafında sürdürmüşlerdir.

B. SİYASÎ MÜESSESELERİN İHYA VE ISLAHI:

İman ve kendine güven prensipleriyle psikolojik altyapıyı güçlendirmeye, hürriyet ve meşruiyet prensipleriyle ferdin sosyalleşme sürecini ferd-toplum dengesi içinde geliştirmeye çalışan Bediüzzaman, bu prensipler çerçevesinde meşverete dayalı yeni bir siyasi iletişim ağı kurmaya, hilafet ve meşihat gibi müesseseleri bu çerçevede islah etmeye gayret etmektedir.

Ona göre meşruiyet ile denetim altına alınan hürriyet, siyasi iletişim ağının temeli olan şûrâ müessesesinin ön şartıdır. Âlem-i İslâm'ın istikbaldeki terakkisi için ilk şart olarak değerlendirilen meşru hürriyet aynı zamanda şûrâ ve hakimiyet mekanizmaları ile doğrudan irtibatlıdır:

³⁴Hutbe-i Şâmiye, s. 47.

³⁵Divan-ı Harb-i Örfî, s. 50.

³⁶Münâzarat, s. 28.

"Ve tali' ve taht ve baht-ı İslâm'ın anahtarı da meşrutiyetteki şûrâdır. (...) Şimdi hakimiyet-i İslâmiye, âlemde, bahusus bundan sonra Asya'da hüküm-fermâ olduğu halde herbir ferd-i Müslüman hakimiyetin bir cüz-ü hakikisine mâlik olur."³⁷

Şûrâ ve hakimiyetin cüz-ü hakikisi konusunda Bediüzzaman siyasi ve sosyal katılım ile ilgili olarak klasik dönem İslâm siyasi düşüncesinin boyutlarını aşarak yeni bir takım unsurlar getirmiştir. Halife'nin ferdî siyasi hakimiyetinden, Müslümanların hakimiyetin bir cüz-ü hakikisine malik olmaları suretiyle hakimiyetin toplum katmanlarına yayılması gerektiği görüşüne geçiş, gayrimüslimlerin klasik ehl-i kitap hukukundan vatandaş hukukuna geçerek şûrâ mekanizmasına eşit olarak katılmaları gibi konular bu yeni unsurlar arasında özellikle tebarüz etmektedir. Bediüzzaman İslâm birliği ve Müslümanların siyasi hakimiyeti fikrini savunmakla birlikte gayrimüslimlerin siyasi katılım ve idare içinde yer almasını şeriat nokta-ı nazarından mümkün görmektedir. Buradaki en önemli yenilik pratik siyaset mekanizmasının işleyişinin inanç-bağımlı bir olgu olmaktan çok bir sanat olarak değerlendirilmesi ve bu çerçevede gayrimüslimlerin görüşlerine itibar edilmesi gerektiği fikridir:

"Saati yapmakta veyahut makineyi işletmekte sanatkar bir Haço veya Berhamın reyî muteberdir. Şeriat reddetmediği gibi, Meclis-i Mebusândaki mesalih-i siyasiye ve menâfi-i iktisadiye dahi ekseri bu kabilden olduğundan reddetmek lâzım gelir."³⁸

"Daire-i itikadı, daire-i muamelata karıştırmamak"³⁹ görüşüne dayanan bu yaklaşım Osmanlı'nın son döneminde geliştirilmeye çalışılan vatandaşlık kavramını şer'an tezkiye etmektedir.

Hakimiyet konusuna getirilen yeni yaklaşım da hükûmeti bir hizmet yeri olarak değerlendirmekte ve amaç-hükûmet fikrinden araç-hükûmet fikrine doğru bir kaymayı beraberinde getirmektedir. Bu çerçevede gayrimüslimlerin vali ve kaymakam olmalarında da bir sakınca yoktur, çünkü "meşrutiyet, hakimiyet-i millettir. Hükûmet hizmetkârdır. Meşrutiyet doğru olursa; kaymakam ve vali reis değiller, belki ücretli hizmetkârlardır. Gayrimüslimler reis olamaz, fakat hizmetkâr olur."⁴⁰

Bu durum fikhî hükümlerin yeni siyasi çerçeveler içinde nasıl tekrar gözden geçirildiğinin bir misalidir. Bazı zaruretler ve ihtiyaçlar hükümlerde ve kurumlarda ciddi değişiklikleri beraberinde getirmektedir, çünkü "ihtiyaç her işin üstâdır"⁴¹ Bediüzzaman:

"Saltanat ve hilafet gayr-ı münfek, müttehid-i bizzattır. Cihet muhtelifdir. Binaenaleyh, bizim padişahımız hem sultandır, hem halifedir ve Âlem-i İslâm'ın bayrağıdır. Saltanat itibarıyla otuz milyona nezaret ettiği gibi, Hilafet itibarıyla üç yüz milyonun mabeynindeki rabita-i nuraniyenin makes ve istinadgâh ve medetkârı ol-

³⁷Divan-ı Harb-i Örfî, s. 41.

³⁸Münâzarat (Osm.), 38-39 zikr. Mürsel Safâ, Siyasî Düşünce Tarihi Işığında Bediüzzaman Said Nursî, İst.: Yeni Asya Yayınları, 1989: 155.

³⁹Münâzarat, s. 34.

⁴⁰Münâzarat, s. 39-40.

⁴¹Sünûhat, s. 39.

mak gerekir. Saltanatı sadaret, hilafeti meşihat temsil eder."⁴² diyerek hilafet ve saltanatın bir elde toplanması konusundaki geleneksel görüşü tekrar etmekle birlikte özellikle hilafet müessesesinde şûrâya dayalı ciddi bir yenilenmenin zarureti vurgulamaktadır.

Ona göre İslâm dünyasının canlanması ve ayağa kalkması için hilafet müessesesinde bütün İslâm âleminin katılımını sağlayacak bir düzenlemenin yapılması kaçınılmazdır:

"Zaman gösterdi ki, hilafeti temsil eden şu meşihat-ı İslâmiyye, yalnız İstanbul ve Osmanlılara mahsus değildir. Umum İslâm'a şamil bir müessese-i celiledir. Bu sönük vaziyetle değil koca âlem-i İslâm'ın belki yalnız İstanbul'un irşadına da kâfi gelmiyor. Öyle ise bu mevki öyle bir vaziyete getirilmelidir ki, âlem-i İslâm ona itimad edebilsin. Hem menba hem makes vaziyetini alsın. Âlem-i İslâm'a karşı vazife-i diniyesini hakkıyla ifa edebilsin."⁴³

Hilafet müessesesinde yapılacak en önemli yenilenme şûrânın ve bu şûrânın oluşturduğu şahs-ı mânevînin hakim mevkiine gelmesidir. Meşihat'ın gerçek gücüne kavuşması ancak bu yolla olabilir. Şûrâ mekanizmasının ve bu mekanizmadan gücünü alacak olan bir şahs-ı mânevînin hakim olması gerektiği doğrultusundaki görüşleri Bediüzzaman'ın bu asrın ilk çeyreğinde hilafet müessesesini yeniden düzenleyerek İslâm birliğini sağlama çabalarına yaptığı özgün bir katkıdır.

Bu görüş fıkıh usulüne de yeni boyutlar getirmektedir. İctihadın ve hilafeti meşru kılan bey'atın ferdiliği yerine ruh-u cemaat, şahs-ı mânevî gibi daha anonim ve soyut kavramlara yönelmiş olması, 19. yüzyılda anonimleşen ve soyutlaşan devlet ve hakimiyet kavramları ile İslâmî müesseseler arasında yeni ve özgün bir bağ kurma çabası olarak değerlendirilebilir:

"Eski zamanda değiliz. Eskiden hakim bir şahs-ı vahid idi. O hakimin müftüsü de, onun gibi münferid bir şahıs olabilirdi. Onun fikrini tashih ve tadil ederdi. Şimdi ise zaman cemaat zamanıdır. Hâkim, ruh-u cemaattan çıkmış az mütehas-sis, sağırca, metin bir şahs-ı mânevîdir ki, şûrâlar o ruhu temsil eder. Şöyle bir hâkimin müftüsü de ona mücenis olup, bir şûrâ-yı âliye-i ilmiyeden tevellüd eden bir şahs-ı mânevî olmak gerektir. Ta ki sözünü ona işittirebilsin. Dine taalluk eden noktalardan, sırat-ı müstakime sevk edebilsin. Yoksa ferd dâhi de olsa, cemaatin ferd-i mânevîsine karşı sıvrısinek kadar kalır. Şu mühim mevki böyle sönük kalmakla, İslâmın ukde-i hayatiyesini tehlikeye mâruz bırakıyor. Hatta diyebiliriz ki, şimdiki za'f-ı diyanet ve şair-i İslâmiyetteki lakaydlık ve içtihadtaki fevza, meşihatın za'fından ve sönük olmasından meydan almıştır. Çünkü hariçte bir adam reyini, ferdiyete içtihad eden meşihata karşı muhafaza edebilir. Fakat böyle bir şûrâya istinad eden bir şeyhul-İslâm'ın sözü, en büyük bir dâhiyi de, ya içtihadından vazgeçirir, ya o içtihadı ona münhasır bırakır. Her müstaid çendan içtihad edebilir, lakin içtihadı o vakit düstur-ül-amel olur ki, bir nevi icma veya cumhurun tasdikine iktiran ede. Böyle bir şeyhul-İslâm mânen bu sırta mazhar olur. Şeriat-ı garrada dâima icma ve rey-i cumhur, medar-ı fetva olduğu gibi, şimdi de fevza-ı ârâ için, böyle bir faysala lüzum-u kat'î vardır."⁴⁴

⁴²Sünûhat, s. 36-37.

⁴³Sünûhat, s. 37-38.

⁴⁴Sünûhat, s. 38-39.

Bediüzzaman, hilafetin ilmî meşveret yolu ile güçlendirilmesinin Darul Hikmetil Aliyye'nin yeniden düzenlenmesi suretiyle gerçekleştirilebileceğini ifade etmekte ve bu tür bir şûrâ müessesesinin kurulamaması halinde İstanbul hilafetinin merkez olma şansını kaybedeceğini ifade etmektedir:

"Şöyle bir şûrâya ihtiyaç şedittir. Merkez-i hilafette tesis olunmazsa, bizzure başka yerde teşekkül edecektir. Bu şûrânın bazı mukaddematı olan cemaat-ı İslâmiye teşkilatı ve evkafın meşihata ilhakı gibi umurun daha evvel tahakkuku münasip ise de, baştan başlansa, sonra mukaddemat izhar edilse yine maksad hasıl olur. Daire-i intihabiyeleri hem mahdut, hem muhtelit olan ayan ve mebusanın vazife-i resmîyeleri itibarıyla bilvasıta ve dolayısıyla bu işe tesiri olabilir. Halbuki vasıtasız, doğrudan doğruya bu vazife-i uzmanı deruhde edecek halis İslâm bir şûrâ lâzımdır.

"Birşey 'ma vudia leh'inde istihdam edilemezse ataletе uğrar, matlub eseri göstermez. Binaenaleyh mühim bir maksad için tesis edilen Dârul-hikmetil-İslâmiyeyi, şimdiki âdi bir komisyon derecesinden çıkarıp, meşihattaki devairin rüesasiyla beraber şûrânın âzâ-yı tabiiyesi addetmek ve hariçteki âlem-i İslâmdan, şimdilik on beş yirmi kadar İslâmın dinen, ahlâken itimadını kazanmış müntehab ulemasını ceibylemek, bu mesele-i uzmanın esasını teşkil eder."⁴⁵

Bediüzzaman'ın sadaret ile hilafet müesseseleri arasında yaptığı mukayeseler, Osmanlı sınırlarında hükümran olan sadaret ile bütün âlem-i İslâm'ı temsil mevkiindeki hilafet kurumu arasındaki mesuliyet uyumsuzluğunun getirdiği sonuçları ortaya koyması bakımından çok önemlidir. Gerçekten siyasi otoritenin fiilen ulaşamadığı bölgelerdeki Müslümanların İslâm birliğini temsil eden hilafet müessesesi ile kuraçağı ilişkilerin niteliği o dönemin en önemli meselelerinden birisidir.

Hilafet müessesesini işletmenin teorik zorunluluğunu ve sömürgecilere karşı sağladığı uluslararası siyasi avantajlarını gören Osmanlı idarecilerinin temel pratik sorunu ellerindeki siyasi güç ile yani sadaret ile İslâm coğrafyasının tümünü etki altına alacak bir siyasi iradeyi ortaya koyamamış olmalarıdır. Sultan II. Abdülhamid Han'ın çok yönlü diplomasi ile nisbeten ortadan kaldırmaya çalıştığı bu siyasi güç (sadaret)/mesuliyet alanı (hilafet) dengesizliği İttihad Terakki yöneticilerince I. Dünya Savaşı'nda askerî yollarla kaldırılmaya çalışılınca savaşı müteakib önce sadaret sonra da hilafet müessesesi tarih sahnesinden silinmiştir. Siyasi güç ile dini mesuliyet alanı arasındaki dengesizliğin ve tutarsızlığın ortaya çıkaracağı sonuçlar konusuna I. Dünya savaşı sonlarında İstanbul'da bulunduğu dönemde dikkatleri çeken Bediüzzaman bu anlamda daha sonra ortaya çıkacak gelişmelerle ilgili önemli işaretlerde de bulunmuştur:

"Sadaret, meşihat iki cenahdır. Şu devlet-i İslâmiye'nin bu iki cenahı mütesavi olmazsa ileri gidilmez. Gidilse de böyle bir medeniyet-i faside için mukaddesatından insilâh eder."⁴⁶

⁴⁵Sünûhat, s. 39-40.

⁴⁶Sünûhat, s. 33-39.

III. İkinci Dönem: İslâm dünyasındaki siyâsî-dinî otoritesizlik ve Risale-i Nur

Bediüzzaman'ın Eski Said ile Yeni Said dönemleri arasında yaptığı ayrım aynı zamanda İslâm dünyasının birinci dönemi ile ikinci dönemi arasındaki ayrımı yansıtmaktadır. Birinci dönemde Eski Said olarak İslâm âleminin ihtiyaç hissettiği siyâsî reformlar için aktif siyaset içinde yer alan Bediüzzaman ikinci dönemde Yeni Said olarak tam bir siyâsî fetret dönemine girmiş İslâm âleminin siyâsî yapısını yeniden kurmaktan çok bir İslâm bireyinin imanını yeniden inşa ederek bu bireyden bir İslâm cemaati çıkarmak gayreti içine girmiştir. Bu gayreti, hür siyâsî otorite anlamında Medine'sini kaybetmiş bir şahs-ı mânevînin yanlış Medine'lerin siyâsî çarkları içinde çabalamaktansa yeni bir Medine kuracak olan Müslüman bireyin Mekke imanını ve cemaat ruhunu ihya etme tercihi olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla Yeni Said'in ikinci dönemde siyasetten uzaklaşması—Ali Abdurrazık'ın yaklaşımında olduğu gibi—İslâm dinini siyâsî ve sosyal kapsamlılıktan ayırıştırma tavrı olarak değerlendirilmemelidir. Bu anlamda Bediüzzaman hem İslâmî kapsamı daraltan Ali Abdurrazık'ın tavrından hem de kurumsal yenilenme çözümleri peşindeki Reşid Rıza'nın tavrından ayrılmaktadır. Bazı hususlarda İkbâl ile yakınlaşmaktaysa da bireyin imanını yeniden kurmak konusundaki ısrarı ile onun tavrından da farklılaşmaktadır.

Felsefe temelli ideolojilerin siyâsî sistem üzerindeki etkilerinin arttığı bir dönemde Bediüzzaman'ın bireyin imanını kurtarmak konusuna verdiği önem, temel çözümü müessesesevî yenilenmelerden çok bireyin imanının müdafası yoluyla her Müslümanı ideolojik-temelli Batı yayılmacılığına karşı bir direniş odağı haline getirmekte gördüğünü ortaya koymaktadır. Bu tesbit ve tavır da İslâm âleminin o dönemki genel durumu ile uyum içindedir. Coğrafi ve siyâsî direniş noktalarını kaybeden bir medeniyet bu dönemde birey ve cemaat ölçülerinde direnişe geçmiştir ki Bediüzzaman'ın Eski Said ve Yeni Said dönemleri İslâm âleminde yaşanan bu genel halin bir model şahsiyetin hayatındaki yansımaları olarak değerlendirilebilir.

Ona göre İslâm dünyasının temel meselesi bireyin imanını takviyedir ve hayat ile ilgili meselelerin çözümü ancak bu temel meseleye irca ile sözkonusu olabilir:

"Bu zamanda, öyle fevkalade hâkim cereyanlar var ki, her şeyi kendi hesabına aldığı için faraza hakiki beklenen ve bir asır sonra gelecek o zat dahi bu zamanda gelseydi; harekâtını o cereyanlara kaptırmamak için, siyaset âlemindeki vaziyetten feragat edecek ve hedefini değiştirecek diye tahmin ediyorum. Hem üç mesele var; biri hayat biri şeriat biri iman. Hakikat noktasında ve en mühimmi ve en âzamı iman meselesidir. Fakat şimdiki umumun nazarında ve hâl-i âlem ilcaatında en mühim mesele, hayat ve şeriat görüldüğünden; o zat şimdi olsa da, üç meselenin birden umum rûy-i zeminde vaziyetlerini değiştirmek, nev'i beşerdeki câri olan âdetullaha muvafık gelmediğinden, her halde en âzam meseleyi esas yapıp öteki meseleleri esas yapmayacak; ta ki iman hizmeti, safvetini umumun nazarında bozmasın ve avâmın çabuk işgal olunan akıllarında, o hizmet başka maksatlara âlet olmadığı tahakkuk etsin."⁴⁷

Bütün coğrafyası sömürge haline gelmiş İslâm âleminin din karşıtı ideolojiler karşısındaki konumunun ancak bireylerin imanının kuvvetlenmesinden geçtiğini gö-

⁴⁷Tarihçe-i Hayat, s. 256.

ren Yeni Said, dünyanın siyasetine karşı lakayd kaldığı yönündeki tenkitlere verdiği cevapta siyasi ve içtimai yolun bir bataklığa girdiğini dolayısıyla mücadelenin o bataklıklakileri Kur'an'ın nuru ile aydınlatmak suretiyle verilmesi gerektiğini ifade etmektedir:

"Kur'an-ı Hakim'in hizmeti, beni şiddetli bir surette siyaset âleminden menetti. Hatta düşünmesini de buna unutturdu. Yoksa bütün sergüzeşt-i hayatım şahididir ki, Hak gördüğüm meslekte gitmeye karşı, korku elimi tutmuş menedememiş ve edemiyor. (...) Hayat-ı beşeriye bir yoldur. Şu zamanda Kur'an'ın nuruyla gördüm ki, o yol bir bataklığa girdi. Mülevves ve ufunetli bir çamur içinde kafil-i beşer düşse kalka gidiyor."⁴⁸

Siyaset yoluyla hizmeti imana nisbeten onuncu derecede gören Bediüzzaman bu bakış açısını hem teorik hem de pratik gerekçelerle desteklemektedir:

"Amma kader-i İlahinin vech-i adaleti şudur ki: Risale-i Nur'un hakikatıyla ve şakirtlerinin şahs-ı mânevîsiyle tezahür eden fevkalade imanî hizmetlerin ehemmiyetli bir kısmını biçare tercümanına vermek ve ehl-i dünya ve ehl-i siyaset ve avâmın nazarında birinci derece ve hakikat nazarında imana nisbeten ancak onuncu derecede bulunan siyaset-i İslâmiye ve hayat-ı içtimaiye-i ümmete dair hizmeti, kâinatta en büyük mesele ve vazife ve hizmet olan hakaik-i imaniyenin çalışmasına râcih gördüklerinden; o tercümana karşı arkadaşlarının pek ziyade hüsn-ü zanları ehl-i siyasete, inkılâpçı bir siyaset-i İslâmiye fikrini vermek cihetinde, Risale-i Nur'a karşı hayat-ı içtimaiye noktasında cephe almak ve fütuhata mani olmak pek kuvvetli ihtimali vardı. Bunda hem hata, hem zarar büyüktür."⁴⁹

Bediüzzaman'ın bu dönemde siyasetten kaçınmasının sebebi Müslümanların İslâm'ı ferdi olarak yaşayıp toplum hayatından uzak kalmaları gerektiği gibi bir anlayış değil câri siyasî hayatın dayandığı prensiplerin onun ahlâkî anlayışı ile uyuşmamasıdır:

"Evet bu zamandaki siyaset, kalpleri ifsad edip, asabi ruhları azap içinde bırakır. Selâmet-i kalp ve istirahat-ı ruh isteyen adam siyaseti bırakmalı."⁵⁰

Aksine bu dönemdeki diğer Müslüman toplumlarda siyasî desteğin ortadan kalkması ile birlikte doğan cemaatleşme gereğine katılmakta ve dönemi bir cemaat dönemi olarak görmektedir:

"Bu zaman cemaat zamanıdır. Ehemmiyet ve kıymet, şahs-ı mânevîye göre olur. Maddî ve ferdi ve fânî şahsın mahiyeti nazara alınmamalı."⁵¹

Eski Said döneminde hilafet müessesesini islah ile İslâm dünyasının bir merkez etrafında birliği fikrini savunan Bediüzzaman bu yeni dönemde Dar-ul İslâm ve hilafetin alternatif dünya düzeni olma noktasındaki son direniş noktalarını kaybetmesine paralel olarak İslâm birliğini mânevî bir birliktelik alanı olarak görmektedir. Siyasî alandan uzaklaşması bu mânevî birlikteliğe verdiği önemi azaltmamıştır. Denizli mahkemesindeki savunmasında İslâm birliğine yaptığı atıf bu noktayı ortaya koymaktadır:

⁴⁸Mektubat, s. 45-46.

⁴⁹Kastamonu Lahikası, İstanbul: Sözler, 1993: 142.

⁵⁰Tarihçe-i Hayat, s. 283.

⁵¹Kastamonu Lahikası, s. 6.

"Evet, biz bir cemiyetiz ve öyle bir cemiyetimiz var ki, her asırda üç yüz milyon dahil mensupları var. Ve her gün beş defa namazla, o mukaddes cemiyetin prensiplerine kemal-i hürmetle alakalarını ve hizmetlerini gösteriyorlar ve 'muhakkak Müslümanlar kardeşler' kudsî programıyla birbirinin yardımına, dualarıyla ve mânevî kazançlarıyla koşuyorlar. İşte biz bu mukaddes ve muazzam cemiyetin efradındanız ve hususi vazifemiz de, Kur'an'ın imani hakikatlarını tahkiki bir surette ehl-i imana bildirip, onları ve kendimizi idam-ı ebedîden ve daimî ve berzahî haps-i münferitten kurtarmaktır. Sâir dünyevî ve siyâsî ve entrikalı cemiyet ve komitelerle ve bizim medar-ı ittihamımız olan cemiyetçilik gibi asılsız ve mânâsız gizli cemiyetle hiçbir münasebetimiz yoktur ve tenezzül etmeyiz."⁵²

IV. Üçüncü Dönem: İslâm dünyasının hürriyet mücadelesi ve Üçüncü Said

İslâm dünyasında sömürge-karşıtı hürriyet hareketlerinin yoğunlaştığı, Türkiye'de ise çok partili hayatta birlikte din ve düşünce hürriyetinin genişlediği bu asrın üçüncü döneminde ikinci dönemde siyâsî olaylardan ve gelişmelerden özellikle uzak kalmayı prensip edinen Bediüzzaman'ın İslâm dünyasının meseleleri ve Türkiye'nin bu dünya içindeki yeri ile ilgili daha çok kanaat beyan etmeye başladığını görmekteyiz.

İslâm dünyasının bu asır içindeki genel seyri ile Bediüzzaman'ın hayat çizgisi arasındaki paralellik burada da göze çarpmaktadır. Bediüzzaman'ın Afyon dönemi olarak adlandırması⁵³ da bu paralelliğin çok ilginç bir göstergesidir:

"İki-üç defadır ehemmiyetli bir hâlet-i ruhiye bana âriz oluyor. Aynı otuz sene evvel İstanbul'da beni Yûşa dağına çıkarıp İstanbul'un, Dârul Hikmet'in câzibedar hayat-ı içtimaiyesini bırakıp hatta İstanbul'da bulunan Nurun birinci şakirdi ve kahramanı olan merhum Abdurrahman'ı dahi zaruri hizmetimi görmek için de yanıma almaya müsaade etmeyen ve Yeni Said mahiyetini gösteren acib inkılabat-ı ruhînini bir misli, şimdi mukaddematı bende başlamış. Üçüncü bir Said ve bütün bütün târik-i dünya olarak zuhuruna bir işaret tahmin ediyorum."⁵⁴

Devrin Cumhurbaşkanı Celal Bayar'ı tebrik etmesi dolayısıyla yaptığı ifşaatta özellikle İslâm dünyasına atıfta bulunması ve Türkiye'deki yeni yönetim ile İslâm dünyasındaki yeni hürriyet hareketleri arasında bağ kurması çok daha aktif bir tavrın tezahürüdür. Kendi ifadeleriyle "siyaset dünyasına tekrar bakma"ya başlamıştır:

"...Ben de beş on günde iki-üç defa siyaset dünyasına baktım. Acib bir hal gördüm. Müdafaatımda dediğim gibi istibdad-ı mutlak ve rüşvet-i mutlaka ile hareket eden bir cereyan-ı zındıka masonluk, komünistlik hesabına bizi böyle işkencelerle ezmeye çalışmış. Şimdi o kuvveti kıracak başka bir cereyan bu vatanı tezahüre başladığını gördüm. (...) Bu defa bir kaç gün zarfında ahrarların başına geçip milletin mukadderatına sahip çıkması sebebiyle Reis-i Cumhuru ve Heyet-i Vekile'yi tebrik ile beraber bir hakikatı ifşa ediyorum; şöyle ki: (...) Evet biz dini siyasete alet değil, belki vatan ve milletin dehşetli zararına siyaseti mu-

⁵²Tarihçe-i Hayat, s. 349.

⁵³Tarihçe-i Hayat, s. 537.

⁵⁴Suâlar, İstanbul: Sözler, 1992: 465.

taassıbane dinsizliğe alet edenlere karşı; bizim siyasete bakmamıza mecburiyet-i kat'iyye olduğu zaman, vazifemiz siyaseti dine alet ve dost yapmaktır ki, üç yüz elli milyon kardeşlerin uhuvetini bu vatandaki kardeşlere kazandırmaya sebep olsun. Elhasıl: Bize işkence edenlere, siyaseti asabiyetle dinsizliğe alet etmelerine mukabil; biz de siyaseti dine alet ve dost yapmakla bu vatan ve milletin saadetine çalışmışız."⁵⁵

Bediüzzaman bu yeni dönemde Türkiye'deki yeni yönetime iç politikada dine açık, dış politikada İslâm birliğine yönelik bir siyaset teklif etmekte ve bu teklifini Türkiye'nin yeni dünya konjunktürü içindeki yeri ile irtibatlandırmaktadır. Bu yeni siyasetin üç temel mevcudiyet sebebi dikkatleri çekmektedir. Birincisi dini şuurlanmanın asırlar boyu Türkiye aleyhine gelişen yayılmacı Rus siyasetinin yeni ideolojik aracı konumundaki komünizmin yayılmasının önündeki en önemli engel olması, ikincisi ise Rusya içindeki Müslümanlar ile kurulacak iman bağının Rusya karşısında dengeleyici bir unsur olarak elde tutulmasıdır:

"Bu vatan ve İslâmiyetin maslahatı, her şeyden evvel dindarların serbestiyeti hakkındaki kanunun hem, ta'cil, hem tasdik ve hem de çabuk mekteplerde tatbik edilmesi elzemdir. Çünkü bu tasdik ile Rusya'daki kırk milyona yakın Müslümanı, hem dört yüz milyon âlem-i İslâmın mânevî kuvvetini bir ihtiyat kuvveti olarak bu vatana kazandırmakla beraber komünistin mânevî tahribatına karşı şimdide kadar Rus'un Amerika ve İngiliz'e karşı tecavüzünden ziyade bin senelik adavetinden dolayı en evvel bize tecavüz etmesi adavetinin muktezası iken, o tecavüzü durduran, şüphesiz hakaik-i Kur'âniye ve imaniyedir. Öyle ise, bu vatanı her şeyden evvel o acib kuvvete karşı hakaik-i Kur'âniye ve imaniyeyi bilfiil elde tutup dinsizliğin önüne kuvvetli bir Sedd-i Zülkarneyn gibi bir Sedd-i Kur'âni yapılması lâzım ve elzemdir."⁵⁶

Bu yeni siyasetin üçüncü sebebi dünya siyasetindeki yeni dengelerin komünist tehdit altındaki Batılı büyük güçleri İslâm birliği düşüncesine karşı çıkmamaya zorlamasıdır:

"Şimdi bu zamanda en büyük tehlike olan zındık ve dinsizlik ve anarşilik ve maddiyunluğa karşı yalnız ve yalnız tek bir çare var. O da Kur'an'ın hakikatlarına sarılmaktır. Yoksa koca Çin'i, az bir zamanda komünistliğe çeviren musibet-i beşeriye: siyasi, maddi kuvvetler ile susmaz. Yalnız onu susturan hakikat-ı Kur'âniyedir. Rehber Risalesindeki Leyle-i Kadir meselesi, şimdi hem Amerika, hem Avrupa'da eseri görülüyor. Onun için şimdiki bu hükümetimizin hakiki kuvveti hakaik-i Kur'âniyeye dayanmak ve hizmet etmektir. Bununla ihtiyat kuvveti olan üç yüz elli milyon uhuvet-i İslâmiye ile ittihad-ı İslâm dairesinde kardeşleri kazanır. Eskiden Hıristiyan devletleri bu ittihad-ı İslâma taraftar değildiler. Fakat şimdilik komünistlik ve anarşistlik çıktığı için; hem Amerika hem Avrupa devletleri Kur'an'a ve ittihad-ı İslâma taraftar olmaya mecburdular."⁵⁷

⁵⁵Emirdağ Lahikası, İstanbul: Sözlür, 1993: 279-280.

⁵⁶Emirdağ Lahikası, s. 311.

⁵⁷Emirdağ Lahikası, s. 315; Bu görüşler Bediüzzaman'ın yakın talebeleri tarafından da dile getirilmiştir: "Şimdi milletin arzusuyla şa'ir-i İslâmiyenin serbestiyetine vesile olan demokratlar, hem mevkilerini muhafaza, hem vatan ve milletini memnun etmek çare-i yeganesi; ittihad-ı İslâm cereyanını kendine nokta-i istinad yapmaktır. Eski zamanda İngiliz, Fransız, Amerika siyasetleri ve menfaatleri mâni olurdular. Şimdi menfaatleri ve siyasetleri buna muarız değil, belki muhtaçtırlar. Çünkü komünistlik, masonluk, zındıklık, dinsizlik; doğrudan doğruya anarşistliği intac ediyor. Ve bu dehşetli tahrip edicilere karşı ancak ve ancak hakikat-

Bediüzzaman bu yeni konjonktür ve siyaset çerçevesinde ilk dönemde dile getirdiği türde islah tekliflerini de gündeme getirmiştir. Devlet mekanizması içinde sıradan bir memurluk durumuna indirgenmiş olan Diyanet'in bütün İslâm dünyası ile ilgili misyon üstlenebilecek bir yapıya kavuşturulması düşüncesi bu yeni yaklaşımın en tipik misalidir:

"Diyanet dairesi, meşihat-ı İslâmiye gibi yalnız Türkiye'nin din muallimi değil, belki umum âlem-i İslâm'a meşihat-ı İslâmiye yerine alâkası, nezareti, münasebeti var. Âlem-i İslâm o diyanet dairesine karşı tam hüsn-ü zan etmek, su-i tevehhüm etmemek, hususan bu zamanda ziyade lüzumu var. Hem de Türkiye ile ittifak etmeyen İslâmî hükümetlerde o mübarek daire karşı su-i tevehhüm gelmemesine büyük bir vesile olan..."⁵⁸

İslâm birliği fikrini Müslümanların sömürge-karşıtı hareketlerle hürriyetlerini kazanmaya başladıkları bu dönemde yeniden gündeme getirmeye gayret eden Bediüzzaman ırkçılık hareketlerinin çözücü etkisi karşısında Eski Said döneminin uyarılarına benzer uyarıları tekrarlamaktadır:

"İslâmiyet milliyet-i kudsiyesini bırakıp—evvelkisi gibi—bir cânî yüzünden yüz mâsumun hakkını çiğneyebilen, zâhiren bir milliyetçilik ve hakikatte ırkçılık damarıyla hem hürriyetperver dindar Demokratlara, hem bütün bu vatandaki yüzde yetmiş sair unsurlardan bulunanlara, hem hükümet aleyhine, hem biçâre Türkler aleyhine hem demokratın takip ettiği siyaset aleyhine çalışarak ve serseri ve enaniyetli nefislere gayet zevkli bir rüşvet olarak bir ırkçılık kardeşliği veriyor. O zevkli kardeşliğin içinde, o zevkli gaideden bin defa daha ziyade hakikî kardeşleri düşmanlığa çevirmek gibi âcib tehlikeyi, o sarhoşluğu ile hissedemiyor. Meselâ İslâmiyet milliyeti ile dört yüz milyon hakikî kardeşin her gün 'Allah'ım mü'min ve mü'mineleri affeyle' dua-yı umumîsiyle mânevî yardım görmek yerine, ırkçılık dört yüz milyon mübarek kardeşleri, dört yüz serseriye ve lâubalilere yalnız dünyevî ve pek cüzî bir menfaati için terk ettiriyor. Bu tehlike hem bu vatana, hem hükümete, hem de dindar Demokratlara ve Türklere büyük bir tehlikedir; ve öyle yapanlar da hakikî Türk değildirler. Necib Türkler böyle hatadan çekinirler."⁵⁹

Bu asrın birinci döneminde Osmanlı hilafeti ile sömürgecilere karşı direnen, ikinci döneminde tamamıyla sömürge idarelerinin altında hürriyetlerini kaybeden Müslüman topluluklar bu üçüncü dönemde bağımsız millî devletler oluşturma çabasıdır. Bediüzzaman da bu yeni dönemde İslâm dünyasında yeni bağımsızlığını kazanmış ülkeler arasındaki ittifaklara büyük önem vermekte ve bu ülkeler arasında yanlış milliyet anlayışları yoluyla çıkması muhtemel çatışmalara karşı İslâm birliği fikrini öne sürmektedir. Pakistan ve Irak'la yapılan ittifak anlaşması dolayısıyla Reis-i Cumhur ve Başvekil'i tebrik etmesi bu yaklaşımın bir yansımasıdır:

"Sizlerin Pakistan ve Irak'la gayet muvaffakiyetkârane ittifakını, bu millete kemal-i samimiyetle, sürur ve ferah ile kazanmanızı bütün ruh u canımızla tebrik ediyoruz. Bu ittifakınızı, inşaallah dört yüz milyon İslâmın sulh-u umumîyesine ve

Kur'âniye etrafında itihad-ı İslâm dayanabilir..." Nur talebeleri ve Nurcu Üniversite gençliği namına Sadık, Sungur, Ziya; (Emirdağ Lahikası, s. 287).

⁵⁸Emirdağ Lahikası, s. 426.

⁵⁹Emirdağ Lahikası, s. 419-420.

selâmet-i âmnenin te'minine kat'î bir mukaddeme olarak ruhumda hissettim. (...) İrkçılık fikri, Emeviler zamanında büyük bir tehlike verdiği ve hürriyetin başında kulüpler suretinde büyük zarar görülmesi ve Birinci Harb-i Umumîde yine ırkçılığın istimali ile mübarek kardeş Arapların mücahid Türklere karşı zararları görüldüğü gibi, şimdi de uhuvvet-i İslâmiyeye karşı istimal edilebilir ve istirahat-ı umumiyeye düşmanları gizli dinsizler, yine o ırkçılıkla büyük zarar vermeye çalıştıklarına emareler görünüyor. Halbuki menfi hareketle başkasının zararıyla beslenmek, ırkçılığın seciye-i fitrîsi olduğu halde; evvela başta Türk milleti dünyanın her tarafında Müslüman olduğundan onların ırkçılıkları İslâmiyetle meczolmuş, kabil-i tefrik değil. Türk, Müslüman demektir. Hattâ Müslüman olmayan kısmı Türklükten de çıkmıştır. Türk gibi Araplarda da Araplık ve Arap milliyeti İslâmiyetle meczolmuş ve olmak lâzımdır. Hakikî milliyetleri İslâmiyettir. O kâfidir. İrkçılık bütün bütün bir tehlike-i azımdır. Sizin bu defaki Irak ve Pakistan'la pek kıymetdar ittifakınız, inşaallah bu tehlikeli ırkçılığın zararını defedecek ve dört beş milyon ırkçıların yerine, dört yüz milyon kardeş Müslümanları ve sekiz yüz milyon sulh ve müsaemet-i umumiyeye şiddetle muhtaç Hıristiyan ve sair dinler sahiplerinin dostluklarını bu vatan ve millete kazandırmaya tam bir vesile olacağına ruhumda kanaat geldiğinden size beyan ediyorum."⁶⁰

Hükümetlerarası ilişkilerle ilgili bu teşvik edici tavrın ötesinde Bediüzzaman'ın bu dönemde diğer ülke liderleri ve cemaatleri ile de doğrudan temasa geçerek İslâm dünyasındaki birliği pekiştirme gayretleri içine girdiği göze çarpmaktadır. Pakistan Maarif vekili ile Nur risalelerinin Pakistan'da dağıtımını konusunu görüşmesi⁶¹ ve diğer Müslüman ülkelerde özellikle ikinci dönemde ortaya çıkan cemaat hareketleri ile temasa geçmesi bu yeni tavrın önemli göstergeleridir. Özellikle bir İhvan-ı Müslimîn azasının tebrîğine mukabil cevabında Risale-i Nur hareketi ile bu cemaatlar arasında kurduğu irtibat, Bediüzzaman'ın yeni dünya konjonktürünü İslâm dünyasındaki birlik gayretlerinin toplumsal düzeyde yaygınlaştırılması için değerlendirmek konusunda kararlı olduğunu ortaya koymaktadır:

"Halep'te İhvan-ı Müslimîn azasının bana yazdığı tebrîğe mukabil onu ve İhvan-ı Müslimîni ruh-u canımızla tebrik edip 'Binler Bârekâllah!' deriz ki, ittihad-ı İslâm'ın Anadolu'da Nurcular—ki eski İttihad-ı Muhammedînin halefleri hükümünde—ve Arabistan'da İhvan-ı Müslimîn ile beraber hakikî kardeş olan Hizbul Kur'ânî ve ittihad-ı İslâm cemiyeti kudsiyesi dairesinde çok saflardan iki mütevakıf ve müterafık saf teşkil etmeleriyle ve Risale-i Nur ile ciddi alakadar ve bir kısmını Arabiye tercüme edip neşretmek niyetleri, bizleri pek ziyade memnun ve minnettar eyledi."⁶²

Özetle bu asrın üçüncü çeyreğinde II. Dünya Savaşını müteakib yeni bir dünya kurulmaktadır ve Üçüncü Said gerek hükümetler gerekse toplumlararası ilişkiler düzeyinde İslâm dünyasının bir birlik içinde bu yeni dünyanın içinde etkin bir güç haline gelmesi için Yeni Said'in gazete dahi okumayarak siyaset dışı kalma prensibinin ötesine geçerek aktif teklif ve temaslarda bulunmuştur. Bir başka açıdan bakılırsa ikinci dönemdeki sömürge kalıplarını kıran İslâm dünyası gibi Üçüncü Said de Yeni Said dönemindeki istibdat kalıplarını kırarak Yeni Said'in inşa ettiği iman temeli

⁶⁰Emirdağ Lahikası, s. 463-464.

⁶¹Emirdağ Lahikası, s. 314.

⁶²Emirdağ Lahikası, s. 296.

üzerine sosyal ve siyasî boyutlar eklemeye çalışmaktadır. Böylece Üçüncü Said ilerlemiş yaşına rağmen Eski ve Yeni Said'in tecrübe birikimlerini meczetmiş ve bunu sosyal ilişkilerine de aksettirmiştir.

V. Dördüncü Dönem ve Bediüzzaman'ın siyasî öngörülleri

Bediüzzaman bu asır İslâm dünyası ile ilgili yaptığımız tasnif ve tahlilin üçüncü döneminin ilk yarısı sonunda vefat etmiş ve dördüncü çeyreği kapsayan son dönemi yaşamamıştır. Bu dönemle ilgili olarak sadece Bediüzzaman'ın son derece ilginç siyasî öngörülerde bulunduğunu söyleyebiliriz. Meselâ asrın başında İstanbul'da bulunduğu ilk dönem esnasında Ezher Üniversitesi reislerinden Şeyh Bahîd Efendi'nin "Avrupa ve Osmanlılar hakkında ne diyorsunuz, fikriniz nedir?" sorusuna verdiği cevapta "Avrupa bir İslâm devletine hamiledir, günün birinde onu doğuracak; Osmanlılar da Avrupa ile hamiledir, o da onu doğuracak" demiştir.⁶³ Daha sonra Üçüncü Said döneminde bu olayı hatırlatarak "birinci tevevlüdümüzü gördük. (Osmanlı-Türkiye) bir çeyrek asır Avrupa'dan daha dinden uzak. İkinci tevevlüd de inşaallah yirmi-otuz sene sonra çıkacak. Çok emarelerle hem Şarkta hem Garpta Avrupa içinde bir İslâm devleti çıkacak"⁶⁴ demek suretiyle bu asrın son çeyreğindeki bazı gelişmelere işaret etmektedir. Bu öngörülerde mânevî işaretler kadar özellikle Osmanlı Devleti'nin dağılması ile Balkanlarda, sömürge imparatorluklarının dağılması ile bu imparatorluk merkezleri olan Batı Avrupa ülkelerinde ciddi bir Müslüman nüfus oluşacağını ve bu nüfusun siyasî taleplerde bulunmaya başlayacağını gören bir siyasî gözlem kabiliyetinin de izlerini görmek mümkündür. Bu sonuçları sezebilmek için kendi ifadeleriyle "tarîk-i siyaset"⁶⁵ görmek gerekmektedir.

Daha sonra Meşrutiyetten sonra İstanbul'dan Van'a dönerken Tiflis'te medresemin planını yapıyorum demesi üzerine tartıştığı Rus polise verdiği cevap da sonraki dönemlerle ilgili siyasî öngörülleri açısından son derece önemli bir işaretler:

"Asya'da âlem-i İslâm'da üç nur birbiri arkasında inkişafa başlıyor. Sizde birbiri üstüne üç zulmet inkişafa başlayacaktır. Şu perde-i müstebidâne yıkılacak, takalûs edecek, ben de gelip burada medresemi yapacağım. (...) Tahsile gitmişler. İşte Hindistan, İslâm'ın müstaid bir veledidir; İngiliz mekteb-i idadisinde çalışıyor. Mısır, İslâm'ın zeki bir mahdumudur; İngiliz mekteb-i mülkiyesinden ders alıyor. Kafkas ve Türkistan, İslâm'ın iki bahadır oğullarıdır; Rus mekteb-i harbiyesinde talim ediyorlar. İlä âhir... yahu şu asilzade eviâd, şehadetnamelerini aldıktan sonra, herbiri bir kıta başına geçecek, muhterem âdil pederleri olan İslâmiyetin bayrağını âfâk-ı kemalâtta temevvüc ettirmekle, kader-i ezelinin zamanında feleğin inadına nev-i beşerdeki hikmet-i ezeliyenin sırrını ilân edecektir."⁶⁶

Yine materyalist felsefenin ve sosyalist hareketlerin hızlandığı soğuk savaş döneminin başlarında "iki dehşetli harb-i umumînin neticesinde beşerde hasıl olan bir

⁶³Tarihçe-i Hayat, s. 50. Hutbe-i Şâmiye, s. 27.

⁶⁴Emirdağ Lahikası, s. 368.

⁶⁵Münâzarat, s. 27.

⁶⁶Tarihçe-i Hayat, s. 73.

intibah-ı kavî ve beşerin tam uyanması cihetiyle katıyyen dinsiz bir millet yaşayamaz, Rus da dinsiz kalamaz.”⁶⁷ diyerek Sovyetlerde sosyalist felsefenin terki ile dini uyanışın başlamasına bir öngörü ile işaret etmiştir.

Üçüncü dönemde ortaya çıkan sömürge devrimlerine ve son dönemde Sovyetlerin çöküşü ile Kafkaslar ve Orta Asya'nın hürriyetine kavuşmasının öngörülere olarak değerlendirilebilecek bu sözler söylendiği dönemin özellikleri açısından büyük önem taşımaktadır. Birinci Dünya Savaşının hemen öncesinde İslâm dünyasının genelde büyük acılar yaşamakta olduğu bir dönemde söylenen bu sözler güçlü bir iman ve kendine güven duygusunun işareti olarak değerlendirilmelidir. Eski Said döneminin eseri olan Hutbe-i Şâmiye'de İslâm âleminin en önemli hastalığının yeis ve ümitsizlik olduğunu söyleyen Bediüzzaman'ın bir çok eserinde yer alan bu kendine güven hissi yeis psikolojisinin onun çevresine sirayet edememesinde önemli bir rol oynamıştır. Ona İslâm dünyasının o karanlık dönemlerinde “hem de İslâmiyet güneşinin tutulmasına, inkişafına ve beşeri tenvir etmesine mümanâat eden perdeler açılmaya başlamışlar. O mümanâat edenler çekilmeye başlıyorlar? Kırkbeş sene evvel o fecrin emareleri görüldü. Yetmiş birde fecr-i sâdık başladı veya başlayacak. Eğer bu fecr-i kâzip de olsa otuz-kırk sene sonra fecr-i sâdık çıkacak”⁶⁸ dedirten de bu kuvvetli iman ve kendine güven duygusudur.

Gerçekten de asrın ikinci çeyreğinde yani tahlilimizin ikinci döneminde İslâm dünyasının önünde yoğunlaşan perdeler üçüncü dönemde açılmaya başlamışlardır. Dördüncü dönemde sistemik güçlerle İslâm dünyası arasında ortaya çıkan çatışmalar Batı yanlısı siyasî elit içinde bile ortak kader şuurunun gelişmesine yol açmıştır. Son olarak Bosna bunalımı bu ortak kader ve dayanışma şuurunu kamçılaman bir rol oynamıştır.

Bütün siyasî, ekonomik ve kültürel bunalımlarına rağmen İslâm dünyası yeni bir medeniyet açılımının eşliğindedir. Bu yeni ve çetin dönemde, İslâm Dünyasının bir asır içinde yaşadığı safhaları bir model şahsiyet olarak hisseden ve yaşayan Bediüzzaman'ın mesajlarına, düşmanlarının dahi saygı duyduğu izzetli tavrına ve “Evet ümitvar olunuz, şu istikbal inkılâbı içinde en yüksek gür sada İslâm'ın sadası olacaktır”⁶⁹ diyen gür sesine her zamankinden daha çok ihtiyaç duyulmaktadır.

⁶⁷Emirdağ Lahikası, s. 331.

⁶⁸Hutbe-i Şâmiye, s. 23.

⁶⁹Sünûhal, s. 47.