

Bediüzzaman Düşüncesinde Medeniyet, Bilgi ve Siyaset İlişkisi



Bediüzzaman Said Nursi'nin Kur'an temelinde geliştirdiği düşünce sistemi, kendi bütünlüğü içinde değerlendirilmekten ve sosyal bilimler açısından analitik biçimde ele alınmaktan ziyade, belirli ana temalar etrafında işlenmiştir. Bu ana temalardan biri de bilim-din ilişkisidir. Genel kabul, Bediüzzaman'ın bilimle-dinin çelişik olmadığını kabul ve İslami bilgilerin Batı biliminin bulguları ile çelişmediğini iddia ettiği yönündedir. Bizim burada altını çizmek istediğimiz husus ise, Bediüzzaman'ın düşünce sistematiği açısından bu çelişmezlik ilkesinin bu denli genellenmesinin doğru olmadığıdır.

Bu saptama, özellikle Batının sosyal bilimler alanındaki bulguları için geçerlidir. Bediüzzaman'ın bakış açısı, zaman içinde Batı-merkezli bir okumaya tabi tutulmuş ve bunun sonucu olarak da, onun, Batının bilme ve anlama biçimlerine, düşünce sistemlerine koyduğu çekinceler göz ardı edilmeye başlanmıştır. Aynı durum, onun, Batının emperyal siyasetlerine ilişkin vurguları bakımından da söz konusudur. Sosyal/siyasal bilimler -özellikle de siyaset sosyolojisi- perspektifinden bakıldığında, Bediüzzaman'ın Batı-merkezli bir siyaset biliminin kavramlarıyla konuşmak ya da bunları olumlamak yerine, Kur'an merkezli bir siyasal düşünme biçimi önermekte olduğu söylenebilir. Bediüzzaman'ın önemli sosyo-politik saptamaları, Batı-merkezli okuma biçimlerinden uzaklaşmaksızın tam olarak anlaşılacaktır. Bu bağlamda göz atılması gereken en önemli analizlerden biri Bediüzzaman'ın medeniyetler karşılaştırmasıdır.

Bediüzzaman, "manen vahşi bir medeniyet" olarak tanımladığı Batı medeniyeti ile İslam medeniyetini birbiriyle karşılaştırdığı Sünuhat adlı eserde, bu iki medeniyeti, üzerine kurulu oldukları temel ilkeler çerçevesinde ele almıştır. Bediüzzaman'a göre, Batı medeniyeti ile İslam medeniyetinin esasları aşağıdaki gibi özetlenebilir (Sünuhat, 58-61):

MEDENİYETLERİN ÜZERİNE KURULU OLDUĞU ESASLAR

BATI MEDENİYETİNİN (Medeniyet-i Hazıra, Medeniyet-i Avrupaiye)

(OLUMSUZ) ESASLARI

İSLAM MEDENİYETİNİN

(OLUMLU) ESASLARI

1. Dayanak Noktası

Kuvvettir; şe'ni tecavüzdür

Haktır; şe'ni adalet, teavündür

2. Hedef-i Kastı

Çıkardır; şe'ni tezahumdur

Fazilettir; şe'ni muhabbet, tecazüptür

3. Hayatta Düsturu

Cidaldır; şe'ni tenazudur

Teavündür; şe'ni ittihat ve tesanüttür

4. Kitleler Mabeynindeki Rabıtası

Unsuriyet; menfi milliyettir; şe'ni tesadümdür

Rabıta-i dini; şe'ni uhuvvettir

5. Hizmeti

Heva ve hevesi teşviktir (İnsanı, meleklikten köpeklığe indirir)

Ruhun ulvi hislerini tatmindir (İnsaniyetten terakki sağlar)

İslam aleminin Batı medeniyetine olan soğukluğunun dikkat çekici olduğunu belirten Bediüzzaman, bunun nedenlerini de yine kendi üslubunca şöyle açıklamaktadır: “İstiğna ve istiklaliyet hassasıyla mümtaz olan Şeriat’taki ilahi hidayet, Roma felsefesinin dehasıyla aşılınmaz, imtizaç etmez, bel’ olunmaz, tabi olmaz” (Sünühat, ss. 60). Aynı asıldan neşet etmiş olan Yunan ve Roma medeniyetlerinin Hıristiyanlıkla temzicine çalışılmışsa da, bunlar Batı medeniyeti içinde başka başka biçimlerde yaşamaya devam etmişlerdir. Bediüzzaman’a göre bunlar, temzic sebepleri var iken imtizac olunamıyorlarsa, “Şeriat’ın ruhu olan nur-u hidayet’in o zalim medeniyetin esası olan Roma dehasıyla imtizacı hiçbir şekilde mümkün olamayacak demektir. Dahası, Avrupa medeniyeti, “menfi esasata bina edilmiştir” ve “Karun gibi ‘bu servet bilgim sayesinde bana verilmiştir’ (Kasas 28: 78) deyip, ihsan-ı Rabbanî olduğunu bilmeyip, şükretmeyen ve maddiyun fikriyle şirke düşen ve seyyiatı hasenatına galip gelen” (Kastamonu Lahikası, ss. 1576) bir medeniyettir.

Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere, Bediüzzaman, Avrupa medeniyeti ile İslam medeniyeti arasında ilme (bilime) atfedilen anlam bakımından da temel bir farklılık görmektedir. Çünkü Avrupa, zenginliğini bilimine bağlayarak açıklamakta, bilimini de seküler temellere oturtarak tanımlamaktadır. Rönesans’tan itibaren Batıda bilgi dini temellerinden tamamen koparılmıştır. 19. yüzyıla gelindiğinde Batılı bilim adamları, doğanın ve toplumun kanunlarını keşfetmek suretiyle onlar üzerinde tam bir denetime kavuşacaklarını düşünmeye başlamışlardı. Oysa İslam medeniyeti açısından sadece zenginlik değil, bilgi de ilahi bir ikramdır; “kazanılmış” yahut “edinilmiş” değil; “verilmiştir”. Nitekim Bediüzzaman da, sahip olduğu ilmin araştırmaya dayalı, yani tahkiki olduğunu vurgulamakla birlikte, ilhamlara, ihsanlara ve ihtarlara özellikle dikkat çeken bir dil geliştirmiştir. Bu bilgi ve bilme anlayışı ile, Batının Hıristiyan medeniyet dairesinden uzaklaşarak geliştirdiği seküler bilme biçimleri arasında temelli bir fark mevcuttur. Sosyal bilimlerin pozitivist geleneğinin (örneğin Comte’un) ısrarla vurguladığı üzere, ‘bilgi önceden görmeyi, öngörü de denetlemeyi sağlar’. İnsanın, doğanın ve toplumun egemenliğine soyunduğu bu yaklaşım, Batının Ortaçağ sonrasında Hıristiyanî ilkelerden uzaklaşarak Yunan felsefesine ve bilim anlayışına yaslanmaya başlamasıyla ortaya çıkmıştır. İslami bilgi ise, insana, doğanın efendisi değil, parçası olarak yaşama bilincini veren bilgidir; tabiatı orada yer alan canlı ve cansızların izlediği düzenlilikleri Allah’ın birer ayeti olarak okuma adabını ve imkanını veren bilgidir. İnsanı efendileştiren değil, kulluk bilinciyle donatan bilgidir. İşte Bediüzzaman tam da bu ayrıma işaret etmekte ve ayrıca Batının bu pozitivistik bilme biçimi ile kapitalist zenginliği arasındaki doğrudan bağı yerinde saptayarak eleştirmektedir. Bediüzzaman’a göre, ikinci Avrupa olarak da adlandırdığı Hıristiyanlıktan uzaklaşmış seküler çağdaş Batı medeniyeti (medeniyet-i hazıra) ile İslam medeniyeti, hedefleri ve çıkarları birbirinden farklı, bu nedenle de özde birbirleriyle bağdaşamayacak iki medeniyettir.

Bu saptama özellikle önemlidir, çünkü Batı sosyal bilimlerinin tamamı gibi, siyaset bilimleri ve siyaset sosyolojisi de Yunan felsefesi kaynaklıdır ve kullandığı temel kavramlar itibariyle antik Yunan düşüncesinin yeni birer formülasyonundan ibarettir. Bugün kullandığımız anlamdaki Doğu-Batı ayrımı bile temelde Herodot’un (bkz. 1973) Yunan şehir devletlerini tehdit eden Pers’leri “öteki” olarak konumlandırmasının sonucu olarak ve “Grekler-Barbarlar” karşıtlığı içinde literatüre girmiştir. Hâlâ da aynı bağlamda kullanılmaya devam etmektedir. Aynı değerlendirme özel alan-kamusal alan ayrımı için ve diğer bir çok kavram için de geçerlidir (bkz. Habermas 1997). O halde, siyaset biliminin ve siyaset sosyolojisinin kavramları nötr, değerden bağımsız analiz araçları değildirler; bunlar politeist bir evren algısının, Doğu dünyasına karşı duyulan bir korku ile nefretin ve kendinden başkalarını “ötekileştiren” bir perspektifin ürünleridir. Bediüzzaman, bu ötekileştirici yaklaşımı mahkum eden analizleri ve İslam merkezli çözümleri ile farklı bir bakış açısının arayıcısı olmuştur. Bu itibarla, onun düşüncesinin, özellikle de sosyal bilimler alanında “bilimle” dinin çelişmezliğini savunduğu biçiminde okunması, yanlış bir kabulden hareket anlamına gelmektedir. Bu konuyu somut bir

örnekten hareketle ele almak daha yararlı olacaktır. Bediüzzaman'ın çeşitli eserlerinde hararetle savunduğu ve önemini beyan ettiği meşrutiyet, kuramsal ve tecrübi temellerini Batı siyaset felsefesinden ve siyasal tecrübesinden alan bir yönetim biçimidir. Ancak dikkatle yaklaşıldığında, Bediüzzaman'ın meşrutiyeti "meşrutiyet-i meşrua" şeklinde nitelendirdiği İslami bir özgürlük anlayışı çerçevesinde kabullendiği görülecektir:

"Meşrutiyet ve kanun-u esasi işittiğimiz mesele ise, hakiki adalet ve meşveret-i şer'iyeden ibarettir... Mütihakimane istibdadın Şeriat'la bir münasebeti olmadığını beyan ettim... Şeriat aleme gelmiş, ta ki istibdadı ve zalimane tahakkümü mahvetsin ...Şeriat'ın meslek-i hakikisi hakikat-i Meşrutiyet-i meşruadır... Peygambere tabi olmayıp zulüm edenler, padişah da olsalar haydutturlar... Hürriyeti, adab-ı Şeriat'la takyid ediniz. Meşrutiyetin ...dört mezhepten istihracı mümkün olduğunu dava ettim ... En mukaddes maksadım, Şeriat'ın ahkâmını tamamen icra ve ve tatbiktir... Eğer meşrutiyet bir fırkanın istibdadından ibaret ise ve hilaf-ı Şeriat hareket ise; bütün dünya, cin ve ins şahit olsun ki ben mürteciim... Ve ifsadat üzerine müesses olan ism-i meşrutiyet fasittir. Müsemma-i Meşrutiyet; hak, sıdk, muhabbet ve imtiyazsızlık üzerine beka bulacaktır. Terakkimiz ancak milliyetimiz olan İslamiyetin terakkisiyle ve hakaik-i Şeriat'ın tecellisiyledir... Bence kuvvet kanunda olmalı, yoksa istibdat münkasım olmuş olur... On üç asır evvel Şeriat-ı Garra teessüs ettiğinden ahkamda Avrupa'ya dilencilik etmek, din-i İslam'a büyük bir cinayettir. Ve şimale müteveccihen namaz kılmak gibidir" (Divan-ı Harb-i Örfi, ss.21, 22, 23, 25, 41, 46-47; Hakikat, ss. 65).

Yukarıdaki alıntılardan da anlaşılacağı üzere Bediüzzaman, Batı tarihsel tecrübesinin ve dolayısıyla Batı siyaset biliminin kavramlarını, ancak İslami esaslarla uygun oldukları takdirde ve ölçüde benimsemekte; şer'i esaslarla uyuşmayan ve bizim toplumumuzun özellikleriyle uzlaşmayan fikir ve uygulamalara ise şiddetle karşı çıkmaktadır. Bu anlamda meşrutiyet, ancak şer'i meşveret anlayışının bir sonucu olarak benimsenmiş ve onunla çelişmeye başladığı andan itibaren de şiddetle karşı çıkılan bir uygulama olmuştur. Bediüzzaman'ın deyişiyle "hakikat tahavvül etmez; hakikat haktır" (Divan-ı Harb-i Örfi, ss. 51). Hakikat İslam düşüncesinde ve İslam medeniyetindedir. Hakkı verildiğinde bu medeniyet "Eflatun'ları, İbn Sina'ları ve Bismark'ları, Dekartları ve Taftazanileri geride bırakacak" bir hamleyi gerçekleştirebilecektir.

Ancak bu atılımın gerçekleştirilebilmesi, Batının ilerleme söylemine ilişkin analizlerin içselleştirilmesine değil; İslam medeniyetine duyulan üretici bir inanca bağlıdır. İşte bu nedenle Bediüzzaman, insanları çeşitli şüpheler üreterek İslam'dan soğutmak isteyenlerin ileri sürdükleri gerekçeleri çözümleyerek karşılamaya girişmiştir. Ona göre, dünyanın her yerinde Müslümanların "fakir, gafil, bedevi"; Hıristiyanların ise "medeni, mütenebbih, ehl-i servet" oldukları iddia edilmektedir. Bu iddialar siyaset ve din sosyologları tarafından da tartışılmış ve Batının ilerlemesinin temel nedeninin Protestanlık olduğu, bu nedenle İslam dininde de Protestanlıktakine benzer bir reforma gidilmesi gerektiği ileri sürülmüştür (Bellah 1973; 1958). Batı sosyal bilimlerinin bu iddialarına karşı Bediüzzaman, İslam dininin Hıristiyanlıkla mukayesesine dayalı yaklaşımların içerdiği sorunlara dikkat çekmiş ve bilimsel çözümlemelerde bu tür kıyasların her zaman anlamlı sonuç vermediğine işaret etmiştir:

"İslâmiyet'i Hıristiyan dînine kıyas etmek, kıyâs-ı maalfâriktir, o kıyas yanlıştır. Çünkü, Avrupa, dînine mutaassıp olduğu zaman medenî değildi; taassubu terk etti, medenileşti. Hem, din onların içinde üç yüz sene muhâbebe-i dahiliyeyi intâc etmiş. Müstebit zâlimlerin elinde avâmı, fukarayı ve ehl-i fikri ezmeye vâsita olduğundan, onların umûmunda muvakkaten dînine karşı bir küsmek âsıl olmuştu. İslâmiyet'te ise, tarihler şâhittir ki, bir defadan başka dâhilî muhârebeye sebebiyet vermemiş. Hem ne vakit, ehl-i İslâm, dîne ciddî sahip olmuşlarsa, o zamana nisbeten yüksek terakkî etmişler. Buna şâhit, Avrupa'nın en büyük üstâdı, Endülüs devlet-i İslâmiyesi'dir. Hem, ne vakit, cemâat-i İslâmiye, dîne karşı lâkayd vaziyeti almışlar, perişan vaziyete düşerek tedennî etmişler" (Mektûbât, 26. Mektup, s. 309-314).

Demek ki, İslam toplumları ile Batı toplumlarının ilerleme koşulları bire bir karşılaştırılmayacak denli farklıdır. Yine de Batının Rönesans'tan itibaren geçirdiği dönüşümlerin ve gösterdiği maddi ilerlemenin Müslümanların zihinlerinde bir karışıklığa yol açtığını ve bu eğilimin doğurabileceği sonuçları gören Bediüzzaman, bir adım daha ileri giderek Batının maddeten ileri oluşunun nedenlerini çözümlenmeye girişir. Ona göre, Batının Müslümanların da zihinlerini karıştıran maddi başarılarının maddi ve manevi olmak üzere iki temel sebebi vardır (Sünühat, ss. 76-77). Maddi sebepler arasında; Avrupa'nın doğal durumu yani dar, demir madeni bakımından zengin oluşu; kalabalık nüfusu, bu nüfus baskısının ihtiyaçları ve dolayısıyla sanatları ve ilimleri doğurması; madenlerin işlenmesi, deniz yolu ile ulaşımın teşviki, bunun da

ticareti, yardımlaşmayı, toplumsal temasları beslemesi; rekabet ve yarışma ortamının doğuşu; devletlerin bilime dayanılarak kurulması; karşıt kuvvetlerin çarpışması; istibdada ve engizisyon taassubuna gösterilen tepki; bunlara bağlı olarak ulus devletlerin teşekkülü gibi çeşitli sosyal, siyasal ve ekonomik nedenler zikredilmektedir. Bediüzzaman'ın dayanak noktası olarak zikrettiği manevi sebeplere gelince; Avrupa medeniyeti, "İslam'ların en can alacak damarlarını kesmeye", kendi dindaşlarının ise hayat damarlarına kuvvet vermeye amade insanlar üretir; bunlar "medenî engizisyonun taassubu" ve "maddiyunun dinsizliği" ile yoğrulmuşlardır; nerede bir Hıristiyan bulsalar yardım ederler. Onları güçlendiren de bu emel'dir. O halde, 'bir dayanak noktası bulsam, yerküreyi yerinden oynatırım' diyen düşünürün işaret ettiği üzere, İslam dünyasının da bir dayanak noktası bulmak zorunluluğu vardır. Bediüzzaman'a göre "kürre-i zemin gibi ağır ve alem-i İslamiyet'e çökmüş olan mesaib ve devahiye karşı, nokta-i istinadımız, muhabbet ile ittihadı, marifet ile imtizac-ı efkârı, uhuvvet ile teavünü emreden nokta-i İslamiyettir" (Sünuhat, ss. 79).

Bu dayanak noktası esas alındığı takdirde, şu anda İngiliz mekteb-i idadisine tahsile gitmiş olan Hint Müslümanları; İngiliz mekteb-i mülkiyesine tahsile gitmiş olan Mısır Müslümanları; Rus mekteb-i harbiyesinde eğitim alan Kafkas ve Türkistan Müslümanları bir araya gelecek ve Asya'da, İslam aleminde nurlar arka arkaya inkişafa başlayacaklardır. Görüleceği üzere, Bediüzzaman'ın bu saptamaları, siyasal modernleşmenin (ya da siyasal gelişmenin) ana saikinin Batılı modelleri (örneğin, Hıristiyanlığa benzer bir din anlayışını, Batılı parti sistemlerini, yönetim biçimlerini vb.) benimsemek ve hayata geçirmek olacağını iddia eden siyaset sosyolojisinin söyleminden (aktaran Sarıbay 1992: 113-114, 173-178) önemli ölçüde farklılaşmaktadır. Bediüzzaman, siyasal ve sosyal ilerlemeyi mümkün kılacak koşulları Batının tarihsel tecrübesine bakarak tespit etmenin doğru olmadığı kanısındadır. Ona göre toplumsal yapı ile ilgili kararlar verilirken, söz konusu toplumun öznel koşulları dikkate alınmalıdır. Bediüzzaman medeniyetlerin ve halkların farklılığının kültürel ictibasları zorlaştıran, hatta engelleyen doğasını "akvamın ihtilafı, mekanların ve aktarın tehalüfü, zamanların ve asırların ihtilafı gibidir. Birinin libası, ötekinin endamına gelmez. Demek Fransız büyük ihtilali bize tamamen hareket düsturu olamaz. Yanlışlık, tatbik-i nazariyat ve mukteza-yi hali düşünmemekten çıkar" diyerek ifadelendirmiştir (Divan-ı Harbi Örfi, ss. 26).

Özetle, Bediüzzaman'ın Batı sosyal bilimlerinin kavram ve bulgularına ilişkin tutumu, iki temel nedenle mesafelidir. Bunlardan birincisi, Batı toplumunun tarihsel tecrübesine dayanılarak geliştirilmiş olan kuramların bizim toplumumuza tam olarak uyarlanmasının mümkün olmadığına inanmasıdır. İkincisi ise, Batı medeniyeti ile İslam medeniyeti arasında ontolojik bir karşıtlık görmesidir. Bediüzzaman, medeniyet-i hazıra ya da ikinci Avrupa olarak nitelediği seküler ve emperyal Batı medeniyeti ile en ufak bir taviz ilişkisine girilmesini onaylamamıştır. "Garb husumeti, İslam'ın ittihadına, uhuvvetin inkişafına en müessir sebeptir, baki kalmalıdır" (Sünuhat, ss.62) ifadesinde sözü edilen Batı, mütedeyyin ve dindar Batı, yahut Batı insanı değil, o dönem İstanbul'u işgal etmiş olan İngilizler ya da bugün Irak'ı işgal etmiş olan ABD ve Batılı müttefikleri gibi işgalci emperyalist Batı siyasetidir. Bu açıdan bakıldığında, mütedeyyin Hıristiyanları muhatap almak başkadır; emperyal siyasetleri onaylamak başka. Bediüzzaman, Müslümanların dualarının kabul olunmamasının nedenlerinden bahsederken, ehl-i İslam'ın "dehşetli canileri alicenabane affetmesi"ni zikreder ve şunları söyler: "Kendi hakkından vazgeçse hakkı var; yoksa başkalarının hukukunu çiğneyen canilere afuvkarane bakmaya hakkı yoktur, zulme şerik olur" (Kastamonu Lahikası, ss.1580). Demek ki, hukuk-u ibad'ı yani kul ve insan haklarını çiğneyen, Müslümanların ülkelerini işgal eden ve onları nedensizce ve emperyal maksatlarla öldürenleri affetmek ya da bunu görmezden gelmek söz konusu olamaz. İşte bu nokta, Bediüzzaman düşüncesinde emperyalizm ile ehl-i kitaptan olma durumu arasına açık bir farkın konulduğu noktadır. Bu bağlamda ehl-i kitap kendisiyle diyalog kurulabilir bir muhataptır; ikinci kategoridekilerle ise diyalog söz konusu değildir.

Bediüzzaman'ın işgale ve sömürgeciliğe, yani emperyal siyasete karşı tutumu, düşünsel ve pratik (eylemsel) olmak üzere iki kategoride değerlendirilebilir. Düşünsel karşı koyuşunun en somut örnekleri 1920-23 yılları arasında, İstanbul işgal altındayken kaleme aldığı Hutuvat-ı Sitte adlı metinde karşımıza çıkmaktadır. Şeytanın Altı Aldatması anlamına gelen Hutuvat-ı Sitte'de Bediüzzaman, sömürgecilerin temel argümanlarını birer birer ele almakta ve cevaplamaktadır. Eşref Edip Fergan'ın yardımıyla basılan bu "eseri gören işgal kuvvetleri komutanı çok hidetlenir ve Bediüzzaman'ın idam kararıyla, vücudunun ortadan kaldırılmasını ister. Fakat Bediüzzaman idam edilirse bütün Anadolu'nun ebediyen İngiliz'e düşman olacağı, ve bilhassa aşiretlerin bunun intikamını mutlaka alacakları bildirilince kararından vazgeçer" (aktaran Kavukçu 2000: 148). Hutuvat-ı Sitte'de sömürgecilik siyasetini "beşerde şeytan suretinde, şeytanın vekili olan gaddar ruhun" (ss. 95) bir eseri olarak niteleyen Bediüzzaman, emperyalistlerin 'bu müsibete müstehak olduğu'; 'başka

kafirlerle dost olunabildiğine göre İngilizlerle de dost olunabileceği; 'işgalin önceki kötü yönetimlerin sonucu olduğu'; 'Anadolu'daki direniş hareketinin temelde İslami bir direniş olmadığı'; 'hilafet siyasetinin İngilizlerden yana olduğu'; 'direnmenin de beyhude olduğu' yönündeki argümanlarına özetle şu cevapları vermektedir (Hutuvat-ı Sitte, ss. 98-105): İngilizlerin zulmü bizim işlediğimiz günahlar nedeniyle değil, İslam oluşumuzdan dolaydır; İslam'ın eski ve mütecaviz bir düşmanını defetmek için bir kafirin yardım elini tutmak ayrı bir şeydir, adavet (düşmanlık, kin) elini öpmek ayrı bir şeydir ve bu ikincisi asla kabul edilemez; önceki kötü yöneticilere karşı İngilizlerin egemenliğini kabul etmek "yalnız müteneccis su ile necis olmuş bir libası hınzırın beviyle yıkamak" gibidir; Anadolu'daki direnişin niyeti ne olursa olsun sonuçta onlar "bütün felaketimizin menbaı olan Avrupa muhabbetine bedel husumetini esas tutmaktadırlar". Onun için de çabaları İslam lehine olmaktadır; halife baskı altındadır, bu nedenle "ona itaat edilmez (veya) ona itaat adem-i itaattir"; ve nihayet direniş asla beyhude olmaz zira ölüm iki türlüdür; bir, İngilizlere teslim olmak suretiyle "ruhumuzu ve vicdanımızı öldürmek" ve iki, onun yüzüne tükürmek suretiyle "ruh ve kalbimizi sağ" tutmak ve bedeni şehid vermek. O zaman "akide faziletimiz tahkir edilmez ve İslamiyet'in izzetiyle istihza edilmez". Bediüzzaman bu eleştirilerini şu çarpıcı cümle ile özetlemektedir: "Cebrail şeytan ile barışamaz".

Hutuvat-ı Sitte'nin bu ana başlıklar altında özetlenebilecek olan argümanları, Bediüzzaman'ın sömürgeciliğe karşı geliştirdiği düşünsel itirazları içermektedir. Sömürgeciliğe karşı direnişin dini ve ahlaki bir sorumluluk olduğu düşüncesi, Bediüzzaman'ın bütün yaşamı boyunca bağlı kaldığı merkezi bir düşüncedir. Nitekim bir vasiyet mahiyeti de taşıyan son dersinde talebelerine şunları söylemiştir: "Evet mesleğimizde kuvvet var ... bu kuvvet dahile karşı değil, ancak harici tecavüze karşı istimal edilebilir... harici tecavüze karşı kuvvetle mukabele edilir... Dahildeki hareket ise ... manevi tahribata karşı ihlas sırrıyla hareket etmektir" (Şahiner 2000: 124-125). Bediüzzaman'ın yaşamı boyunca bir süreklilik arzemiş olan bu düşünsel temellerin eylemsel dışavurumlarına gelince; burada karşımıza Batı mallarına karşı uyguladığı ve başkalarına da tavsiye ettiği boykotlar çıkmaktadır: "Ben, bütün Avrupa'ya boykot yapıyorum. Onun için yalnız memleketimin maddi ve manevi mamulâtını giyiyorum ... Boykotajlarla Avrupa'ya karşı harb-i iktisadi açmaya sebebiyet verdiğimden, demek cinayet ettim ki bu belaya düştüm" (Divan-ı Harbi Örfi, ss. 16, 24). Bu alıntılar açıkça göstermektedir ki, Bediüzzaman askeri savaşların ve siyasal bağımsızlığın kazanılmasının yeterli olmadığını görmüş ve sömürgecilerin gücünü kırmanın en önemli yolunun yeni-sömürgeciliğin ekonomik sömürü mekanizmalarının devre dışı bırakılması olduğunu ortaya koymuştur.

Bilindiği üzere, kapitalist dünya-sistemi, gelişiminin ilk evrelerinde hammaddeye ve ucuz işgücüne el koymak için Batı dışı halkların topraklarını ordularıyla işgal ediyor ve oralarda sömürge yönetimleri kuruyordu. Bu yönetimler, örneğin Hindistan'daki İngiliz yönetimi yerli ekonomiyi -geleneksel Hint dokumacılığını- sistemli biçimde yok ederken, bunların yerine İngiliz tekstil sanayiinin ürünlerini koymaya çalışıyordu. Lenin (1992: 66) bu durumu "ilk kapitalist ülke olan İngiltere 19. yüzyılın ortalarına doğru serbest ticareti kabul ederek 'bütün dünyanın atelyesi olmak', bütün ülkelere aldığı hammadde karşılığında mamul eşya vermek iddiasındaydı" diyerek betimlemektedir. İşte bu süreç, hammaddenin daima ucuz, mamul maddenin ise daha pahalı olması nedeniyle eşitsiz mübadele denilen ekonomik sömürü biçimini ortaya çıkarmaktadır. Bu girişime karşı Gandhi, siyasal mücadelesinin önemli bir boyutunu geleneksel tekstil sanayiini koruma adına dokumacılık yapmaya ayırmıştı (bkz. Erkilet 2002: 37-38). Benzer bir tutumu Gandhi'den çok önce Bediüzzaman'ın takınmış olması, kendisinin emperyalizmin ekonomik işleyiş mekanizmalarının ayırında olduğu göstermesi bakımından ilginçtir. Hutuvat-ı Sitte emperyalizmin fiili işgal sürecinin ideolojik meşrulaştırmasına bir karşı çıkış iken; boykot uygulamaları, emperyalizmin oluşturduğu ekonomik sömürü sarmalına gösterilen tepkinin ve buna karşı tavır alışın bir ifadesidir. Asıl önemli olan husus ise, Bediüzzaman'ın bu husustaki saptama ve duyarlıklarının, sosyal bilimler literatüründe devasa bir yer tutan emperyalizm olgusunun toplumsal, siyasal, ekonomik temellerinin incelenmesi gerekliliğine işaret etmekte oluşudur.

Ancak, Bediüzzaman'ın doğrudan siyasal ve sosyal bilimlerin kapsamına giren bu alanlardaki görüşleri ihmal edilmiş; daha doğrusu farklı bir okumaya tabi tutulmuştur. Bu ikinci dolayimli okuma biçimi, onun ne söylediğinden ziyade, nelerle çatışmadığını vurgulama biçimini almaktadır. Bu okuma biçimini Batı-merkezli, muhafazakar bir okuma olarak nitelemek mümkündür. Oysa, yukarıda da göstermeye çalıştığımız gibi, Bediüzzaman Doğu/İslam dünyası ile seküler Batı dünyasını temel sayılırları itibariyle birbiriyle uzlaşamayacak iki medeniyet alanı olarak tanımlamakta; Batı siyaset düşüncesinin kavramlarını olduğu gibi almak ve kullanmak konusunda mesafeli bir tutum geliştirmekte; Yunan-Roma kökenli Batı düşüncesinin yerine İslam düşüncesinin konulması gerektiğini vurgulamakta; meşrutiyet gibi siyasal

kavramları İslami boyutları içinde anlamakta ve ancak o koşullarda kabullenmekte; emperyal siyasetleri tanımlamanın yeterli olmadığını, bunlara karşı somut tavırlar da geliştirilmesi gerektiğini belirtmekle değerden bağımsız olduğu iddia edilen pozitivistik sosyal bilim anlayışına karşı çıkmaktadır. Bu saptamaların doğrudan sonucu şudur: Bediüzzaman'ın siyasal ve sosyal bilimlere gerçek katkısını anlayabilmek için onun düşüncelerini bütünlüğü içinde kavramak gerekir. Onun katkısı verili siyaset bilimin kavramlarını kullanmak yönünde olmamıştır. Tam tersine, o kavramların içeriğini yeniden doldurmak, onları ters yüz etmek, dönüştürmek suretiyle gerçekleşmiştir. Bunu da değerden ve duruştan bağımsız bir tavırla değil; tam tersine bilginin ahlaki gereklerine ve sonuçlarına dikkat çekerek yapmıştır. Bediüzzaman, bilgi ile amel arasında doğrudan bir ilişki kurmaktadır. Alternatif bir bilme ve anlama biçiminden; tahkiki yöntemlerle ilhamların yani edinilen bilgi ile verilen bilginin iç içeliğine dayanan bir bilgi kuramından; incelenen toplumun özgün taraflarının dikkate alınması gerektiğine işaret eden bir yaklaşımdan yanadır.

Öz

Bediüzzaman Said Nursi düşünce sistemini Kur'anî bir temel üzerine kurmuş bir İslam düşünürüydü. Ancak bu sistem, kendi bütünlüğü içinde değerlendirilmek ve sosyal bilimsel bir açıdan analitik olarak ele alınmak yerine, bir ya da iki ana konu etrafında ele alınmaktadır. Bu konulardan biri bilim ve din ilişkisidir. Genel kabule göre, bilim ve din arasında ve özellikle İslami bilgi ve laik batılı bilim arasında hiçbir çatışma yoktur. Ancak, bize göre, bu aşırı genelleme (özellikle sosyal bilimler alanında) doğru değildir ve Risale-i Nur Külliyyatı'nın batı merkezîyetçi bir okunuşundan kaynaklanmaktadır. Bu aşırı genellemeye olan karşı fikirler şöyledir: Bediüzzaman, Doğu/İslami ve laik Batılı dünyaları (mesela "ikinci Avrupa") iki muhalif medeniyet olarak tanımlamış; Batılı siyasi düşünceden birebir alıntıları asla kabul etmemiş; Helenik ve Roma düşüncesi üzerine dayanan Batılı düşüncenin terminolojisini kullanmak yerine Kur'anî/İslami terminolojiyi kullanmış; bazı Batılı kavramları (meşrutiyet gibi) İslami bir anlayışla tekrar tanımlandığı takdirde kabul etmiş ve kullanmış (mesela kanun-u şeriyeye ile meşrulaşan bir meşrutiyet-i meşrua'dan bahseder); kıymetsiz ve faaliyetiz pozitivist yaklaşıma karşı çıkmış ve bilgi ve ahlaki davranış arasında doğrudan bir ilişki görmüştür.

Anahtar Kelimeler: Risale-i Nur Külliyyatı'nın batı merkezîyetçi okunuşu, İslam medeniyeti, medeniyet-i hazıra ya da ikinci Avrupa, hediye-i ilahiye olarak bilgi, meşrutiyet-i meşrua, kıymetsiz ve faaliyetiz pozitivist yaklaşım, bilgi ve ahlaki davranış arasında doğrudan ilişki.

Kaynakça

BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ (1995) Divan-ı Harb-i Örfi, 2.b., İstanbul: Yeni Asya Neşriyat.

——— (1995) "Hakikat", Divan-ı Harb-i Örfi içinde, 2.b., İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, ss. 64-66.

——— (1996) "Hutuvat-ı Sitte" Sünuhat içinde, 3.b., İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, ss. 87-106.

——— (1996) Sünuhat, 3.b., İstanbul: Yeni Asya Neşriyat.

——— (1996) "Kastamonu Lahikası," Risale-i Nur Külliyyatı içinde, Cilt 2, İstanbul: Nesil Basın Yayın, ss. 1569-1677.

——— (1996) Mektubat, 26. Mektup, Risale-i Nur Külliyyatı içinde, Cilt 1, İstanbul: Nesil Basın Yayın, ss. 492-502.

BELLAH, Robert. N. (1958) "Religious Aspects of Modernization in Turkey and Japan," The American Journal of Sociology, Vol. LXIV, No. 1, pp. 1-5.

——— (1973) "The Sociology of Religion", T.Parsons (der.) Knowledge and Society, Washington: Voice of America Forum Lectures, pp. 232-245.

ERKİLET, Alev (2002) "'Topçu Ateşiyle Serçe Avı' ve Ahtapotun Kolları," Türkiye-Filistin Hattı adlı kitabın içinde, İstanbul: Birun Yayınları, ss. 35-43.

HABERMAS, Jürgen (1997) Kamusalın Yapısal Dönüşümü, Çev. Tanıl Bora & Mithat Sancar, İstanbul: İletişim Yayınları.

HERODOTOS (1973) Herodot Tarihi, Çev. Muntekim Ökmen, Yunanca aslıyla karşılaştıran ve Sunan: Azra Erhat, İstanbul: Remzi Kitabevi.

KAVUKÇU, Re'fet (2000) Bediüzzaman Albümü, Mega Basım A.Ş.

LENİN, V.İ. (1992) Emperyalizm: Kapitalizmin En Yüksek Aşaması, 9.b., Çev. Cemal Süreyya, Ankara: Sol Yayınları.

SARIBAY, Ali Yaşar (1992) Siyasal Sosyoloji (Bir Çözümleme Çerçevesi), Ankara: Gündoğan Yayınları.

ŞAHİNER, Necmeddin (2000) Resimlerle Bediüzzaman Said Nursi, İstanbul: Timaş Yayınları.

Alev ERKİLET