

CEMAAT MODERNLİĞİ:
NURCULARDA UYUM, DİRENÇ VE DEĞİŞİM DİNAMİKLERİ
DOKTORA TEZİ
Mehmet Salih ÖKTEN
ESKİŞEHİR, 2018

**CEMAAT MODERNLİĞİ:
NURCULARDA UYUM, DİRENÇ VE DEĞİŞİM DİNAMİKLERİ**

Mehmet Salih ÖKTEN

DOKTORA TEZİ
Sosyoloji Anabilim Dalı
Danışman: Prof. Dr. Nadir SUĞUR

Eskişehir
Anadolu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Haziran, 2018

Bu tez çalışması, BAP Komisyonunca kabul edilen 1403E073 no.lu proje kapsamında desteklenmiştir.

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

Mehmet Salih ÖKTEN'in "Cemaat Modernliği: Nurcularda Uyum, Direnç ve Değişim Dinamikleri" başlıklı tezi 06 Temmuz 2018 tarihinde, aşağıdaki jüri tarafından Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca Sosyoloji Anabilim Dalında, Doktora tezi olarak değerlendirilerek kabul edilmiştir.

İmza

Üye (Tez Danışmanı) : Prof.Dr.Nadir SUĞUR
Üye : Prof.Dr.Ramazan YELKEN
Üye : Prof.Dr.Ömer ÇAHA
Üye : Prof.Dr.Tevfik ERDEM
Üye : Doç.Dr.Emre GÖKALP

Prof.Dr.Emel SIKLAR
Anadolu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET

Cemaat Modernliği: Nurcularda Uyum, Direnç ve Değişim Dinamikleri

Mehmet Salih ÖKTEN

Sosyoloji Anabilim Dalı

Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Haziran, 2018

Danışman: Prof. Dr. Nadir SUĞUR

Bu tez Türkiye’de “cemaat modernliği”nin uyum ve direnç dinamiklerinin neler olduğunu ve bu süreçte ne tür modern ve dinsel pratiklerin ortaya çıktığını, İslam’ın temel değer ve normlarını referans alan, kendilerini tarikattan ayırıştıran, geleneğin içinden bir İslami canlanmayı, yenileşmeyi öngören Nur cemaati üzerinden çözümlemeye çalışmaktadır. Gücünü 18. yy. Aydınlanma düşüncesinden alan Batı modernliği bilim ve teknolojinin dayandığı norm ve değerlere göre yeni bir toplum inşa etmeyi amaçladığı için nispeten otoriter ve katı bir seküler öze sahip olduğu söylenebilir. Bilimi ve akklı diğer tüm düşünce biçimlerine önceleyen 18. yy. modern düşünce sistemi, bireyi disiplin altına almış ancak diğer taraftan ekonomik kalkınma, demokrasi ve temel hak ve özgürlükler konusunda 18. yy. öncesine göre önemli ilerlemeler sağlamıştır. Nur cemaatinin kurucu lideri Said Nursi, modern değerlerin İslam’la uzlaşabileceğini ve modernitenin olumsuz yönlerinin ıslah edilebileceğini vurgulamıştır. Onun karşı olduğu modernitenin tek tipleştirici, pozitivist, materyalist ve dine yaşam alanı bırakmayan katı seküler özüdür. Bu tez çalışmasında, kendi içinde farklı grupları barındıran Nur Cemaatinin genel öğretisiyle ilişkili olan alt gruplar ele alınmıştır. Cemaat mensuplarının modernliği nasıl deneyimlediklerinin ve ne tür gerilimler yaşadıklarının en bariz mekânları olan metropol ve kentlerdeki farklı yaş, meslek ve eğitim gruplarından seçilen kişilerle derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. 2017 yılının temmuz ve ağustos aylarında yapılan saha çalışmasında Katılımcılara ‘kartopu örneklem’ yoluyla ulaşılmıştır. Sonuç olarak daha öncesinde kan bağına dayalı ve belirli bir mekânla sınırlı olan cemaatlerin, özelde dini cemaatlerin modernleşmeyle birlikte yok olup gidecekleri klasik sosyologlar tarafından varsayılmış olsa da modernliğin neden olduğu güvensizlik ortamı, parçalanmışlık, aşırı bireyselleşme, yalnızlık ve yabancılaşma gibi hoşnutsuzluklar her ne kadar gelenekselliğini yitirmelerine neden olsa da modernliğe uygun bir forma dönüşerek

kendilerini yeniden var ettikleri görülmüştür. Nurcuların modernleşme konusunda “seçici” davrandıkları ve modernleşmenin tüm boyutlarını değil; “kısmi” boyutlarını ele alarak modernleşebildikleri, “modernliği yerlileştirdikleri” söylenebilir. Ayrıca Nur cemaatinin, İslami hassasiyetleri gözetmeye çalışarak popüler kültürün yönlendirdiği modern hayat tarzına ve tüketici kalıplarına adapte olma yönünde ciddi bir eğilim içerisinde oldukları söylenebilir. Nurcuların söylem düzeyinde her ne kadar seküler modernliğe karşı ciddi bir duruş sergilemeye çalıştıkları söylenebilse de pratikte seküler modernlikle gittikçe derinleşen ve karmaşık hale gelen bir ilişki içerisine girdikleri, sekülerleşmeyi ve dini pratikleri yerine getirmeyi birlikte yürüttükleri görülmüştür. Bu, aynı zamanda paradoksal bir duruma işaret etmektedir. Bu paradoksal durumun, Nur mensuplarının birçoğunun birbiriyle çelişebilecek davranış kalıpları geliştirmelerine de neden olduğu söylenebilir.

Anahtar Sözcükler: Modernlik, Sekülerleşme, Dini Cemaat, Said Nursi, Nur Cemaati

ABSTRACT

Community Modernism: Dynamics of Adaptation, Resistance and Change among the Followers of Nur Movement/Community

Mehmet Salih OKTEN

Department of Sociology

Anadolu University, Institute of Social Sciences, June, 2018

Supervisor: Prof. Dr. Nadir SUGUR

This thesis tries to analyze what the dynamics of adaptation and resistance of “modernity of community” and looks into what kind of modern and religious practices have emerged in Turkey in relation to the Nur Movement/Community which takes the fundamental values and norms of Islam as reference, separates themselves from religious orders (tariqat) and envisages an Islamic revival and renovation/modernization from within the tradition. It can be said that the Western modernity, which draws its power from the 18th century via the idea of Enlightenment, has a relatively authoritarian and rigid secular essence since it aims to build a new society according to the norms and values on which science and technology are based. The 18th century modern thought system, which prioritized the science and reason against all other forms of thoughts, has disciplined the individual, but on the other hand, has paved the way significant progress on economic development, democracy and fundamental rights and freedoms compared to the pre-18th century. Said Nursi, founding leader of the Nur Community, emphasized that modern values can reconcile with Islam and that the negative aspects of modernity can be corrected. What he opposes is the rigid secular essence which is monotypic, positivist, materialist and that does not leave any room for religion (or religious life). In this thesis study, subgroups related to the general teaching of Nur Community which contains different groups within itself are discussed. In-depth interviews were conducted with people selected from different age, occupation and education groups in metropolitans and urban areas, the most obvious places in which one can observe how members of the community experienced modernity and what tensions they experienced. During the field work that were carried out in July and August of 2017, interviewees were conducted through 'snowball sampling' technique. Consequently, although it was assumed by classical sociologists that the communities that were previously based on

consanguinity and limited to a specific space, especially religious communities, would disappear with modernization, it has been seen that discontents such as the environment of insecurity, fragmentation, ultra-individualization, loneliness and alienation caused by modernity have been transformed into a form suitable for modernity and recreated themselves even though these have caused them to lose their traditionality. It can be said the followers of Nur Movement/Community are "selective" with respect to modernization and have been able to become modern and have "nationalized modernity" by considering the "partial" dimensions of modernization, not all dimensions of it. Furthermore, it can be said that the Nur community are in a serious tendency to adapt to modern life style led by popular culture and consumer patterns by trying to take care of Islamic sensitivities. Although it can be said that even though the members of the Nur community try to show a serious stance against secular modernity at the level of discourse, in practice, it has been observed that they have entered into a relationship with the secular modernity which becomes increasingly deepened and complicated and they have carried out together the secularization and the fulfillment of religious practices. This also indicates a paradoxical situation. It can be said that this paradoxical situation has also caused many members of Nur community to develop behavioral patterns that may conflict with each other.

Key Words: Modernity, Secularization, Religious Community, Said Nursi, Nur Community

TEŞEKKÜR

Bu tezin ortaya çıkmasında katkı sunanlara teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Öncelikle tez danışmanlığımı üstlenen, ama tez danışmanlığının ötesinde her daim desteğini ve yakın ilgisini esirgemeyen değerli hocam Prof.Dr. Nadir SUĞUR'a teşekkür ediyorum. Tez izleme komitesinde yer alarak fikirleriyle ve önerileriyle çalışmama yön veren değerli hocalarım Prof. Dr. Ramazan YELKEN'e ve Doç. Dr. Emre GÖKALP'a, tez jürisinde yapıcı eleştirileriyle tezin gelişmesine katkı sağlayan Prof. Dr. Ömer ÇAHA'ya ve Prof. Dr. Tevfik ERDEM'e teşekkürlerimi sunuyorum

Tez çalışmam süresince görüşlerinden istifade ettiğim ve yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Bünyamin DURAN'a, Dr. Necdet SUBAŞI'na, Yrd. Doç. Dr. Levent BİLGİ'ye, Mehmet AKBAŞ'a, Erdal UÇKAN'a, Eyyüp GÜRGÜL'e ve ismini zikretmediğim daha nice değerli hocalarıma ve arkadaşlarıma minnettarım.

Bu araştırmaya sağladıkları maddi destekten ötürü Anadolu Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Komisyonuna teşekkürü bir borç bilirim.

Bu çalışma için beni okuma programlarına, vakıflarına/derneklerine ve evlerine misafir eden, “aş”larını, çaylarını ve görüşlerini paylaşmaktan çekinmeyen, saatlerce sohbet etmeyi esirgemeyen samimi ve içtenlikleri için Nur Cemaati mensuplarına çok teşekkür ediyorum.

Hayatım boyunca hep yanımda olan en büyük dayanaklarım; BABAM'a, yakın zamanda sonsuzluğa uğurladığımız, özlemine her geçen gün daha fazla hissettiğim canım ANNEM'e akademik hayatım boyunca örnek aldığım değerli abim Doç. Dr. Şevket ÖKTEN'e ve diğer ev cemaati üyelerine (AİLEME) şükranlarımı sunuyorum.

Tez sürecinde her daim kahrımı çeken, büyük sabır gösteren hayat arkadaşım, eşim ve hiç solmayacak olan çiçeğim YASEMİN'e sonsuz teşekkürler...

Eskişehir, 2018

Mehmet Salih ÖKTEN

ETİK, İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik, ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Anadolu Üniversitesi tarafından kullanılan “bilimsel intihal tespit programı”yla tarandığını ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

Mehmet Salih OKTEN

İÇİNDEKİLER

BAŞLIK SAYFASI.....	i
JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	v
TEŞEKKÜR	vii
ETİK, İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ.....	viii
İÇİNDEKİLER	ix
ŞEKİLLER DİZİNİ	xiii
KISALTMALAR DİZİNİ	xiv
GİRİŞ	1
Amaç ve Önem.....	5
Kapsam ve Sınırlılıklar	8
Araştırma Soruları.....	10
Yöntem	10

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MODERNLİK VE MODERNLİĞİN ARKA YÜZÜ	19
1.1. Modernlik.....	19
1.1.1. Normatif olarak modernleşme teorisi	28
1.1.2. Çoğul modernlikler	31
1.1.2.1. Nursi'nin modernlik anlayışı	36
1.1.2.1.1. "Mimsiz" medeniyet	38
1.1.2.2. Nurcuların modernlik anlayışları	43
1.2. Din ve Bilim	47
1.2.1. Nursi'nin din ve bilim anlayışı.....	48
1.2.2. Nurcular'ın din ve bilim anlayışı.....	51
1.2.2.1. Nurcuların modern evrime bakışları.....	56
1.3. Modernliğin Arka Yüzü	59

İKİNCİ BÖLÜM

2. MODERNLİK, GELENEK VE DİN	68
------------------------------------	----

2.1. Modernlik ve Gelenek.....	68
2.1.1. Nursi’de gelenek.....	71
2.1.1.1. Ehl-i sünnet ve cemaat.....	72
2.1.1.2. Nursi’nin kadına bakışı	76
2.1.2. Nurcular’da gelenek	79
2.1.2.1. Nurcular’ın kadına bakışı	79
2.1.2.1.1. Kadına miras.....	82
2.1.2.1.2. Çok kadınla evlilik.....	84
2.1.2.1.3. Görücü usulü mü, flört mü?	87
2.1.2.2. Sakallı olmayıp bıyıklı olmak	88
2.2. Modernlik ve Din.....	92
2.2.1. Modernlik ve islam	95
2.2.1.1. İslamofobi.....	97
2.2.1.2. Nursi’nin islam medeniyeti anlayışı: “Medine-i fazıla-i eflatuniye”	100
2.2.1.3. Türkiye’de bir medenileştirme hikâyesi: Modernleşme	106
2.2.1.3.1. Medenileştirme hikâyesinin en başat parametresi: Laikleşme .	117
2.2.1.4. Gayri-müslimler gayrı mı?	121
2.2.1.5. Aleviler ne kadar gayrı.....	128

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SEKÜLER MODERNLİK VE KAPİTALİZM.....	132
3.1. Sekülerleşme (Dünyevileşme).....	132
3.1.1. Nursi’de bu dünya ve öteki dünya.....	140
3.1.2. Cemaatin bakışını fani dünyaya çevirmesi.....	143
3.1.2.1. Zevklerin İslamlaştırılması.....	152
3.1.2.2. Kitle iletişim araçlarının kullanımı	155
3.2. Modernliğin Baskın Bir Formu Olarak Kapitalizm	159
3.2.1. Nurcular kapitalist modernleşmenin neresindeler?	164

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. SAİD NURSİ VE RİSALE-İ NUR	169
4.1. Said Nursi’nin Yaşam Öyküsü.....	169
4.2. Bir Şahs-ı Manevi Olarak Risale-i Nur	174

4.2.1.	Nursi ve risale-i nur teoride eleştirilebilir, ama pratikte eleştirilemez..	179
4.2.2.	Nur medreselerinde/dershanelerinde sohbetlerin önemi ve ana teması	185
4.2.2.1.	<i>Cemaatin önceliği: Akıl mı? Kalp mi?</i>	188
4.2.3.	Kitabımız bir	189
4.3.	Mesiyanik anlayış	193
4.3.1.	Deccal	203
4.3.1.1.	<i>İslam deccalı</i>	206

BEŞİNCİ BÖLÜM

5.	CEMAAT VE BİR METİN CEMAATİ OLARAK NURCULAR	210
5.1.	Cemaat	210
5.1.1.	Neden cemaat?	215
5.1.1.1.	<i>Zaman cemaat zamanı mı?</i>	229
5.1.2.	Biz ve ötekiler	232
5.1.3.	Cemaatlerin arka yüzü	236
5.1.3.1.	<i>Yıkıcı cemaat</i>	240
5.2.	Bir Metin Cemaati: Nurcular	249
5.2.1.	Cemaat bütünlüğünün dağılması	251
5.2.2.	Cemaat için birey feda edilebilir mi?	261
5.2.2.1.	<i>Cemaatte birey kalabilmek</i>	263
5.2.2.1.1.	<i>Siyasi tercihlerde cemaatin görüşü mü? Bireyin görüşü mü?</i>	266
5.2.3.	Hareket metodu: Nurlu yol	269
5.2.3.1.	<i>Dindar nesil yetiştirmenin yolu</i>	272
5.2.3.2.	<i>Dinde zorlama var mıdır? Eğitimde din dersi</i>	277

ALTINCI BÖLÜM

6.	NURSİ VE NURCULAR'DA SİYASET VE MİLLİYET/ÇİLİK	281
6.1.	<i>Eski Hal Muhal; Ya Yeni Hâl Ya İzmihlal</i>	281
6.1.1.	Parlamente sistemden başkanlık sistemine	284
6.2.	Nursi ve Takipçilerinin Siyaset Anlayışı	288
6.3.	Ulusun İnşası: Milliyetçilik Kavramına Bakış	294
6.3.1.	Nursi'de milliyet/çilik	297

6.3.2. Nurcular'da milliyetçilik.....	302
SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER.....	307
KAYNAKÇA.....	328
EKLER	350
ÖZGEÇMİŞ	362

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 5.1. Nurcu Gruplar.....	259
-------------------------------	-----

KISALTMALAR DİZİNİ

AB	: Avrupa Birliği
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
AK Parti/AKP:	Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP	: Anavatan Partisi
AP	: Adalet Partisi
AVM	: Alışveriş Merkezi
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
ÇEAŞ	: Çukurova Elektrik Anonim Şirketi
DP	: Demokrat Parti
DYP	: Doğru Yol Partisi
FETÖ	: Fethullahçı Terör Örgütü
HDP	: Halkların Demokratik Partisi
İŞİD	: Irak ve Şam İslam Devleti
MNP	: Milli Nizam Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
MÜSİAD	: Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği
OHAL	: Olağanüstü Hâl
RNK	: Risale-i Nur Külliyyatı

SAV	: Sallallâhu Aleyhi Ve Sellem
STK	: Sivil Toplum Kuruluşu
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TRT	: Türkiye Radyo Televizyon Kurumu
TÜSİAD	: Türk Sanayicileri ve İş İnsanları Derneği
TV	: Televizyon

GİRİŞ

Modernliğin etkileri tüm dünya ölçeğinde hissedilmektedir. Bu durum onu diğer geleneksel toplum yapılarından ayırmaktadır. Modernliğin McLuhan'ın ifade ettiği gibi dünyayı adeta küresel bir köy konumuna küçültmesi, ondan kaçışı imkânsız kılmaktadır. Herkes zaman-uzam ayrışmasını yaşamakta, teknolojiyi kullanmakta ve sosyal ilişkiler yerel bir durum olmaktan çıkmaktadır. Bu durumda dindar birinin moderniteyi reddetmesi pek mümkün gözükmemektedir. Sorun bu modern olma durumuyla nasıl başa çıkacağı ve gündelik yaşamındaki rutinlerine dini ritüelleri nasıl sığdırabileceğidir.

Modernliği tanımlamaya çalışanlar sürekli olarak onu oluşturan temel unsurun ne olduğunu sorup durmuşlardır. Modernliği oluşturan temel unsurun farklı kişilerce farklı ifade edilmiştir. Nilüfer Göle'ye göre, modernliğin temel unsurunun modernleşmenin erken dönemlerinde hayal dahi edilemeyecek fakat 21. yüzyıl başlarından günümüze, sürekli olarak zihnimizi meşgul eden problemler için bir tanımlama kapasitesinde ve potansiyel olarak kendini düzeltebilme yeteneğinde yattığını vurgular. Modernliğin en önemli özelliğinin kendisini sürekli olarak eleştiriye tabi tutması olduğunu ifade etmektedir. Göle'ye göre, modernliğin bu kendini düzeltme ve eleştiriye tabi tutma sürecinde önemli kaynaklarından birini de din –ki bu din İslam'dır- oluşturmaktadır (Grace, 2004, s. 82).

Din ve modernliğin yan yana olamayacağı düşüncesinin, günümüz modernliğin görünümüyle birlikte çok problemlili olduğu anlaşılmıştır. Din ve modernliğin yan yana bulunuşu bir çelişki oluştursa da, Giddens'a göre, zaten yapısal ilişkiler ancak çelişkileri içinde işler. Bu çelişkiler bir gerilim oluştursa da toplumsal dönüşümlerin nasıl olduğunu anlamada oldukça elzemdir. Din ve modernitenin birbiriyle çelişkili olması demek, din ve modernitenin birbiriyle bağlantılı, fakat aynı zamanda birbiriyle çatışma içerisinde olduğu anlamına gelmektedir.

Modernlik birçoklarının dediği gibi ne dini dışlamakta, ne de birçoklarının dediği gibi dini içermektedir. Modernlik öylesi bir bütündür ki, içerisinde en çatışır konumda olan birçok boyutu barındırır. Burada modernliği tanımlayan esas şey, dini dışlayan yahut içeren değil; en çatışır konumda olan boyutları akılcı bir perspektifle

bakabilmesidir. Bu yüzden dinin modernlikle hiçbir zaman barışık olamayacağı savının doğru olmadığı kanaatindeyiz. Burada önemli olan dinin akılcı bir çerçevede hareket etmesidir. Akıllı ve bilimi dışlamayan, bunlara değer veren dinler pekâlâ modernlikle uyumlu bir şekilde yaşayabilirler. Hatta günümüz modernliğin hoşnutsuzluklarını bertaraf edip modernliğin, toplumsallığın devamını sağlamada önemli bir rol oynayabilirler.

Toplumsal hayatta iki temel eğilim arasında bir diyalektiğin ve nihai olarak bir uzlaşının olduğunu söyleyebiliriz. İlk eğilim kendini bir cemaate adama, diğer eğilim ise tam tersi bir şekilde, bireysel farklılaşma ve kendini cemaat üyelerinden tümüyle ayrı görmedir. Bu iki eğilim birbirinin zıttı olmasına rağmen, toplumların neredeyse bütün tarihinde, bu iki eğilim hep var olmuştur ve var olacaktır (Frisby, 2012, s. 125).

Modernlik, düalist bakış açısını burada da göstermekte, modern dönem ve öncesi arasındaki farklılığı dile getirme adına, bu iki karşıt eğilim konusunda ifrat ve tefrite¹ düşmektedir. Yani modern bakış açısı, modern öncesi dönemi bireysel farklılaşmanın olmadığı yahut oldukça az olduğu, tersine cemaate bağlılığın/kendini adamanın oldukça fazla olduğu bir dönem olarak tanımlarken; modern dönemi ise, bireysel farklılaşmanın oldukça fazla olduğu, tersine cemaate bağlılığın/kendini adamanın ise oldukça zayıf olduğu bir dönem olarak tanımlamaktadır. Oysa bu iki eğiliminde toplumsal hayat için gerekli olduğunu düşündüğümüzden, bireysel ve toplumsal açıdan iki karşıt eğilimi dengelemek gerekmektedir. Yani aşırı bireyselleşmenin de aşırı cemaatleşmenin de ciddi zararları olmaktadır. Kişi aşırı bireyselleşmeyle atomize olup, tümüyle kendini korunmasız ve evsiz hissederken ve de ciddi bir “sosyal sermaye²” kaybı yaşarken, aşırı

¹ İfrat, Herhangi bir konuda çok ileri gitme, ölçüyü aşma, aşırı davranma iken, Tefrit ise karşıtıdır. Yani herhangi bir konuda geride kalma, yeterli ölçüde olmama durumudur.

² Sosyal sermaye kavramı, Pierre Bourdieu, James Coleman, Francis Fukuyama, Robert Putnam gibi belli başlı sosyal bilimciler tarafından belirlenmeye çalışılmıştır. Bourdieu, bireylerin güvenli bir şekilde fayda sağlamak ve sosyal hayatlarını kolaylaştırmak için bir gruba (cemaate) aidiyet duymakta ve sosyal ağa bağlanmaktadır. Bourdieu ve Coleman’a göre sosyal sermaye bir grubun (cemaatin) mensuplarına gerçek ve sanal kaynaklar sunma özelliği olan, sosyal ağların bütünü olarak görülebilir (Balkanlıoğlu ve İrmak, 2014, s. 141; Tüylüoğlu, 2006, s. 16). Sosyal sermaye kavramının içeriğini belirlemeye çalışanlara (Putnam, Coleman, Fukuyama gibi) göre, sosyal sermaye, ortak amaç için bir araya gelen grup üyelerinin birbirleriyle dayanışma, işbirliği ve güven içerisinde olmalarını ve formel/informal değer ve normları işaret eder (Yavuz, 2013, s. 46-48). Sosyal sermayenin en önemli kaynaklarının (dayanışma ve güven ilişkisi, norm ve değerler) dini cemaatler olduğu özellikle vurgulanmaktadır (Aktay, 2011, s. 49).

cemaatleşmeyle de bireyin kendi olması, özgür olması ve aklını kullanması engellenebilmektedir.

Modernlik ile ilgili hoşnutsuzluklarından bahsedilirken, sürekli olarak bu iki eğilim arasında karşılaştırmalarda bulunulur. Modernitenin bireyselleşmede aşırıya kaçtığı ve cemaat bağlarını ise oldukça zayıflattığı, bu durumun bireyi aciz düşürerek bürokratik ve teknolojik kurumlara karşı savunmasız bıraktığı söylenegelmektedir.

Geleneksel cemaat kavramı konusunda en fazla tanınan sosyolog Tönnies'tir. Ona göre modernleşme süreci ile beraber "gemeinschaft" (cemaat) ilişkileri, yerini "gesellschaft"a (toplum/society) bırakacaktır. Tourain de bu söyleme paralel olarak toplum/toplumsallık kavramının moderniteyle birlikte ortaya çıktığını ifade eder. Tourain'e göre "modern toplum" kendiliğinden oluşmuş bir yapı değil, ulus devletin inşa ettiği bir sosyal oluşumdur. Ekonomiden siyasete, eğitimden sanata neredeyse tüm alanlar toplumsallaşmıştır. Toplumsallık sayesinde bireyler bir ulus-devlete kendilerini adayabilmişlerdir. Kısaca bu süreçte "her şey toplum içindir" düsturu hâkim olmuştur.

Fakat günümüz modernitesinde durum farklı bir hal almıştır. Modernliğin bir ürünü olan toplumsallık fikri, ciddi bir kriz yaşamaktadır. Daha önce modernliğin öznesi olan "toplum"un yerini "birey" almıştır. Bu birey, toplumsal bir aktör olarak topluma göre değil; artık 'kendisi için bir aktör' olan, kendini kendisine göre tanımlayan bir bireydir.

Weber'e göre modern toplumda değerlerin bağlayıcılığı azalmaktadır. Zijderveld ise daha ileri giderek modern toplumda değerlerin bağlayıcılığının ortadan kalktığını ifade eder. Değerlerin aşınması modern toplumun önemli hoşnutsuzluklarından. Değerler bağlayıcı olmaktan çıkınca toplumsallığın kaybolması durumu hâsıl olmaktadır. Bunun da kaçınılmaz olarak bir toplumsal felaketi getirdiği ifade edilmektedir (Loo ve Reijen, 2006, s. 133,135).

Modernlikle ilgili okumalarımızda sürekli olarak karşımıza değerlerin ve anlamların yitimi çıkmaktadır. Değerlerin ve anlamların yitimi, dünyanın büyüsunü yok etmekte, toplumsallığa ciddi bir tehdit oluşturmakta, kişileri çaresiz bırakmakta ve bunalıma sürüklemektedir. Burada, modern toplum devamlılığını nasıl sürdürecektir? sorusu oldukça önem arz etmektedir. Modern toplumun devamlılığını sağlamak adına

birçok önemli görüş sunulmuştur. Mannheim ve Habermas'ın bu konudaki görüşleri oldukça dikkate değerdir. Birçok teorisyenin karamsar yaklaşımlarına karşın Mannheim ve Habermas, akılcı temellerden yola çıkarak ortak değerler ve anlamlar etrafında birleşilebileceğine vurgu yapmışlardır.

Mannheim, toplumun devamı için ortak değerler (doğruluk, adalet ve özgürlük gibi) etrafında bir uzlaşının olması gerektiğini, bu uzlaşi için de aklın önemli bir rol oynadığını söyler. Uzlaşmaya dayalı aklın güvencesi olarak da bir entelektüel elit grubunun (örneğin bilimsel uzmanlar gibi) olabileceğini vurgulamıştır. Habermas da ilke olarak insanların akıllı varlıklar olduğunu, dolayısıyla ortak değerler ve anlamlar etrafında tartışarak akıllıca yargılara varabileceğini vurgulamıştır. Gerek Mannheim'in gerekse de Habermas'ın akli kullanarak ortak değer ve anlamlar etrafında birleşilebileceği görüşünün bir ideal durumu ifade ettiği, gerçek modern hayatta bunun karşılığının pek olmadığı da dile getirilmektedir (Loo ve Reijen, 2006, s. 134).

Modern devletin toplumsal hayat alanlarını ele geçirmesi ve modern pazarın her yere yayılmasıyla, toplumsal ilişkilerin metalaştırılmasına karşılık olarak toplum üyelerinin bir tepkisinin mümkün olabileceği görüşü de dile getirilmektedir. Bu tepki de sivil toplumların ve dini cemaatlerin yeniden sahneye çıkması şeklinde görülmektedir. Sivil toplum ve dini cemaat tartışmalarının gündeme gelme nedenlerinden bazıları olarak, yurttaşların devleti artık toplumsal hayatın dönüşümünün motor gücü olarak görmemelerinin ve toplumsal kimlik oluşumunu, toplumsal pratiklerin istikrarını sağlayan kurumların dağılma sürecinin olduğunu söyleyebiliriz. Sivil toplum örgütleri ve dini cemaatler toplumsal hareketin bir parçası olarak değerlendirilip, kolektif bir uyanışın kaynağı olarak görülebilmektedirler.

Günümüz modern gündelik hayatın/toplumsal ilişkilerin metalaşması, anlık duyguların ve hazzın yönlendirdiği yaşantıların ön plana çıkmasına neden olmuştur. Bu durum sadece toplumsallığın yitimini değil; aynı zamanda “özne”nin yitimini de getirmektedir. Yani bilen, eyleyen ve gerçekliğin peşinden koşmaya çalışan “özne” de anlamını yitirmiştir. İşte toplumsallığın ve “özne”nin yitimi, anlık duyguların ve aşırı hazzın yönlendirdiği yaşantılardan artık bezmiş ve bir anlam arayışı içerisine giren modern insanı dini cemaatlere yönlendirebilmektedir.

Günümüzde dinin sadece özel yaşam alanlarına hapsedilmesi ve birçok alanda fonksiyonunu yitirmesi her ne kadar genel bir durum ise de bazı yerlerde modern dünyanın bu “evsiz” ve ızdıraplı bireyleri, dini sadece özel yaşamlarına hapsetmek istemeyip kamusal/toplumsal yaşam alanlarında da görmek istemektedirler. Bunun için de bu bireyler, bir dini cemaate yönelmektedirler ve gündelik yaşamlarına bir anlam vermek için dini saiklerin yönlendirmesine izin vermektedirler.

Cemaatler özelde dini cemaatler; klasik sosyologların iddia ettikleri gibi kaybolmaya yüz tuttukları bir tarafa, modernitenin hoşnutsuzlukları sonucu dünya ölçeğinde bir din, kimlik ve aidiyet duygusu arayışı doğuran günümüz dünyasında modern bir karşılık bulmaktadır. Cemaatin günümüzde önem kazanması, bir nevi modernliğin küreselleşmesinin sebep olduğu hoşnutsuzluklara bir tepki olarak okunabilir. Bu tepkilerin etkisiyle siyasete, dine, etnik kökene, sınıfa dayalı, büyük veya küçük, yerel veya küresel, yıkıcı veya yapıcı, gelenekçi veya modern birçok farklı cemaat kendini göstermiştir. (Delanty, 2015, s. 9-10).

Bu çalışma geniş bir yelpazeyi barındıran ve haliyle belirsizlik içeren cemaatlerden özel bir yer kaplayan ve günümüzde bireyin “evsizliğine”, “yalnızlığına” çare olabileceği düşünülen, kaybolan “anlam”ı tekrar kazandırabileceği söylenen “dini cemaat”i ele almaktadır.

Amaç ve Önem

Bu tezin amacı artık sürekli aynı şekilde tekrarlanan, neredeyse hiçbir özgün yanı kalmamış modernleşme teorilerini tartışmak değildir. Sosyoloji literatürü içerisinde çoğunlukla sosyal, ekonomik ve politik sistem yahut alt sistemlerin dönüşümünden söz eden sayısız denilebilecek düzeyde modernleşme üzerine tartışmalar yapılmıştır. Bununla ilgili bilgi arayanlar, sayısız kez kaleme alınmış yazıları bulabilirler.

Günümüzde modernleşmeyle birlikte bilimsel, ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel alanlarda büyük değişimler olmuştur. Bu değişimler sonucu cemaat de dönüşüm geçirmiştir. Birçok alanda meydana gelen büyük değişimlerin, günümüzde sosyal ve siyasal alanda tartışma konusu haline gelen cemaat özelde dini cemaat üzerinde büyük bir etkisi olmaktadır. Bu çalışma temelde cemaatin modernlik karşısında takındığı siyasi bir duruşu değil; modernlikle birlikte yaşadığı dönüşümü,

moderniteyle yaşadıkları uyum, direnç ve değişim dinamiklerini anlamayı amaçlamaktadır. Batı modernitesiyle yaşanan bu dönüşümün kendi içerisinde “modernliğin yerlileşmesi”ni de doğurduğunu, yerel kodlarla hareket edildiğini de unutmamak gerekir.

Cemaat modernliğini incelemek, bir nevi modernliğin esas itibarıyla sadece seküler bir değişim süreci olarak algılanmasına neden olan sosyoloji disiplinine eleştirel bir tavır takındığımızın bir göstergesidir. Dini cemaatlerin modernlik deneyimlerinin sosyal, kültürel ve siyasal boyutlarının neler olduğu konusunun, akademik bir ilgiyi fazlasıyla hak ettiğini düşünmekteyiz.

Günümüzde dini cemaatler birçok toplumda olduğu gibi Türkiye’de de kamusal alanda ve kent manzaralarında arz-ı endam etmektedirler. Türkiye’nin toplumsal yapısında önemli bir dinamik haline gelen dini cemaatler; bireye bir aidiyet sağlamakta, kültürel ve siyasal bir kimlik edinmesinde, “alternatif” bir yaşam üretmesinde oldukça önemli bir hale gelmektedir. Bu durum neden *cemaat modernliğini* araştırmaya değer bulduğumuzu göstermektedir. Dini cemaatlerin kamusal alanda görülmesi, bir dönem laik/seküler kesim tarafından modern yaşam tarzına ve laik rejime ciddi tehdit oluşturuyor diye hoşnutsuzlukla karşılanmış olsa da artık toplumun birçok üyesince kanıksanmış durumdadır. Fakat yakın zamandaki başarısız darbe teşebbüsünün, dini cemaatlere yönelik olumlu havayı tekrardan bozduğu söylenebilir. Her ne kadar bu durum tüm dini cemaatlere bağlanmasa da dini cemaatlere daha temkinli yaklaşılması gerektiği anlayışını doğurmuştur.

Tönnies’in “Gemeinschaft”ından, Anderson’ın “Hayali Cemaatler”ine kadar zengin bir sosyolojik analiz konusu olan cemaat kavramına, Türkiye’de yüklenilen anlamın geniş bir yelpazeyi barındırdığı pek söylenemez. Türkiye’de cemaat derken daha çok dini yoğunluklu topluluklar anlaşılmaktadır³. Cemaat konusunda yapılan tartışmalar da sosyolojik derinlikli bir analiz olmaktan ziyade, yüzeysel bir şekilde ele alınmakta, politik ve ideolojik hassasiyetler gözetilerek hareket edilebilmektedir. Bu durumun akademik cemaat tarafından pek dikkate değer görülmediğini söyleyebiliriz. Akademik anlamda değerli görülmemesinin bir başka nedeni de somut dini cemaati

³ Bu konuda dini cemaatler konusunda 2011 yılında ANDY-AR Sosyal Araştırmalar Merkezi’nin yaptığı çalışmaya bakılabilir.

çalışmak isteyen akademisyenin cemaat taraftarı yahut aleyhtarı olarak etiketlenme korkusu olarak zikredilebilir. Elbette bir sosyologun içinde yaşadığı toplumdan kendisini tümüyle soyutlaması mümkün değildir. Bir sosyolog da nihayetinde bu toplumun bir üyesidir. Bu tezin temel amacı; bir yere konumlanmadan moderniteyle dönüştüğünü varsaydığımız dini cemaatlerin gündelik yaşam pratiklerinin sosyolojik anlamdan analizinin mümkün kılınmasına yönelik bir çabadır.

Cemaatlerin sosyal, kültürel ve ekonomik alanlarda etkisi çokça tartışılmakla birlikte sosyolojik çalışmalarda pek fazla yer edinmemiştir. Bunda cemaatlerin mahrem bir alan olarak görülmesinin payının da büyük olduğu söylenebilir⁴.

Modernleşme, sekülerleşme ve din üzerinde yapılan çalışmaların çok büyük bir kısmı sadece kuramsal ve makro boyutta ele alınmıştır. Türkiye özelinde yapılan çalışmalarda ise genel itibariyle tarihsel bir bakış açısıyla ve tüm toplum ölçeğinde ele alınmıştır (Özay, 2007; Mardin, 2011). Modernitenin kendini en çok gündelik yaşam üzerinde hissettirdiğini varsaydığımız için çalışmamızda makro kavramlar ve ifadelerle dini cemaatleri açıklamanın pek bir anlam ifade etmeyeceği, gündelik yaşam üzerinden dini cemaatleri açıklamanın daha yerinde olacağı düşünülmektedir.

Ayrıca birçok çalışma⁵ sekülerleşme sürecinin etkisiyle toplumda dini değerlerin bir referans kaynağı olmaktan çıkıp çıkmadığı, dini değerlerde bir azalma olup olmadığı, olduysa bunun derecesinin ne kadar olduğuna yönelik bir inceleme söz konusudur. Ayrıca yapılan birçok çalışma dini değerleri kendilerine referans kaynağı olarak seçen dini cemaatler üzerinde değil, genel anlamda seküler mekânın simgesi sayılan üniversitedeki öğrenciler arasında yapılmıştır. Bizim çalışmamız ise farklı bir bakış açısıyla, dini değerler etrafında birleşen dini cemaatlerde modernleşmenin ve onun önemli çıktısı olan sekülerleşmenin boyutlarının izi sürülecektir.

⁴http://haber.stargazete.com/acikgorus/cemaat-ve-siyaset/haber-987337?utm_source=f5haber&utm_medium=f5haber&utm_campaign=f5haber (Erişim tarihi 04.01.2015).

⁵ Bu konuda Arslantürk'ün 1998'de, Kirman'ın 2005'te, Onay'ın, 2004'te, Parker'in, 2000'de ve Yapıcı'nın 2007'de yapmış oldukları çalışmalara bakılabilir.

Yelken (1999) geç moderniteyle birlikte cemaatin, Tönnies’in “Gemeinschaft”ından oldukça farklılaştığını ve bir dönüşüm sürecine girdiğini ifade etmiştir. Bu dönüşümün mekân, kapsam, sınır, süre, üyelik (katılım), nitelik, amaç, tatmin, hacim, fonksiyon ve etkileşim biçimi gibi belirleyici karakterlerinin olduğunu ve bu karakterlerin ayrıca analize tabi tutularak incelenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bizim de bir nevi yapmaya çalışacağımız şey, Yelken’in belirttiği “Cemaatin Dönüşümü”ndeki belirleyici olan bu karakterlerin ne kadarının Türkiye’deki dini cemaatlerden Nurcuların gündelik yaşam pratiklerine uyduğudur.

Nur cemaatinin moderniteyi nasıl deneyimlediklerini doktora tezi konusu olarak belirlediğimiz dönemde, başarısız darbe teşebbüsü daha gerçekleşmemişti. Daha önceleri genel anlamda, sadece seküler/laik kesim tarafından dini cemaatler olumsuzlanırken yaşanan başarısız darbe sonrası dindar kesimler tarafından da olumsuzlanmaya başlanmıştır. Bu durum, Nurcular özelinde *cemaat modernliğini* tartışmamızı ayrıca önemli bir hale getirmiştir.

Kapsam ve Sınırlılıklar

Modernitenin aşırı pozitivist okuması olan sekülerleşme söylemine göre, modern dönemle birlikte toplumsal tabanını yitireceği düşünülen fakat tam tersi bir durumla karşılaştığımız cemaatlerin -özelde dini cemaatlerin- gündelik yaşamlarında moderniteyi ve sekülerleşmeyi nasıl anlamlandırdıkları, deneyimlerine nasıl aktardıkları, araştırmanın kapsamını oluşturmaktadır.

Her araştırmada olduğu gibi bu araştırmanın da kendine göre bazı sınırlılıkları vardır. Bu sınırlılıklardan ilki, modernitenin bir şekilde gündelik yaşam pratiklerine nüfuz eden dini cemaatlerdir.

İkinci sınırlılık, modernitenin nüfuz ettiği dini cemaatlerden hangisinin ele alınacağı konusudur. Modern dünyayla olan gerilimi aşmaya çalışan, siyasal radikalizmi reddeden ve kültürel alan üzerinde odaklaşan “*Nur Cemaati*” ile sınırlı tutulacaktır. Elbette bugün itibarıyla Nurculuk kendi içerisinde farklı alt gruplara ayrılmıştır ve ayrılmaya devam etmektedir. Çalışmamızda Nur cemaatinin genel öğretisiyle bağdaştığına inandığımız alt gruplar alınmıştır.

Nur cemaatinin bütününi yansıması bakımından mümkün olduğunca farklı illerden ve farklı gruplara mensup Nurcularla görüşülmeye çalışılmıştır. Her ne kadar Nur cemaatinin kaç gruba ayrıştığı net olarak bilinmese de “Meşveret”, “Nesil” “Okuyucu”, “RNK” “Şekercihan”, “Yeni Asya”, “Yeni Asyadan Ayrılmışlar” ve “Zehra” grupları mensuplarıyla görüşülmüştür. Ayrıca Nurcu olup, farklı grupların sohbetlerine katılıp kendilerini herhangi bir grupla sınırlandırmayan yeni bir tanım sayılabilecek “Cemaatsiz Nurcu”larla da görüşme imkânı bulunmuştur. “Cemaatsiz Nurcular”ın daha eleştirilel bir tavır sergilemesi çalışmamıza önemli katkılar sağlamıştır.

Metropoller, şehirler modernliğin en çok deneyimlendiği yerler olduğu için, modernliğin analizinde merkezi bir rol oynarlar. Nurcuların konumlandığı yerler de genellikle metropoller ve şehirler olduğu için moderniteyi yoğun bir şekilde deneyimledikleri söylenilebilir. Bundan dolayı bu çalışma mekânsal olarak Nurcuların yoğun oldukları birçok farklı metropol ve şehirlerde gerçekleştirilmiştir.

Nur cemaatini bir bütün olarak anlayabilmek için temelde üç kaynağa müracaat edilmesi gerekmektedir. Bunlardan **ilki**, cemaatin üstadı olarak kabul edilen Said Nursi’dir. **İkincisi** oldukça önem atfedilen Kur’ân’ın bir mucizesi hükmünde olduğu varsayılan ve cemaat mensuplarınca günümüz dünyasının en büyük ve değerli tefsiri olarak kabul edilen Risale-i Nur’dur. **Üçüncüsü ise** bu Risale-i Nur’u okuyan Nur şakirtleri (talebeleri) dir. Bu çalışmamız dini cemaat modernliğini gündelik yaşam üzerinden okumak olduğu için bu üç kaynağa da müracaat edilmiştir. Said Nursi’nin günümüz medeniyetine/modernliğine, milliyetçiliğe, siyasete, kadına, dünyevileşmeye, tüketime kısaca günümüz birçok meselelerine nasıl baktığını hem hayatına, hem de Risale-i Nur’a bakarak anlamaya çalıştık. Ayrıca cemaat mensuplarının modern deneyimlerini, moderniteye nasıl uyum gösterdikleri ve nasıl direnç mekanizmaları geliştirdiklerini anlayabilmek için de birebir derinlemesine mülakatlar ve odak grup görüşmeleri ve katılımlı gözlem gerçekleştirilmiştir. Böylece üç kaynağa ulaşmaya çalışılarak cemaati bir bütün olarak anlama çabası geliştirilmeye çalışılmıştır.

Araştırma Soruları

Nurcuların, seküler modern anlayışa alternatif bir modernlik geliştirmeleri mümkün müdür? Bu bağlamda bir cemaat modernliğinden sözedilebilir mi?

Nur cemaati mensuplarına göre akıl, bilim, özgürlük, bireysellik, demokrasi, temel insan hakları gibi modernitenin temel değerlerine yaklaşımları nasıldır?

Dini cemaatler bu modernitenin en temel görünümünden birisi olan tüketim toplumuna direnç gösterme ve uyum sağlama imkân ve kapasiteleri var mıdır?

Dini cemaatler özelde ise Nur cemaati, modern yaşamın sıradanlığına karşı bir duruş geliştirip gündelik yaşamı yeniden tanzim edebilecek bir kapasiteye sahip midir?

İslam ve modernite arasındaki gerilimli ilişki, Nur cemaatine mensup bireylerin gündelik yaşam pratiklerinde kendini nasıl göstermektedir?

Nurcular kendi İslami anlayışlarına göre habitus oluşturabilmekte midirler? Bu habitusun özellikleri nelerdir?

Nurcuların Türk milliyetçiliğine ve siyasete bakışları nasıldır?

Nurcuların İslami geleneğe bakışları nasıldır?

Nurcuların mehdîyet kavramına yükledikleri anlam nedir?

Nur cemaatinin, başta kadının toplumsal yaşamda konumu olmak üzere, ataerkil norm ve değerlere yaklaşımı nasıldır?

Nur cemaati mensupları farklı siyasi ve dini inanca mensup olan kişilere/gruplara yönelik ne tür bir tutum ve davranış içerisindedirler?

Yöntem

Doğa bilimcileri bilinmeyen, keşfedilmeyi bekleyen maddi dünyayı anlamaya çalışırlar. Oysa sosyal bilimciler ise birçoklarının zaten bilindik konuları anlamaya çalışırlar. “Sosyolojik bilgi, modern toplumun üyelerinin bu toplumun nasıl işlediğini

açıklamak ve anlamak için öncelikle başvurduğu temel araçlardan biri olduğu için, önünde sonunda ‘herkesçe bilinen’ şey olmaya mahkûmdur.’’ Burada sosyologların yapmaya çalıştığı doğa bilimcilerden farklı olarak sadece eleştirel bir çabadır. Sosyolog toplumu çok bilinen sıradan anlamları yeniden formüle eder ve yayar.

Giddens ortaya koyduğu yapılaşma teorisi çerçevesinde, sosyolojik araştırmaların nasıl olması gerektiğine yönelik olarak birçok öneri sunmaktadır. Bu öneriler kapsamında “çifte hermeneutik (yorumsama)” kavramını öne sürer. Giddens’a göre, sosyoloji ile sosyolojinin çerçevesini çizen gündelik yaşam iç içedir. Haliyle sosyoloji teorisyenlerinin kullandığı kavramlar ile sıradan insanların gündelik yaşamlarında kullandıkları kavramlar birbirleriyle örtüşmektedir⁶. Burada sosyoloğun yapması gereken, sıradan insanların gündelik yaşamda kullandıkları kavramları kullanarak ve yeniden formüle ederek yaşam için dönüştürmektir. Giddens sosyolojik bir çalışmanın, “yapısalcılar”ın öngördüğü fakat temelde bir anlam ifade etmeyen, genelleştirilmiş nesnel çıkarımlara ulaşma gibi bir amacının olmaması gerektiğine vurgu yapar (O'Brien, 2001’den akt. Esgin, 2008, s. 316-317)

Simmel’e göre toplum, bireyler gibi mutlak bir varlık değildir. Daha çok bireylerin etkileşimlerinin toplamından ve bir sonuçtan ibarettir. Bundan dolayı da bir “toplumsal yapı”dan hatta “toplumsal kurum”dan, kısaca şeyleşmiş bir toplumla uğraşmanın yerine gerçekliğin “tesadüfi bir fragmanı”yla, toplumsal etkileşimin gelip geçici bir “an”ıyla, gündelik hayatın ayrıntılarıyla, özellikle “toplumsal olan”la uğraşılmasının daha yerinde olacağını vurgulamıştır (Frisby, 2012, s. 75-76).

Gerek Simmel gerekse de birçok sosyal bilimci⁷ tarafından modernlikle beraber toplumsal gerçekliğin sürekli bir akış halinde olduğu algısı, bizleri de haliyle sürekli bir akış içerisinde olan toplumsal gerçekliği sadece “toplumsal yapı” veya “toplumsal sistem”ler bazında değil, aynı zamanda “toplumsal etkileşim” gibi ilişkisel kavramlarla da incelenmesinin yerinde olacağı düşüncesine itmektedir.

⁶ Çifte hermeneutik hakkında daha fazla bilgi için bkz. Giddens, A.(2002). ‘Hermeneutik ve Sosyal Teori’ (Çev. H.Arslan). *Retorik. Hermeneutik ve Sosyal Bilimler* içinde (s.23-38), İstanbul: Paradigma.

⁷ Baudelaire, D. Frisby, Kracauer, Marx, Bauman, Giddens vs.

Bu yüzden bizler de ne sosyolojinin genel anlamda ilgilendiği makro düzeydeki toplumsal yapı ve sistemlerle, ne de oldukça mikro düzeyde kalan toplumsal etkileşimin küçük bir “an”ı, ya da Simmel’in deyimiyle “iki kişi arasında dokunan hassas, görünmez bağlarla” ilgilenmekteyiz. İlgilendiğimiz daha çok, bireyleri aşan bir dini cemaat kurumunu (Nurcular), yine bu cemaati oluşturan bireylerin etkileşimleri ve gündelik hayatları üzerinden bir okuma yapmaktır. Diğer ifadeyle bir dini cemaat olan Nurcuları oluşturan sıradan bireylerin modernliği gündelik hayatlarında nasıl deneyimlediklerini, nasıl bir ilişkisellik içerisinde olduklarını, onların bakış açısına göre ve anlam dünyası içerisinde bir okuma yapmak, bu tezin esas amaçlarından birisidir.

Sosyoloji daha çok toplumsal yapı ve davranışların görünür olan kısımlarına odaklandığı için gündelik hayat genellikle göz ardı edilebilmektedir. Sıradan olanla ilgilenmek yerine, teorik bilinçle bezenmiş “üst anlatılar” daha çok ön plana çıkmaktadır. Oysa kültür, gündelik hayatın temel bir fenomeni olarak görülmekte ve kendini gündelik hayat üzerinden dönüştürmektedir. Sosyal hayata dair her şey gündelik hayat içinden öğrenilir ve gündelik hayat dönüştürülmeden hiçbir şeyin dönüşmeyeceği bir gerçektir (Berger ve Keller, 1985 akt. Subaşı, 2004, s. 24-25). Lefebvre, Marksist ideolojinin Sovyet Rusya’daki başarısızlığını, Marksizm’in kendini gündelik hayata aktaramamasına bağlamaktadır. Bir düşünce, teorik anlamda ne kadar yeterli olsa da gündelik hayata aktarılmadığı sürece yaşama şansı oldukça azdır. Bu anlamda Kracauer, gündelik hayattaki deneyimleri gerçekliğin ‘kusursuz örnekleri’ olarak görmektedir (Frisby, 2012, s. 161).

Schutz’a göre sosyolojik gerçekliklerin inşası ve dönüşümü, toplumsal aktörlerin pratik eylemleriyle üretilmektedir. Schutz sosyal gerçekliğin Weber’in iddia ettiğinin aksine, bireylerin karşılıklı etkileşim halinde, dil ve toplumsallaşma aracılığıyla ortaklaşa ürettikleri “yaşam dünyası” sayesinde inşa edildiğini belirtir. Yani bireyler sosyal dünyayı “özneler arası” olarak algırlar (Şavran, 2011, s. 127). Ona göre bütün toplumsal olgular gündelik yaşamın rutini içerisinde değişime uğramaktadır.

Modernitenin kriziyle üst anlatıların sekteye uğraması; “Anything goes” (her şey uyar/gider) anlayışının toplum nezdinde geçerlilik kazanması; günümüz sosyolojisinin makrodan mikro sürece evrilmesi; etnometodolojik ve sembolik yaklaşımların ortaya

çıkması; sanat ve gündelik hayat arasındaki sınır çizgisinin kaybolmasına neden olan tartışmalar, sıradan ve önemsiz görülen gündelik hayatı ön plana çıkarmıştır.

Gündelik yaşam yorumlanmış bir gerçeklik alanıdır ve sıradan insanlar için anlamlı bir bütün arz eder. Gündelik hayat çoğu kez yorumlanması güç gizil örüntülerden oluştuğu için görece yoksulluğuna takılmadan saklı olan zenginliği ortaya çıkarmak, kaba olanın altında derinliğe inmek gerekmektedir.

Araştırılacak konunun en iyi şekilde nasıl ele alınacağına bağlı olarak yöntemde farklılıklar olması gayet doğaldır. Burada belirtilmek istenen bir yöntemin diğer bir yöntemden üstün olmadığıdır. Nicel araştırma yöntemi ile gündelik yaşamda nelerin yapıldığı yapılmadığı, modern dünyanın hangi araçlarını kullanıp kullanmadıkları, eğitim, gelir düzeyleri, örneklem gurubunun profili vb. birtakım genel ve sayısal bilgiler elde edilebilir. Ancak nicel araştırma yöntemiyle dini cemaatlere mensup bireylerin gündelik yaşamlarında moderniteyi nasıl anlamlandırdıkları/deneyimledikleri, zihniyet yapı haritalarının neler olduğu, kendilerini ve çevresini nasıl algıladıkları vb. derinlikli bir analizi yeterince sunamayacağından dolayı araştırmamız için en uygun yöntem olarak nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır.

Nitel araştırmada sayısal verilerden ziyade anlamlandırma esastır (Neuman, 2014, s. 223-232). Nitel araştırmada en çok kullanılan veri toplama araçları derinlemesine görüşme, odak grup (focus group) görüşmesi ve katılımlı gözlemdir. Araştırmamıza uygun olarak bu yöntemlerin üçü de kullanılmıştır. Görüşmeler yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler⁸, gözlem ise hem katılımlı hem de katılımsız gözlem şeklinde olmuştur. Araştırmamızın başlangıcında örneklemimizin ne kadar olacağını kestiremediğimizden, katılımcıların sorulara verdikleri cevaplar birbirinin tekrarı olmaya başladığı aşamaya kadar (doyum noktası) veri toplamayı öngören, Glaser ve Strauss'un geliştirdiği "kuramsal örnekleme" yöntemi kullanılmıştır.

Dini cemaatlerin gündelik yaşamlarındaki örtük kuralların neler olduğunu derinlikli olarak kavrayabilmek için iki yaklaşım bizler için yol gösterici olacaktır. Bunlardan ilki Harold Garfinkel tarafından geliştirilen etnometodolojik yaklaşımdır. Etnometodolojinin amacı, Schutz'un tarif ettiği gibi sosyal dünyanın toplumsal

⁸ Yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler EK 1'de verilmiştir.

aktörlerin pratik eylemleriyle nasıl üretildiği ve yeniden üretildiğini göstermektir. Etnometodolojiye göre Weber'in "ideal tip" olarak kavramlaştırdığı toplumsal eylem, ancak içinde bulunduğu toplumsal bağlama göre ele alınabilir. Çünkü anlamlar dizinseldir (Indexicality) (Garfinkel, 2015).

Diğer bir yaklaşım ise, fenomenolojik sosyolojinin kurucusu olan Schutz'un öğrencilerinden olan Peter Berger ve Thomas Luckmann tarafından geliştirilen "Toplumsal İnşacılık" yaklaşımı olacaktır. Berger ve Luckmann'ın "Toplumsal İnşacılık" yaklaşımının eklektik bir yapı arz ettiğini söyleyebiliriz. Berger ve Luckmann, Schutz 'un fenomenolojisini temel bakış açısı olarak ele alıp Durkheim Weber, Mead gibi sosyologların düşüncelerini birleştirmeye yönelik eklektik bir kuram geliştirmeye çalışmışlardır. Bir yandan mikro düzeyde bireylerin birbirleriyle olan etkileşimlerine ve anlam dünyasına vurgu yaparlarken diğer taraftan bireylerin bu anlam dünyalarını makro düzeydeki kültürel anlam sistemleriyle olan ilişkisine bağlamaya çalışmaktadırlar (Berger ve Luckmann, 2008). Berger ve Luckmann "Toplumsal İnşacılık" yaklaşımı ile Batı düşünce geleneğinin bir parçası haline gelen yapı-birey/özne-nesne, kutsal-seküler vb. kartezyen dikotomilere karşı çıkmış ve bunların aşılması yönünde bir model sunmaya çalışmışlardır. Pozitivist ve yorumlayıcı sosyal bilim yaklaşımlarının varsayımlarının birbirlerini tamamen dışlamamaları gerektiğini ifade etmişlerdir. Yani bir yandan bireyden bağımsız dışsal bir gerçekliği kabul eden Durkheim, görüşleri ile gerçekliğin öznel boyutuna vurgu yapan Weber'in görüşlerini uzlaştırmaya çalışmışlardır. Toplumsal gerçekliğin/sosyal yaşam dünyasının, önce bireylerin Weber'in ideal tip olarak kavramlaştırdığı toplumsal eylemleri tarafından tipleştirme süreciyle inşa edildiğini, daha sonra bireylerin toplumsal eylemleriyle inşa edilen bu tipleştirmelerin bireylerin dışında, onlardan bağımsız nesnel birer gerçekmiş gibi görüldüğünü ifade ederler. Gerçekliğin inşasının üç diyalektik evrede gerçekleştiğini, bu evrelerin dışsallaştırma, nesnelleştirme ve nihayet içselleştirme şeklinde tamamladığını ileri sürmektedirler. Gerçekliğin son evresi olan içselleştirme-de, nesnel gerçeklik olarak kabul edilenin tekrar sahiplenilmesi söz konusudur. Kısacası Berger ve Luckmann, toplumsal gerçekliğin/sosyal yaşam dünyasının bireylerin değer yargıları tarafından inşa edildiğini ve bu değer yargılarının gerçekliğin tanımları olduğunu ifade etmektedirler (Berger ve Luckmann, 2008, s. 137).

Araştırmamız için cemaat üyeleriyle sadece konuşulanları kayıt altına alıp alıntılanmak yetmez. Çünkü günümüz modern hayatı, her şeyi yoruma açık ve yapay bir hale getirmiştir. Sadece konuşulanları kaydetmek, bir nevi konuşanların kendi reklamlarını yapması gibi bir duruma dönüşebilir. Her konuşulanı kaydetmek, toplumsal gerçekliğin yapısına dair iç görülerden kaynaklanan bir biçim kazanmazsa bu durumda soyut içeriklerden ibaret bir derleme olarak kalabilir (Frisby, 2012, s.207).

Bundan dolayı araştırma sadece konuşmaları kaydedip onları derlemekten ziyade; sohbet ve gözlemleri de içermelidir. Ancak bu şekilde bir nebze olsun toplumsal gerçekliğin ne olduğu anlaşılabilir. Bize göre bunlar Kracauer'in deyimiyle “gerçekliğin tipik örnekleri” olarak anlaşılmalıdır.

Mülakatlar, bireysel ve odak grupları halinde yapılmıştır. Bireysel mülakatta, kişinin İslam'ı ve mensubu olduğu cemaati nasıl yorumladığı ve kişisel deneyimlerinin tekilliği araştırılırken, odak gruplarla yapılacak mülakatlar ise, birbirlerine göre nasıl konum belirledikleri ve farklı/yeni bakış açıları geliştirip geliştiremedikleri konusunda bizlere yardımcı olmuştur. Bireysel ve odak grup görüşmesi ile bir nevi Erving Goffman'ın yaptığı ayırım takip edilerek, “*sahne önü ve arkasındaki*” değişimler hesaba katılmak istenmiştir.

İstanbul'daki görüşmelerimiz, Yeni Asyadan ayrılmış, Şekercihan⁹ Derneği adı altında yeni bir grup oluşturmuş Nur cemaati mensuplarıyla, İstanbul/Fatih'te daha çok üniversiteli öğrencilerin kaldığı yurt ve ev karışımı bir mekânda gerçekleştirilmiştir. Görüşme boyunca bu derneğin yurdunda misafir olarak kalınmıştır. Bu sayede yurttan kalan ve dışarıdan sohbet/ders için gelen çok sayıda Nur cemaati mensubu ile iletişim halinde olunması, gündelik yaşamlarında modern kent yaşamıyla nasıl bir ilişki içerisinde oldukları birebir gözlemlene imkânı sağlamıştır. Yeter sayıda olacağı düşünüldükçe 12 kişiyle yapılan derinlemesine görüşmeler kayda alınmıştır.

Manisa'daki görüşmelerimiz, Nurcuların bir alt grubu olan “Nesil”e bağlı Manisa/Soma İlim ve Kültür Vakfı tarafından Ağustos 2017 tarihinde seminer binasında

⁹Şekercihan ismi Nursi'nin 1907 yılında İstanbul'a gelirken o zamanın şartlarında popüler olan, milletvekillerin, şairlerin ve âlimlerin daha çok kaldığı handan gelmektedir.

düzenlenen ve adeta geleneksel hale gelen “Risale-i Nur Okuma Programı”na¹⁰ Türkiye’nin birçok ilinden katılan Nur cemaatinin farklı birçok fraksiyonuna sahip mensuplarıyla gerçekleştirilmiştir. Bu okuma programına günübürlük katılanlar olduğu gibi, tüm süre boyunca katılanlar olmaktadır. Burada Manisa’da ikamet eden ve farklı illerden gelen toplamda 19 cemaat mensubu ile ses kayıt cihazı eşliğinde derinlemesine görüşmeler yapılmıştır.

İstanbul ve Manisa’daki görüşmelerimiz ortalama 2 hafta sürmüştür. Bu süre boyunca cemaat içerisinde kalınmış, araştırmaya esas teşkil eden cemaat mensupları dışında birçok cemaat mensubu ile tanışma, görüşme ve sohbet imkânı yakalanmış, cemaat mensuplarının gün boyunca neler yaptıkları, hal ve hareketleri, birbirleriyle ilişki biçimi, olaylara nasıl baktıkları gözlemlenmeye çalışılmış ve seminerlere katılım sağlanabilmiştir. Bu, cemaati daha yakından tanıma adına oldukça önemli bir fırsat sunmuştur. Buradan hareketle söylem analizi yapılmaya çalışılmıştır.

Diğer 16 kişiyle derinlemesine görüşmelerimiz ise Şanlıurfa, Mardin ve Gaziantep illerinde, katılımcıların belirttikleri adreslere gidilerek gerçekleştirilmiştir.

Yaptığımız saha çalışmasında genel anlamda Nur cemaati mensupları görüşlerini beyan etmekten çekinmemişlerdir. Bazı sorularda çekincelerini dile getirmekle birlikte tüm sorulara samimi bir şekilde cevap verdikleri söylenebilir. Cemaat mensuplarınca bu çalışmamız, özellikle yaşanan 15 Temmuz darbe girişiminden ötürü, cemaat olarak kendilerini devlete, topluma daha iyi ifade edebilme çabası içerisinde oldukları görülmektedir. 15 Temmuz darbe girişimine karşı gösterdikleri tavır ile sarsılan cemaat imajını koruma ve düzeltme çabası içerisinde girmişlerdir, Cemaatleri araştıran bu tür çalışmaların daha çok yapılması ve desteklenmesi gerektiği özellikle ifade edilmiştir. Geçmişte dini cemaatlerle ilgili tüm sıkıntıların, sorunların temel kaynağının devlet içerisinde art niyetli olanların istihbari bilgilerine dayandığını, oysa dini cemaatlerin gerçek anlamda araştırılması durumunda dini cemaatlerin özelde Nurcuların birer öcü olmadığını anlaşılabileceği ifade edilmiştir.

¹⁰ Bu okuma programına ait zaman çizelgesi EK 3 te Resim 7’de gösterilmiştir.

15 Temmuz darbe girişimi, Türkiye’deki dini cemaatler hakkında genel anlamda olumsuz bir algının oluşmasına neden olmuştur. Görüştüğümüz birçok Nurcunun, bu olumsuz algının bertaraf edilmesi adına özel bir çaba sergiledikleri söylenebilir. Hatta bazı Nurcular, devlet tarafından görevlendirilmiş biri olabileceğimi düşüncelerine rağmen görüş bildirmekten çekinmemişlerdir. Konuşmalarda sürekli olarak cemaatlerin şeffaf olmaları gerektiği, temel amaçlarının imani hizmetlerde bulunmak olduğu, bunun dışında bir amaçlarının olmadıkları beyan edilmiştir.

Saha çalışmamızın bazı zorluklara rağmen, belirtilen sürede ve oldukça verimli geçtiği söylenebilir. 2017 yılının yazında 2 aylık (Temmuz-Ağustos) bir sürede görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Okuma programlarında ve gidilen cemaat evleri/derneklerde yüzlerce cemaat mensubu ile görüşme ve sohbet etme imkânı bulunmuştur. Fakat katılımcıların sorduğumuz sorulara benzer cevaplar vermeye başladıkları aşamada, yeterli olduğu düşünülerek 18-69 yaş aralığında, ilköğretim terk olandan doktora yapmış olanına kadar toplamda 47 kişinin görüşleri esas alınmıştır¹¹. Cemaatin bütününe yansıtması bakımından görüşülen kişilerin farklı yaş, meslek, eğitim, bölge ve gruptan seçilmesine özen gösterilmeye çalışılmıştır. Cemaatin genelde erkeklerden müteşekkil bir yapılanması olduğu ve kadın mensuplarına ulaşma zorluğundan dolayı sadece erkeklerle görüşülebilmektedir. Katıldığımız okuma programlarında, gittiğimiz dershanelerde¹² ve derneklerde nasıl sohbet geliştirdiklerini, birbirleriyle olan ilişki biçimlerini, gündelik yaşamlarını ve olaylara bakışlarını birebir gözlemlene ve aynı zamanda bu mekânlarda birçok cemaat mensubunun bir arada olduğu tartışmalarda bulunma imkânı elde edebildik. Buradan yola çıkılarak söylem analizi yapılabilir. Görüşmeler ses kayıt cihazı aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Ses kayıt cihazı kullanımını genel olarak hiç kimse bir sorun olarak görmemiştir. Sadece 2 kişi ses kayıt cihazıyla görüşmeyi reddetmiştir. Nur cemaatinin diğer gruplarına nazaran kapalı bir görünüm arz eden “Yazıcılar”la görüşmek istenmiş, fakat görüşme isteğimiz reddedilmiştir. Bunda 15 Temmuz darbe teşebbüsü ve sonrasında cemaatlere olan

¹¹ Derinlemesine görüşmelerin kimlerle yapıldığı, nasıl bir profil seğiledikleri ve her biriyle kaç dk. görüşüldüğü EK 2’deki yarı yapılandırılmış görüşme listesine bakılabilir.

¹² Buradaki dershaneden kastedilen Risale-i Nurların okunduğu, yorumlandığı Nur cemaatinin ‘Medrese-i Nuriye’ dedikleri cemaat evleridir. Gülen yapılanmasının öğrencileri sınavlara yönelik hazırladığı kurslar olan dershanelerle bir ilgisi yoktur.

bakışın ve kendilerine yönelik olumsuz bir değerlendirmenin yapılabileceği endişesinin neden olduğu söylenebilir.

“Kartopu” kavramı yuvarlandıkça büyüyen bir evreni ifade eder. Kartopu örnekleme (Snowball sampling) evren hakkında yeterince bilginin olmadığı ve evreni temsil eden bireylere ulaşmanın güç olduğu durumlarda kullanılan bir tekniktir. Bu durumda araştırmacı, örnekleme dâhil olabilecek özellikleri taşıyan bireylerle görüşür. Bu bireyler örnekleme dâhil olabilecek özellikler taşıyan diğer bireylerle görüşmede bilgi kaynağını oluştururlar. Araştırmacı yeterli sayıda bireylere ulaşana kadar görüşmeler yaparak araştırmasını sonlandırır. Kartopu örnekleme hedeflenen grubun kendi aralarında bir iletişim ağı içerisinde olmaları durumunda ancak anlam kazanmaktadır. Cemaat mensuplarıyla ilgili yapılacak saha araştırmalarında kimlerin cemaate üye olduklarını saptamak mümkün olmadığından ve üyelere ulaşmak güç olduğundan bizlerde “kartopu örnekleme” tekniğini uyguladık.

Görüşülen Nurcuların cüzzi bir kısmının, tümüyle kendilerini cemaat hizmetine adanmak için kendilerinin deyişiyle “vakıf” olmayı tercih ettikleri görülmüştür. Bu durum bizim ilgimizi çektiğinden ele almayı uygun gördük. Bu kapsamda farklı gruplardan beş “vakıf”la görüşme gerçekleştirilmiştir. Bu katılımcılar temel asgari geçimlerini sağlayacak oldukça cüzzi bir parayla, genellikle evlenmeyip cemaat evlerinde kalarak, kendilerini öğrenci yetiştirmeye, İslami ilimleri öğrenmeye kısaca cemaate hizmet etmeye vakfetmişlerdir. Vakıflığın bir nevi “Ashab-ı Suffa”nın¹³ bu asırdaki devamı niteliğinde olduğu söylenmektedir. Kendilerini vakfetme bir ömür boyu değildir.

Cemaatte vakıf hizmetinde bulunanlara ve ana akım Nurculardan farklı olduğu düşünülen Zehra grubu mensuplarına, tüm katılımcılara sorulan sorular dışında ek sorular yöneltilmiştir. Ayrıca saha araştırmamız boyunca sadece görüşmelerden elde edilen veriler değil; aynı zamandan gözlemlerden elde edilen veriler de not edilmiştir. Bu verilerin de araştırmamız için önemli bir kaynak teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

¹³ Mescid-i Nebevi'ye bitişik kurulmuş olan ve “suffa” adı verilen üstü hurma dallarıyla örtülmüş gölgelikte kalan, genellikle genç, bekâr ve herhangi bir işle meşgul olmayan, dünya meşgalelerinden elini eteğini çeken, kendilerini tamamıyla İslami ilimler öğrenmeye vakfeden topluluktur. Bu kişilerin geçimleri, bizatihi peygamber ve sahabeler tarafından karşılanmaktaydı.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MODERNLİK VE MODERNLİĞİN ARKA YÜZÜ

1.1. Modernlik

“Modernliği geçmişteki her şeyden farklı kılan ve ona ayırt edici özelliğini kazandıran tek şey vardır. Her şeyin dur durak bilmez bir seyir halinde ebedi oluş ve yok oluşunun bilgisi; her şeyin birbirine bağlı olduğunun, var olanın bitimsiz zinciri içinde her şeyin bir diğerine bağımlı olduğunun kavranışı”

(Hermann Bahr’ akt. Frisby, 2012, s. 23)

Sosyal bilimler literatüründe modernliğe/moderniteye dair oldukça geniş hacimli bir külliyat oluşmuş durumdadır. Sosyal bilimciler modernitenin anlamından neden-sonuçlarına kadar birçok boyutuyla tartışmaktadırlar. Bu çalışmamızın amacı moderniteyi tüm tafsilatıyla anlatmak olmadığından moderniteye daha çok tezin konusu kapsamında değinilecektir.

Bütün bir modernlik serüveninin özünde, her şeyin ölçüsü olarak “insan”ı esas almanın yattığını söylemek abartı olmayacaktır. Modernliğin başlangıçta yapmaya çalıştığı şey, yüzyıllardır insanı oyaladığını varsaydığı inançtan kurtarıp her şeyin başına insanı getirmesidir. İnsanlık serüveninde artık inançların değil; insan akli ve biliminin öne geçmesi modernliğin fitilini ateşlemiştir. Modern öncesi dönemde (Antik Yunan ve Ortaçağ Avrupa’sı) doğa/evren, insan tarafından tasarımılanan bir imge değildi. Modernlikle birlikte doğanın/evrenin kendisi, akıl sayesinde “özne” olan insan tarafından tasarımılanan bir hal almıştır. “Özne” olan insan artık her şeyin düzenini kendisi belirleyecek ve gerçekliğin ne olup olmadığının ölçüsü olacaktır. Bunu Berkeley’in ünlü “esse est percipi aut percipere”¹⁴ önermesi en net biçimde açıklamaktadır (Bumin, 2012, s. 50).

Aklın yüceltilmesi konusunda en etkili düşünür kuşkusuz Kant’tır. Ona göre insanı diğer canlı türlerinden ayıran akıldır. Kant insanların prangalarından kurtulup özgürleşmesinde akli esas alır. İnsan ancak aklını kullanarak aydınlanmaya çıkar. Aklını

¹⁴ Var olmak algılanmaktır.

kullanmak demek, aklın dışında hiçbir şeyi kendine rehber edinmemek ve aklını kullanmadaki dirayeti göstermektir. Ona göre modern düşüncenin başlangıcı olan aydınlanma felsefesinin temel düsturu: “Opera ayde! Kendi aklını kullanma cesaretini göster!” olmalıdır. Kant'a göre aklın aşkın yasaları dışında hiçbir otoritesi yoktur. Birey, aklın bu aşkın yasalarına uydukça ancak ahlaklı davranabilir. Ahlakın ölçütü, insan tarafından asla bilinemeyecek olan Tanrı değil, insanlar tarafından bilinebilecek ve tecrübe edilebilecek aklın aşkın yasalardır. Aydınlanma düşüncesi ile birlikte dünyevi bir araç olarak görülmeye başlanan aklın mutlaklaştırılmasına 18. yüzyıl sonlarında olumsuz bir tepkinin doğmasına yol açmıştır. Özellikle eleştirel akıl yürütme adına bilim ve felsefenin dini ve ahlaki değerlerin içini boşalttığı iddia edilmiştir (Çiğdem, 2012, s. 56, 58-59).

Modernlik kavramı ilk olarak Latince “modernus” kelimesinden türemiş, 5. yüzyılda Hristiyan olan yeni dönemi eski Roma’dan ve onun geleneksel dini olan Paganizm’den ayırt etmek için kullanılmıştır. Bundan sonra modernlik “eskiden yeniye” geçişi ifade eden bir kavram olarak kullanılagelmiştir (Habermas, 1994, s. 31). Modernlikle ilgili bir başlangıç aranacaksa, bu başlangıcın Descartes’in fizik ve metafiziği kesin bir şekilde ayırdığı “Kartezyen Cogito”sunda aranmalıdır. Heidegger, Hegel, Foucault ve daha ismi zikredilmeyen birçok düşünür, Descartes’in “Kartezyen Cogito”sunu modern çağın başlangıcı olarak ele alır. Modernlik birçokları için farklı anlamlar taşır. Hegel için modernlik, ilerleme uygarlık, hukukun üstünlüğü ve akılcılığın öncelenmesi anlamına gelirken, Heidegger’e göre ise totaliter rejimlerin ön plana çıkması, doğanın ve insanın teknik sömürüsü ve varlığın unutulması anlamına gelmektedir (Bumin, 2012, s. 8-10).

Alain Touraine de modernliği akılcılığın öncelenmesi olarak görür. Ona göre akılcılık, geleneksel/dini yapıların ve inancın yıkılmasını dayattığını, modernlikle birlikte Tanrı’nın merkezi konumunu pozitivist bilime bıraktığını, Dinin sadece özel yaşamın dar alanına sığdırıldığını ifade etmektedir (2004, s. 23-25).

Birçok dine göre doğa/evren; yaratıcı olan Tanrıya işaret eden, huşu içerisinde okunması gereken ikinci kutsal kitap hükmünde görülürken, modernite ile birlikte dinlerin etkinliğini yitirmeleriyle (17. yy), saygınlığını ciddi anlamda yitirerek bir makinaya indirgenmiştir. Bu durumda bilim ve teknikte, bu makineyi kullanma ve yeni

makinalar üretme sanatı olarak görülmüştür. Doğa/evren, moderniteyle birlikte yaşadığı ciddi bir değer kaybı sonucu, insanın sömürüsüne açık ve zapt u rapt altına alınabilecek bir durum olarak görülmeye başlanmıştır. Doğanın sömürülmesine zemin hazırlayan düşüncelerden Francis Bacon'ın görüşleri manidardır. Ona göre kendinden bilgi yahut doğru olamayacağından, asıl amaç bilgi edinmek değil; doğaya hükmetmek olmalıdır. Bütün bilgiler insana yarar ve insanın egemenliği ölçüsünde değerlidir (Bumin, 2012, s.19). Doğaya ve topluma egemen olma, paradoksal bir şekilde insanın doğaya ve topluma boyun eğmesini de gerektirmektedir. Zaten Bacon, doğaya ancak boyun eğerek ona hükmedebileceğimizi söyler. Bu durum Weber'in ifade ettiği amaçsal (araçsal) aklın ve bürokrasinin bir süre sonra kişinin demir kafesine dönüşmesine benzetilebilir. İnsanın özgürleşimi için yola çıkan rasyonalite, bir süre sonra insanın özgürlüğünü elinden alır hale gelmektedir.

Esasında modernitenin başlangıcında (17. yüzyıl) doğanın bir makine olarak algılanması ile Tanrı inancı arasında bir sorun yoktu. Descartes ile yazışmaları olan 17. yüzyıl Mekanist Doğa anlayışını benimsemiş olan Mesenne bu mekanik algı ve teknolojinin Tanrı inancıyla uyum içerisinde olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bilim, Tanrı tarafından insanlığa bahşedilmiştir. Bu yüzden de Tanrı'nın kendisi yarattığı şeyleri taklit etmemizi istemektedir. Modernliğin başlangıcı olan 17. yüzyıldaki mekanist doğa anlayışı, doğadan erekselliği kaldırmakla birlikte, Tanrı kavramını kaldırmamıştı. Descartes doğanın bir makine olarak algılanmasının, ruh ile alakalı olmadığını söyler. Ruh ve maddenin farklı şeyler olduğunu, haliyle farklı yasalar tarafından idare edildiğini söyleyerek düalist bir ontoloji öne sürmüştür. Descartes'in ruh ve maddeyi ayıran düalist ontolojisi, şu ifadesinde de kendisini bulmaktadır: “özne dünyanın kralı, Tanrı ise, düşünen öznenin kralıdır.” Bu ifadesiyle Descartes Tanrı'yı dışlamamakla beraber, amacının insanın dünyayı kendi çıkarı doğrultusunda dönüştürmesini sağlayacak olan işlevsel bir bilimi temellendirmek olduğu söylenebilir. Laberthonnière, Descartes'in bu görüşüyle, insanın artık Tanrı'yı destekleyici olarak arkasında gördüğünü, önünde görmediğini, diğer bir ifadeyle insanın nazarında doğa ile ilgili olarak gelecek planlarda artık Tanrı'nın pek hesaba katılmadığını ifade eder. Descartes'in doğanın kendisine bir ereksellik atfetmeden bir doğa tasarımında bulunabildiğini söyleyebiliriz. On yedinci yüzyıldan sonra, bu mekanistik doğa anlayışı

değişerek Tanrı'yı kovmuştur. Yani doğadan her türlü ereksellik fikrini kaldıran doğa tasarımları, aynı zamanda Tanrı fikrini de kaldırmışlardır (Bumin, 2012, s. 35-42).

Sarih bir modernlik tanımını yapan ilk kişinin Hegel olduğunu söyleyebiliriz. Onun modernlik tanımı belirli tarihsel bir dönemi kastetmekten ziyade; insan bilincinin ortaya çıktığı ve geliştiği bir dönemi işaret eder. Her ne kadar Hegel'in modernlik tanımında belirli bir tarihsel dönem vurgusu yoksa da yine de belirli bir tarihsel dönemi işaret ettiği söylenebilir. O tarihsel dönemde Reform ve Rönesans hareketlerinin başladığı dönemdir. Hegel kendi dönemindeki modern çağın yeni gelişmekte olduğunu ve daha bir olgunluk sürecine geçmediğine vurgu yapar (Demirhan, 2004, s. 82-83).

Giddens moderniteyi eşi benzeri görülmemiş bir dönem olarak görmektedir. Ona göre, onu diğer dönemlerden eşsiz kılan durum ise önceki toplumsal düzenlerden ayıran 'süreksizler'dir. Bu süreksizleri değişim hızı, değişim alanı ve modern kurumların doğasının özü şeklinde tarif etmektedir. Giddens modern dönemde teknoloji başta olmak üzere diğer birçok alandaki değişim hızının önceki dönemlere nazaran muazzam düzeyde olduğunu, dünyanın farklı bölgelerinin birbirleriyle yoğun bağlantı içerisine girmesiyle toplumsal değişimin domino taşı gibi tüm toplumları etkilediğini, ulus-devletin siyasal sistemi, üretimin makinalara bağlı hale gelmesi ve emeğin metalaşması gibi modern topluma has durumların modern öncesi dönemlerde görülmediğini ifade etmektedir (Giddens, 1994, s. 14-16).

Giddens ayrıca moderniteyi eşsiz kılan ona dinamizmi katan ve günümüzdeki modernliğin görünümünü anlamamız konusunda bize geniş olanaklar sunan yapılaşma kaynaklarından bahsetmektedir. Bunlar “zaman-uzam ayrışması”, “yerinden çıkartma mekanizmaları” ve “modernliğin düşününselliği”dir. Modern öncesi dönemde zaman ve uzam birbiriyle çakışmaktaydı. “Ne zaman” dediğinde anlaşılan şey “nerede” yahut düzenli tabiat olaylarıydı. Mekanik saatin icadı ve her tarafa yayılması ile birlikte, zamanın uzamdan ayrılması önemli bir ivme kazanmıştır. Ayrıca dünya genelinde standartlaşan takvim ve dünya haritalarının ortaya çıkması, uzamı herhangi belirli bir yerden bağımsızlaştırmıştır. Zaman-uzam ayrışmasının moderniteye büyük bir ivme ve aşırı bir dinamizm katmasının sebebinin, toplumsal ilişkilerin yerel etkileşim süreçlerinden kopartılması ve sonsuz zaman-uzam bağlamında yeniden üretilmesi olan “yerinden çıkartma” süreçlerinde temel rol oynaması ve de dünya genelinde ortak bir

tarih anlayışının oluşmasına önayak olması şeklinde sayabiliriz (Giddens, 1994, s. 25-28). Giddens’a göre modernliğin düşünömselliğı moderniteyi eşsiz kılan üçöncü dinamiktir. Giddens modern öncesi dönemlerde gelenek ön planda olduğı için, insanların birçok şeyi sorgulamaksızın kabul ettiklerini ve haliyle çok düşünmeleri gerekmezken, modern dönemde bilginin artmasıyla birlikte geleneğın önemini yitirdiğini ve önceki kabullerin sorgulanmasına, üzerinde düşünölmesine neden olduğunu ifade etmektedir (Giddens, 1994, s.41-42).

Modernite özü itibariyle değışmeye, ilerlemeye ve sistemin sürekli dönüşümüne eğilimlidir. Bu eğilim modernitenin yapısal bir farklılaşması ve merkeze doğru sürekli genişleyen grupların varlığıyla yakından ilgili olduğı gibi, aynı zamanda modernitenin kültürel bir ideali ve değerleriyle de yakından ilişkilidir. Modernitenin doğasında var olan değışme, ilerleme ve sistemsel dönüşüm, modern sisteminin diğeri toplumsal sistemlerden farklılığının en açık ifadesidir.

Baudelaire, modernliğı zaman bakımından geçici, mekân bakımından ele avuca sığmayan, yaşanan olayların keyfi ve tesadüfi olarak birbirlerine bağlandığı bir kavram olarak tarif eder. Ona göre modernlik, modern hayatın hem niteliğı hem de sanatın yeni bir nesnesi olarak tasvir edilir. Modern hayatın niteliğini ise “yenilik” kavramı belirler. Bu “yenilik” kavramı yeni olanı ifade etmenin yanı sıra geçiciliğı de ifade eder. Artık “güzelliğın ebediğinden” değil; tarihselliğinden söz edilebilir. Burada artık modern hayatın ressamının yapması gereken modern hayatın güzelliğini bulmaktır (Baudelaire,2004, s.214). Benjamin’e göre ise modernlik, eski olana ve aynı olana karşı, hep yeni olanı tarif eder. Ona göre şimdiki zamana ait olan düşünce, hep önceden var olandan el çektirilir (Frisby, 2012, s. 35, 265).

Sosyolojinin iki temel geleneğinden biri olan Marksizm, tüm modern kurumları kapitalizm ile bağlantılandırmaya çalışır. Kapitalizmin ‘mülkiyet ilişkilerini’ modern toplumun temel dinamiğı olarak resmeder. Modernliğın oluşmasında elbette ki kapitalizm oldukça önemli bir motor güç olmakla beraber tek motor güç değildir. Sosyolojinin diğeri temel geleneğı olan klasik sosyolojinin ise tüm farklılıklarına rağmen modernliğın oluşmasında nelerin etkili olduğı konusunda Marksizm’den daha tatminkâr cevaplar verdiğı söylenebilir. Örneğın Durkheim’ın “mekanik dayanışma”dan “organik dayanışma”ya geçiş hakkındaki görüşleri, Tönnies’in “Gemeinschaft”ı kavramlaştırma

biçimi, Weber'in bürokrasi ve rasyonalizasyon teorisi ve Parsons'un model değişkenlerine yönelik görüşleri, modernitenin oluşumunda daha önemli katkılar sunmuşlardır (Berger, Berger ve Keller, 2000, s.116-117).

Zijderveld, modernleşmeyi “sinir bozucu bir kavram” olarak tanımlamaktadır. Gerçekten de modernleşmenin içerisinde birbirleriyle çelişen-çelişmeyen birçok olgu ve boyut katılmaktadır ki kişi, modernitenin ne olduğu ve ne olmadığı yönünde bir fikir beyan edemez hale gelmektedir. (Loo ve Reijen, 2006, s.33).

Birçok sosyal bilimcinin ifade ettiği gibi, modernliğin birbirinden farklı epey bir tanımı ve bu farklı tanımlardan kaynaklı epey bir farklı yorumu vardır. Örneğin Peter Wagner'ın ifade ettiği gibi modernlik, bireysel özerkliği savunan liberal bir anlayışa sahip olabileceği gibi, kolektif özerklikleri esas alan örgütlü bir anlayışa da (Sosyalist modernlik gibi) sahip olabilmektedir. Modernliğin farklı yorumları barındırması, beraberinde birtakım gerilimleri de getirmektedir. Örneğin modernliği Castoriadis “rasyonel egemenlik ile özerklik arasındaki çelişki ve ilişki” olarak tarif etmiştir. Diğer bir ifadeyle kapitalizm ile demokrasi arasındaki inişli çıkışlı ilişkiler ve yarattığı çelişkiler olarak anlayabiliriz. Burada modernliğin iki projesinden söz edebiliriz. Bunlar, bir yandan rasyonel egemenlik ve diğer yandan ise demokrasi projesidir. Rasyonel egemenlikten kasıt kapitalizmin kendisidir. Rasyonel araçların kullanımıyla tüm dünyada sınırsız bir egemenlik kurma isteği, kapitalizmle neredeyse gerçekleşmiş durumdadır. Demokrasi projesinden kasıt ise esas itibarıyla özerkliği işaret etmektedir.

Burada bireyin, kurumların ve kolektivitinin özerkliklerinden söz edebiliriz. Bireyin özerkliği derken, bireyin her şeyden azade olma hali kastedilmemektedir. Kastedilen şey, kendisini toplumsal ilişkiler içerisinde inşa ederken, bağımlı olmaktan ziyade, özerk kalabilen bireydir. Kurumların özerkliği derken, bir kurumun diğer bir kurum ya da kurumlar tarafından yönlendirilmediği, egemenlik kurmadığı ve kendi iç işleyişiyle hareket ettiği bir durumu ifade etmekteyiz. Burada bireyin özerkliğinde olduğu gibi, kurumların birbirinden tümüyle bağımsız olması söz konusu değildir. Çünkü böyle olması durumunda, kurumlar arasında ciddi bir kaos durumu hasıl olur. Kolektif özerklik deyince de kendisi üzerinde düşünebilen, kendi dışındaki güçlerden kendisini özerk kılabilen ve dayanışmayı esas alan bir özerkliği kastetmekteyiz. Bahsi geçen bu üç özerkliğin olması durumunda ancak demokrasiden ve daha genel anlamda

modernlikten bahsedilebilecektir. Bu özerkliklerden uzaklaşmak, demokrasi projesinden uzaklaşmak anlamı taşımaktadır.

Günümüzde kavram tartışması yapılırken kavramlar üzerinden düşünmekten ziyade, onları ya tümüyle kabul ya da tümüyle ret etme gibi bir eğilim içerisine girilmektedir. Modernlikle ilgili yapılan kavramsal tartışmalarda bu durum daha net bir şekilde görülmektedir. Modernite ile ilgili ya tümüyle olumsal kavramsallaştırmalara gidilmekte yahut postmodern söylemde görüldüğü üzere tümüyle modernliğin olumsuz kavramsallaştırılması yapılmaktadır. Toptancı kabul ya da reddetme yerine, kavram üzerinde yeniden düşünmenin gerekli olacağı zikredilmektedir (Wagner, 2013, s.8).

Modernitenin olumsal kavramsallaştırması, aydınlanma felsefesinin kutsadığı temel değerlerden olan özgürlük ve aklın yahut özerklik ve egemenliğin birleştirmesini etkili bir şekilde başarması olarak görülebilir. Fakat modernitenin bu olumlayıcı kavramsallaştırmasına ciddi anlamda eleştirilerde getirilmiştir.

Giddens’a göre klasik sosyologlarca modernliği dönüştüren temel unsurların her biri modernliğin sadece bir yönünü açıklamaya yöneliktir Oysa modernlik klasik sosyologların bu indirgemeci bakış açılarının çok ötesinde, çok boyutlu bir durum arz etmektedir Moderniteyi belirleyen sadece kapitalizm yahut endüstriyalizm yahut rasyonalizm değildir. İndirgeyici bir anlayışla bu unsurların sadece birini tek başına belirleyici bir unsur olarak görmektense tüm unsurları modernliğin belirleyicileri arasında görmek daha isabetli olacaktır. Hatta bu unsurların yanı sıra başka belirleyici unsurların da modernliğin dönüşümünde etkili olduğunu söylemek gerekir. Bu şekilde düşünmek modernliğin çok boyutlu doğasını anlama da bizlere daha çok yardımcı olacaktır (Esgin, 2008, s. 322,437; Giddens, 1994, s. 59).

Weber modernitenin, modern aklın tamamen Batıda neşet ettiğini ifade eder. Tek tek kurumları inceleyerek özellikle bilim, hukuk, sanat, ekonomi vb. kurumların Batı dışı dünyadaki farklılıklarını dile getirir. Weber’e göre Batı kaynaklı “kültürel modernliği” kaçınılmaz ve evrensel yapan şey yine Batı kaynaklı rasyonelleşme (akılcılaşma) biçimidir. Batı dünyasının dışındaki diğer toplumlarda da rasyonelleşme biçimlerine elbette ki rastlamaktayız. Fakat bu rasyonelleşme biçimi Batı dünyasından farklı olarak sadece dünyaya akılcı bir şekilde uyum sağlama süreciyle ilgilidir. Bu

rasyonalitenin bir kültür dünyası oluşturduğunu söyleyemeyiz. Batı dünyasının rasyonalite biçimi ise akılcı bir şekilde bir toplum oluşturmaktır. Akla uygun toplumsal alanların açılmasıdır (Demirhan, 2004, s. 63-67).

Modernlik ne kadar Batı'ya özgüdür? sorusuna modernliğin ortaya çıkıp gelişmesinde rol oynayan iki başat öge olan ulus-devlet ve kapitalist üretim sürecine bakarak cevaplayabiliriz. Bu iki öge kaynağını Avrupa tarihinin belirli karakteristiğinden almaktadır. Bu iki ögeyi Batılı olmayan toplumlar pek geliştirememişlerdir. Bu yönüyle bakacak olursak modernitenin Batı'ya özgü olduğunu söyleyebiliriz. Fakat modernitenin Batı'ya özgü olduğunu söylemekle beraber eşitsiz bir şekilde gelişen modernitenin küreselleşmesiyle artık ötekilerin neredeyse olamayacağı karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi doğmaktadır. Bu yönüyle modernite, artık Batı'ya özgü olmaktan çıkıp tüm dünya toplumlarını içine alan genelleştirici bir özellik sergilemektedir (Giddens, 1994, s. 170). Modernite deyim yerindeyse toplumların kültürel bağlamından ve geçirdiği tarihsel süreçlerden bağımsız bir hale gelmiştir.

Robertson, Giddens'in modernitenin küreselleşme sayesinde yayılıp tüm dünyayı bütünleştireceği/aynılaştıracağı söylemine itiraz etmektedir. Giddens'in küreselleşmeyle neredeyse ötekilerin olamayacağını ve karşılıklı bağımlılık içerisine girileceğini belirtmesinin nedeninin küresel ekonomik güç ile açıklamaya çalışmasından ve kültürün önemini gözardı etmesinden kaynaklandığını ifade etmektedir (Robertson, 1999, s. 185-186). Ona göre Giddens'in kültür olgusunu göz ardı etmesi, aynı zamanda küreselleşmeyle birlikte ötekilerin daha da ön plana çıkacağını görmesini engellemektedir. Robertson, küreselleşmeye sadece ekonomi boyutuyla yaklaşmanın, Batı merkezci bir anlayışı getireceğini, kendisinin küreselleşme içinde farklı kültürlerin bir arada olabileceğini belirtmesinin, Batı merkezci anlayışı bertaraf etmek olduğunu ifade etmektedir (Robertson, 1999, s.223, 235-236). Robertson, küreselleşmeyle birlikte dünyanın tek bir mekân haline gelmesinin aynı zamanda, tüm toplumların farklılıklarının ve yerelliklerinin tek bir mekânda birarada bulunabilmesine zemin hazırladığını ifade etmektedir. Küreselleşmenin küresel bir kültürün oluşmasına yol açtığını kabul etmekle birlikte, bu kültürün farklı kültürlerin etkileşimleri sonucu ortaya çıktığını, belirleyici ve aynılaştırıcı olmayıp dünyaya dair genel bir söylemi ifade ettiğini belirtmektedir (Robertson, 1999, s. 221-222). Robertson küreselleşmenin toplumları aynılaştıracağının aksine medeniyet, ırk, din ve birey düzeyinde bir

bilinçlilik durumunun yükselmesini sağladığını iddia etmektedir (Robertson, 1999, s.51).

Modernlik tarihsel olarak modernlik 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar, Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'da toplumsal, kültürel, ekonomik/endüstriyel, epistemik ve politik olarak bir dizi değişimler sonucu gelişen ve sonrasında diğer Avrupa ülkelerine, arkasından 19. ve 20. yüzyılda dünyanın diğer bölgelerine yayılan muazzam ölçekte bir dönüşümdür/süreçtir.

Modernliğin küreselleşmesini genel anlamda iki farklı yönden değerlendiren görüşlerin olduğunu söyleyebiliriz. Bir görüş modernliğin küreselleşmesiyle birlikte, insanların homojenleşmeye doğru gittikleri ve eylemliliklerin törpülendiğini belirtirken, diğer görüş tersi bir şekilde, insanların zaman ve uzam içerisinde muazzam bir erişime sahip oldukları, insanın eylemliliğini sınırlandıran tüm toplumsal kısıtlamalardan azade olduklarını belirtir. Oysa bu iki görüşe baktığımızda, modernliğin toplumsal dönüşüme nasıl etki ettiği fark edilmekle birlikte, bu eğilimlerin abartıldığı görülmektedir (Wagner, 2005, s. 334-335).

Toplumları modern olan-olmayan, Batılı olan-olmayan şeklinde kavramsal ikiliklere ayırmak ne kadar doğrudur? Toplumların somut olarak bu şekilde kavramsal ikiliklere ayıramayacak birbiriyle örtüşen ve ayrışan, birçok farklı kültürlerin olduğu toplumların kavramsal ikiliklerden ziyade, melez, sürekli dağılan ve tekrar birleşen durumlarının olduğunu söylemek ne tür seçeneklere kapı aralar? Ya da ne tür seçeneklerin önünü tıkar? Modernite/Sekülerizm tartışmalarında bu kavramsal ikilikleri aşp, toplumları melez birliktelikler olarak kabul etmenin daha doğru olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. (Asad, 2007, s. 28).

Modernliğin gerilimli hallerini anlamada Giddens'in yapılaşma teorisindeki sosyal değişimi anlamada başvurduğu kavramlardan olan "çelişki" kavramı önemlidir. Giddens yapısal ilkelerin bütünleştirici ve çatışmacı yönlerini beraber ele almamız gerektiğini söyler. Örneğin modernliğin temel dinamiği olan ulus-devletin, iki tür yapısal çelişkisi mevcuttur. Birinci çelişkisi, devletin hükmedici alanından sürekli olarak ayrılmaya çalışan sivil toplumun varlığı ile ilgilidir. İkinci çelişkisi ise güçlenen ulus-devlet ve

kapitalizm ile birlikte büyüyen ve uluslararası bir nitelik kazanan sermaye arasındadır. Bu durum bir gerilimin oluşmasına sebep olur (Esgin, 2008, s.396-398).

Bugün birçok sosyal bilimci (Habermas ve Giddens gibi) tarafından modernitenin söylem bazında meşrulaştırılmasına çalışılması, Batı dünyasının Batı dışı toplumlara karşı kendini meşrulaştırmaya çalışması olarak da okunabilir (Demirhan, 2004, s.105).Giddens’a göre, modernitenin kendini dönüştürüp radikalleşmesi, bir postmodern döneme girildiği anlamı taşımamaktadır. Modernitenin değerler sistemi ve kurumsal boyutları hala yerindedir. Postmodern söylemler hem kendini kapatmış bireylere yeni olanaklar sağlamaktan acizdir hem de mesnetsiz iddialara sahiptir (Giddens, 1994, s.13).

Wagner, sanayi sonrası toplumun tasvirini radikal bir şekilde yapan postmodernliğin sosyolojisinden söz eder. Bu sosyoloji “daha önceleri toplumun temel yapıları ve işlevleri bakımından bir kendilik olarak tasvir eden” indirgemeci modernliğin sosyolojisinin, içinde yaşadığımız toplumsal dönüşümleri kavramada yetersiz kaldığını ve daha ileri giderek modernliğin sosyolojisinin sonlandığını iddia eder. Wagner, postmodernliğin sosyolojisinin, bir toplumsal oluşumun yahut bir dönemin sonlandığını iddia etmelerini abartılı bulsa da apriori, indirgemeci ve kesinliklerden dem vuran modernliğin sosyolojisinin ihmal ettiği yahut bastırdığı sorunlara duyarlılık kazandırması açısından önemli görür. Fakat postmodern söylemin handikabı, tam da tartışmaya açtığı sorunların daha ele alınmadan sonlandırılması eğilimi taşımasıdır (Wagner, 2005, s. 268-279).

1.1.1. Normatif olarak modernleşme teorisi

Modernleşme teorisi, toplumu oluşturan üyelerin davranışları hakkında veri elde etmek için ampirik araştırma yaklaşımını benimseyen, toplumun esasında bütünsel bir tutunma sahip olduğu, olması gerektiği ve olması yönünde argümanlar geliştiren sistematik bir toplum teorisidir. Toplum içerisinde kendi işleyiş tarzına sahip birbirleriyle yoğun ilişki içinde olan, alt sistemlerin olduğu ve bu alt sistemlerin birbirleriyle uyum içerisinde oldukları varsayılmaktadır. Bu teoriye göre modern toplum öndeyilebilir. Modernleşme teorisi, genel anlamda toplumları geleneksel ve modern şeklinde iki farklı toplum modeli olarak öngörür. Bu teoriye göre, geleneksel toplumlardan modern topluma geçiş, bir gelişme olarak görülür.

Sosyolojik geleneğinde modernlik tek bir fenomen olarak algılanagelmıştır. Özellikle ABD'de yapısal/işlevselci ekolün modernleşmeyi bütünsel olarak algılaması bunda etkili olmuştur. Parsons'un başını çektiği, ama özellikle Merton'ın ciddi katkıları sunduğu **modernleşme teorisine** göre, bütün toplumların lineer bir çizgi şeklinde ilerlediği, tek bir modeli (Batı/ABD) izledikleri/izleyecekleri ve nihayetinde bir model etrafında bütünleşecekleri varsayılmaktadır.

Yapısal/işlevcilerin sunduğu bu modernleşme teorisi; oldukça Batı merkezli, muhafazakâr ve yeniliğe açık olmayan bir anlayışı getirmektedir. Ayrıca modernlik açısından tek bir modeli dayatmaları (Batı/ABD) emperyal bir amaca hizmet etmektedir. Oysa farklı toplumlarda, farklı modernlik anlayışları ve yorumları mevcut olabilir. Tek bir model sadece normatif olarak belki savunulabilir, ancak Batı/ABD olarak sunulan tek model, diğer bütün farklılıkları reddetmek anlamına gelmektedir.

Bu **modernleşme teorisine** birtakım alternatif yaklaşımlar geliştirilmiştir. Bunlardan biri Frankfurt ekolundan, özellikle Theodor W Adorno, Max Horkheimer, Eric Fromm ve bunların çağdaşı olan Hannah Arendt gibi yazarlardır. Bu yazarların temel argümanı, kapitalist demokrasilerin bir totalitarizme, bir tahakküm anlayışına dönüşebileceğidir. Modernleşme teorisine ikinci alternatif yaklaşım 19. yüzyılın son çeyreğinde gelmiştir. Bu yaklaşıma göre modernleşme teorisinin savunduğu gibi, alt sistemler arasında işlevsel bir ilişki söz konusu değildir. Ya da sadece geçici bir süreliğine işlevsel bir ilişkiden söz edilebilir. Alt sistemlerin işleyişleri nihai olarak sistemin çöküşünü sağlayacak çelişkileri de üretmektedir. Modernleşme teorisine üçüncü alternatif yaklaşım ise insan pratiklerini sınırlandıran dil ve söylemin yapısal karakteri ve iktidar ile olan ilişkiselliği üzerinde durmaktır (Wagner, 2005, s. 216-220).

Modernleşme teorisi, sanayileşme ve ekonomik kalkınmanın doğrudan pozitif anlamda sosyal ve politik bir dizi derin değişimlere yol açtığı iddiası üzerine kuruludur. Bu teori, uzunca bir süre gerek akademik gerek politik olarak ilgi odağı olmuştur.

Seymour Martin Lipset'in klasik makalesi -1963'te yayınlanan "Siyasi Adam" kitabında- modernleşme teorisinin temel metinlerinden sayılmaktadır. Onun bu makalesi toplumsal araştırmalar için önyak olmuştur. Yoğun eleştirilere rağmen Lipset'in argümanı oldukça sofistike idi. Lipset'in temel argümanı şu olmuştur: Ekonomik

kalkınma, beraberinde demokrasinin gelişmesi için bir dizi derin toplumsal değişimlere yol açmaktadır. Ona göre, örneğin ekonomik anlamda zengin toplumlar, aynı zamanda daha üst seviyelerde eğitim ve kentleşme eğilimindedirler. Ayrıca daha sofistike iletişim kanallarına, daha büyük orta sınıfa ve daha fazla sosyal eşitlik ve hareketliliğe sahiplerdir. Lipset, demokratik siyasi kurumların ortaya çıkışını ekonomik kalkınma ile ilişkilendirmiştir (Lipset, 1959).

Modernleşme teorisinin hızla kabulüyle birlikte, 1960'ların sonunda tepkiler ortaya çıkmıştır. Bu tepkiler modernleşme teorisinin çok doğrusal, teleolojik ve oldukça iyimser bir tablo çizdiği şeklindedir. Bu eleştirilerden biri de Samuel Huntington cephesinden gelmiştir. Modernleşme teorisine karşı olmamakla birlikte, Lipset'in dediğinin aksine, ekonomik gelişmenin her zaman için politik düzen ve istikrar getirmeyeceğidir. Hatta hızlı modernleşmenin istikrarsızlık ve şiddet eğilimini arttırdığını belirtmiştir. Huntington, toplumların modernizasyonuna karşı olmamakla birlikte, modernleşme kuramcılarının ekonomik gelişmenin aynı zamanda ulusal anlamda büyük sosyal ve politik değişimlere yol açacağı anlayışına karşı çıkmaktadır. O ekonomik gelişmeden ziyade, öncelikli olarak sağlıklı politik kurumların inşa edilmesi gerektiğini belirtir ve bu kurumların inşasının da oldukça zor ve uzunca bir zaman alacağını ifade etmektedir (Huntington, 1968).

Modernleşme teorisine bir başka ciddi eleştiri Andre Gunder Frank, Fernando Henrique Cardoso ve Faletto Enzo gibi ünlü Marksist kökenli bağımlılık teorisyenlerince gelmiştir. Bu teorisyenlere göre Batılı olmayan toplumlar, uluslararası ekonomideki konumlarından dolayı, az gelişmiş ve bağımlı hale gelmişlerdir. O dönemde Latin Amerika'da ve üçüncü dünya ülkelerindeki otoriter durumları ve küresel anlamda siyasi durgunluk dönemini açıklayamayan modernleşme teorisi, 1970'lerin sonlarında her ne kadar gözden düşmüştü de ironik şekilde küresel anlamda demokratikleşmenin atağa geçmesi ve otoriter rejimlerin devrilmesi gibi geçişlerin ekonomik gelişme dönemleri izlemesi yahut serbest piyasa ekonomisini benimsemeleri, modernleşme teorisine olan ilgiyi tekrar canlandırmıştır (Berman, 2009).

Adam Przeworski ve Fernando Limongi'nin, 1950-1990 yılları arasında 135 ülkenin ilgili verilerini kullanarak yaptıkları araştırmada, ekonomik kalkınmanın demokrasiye geçiş olasılığını etkilememekle birlikte, zenginliğin demokratik rejimleri

daha da istikrarlı bir hale getirdiği tespit edilmiştir. Bu araştırmada, ayrıca modernleşmenin demokrasiyi doğrudan üretmesi de, demokratik rejimlerin modern olan ülkelerde hayatta kalabilme olasılığının daha fazla olduğu sonucu ortaya çıkmıştır (Przeworski and Limongi, 1997).

1.1.2. Çoğul modernlikler

Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'dan neşet etmiş ve son iki yüzyılda gelişmiş olan modernite, bugün tüm dünyayı sarmış durumda ve gittikçe de tüm insanlığın pratiklerine nüfuz etmektedir. Fakat yaşadığımız modernite/modernlik, klasik anlamda alışık olduğumuz modernlikten epey farklı görünmektedir. Bundan sonrası için de ne olacağı bir muamma olarak önümüzde durmaktadır. Bundan dolayıdır ki içinde yaşadığımız dünya, farklı modernliklerin yaşandığı bir hale gelmiştir. Bu durum son zamanlarda **“çoğul modernlikler”**, **“alternatif modernlikler”**, **“melez modernlikler”** gibi isimlendirmelerle de anılmaktadır. Bugün, modernitenin kendisinden kaynaklı sorunların üzerinde düşünüp, birtakım yenilikler yaparak düşünsel bir tavır takındığı (Anthony Giddens, Ulrich Beck) yahut artık daha esnekleşerek, Weber'in ifade ettiği modern yaşamın o demir kafeslerine bir alternatif geliştirdiği ifade edilmektedir.

“Çoğul modernlikler” losyonu gerçekten modern dönemin özellikleri ve tarihi içinde, genel söylem ve araştırmalarda uzun süreden beri yaygın ve geçerli olan bakış açılarına karşı çıkan çağdaş dünyanın belirli bir bakış açısını ifade eder. Bu yeni losyon 1950'li yıllarda uzun süre egemen olan 'klasik' sanayi toplumu ve modernleşme teorilerinin bakış açısına karşı çıkar ve gerçekten Marx'ın, Durkheim'in ve (büyük oranda) Weber'in klasik sosyoloji analizlerine karşı durur. Tam ve net olarak denebilir ki, onların hepsi modern Avrupa'daki gelişmiş şekliyle modernliğin kültürel programı ve orada ortaya çıkan, hayranlık duyulan temel kurumlarının, nihai olarak modern olan veya modernleşen bütün toplumları, modernliğin yayılması ve yaygınlaşmasıyla etkisi altına alacağını; böylelikle bu kurumların dünya çapında bir üstünlük sağlayacağı varsayıyordu” (Eisenstadt, 2000, s. 1).

Eisenstadt bu söylemiyle, modernleşme teorilerinin öne sürdüğü önünde sonunda tüm toplumların modernleşerek birbirine benzeyeceği ve modernleşme sürecinin temel dinamiğinin Batı olduğu şeklindeki iki varsayıma da böylece karşı çıkmaktadır.

Eisenstadt **“çoğul modernlikler”** yaklaşımının geçerliliğini İki noktadan ele almaktadır. Birincisi, modern dünyayı anlamak için onun sürekli olarak nasıl yeniden

kurulduğunu ve kültürel programlarının çoğul olarak yeniden nasıl oluşturulduğunu görmek gerekmektedir. İkincisi ise bu yeniden kurulumların ve yapılanmaların farklı ekonomik ve kültürel bağlamlar esas alınarak birey ve grupların sonsuz katılımları sonucu meydana geldiğidir (Eisenstadt, 2000, s. 2).

Kaya, “çoğul modernlikler” yaklaşımının geçerliliğini dört temel unsur üzerinden ele almaktadır. Birincisi farklı tarihsel arka planların olduğudur. Bu da modernliğin zorunlu olarak tüm toplumları aynileştireceği savını tartışmaya açmaktadır. İkincisi, modernleştirici aktörlerin mekâna göre değişeceğidir. Üçüncüsü, bu değişen aktörlere bağlı olarak modernliğin farklı varyasyonlarının ortaya çıkabileceğidir. Örneğin Batı modernliği kapitalizmi ve bireyselliği öngörürken başka yerdeki modernlikler farklı bir ekonomik modele (sosyalist ekonomi gibi) oturabilir yahut bireysellikten ziyade kollektiviteyi önceleyebilir. Dördüncüsü ise, daha geniş sosyal boyutları ve uzun tarihsel süreçleri esas alan medeniyetler analizidir. Yani modernliğin ulus devlet anlayışını aşan medeniyetlerle olan ilişkisini sorgulamaktır. Ayrıca medeniyetler, içinde bulunulan kültürel dünyalarda farklı modernlikler oluşturabilir (Kaya, 2006, s. 18-21).

“Çoğul modernlikler” fikri, günümüz modernliğin sosyolojik analizinin oldukça genişlemesine olanak vermesi hasebiyle, bu fikrin önemli olduğunu söyleyebiliriz. Batı’nın ekonomisiyle kafa tutar hale gelen Japonya ve diğer Doğu Asya ekonomileri, “çoğul modernlikler” mefhumunu anlaşılır kılmaktadır.

Modernliğin ilk çıkışının ve gerek politik, gerek endüstri devrimlerinin gerçekleştiği yerin Batı olması, modernlik ile Batı’nın birbirinin eşdeğeri olduğu varsayılmış, bu durum modernleşme teorisi kapsamında Batı’nın modern, geri kalan tüm dünya ülkelerinin ise geleneksel olduğu algısını oluşturmuştur. Aslında bu düşüncenin temelde Batı’ya bir kimlik kazandırma uğraşısından başka bir şeyi ifade etmediği söylenebilir. Her ne kadar modernliğin ilk çıkış yerinin Batı olduğu bir vakıa olsa da bu, modernliğin kaynağının ve oluşturucusunun Batı dünyası olduğu anlamına gelmez (Kaya, 2006, s. 58-59). Modernliğin oluşumuna ciddi etkisi olan Rönesans’a baktığımızda Arap eserlerinin, Antik Mısır ve Roma (Yunan) eserlerinin Arapçaya tercüme edilmesinin, Ortadoğu’ya yapılan Haçlı seferlerinin (yeni üretim ve tekniklerin öğrenilmesi) ve Endülüs Emevileri’nin Kıta Avrupa’sına taşıdıkları kültürün (astronomi, hukuki ve sosyal haklar, mimari, sanat gibi) oldukça etkisi olmuştur. Bu

durum diğer çağlarda olduğu gibi modernliğin belirli bir mekâna, medeniyete ve etnisiteye sığdırılamayacağını (Batı Avrupa ve Batı medeniyeti kastedilmektedir) göstermekte “çoğul modernlikler” yaklaşımını ön plana çıkartmaktadır.

Modernitenin Batı menşeli olduğunu söylemekle birlikte, sınırları açıkça çizilmiş bir nesne olmadığı, Avrupa dışındaki toplumların tarihleriyle de bir bağlantı içerisinde olduğunu söyleyebiliriz. Yani modern düşüncenin oluşumu sadece Batılı toplumlar tarafından değil, Batılı olmayan toplumların katkıları sayesinde de vuku bulmuştur. Meşrutiyetçilik, özerklik, demokrasi, İnsan ve yurttaş hakları, eşitlik, özgürlük, sanayi, piyasa serbestliği, çoğulculuk, tüketimcilik ve nihayet sekülerizm. Bu sayılan kavramların hepsi sadece Batı’ya özgü olamaz (Asad, 2007, s. 25).

Batı toplumu deyince Batı dünyasının bütünlüklü bir yapı arz ettiğini varsaydığımız anlamına gelmemelidir. Diğer toplumlarda olduğu gibi Batı da kendi içerisinde elbette ki farklılıklar göstermektedir. Örneğin Batı’daki tüm insanların sekülerizmi savunduğu söylenemez. Sekülerizme karşı olanların yahut farklı şekillerde yorumlayanların sayısı azımsanmayacak kadardır. Fakat Batı her ne kadar kendi içerisinde farklılık arz etse de dışarıya (Batılı olmayan toplumlara) sürekli olarak bir bütünlüm izlenimi vermektedir. Daha doğrusu Batı kendine mal olmuş moderniteyi dışarıya karşı bir proje olarak sunmaktadır. Bundan dolayı bizler de hep ne kadar Batı’yı bütünlüklü bir toplum olarak görmesek de dışarıya yansıtılan haliyle aşağı yukarı bir bütünlük arz ettiği için, Batı toplumu ve orada üretilen modernliğe “Batı modernitesi” diyeceğiz.

Habermas, modernleşme teorisyenlerinin Weber’in aksine moderniteyle Batı rasyonalitesinin arasındaki ilişkiyi kopartarak modernleşme sürecini teknik bir mesele olarak ve zaman/mekândan bağımsızlaştırarak bir toplumsal gelişme olarak görme eğiliminde olduğunu ifade eder (Habermas, 1994 akt. Özdikmenli, 2006, s. 40). Habermas tarihin her döneminde modernliğin kendisini yeniden üretebileceğini varsaymaktadır. Aynı zamanda modernlik kendisini dönüştürebilmekte, toplumdan topluma farklı yorumlamalara olanak tanıyabilmektedir. Bu durum artık tek modernitenin Batı modernitesi olmadığı, teknolojik olarak ilerleyen farklı coğrafyalardaki toplumların kendi toplumsal yapılarına ve tarihsel birikimlerine uygun moderniteleri oluşturabileceğine kapı aralamaktadır.

Loo ve Reijen, klasik modernleşme teorisyenlerinin moderniteyi gelenekselin karşıtı olarak görüp, modernleşmenin tüm boyutlarının (siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel) aynı hızda ve eş zamanlı olarak bir toplumda/toplulukta gerçekleştiğini vurguladıklarını, “kısmi” ve “seçici” bir modernleşmenin olabilirliğine pek kapı aralamadıklarını, fakat toplumun/topluluğun pratiğine baktığımızda, bunun hiç te öyle olmadığını, bundan dolayı da “kısmi” ve “seçici” bir modernleşmenin olabilirliğine kapı aralamak gerektiğini ifade etmişlerdir. Örneğin, modernleşmenin bir boyutu olan bireyselleşme ekarte edilip diğer pek çok boyutuyla bir modernleşme süreci yaşanabilir. Yahut Japonya örneğinde olduğu gibi geleneğin içerisinde kalınıp modern bir endüstri kurulabilir (Loo ve Reijen, 2006, s. 25-26).

Göle (2011), modernliğin bu evrenselci, tekçi anlayışına karşı çıkarak “Batı dışı modernlik” kavramını geliştirmiştir. Göle “Batı dışı modernlik” kavramıyla modernliğe içeriden, Batı’nın dışından bakmayı amaçlamaktadır. Modernliğin temel bileşenleri olarak görülen özelliklerinin Batı-dışı toplumlar tarafından yeniden yorumlanması gerektiğini ifade eder. Zihnimizdeki tek tip modernliği aşp farklılıkların, yerelin ön plana çıkmasını öngörmektedir. Göle modernliği basit şekliyle reddetmeyip kendine göre eleştiri süzgecinden geçirip kendine uyarlamasında önemli olarak gördüğü kaynaklardan birisinin yenilikçi formlarıyla sahneye çıkan İslam dini olduğunu ifade eder.

“Batı dışı modernlikler”, “çoklu modernlikler”, “alternatif modernlikler”, “geç modernlik” gibi kavramların, modernlik kavramına daha dinamik bir süreç vermek için ortaya atıldığı söylenebilir. Fakat bu kavramlara baktığımızda belli sınırlara hapsedilmiş olduğu da söylenebilir. Modernlikle ilgili önerilen bu yeni kavramlar bile hala modernliği bir ulus yahut coğrafya üzerinden temellendirmektedirler. Yani her ulusun ve coğrafyanın kendi modernliğini yaratabileceği vurgusu yapılmaktadır. Fakat modernliği gündelik hayatta, gerek bireysel gerek toplumsal olarak deneyimlenen, ulus veya coğrafi sabiteler üzerinden değil; Baudelaire’ın deyimiyle, ele avuca sığmaz yönüyle ilgilenmenin daha yerinde olabileceği de tartışılabilir. Yani modernliği, “Batı dışı modernlik”, “çoklu modernlik” veya “alternatif modernlik” şeklinde değil; daha ziyade iç içe geçişlerin olduğu, “karma” veya “melez modernlikler” olarak da

tanımlayabiliriz. “Şimdi”nin içinde geçmiş ve geleceğin yaşandığı, süreklilik ve süreksizlik, devamın ve kopuşun bir aradalığı.¹⁵

Modernitenin hiçbir zaman İslam’la uyuşamayacağını söyleyen yahut tümüyle uyuşabileceğini söyleyen görüşlerin de temelde modernliği tek ve kaynaşmış bir bütün olarak gördüklerini söyleyebiliriz. Oysaki tekrar yenilemek gerekirse modernlik paradoksal bir karaktere sahiptir ve bu karakterin gerilimlere yol açtığından tek, kapalı ve kaynaşmış bir bütünlük oluşturduğunu söyleyemeyiz. Bu durumda İslam’ın modernlikle aynı anda hem uyuşabileceği hem de uyuşamayacağı yönlerinin olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin modernliği araçsal aklın insanları tahakkümü altına alması, insanları disipline etmesi, dünya üzerinde ciddi risk ve belirsizlikler üretmesi (ekolojik tahrip, savaşlar Holocaust gibi) ve “anlam yitimi” olarak ele alırsak modernlik bizlere “karanlık çağ” olarak görülecektir. Fakat modernliğin önceki çağların vermediği kadar imkânlar sunması, özgürleştirilmesi, evrensel değerlerle (insan hakları, demokrasi, özerklik gibi) insanı kuşatması olarak ele alırsak bu defa da bizlere “aydınlık çağ” olarak görülecektir. Burada önemli olan modernliğin paradoksal hareketlerinden dolayı bu karşıtlıkların tümünü kendinde barındırdığı, diğer bir deyişle kaynaşmış bir bütünlükten uzak olduğudur. Kısaca Kolb modernliği tümüyle olunmayan Hegel ve tümüyle olumsuzlayan Heidegger’in ötesine çıkabilmenin, yani modernliğe başka anlamlar yüklemenin mümkün olduğunu bizlere söylemektedir (Kolb 1986’dan akt. Kaya, 2006b, s. 40).

Modernliğin kaynaşmış bir bütün olamayacağını ve yoruma açık olduğunu söylemek ve paradoksal bir karaktere sahip olduğunu belirtmek bizleri modernliğin “imgesel anlamlar”ının çoğul yorumlarının yapılabileceği anlayışına götürmektedir. Örneğin “özerklik” gibi modernliğin temel paradigmasının hem bireysel hem de kolektif yorumlarını yapmak mümkündür. *Modernleşme teorisi* modernliği tümüyle doğrusal bir gelişme ile nihai olarak ideal bir sosyal düzene ulaşma şeklinde tarif ettiğinden kaynaşmış ve tutarlı bir bütün olarak görmektedir. Bizler çoğul modernliğe kapı aralamak için bu modernleşme teorisini sorgulamaya tabi tutmalı, modernliğin kültürel ve politik alanlardaki çoğulcu yorumlarını ele almalıyız. Bauman’a göre modernliğin günümüzde yaşanan belirsizlikleri ve düzensizlikleri yok edemediği için

¹⁵ <https://demonyak.wordpress.com/2012/05/08/islam-modernlik-ve-nostalji/> (Erişim tarihi: 20.02.2017).

tükendiğini ifade etmiştir. Eisenstadt’a göre ise modernliğin kültürel ve politik alanlardaki çoğunluğun modernliği tüketmediğini, aksine sürekli olarak kendini yenilediğini belirtilmektedir. Örneğin Nasyonal sosyalizm, Kemalizm, liberalizm, Faşizm ve İslamcılık modernliğin farklı yorumlarını içeren projeler olarak görülebilir. Bu projelerin hepsi modern zamanlarda doğmuş fakat farklı yollardan modernliği tanımladıkları söylenebilir (Kaya, 2006b, s. 41-45).

Elbette ki modernliğin tutarlı bir bütün olmayıp birçok farklı boyutları içerdiğini ve yorumu açık olduğunu belirtmek onun özgül bir niteliğinin olmadığı anlamına gelmemektedir. Yorumdaki çoğulluk yine onun zorunlu iki temel ilkesi olan “rasyonel egemenlik” ve “özerklik”ten gelmektedir.

1.1.2.1. Nursi’nin modernlik anlayışı

Osmanlı aydınlarını birçoğu özellikle jön Türkler pozitivist düşüncenin tüm kurumlara yayılmasını istemişlerdir. Bu gittikçe dogmatik bir hal almış, pozitivist düşünce kamusal alanda temel bir sistem olmuştur. (Şahin, 2013, s. 8). Ayrıca bu aydınlar pozitivist düşüncenin yanı sıra ilerleme fikrini de temel olarak görmüşlerdir. Said Nursi pozitivist düşünceye ve sadece ilerlemeyi esas alan, Batı yönelimli bir modern anlayışı tasvip etmez. Çünkü tarih sabit, düz bir şekilde değil; döngüsel bir süreci takip eder.

Jean Duvignaud’un Tunus’un bir köyünde yaptığı çalışma, modernleşme sürecinde iletişim araçlarının ne denli önemli olduğunu göstermektedir. Çalışmada, Tunus’un modernleşmemiş bir köyünde iletişim araçlarından olan radyonun köyü nasıl tümüyle değiştirdiği ve modernleşme sürecine nasıl dâhil ettiği anlatılmaktadır (Berger, Berger ve Keller, 2000, s. 156). Nursi de yaşadığı dönemde Türkiye’de yeni revaçta olmaya başlayan radyonun, dini bilinçlenmedeki etkisini anlamış ve bu konuda birkaç makale de ele almıştır. O dönemde teksir makinasının icadını büyük bir sevinçle karşılamış, hatta bu teksir makinesine o kadar önem atfetmiş ki, onu bir “Nur talebesi” olarak tanımlamıştır. Nursi, modernitenin sunmuş olduklarını şeytanın icadı olarak değil; hakaik-i imaniyeyi güçlendirmeye yardımcı olabilecek birer araç olarak görmüştür. Onun radyoya (modern araca) verdiği önemi şu sözleri açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

“Radyo öyle bir nimet-i ilahiyedir ki, ona mukabil şükür ise, o radyo milyonlar dilli bir külli hafızı Kur'an olup, bütün zemin yüzündeki insanlara Kur'an'ı dinletirsin” (Nursi, 2016ş, s. 367).

Burada modernliğin sembollerinin temel taşıyıcılarından olan kitle iletişim araçları, Nursi için yaratıcının insana olan ihsanına dönüşüvermektedir.

Bunun yanı sıra Nursi, Günümüz medeniyetinin ürettiği harikaların (bilim ve teknolojik alanındaki gelişmeler gibi) insanlığın faydası için kullanılması gerekirken, önemli orandaki insan kitlesini tembelliğe, sefahate yönlendirip çalışma şevkini kırdığını belirtilmektedir. Nursi radyo örneğini verir. Radyonun insanların gerçek ihtiyaçları için kullanılması gerekirken çok az bir oranının bu gerçek/zorunlu ihtiyaçlara sarf edildiğini, büyük bir oranının ise arzuların tatminine, tembelliğe ve malayani¹⁶ şeylere sarf edildiğini söylemektedir (Nursi, 2016j, s. 149-150).

17. yüzyıldaki mekanist doğal tasarımı ile teoloji arasındaki uyumlu bir aradalık zamanla kaybolmuş, Pascal'ın da ifade ettiği üzere artık modern fizik Tanrı'dan söz etmemeye başlamıştır. Nursi'nin yapmaya çalıştığı şey, bir nevi modernliğin başlangıcında (17. yüzyıl) mekanistik doğa tasarımıyla uyumlu olarak bir arada olan Tanrı fikrini, seküler modern bilim anlayışına inat yeniden dirilmektir denebilir. Nursi'nin bu tutumu, mekanistik doğa tasarımı ile teolojiyi uyumlu bir aradalığın timsali olarak görülen modernliğin filozofu Descartes'e yaklaştırmaktadır. Nursi'nin akıl ve bilimin ışığında “iman hakikatleri”ni dile getirilişi onu bu anlamda modern bir teolog konumuna getirdiğini söylersek abartmış olmayız. Çünkü modernlikte her şeyden öte esas olan şey akılsallıktır. Onun karşı durduğu Tanrı'yı tümünden dışlayan, katı pozitivist felsefeden etkilenmiş seküler modern bilim anlayışıdır. Bu da onu modern bir teolog olmaktan çıkartmaz. Sadece birbiriyle paradoksal boyutlar içeren modernliğin bir yönüne olan karşı duruşu gösterir.

¹⁶ Kişinin kendisine hiçbir fayda sağlamayan gereksiz söz ve davranışları tanımlamak için kullanılan bir tabir.

1.1.2.1.1. “Mimsiz” medeniyet¹⁷

Sait Nursi birçok sosyal bilimci gibi¹⁸, Batı medeniyetini/Avrupa’yı bir bütün olarak görmeyip birbiriyle çatışan iki ayrı yönüne işaret etmektedir.

“Yanlış anlaşılmasın, Avrupa ikidir. Birisi, İsevîlik din-i hakikîsinden aldığı feyizle hayat-ı içtimaiye-i beşeriyeye nâfi (faydalı) san'atları ve adalet ve hakkaniyete hizmet eden fûnları (fenleri) takip eden bu birinci Avrupa'ya hitap etmiyorum. Belki, felsefe-i tabiiyenin (herşeyi tabiata dayandıran felsefe) zulmetiyle (karanlığıyla), medeniyetin seyyiâtını (kötülüklerini) mehâsin (güzellikler) zannederek beşeri sefâhete ve dalâlete (sapkınlığa) sevk eden bozulmuş ikinci Avrupa'ya hitap ediyorum:

Ey sefâhet ve dalâletle bozulmuş ve İsevî dininden uzaklaşmış Avrupa! Deccal¹⁹ gibi birtek gözü taşıyan kör dehân ile ruh-u beşere bu cehennemî hâleti hediye ettin. Sonra anladın ki, bu öyle ilâsız bir iletir ki, insanı âlâ-yı illiyyînden (en yüksek mertebe) esfel-i sâfilîne (aşağıların en aşağısı) atar, hayvânâtın en bedbaht derecesine indirir. Bu illete karşı bulduğun ilâç, muvakkaten (geçici olarak) iptal-i his (hisleri uyuşturma) hizmeti gören cazibedar oyuncakların ve uyutucu hevesat ve fantaziyelerindir. Senin bu ilâcın, senin başını yesin ve yiyecek!” (Nursi, 2016n, s. 115-116).

Avrupa medeniyetinin gittikçe medeniyetin iyilik/güzelliklerinden ve faydalı bilimlerinden uzaklaştığını, faydasız, boş ve zararlı felsefeyi önelediğini, eğlence ve zevk düşkünü bir medeniyet haline geldiğini ve bu nedenlerden dolayı ikinci Avrupa'yı “mimsiz” medeniyet olarak tarif eder. Nursi'ye göre ikinci Avrupa duyguları/hisleri öylesine geçersiz kılmış ve uyuşturmuştur ki, modern hayat tarzını yaşayanlar derin acıları hissetmemektedirler. Fakat ilmi duyarlılığın artmasıyla ve her gün yaşanan binlerce “ölüm”ün uyuşturulmuş ve iptal edilmiş duyguları tekrar harekete geçirdiğini ifade etmektedir. Nursi ikinci Avrupa'nın tek gözlü olan dehasına (sadece bu dünyaya bakan dehası) karşılık Kur'an'ın ise iki dünyaya bakan, iki dünyanın saadetini gözetten bir bakış açısı sergilediğini söylemektedir (Nursi, 2016n, s. 119).

¹⁷ Medeniyet kelimesinin ilk harfi olan “M” harfi kaldırıldığında geriye kalan “deniyet” kelimesi “alçaklık”, “aşağılık” anlamına gelir. Said Nursi günümüz Batı medeniyetinin olumsuzluklarından söz etmek için bu ifadeyi bilerek kullanmıştır.

¹⁸ Calinescu, Taylor ve Bell gibi sosyal bilimciler modernliği bir bütün olarak görmeyip genellikle birbirleriyle çatışan iki ayrı yönüne işaret ederler.

¹⁹ Doğruyu yanlış, yanlış doğru gösteren bozguncu. Peygamberin ahir zamanda çıkacağını haber verdiği söylenen aldatıcı ve bozguncu bir önder.

Nursi eski Said döneminde Avrupa medeniyetinin/modernliğinin bir dereceye kadar kendisinde yerleştiğini kabul eder. O zamanlar doğudaki aşiretler arasında seyahat ederken onları günümüz Batı medeniyetine/modern topluma ve modernitenin ilerleme anlayışına teşvik etmiştir. Fakat sonrasında günümüz Batı medeniyetinin kötülükler yaydığını, zevk ve eğlence düşkünü bir medeniyet haline geldiğini ifade ederek “mimsiz” medeniyet olarak tarif etmiş ve sunduğu modern hayattan kendisini izole etmeye çalışmıştır. Adeta inziva hayatı yaşamaya başlamıştır denebilir. Günümüz Batı medeniyetine “mimsiz” demesini şu şekilde açıklamıştır:

“Medeniyet-i hâzıra-i garbiye (şimdiki Batı medeniyeti), semavî kanun-u esasilere (Allahın koyduğu temel kanunlara) muhalif olarak hareket ettiği için seyyiatı (kötülükleri) hasenatına (iyiliklerine), hatâları, zararları, fâidelerine râcih (üstün) geldi. Medeniyetteki maksud-u hakikî olan istirahat-i umumiye (genelin rahatı) ve saadet-i hayat-ı dünyeviye bozuldu. İktisat, kanaat yerine israf ve sefahet ve sa'y (emek) ve hizmet yerine tembellik ve istirahat meyli galebe çaldığından, biçare beşeri hem gayet fakir, hem gayet tembel eyledi” (Nursi, 2016e, s.”98).

Birçok sosyal bilimci²⁰ gibi Nursi de günümüz modernliğin/medeniyetinin hoşnutsuzluklarından, sıkıntılarından ve özellikle üretimden ziyade tüketimin teşvik edilmesinin olumsuz sonuçlarından dem vurmıştır. Daniel Bell, modern toplumda kültürün hazzcı bir şekle bürünmesini ve bunun gündelik yaşama aktarılmasını büyük bir tehdit olarak görmüştür (Çiğdem, 2012, s. 71). Said Nursi de Daniel Bell’in modern toplumların hazzcı bir şekle bürünmesinin oluşturduğu kaygılara değinmiştir. Batılı modern toplumların insanların ihtiyaçlarını artırıp ekonomik ve kanaat esasını bozduğunu, israfı ve her hırsı pekiştirdiğini, kişiyi hazza ve tembelliği ittiğini eserlerinde sürekli olarak vurgulamıştır.

Said Nursi’ye göre, şimdiki Batı medeniyeti savurganlığı ve geçici istekleri coşturup, zorunlu olmayan ihtiyaçları zorunlu ihtiyaçlarmış gibi gösterip modern insanı gereğinden fazla şeye muhtaç kılmaktadır. Bu durum ona göre, modern insanı uygun

²⁰ Simmel, Ritzer, K. Marx, H. V. D. Loo, W. V.Reijen, Kracauer, Göle, Giddens, Bell, Habermas, Foucault, Eisenstadt, Charles, Bauman, Asad, Touraine, vs.

olmayan yollardan kazanç elde etmeye zorlamakta, burjuva²¹ ile yoksul (işçi) sınıflarının sürekli olarak bir çatışma içerisine girmelerine neden olmaktadır.

“Bedevîlikte (göçebelikte) beşer üç dört şeye muhtaç oluyordu. O üç dört hâcâtını tedarik etmeyen, on adette ancak ikisiydi. Şimdiki garp medeniyet-i zâlîme-i hâzırası (şimdiki zalim Batı medeniyeti), su-i istimâlât (kötüye kullanmalar) ve israfat ve hevesatı tehyîç (heyecanlandırma) ve havâic-i gayr-ı zaruriyeyi (Zorunlu olmayan ihtiyaçlar), zarurî hâcatlar hükmüne getirip görenek ve tiryakilik (bağımlılık) cihetiyle, şimdiki o medenî insanın tam muhtaç olduğu dört hâcâtı yerine, yirmi şeye bu zamanda muhtaç oluyor. O yirmi hâcâtı tam helâl bir tarzda tedarik edecek, yirmiden ancak ikisi olabilir; on sekizi muhtaç hükmünde kalır. Demek, bu medeniyet-i hâzıra (şimdiki medeniyet) insanı çok fakir ediyor. O ihtiyaç cihetinde beşeri zulme, başka haram kazanmaya sevk etmiş. Bıçare avâm ve havas tabakasını daima mübareze (çatışmaya) teşvik etmiş...” (Nursi, 2016e, s. 99-100).

Nursi bütün gayriahlakiliğin ve isyanların kaynağının iki temel cümle ile ifade eder. Birincisi “*ben tok olduktan sonra başkası açlıktan ölse bana ne?*” ikincisi ise “*sen çalış ben yiyeyim*” cümleleridir. Nursi bu iki cümlede yatan toplumsal hastalığın süreklilik kazanmasında ise faizin uygulanması ve İslam'ın üzerinde hassasiyetle durduğu zekâtın terk edilmesi olarak görür. Ona göre tüm insanlığın mutluluğunun en önemli esasını zekât oluşturmaktadır. Çünkü toplumlarda yüksek sınıf (havas) ile halktan olan (avam) olmak üzere iki temel sınıf vardır. Yüksek kesimin/zengin olanların halktan olanlara/fakirlere yardım etme ile halktan olanların/fakirlerin yüksek kesime/zenginelere karşı saygı ve itaati ancak zekât kurumunun doğru bir şekilde işletilmesiyle mümkün olabilecektir. Nursi, zekâtın doğru bir şekilde işletilmemesi durumunda ise yukarıdan aşağıya zulüm ve tahakkümün geleceğini, aşağıdan yukarıya karşı ise kin duygusu ve isyan bayrağının taşınacağını, Rusya'da olduğu gibi işçi ve sermaye sahipleri arasında bir çatışmanın çıkacağını ifade eder. Nursi, ayrıca yapılan iyiliklerin zekât adı altında yapılmaması durumunda, hem çaresiz durumda olan fakirlerin minnet esareti altına gireceğini, hem de zenginin, kendini sahip olduğu servetinin asıl sahibi olarak göreceğinden nimete karşı nankörlük edeceğini ifade eder. Fakat yapılan iyiliklerin zekât adı altında yapılması durumunda ise hem serveti verene

²¹ Burjuva; köylü, işçi ya da asilzade olmayıp, sosyal statüsünü ve gücünü, eğitiminden, işveren konumundan ve zenginliğinden alan, endi başına işi ve malı olan kentlerde yaşayanlara denir (<http://burjuva.nedir.org/> (Erişim tarihi: 14.06.2018))

(Allah'a) karşı bir şükran içerisinde girileceği, hem de muhtaç durumda olanların kendilerini küçük duruma düşürüp beğendirmek gibi bir çaba içerisinde girmeyecekleri için onurlarının zedelenmeyeceğini söyler. Çünkü İslam'a göre zekât, fakir olanın, zengin servetindeki doğal hakkıdır (Nursi, 2016o, s. 273-274).

Nursi hastalıklı olarak gördüğü felsefenin, sadece akla dayanarak yapılan araştırmaları, modern bilimleri ve eğlenceyi esas alan medeniyetle/moderniteyle el ele verip dünyanın matlığını artırdığını, yaratıcıyı ve öteki dünyayı (ahireti) unutturduğunu ifade etmiştir (Nursi, 2016s, s. 437).

Nursi şimdiki Batı medeniyetinin sadece küçük bir azınlığın mutluluğunu sağladığı (yüzde 20 gibi) için “mimsiz” medeniyet haline geldiğini ifade etmiştir. Nursi insanlığın küçük bir kesimin günümüz modernitesinin nimetlerinden faydalanıp, büyük bir kesiminin ise sefalet içerisinde yaşamasının, İki Büyük Dünya Savaşı'nda milyonlarca insanın ölmesinin, Batı medeniyetinin merkezinde istibdat (baskıcı) rejimleri tarafından yapılan vahşetlerin (Hitler, Mussoloni gibi) Batı medeniyetinin/modernliğinin insanlığa mutluluğu getirdiği anlayışının boş bir kuruntudan ibaret olduğunu göstergeleri olduğunu ifade etmiştir (Nursi, 2016, s. 455,797). ‘mimsiz’ medeniyet olarak tarif ettiği günümüz medeniyetini şu şekilde tanımlamaktadır:

“Medeniyet libasını giymiş korkunç bir vahşettir. Zahirî (dış görünüş) parlıyor, batını da (içyüzü) yakıyor. Dışı süs, içi pis; sureti (görünümü) me'nus (alışılmış), sîreti (içyapısı) mâkûs (tersine dönmüş) bir şeytandır” (Nursi, 2016ö, s. 89).

Nursi şimdiki Batı medeniyetinin beş menfi (olumsuz) esas üzerine oturduğunu ifade eder.

- Dayanak noktası sadece kuvvettir. Bu durum saldırmayı meşru gösterir.
- Temel amacı fayda ve çıkar sağlamaktır. Bu durum ise insanların birbirine karşı bir sıkıntı içerisinde girmelerine neden olur.
- Hayattaki tek kuralı mücadeledir. Bu durum ise bir çatışmayı doğurur.
- Kitleler arasındaki bağı başkalarını yok sayarak beslenen ırkçılık ve menfi milliyetçiliktir. Bu durum ise dehşetli bir kavgayı beraberinde getirir.

Sunmuş olduğu hizmet, heva ve hevesin kışkırtılmasına ve arzuların tatmin edilmesine yöneliktir. Bu heva ve hevesler ise insanın ahlak ve karakter olarak bozulmasına neden olmaktadır. (Nursi, 2016j, s. 121).

Nursi Batı medeniyetinin/modernliğinin olumsuzlukları olarak tarif ettiği bazı adetlerinin, yaşam tarzlarının ve İslam'a aykırı ahlaki anlayışlarının, Batı toplumlarında, medeniyetin çok sayıdaki olumlulukları tarafından çepeçevre sarmalandığı için bu olumsuzlukların oralarda pek kendini göstermediğini ifade etmiştir. Fakat İslam toplumlarında kazanılması oldukça güç olan medeniyetin olumlu yönlerini almayıp heva ve hevesi okşadığını söylediği Batı medeniyetinin olumsuz yönlerini almamız durumunda ise kendi tabiriyle “kadınlaşmış erkek gibi” yahut “erkekleşmiş kadın gibi” olacağımızı, yani Batı medeniyetinin bu olumsuzluklarının bizde tüm kötü yönleriyle kendini göstereceğini ifade etmiştir. Bundan dolayı Nursi Batı dünyasını ve onun “mimsiz” modernliğinin/medeniyetinin birebir taklit edilmemesi gerektiğini, olumlu yönlerinin alınıp bir milletin öz değerlerinin korunması gerektiğini söyler. Bu anlamda Japonya'nın modernleşmesinin örnek alınabileceğini vurgular:

“Kesb-i medeniyette (medeniyeti kazanmada) Japonlara iktida (uyma) bize lâzımdır ki, onlar Avrupa'dan mehasin-i medeniyeti (medeniyetin güzelliklerini) almakla beraber, her kavmin mâye-i bekâsı (temeli) olan âdât-ı milliyelerini (milli adetlerini) muhafaza ettiler” (Nursi, 2016ç, s. 71).

Said Nursi'nin Batı medeniyetine karşı geliştirdiği olumsuz argümanlar, onun aynı zamanda oksidentalizm (garbiyatçı)²² bir söyleme sahip olduğunu bariz bir şekilde göstermektedir. Günümüz Batı medeniyetini “mimsiz” medeniyet olarak tanımlarken İslam medeniyetini yeniden yüceltme isteği vardır.

²² Fransızca Batı anlamına gelen 'occident' kelimesinden türeyen, Türkçede garbiyatçılık olarak tanımlanan Oksidentalizm doğunun Batıyı nasıl algıladığıdır. Batı tasavvurumuzu biçimlendiren, yön veren bir düşünce tarzıdır. Batı medeniyetini oluşturan değerler manzumesini tanımlama ve eleştirmeyi ifade ettiği gibi. “Batının ötekileştirilmesi”, “Batı medeniyetine düşmanlık” şeklinde de ifade edilmektedir. Oksidentalizm, Doğu dünyasının Batı dünyası karşısında sürekli olarak acizliğini, ezikliğini dile getiren, Doğuyu ötekileştiren, Batı medeniyetinin evrensel değerlerine vurgu yapan oryantalist bakış açısına karşı olarak geliştirilmiş bir kavramdır. Bir nevi oryantalizmin ters çevrilmiş hali olarak görülebilir. Oksidentalizm Batı medeniyetinin değerlerinin Batı dışı toplumlara uygulanamayacağını, cebren uygulanması durumunda bunun toplumsal felaketle sonuçlanacağını ifade eder. Bu konuda bkz. Saygın, A. (2015). 20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık (Oksidentalizm) Üzerine Bir İnceleme. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

1.1.2.2. *Nurcuların modernlik anlayışları*

Katılımcıların birçoğu modernliğin birçok anlamlar taşıdığını, modernitenin nasıl tanımlandığına bağlı olarak ancak dindar birinin modern hayat tarzını yaşayıp yaşayamayacağını söylenebileceğini ifade etmişlerdir. Katılımcılara göre moderniteden kasıt kendilerinin deyimiyle meşru çerçevenin dışına çıkıp helal haram demeden, dilediğince istek ve arzuların peşinden koşma ise dindar birinin modern hayat tarzını yaşaması mümkün değildir. Lakin moderniteden kasıt meşru çerçeveyi gözeterek İslami hassasiyetler içerisinde bir hayatı yaşamaksa dindar birinin modern hayat tarzını yaşaması pekâlâ mümkündür. Bunun aslında modernitenin çok boyutlu ve kendi içerisinde birçok paradoksu barındırmasıyla ilgili bir durum olduğunu söyleyebiliriz.

“Modernliği nasıl anladığımızla alakalıdır. Moderniteyi, modernliği nasıl anlıyoruz. Modern her türlü haramları, helalleri ortaya koyarak keyfince ondan sonra nefsin bütün istekleri yerine getirme anlamındaysa elbette ki hayır. Ama modern yaşamak İslami çerçevede tatildir, musikidir, eğlencedir, yani her türlü meşru çerçevede modern yaşanması mümkün. Ona yüklediğiniz manayla modern kelimesi eşittir neyi koyuyorsunuz onunla ilgili diye düşünüyorum” (17. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bir başka katılımcı moderniteyi bilimsel/teknolojik alanlarda gelişme, yenilik ve imkânların kullanılması olarak görmektedir. İslam’ın öngördüğü meşru daire içerisinde dindarların da modern bir hayat yaşayabileceğini ifade etmektedir. İslam’ın belirli hassasiyetlerin korunması şartıyla, Müslüman birinin modern bir hayat yaşamasına müsaade ettiğini belirtmektedir.

“Modern bir hayattan yani insanın dünyadan keyiflerini alacak kadar, yani keyiflerini yetecek kadar dindarlığın bir meşru dairesinin olduğuna inanıyorum. moderniteden kasıt yani tüm teknolojik, yenilik ve bütün imkânların kullanılması olarak görüyorum. Bunu da meşru dairede İslamiyet’in müsaade ettiğini, yeterli olduğunu düşünüyorum yani” (46. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Katılımcılardan bir başkası topluma dayatılan modern yaşam tarzının şimdiye kadar İslami yaşantıya, Müslüman ahlakına tümüyle aykırıymış gibi sunulduğunu oysa bu durumun modernitenin sadece bir yönünü gösterdiğini, bunun yanı sıra bilimsel/teknolojik gelişmeye verdiği önem gibi oldukça değerli bir başka yönünün de olduğunu ifade etmiştir. İslami hassasiyetler gözetilerek modern yaşam tarzının bu olumsuz yanları tadil edilerek, oldukça değerli olan bilimsel yönünün ön plana

çıkartılarak, dindar birinin pekâlâ modern bir yaşam sürebileceğini, moderniteyle uzlaşabileceğini vurgular. Nursi'nin "Avrupa ikidir" derken, modernitenin/Batı'nın/Avrupa'nın saçtığı kötülüklerin yanı sıra bilimsel/teknolojik ve sanayi v.s. alanlarda gösterdiği muazzam başarılarının da olduğunu belirtmeye çalıştığını, Nursi'nin bu söyleminin kendilerine rehber olduğunu ifade etmiştir.

"Modern bir hayattan anladığımız yani herkesin anladığı mana şu veya daha doğrusu cumhuriyet döneminden sonra bize verilen, aklımıza, bilinçaltımıza itilen bir şey var. İşte modern insan deyince alkol alan, gerektiği zaman partilere giden, eğlenceye giden manasında veya bayansa başı açık böyle bir modernite anlayışı gelişmiş bu zamana kadar. Ama bizim kırmızı çizgilerimiz var. Bizim için bu modern anlayışı, bu modern tarzı tadil etme manasında üstadımız çok ön planda olmuş. Avrupa ikidir manasında da buna değiniyor üstat hazretleri. Avrupa'nın o kötülük yanını, o fesat yanını değil de; bilimsel manada oda. modernitenin bir parçası çünkü. modernite illa bize öğretilen, öğretilmiş olan malum günahları yapma manasında, bu tarz modern böyle olur manasında değil de; gerçek modernitenin de bilimsellikte olduğunu düşünüyorum. Dolayısıyla o malum günahlara girmeden bir Müslüman olarak bir dindar olarak yaşanabileceğini ve elimizden geldiğince hem bireysel olarak hem toplumsal olarak veya cemaat yaşantısı içerisinde birbirimizi teşvik ederek bunun yaşanacağını düşünüyorum yani" (32. Katılımcı, Nesil, Balıkesir).

Katılımcılardan birisi dindar birinin kendi dini değerlerini ve muhafazakâr kimliğini korumak kaydıyla modernite içerisinde bulunabileceğini ifade etmektedir.

"Modern bir hayat yaşanabilir. Kendi çerçeve ve hususiyetleri içerisinde kişinin, yani kendi muhafazakâr kimliğini kaybetmeden modernite içinde yaşanabilir" (21. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Katılımcılardan birçoğun Nursi gibi Batı'nın sadece bilimsel/teknolojik gelişmelerinin alınıp İslam'a aykırılık teşkil edebilecek yaşam tarzının ve adetlerinin alınmaması gerektiğini ifade etmişlerdir.

"Zaten üstadımız diyor ki yani diyor ki Japonya'yı bu konuda kendimize örnek almamız lazım. Yani üstat Bediüzzaman Batıdan ilim ve fen almamız lazım diyor. Onların kötü adetlerini değil, ahlakını değil giyinişini değil, ondan sonra yeme içmesini değil, bilakis ilim ve fenni almamız lazımken, biz tam tersini yaptık. Osmanlının gönderdiği öğrenciler diyor. Sadece Paris'in modasını İstanbul'a getirdiler ve milleti perişan ettiler. Yani bilim noktasında biz sonuna kadar açığız hadisi şerifte diyor ki ilim Çin'de de olsa gidiniz alınız. Biz zaten Risale-i Nurun çoğu yerinde de fen bilimlerine teşvik var Medresetü'z Zehra projesi zaten fen ve din ilimlerinin beraber okutulduğu medrese yani. ..." (9. Katılımcı, Y.Asya, Ş.Urfa)

“Batı’nın sadece ilim ve fennini alalım fakat adetlerini ve ahlakını almayalım” söylemi her ne kadar moderniteyle travmatik bir şekilde karşılaşan Müslümanlar için bir çıkış yolu sunsa da pratikte bunun böyle olmadığını, Batı’dan alınan teknolojik araçların aynı zamanda Batılı/modern bir yaşam tarzını da dayattığı bir gerçektir.

Katılımcılardan birisi modernite denince genelde Avrupa’nın yaşam tarzı, onun değerleri ve düşünce yapısı olarak algılandığını, fakat bunun temelde insanın fitratına aykırı olduğunu vurgular. Eğer modernite, Avrupa’nın bu yaşam tarzının, değerlerinin ve düşüncesinin bir dayatması olarak görülüyorsa bunu kabul etmesinin mümkün olamayacağını ifade eder.

“Modernite bu Avrupa’nın yaşam tarzı dayattığı şey ise ben ona karşıyım şahsen yani. Sonuç itibariyle fitrata aykırı şey olarak görüyorum yani ben onu. İnsan yaradılışına fitratın tahiri. Tamam, avrupa böyle söylüyor böyle giyinelim böyle şey yapıyor. Böyle yapalım niye. Avrupa’lılar bu Batı karşısında bir eziklik olarak ben onu görüyorum” (30. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Görüşülen Nurculardan birisi modernitenin en temelde semavi dinlerin ölümden sonrasına ötelediği cenneti bu dünyada iken vermek iddiasıyla yola çıktığını, bilimsel ve teknolojik gelişmeyle bu konuda önemli kazanımlar elde ettiğini, insan yaşamına oldukça önemli kolaylıklar ve konfor getirdiğini fakat yaşanılanlara baktığımızda ciddi yıkımlar da getirdiğini ve bu iddiasından epey uzaklaştığını ifade etmiştir. İki dünya savaşında yaşanılan yıkımlar, milyonlarca insanın ölümü, milliyetçilik akımıyla Avrupa’nın göbeğinde yaşanılan soykırımlar, son Suriye hadisesinde daha da net biçimde görünür hale gelen Batı dünyasının sığınmacılara reva gördükleri, teknolojinin insan yaşamını kolaylaştırmanın yanı sıra ciddi yıkımlara yol açması vs. tüm bu söylenenlerin modernitenin çuvalladığını gösterdiğini belirtmiştir.

“Modernitenin basit temel maksadı benim bildiğim, saha uzmanı değilim ama bildiğim şu. Cenneti dünyaya taşımak. Çünkü bütün semavi dinlerde cenneti öteliyor. Netice itibariyle bir ahiret var. ahirete iman hakikati İslamın merkezinde. Mümin bu âlemde çalışıyor ama asıl sonucunu şeyde alacak. Buradaki aldığı sonuç dolaylıdır. Doğrudan değildir diye modernite yüzünü dünyaya çevirme iddiasıyla çıkmış. modernitenin haline bakın dökülüyor. Geçen yüzyıla bakın 60-70 milyon insanın katledildiği bir vasat birinci dünya savaşı ikinci dünya savaşı halen devam eden zulümler yani milliyetçilik akımıyla getirdiği şey. modernitenin ortaya koyduğu hız, haz. Yani netice itibariyle hız üzerinden gelişmiş, teknolojik gelişmeyle insanı saadete çevirdiğini düşünen dünya, öyle bir hale getirdi ki bu

gün bir telefon maksadının çok ötesinde kullanılır hale geldi... Uzun yolculukların kısaltılması yani 8 saate gideceğiniz yere 8 dakikada gidebildiğiniz teknolojik gelişmeyle maksat neydi? Kalan 7.30 saati sizin özel alanıza yani kendinize ayrılmasıydı. Böyle mi oldu? Tam tersi oldu. Yani teknolojik bütün gelişmeler o kadar benim dünyamı işgal etti ki hatta aile hayatları içerisinde ya bırakın şu telefonlarınız diyebildiğiniz bir hale geliyorsunuz bir bayram ziyaretinde... Yine bu son suriye hadisesiyle ortaya çıkmış bir tablo. Yani daha öncesinde de vardı ama bunda artık makyaj iyice döküldü” (29. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Yukarıdaki katılımcı ayrıca bu dünyayı gerçek anlamda cennete, saadete çevirenin seküler modern anlayış değil; dini inanç olduğunu özellikle vurgular. Burada katılımcının moderniteyi sadece seküler ve inançtan yoksun olarak okuduğunu yani İslam’dan farklı gördüğünü belirtmek gerekir.

“Burada biraz modernlik tanımı önemli... Yani modernlik tanımı çağın işte en teknolojik şekilde yaşamak gibi denirse, yani modernlik tanımı o olursa evet yaşanabilir. Ama dediğim gibi modernlik tanımı önemli modernlikten ne kastediliyor. Şimdi ben kendime baktığımda kendimi modern görüyorum da, yani kime göre modern... Giyim kuşamda da hani baktığımızda da bir Amerika’dan Avrupa’dan gelenden farklı bir giyinmiyoruz. Giyimde de öyle. Ha kültür zaten herkesin kültürü farklı olduğu için kültürü koyamıyorsun sorunun içine” (39. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

Bir başka katılımcı da moderniteden kasıt kişinin kendini ifade edebilmesi, mevcut imkânlardan hakkaniyetli bir şekilde faydalanabilmesi ise dindar birinin modern olabileceği fakat İslam’ın uygun görmediği yollara tevessül etmek ise dindar birinin modern olamayacağını ifade ederek, diğer birçok katılımcı gibi modernitenin çift boyutluluğuna işaret etmektedir.

“Modern bir hayattan kasıt eğer modernitenin getirmiş olduğu, sunduğu şeylerse eğer hayır. Ama modernlikten kasıt medeni bir hayat, yani kişinin kendini ifade etme, mevcut imkânlardan adaletli bir şekilde bundan istifade edebilme ya da farklı ifade edebilirsek kişinin özgür bir şekilde kendini ifade edebilme olarak şey yapıyorsak modern olarak yaşayabilir. Ama bu ahlaksızlık olarak işte istediğini yapabilir kişinin. Sefahati her türlü harama girebilir. Bu tarz bir modernlikse, Batının insanları bize sunmuş olduğu modernlikse, muhafazakâr biri modern olamaz. Menfi mana da modern olamaz ama müspet mana da modern olabilir” (43. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

Katılımcılardan bir başkası da diğer birçok katılımcı gibi, moderniteyi iki farklı boyutuyla ele almaya çalışmaktadır. Fakat bunu başarabildiği pek söylenemez. Belirttiği

iki farklı boyutu ele aldığımızda temelde ikisinin de aynı şey olduğu görülebilmektedir. Katılımcı bir yandan dindar birinin modaya ve modern hayat tarzına uyamayacağını, tüketimde bulunamayacağını söylerken, diğer taraftan, konforlu yaşayabileceği, en kaliteli araba, akıllı telefon ve internetin nimetleri gibi tüm teknolojik donanımlara sahip olabileceğini söylemesi ciddi bir çelişkiyi göstermektedir. Bunlara sahip olabilmek ve konforlu yaşayabilmenin yolunun mevcut modern hayat tarzıyla uyumlu olmayı ve tüketim toplumuna dâhil olmayı gerektirdiği unutulmamalıdır. Bu çelişki halinin birçok Nureddin gözlendirmek mümkündür. Bir yandan günümüzün birçok nimetinden faydalanma isteği, ehl-i dünya olarak tanımladıklarına yakın bir hayat tarzı sürdürmeye çalışmaları diğer yandan da bunun inançlarına ne kadar uygun düştüğünü sorgulamaları, tüketim toplumunun içinde bulunmaktan duydukları rahatsızlığın bir gerilime, bir çelişkiye yol açtığı söylenebilir.

“Modern denince benim zihninde oluşan şey, modaya uygun, modada bugünün gelir geçer yasası, bugünün gelir geçer hayat tarzı ve tüketim olarak algılıyorum. Bu şekildeki bir moderniteyi kabul etmiyorum. Bir dindar modaya uygun, aşırı tüketimde bulunarak yaşayamaz yani bu haliyle modern olamaz. Çünkü bugünün modasının kabul ettiği şeyler dini bir şey değil. Fakat moderninden kasıt teknolojik, bilimsel ve konforlu bir hayatsa, evet yaşayabilir, yaşamalı. Nasıl? Kaliteli aracına binip, kaliteli bir telefon kullanıp, internetin bütün nimetlerinden faydalanıp, günlük hayatını kolaylaştıran teknik ekipmanlarııste saatten akıllı telefonlara kadar bunları kullanıp, bu bahsettiğimiz haliyle modernliği kullanabilir” (47. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

1.2. Din ve Bilim

Yirminci yüzyılın ortalarında modern bilinçlerde akıl ve vahiy çatışır durumdaydı. Hristiyan toplumlarında insanların inandıkları şeyler artık geleneksel Hristiyanlık’ın en temel söylemleriyle bile uyumsuz hale gelmişti. Rasyonalizm ve modern bilim el ele verip insanı topyekûn doğanın ve maddi evrenin sınırlarına itmiştir. Rasyonalizm özellikle Newton’un sunduğu matematiksel olarak tam olarak test edilebilecek bir kâinat şemasına ulaşılabilceği anlayışıyla zirveye ulaşmıştır. Yirminci yüzyılın ortalarında hâkim hale gelen “bilimsel rasyonalizm” dinsel tartışmalarda temel konumdaydı. Her şey vahiy yoluyla inen bir dine inanan insanların bu bilimsel rasyonalizmi kabul edip etmeyeceği noktasında düğümlenmekteydi. Bu süreçte iki temel anlayış gelişmiştir. Biri büyük dünya dinlerinin modern kavramlarla anlaşılabilceğini ispatlamak için “modern” düşünce okullarını geliştirirken diğeri ise kutsal metinleri yalnızca ‘zahiri’ anlamıyla

yorumlayan köktencilerle (fundamentalistler) ateist rasyonalistlerin adeta bir ittifak halinde iman ile aklın, bilim ile dinin kesinlikle uyuşamayacağını söyleyen anlayışı geliştirmiştir (Voll, 1998, s. 3-4).

Modern anlayış genel itibariyle bilim ve dinin birleşiminin mümkün olamayacağını, çünkü birinin varlığının diğerini zorunlu olarak iptal edeceğini vurgulamaktadır. Din ve bilimin birbirinden ayrılması gerektiği görüşünün felsefe tarihi içerisinde birçok kez dile getirilmiştir. Descartes beden ve zihnin birbirinden ayrı şeyler olduklarını söyleyerek düalist (ikicilik) bir bakış açısı sergilemiştir. Varlığın iki farklı tözden (madde/ruh) oluştuğunu söyleyerek aslında yapmak istediği şey bilimsel faaliyete dinden bağımsız bir alan açmaktır. Yine Kant duyulara dayalı bilgi ile usa dayalı bilgi şeklinde bir ayrıma giderek, Descartes gibi iki farklı varlık anlayışını benimseyerek din ve bilimi temellendirmeye çalışmıştır.

Din ve bilimi birbirinden bağımsız ayrı alanlar olarak telakki etmenin doğru olmadığını belirten görüşlerde vardır. Din ve bilimin birbirinden tümüyle ayırmak, beraberinde birbirleriyle diyalog kurma sürecini yok edeceği ifade edilmektedir. Bu da dinin kendi içine kapanıp taassubu, radikalizmi ve irrasyonaliteyi üreteceği anlamına gelmektedir. Bağnaz bir hale gelmiş bir din, nihai olarak bilimsel gelişmenin önünde en büyük engel teşkil edecektir. Bu yüzden din ve bilimin bir kaynaşma içerisine girmesiyle hem dinin bağnaz bir hale gelmesi engellenecek, hem de bilimin dinin yüzyıllardır biriktirdiği hikmet ve ahlaki öğretilerden istifade etmesi sağlanacaktır. Ayrıca bilimsel gelişmelerin dini algılarımızı değiştirdiği gibi, dini düşüncelerinizin de bilimsel teorileri nasıl ele alacağımızı belirlemekte olduğuda ifade edilmektedir. Kısaca din ve bilimin birbirinden bağımsız iki ayrı alana yerleştirmesinin sorumlu olduğu dile getirilmekte, çözüm olarak da iki alanın özerkliklerini koruyarak kaynaşmalarının mümkün olabileceği belirtilmektedir (Koca, 2017).

1.2.1. Nursi'nin din ve bilim anlayışı

Nursi de din ve bilimi birbirinden bağımsız iki alan olarak görmeyip din ve bilimi barıştırmak istemiştir. Nursi birden fazla anlama gelebilecek bir bilim anlayışını benimsemektedir. Müslüman dünya için modern/fen bilimlerinin önemini kavramakla beraber, dinden yoksun bu bilimlerin sakıncalarını da görmektedir. Albert Einstein'ın “dinsiz ilim kör, ilimsiz din topaldır.” deyişine benzer şekilde şu ifadeyi kullanmıştır:

“Vicdanın ziyası (ışığı), ulûm-u diniyedir (Din ilimleri). Aklın nuru, fûnun-u medeniyedir (modern ilimler). İkisinin imtizacıyla (kaynaşması) hakikat tecellî eder. O iki cenah ile talebenin himmeti pervaz (hızlıca harekete geçme) eder. İftirak (ayrılma) ettikleri vakit, birincisinde taassup, ikincisinde hile, şüphe tevellüd (doğma) eder” (Nursi, 2016p, s. 86).

Nursi din ve bilimin birbirlerinden ayrı alanlar olduğu görüşünü ciddi anlamda sıkıntılı bulup birbirleriyle barıştırmak ve kaynaştırmak için somut olarak Doğu’da Ezher Üniversitesi’ne benzer, din ve bilim alanlarının beraber okutulduğu bir üniversitenin temelini atmıştır. Bu şekilde din ve bilim alanlarının birbirleriyle kaynaşması sağlanarak din adamlarında bulunan taassup (bağnazlık) ve bilimde bulunan şüphe ve doğru yoldan ayrılma izale edilecektir.

Nursi; yeni bilimsel gelişmeleri/ fen bilimlerini medresede okutulan İslami ilimler ile iç içe geçirmek, yerleştirmek ve Arapçanın zorunlu, Kürtçe’nin caiz ve Türkçe’nin de gerekli olduğu bir üniversite inşa etmek istediğini belirtmiştir. Ayrıca Kürtlerin ve Türklerin toplum hayatı iç içe geçtiğinden ve adeta birbirlerinden neşet ettiğinden, bir takım fitnelerde birbirlerinden ayrılmaması için böylesi bir üniversitenin kurulmasının elzem olduğunu vurgulamıştır. Nursi, Ezher Üniversitesi’nin kız kardeşi hükmünde olacak olan, modern/fen bilimlerinin müfredatını alan Medresetü’z Zehra²³ isminde bir üniversitenin Şark’ın (Kürdistan) Merkezi hükmünde gördüğü Bitlis’te ve iki yanında yer alan Van ve Diyarbakır’da kurulmasını istemiştir (Nursi, 2016p, s. 85).

Medresetü’z Zehra sayesinde medreselerin birliğinin sağlanacağını, İslam dini özü itibarıyla cehaletten ve akıl yürütememekten kaynaklı körü körüne bir bağlılık olmadığı için, İslam’ı bu körü körüne bağlılıktan ve İsrailiyat²⁴’tan kurtaracağını ifade etmiştir. Nursi, medrese hocaları ve talebelerinin modern (fen) bilimlerine kapılarını kapattıklarını, yine Medresetü’z Zehra sayesinde bu modern bilimler -medrese ehlini rahatsız etmeyecek şekilde- medreselere sokulmasının sağlanacağını ifade etmiştir. Nursi’ye göre, medrese ve mektep ehlinin fikirlerinin şimdiye kadar birbirlerine zıt olması bir birlikteliği engellediği gibi, hayata bakış ve anlayışlarının zıt olmaların da bir toplumsal ve bilimsel ilerlemenin kaydedilememesine neden olmuştur. Nursi, medrese

²³ Medresetüz zehra Said Nursi’nin 1914’te önce Van’da yapılmasını planlayıp temelini attığı, hem dini hem de fen ilimlerinin beraber okutulacağı İslam Üniversitesi’nin adıdır.

²⁴ Yahudilerden kalma asılsız ve uydurma bilgiler ve hikâyeler

ve mektep ehlinin mesleklerine taassupla bağılı olduklarından ve birbirlerinin mesleklerine yüzeysel bir şekilde baktıklarından tefrit ve ifrat da bulunduklarını, medrese ehlinin mektep ehlini dinden çıkararak sapıttığı, mektep ehlinin de medrese ehlini “kör cahil” olarak gördüğünü ifade etmiştir. Ancak medrese ve mektep ehlinin fikirlerinin karşılıklı olarak yer değiştirmesi ve barışmaları durumunda, en azından gayede bir birlikteliğin sağlanacağını, medrese-mektep arasındaki din/mezhep çatışmalarının son bulacağını ve toplumsal/bilimsel ilerlemenin kaydedileceğini ifade etmiştir. Kurulmasını hayal ettiği böyle bir üniversite sayesinde, modern bilimleri dini ilimlerle barıştırmak, Avrupa/Batı medeniyetini İslam medeniyeti ile karşılıklı bir anlaşmaya sevk etmek, Anadolu'daki mektep ehli ile medrese ehli arasındaki bitmek bilmeyen çatışmayı sonlandırıp, birbirlerine yardımcı olacak şekilde birleşmelerini sağlamayı istemiştir (Nursi, 2016p, s. 86-90).

Medresetü'z Zehra adındaki İslam Üniversitesi'nin Van'da temeli atılmış, fakat Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle durdurulmuştur. Ayrıca sonrasında Nursi'nin Ankara hükümeti ile uyuşamamasından dolayı da bir türlü kurulamamıştır.

Bediüzzaman'ın yapmaya çalıştığı, uzun zamandan beri din ile bilimin birbiriyle olan uzlaşmaz tutumlarını sonlandırmak, din ile bilimi sıkı bir şekilde tekrar kaynaştırmaktır. Ona göre Osmanlı devletinin bilimde ilerleme sağlayamamasının sebebi eğitimin üç ayrı mecraa akmasıdır. Bu üç ayrı mecra medrese, tekke ve müspet ilimlerin (fünun) okutulduğu mektep sistemidir. Bilimde ilerlemenin yolunun ancak medreselerde müspet bilimlerin okutulması, mekteplere yeniden dini derslerin konulması ve ulemanın tekkelere sokulması olduğunu özellikle belirtir (Mardin, 1993, s.133). Nursi'nin temel amacının dinin yaşadığımız çağın ruhuna uygun bir yoruma kavuşturulması ve yaşadığımız çağın yarattığı manevi boşluğunda din ile giderilmesinin yolunun açılması olduğunu söyleyebiliriz.

Said Nursi, biliminin dinden üstün olduğunu, artık dine gerek kalmadığını sadece olguları tek gerçeklik olarak kabul eden pozitivist bilim anlayışına karşı çıkarak bilime yeni bakış açısı kazandırmak istemektedir. Nursi bilimin Tanrı'ya inanmaya engel olmadığını kanıtlamaya çalışmış, bilimle inancı uzlaştırma yoluna gitmiş ve Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için sürekli olarak kâinat ve tabiatın deliller göstermiştir. Kâinatı “kitab-ı kebir” olarak gördüğünden nasıl ki her kitabın bir kâtibi varsa, kâinat kitabının

da bir kâtibinin olması gerektiğini söyler. Ayrıca doğadaki düzeni de bir sanata benzetir. Bu sanattın bir sanatçısı (Sani-i) olması gerektiği vurgusunu yapar. Doğadaki düzenliliklerin ve yasaların keşfinin Tanrı'nın varlığına delili olduğunu vurgular. Tabiat yasaları, Yaradan'ın tüm doğayı idare etmesi için koyduğu yasalardır (Sünnettullah). Tabiat onun nazarında “Kadir-i Mutlak'ın makinesi”dir. Önceki âlimler “iman hakikatleri”ni zamanın ruhuna uygun olarak menkıbelere ve kerametleri dayalı olarak açıklamaya çalışırken Nursi'nin, akıl ve bilim ışığında iman hakikatlerini eserlerinde sürekli olarak açıklamaya çalıştığı söylenebilir. Adeta akılla çelişebilecek ve aklın algılayamayacağı hiçbir hakikatin/gerçekliğin olamayacağını iddia etmiştir. haşır²⁵ gibi akılla izahı oldukça zor bir meseleyi bile akıl terazisine vurmuştur. “Haşır” risalesinde tekrar yaratılışı akli yollarla ispatlamaya çalışmıştır.

Nursi de Descartes gibi metafiziksel konuların akıl yoluyla kavranabileceğini belirtmiştir. Nasıl ki Descartes, Tanrı'nın varlığını akıl yoluyla ispatlamaya çalışmışsa Nursi de Tanrı'nın varlığından öldükten sonra tekrar dirilmeye kadar en zor meseleleri akıl yoluyla deliller getirerek ispatlama yoluna gitmiştir.

Nursi ve Descartes, Derrida'nın “Ama Tanrı, aklın ve genel olarak anlamın kendisinin öbür adından başka bir şey değildir.” ifadesini onaylarcasına, Tanrı'nın varlığının kanıtlanması için açık ve seçik idelerin taşıyıcısı konumunda olan akla ihtiyaç duyulduğunu vurgularlar. Nursi vahiy yoluyla elde edilen nakli delilin, akli delillerle açıklanması gerektiğini vurgular.

1.2.2. Nurcular'ın din ve bilim anlayışı

Said Nursi Kur'anı anlamada bilime çok büyük bir anlam yüklemiştir. Risale-i Nur Külliyyatında (RNK) ‘iman hakikatleri’ni anlatma noktasında sürekli olarak modern (fen) bilimleri referans almıştır. Kendisinin müspet ilimlere olan bu bakışı, sonrasında Nur cemaatlerinde de oldukça etkili olmuştur. Bu durum Nur cemaatlerini diğer İslami cemaatlerden ayıran önemli bir noktadır (Erken, 1995, s. 24).

“Bilimsel ve teknolojik gelişmeye çok güzel bakıyorum. Bediüzzaman bunu demiş ilerleyiniz. Müspet Avrupa'yı taklit ediniz. Sanatıyla, fenniyle geri kalmayınız. Müslüman

²⁵ İnsanların öldükten sonra öteki dünyada (ahirette) diriltilerek sorguya çekilmesi için Allah'ın huzurunda toplanması

niye geri kalsın. İlim bizim malımızken, bizim elimizden almışlar. Biz niye geri kalalım. Asıl bizim önde olmamız lazım. Tavsiye etmiştir yani’’ (10. Katılımcı-Yeni Asya, Ş.Urfa).

Katılımcılardan biri bilimsel/teknolojik gelişmeye Nursi’nin bu konudaki düşüncelerini esas alarak dile getirmektedir. Nursi’nin peygamberlerin gösterdiği mucizelerin yeni bilimsel/teknolojik gelişmeleri haber verdiğini söylemesinin, semavi dinlerin bilimsel/teknolojik gelişmelere açık olması gerektiğini gösterdiğini ifade etmektedir. Bilimsel/teknolojik gelişmeyi yaratıcının insana bahşettiği en büyük nimet olarak değerlendirmektedir.

“Bilimsel ve teknoloji cenabı hakkın insanlara vermiş olduğu en büyük ihsandır, ikramdır ki peygamberler bunun öncüleridir. Bütün mucizeler, süleyman a.s havada uçuşması, yunus a.s balığın karnındaki geçirdiği zaman, yeraltı gemileri, diğer her peygamber bu teknolojinin önderidir piştarıdır. Üstadın bu konudaki ayetleri açıklamasıyla. Bu dinimizin olmazsa olmazıdır diye düşünüyorum. Bunun aslında şimdi diyelim elektriği kaldırsak, uçağı kaldırsak, gemiyi kaldırsak bilmiyorum bir gün dahi düşünülemez hayat’’ (17. Katılımcı, Nesil, Manisa)

Başka bir katılımcı kâinattaki her şeyin yaratıcının isimlerinin birer yansıması olduğunu, bunlar üzerinde tasarruf yapma hakkının, en üstün varlık olarak yaratıldığını söylediği insana verildiğini ifade etmektedir. Kâinattaki her şeyin üzerinde tasarruf hakkının olması onu arzın halifesi olduğunun göstergesi kıldığını belirtmektedir. Bu tasarruf hakkının, insanın bilimsel bilgi üretmesi ve bunu yarar sağlayacak teknoloji haline getirmesi olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda bilimsel/teknolojik gelişmelere oldukça olumlu baktığını ifade etmiştir.

“Bilimsel ve teknolojik gelişmeleri destekliyoruz elbette. Çünkü insan arzın halifesi, ha arzın halifesi ne demek. Yani cenabı allahın esmasının kâinata tecellileri var. Bu kâinattaki tecellilerinin üzerinde tasavvuf hakkı, hani diyelim hayvana tasavvuf hakkı, bütün bitkilere, atomlara tasavvuf hakkı insana verilmiş. Yani o en üstün varlık olarak insan yaratılmış. Dolayısıyla bunların tasavvufuyla insanın bilimi ortaya koyması ve kendisine yararlı olarak ta bunu teknoloji haline getirmesine elbette destekliyoruz. Çünkü halife-i arz olduğunun simgesi oluyor. Bir cep telefonu aslında elektro manyetik dalgalara, atoma, zerreye insanın allahın izniyle hükmetmesini ondan tasarruf yapmasını gösteriyor. O da halife-i arz olduğunun simgesi olduğu için bizde o noktadan bakıyoruz. Mesela üstad hz. uçak geçtiğinde nev’imle iftihar ediyorum diyormuş mesela. İnsanlıkla iftihar ediyorum diye gurur duyuyorum diyormuş mesela. Yani insanlık sadece Müslümanlar olarak değil,

insanlık diyor mesela. Bu noktadan bakınca hani teknolojik gelişmeler mükemmel” (33. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Görüşülen Nurculardan bir başkası, İslam’ın bilim ve teknolojinin karşıtıymış gibi gösterilmeye çalışıldığını, oysa tam tersine İslam’ın bilim ve teknolojiyle içiçe olduğunu ifade etmektedir. Çünkü bir Nur talebesi Kur'an-ı yaratıcının kelim (konuşma) sıfatının, kâinatı da kudret sıfatının bir yansıması olarak görür. Dolayısıyla İslam ve kâinatta var olan hakikatler, kanunları araştıran bilimle çelişmesi düşünülemez.

“Bilimsel ve teknolojik gelişmelere çok olumlu bakıyorum. Olumsuz bakmanın manası yok bu meselenin. Zaten bu da çok tartışılan bir konu ama çok basit bir konu. Bilim ve teknoloji, İslam, din tartışmaları falan ayrı bir şey değil ki. Bir nur talebesi kuranı, cenabı hakkın kelim sıfatının bir tecellisi olarak görür. Kâinatı kudret sıfatının bir tecellisi olarak görür. İkisi de cenabı hakkın konuşmasıdır. Yani dolayısıyla bu ikisi birbiriyle yaklaştı, uzaklaştı falan gibi bir şey olmaması gereken bir şeydir. Zaten ikisi birdir. Yani üstadın yine sözü var. Kuran, kâinat-ı mescidi kebirinde kâinatı okuyor. Yani bunlar o kadar birbiri içine girmiş, girift şeyler ki birbirinden ayrı düşünülmesi tamamen yanlış bir şeydir” (38. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

Bir başka katılımcı Müslüman bir insanın müspet anlamda bilim ve teknolojiye karşı çıkmasının mümkün olmayacağını özellikle vurgulamaktadır. Çünkü ona göre bilim Nursi’nin söylediklerine paralel, kâinatta var olan düzenin, kanunun insanlar tarafından bilinmesidir.

“... Bilim ve teknolojiye bir Müslüman kesinlikle karşı çıkamaz. Karşı çıkması beni aklım kabul etmiyor. Çünkü bilim dediğimiz şey kâinatta var olan düzenin, kanunun bilim insanları tarafından insanlara aktarılması. İşte bak Dünyanın güneşle çekimi. Mesela ne diyorlar ona kütle çekim kanunu var mesela. Yer çekimi kanununu bulmuş Newton değil mi? Newton kendi kafasından bir kanun yazmadı ki. Var olan kanunu buldu sadece” (18. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bilimsel ve teknolojik gelişmeye karşı olmak bir nevi eşyanın tabiatına karşı olmak gibi görülmektedir. Bilimsel ve teknolojik gelişme, çağımızın sarsılmaz bir gerçeği olarak tarif edilmektedir. Bu gelişmeye karşı olmak, görmezden gelmek gerçeğe gözleri kapatmakla eşdeğerdir. Katılımcı, bilimsel/teknolojik gelişmeye ve çağın gereklerine sırtını çevirmenin kişiyi kendisinin deyimiyle “çarşafı insanlar” durumuna

getireceğini söylemesi enteresandır. Bu söylemiyle dolaylı olarak “çarşafli insanlar”ın çağın gerisinde olduğunu ifade etmektedir.

“Olması gereken bu zaten modernizenin getirdiği şeyler bunlar. Buna aykırı durursan tuhaf olursun çarşafli insanlar gibi olursun” (16. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Aşağıdaki katılımcı bilimsel ve teknolojik gelişmeleri üstadın eserinde belirttiği gibi, insanlığın gayret, yetenek ve doğal ihtiyaçların dili ile yani “hal” dili ile bir nevi ettiği duaların, yakarışların Allah tarafından kabul edilmesi şeklinde yorumlamaktadır. Dolayısıyla bilimsel/teknolojik gelişmelerden değil rahatsızlık; ancak ve ancak memnurluk duyulabileceğini ifade eder. Bu gelişmeler Allah’ın tüm insanlara bahşettiği bir ihsan olduğu için, Müslüman birinin, bu gelişmeler hakkında nasıl bir yorum sunulursa sunulsun, rahatsız olmasının kabul edilemeyeceğini vurgular. Bilimsel/teknolojik gelişmeler üzerinde yapılacak ciddi düşünmenin, insanı bir yaratıcının olduğu gerçeğine ulaştırabileceğinden, bu gelişmelerin kimden ve nasıl gelirse gelsin oldukça değerli görülmesi gerektiğini belirtir.

“Üstat bedüz zamanın 24. mektup birinci zeylinde bir dua bahsi var orada çok dikkatle nazara verdiği bir husus o. yani bütün terakkiyat-ı beşeriye (insanlığın kalkınma ve ilerlemeleri), medeniyetin gelişmesini yani teknolojik anlamda ki inkişafı, cenabı hakkın beşerin gayret ve çabası neticesinde oluşturduğu duayı cevap vermesi şeklinde ifade etmesi muhteşem. Teknolojik gelişmeden sadece memnun olunur. Çünkü kâinat dediğimiz bu laboratuvar içerisinde yapılan her yeni tespit, her yeni keşif, yaratıcı yaratma biçimini daha nitelikli öğrenmemizi sağlıyor. Bu fikrin, bu düşüncenin, bu eylemin, bu teknolojik gelişmenin, bu yeniliğin bir müminin dünyasına katacağı şey sadece tefekkürdür. Sadece cenabı hakka bir kat daha imanının artmasıdır. Çünkü “kemal” ve “cemal” diye iki kavram var. Yani mükemmellik ve güzellik adına ilmin yaptığı yeni tespitlerden bir Müslümanın rahatsız olmasının benim mentalitem, hafızlam almıyor. Çünkü var olan bir şeyi tespit etti. Yani yeni bir şey eklemiş ve koymuş değil; var olanı çıkardı. O zaten vardı burada. Netice itibarıyla burada var olan sonsuz ilim sahibine ait bir ikramdı, bir ihsandı. Sadece bu güne kadar gizli kalmıştı. Bunu bir Hristiyan bir Yahudi veya bir inançsız, kim çıkardıysa çıkarsın, hangi yorumla çıkartırsa çıkarsın, buna materyalist bir yorum eklemiş, kendine has inanç dünyasına uygun bir yorum hiç önemli değil. Sizin o hakikati görmüş olmanız neyi sağlıyor. O yaradanın bir yaratış biçimini keşfettiniz. Bugüne kadar keşfedememiştiniz. Yani Einstein teşekkür etmekten başka ne edebilir bir insan? Bu gününe kadar atomun, ne o parçalanmazlığı üzerine gelişmiş bir sistemi, newtoncu teoriyi yerle bir ediyor. Bir izafiyet teorisi, yeni kurallar bütününe ortaya çıkarıyor. İhtizaz dediğimiz sürekli yaratma sürekli değişim. Buradan şunu anlıyorsun. Sürekli yaratan ve sürekli değiştiren, bu mekanizmayı

muhteşem bir suretle işleyen bir yaradan var. yaradana ve yaradanın özelliklerine ilişkin ‘esma’ sıfat diyoruz biz ona tanım olarak. Bir yeni şey keşfediyorsunuz. Bundan memnun olur mümin...” (29. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bilimsel/teknolojik gelişmenin olumlayıcı yanlarının yanı sıra görüşülen Nurcuların bir kısmı ise bilimsel/teknolojinin yarattığı tahribatlardan da söz etmektedir.

“Bilimsel gelişmelerin insanları hizmetine kullanılabileceği gibi aleyhine de kullanılabileceğidir. İnsanlar ahlak üreten bir varlıktır. Onca bilimsel ve de teknolojik gelişmeye rağmen modernite insanı robotlaştıramamıştır. Bilimsel gelişmeler insanın faydasına nasıl sunulabilir. Bunun üzerinde çalışılması gerektiğini düşünüyorum. Bugün bilimsel gelişmeler güçlü olanların elinde ve zayıf olanların aleyhinde kullanılmaktadır. Silahtır, dinleme cihazıdır vs. faydalı kullanılabilecekken insanların zararına kullanılıyor. Buda teknolojinin ahlakla, insanlıkla olan ilişkisinin daha iyi noktalara taşınabilir olduğunu düşünüyorum” (2. Katılımcı, Zehra, Mardin).

“Bediüzzaman aleyhinde yayın yapanlardan birileri, güya Risale-i Nurda Bediüzzamanın teknolojik şeyler bid’adır (dinde olmayıp sonradan dine sokulan) dediğini iddia etmekte. Hâlbuki Bediüzzamanın teknolojik şeyler bid’adır diye bir iddiası yoktur. Risalede öyle bir şey geçmiyor. Bilakis nimet-i ilahiye cihetinde bakıyor. Mesela elektrik nimet-i ilahiyedir. ...Bunları asıl vazifesinde kullanmak lazım diyor. Mesela radyo büyük bir nimet-i ilahiyedir. Risaledeki ifadesiyle onun beşte biri beşeri eğlencelere sarf edebilir. Beşte dördü insanların faydalı şeylerine kullanmak gerekiyor. İşte sağlıktır, dindir, artık kuran okumak şeklinde olabilir. Bediüzzaman maalesef tersini gördüm diyor. Beşte biri sadece insanlara fayda dokunan şeklinde kullanırken, beşte dördü de insanları safahata, tembelliğe sevk eden bir şeyde kullanılmaktadır. İnsanı safahate, tembelliğe sevk eden, asli vazifesinden alıkoyan bir halde gördüm diyor. Teknolojik şeylerde radyoya örnek veriyor tabi Bediüzzaman. O zaman radyo iken şimdi ise internettir başka tarz şeylerdir... Fakat insanlar için faydalı olacak şeyler için, tamirat için de gayret ediyor. Mesela çizgi film tarzı veya müspet filmler tarzı evde çocuklarına seyrettiriliyor. Ben geçen bir abiden çocuğunu nasıl yetiştirdin diye sordum. Bana dedi ki, mesela kızımın sınıf arkadaşlarıyla sinemaya gitmesine izin vermedim. Ama daha sonra başka bir filme ailece gittik. Burada bütün teknolojik şeyleri nimet gören bir cemaatten bahsediyoruz” (4. Katılımcı-Meşveret, Mardin)

Bilimsel/teknolojik gelişmelerin bir yandan hayatımızı ciddi anlamda kolaylaştırırken, diğer yandan bir takım zorlukları da getirdiği de vurgulanmaktadır. Özellikle internetin, akıllı telefonların genç neslin gelişimi olumsuz etkilediği ve onları yalnızlaştırdığını belirtilmektedir.

“Bilimsel/teknolojik gelişmeleri zaruri ve gerekli bakıyorum. Ama bilimsel buluşların hayatımızı kolaylaştırma noktasında beraberinde bir takım zorluluklar getirdiğini görüyoruz hepimiz. Bütün çocukların elinde ipodler telefonlar vs ler bunlar insanları yalnızlaştırıyor ve yeni neslin gelişimini olumsuz etkiliyor diye düşünüyorum. Bunlara o manada belki iyi bakmadığımı söyleyebilirim. Bir taraftan hayatı kolaylaştırıyor. Fakat bir taraftan da insanları yalnızlaştırıyor “ (34. Katılımcı, Nesil, Manisa).

1.2.2.1. *Nurcuların modern evrime bakışları*

Nurcularının genelinin Modern evrim anlayışı olarak bilinen Darwin’in evrim anlayışını kabul etmemektedirler. Birçoğu bu konu hakkında bilgisi olmadığı için cevap verememişlerdir.

“Evrim konusunda çok bilgim yok. O yüzden çok şey ekleyebileceğimi düşünmüyorum. Bu evrim gelip bir noktaya dayanıyor. Varlık acaba anlamsız bir noktadan başlayıp sonrasında anlamlı bir noktaya geldiğimiz şeklinde, bir yaratıcının olmadığını söyleyen evrim görüşleri var. Buna ben katılmıyorum. Fakat buna karşılık hayatın, varlıkların belli zamanda ve belli işlevlerden sonra dönüşebileceğini, farklılaşabileceğini belirten görüşlerde var. Bu şekildeki bir evrim görüşüne katılırım. Fakat herşeyin tesadüfe bağlandığı, anlamsızlıktan geldiğine yönelik bir evrim anlayışını kabul edemem” (2. Katılımcı, Zehra Mardin).

Başka bir katılımcıda modern bilimin evrim anlayışı diye bir şeyin olamayacağını söyler. Tamamıyla insanların aklını bulandırmaya çalışan, bilimsel bir geçerliliği olmayan boş bir kuruntudan ibaret olduğunu iddia eder. Çünkü ona göre evrimcilerin dediği gibi ara türler bulunamamıştır. Katılımcı ayrıca evrimcilerin güçlünün ayakta kaldığı, zayıfın ise elendiği tabiri caizse çöpe atıldığı söyleminin oldukça hatalı olduğunu, çünkü kâinattaki canlılara baktığımızda hem güçlünün hem de zayıfın aynı anda var olduğunun görüldüğünü belirtir. Güçlünün ayakta kaldığı zayıfın ise elendiğini söylemekle, kâinata bir israfın olduğunu söylemenin aynı şey olduğunu, oysa kâinata ve vücudumuza baktığımız zaman hiçbir şeyin israf olamayacağını aşikâr olduğunu, o yüzden evrimcilerin bu söyleminin bir hezeyandan ibaret olduğunu ifade eder.

“Darvinin evrim anlayışının modern bilimin evrim anlayışı olduğunu çok düşünmüyorum. Tamamen havada insanların zihinlerini karıştırmaya matuf, hiçbir bilimsel geçerliliği olmayan, yani yıllardır ara türler söylenir falan filan hiçbiri de ortada yoktur ve temelde evrim söyledikleri manada israfı dayanan bir şey. Güçlünün ayakta kaldığı zayıfın elendiği bir şey. Oysa kuranla kâinat o kadar birbirleriyle girift ki, kâinata bakarsanız kâinata israf yok. Yani bu kadar israfsızlığın içinde her şeyin israf olduğu iddia edebilmek işte

evrimcilere has bir hezeyan diyelim... Güçlü hayatta kalıyor. Zayıflar çöpe, eleniyor. Temeli tamamen hatalı bir şey zaten. Ama kâinata baktığın zaman israf yok. Hepsine rahimane (şefkatke) bakılıyor o kadar zayıf yavruya. Balık okyanusun dibinde bakılıyor. Karıncaya bakılıyor. Hepsinin rızkı gönderiliyor. Şimdi parmağın israf değil, ayağın israf değil, dalağın israf değil, kirpiğin israf değil, duyguların israf değil ama sen totale geleceksin diyeceksin kâinatın tamamı kendi kendine olmuş. Zayıflar elenmiş, tamamen bundan sonra ne var. Hiçbir şey yok. Tamamen israf edeceksin her şeyi. Ama temelde saçma bir teori” (38. Görüşme, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

Katılımcının Darwin’in evrim anlayışının bilimsel geçerliliği olmayan boş bir kuruntudan ibaret olduğunu söylemesiyle İslam’ın, Darwin’in evrim anlayışını reddetmesinin kimilerinin dediği gibi, modern bilimi/bilimsel bilgiyi reddettiği anlamının çıkartılmaması gerektiğini ima ettiği söylenebilir. Çünkü ona göre bu evrim anlayışı bilimsel değil ki İslam’ın bu anlayışı reddetmesi onu modern bilimin/bilimsel bilginin karşısına koysun.

Çoğu katılımcı evrim teorisine karşı olsa da katılımcıların çok azı ise evrimin olabileceğini belirtmektedirler. Katılımcı Nursi’nin döneminde evrim teorisi fikri tartışılmasına rağmen bu konu hakkında bir şey dememesini evrimin olabileceğinin işareti olarak görülebileceğini belirtir. Görüşmeye göre ruh ve beden farklı şeylerdir. Ruh evrim geçirmez fakat ruhun giydirildiği beden evrim geçirmiş olabileceğini ifade eder. Bu anlamda âdemin cennete iken bir ruh olduğunu, bu ruhun dünyamıza gönderildiğinde evrimini tamamlamış bir canlıda beden bulmuş olabileceğini belirtir. Bu canlının da maymunlarında atası da olan ayırık başparmaklı olan primat olabileceğini söyler.

“Evrim anlayışı konusunda kesin bir fikrim yok. Yani evrim gerçekte olabilir. Olmaya da bilir. Ben bu konuda ne risale de ne kuranda aksine bir metin gördüm. Çünkü üstad döneminde evrim fikri ortada olmasına rağmen üstad hiçbir zaman evrim yok diye veya o konuda herhangi bir net bir şey belirtmemiş. Hatta evrim yaratılışın bir parçası da olabilir. Çünkü ruhla vücut farklı şeylerdir. Başkalarının iddia ettiği gibi maymundan gelinmiyor zaten. Primattan gelme şeklinde o mantık. Primat dediğimiz maymununda atası olan daha ayırık başparmaklı bir canlı. Şu kesin ki insanın ruhuyla vücudu ayrıdır. Vücudu evrim geçirmiş olabilir. Ama ruhu evrim sonucunda dirilmiş olmama ihtimali var. Bir vücut evrim geçirdikten sonra Allah ruhu o vücuda üflemiş olabilir yani. Âdemin biyolojik babasının olmaması gerekmez. Âdem bir ruhtur. Allah âdemi et olarak yaratmamıştır ruhtur. O ruhu

alıp dünya üstündeki en üstün canlıya üflemiş olabilir. Evrimi tamamlanmış şekilde üflemiş olabilir” (40. Katılımcı, Yeni Asya, İstanbul).

“Üstadın İşaratül İcaz’da değindiği bir yer var. Çok kısa bir yer. Orada evrimi reddediyor. Yani reddettiğini düşünüyoruz. Çünkü Risale-i Nur cemaati içerisinde de evrimi farklı şekilde de olsa savunanlar var. Yani o üstadın o paragrafının direk evrimi reddetmediği şeklinde görüşlerde var. Yani herkes farklı yorumluyor. Ama benim şahsi görüşüm evrimin olmadığını düşünüyorum hani. Yani direk Allah Hazreti Âdemi yarattı. Dünyaya gönderdi veya dünya da yarattı tekrardan gibi düşüncelere daha çok inanıyorum. Ama direk o işte maymun atasından gelme gibi şeylere inanmıyorum. Yani bizde evrimi savunanlar direk maymundan geldik demiyorlar. Ama hani işte o maymundan gelme boyutu olabilir deniliyor. Onu şekilde ayetlerle de bir şekilde yorumlayanlar var. İşte mesela diyor Hazreti Âdem bu arap yarımadasına “Aden” denen yerden geldi... Hani Hazreti Âdem tek kişi değildir gibi çeşitli görüşlerde ben duydum. İşte Allah daha sonradan onlara şuur verdi şeklinde onu hani dini lügata sokuyorlar. Ama çoğunluk tabi evrimi reddediyor. Hatta evrime bakan hani imani bir mesele olarak değerlendirenler çok yani. Sen evrime inanıyorsan imanında problem vardır gibi çok var” (39. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrışmış, İstanbul).

1.3. Modernliğin Arka Yüzü

“İnsanoğlunun kendi yaratıcılığına inandığı fakat ne yaratacağını bilemediği bir zamanda yaşıyoruz. Her şeyin efendisi, (insan) kendisinin efendisi değildir. Kendisi zenginliği içerisinde kaybolmuştur. Emri altında bulunan daha çok araçla, daha çok bilgiyle ve her zamankinden daha çok teknikle şu ortaya çıkar ki, bugünün dünyası, bugüne kadar var olmuş en kötü âlemlerle aynı doğrultuda ilerlemekte, sürüklenip gitmektedir. Bu yüzden güç ve güvensizlik kavramlarının ilginç bir birleşimi, modern insanın ruhunu mesken edinmiştir”

(Gasset, 1932’den akt. Alatl, 2010, s. 153)

Modernlikten ne anlamamız gerektiği sorusu önemlidir. Çünkü modernlik çok boyutludur ve muğlaklıkları vardır. Modernliğin bir yüzü demokrasi, insan haklarının güvence altına alınması, bilim ve aklı ön plana çıkarılması, bireysellik, özgürlük ve özerklik iken diğer yüzü de kişiyi “demir kafes”lere koyan, düşünceye ve bireyin özgürlüğüne ket koyan, bireyin çeşitli aygıtlarla disiplin altına alan ve gözetleyen bir yöne işaret eder. Bu bağlamda modernlik bir diyalektiğe sahiptir ve tek bir olgu değildir. Bu yönlerin tümü de modernlik literatüründe sürekli olarak ele alınmaktadır. Modernliğin bilimi ve aklı ön plana çıkaran, özgürleştirici boyutu Marx, Hegel, Comte, Durkheim gibi aydınlanmacı sosyal bilimciler tarafından coşkuyla karşılanırken; bireyi çeşitli aygıtlarla disipline ve kontrol etme boyutu ise Foucault, Adorno, Horkheimer, Marcuse, Bauman gibi sosyal bilimciler tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur.

Modernite, toplumsal hayatın bilim ve akıl yoluyla kavranılabilir, düzenlenebilir ve tahakküm altına alınabilir olduğu varsayımlarına dayanır. Bu varsayımlardan 20. ve 21. yy. ile birlikte ciddi anlamda kuşku duymaya başlanması, modernitenin temel krizlerini göstermektedir.

Birinci ve İkinci Dünya Savaşı, modernliğin hiç de barışçı ve ilerici olmadığı anlayışını getirmiş ve modernliğe yönelik tüm olumlu düşüncelerin sorgulanmasına neden olmuştur. Bu dünya savaşları modernliğin yeri geldiğinde nasıl bir yıkıma neden olabileceğini çok açık bir şekilde ortaya koymuştur.

Aydınlanma düşüncesiyle birlikte dinin öteki dünyada vadettiği cennetin, modernite tarafında yeryüzünde vaat edileceğine yönelik güçlü bir inanç paylaşılmaktaydı. Fakat geline nokta bu vaadin gerçekleşmediği gibi küresel terör,

sömürü, yoksulluk, savaşın endüstrileşmesi, nükleer savaş olasılığı, siyasi tartışmalar, ekolojik dengenin bozulması sonucu doğal afetlerin sayısındaki artış²⁶, modern insanı ciddi anlamda bir umutsuzluğa, yalnızlığa, varoluşsal anlam kaybına ve kaygıya sevk ettiği belirtilmektedir. Tüm bunlara psikiyatrlar “felaket yorgunluğu” dedikleri bir sendromu tetiklediklerini söylemektedirler. Özellikle akıllı telefonlar sayesinde tüm bu felaketlerden anında haberdar olabilmek bu sendromun etkili olmasında oldukça önemli bir faktör olarak görülmektedir. Yapılan çalışmalar günümüz dijital çağın insanların büyük bir çoğunluğunun (4’te 3’ü gibi), yatmadan önce akıllı telefonlarını kontrol ettiklerini ve bu durumun sabahları uyandıktan kısa bir süre sonra “bunalmışlık” hissetmemenin giderek zorlaştığını belirtmektedir.²⁷

Günümüzde birçok düşünür modernitenin ciddi bir krizde olduğunu söylemektedirler. Hatta modernitenin sonlandığını ifade edenler de azımsanmayacak derecededir. İnsanı ve toplumu özgür kılacağı ifade edilen bilim, Habermas’ın deyimiyle “özgürlükten yana olmayan tutucu bir ideolojiye” dönüşmüştür. Habermas, krizin nedenini araçsal aklın kriterlerini esas alan tek yönlü modernleşme sürecinin – diğer bir ifadeyle sistem dünyasının- toplumsal bütünleşme, sosyalleşme gibi yaşam alanlarına müdahale etmesi olarak görür. Ayrıca her şeyin ölçüsünün öznenin aklı kabul edildiği öznellikliği ciddi anlamda eleştirmekte, modernitenin temel bir karakteri değil; temel bir problemi olarak görmektedir (Özdikmenli, 2006, s. 32-47). Charles Taylor ise Habermas gibi dünyanın büyüünün kaybolmasıyla araçsal aklın ön plana çıkması çevredeki varlıkların sadece birer hammadde yahut araç olarak görülmesine sebep olduğunu ifade etmekte, bu durumun ise varlıkların varoluşta getirdikleri konumlarını yok ettiğini söylemektedir (Taylor, 1995 akt. Tekin, 2011, s. 12).

Eisenstadt, modern dünyanın içinde bulunduğu krizden fundamentalist olarak tabir edilen dini hareketleri de sorumlu tutmaktadır. Bu dini hareketlerin Batı’nın tüm değerlerini ve kurumlarına karşı olmalarına rağmen, Eisenstadt’e göre, amaçlarını kurgulama tarzları, düşüncelerinin küresel bir hal alması ve gelişmiş teknolojiyi kullanmaları hasebiyle modern olduğunu söyler. Bu dini hareketlerin de kendi

²⁶ Bu konuda Beck’in (2014) Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru adlı kitabına bakılabilir.

²⁷ <http://ilerihaber.org/icerik/psikologlar-yeni-bir-hastalik-kesfetti-felaket-yorgunlugu-77623.html> (Erişim tarihi: 17.10.2017).

terminolojilerince modernliği yeniden tanımladıklarını ve kullandıklarını ifade eder (Davice, 2004, s.82).

Marx modern dönemi, burjuva çağı olarak niteleyerek önceki bütün çağlardan farklı olduğunu dile getirmiştir. Ona göre burjuva çağında üretimde sürekli olarak muazzam yenilikler yapılması, topyekûn toplumsal ilişkileri altüst etmiş ve belirsizliklere gark etmiştir. Sabit tüm ilişkilerin, tüm eski değerlerle birlikte yok olup gitmekte olduğunu ve yerine oluşanlarının ise daha sabitleşmeden etkisini yitirdiğini ve değerli olan her şeyin dünyevileştiğini; kısaca ‘katı olan her şeyin buharlaştığını’ ifade etmiştir (Marks ve Engels, 2015). Marx, modern dönemi burjuva çağı olarak adlandırdığı için, modern döneme olumsuz bir anlam yüklemektedir.

Nietzsche modernliği şimdiki zaman olarak görür ve yaptığı şey, modernliğin topyekûn dekadansını²⁸ analiz etmek ve eleştirmektir. Ona göre modern toplum, bir toplum bile değildir. Sadece hasta bir bileşenler yığını olarak tarif eder. Nietzsche de Baudelaire gibi, moderniteyi “ele avuca sığmaz bir şimdi”, “gelip geçici” ve “tesadüfi” olarak kavrar. Ona göre modern insan, gelip geçici “an”ları aşırı derecede önemsemekte, inanılmaz derecede bir koşuşturmanın içerisinde kendini bulmakta, hedefsiz ve anlamdan yoksun, fakat kaçınılmaz bir şekilde hiçbir sona varmaksızın, hiçliğe doğru tekrar eden, kendi deyimiyle “hep-aynı olanın ebedi dönüşü”ne hapsolmuş durumdadır. Nietzsche de modern hayatın dünyevileştiğini söyler ve bu dünyevileşme durumuna olumsuz bir anlam yükler. Ona göre “aşağılık bir para ekonomisi” dünyayı hiç bu kadar sevgiden ve iyilikten yoksun bırakmamıştı. “Bırakınız yapsınlar” düsturuyla hareket eden bilimlerin, tüm inançları kökünden söküp attığını söylemektedir (Nietzsche, 1983’den akt. Frisby, 2012, s.”45-48, 51).

Bauman’a göre, modernlik başlangıçta çeşitlilik, özgürlük ve görecelik üzerine kuruluydu. Lakin sonrasında bunların bir kaos ve muğlaklık ürettiği görüldüğünde, modernlik o çok savunduğu akıl adına, bürokratik aygıtlar aracılığıyla bu kaos ve müphemliği gidermek için tekelci bir dayatmaya dönüşmüştür. Nazizm ve Stalizmin tekelci modernliğin tipik örnekleri olduğunu vurgular²⁹. Fakat Wagner ise, Bauman’ın

²⁸ Toplumların ve kültürlerin dejenerasyonu, bozulması ve çökmesi.

²⁹ Daha geniş bilgi için bkz Bauman, 2003.

söylediğinin tersine, modernlik söyleminin başından beri akıl, düzen ve denetleme isteği duyduğunu ifade eder. Ayrıca Wagner, toplumsal çeşitlilik ve görecelik deneyiminin Avrupa'da, iddia edildiğinin aksine, oldukça yetersiz olduğunu vurgular (Wagner, 2005, s. 93-94).

Nasıl ki başlangıçta bireyi ve akıllı esas alan dinlerin, zamanla bu özelliklerini kaybedip birey ve aklın önünde önemli bir engel teşkil edebilecek hale gelebiliyorlarsa modernliğin de başlangıçtaki özgürleştirici ve hakikati bulma vasfını yitirip, kendi pratikleri yoluyla amaçlanmamış da olsa bireyi sınırlandırıp disiplin altına alma gibi bir yönelime gittiği belirtilmektedir³⁰. Bunu da modern devlet eliyle gerçekleştirmektedir.

Nietzsche'ye göre modernite, akıl yoluyla insan bilincinin yükseltilmesine, özgürlüğe ve özerkliğe aşırı bir anlam yükleyerek yola çıkmıştır. Bu durum insanın kendi kaderinin bir başka gücün değil; sadece ve sadece kendi elinde olduğu izlenimini doğurmuştur. Ayrıca bu durum modern dönemin insanına, önceki tüm dönemlerde yaşamış insanlardan daha üst bir mertebede olduğu hissi uyandırmış, adeta kendini tarihin amacı olarak görmesine neden olmuştur. Frankfurt Okulu temsilcilerine göre, gelinen noktada modernite bu iddiadan oldukça uzaktır. Bu iddianın tersine modernite, toplumları baskı altında tutan araçlar üretmiştir. Nazi Almanyası'nda yaşananlar Frankfurt Okulu temsilcilerini oldukça etkilemiş ve modernitenin nasıl oluyor da böyle bir vahşeti doğurduğunu sorgulamalarına neden olmuştur. Nihai olarak yaptıkları analizler sonucu Horkheimer ve Adorno gibi Frankfurt Okulu temsilcileri, modernitenin böyle bir vahşeti doğurmasının sebebini aydınlanma düşüncesinin bizatihi kendisine bağlamışlardır. Frankfurt Okulu temsilcilerinin temel eleştirisi; aydınlanma düşüncesi ile burjuva sınıfının çıkarlarının birebir örtüştüğü üzerinde odaklanmaktadır. Doğayı ve toplumu denetim altında tutmaya çalışma, bir süre sonra sömürüyü beraberinde getirmiş, dünyanın mitlerden arındırılması ise toplumun baskı altına alınmasına neden olmuştur. Bireyin özerkliği kendini koruma güdüsünü geliştirmiş, bu da kendi dışındaki her şeyi bir araç gibi görme eğilimine neden olmuştur (Demirhan, 2004, s. 93-95).

Modern hayat özerk bir yaşamı öngörür. Ancak özerk olarak lanse edilen yaşam, paradoksal bir şekilde modern devletin bürokratik ağı tarafından düzenlenmekte ve

³⁰ Yirminci yüzyılda ortaya çıkan faşizm, iki Dünya Savaşı, Hitler dönemi ve sömürgeleştirme bu duruma örnektir.

modern pazar ekonomisinin ihtiyaclarına göre şekillenmektedir. Bu paradoks Foucault'ya göre, özgürlükleri keşfeden Aydınlanma Çağı aynı zamanda disiplinleri de keşfetmiş ve modern toplum, bir anlamda “gözetim” ve “disiplin”in hâkim olduğu bir toplum haline gelmiştir. Modern devletin hem bireysel özerkliğe vurgu yapması hem de paradoksal bir şekilde kişileri bürokratik ağlarına düşürmesi, Weber'in de göz ardı etmediği bir gerçektir. Weber'e göre artan entelektüelleşme ve rasyonelleşme, bilgiyi artırmış ve bu sayede daha önceden hiç olmadığı kadar bir bürokratik yapılanma getirmiştir. Bu bürokratik yapılanma, bir yandan devletin işlerliğini artırırken, diğer yandan da bireyler üzerinde bir tahakkümü mümkün kılmıştır. Bilginin sunduğu hesaplama teknikleriyle de aynı zamanda dünya üzerinde de bir tahakkümün kurulması sağlanmıştır.

Weber'in bürokratik yapılanmaların toplumsal süreçleri denetim altına almaya çalışmasıyla, nihai olarak bireysel özgürlüğü yok eden 'demir kafes'e dönüşmesinin çağdaş versiyonunu Habermas'ın “yaşam dünyası” ile “sistem” arasındaki ayrımında da görebiliriz. Yaşam dünyası uzlaşma yolları arayan öznelerin dünyasıdır. Kültürün üretildiği alanlardır. Sistem ise Weber'in bürokratik yapılanmalarına denk gelir. Amaçsal/araçsal akılcılığın kullanıldığı yerlerdir. Somut amaçlara ulaşmak her şeyin üstündedir. Habermas, bürokratik yapılanmaların alanı olarak tarif ettiği sistemin, gittikçe sosyal ilişkilerin ve kültürün alanı olan yaşam dünyasına müdahale etmesiyle toplumsal yaşamın ve ortak değerlerin ciddi anlamda tehdit edildiğini, Böylece somut amaçlara yönelik Amaçsal/araçsal eylemin giderek iletişimsel eylemin yerine geçtiğini vurgular (Loo ve Reijen, 2006, s. 144-145)

Touraine göre modernlik akılcılaştırma ve özneleşme (bireyselleşme) ile sıkı bir şekilde bağlantılıdır. Modernliğin bu akılcılaştırma ve özneleşme sayesinde tüm bağımlılık biçimlerini reddettiğini, tüm değerlerin belirleyicisinin bizzat insanın kendisi olduğunu ve bu yüzden tüm ahlaki değerleri ortadan kaldırdığını ifade etmektedir. 16. yy. dan günümüze Batı düşüncesinin temel akımının materyalizm olması hasebiyle, Tanrı, ruh ve dine dair tüm kavramların geleneksel düşüncenin mirası olarak görülerek reddedildiğini, bu anlamda klasik modernliğin katı bir anlayışı ve hatta şiddet içerdiğini ifade eder. Touraine, modernliğin akılcılaştırılmış bir toplum modeli yaratma serüveninin başarısızlıkla sonuçlandığını, geriye ise sadece yıkım ve “büyünün bozulması” kaldığını belirtir. Touraine modernliğin ilerleme fikrinin refah, özgürlük ve

eşitlik getireceği savının tarihin sürekli geçersiz kıldığı bir ideolojiden ibaret olduğunu, insanları kapitalist pazara indirgediğini, bireyi kitle toplumuna yönlendirdiğini, eşitsizliği daha da artırdığını ve gerek doğal gerekse de toplumsal çevreyi tahrip ettiğini belirtir (Touraine, 2004, s. 15, 53, 267).

Modern dünyanın önceki dönemlerden hem belirgin farklarından biri de kendi felaketlerimizi yaratmaya varan bir tekniğe sahip oluşudur. Bu durum önceki dönemlerden hiç olmadığı kadar bir belirsizlik ve risk içermektedir. Zaten günümüz toplumunun Ulrich Beck gibi sosyologlar tarafından risk toplumu olarak ifadelendirilmesi bu duruma işaret etmek içindir. Microsoft'un kurucusu olan Bill Gates de bu duruma işaret etmiştir. Bilimsel bilgide ve teknolojiideki baş döndürücü gelişmelere paralel olarak genetik mühendisliğinin gelecekte terör silahı olarak kullanılabileceği ve bunun sonucu olarak on milyonlarca kişinin ölebileceğini vurgulamaktadır³¹.

Simmel “özel kültür” ve “nesnel kültür” ayrımı yapar. Özellikle modernliğin toplumsal ve teknolojik araçlarının nesnel kültürü büyütüp, bireysel/özel kültürü küçülttüğünü ve giderek nesnel kültürün, özel kültürü tahakkümü altına aldığını belirtir. Bu durum bireylerin birbirlerine karşı, salt nesnel bir tutum sergilemelerine ve bunun sonucu olarak da birbirlerine karşı kayıtsız kalmalarına neden olmuştur (Simmel, 2013, s.98-99) Simmel, nesnel kültürün özel kültür üzerinde tahakküm kurmasıyla sonuçlanan “kültürel yabancılaşma”yı şöyle aktarır:

“...doğanın bizlere teknoloji yoluyla sunduğu şey sonu gelmez alışkanlıklar, bitmez tükenmez oyalanmalar ve yüzeysel ihtiyaçlar aracılığıyla, özgüvenin ve hayatın, ruhani merkez üzerinde hâkimiyet kurmak olmuştur artık. Nitekim araçların tahakkümü yalnızca belli amaçları değil; amaçların tam da özünü, bütün hedeflerin birleştiği ve nihai hedef olarak doğduğu noktayı da ele geçirmiştir. Dolayısıyla insan kendine yabancılaşmıştır; insan ile en has ve asli varlığı arasına, araçlardan, teknik icatlardan, imkânlardan ve eğlencelerden oluşan aşılmaz bir engel dikilmiştir” (Simmel, 1902'den akt, Frisby, 2012, s.134).

³¹<http://www.gazeteduvar.com.tr/dunya/2017/02/18/bill-gates-on-milyonlarca-insan-olebilir/> (Erişim tarihi: 19.02.2017).

(Erişim

Helmut Schelsky'e göre, teknik daha önceleri doğayla mücadele de insana yardım eden bir araçtı ve insanı dönüştürmeye muktedir değildi. Fakat moderniteyle birlikte teknik, sadece doğayı değil; aynı zamanda insan ilişkilerinin doğasını da değiştirmeye kalkışmıştır. Modern teknoloji sadece denetlemenin artmasını sağlamakla birlikte, teknik denetlemenin şeklini de değiştirmiştir. Artık gittikçe yüksek teknolojiye uyumlu bireyler yetişmekte yeni bir insan tipi oluşmaktadır. (Loo ve Reijen, 2006, s. 206). Helmut Schelsky'e bakarak Türkiye'deki bazı kesimlerin ifade ettiği gibi Batı modernitesinin, sadece teknolojisinin alınması halinde, kültür ve insan üzerinde dönüştürücü bir etkisinin olmayacağı söyleminin, gerçeği pek yansıtmadığını söyleyebiliriz.

Kracauer'e göre modern zamanda insanlar, muazzam bir bilgi bombardımanına maruz kalmış ve oldukça fazla bilgi ile donatılmışlardır. Lakin bilgideki bu muazzam artışa rağmen, dünyada bir anlam yitimi baş göstermiştir. Weber'in karamsar bir şekilde ifade ettiği, rasyonalitenin bir süre sonra olan kişinin "demir kafes"i anlayışını çağrıştırmaktadır (Frisby, 2012, s. 146).

Günümüzde, moderniteye yönelik postmodern cepheden gelen yoğun eleştirilere baktığımızda, Heidegger 'in güçlü eleştirilerini görebiliriz. Ona göre, günümüz sosyo-ekonomik ve politik totaliter politikaların arkasında özellikle modernitenin ürünü olan teknik vardır ve bu teknik sayesinde Batı uygarlığı, dünya üzerinde emperyal bir güç kurmuştur (Bumin, 2012, s. 50, 52).

Modernliğin bilimsel ve teknolojik devrimlerle, rasyonalite ve kurumlardaki bürokratik yapılanmasıyla, pek çok değişimi gerçekleştirmesine rağmen, toplumu sefaletten ve adaletsizlikten kurtarmaya gücü yetmemiş, doğal ve sosyal faktörlerin neden olduğu temel sorunları çözemediği söylenebilir.

Kısaca modernitenin aydınlanmacı iyimserliği ile öne sürdüğü ütopyacı toplum tasavvurunun pratik anlamda karşılığı oldukça güdük kalmıştır. Bu durum beraberinde moderniteye karşı eleştirel bir bakış açısının oluşmasına sebep oldu. Eleştirel bakanlar, modernitenin uygulanabilir olmaktan uzak olduğunu iddia etmişlerdir. Bir yandan özgürleşme vaatleri, diğer yandan modern projeyi sekteye uğratacak araçlar arasında bir gelirimi hâsıl oldu. Bu gerilimi yok etmek ve modern projenin uygulanmasında engel

teşkil eden sorunları gidermek için de yeni otoriter tepkilere ihtiyaç duyuldu. Bu durum en geç Birinci Dünya Savaşı sonrasında modernitenin bir krizin içerisinde girmesine neden olmuştur (Wagner, 2005, s. 80-81).

Modernitenin bir başka eleştirisi de ahlak üzerinedir. Ahlaki pratiklere zemin sağlayan din önemini kaybedince ahlakın kendisi de aşınmıştır. Nietzsche, Foucault ve Taylor gibi yazarlara göre, modern toplumlarda merhamet, cesaret ve kahramanlık gibi ulvi değerler kaybolmaya yüz tutmuştur. Modern bireyin artık uğrunda ölmeye değercek amaçları kalmamış ve konformist bir hale gelmişlerdir. Kutsi amaçlarının kalmayışını, bireyin sadece kendi benliğini esas alması sonucu görüş açısının körelmesiyle açıklayabiliriz. Birey, modern hayatla birlikte narsist bir kişiliğe bürünmüş ve artık ahlaki bir sorumluluk duymamaktadır. Habermas’a göre, modernlik her ne kadar bilgilerimiz de ve teknolojik araçlardan muazzam bir gelişme sağlamışsa da ahlaki ufuklarımızda (değersel akılcılık) ise korkunç daralmalara yol açmıştır. Her şeyin ölçütü fayda sağlamak ve optimal araçlarla somut amaçlara (kutsi olmayan) ulaşmak olmuştur.

Durkheim, her ne kadar aşınan ahlakın, toplumsal ilişkileri birbirine bağlayan sosyolojik bir bilgi birikimiyle aşılabileceğini ifade etmişse de bunun pratikte pek de öyle olmadığı görülmektedir. Günümüzde dinin tekrar sahneye çıkmasının bu aşınan ahlaki değerlere bir cevap niteliğinde olacağı ifade edilmektedir.

Modernliğin krizi artık su götürmez bir gerçektir. Modernliği canhıraş bir şekilde savunanlar da artık bu krizi yüksek sesle dillendirmekte bir beis görmemektedirler. İnsanoğlunun en çok korktuğu kaos ve riskler bir tehdit olarak karşımızda durmaktadır. Bu kaos ve risklerin yanı sıra, bir de insanın iç dünyasında meydana gelen belirsizlikler de ciddi bir tehdit oluşturmaktadır. Günümüzde modernliğin krizleri olarak tarif edilebilecek kaos, risk ve belirsizliklerle nasıl başa çıkılacağı sorusu, tüm hararetiyle cevaplandırılmayı beklemektedir.

UlrichBeck, günümüz modernliğin ürettiği risk, tehlike ve belirsizliklerle başedebilmenin yolunun; bunlar üzerinde ciddi düşünmeyi, sorgulamayı ve bilinçlenmeyi gerekli kılan, sanayi toplumundaki modern anlayışı reddetmeyen ama onun ötesinde yeni bir modernleşme anlayışı önermektedir. “Kendi üzerinde düşünen modernleşme” bilim ve teknolojinin reddedilmesi değildir. Bilim ve teknolojinin kendi

üzerinde bir sorgulamaya tabi tutulup mevcut risk ve tehlikelerin bertaraf edilmesine çalışılmasıdır. “Kendi üzerinde düşünen modernleşme” olarak kavramsallaştırdığı modernleşmenin modernliğinin sonunu değil; aksine yeni bir başlangıcı getirdiğini ifade etmektedir. İlk modernleşmenin 19. yy.daki belirli sınıfların ayrıcalıklarını ve dini anlayışın büyüsunü bozduğunu, yeni modernleşmenin ise sanayi toplumunun bilim ve teknoloji üzerindeki büyüsunü bozduğunu ifade etmiştir (Beck, 2014).

Wagner da diğer birçok sosyal bilimci gibi (Geller, Giddens, Habermas, Beck gibi), modernitenin zayıflamasını, modernliğin kapanışı olarak görmemektedir. Ona göre modernlik sadece kendisinden oldukça farklı dönüşümler geçirmektedir. Özellikle iki Dünya Savaşı arasındaki zaman sürecinde liberal değerler artık önemini yitirmiş, modern devletler tarafından iyice atomize olmuş bireylerin toplumu kanalize etme yetisi sonlanmış, yerini sınıf, kültür ve etnik temelli kolektif güçler almıştır. Wagner, kolektivite adına bireysel özgürlüğün kısıtlandığı, bu tarz modernliğe, “örgütü modernlik” adını vermiştir ve örgütlü modernliğin en dehşet verici örneği olarak da Nazilerin Avrupa Yahudilerine yaptıkları soykırımı göstermiştir. Bu durumu sadece modernliğin iyi olma halinden aşırı bir sapma olarak değil; örgütlü modernliğin aşırı bir örneği olarak görmenin daha yerinde olacağını ifade etmiştir (Wagner, 2005, s. 135-140). Bauman da Nazilerin Yahudilere yaptığı soykırımı, tarihin diğer olaylarından “bağımsız” ve “benzersiz” yahut sadece basit bir şekilde Nazilerin Yahudilere karşı olan derin nefreti olarak değerlendirmek yerine, bizatihi modernitenin beklenen olası bir sonucu olduğunu ifade etmiştir. Bauman’a göre bu soykırım ne hayvani dürtülerle ne de aydınlanmamış bir kesim tarafından kurgulanmıştır. Tersine eşine zor rastlanır böylesi bir soykırımı, ancak modernitenin sağladığı akılcılaştırma, bürokratikleştirme ve sistematik bir işleyişle açıklayabiliriz. Bauman Nazilerin üstün ve ari bir ırk yaratma adına yaptıkları soykırımın “modern bilim” sayesinde gerçekleştiğini ifade etmiştir. Modern uygarlığı böylesine bir soykırımın yeter koşulu değil; gerekli bir koşulu olarak tarif etmiş, modern uygarlık olmadan kesinlikle böyle bir soykırımın düşünülemeyeceğini belirtmiştir (Bauman, 1997, s. 99-102).

İKİNCİ BÖLÜM

2. MODERNLİK, GELENEK VE DİN

2.1. Modernlik ve Gelenek

Modern toplum genel olarak geleneksel olarak zikredilen toplumla bir karşıtlık içerisinde tanımlanmaktadır. Gerçekten modern topluma karşıt olduğuna inanılan böylesi homojen bir toplumdan bahsedebilir miyiz? Geleneksel toplum anlayışının modernliği anlamak ve bir karşılaştırma yapmak için özellikle sistematik bir şekilde sosyolojik olarak kurgulandığı da söylenmektedir (Abrams, 1971'den aktaran Wagner, 2005, s. 82-83).

Modernite ve geleneksellik arasındaki ikilem, diğer bir deyişle modernlik ve gelenekselliğin birbirlerini zorunlu olarak dışladıkları varsayımı, modernliğin başlangıcından yakın bir zamana kadar birçok farklı disiplinin düşünürleri tarafından söylenegelmiştir. Bu durum bir varsayımın ötesinde sanki bir gerçeklikmiş gibi sunulmuştur. Giddens, modernliğin başlangıcı itibariyle geleneğe karşı olduğunu, modern dönemle birlikte bireylerin eylemlerini artık geleneğin değil; kendi eylemleri üzerinde düşünmelerinin belirlediğini söylemekle beraber, günümüzde modernliğin ciddi dönüşümlere uğraması, “radikalleşmesi” ve Batının ayrıcalıklı konumunu yitirmesinden dolayı evrenselci iddiaların çözülmesi, modernlik ile gelenek arasındaki ikilemi flulaştırdığını ve birbirini zorunlu olarak dışladıkları varsayımının geçersiz kılındığını da ifade eder.

Japonya örneğinde olduğu gibi geleneklerin her zaman için gelişmenin önüne engel olamayabileceği, tersine destekleyebileceği de iddia edilmektedir. Ayrıca modernitenin olduğu yerde geleneğine esamesinin okunamayacağı söyleminin de oldukça anlamsız bir soyutlamadan ibaret olduğu ve bu söylemin var olan durumu oldukça basite indirgediği de dile getirilmektedir. Ayrıca Singer de Hint toplumu üzerine yapmış olduğu çalışmasında modernlik ve geleneğin yan yana durabileceğini ifade ederek modernlik ve gelenek arasındaki ayrışmaya karşı çıkmıştır. Gerek modernitenin günümüzde geçirdiği dönüşüm, gerekse de Japon ve Hint toplumları üzerinde yapılan araştırmalar bizlere, modernlik ile gelenek arasında bir uyumun olabileceğini göstermektedir (Kaya, 2015, s. 49).

Dariussh Shayegan geriye dönük/özetleyici hafızadan bahseder. Bu anlayışa göre, insan zamanın başlangıcından bugüne, birçok farklı zamansallığı aynı anda yaşamaktadır. Yani birey hem çağdaş ve modern olabilirken aynı zamanda geleneksel de pekâlâ olabilmektedir. Modern bireyin bu farklı zamansallıkların bir aradılığı elbette ki hiç de çatışmasız değildir. Büyük çelişkilere sebebiyet vermektedir. Fakat tüm bu çatışma ve çelişkilere rağmen, yine de farklı zamansallıklar birey tarafından eş zamanlı olarak yaşanabilmektedir³².

Gelenek denen şey homojen bir zamanda olan, değişmez, sabit bir kültürel öz olarak lanse edilir. Oysa bu durum zamanın pratiklerinin deneyimlerinin ve olaylarının tanımını aşırı basitleştirmek anlamına gelmektedir. Şimdiki zaman demek modernitenin tanımladığının aksine, geçmişten tümüyle bir kopuş değildir. Şimdiki zamandaki pratik ve deneyimlerin, bazen geçmişteki pratik ve deneyimleri tekrar ettikleri, yeniden formüle ettikleri ve bağlantılandığı düşünüldüğünde geleneğin değişmez bir kültürel öz olmadığı, daha zengin bir kavrayış gerektirdiği görülür (Asad, 2007, s. 262).

Farklı bilgi edinme sistemleri birbirleriyle karşılaştıklarında birbirlerini etkilemeleri söz konusudur. Örneğin geleneksel yapıyı savunan biri, ister istemez modern kalıpları da yer yer kullanmaktadır. Bilgi edinme sistemlerinin birbirlerini etkileme durumları eşit olmayıp birinin etkisi her zaman daha baskın olmaktadır. Modernlik ve geleneğin karşılaşması durumunda genellikle modernliğin politik ve ekonomik gücü, geleneksel yapınıninkinden daha fazla olmaktadır. Bu durum modernitenin daha baskın çıkmasına ve uzlaşmak isteyen tarafın genellikle modern birey değil; geleneksel birey olmasına neden olmaktadır (Berger, Berger ve Keller, 2000, s. 184).

Modernlik hayatın tüm alanlarına yayılırken aynı zamanda mevcut hayat biçimlerini de tahribata uğrattığı için, modernliğin hep gelenek karşıtı olduğu ifade edilmiş ve öyle bir algı oluşturulmaya çalışılmıştır. Oysa bu durum modernliğin gelenek karşıtı olduğunu her zaman göstermez. Çünkü modernitenin kendisi, gelenek sonrası oluşturulan modern pratikleri ve sağlanan uzlaşının kendisini de tahrip edebilmektedir ki postmodern söylemlerin de zaten buna ilişkin olarak ortaya çıktığı söylenebilir.

³²<http://www.heyula.org/daryush-shayegan-ile-soylesi-isik-batidan-gelir/> (Erişim tarihi: 27.12.2016).

Batı dünyası, din (religion) ile geleneği (tradition) genel anlamda özdeş görmüştür. Bunun içindir ki Batı modernitesinin gelenekleri sarsması, dinin sekülerleşmesi sonucunu doğurmuştur. Dinin gelenekle beraber yürüdüğü durumlar söz konusu olsa da aynı şey olduğunu söyleyemeyiz. Ancak zamanla dine bağlı bir geleneğin oluştuğunu, dinin gelenekselleştiğini de belirtmemiz gerekiyor. Burada sorun geleneğin din olarak görülmesinde yatmaktadır. Buradan şu sonucu çıkartabiliriz. Geleneğin ilkeleri din ile zorunlu bir bağlantı içerisinde değildir. Ayrıca din ile ilgili olmayan oluşumlarda, pekâlâ geleneğin ilkelerinde faydalanabilir. Örneğin başlık parası yahut kan davası, İslam'da yeri olmadığı halde sıkı bir gelenek halini alabilmektedir.

Bir İslami gelenekten söz etmekle beraber, geleneksel İslam'ın bir tarihsel veri olduğunu, tümüyle İslam ile aynı şey olmadığını belirtmek gerekmektedir. İslam'da bir uygulama sırf gelenek olduğu için onaylanmaz. İslam'da tecdit (yenilenme) ve içtihad³³ gibi kavramlar, İslam'ın tümüyle gelenekçi olmadığını, yenilikçi yönünün de olduğunu bizlere gösterir.

Dini düşüncenin yeniden inşa sürecinde tecdit hareketi oldukça önemlidir. Tecdit, İslam'ın özünden bir şey kaybettirmeden geleneğin sorgulanması, yaşanan çağa ayak uyduramayanın elenmesi anlamında yenileşme ve değişim düşüncesidir. İslam'ı tecdit düşüncesiyle dönüştürme çabası, Batı'da anlaşıldığı gibi bir reform anlayışı ya da modernitenin dinin özüne aykırı olabilecek unsurlarının kabulü şeklinde değildir.

Nurcular dinde yenileşme olan tecdit fikrine oldukça olumlu bakmaktadırlar. Fakat dinin özüne dönük bir değişimi kabul etmemektedirler. Yani bir İslami reform anlayışına karşılardır. Örneğin akla ve pozitif ilkelere olan bağlılıklarına rağmen İslami cinsel ahlaka yönelik hassasiyet, kadına bakış, sünni anlayışın icma (fikir birliği) ile kabul edilmiş hükümleri gibi konularda asla taviz vermedikleri belirtilmektedir (Mardin, 2010).

İslam dünyasında geleneğe bakışla ilgili oldukça farklı fikirlerin olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin Ali Şeriatî'ye göre gelenek alt edilmeden hiçbir İslami sorun çözülemezken, Nasr'a göre ise geleneğin dışında bizlere yol gösterecek bir şey yoktur. Nasr'a göre İslam toplumlarının selamete ulaşabilmesi için, Batı taklitçiliğinden

³³ Fıkıh usûlü esas alınarak bir hükme varmak için çaba harcanması ve nihayetinde kişinin kendi kanaatini kullanarak bir hükme varılması olarak tanımlanabilir.

vazgeçmeleri ve kendi geleneğinin sunmuş olduğu imkânları seferber etmeleri gerektiğini vurgular. Nursi'nin ise vasat (orta) yolu tercih ettiği, yani hem geleneği hem de modernliğin sunduğu ilerleme anlayışını benimsediği söylenebilir.

2.1.1. Nursi'de gelenek

Çağdaş köktenci İslam reformistlerinin İslamiyet'in geri kalma sebebi olarak gördükleri halkın nazarındaki İslamiyet anlayışını yıkmak istemelerinin aksine, Nursi halkın nazarındaki İslam anlayışını harekete geçirmiş, hem geleneksel İslam bağnazlığına karşı çıkmış hem de modernliğin öngördüğü doğa yasalarını kavramaya çalışmıştır (Mardin, 1993, s. 277-278).

Aslında Nursi'nin günümüzün Müslüman bilincinde tam anlaşıldığı da söylenemez. Başta Abdülhakîm Arvasî olmak üzere kimi Sünni anlayışa mensup hocalar, başta “Sikke-i Tasdik-i Gaybî³⁴” olmak üzere eserlerinde apokaliptik-mesihyanik iddiaların olduğunu, bunun ise ehl-i sünnete aykırı olduğu gerekçesiyle eleştirirken³⁵; kimi modernist hocalar da eh-i sünnete olan bağlılığını belirten görüşlerinden ötürü oldukça gelenekçi bularak eleştirmektedirler.

Said Nursi, içinde bulunulan devrin artık tarikat devri değil bir hakikat devri olduğunu belirtmiştir. Bilginin kaynağının kerametler değil akıl ve delil olduğunu vurgulamıştır. Kendisini hiçbir zaman kerametlerle irtibatlandırmamıştır. Ayrıca tarikatlarda karizmatik lider, kendisinden sonraki karizmatik liderliği devralacak birini seçer. Fakat Said Nursi bir tarikat oluşumunu istemediği için kendisinden sonra bir halef seçmemiş, takipçilerine sadece Risale-i Nurları bırakmıştır. Nursi'nin geri planında Nakşibendilik tarikatının etkisi yadsınmamakla beraber, tarikatlardaki “pir” ya da “mürşit” gibi klasik “lider kültü” yerine, sadece Risale-i Nurların çatısı etrafında birleşmelerini arzu etmesi, onu hem günümüze özgü kılmakta, hem de Nakşibendilikten/tarikattan ayırmaktadır. Nursi'nin tarikatlara karşı bu yaklaşımı İslam'la bütünleşmenin yeni bir şeklini ortaya çıkarmıştır (Mardin, 1993, s. 62).

³⁴ Gaybi (görünmeyen âlemlerden gelen) onayın belgesi: Nursi'nin, sadece has talebelerine yazdığı için mahrem tutmak istediği, vefatından sonra basılmasını istediği Risale-i Nur Külliyyatında (RNK) bulunan kitaplarından biridir.

³⁵ <https://web.archive.org/web/20160609063158/http://haber.star.com.tr/acikgorus/hatlar-ve-saflar-ayrilirken/haber-1045944> (Erişim tarihi: 10.09.2017).

“Hey efendiler, ben şeyh değilim. Ben hocayım. Buna delil: Dört senedir buradayım. Birtek adama tarikat (manevi terbiye yolu) verseydim, şüpheye hakkınız olurdu. Belki yanıma gelen herkese demişim: “İman lâzım, İslâmiyet lâzım. Tarikat zamanı değil” (Nursi, (2016o, s. 63).

Nursi her ne kadar zamanın artık tarikat zamanı olmadığını, kendilerinin bir tarikat olmadıklarını ve tarikatların bazı kusurlarını zikredip mesafeli dursa da tarikatların aynı zamanda büyük hazineler barındırdığını, “ab-ı hayat” (hayat suyu) hükmünde olduğunu da belirtmiştir. Bundan dolayı da tarikatlara karşı bir duruş sergilenmesinin ve tarikatları tümünden yok etmenin yanlış olduğunu özellikle vurgular (Nursi, 2016o, s. 445).

Nursi, kutsal metinlerin sadece medrese ve ulema tarafından yorumlanmasına karşı çıkmıştır. Kur’an’ın tek bir yorumunun olamayacağını, kişilere ve zamanın ruhuna göre farklı yorumlarının da olabileceğini ifade etmiş, meal ve hafızlık üzerinde değil; okuma ve tefsir üzerinde yoğunlaşmıştır (Avcı ve Kotaman, 2014).

Nursi’nin akıl süzgecinden geçmeden, körü körüne atalarının dinini benimseme şeklinde olan “taklid-i iman”ı değil; akıl rehberliğinde, araştırmaya dönük “tahkik-i iman”ı esas alması onu ayrıca modern döneme özgü kılmaktadır.

2.1.1.1. Ehl-i sünnet ve cemaat³⁶

Nursi, peygamberin sahih bir hadiste ümmetinin yetmiş üç fırkaya bölüneceğini ve bunun içinden sadece birinin hak olduğunu ve kurtuluşa ereceğini rivayet³⁷ ettiğini, peygamberin işaret ettiği fırkanın ise “Ehl-i Sünnet ve Cemaat” olduğunu iddia etmiştir. “Ehl-i Sünnet ve Cemaat” yüzyılların birikimi ile elde edilen İslam geleneğini reddetmeyen, reformistlerin yapmaya çalıştığı gibi dine yeniden bir biçim vermek değil; Kur’an ve sünnetin kaybetmeye yüz tutmuş bazı uygulamalarının yeniden asli şekline kavuşturulması ve günün şartlarına uyarlanması olarak tarif edilen tecdidi kabul eden bir anlayış üzerine oturduğu söylenebilir. Nursi meşhur Ehl-i sünnet ve cemaat âlimleri olan İmam-ı Azam (Ebu Hanife), İmam-ı Şafii, İmam-ı Maliki, İmam-ı Hanbeli, İmam-ı

³⁶ Sünni İslam anlayışını gerçek İslam olarak görenlere verilen isimdir. Sünni İslam dışındaki anlayışları sapkınlık olarak görürler. Kur’ân ve Sünnet’i birbirinden ayırmadan şartsız hükümlerine tabi olanlara verilen isimdir.

³⁷ Peygambere ait olduğu söylenen bir sözün nakledilmesi

Rabbani, İmam-ı Gazali gibi âlimlerin görüşlerine oldukça değer vermekte, yolunun onların yolu olduğunu özellikle belirtir.

Nursi “kaza” ve “kader³⁸”i inkâr eden “Mutezile³⁹” fırkası ile bu düşünceye tümüyle karşı çıkan “kaderci” olan Cebriye⁴⁰ fırkasına karşı çıkmış, bu fırkaların tefrit ve ifratta bulunduğunu ve bu yüzden de doğru yoldan saptıklarını söyleyerek “hak” olanın bu ikisinin ortası olan “Ehl-i sünnet ve cemaat” olduğunun altını özellikle çizer.

Nursi'nin eserleri incelendiğinde de sıkı bir şekilde “ehl-i sünnet ve cemaat” imamlarının icma (fikir birliği) ile kabul ettiklerine bağlı olduğu söylenilebilir. Çok kadınla evlilikten miras bölüşümüne, tesettürden en tartışmalı hadislerle kadar İslam geleneğinin kabul ettiği birçok şeyi onayladığı görülmektedir. Nursi'nin diğerlerinden farkı, dinde olan bir şeyi eksiltmek/çoğaltmak veya yeni bir hüküm getirmek değil; İslam geleneğinde var olan emir ve yasakların günümüz insanının anlayacağı şekilde yorumlamaktır. Yani akıl yoluyla delillendirmek ve ispat etmeye çalışmaktır denilebilir. Örneğin “birden fazla kadınla evliliği” günümüz medeniyetinin aksine, insanlığa faydalı olarak görür. Yine tesettürün fitri olmadığını ve kadınlar için bir esaret olduğunu söyleyen seküler modern anlayışa karşı, günümüz modern bilinciyle donatılmış insanlarına tesettürün fitri olduğunu ve kadınlar için asla esaret olmadığını misallerle izah ve ispat etmeye çalışır. Yani İslami reformistlerin bazıları gibi tesettürü reddetmek bir yana, canhıraş bir şekilde savunmaktadır. Yine İslam'ın kadın ve erkeğe miras konusunda getirdiği hükmün eski çağlarda geçerliliği olup, günümüz dünyasında artık geçerliliğini yitirmiştir deyip günümüz modern dünyasının şartlarına uygun yeni bir miras bölüşümünün getirilmesini arzu eden İslami reformistlerin aksine İslam'ın bu hükmüne sahip çıkıp, bu hükmün meşruluğunu yine misallerle izah ve ispatına çalışmaktadır. Bu hükmü esas almayan günümüz medeniyetini/modernliğini de “mimsiz” olarak tarif edip şiddetle eleştirmektedir.

³⁸ Yaratan'ın meydana gelecek olayları önceden bilmesi, takdir etmesi, planlaması

³⁹ 8. yüzyılda Hasan Basri'nin öğrencilerinden Vasıl bin Ata tarafından kurulan bir düşünce ve inanç ekolüdür. Tanrının insan edimlerine asla karışmadığını bu anlamda tümüyle özgür bıraktığı anlayışını benimserler.

⁴⁰ Kaderciliğe (Fatalizm) göre, her şey Tanrının iradesi tarafından belirlenmiştir. İnsanların bu takdir edilmiş kadere etkisinin hiç olmadığı ileri sürülmektedir.

Nursi'nin ehl-i sünnet anlayışına oldukça bağlı olduğunu “mürtedin⁴¹ yaşam hakkı yoktur, Kâfir ise zimmi⁴² ve karşılıklı anlaşma olması durumunda yaşam hakkına sahiptir” diyen şeriatın esasını tümüyle onaylamasında da görmemiz mümkündür. Şeriatın bu esasına kendince getirdiği akla dayalı açıklaması ise şöyledir. Mürted İslam'ı kabul etmediği zaman diğer tüm dinleri ve kanunları tanımaz ve onların terbiyesi altına girmez. Bu durumda, mürtedde tam bir kurlsızlık ve anarşistlik durumu hâsıl olur. Vicdanı/fitratı tümüyle bozulup çürür ve toplum hayatını zehirler. Nasıl ki kangren olmuş vücudun bir azasının tüm vücudu bozmaması için sökülüp atılması gerekiyorsa, aynen onun gibi de anarşist ve kurlsız olan mürtedin toplum hayatını bozmaması için yaşam hakkının sonlanması gerekmektedir. Oysa kâfir biri İslam'ı kabul etmemekle beraber, kendi dininin mukaddesatını ve bazı peygamberleri kabul ettiği ve Tanrı'ya inandığı için mürtedde olduğu gibi vicdanı/fitratı bozulmadığından toplumu zehirlememekte, hatta toplum hayatına yarar da sağlayabilmektedir (Nursi, 2016e, s. 159; 2016n, s. 121-122; 2016o, s. 497). Nursi'nin şeriatın bu esasına getirdiği açıklaması ilk bakışta onun özgürlük anlayışına ters düşüyormuş gibi görünse de esasında öyle değildir. Çünkü Nursi diğer ehl-i sünnet anlayışına bağlı kimseler gibi özgürlüğün mürted için geçerli olamayacağını, tanınmayacağını savunmaktadır. Mutlak anlamda bir özgürlüğü değil; İslam dininin/şeriatın çerçevesini belirlediği bir özgürlük anlayışını benimsediğini eserlerinin birçok yerinde görülmektedir Nursi, öngördüğü bu şekil özgürlüğü Hürriyet'i Şeriye (İslam dininin izin verdiği özgürlük) olarak tanımlamaktadır.

Nursi dini genişletme isteği yani yeni çıkan durumlara cevap olacak hüküm ve kuralları çıkarma olan içtihadın onun deyimiyle “fırtına ve zelzele zamanlarında değil kapısını açmak; belki pencerelerinin bile kapatılması gerek” diyerek dini yeniden yorumlamanın ancak belirli zamanlarda ve ehil kişilerin eliyle yapılması gerektiğini özellikle vurgular. Ehil olmayan, din ile alakalı olmayan kişilerin İslam'da içtihad etmelerine kesinlikle izin verilmemesi gerektiğini, hatta dinin emir ve yasakları ile şiddetle uyarılması gerektiğini belirtir. Nursi, İslam'ın kesin/şüphesiz kabul edilenlerine tümüyle uyan, İslam dairesi içerisinde yer alan kişilerin, İslam'ı günün koşullarına

⁴¹ Müslüman olduktan sonra, İslâm'dan dönüp başka bir dine giren kimselere denir.

⁴² Müslüman olmadığı halde anlaşmalı olarak İslam ülkesinde yaşayan ve hayatı koruma altında olan

uygun bir şekilde yeniden yorumlama olan içtihad yapmalarını bir olgunlaşma isteği/eğilimi olarak görüp oldukça olumlu karşılarken; İslam'ın bu kesin/şüphesiz olarak kabul edilenlerine uymayan, İslam'a karşı lakayt olan kişilerin içtihad yapmalarını ise yıkma ve bozma isteği/eğilimi olarak görüp, oldukça olumsuz yaklaşmıştır (Nursi, 2016j, s. 130).

Nursi'nin içtihad kapısının açık olduğunu belirtmekle beraber, günümüzde oraya girilmesine dair oldukça zor altı engelden söz etmesi⁴³ ve bu engellerin günümüz dünyasında aşılmasının oldukça zor olduğunu düşünürsek, Nursi'nin İslam'da içtihad etmeye pek yanaşmak istemediğini ve İslam âlimlerinin icma ile kabul ettikleri “ehl-i sünnet ve cemaat” görüşlerine uyulmasının en doğru yol olarak gördüğünü de söyleyebiliriz. Bu durum Nursi'nin yeri geldiğinde ne kadar gelenekçi olduğunu bizlere göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

Nursi Batılı dünyanın reformistleri/inkılapçıları tarafından Hristiyanlık'ın Katolik mezhebinde kökten değişiklikler yaparak nasıl ilerleme/yükselişe geçtiler ise İslamiyet'te de köklü değişiklikler yapılması mümkün müdür? sorusu soranları art niyetli olduklarını, dinin kabul etmediği anlayış ve yaşantı şekillerinin dine katılıp onu bozmaya çalıştıklarını özellikle belirtmesi, İslam'ın reforme edilebileceği anlayışına nasıl şiddetle karşı çıktığını bizlere göstermektedir (Nursi, 2016o, s. 576).

Reformistler kendi aralarında her ne kadar çeşitlilik arz etse de genel anlamda icma (fikir birliği) ve kıyası kabul etmemektedirler. Kur'an ve sünnetin tarihsel olduğunu, yani Kur'an'da hukukla ilgili emirlerin o günkü Arap toplumunu bağladığını, İslam fakihleri ve kelamcılarının bu durumu görmezden gelerek şartlar ne olursa olsun tüm toplumlara uygulanacağı yönünde bir görüş belirttiklerini söylemektedirler. Ayrıca birçok reformist mucizeleri inkâr etmektedirler. Necip Fazıl, İslam reformcularının bir zamanlar Batı'nın akılcılığı karşısında afalladıklarını, aynı Batı'nın 20. yüzyılda bu kez de aklı ciddi anlamda eleştirmelerinden, hatta aklın iptaline kadar varan düşüncelerinden bihaber olduklarını söyler. Reformcuları, kendi ifadesiyle “doğunun özüne giremezken, Batı'nın kabuğunu olsun görememiş idrak yüz karaları” olarak

⁴³ Bu konuda bkz. Sözler, Yirmi Yedinci Söz ve İçtihat Risalelerine bakılabilir.

tanımlar⁴⁴. Necip Fazıl'ın reformcular hakkında sarf ettiklerine bakarak da Nursi'nin birçok yerde Batı'nın yaymış olduğu materyalist, ateist ve aşırı pozitivist gibi düşüncelere kafa tutmaya çalışması, Kur'an ve sünneti günümüz modern insanının anlayacağı şekilde akli delillerle ispatlama yoluna gitmesi, onu reformculardan farklı kıldığını söyleyebiliriz.

2.1.1.2. Nursi'nin kadına bakışı

Nursi'nin kadına bakışının onun modernist mi, gelenekçi mi/muhafazakâr mı olduğu yönünde bir turnusol görevi göreceğinden önemli olduğu söylenebilir.

Giddens'a göre modernite ile birlikte evlilikler artık ekonomik şartlar temelinde değil; cinsel güdüden ötürü yapılmaktadır. Cinsellik adeta romantik aşk ile bütünleşmiştir. Ekonomik şartlara bağımlı olmayan evliliklerden dolayı, modern öncesi döneme ait geniş aile biçimleri yerini çekirdek ailelere bırakmıştır. Geniş aileden çekirdek aileye dönüşüm kadına yüklenilen anlamı değiştirmiştir. Daha önce kadın, doğurganlık ve annelik özelliğiyle daha çok anılırken artık modern dönemle birlikte kadın özgürleşmiş ve ekonomik ve sosyal yaşamda daha çok anılmaya başlanmıştır (Giddens,1994, s. 469-470).

Nursi de Giddens'ın söylemine paralel olarak “mimsiz” medeniyetin kadınları evlerinden çıkartıp özgür bir şekilde ekonomik ve sosyal yaşamın içerisine kattığını ifade etmektedir. Fakat Giddens'den farklı olarak bu durumu oldukça olumsuzlamaktadır. Bunun kadınları ucuz bir meta haline getirdiğini, toplumun ahlaki olarak yozlaşmasına neden olduğunu iddia etmektedir. Kadınların sosyal yaşantıdaki yerlerinin evleri/yuvaları olması gerektiğini, ancak orada gerçek mutluluğu bulabileceklerini, erkeklerin olduğu bir topluluğa girmelerinin erkeklerde ikiyüzlülüğe, rekabete ve kıskançlığa yol açacağını belirterek bir nevi kadınların özgür bir şekilde kamusal alana çıkmalarına, hatta evlerinin dışında erkeklerin yoğun olduğu yerlerde çalışmalarına oldukça olumsuz bir tavır takınmıştır diyebiliriz. Nursi'nin bu tutumu, klasik İslami anlayışın/geleneğin kadına bakışını devam ettirmek istediğini, cinsiyetçi bir yaklaşım sergilediğini ve Batının modern yaşam tarzına açıkça karşı durduğunu, oldukça eleştirel baktığını bizlere göstermektedir.

⁴⁴ <http://www.zehirli.org/konu/dinde-reformcular.html> (ErişimTarihi:17.10.2017).

“Mimsiz medeniyet, taife-i nisâyı (kadınlar topluluğu) yuvalardan uçurmuş, hürmetleri de kırmış, mebzul (bolca bulunan) metâtı yapmış. Şer'-i İslâm onları

Rahmeten (şefkatle) davet eder eski yuvalarına. Hürmetleri orada, rahatları evlerde, hayatı âilede. Temizlik ziynetleri.

Haşmetleri hüsn-ü hulk (güzel ahlak), lütf-u cemâli (hoş güzellik) ismet (masumluk), hüsn-ü kemâli (olgunluk) şefkat, eğlencesi evlâdı. Bunca esbab-ı ifsâ (fesat çıkarıcı sebepler), demir sebat kararı

Lâzımdır, tâ dayansın. Bir meclis-i ihvanda (kardeşlik meclisi) güzel karı girdikçe, riâyâ (gösteriş) ile rekabet, haset ile hodgâmlık (bencilik) depretir damarları.

Yatmış olan hevesat birden bire uyanır. Taife-i nisâda serbestî inkişafı (açılma serbesti), sebep olmuş beşerde ahlâk-ı seyyienin (kötü ahlak) birden bire inkişafı” (Nursi, 2016s, s. 727).

Nursi klasik İslam anlayışının/geleneğinin kadına baktığı gibi, kadının fitraten zayıf olduğunu ve geçim konusunda bir yardımcıya ihtiyaç duyduğunu belirtir (Nursi, 2016e, s.49).

Medeni hukukun İslam hukukunu kadın ve erkeğe mirası eşit bir şekilde bölüştürmediği gerekçesiyle onu haksız görürken; Nursi'nin tersi bir şekilde, asıl medeni hukukun öngördüğü miras bölüşümünün büyük bir haksızlığa yol açtığını söylemektedir. Nursi bu söylemini şu şekildeki akli temellere dayandırarak açıklamaya çalışır: Kadın yaratılışı itibariyle erkeğe nazaran daha zayıf ve güçsüz olduğu için babasının ve erkek kardeş/ler/inin merhametine daha çok muhtaçtır. Eğer erkek kardeş/ler/i gibi mirastan eşit pay sahibi olsaydı, babası ve erkek kardeş/ler/i tarafından “mallarının yarısının yabancı birinin eline geçmesine neden olan zararlı bir kişi” olarak görüleceğinden, babasının ve erkek kardeş/ler/inin merhametine endişe ve öfke karışacaktır. Oysa İslam hukuku kadına daha az pay vererek, babasının ve erkek kardeş/ler/inin herhangi bir endişe ve öfke duymadan merhamet ve şefkatle yaklaşmalarına neden olmaktadır. Bundan dolayı medeni hukukun Allah'ın merhametinden daha fazla merhamet edeceğiz deyip, kadına hakkından daha fazla hak vermesi bir merhamet değil; tam tersine büyük bir haksızlıktır. Ayrıca toplum hayatındaki kanunların çoğu bilindiği üzere, toplumun çoğunluğu esas alınarak yapılır. Çoğunlukla bir kadın kendisini himaye edecek birisini bulur. Erkek ise kendisine bir nevi yük olacak ve nafakasını ona bırakacak birisiyle bir birlikteliğe mecbur olur. İşte

kadın babasından 1/3 alsa, kocası geri kalanı karşılayacaktır. Erkek babasından 2/3 alsa, bir parçasını evlendiği kadına vermek zorunda kalacağından, kız kardeşiyle eşit olacaktır. Nursi, toplumda çoğunlukla kadın ve erkeğin evlenmeleri bu yönde olduğundan, Kur'an'ın, bu şekilde bir hükümde bulunduğunu ifade eder. Nursi, günümüz medeniyetinin toplumdaki çoğunluğun evlilik biçimini esas almadığı için, miras konusunda erkek ve kadına büyük bir haksızlık yaptığını söyleyerek, Kur'an'ın kadına mirastan 1/3 verilmesi hükmünü oldukça adil bulur. (Nursi, 2016k, s. 137; 2016o, s. 40). Nursi “mimsiz” medeniyetin nasıl ki mirası eşit bölüştüreyim derken kadına hakkından fazlasını vererek özünde bir haksızlığa yol açıyorsa onun gibi de İslam'da mirastan anneye düşecek payı keserek bir gerçeklik olan anne şefkatine karşı da çok büyük bir haksızlık ve hürmetsizlik yaptığını da ifade eder (Nursi, 2016o, s.45).

Nursi, günümüz medeniyetinin “birden fazla kadınla evliliği” insanların faydasına aykırı olarak gördüğü için kabul etmediğini, fakat bunun Kur'an'ın açık bir hükmü olduğunu ve daha derinlikli bakıldığında insanlığın faydasına olduğunu görüleceğini iddia eder. Bu iddiasını yine akıl yoluyla ispatlamaya çalışır. Ona göre evliliğin gerçek amacı cinsel ihtiyacın giderilmesi değil; daha ziyade “çoğalma, üreme ve neslin devamıdır.” Cinsel ihtiyacı giderme sadece neslin devamı olan temel vazife için küçük bir ücrettir. (Nursi, 2016k, s.136-137). Nursi, kadının yılda sadece bir defa doğum yapabilmesine ve ayın sadece yarısında yumurtalarının döllenebilmesine ve genç kabul edilebilecek bir yaşta doğurganlık özelliğini kaybetmesine rağmen, her vakit ve neredeyse yüz yaşına kadar dölleyebilir olan bir erkeğe yeterli gelmeyebileceğinden ve evlenmekte ki gerçek amaç neslin devamı olduğundan böyle bir erkeğin çok kadınla evlenmesinin meşru olduğunu söyler. Nursi Batı medeniyetinin “çok kadınla evliliği” meşru görmediği sürece genelevlerini açık tutmak zorunda kaldığını ifade etmiştir.

Nursi'nin tesettür konusunda da oldukça katı bir tutuma sahip olduğu söylenebilir. Kendisinin ifadesiyle “bu zamanda açık giyimli kadınların açık bacaklarıyla, iman ehli olanları saptırmaya, nikâh yolunu kapamaya ve fuhuş yapılan yerleri yaymaya” çalıştıklarını belirtmiştir. Ayrıca Nursi rivayetlerde, kadın topluluğunun ahir zaman (kıyamete yakın son evre/içinde bulunduğumuz zaman) fitnesinin ortaya çıkmasında en etkili rolü oynadığını/oynayacağını ifade etmesi kadına olan yaklaşımını göstermektedir (Nursi, 2016t, s. 25).

2.1.2. Nurcular'da gelenek

Nurcuların tarikatlerdeki zikir yerine, sadece Risale-i Nurları okumaları, tarikatlerin mekânları olan tekke yerine cemaat evleri/dershaneleri kullanmaları ehl-i sünnet'in geleneksel uygulamalarının ve mekânlarının dönüşüme uğrattıklarını göstermektedir (Taslaman, 2011, s. 157).

Nurcular üstatlarıyla/liderleriyle toplantı yapmadıklarını ve yapmaya da kendilerini zorunlu hissetmediklerini, çünkü Risale-i Nurların kendilerine üstatları yerine ders verdiğini ve her bir Risalenin adeta bir "Said" hükmüne geçtiğini ifade etmektedirler. Bu durum Nurcuların bir tarikat olmadığının bariz örnekleri sayılabilir. Çünkü tarikat anlayışında karizmatik bir lidere/mürşide öylesine sıkı bir bağlılık vardır ki mürit/kişi günahlarından arınmak için muhakkak liderini/mürşidini aracı kılmaktadır. Tarikat ehli biri belli mekânlarda/merkezlerde mürşidi/şeyhi/lideri ile görüşmek, tövbe etmek, belirli emirler ve dersler almak için ziyarete gitme zorunluluğu duyarken Nurcularda böyle bir zorunluluk yoktur (Nursi, 2016e, s. 168). Ayrıca Nurcuların tarikatlarda ve birçok dini cemaatte olduğu gibi ders almak için belirli mekânlara/merkezlere gitme zorunluluğu duymayışları, birbirlerini tanımadıkları ve uzak oldukları halde birbirlerine dersler vermeleri klasik cemaat anlayışındaki yerele/mekâna bağlılığı kırdığı söylenebilir.

2.1.2.1. *Nurcular'ın kadına bakışı*

Araştırma kapsamına giren Nurcuların, üstatları Nursi'nin birçok konudaki görüşlerine sıkı bir şekilde bağlı olmalarına ve sürekli onu referans göstermelerine rağmen, Nursi'nin kadın için geliştirdiği argümanlara sahip oldukları pek söylenemez. Görüşülen Nurcuların büyük bir çoğunluğu kadınların okumasına ve çalışmasına olumlu bakmaktadırlar. Birçok katılımcı kadınların kendi ayakları üzerinde durabilmeleri için özellikle okuyup bir meslek sahibi olmaları gerektiğini ifade etmişlerdir. Kadınların erkeklerinde olduğu bir ortamda okumaları/çalışabilmelerinde pek bir beis görmelerinin İslami gelenekle uyuşmadığı söylenebilir. Bu durum Nurcuların günümüz modern yaşam tarzına adaptasyon sağlamaya çalıştıklarını ve geleneksel değil; modern kodlarla hareket ettiklerini göstermektedir.

“Ben özellikle yardımcı oldum o konuda. Yani dediğim gibi işte mimar olan kızımdır. Anadolu Lisesi mezunu yani kızlara oğlanlar kadar önem verdim hatta daha fazla verdiğimi de söyleyebilirim” (8. Katılımcı, Yeni Asya, Ş.urfâ)

“Benim kızım şu an da ÇEAŞ Anadolu Lisesi mezunudur. Türkiye 60. sıradadır. Eczacılığı kazandı. Ben göndermiyorum. Kendisi tıp fakültesini kazanmak üzere bir yıl daha çalışmaya karar verdi... Ben özellikle kız çocuklarının okumasını taraftarıyım. (15. Katılımcı, Zehra, Ş.Urfa).

Katılımcılardan biri kadının ve erkeğin duygusal anlamda farklı olduklarını, kadının erkeğe nazaran daha nazik bir yapıda olduğunu, bu yüzden de kendisine uygun, İslami ölçüler göz önünde bulundurularak meslek seçiminde bulunulması gerektiğini savunmaktadır. Örneğin kendisi bir hukukçu olmasına rağmen kadının bir hukukçu olmasını istemediğini, çünkü hukuk mesleğinin kadını ciddi anlamda hırpalayacağını söylemektedir. Ayrıca İslami ölçülere uygun olmayan (erkeklerle aynı ortamda olmak zorunda olması gibi), mesleklerde de kadının çalışmasına karşı olduğunu ifade ederek bu konudaki İslami hassasiyetini dile getirmektedir. Bunlar gözetildiği takdirde kadının çalışmasına olumlu baktığını ifade etmiştir. Bu durum hem geleneksel İslam'ın kadına yaklaşımının benimsendiği, hem de modern anlayışın kadına bakışının gözetildiğini göstermektedir. Yani dini yaklaşım ile modern yaklaşımın birbirine eklemlendiğini söyleyebiliriz.

“Şartlar müsaitse olumlu bakarım. Benim ablam mesela örnek vereyim. Şu an kreş öğretmeni. Okul öncesi öğretmenliğini bitirdi. Tesettürlü, normal bizim gibi muhafazakâr biri. Orada namazlarını güzelce rahatça kılabiliyor. Erkeklerle münasebeti oldukça az. İş gereği çocuklarla münasebeti fazla. Yani sosyal hayatının hengâmesinin birebir içinde olmadığı için, nazik ruhu tahrip olmadığı için uygun görüyoruz. Mesela hukukçu olmasını kesinlikle istemem. Çünkü meslek tamamen insanın sosyal hayatın tamamen içinde olduğu ve insana çok zarar veren bir meslek. Yani psikolojisi iyi olmaz. Doktorlarında hukukçularında. Bütün gün o onu bıçaklamış o onu kesmiş falan diye. Kadının ruhunu çok bozar. Yani değerlendirilir... Hani çalışmayacaksın kesinlikle tarzında olmaz. İstişare edilir müzakere edilir. Masaya yatırılır. İşin içinden daha da çıkılmaz hale gelirse ailelerle de istişare edilir. Sonunda bir karara varılır. Yani iki tarafı da üzmeyecek şekilde bir karara varılır” (12. Katılımcı, Y.Asya, Edirne).

Bir başka katılımcı, erkeğin görevinin ailenin geçimini sağlamak olduğunu kadının ise böyle bir yükümlülüğü olmadığını, kadının temel görevinin ise toplumu

oluşturan aileyi bir arada tutmak, sağlam bir şekilde gelişmesini sağlamak olduğunu belirtmektedir. Katılımcının erkek ve kadının rollerine bakışının İslam geleneğine uygun olduğu söylenebilir. Çoğu katılımcının erkek ve kadının rollerini bu şekilde belirttikleri, bu rollerin kadın ve erkeğin fitratına en uygun olduğu noktasında hemfikir oldukları söylenebilir.

“Ben çalışan ya da ev hanımı diye bir kısıtlamaya da normal şartlar altında girmem. Fakat benim için önemli olan şudur. Bir insanın dünyadaki vazifesi rıza-ı ilahiyi kazanmak. Bir erkeğin rıza-i ilahiyi kazanmaktaki vazifelerinden bir tanesi ailesinin geçimini sağlamak, onları bir yaşam standartı ki modern yaşam standartı değil, böyle bir yaşam standartı sunmak. Fakat kadının böyle bir hükümlülüğü yok. Kadınınsa aile kurumunun yani toplumu oluşturan çekirdeği bir arada tutup onu sağlam bir şekilde geliştirmesi lazım. Kadının öncelikli vazifesi bu. Kadın bu öncelikli vazifesini yaparken, bunu bozmayacak, bunun sağlamasını engel olmayacak onun fitratını bozmayacak şekilde çalışabiliyorsa çalışmasına karşı değilim. Ama çalışsın bana para getirsın de demiyorum” (47. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Bir katılımcıya göre modern çağa uygun birey, üniversite mezunu, bilgili, kültürlü ve birkaç lisan bilen olarak görülmektedir. Bu yüzden çocuklarının eğitimini oldukça önemsedğini belirtmektedir. Bu durum bazı katılımcıların zihninde modernitenin oldukça olumlandığını göstermektedir.

“Şöyle ev hanımı evine yakışır. Benim ilk aklıma gelen bu. Ama ev hanımı da olsa bir tane üniversite en azından yapabiliyorsa iki tane üniversite iki tane lisan dil bitirsin. Ondan sonra ev hanımı olsun. Çalışması gerekiyorsa dahi ailesinin ihtiyacı varsa aile bütçesi illa katkıda bulunması gerekiyorsa elbette çalışabilir. Ama tahsilli, kültürlü en azından bir üniversite bitirmiş bir kaç lisans bilen ev hanımı olması, çocuklarını da ona göre modern çağımıza göre yetiştirmesi çok arzu ederim o bilgili olması” (25. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bir başka katılımcı mevcut hükümet (Ak Parti/AKP) sayesinde başörtüsü sorununun halledildiğini ve kişinin İslami kimliğini yaşayacak rahat bir ortam oluştuğunu belirterek artık kadınların çalışmasında bir sakınca görmemektedir.

“Kızımın üniversite bitirip bir meslek edinmesini elbette isterim. Hele hele şu ortamda daha da işler kolaylaştı. En azından başörtü sorunu kalmadı. Hani kendi İslami kimliğini yaşayabilecek duruma geldiği için tabiki isterim”(33. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Çok az da olsa bazı katılımcıların kadınların çalışmasına olumlu bakmadıkları da görülmüştür. Kadınların evde çocuklarıyla ilgilenmesinin daha uygun olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca çocukların dini eğitim almasında annelerin rolünü oldukça önemli olduğu görüldüğünden, kadınların iyi bir dini eğitim aldıktan sonra evlenmelerinin daha iyi olacağı vurgulanmaktadır.

“Ev hanımı olarak kalması daha uygun olduğunu düşünüyorum. Çünkü çocuklarına annelik yapması lazım. Bugün çalışan bir şeyin, kızlarda bayanlarda şunu görüyorum. Çocuk anneye hasret, ama annesi geleceğine hasret. Geleceğimi güvence altına alayım diyor. Aynı zamanda büyük kızım hafız. Dini temel eğitimin olduktan sonra, böyle bir evliliğe girişeceğine inanan insanlardanım”(23. Görüşeci, Nesil, Manisa).

2.1.2.1.1. Kadına miras

Görüşülen Nurcuların çoğunluğu miras bölüşümü konusunda İslami hüküm ne ise o şekilde uygulanması taraftarı oldukları, bu konuda pek taviz vermedikleri görülmüştür.

“Miras şer’i, İslami bir kavramdır. Mirasın paylaşımı usulü de İslami hükümlere uygun olmasını isteriz. Şimdi bile okuyan kadınlarının oranı az olduğu ya da o her okuyan kadının da çalışmak zorunda olmadığı için, dolayısıyla yine kuranı kerimin tavsiye ettiği usulle göre yani üçte birini kadına veriyoruz ikisini erkeğe veriyoruz” (15. Katılımcı, Zehra, Ş.Urfa)

“...Bediüzzaman da orda o ayeti şöyle izah ediyor. Diyor ki... İlk etapta kadınlar hep bunu kendi aleyhinde zannediyorlar ve bu da çok istismar ediliyor. Kadınlar bu konuda İslamiyet’e karşı endişe duyuyorlar. Ben hep öğrencilerime şunu söylüyorum. Bediüzzaman da şöyle izah ediyor. Diyor ki aslında orda bir adaletsizlik yok diyor. Erkek babadan iki alır. Evleneceği kadına mehir veriyor. Masraf ediyor. Her şey erkeğe ait. Anne babasının sorumluluğu erkeğe aittir. Dolayısıyla evin geçimi erkeğe aittir. Kadın hiçbir şekilde kendi maaşından bir şey sarf etmek zorunda değildir. Dolayısıyla Üstat diyor kadında babasından bir pay alıyor. Erkekten de bir pay aldığı için o da iki pay alıyor. Ama İslami kaidelere göre hiçbir sorumluluğu yok. Günümüzde ise kadın haksızlığa uğruyor. Daha çok haksızlığa uğruyor. Hem mal olarak sömürülüyor. Hem de hizmet olarak. Hem çalışıyor, hem de evdeki bütün yük ona biniyor. Dolayısıyla yani gerçek manada düşünüldüğü zaman modern dönemde kadının fazla bir kazancı yok. Şimdi şöyle kadın erkek ikisi de öğretmen. Zaten kendi kazandıkları kendilerine aittir. Yani babadan kalan yine İslami ölçülere göre olması lazım. Kadın ve erkeğin mirastaki farklılığı Allah’ın emridir. O yüzden de bende İslami ölçüleri esas alırım” (8. Katılımcı, Yeni Asya, Ş.Urfa)

Görüşülen Nurcuların çoğunluğu miras bölüşümü konusunda İslamın uygun gördüğü ve emrettiği şekilde davranacağını belirtirken, bazı katılımcıların da her nekar İslam'ın emrinin eşit bölüşümü öngörmediğini vurgulasalar da günümüz mevcut şartlarının ve kanunların mirasta eşit bölüşümü zorunlu kıldığından böyle davranılmasının da artık zorunlu bir hal aldığını belirtmişlerdir.

“Şimdi miras olayı tabi Kur'an-ı Kerim'de miras olayındaki ayetler gayet açık ve net. Yani orda bir haksızlık olduğunu düşünmüyorum. Bana kalsa öyle yaparım. Ama bugünkü kanunları biliyorsunuz. Yakında babam vefat etti. Yani bunu zaten hâkimlik şey olarak Türk medeni kanununa göre bölüyor yani... Hâkimlik veraset ilanında yani eşit olarak bölüyor dağıtılıyor yani” (31. Katılımcı, Yeni Asya, İzmir).

Bir başka katılımcı da İslam'ın bu konudaki tutumun ne olduğunu bilmekle beraber, medeni hukuka göre yönetildiği için ve medeni hukukta kadın ve erkeğe eşit bölüşümü öngördüğü için, medeni hukuku esas alacağını söylemektedir. Hukuk öğrencisi olmasına rağmen yine de gönlünde yatanın İslami ölçüleri esas almak olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca miras bölüşümünde bölgesel farklılıklarında etkili olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Örneğin Batı'da genelde kadın ve erkeğe miras eşit bir şekilde bölüştürülürken, Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde ise genellikle eşit bölüşülme bir tarafa, mirastan bir pay dahi verilmeyebilmektedir. Haliyle farklı bölgelerde olup aynı cemaate mensup insanların mirasa bakışında bölgesel farklılıkların da hesaba katılması gerekmektedir.

“Yani normalde dinimiz kadına bir verirken, erkeğe iki oranında veriyor. Fakat biz şu an da şeriatla yönetilmediğimiz için, medeni hukuka tabiyiz. Haliyle ona göre eşit dağıtırım. Çünkü biz aileden şahsen hep böyle gördük. Yani hiçbir şekilde ayırım görmedik. Hatta buralarda (Ş.Urfa'da) kadına miras verilmemesine çok şaşırdım” (12. Görüşmesi, Y.Asya, Edirne).

Bazı görüşülen Nurcuların ise miras bölüşümünün tarihsel ve kültürel bağlamı içerisinde alınması gerektiğini, miras bölüşümünün zamana göre değişiklik arz edebileceğini, günümüz şartlarında ise mirasın eşit bölüşülmesinin en uygun yol olduğunu belirtmişlerdir. Bu durum Nursi'nin takipçilerinin bazılarının üstatları gibi düşünmedikleri, üstatlarının şiddetle karşı çıktığı İslami reformistler gibi bir düşünce eğilimi içerisinde oldukları ve modernist bir bakış açısına sahip oldukları söylenebilir.

“Eğer gelirleri aynı ise eşit olarak miras bölüşümün daha adil olduğunu görüyorum. İslam’ın miras konusundaki kaidesinin tarihsel ve kültürel bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyorum. İslam şeriatının uygulanmaya başlandığı ilk dönemdeki kadının rolü, ekonomiye katkısı, toplumun kadın bakışı göz önünde bulundurduğumuzda o dönem için normalken, bugün bu durumun çok geçerli olamayacağını düşünüyorum. O dönem mirasta hiçbir payı olmayan kadına mirastan pay verilmesi oldukça önemli bir adım olarak düşünüyorum. Miras konusu biraz fıkıhla ilgili bir durumdur. Maalesef bizim İslam fıkıhı sürekli olarak patinaj halinde ve de kendisini yenilememektedir. Bunların miras konusuna yaklaşımlarını esas alırsam eşit bölüştürmemem gerek. Oysa benim tarihten, İslam’dan anladığım ölçüde miras konusunun değişebilir olduğudur” (2. Katılımcı, Zehra, Mardin).

2.1.2.1.2. Çok kadınla evlilik

Görüşülen Nurcuların bazıları çok eşliliğin İslam’da olduğunu, zaruriyet durumlarında evlenilebileceğini belirtirken çoğu Nurchunun günümüz dünyasında artık çok eşliliğin yerinin olmadığını, günümüz şartlarına uymadığını belirtmeleri modern bir bakışa sahip olduklarını göstermektedir.

“Çok eşlilik biliyorsunuz İslam’da dörde kadar var. Ama ben bunu bugünkü şartlara kabul etmem. Tabi mümkün değil. Kızımızın kumaya vermesini kesinlikle uygun görmüyoruz. Daha önce ihtiyaçtan dolayı bu şekil evlilikler vardı. Ya hanımı hastaydı evlenmesi gerekiyordu. Hanımını sokağa atmıyordu veyahut savaşta kocaları ölen kadınlar ortada kalmaması için bu kadınlar nikâh altına alıyordu. Kendi zevkleri için çok kadınla evlenenleri pek tasvip etmiyorum ben” (6. Katılımcı, Yeni Asya, Ş.Urfa).

Görüşülenlerden biri çok kadınla evliliği günümüz dünyasında oldukça saçma bulmaktadır. Böylesi bir ifade hiçbir vakit değişmez olduğunu söylediği Kur’an’ın hükmü ile bir çelişki oluşturmaktadır. Üstatlarının çok evlilikle ilgili olumlu düşüncelerine rağmen Nurcuların birçoğunun çok kadınla evliliği yadsımaları geleneksel yaklaşımın dışına taşındıklarını göstermektedir.

“Çok eşlilik bu saçma bir soru. Neden saçma bir soru. Yani çok eşlilik peygamber efendimiz sav insanların en müstesnası olmuşken bile, o ki eşliler arasında dengeyi çok zor kurmuş bir insandır. Aile yaşantısında. Şimdi bunlar varken osmanlı döneminde kaç evlilik olmuş, bunlar bu zamanda konuşulacak şeyler değil. Şuurlu müslümanın akıllı müslümanın bunlara zaman ayırmasına bile gerek yok. Yani şimdi insanız biz. Eşin ona izin verir mi? çok istisna şeyler olur. Bu da kaidei bozmaz. Yani zaten bu zamanda çok eşlilik sıkıntılı bir şey. Yani kendini de huzursuz edersin. Karşı tarafı toplumu da huzursuz edersin. Bir tanesini razı edemiyoruz” (16. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bir başka katılımcının İslamiyet'in çok kadınla evliliğe onay verdiğini söylemesine rağmen yine de şahsi olarak bunu yanlış bulduğunu söylemesi enteresandır. Bu durum modern yaşam tarzına adapte olma ve dinin bireyselleşmesinin önemli bir işareti olarak görülebilir.

“Ben onu doğru bulmuyorum. Yani yanlış buluyorum tabi İslamiyet öyle bir şeye onay vermiş. Ama ben şahsım olarak yanlış buluyorum” (26. Katılımcı Nesil, Almanya/Stuttgart).

Bazı katılımcıların her ne kadar çok kadınla evliliği kültürel ve eski zamanların şartlarına bağlı görüp günümüz şartlarına en uygun olanın tek eşlilik olduğunu savunsalar da savaş, afet gibi erkek neslinin azalmasına neden olan zaruri durumlarda çok kadınla evliliğin yapılması gerektiğini vurgulamışlardır. Erkek sayısının azaldığı durumlarda bir erkeğin çok kadınla evlenmemesinin, toplumda fuhşu artıracığı ifade edilmektedir. Yani zaruri durumlarda çok kadınla evlilik, toplumda ahlak-dışılığı yok etmede etkin bir yol olarak görülmektedir. Ayrıca her erkeğin fitri yapısının farklı olduğu, bu nedenle bazı erkeklerin birden fazla kadınla evlenebileceği belirtilmektedir. Kısaca bazı katılımcılara göre keyfilik arz etmediği sürece zorunlu durumlarda (erkeğin fitri yapısı, kadının hasta olması, kadınlık görevini ifa edememesi gibi) çok kadınla evliliğin meşru olduğu vurgulanmaktadır.

“Çok eşlilik çok tartışılan konulardan birisi. Tabi bu konuda dinimizin görüşleri bizim görüşlerimizdir. Peygamberimiz geldiği zaman arap yarımadasında çok eşlilik o yerel ve kültürel bir şeydi. Bir kadın bir erkek sayısı sınırı olmaksızın evlenebiliyordu yani ortalaması 20, 30, 40, 50 tane. Tabi peygamberimiz bu 20, 30, 40, 50'yi cenabı hakkın emri ve tensibiyle 4'le sınırladı. Fakat kuranda tavsiye bir tanedir. İkincisinde ‘adaleti sağlayamazsanız’ diye böyle bir ayet olduğunu hatırlıyorum. Fakat sonucunda bu sosyal bir hadisedir. Herkesin fitri yapısı bünyesi aynı değildir. Zaman zaman da birden fazla eşliliğe ihtiyaç olabilir. Çünkü savaşlarda, çeşitli afetlerde daha çok erkek nesil ölüyor. Bu sefer hanımlar orada çok olunca bir ahlak problemi başlıyor. Bunun için şu anda garip de görülse zaman zaman tarihte Fransa bir ara şu teklifi vermiş meclise. Savaş sonucunda erkeklerin çoğu ölmüş. Diyor geçici olarak Müslümanların çok eşliliğini uygulamalıyız. Çünkü ahlaksızlık bayağı arttı. Sonuç olarak din buna izin vermiş... Tabi her baba kızının üzerine kuma getirilmesine razı olmaz. Duygusal olarak bunu onaylamaz. Ama işin tabi bir de realitesi var. Realitesi şudur. Yani o aile dağılacaksa veya kızınızda bir hastalık var, eş görevini yapamıyorsa veya daha başka farklı gerekçelerle bazen çok yaş farkı olabiliyor ya bundan dolayı o kişi o tercihi yapmışsa dinde buna izin vermişse bize onda şey düşmez.

Yani hissiyatlarımız buna elverirse de, aklen biz bunu onaylamak durumundayız. Hatta bu konuda belki işe yarar. Hz. Ali peygamberimizin sağlığında ikinci evlilik yapmak istiyor. Hz. Fatıma'nın üzerine. Buna peygamberimiz dahi çok sıcak bakmıyor. İzin vermiyor. Ancak Hz. Fatıma'nın vefatından sonra Hz. Ali birçok kadınla evlilikler gerçekleştiriyor” (17. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Görüşülenlerden biri çok kadınla evliliğin fitri (doğal) olduğunu, İslam'ın da fitrat dini olduğu için bunun makul gördüğünü ifade etmekle birlikte, Türk kültüründe çok kadınla evliliklere pek rastlanılmadığı için, İslam dini meşru görmesine rağmen Türk toplumunda bunun pek yerleş(e)mediğini vurgulamaktadır.

“Çok eşlilik, yani aslında insanın fitratında da olan bir şey ki zaten İslam fitrat dinidir. Fitri olarak ta ben karşılığını buluyorum. Yani İslamiyet'te olan bir şey. Yani şartlar uygun olsa yerine getirilebilir. Ama eşler buna çok sıcak bakmıyor. Zaten bir de bizim kültürümüzden gelen bir şey heralde, çünkü Türk töresinde zaten tek eşlilik oluyor yani. Ondan toplumda zaten çok yerleşmemiş. Yani önceden de Türk toplumunda çok eşlilik yokmuş yani” (41. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

Birçok Nurcunun modernist bir bakışla çok kadınla evliliği reddederken, bazı Nurcuların ise geleneksel bir bakışla çok kadınla evliliği onayladıkları gözlemlenmiştir.

“Çok eşlilik ihtiyaçtır yine bu hususlarda Bediüzzaman'ın getirdiği bir izahatlar var. Çok eşlilik yani dörde kadar. İslamiyet işte biri dörde çıkarmamış. Tam tersi on ikiyi, yirmiyi otuzu dörde çekmiş. Bunları biliyoruz. Belki mahrem meselelerdir yani erkeğin fitratıyla kadının fitratı aynı değildir bunlar hep bediüzzamanın beyanlarıdır. Olumlu bakıyorum tabi. Mümkün tabi. Bunlara şunu da ekleyerek söylüyorum. Bunun şeriatla çok ciddi ince kriterleri vardır. Onları sağlamak koşuluyla, yoksa bizim işte kırsaldaki gibi, ondan sonra böyle az gelişmiş toplumlardaki evlilik gibi olanını kastetmiyorum. Hakkını vererek usulünü okuyarak...” (7. Katılımcı-Meşveret, Ş.Urfa).

Çok kadınla evliliğe belirli şartların yerine getirilmesi durumunda ve zaruri hallerde olumlu yaklaştığını söyleyenlerin birçoğunun sözkonusu kız evlatlarının üzerine kuma getirilmesi olunca olumsuz yaklaştıkları görülmüştür. Bu durumun bir çelişkiyi oluşturduğu, belirli şartlar dâhilinde ve zaruri hallerde bile olsa çok kadınla evliliğe onay verenlerin aslında pek de samimi olmadıkları söylenebilir.

2.1.2.1.3. Görücü usulü mü, flört mü?

Görüşülen Nur mensuplarının çoğunluğu görücü usulü evliçe olumlu bakmaktadırlar. Görücü usulünden kasıt, eskiden olduğu gibi eşlerin birbirlerini tanımadan, sadece ailelerin karar vermesiyle olan evliliğı değıl; İslami usuller esas alınmak kaydıyla eşlerin birbirlerini görmeleri ve aile büyüklerinin onayıyla olan evlilik kastedilmektedir. Modern hayatın toplumsal bir olgu olarak öngördüğü, evlilik öncesi kadın-erkek arasındaki duygusal ilişki olan flörtl ise olumsuz bakmaktadırlar. Görüşülen Nurcuların büyük bir çoğunluğu flörtün İslam geleneğinde yeri olmadığı, duygusal bir ilişkinin yanı sıra cinsel bir ilişkiye kapı araladığı ve istismar edildiğı gerekçesiyle onaylanmamaktadır. Bu konuda Nurcuların tümüyle olmasa da geleneksel yaklaşımı devam ettirdiklerini söyleyebiliriz.

“Görücü usulü olmalı kesinlikle. Flört zaten haramdır. Bunun zaten birçok hikmeti vardır... Yani flörtl kaymadan karşıdaki kişiyi tanımak daha sonra onunla evlenmek... Ama şöyle de olabilir mesela birini beğendin ve evleneceksin. Fakat bunu mesela teklif ettin. O da kabul etti. Fakat bunu çok fazla bu süreyi çok fazla uzatmamak gerekiyor. Tabi uzattığın zamanda ne olur flörtl kaçır...” (13. Katılımcı, Yeni Asya, Ş. Urfa).

“Görücü üslü evliliğe olumlu bakıyorum. Yalnız peygamber efendimizin tavsiyesiyle de nikâh olmadan önce konuşup görüşüp anlaşılıp en azından yüzünü görmesi tanışmasını uygun buluyorum. Flörtü uygun bulmuyorum”(24. Katılımcı, RNK, Manisa).

Bir başka katılımcı, insanların gençlik zamanlarında duygularını kontrol etmede zorlandığını, ilişkilerin normal sürecinden çıkıp şehvani bir boyut aldığını, haliyle gençken eş seçiminin sadece kendisine bırakılmasının yanlış sonuçlar doğurabileceğini, ebeveynlerin çocuklarını daha iyi tanıdıkları için kendileri için en uygun aday bulmada daha isabetli kararlar alabildikleri göz önüne alındığında, görücü usulüyle evliliklerin daha sağlıklı olduğunu düşünmektedir.

“Görücü usulüne çok olumlu bakıyorum. Çünkü gençlik zamanları insanın gençlik zamanları hislerini iyi kontrol edemediğı bir zaman... Haliyle bu zaman da yaşanan aşklar şehvani şeye dönüşüyor. İsteklerin karşılanması durumuna dönüşüyor. Buda ruhuna verdiği tahriplerden dolayı ruhuna zarar veriyor. Hem de gelecekte kuracağı aile hayatını büyük ölçü de etkiliyor. Çünkü insanın fıtratı her şeyi ilk yaşadığında lezzet alacak şekilde Allah tarafından dizayn edinmiş... Yani mesela cinsel ilişki olsun başka diğer münasebetler işte sinemaya gitme, kafeye oturma diğer kadınlarla yaşayınca kadınında yaptığı evleneceğı

kadınında yaptığı bu şeyler, artık ona çok normal gelmeye başlıyor ve lezzet almıyor. Buda çok tehlikeli bir durum. Aile hayatının ileride çok büyük şekilde zedelenmesine ve ayrılmalara kadar gidiyor...” (12. Katılımcı, Yeni Asya, Edirne).

Görüşülen birçok cemaat mensubu görücü usulüyle evlendiğini, evlilik için bir flört sürecine gerek olmadığını hatta flörtün evliliğin istikrarına olumsuz etkisi olduğunu, görücü usulüyle evliliğin evlilik kurumunun istikrarı ve sürekliliği için daha uygun olduğu ifade edilmiştir.

“...Belli bir kırmızıçizgiler olduktan sonra insanların dünya görüşü noktasında görücü usulü uygun. Yapılan istatistiklerde bildiğim kadarıyla zaten görücü usulüyle evlenenlerin boşanma oranı daha az olduğunu duymuştum ben. Kendi aile yaşıntımda da o noktada elhamdülillah bir sıkıntı görmüyorum. Hatta okulumuzda sınıfımızda 4 yıl boyunca beraber olan arkadaşlık eden, flört diyorlar ya arkadaşlarımız oldu. Ama mesela onlarda 2 tanesi, 2 çift yani boşandı. Demek oluyor ki yani bu temel şart değil yani” (32. Katılımcı, Nesil, Balıkesir).

“Cemaat içerisinde biriyle evlenmedim... Ama etrafımıza baktığımız zaman maalesef cemaat içinde değil; tabi ki olmasını arzu ederiz aynı kafada olan aynı fikirde olan insanların birbiriyle aynı dava uğruna olmasını isteriz. Ama artık işte dediğimiz gibi insanlar tanışarak olunca pek burada annenin ve babanın tavsiyesine uyulmuyor. Kendileri artık buluyorlar baktığımız zaman...” (25. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Katılımcılardan birisi ise artık cemaat mensuplarının da evleneceği eş adayını kendilerinin bulduğunu bu konuda anne-babaya sadece onay vermek kaldığını esefle belirtmektedir. Her ne kadar flört tarzı ilişki istenmese de, karşı da durulsa modern yaşamın öngördüğü bu tarz ilişki biçimine artık engel olunamadığı vurgulanmaktadır.

“Cemaat içerisinde evlilik genel bir hüküm olması mümkün değil. Çünkü herkesin farklı aile çevresi var. Farklı dünyası var. Ama cemaat içerisinde olanların önemli bir kısmında tabiki kendisi gibi düşünen, yaşayan muhattap arıyor. Ekseriyetlede böyle neticeleniyor. Benimki de tavsiye üzerine oldu”(20. Katılımcı Meşveret, G. Antep).

2.1.2.2. Sakallı olmayıp bıyıklı olmak

Nurcuların çoğunun sakallı olmayıp sadece bıyık bırakmalarındaki temel faktörün üstatlarının sakallı olmayıp sadece bıyık bırakması olduğu söylenebilir. Diğer birçok konuda olduğu gibi bu konuda da üstatlarını rol model almaktadırlar. Bıyık bırakmayı önemsedikleri görülmüştür. Bıyiksız olmayı Müslüman imajıyla bağdaştırmamakta,

kadınlara benzeyebileceğini iddiasındadırlar. Bıyıksız olmaya karşı böylesi bir bakışın İslamın geleneksel kodlarıyla düşünülmesinden kaynaklandığını ve bunun modern bir bakışı yansıtmadığını söylemek mümkündür. Sakalsız olmanın ise modern bir bakışla izah edilebileceği gibi, bu zamanda sakallı olmanın olumsuz anlamda bir önyargı oluşturmaması, olumsuz eleştiriye konusu olması, günümüzde İslam'ı başkalarına yaymada, İslam'a hizmet etmede bir engel teşkil etmesi, kamuda çalışanların sakal bırakmalarına izin verilmemesi gibi nedenlerle de izah edilmesi mümkündür. Bu durum Nurcuların çoğunluğunun sakalsız olmalarını modern bir bakışı yansıtmakla birlikte daha çok konjonktürel yapı gereği bir taktik olduğu da söylenebilir.

“...Üstadın bu konudaki duruşu bizim için bir model teşkil ediyor. Kendi hayatından malum hapisler sürgünler ondan sonra sakal bırakması mümkün değil. Bir de günümüz şartlarında islami tebliğ ve temsil konusunda sakal bir önyargı oluşturuyor. Bu kişinin zikri fikri bellidir. “Söyleyecekleri bellidir. Dolayısıyla bir kişiye özellikle gençlere, talebelere bir perde oluşturuyor. Ne oluyor burada ben kendi şahsi faziletimi, sünnete uymayı sevabımı tercih edip tebliği ikinci plana atıyorum. Şuanda devlet de izin vermiyor belli kamu memurlarına. Nur talebeleri bu gerekçeyle sakal bırakmamışlardır. Ama duyduğum kadarıyla 4 bine yakın sünnet olduğunu duyuyorum. Yani her Müslüman bu 4 bine yakın sünnetin kaçta kaçını yapıyor. Sakalda bunlardan bir tanesidir. Yani diyelim ki 3 bin 999 tanesini yaptık da bir bu eksik değil ki. Yaptığımız sünnet elliye yüzü geçmez misal diye hafife almıyorum da üstadın da tensibiyle bu zamanda böyle olması gerektiği kanaatini taşıyorum...” (17. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Görüşülen Nurcuların birçoğu sakal bırakmamanın Nursi'nin bu asra (modern zamana) bakan bir içtihadı olduğunu, Nurcularında içinde bulundukları şartlardan dolayı, üstadın bu içtihadına uyduklarını ifade etmektedirler.

Katılımcılardan birisi kendisinin de şu an yaptığı mesleğinin sakal bırakmaya elvermediğini, üstadın bu içtihadının kendisine büyük bir kolaylık sağladığını ifade etmiştir. Katılımcı ayrıca tarikat ehli insanların sakallı olmaya büyük bir kutsiyet atfettiklerini, bunun ise bir sorun teşkil ettiğini, diğer birçok Nurcu gibi nihayetinde sakal bırakmanın bir farz değil; sadece bir sünneti seniyye olduğunu, bunu terk etmenin ise ciddi bir sorumluluk getirmediğini ifade etmektedir. Katılımcı gerek Nurcular arasında gerekse diğer dini cemaatler arasında sakal bırakıp-bırakmama konusunda yapılan tartışmalarda, kendisinin tabiriyle “*kılla tüyle uğraşmanın yersiz olduğunu*” sürekli olarak belirttiğini ifade etmiştir.

“Sakalı kesmek bediüzzamanın bir içtihi. Yani Bediüzzaman bunu Risale-i Nurda müteatîf (kendisine atfolunan) mektuplarda anlatıyor. Nur talebeleri bu içtihada uyuyorlar. Bir de üstadı taklit eden bir idrak vardır ama çok önemli bir kısmı günün şartları itibariyledir. Mesela öğretmen bir Nur talebesinin fiilen sakal bırakması mümkün değil. Ama görüyorsunuz emeklilikten sonra sakal bırakıyor. Yani son yıllarda bu çokta arttı... Fakat ehl-i tarîk içerisinde ve malum başka cemaatler içerisinde sakal olmazsa olmaz. Yani sünnetin ötesine taşınmış bir kıymette. Yine sünnet olarak ifade etselerde hani bi olmazsa olmaz çerçeve var. Nur talebeleri meseleye böyle bakmıyor. Bir sünneti seniyyedir. Bediüzzamanında hayatında bir tercihi bu. Bana sorsanız bu muhteşem bir içtihad. Bu asra bakan muhteşem bir içtiat benim kanaatim bu... İmkânım ve fırsatım olsa o sakalın hakikaten niteliğini taşıyabilecek bir ortam olsa niye bırakmayım. O sünnete uymayayım. Ama bugün şartlar itibariyle bakıyorum. Meslek itibariyle, bulunduğum konum şartlar itibariyle bu unsurlarında bunu tetiklediğini düşünüyorum. Üstadın bu içtiadı benim imdadıma yetişiyor. Yani netice itibariyle bir sünnetin ihmali ötesinde bir mesuliyet görmüyorum. Fakat bu hakikaten şu anda ciddi şey konusu. Nur talebeleri arasında da diğer cemaatlerde olan münasebetlerde de, sakal bırakan insana ya da sakal bırakmayan insana ilişkin bir değerlendirmesi meşhur biz söz var. Bizim zaman zaman yaşadığımız bir şey o benim çok kullandığım bir şey. Ne olursa olsun *kılla tüyle uğraşmayın* diye. Bunu ehl-i tarîk arkadaşlara da söylüyorum. Çünkü o sakala izafe ettikleri o kutsiyeti biraz sıkıntılı görüyorum yani” 29. Katılımcı, Nesil Manisa.

Nursi icma ile kabul edilmiş ehl-i sünnet anlayışına bağlı olmasına ve farklı bir İslami kimlik tanımlı yapmamasına rağmen, “öteki” ile bir iletişim kurma ve “öteki”lerin kamusal alanına rahat bir şekilde girme adına bir takım taktikler geliştirmiştir. Bu taktiklerden birisi de cemaat mensubu erkeklerin kendilerini olumsuz anlamda görünür kılacak sünnetleri terketmeleridir. Bu durum cemaat mensuplarının habituslarında değişimlerin olmasına neden olmaktadır (Taslaman, 2011, s. 150).

Görüştüğümüzden biri Türkiye’de sakallı ve cüppeli olanlara karşı oldukça olumsuz bir tavır takınıldığı için Nurcuların sakal bırakmadıklarını ve cüppe giymediklerini belirtmektedir. Bu sayede Nur cemaati mensupları okullara rahat gidebilmekte, kamu kurumlarında çalışabilmektedirler. Burada modern bir imaja bürünmelerinde bir istekliliğin olmasının yanı sıra; kamusal alanda kendilerini ifade edebilmek için taktiksel bir yol izledikleri de söylenebilir.

“Günümüz Nurcuları da belki üstadın o tarafını hangi cihetle baktıklarını bilmiyorum ama. Ben genelde gördüğüm yıllardır işte böyle nur talebesi abilerin güzelce tıraşını olup kravatını takıp gerektiğinde üniversitelerde, gerektiğinde okullarda, resmi dairelerde böyle

güzelce o hakikatlere ayine olduklarını, anlattıklarını görüyorum ve bununda gerçekten uygun bir şey olduğunu düşünüyorum. Elbette bu sünneti hafife alma haşa o manada değil ama baktığınız zaman daha Türkiye’de de öyle hemen sakallı olduğu zaman, cüppeli olduğu zaman insanlar hemen ön yargıyla öyle bir mesafe koyuyor diğer insanlar ve toplum diye düşünüyorum. Üstadın belki o ölçüsü talebeleri tarafından da belki o manada uygulanıyor diye düşünüyorum...” (25. Katılımcı, Nesil Manisa).

Katılımcılardan bir başkası da sadece Nurcuların değil; Süleymancılar ve Işıkçıları gibi cemaat mensuplarının da sakallı olmayıp sadece bıyık bıraktıklarını, bunun Türkiye’nin konjonktürel yapısıyla ilgili olduğunu yani sakalsız olmanın istenilen bir durum olmaktan çok taktiksel olduğunu belirtmektedir. Türkiye’de sakala karşı olumsuz bakış açısının değişmesi durumunda cemaatlerin de sakalla ilgili tutumlarının değişebileceğini yani sakal bırakabileceklerini ifade etmiştir.

“Bu sadece ama Nur cemaatlerine diyorsan modern cemaatlerde mesela Türkiye’de cumhuriyet sonrası cemaatlerde Süleyman Efendi talebeleri de hiç sakal bırakmıyorlar... Işıkçıları dediğimiz Türkiye gazetesi mensupları sakallı bir insan görmek zordur. Genellikle bıyık bırakıyorlar ama. Yani bunlarında şeyi bence şöyle, tabiri caizse biz talebe hizmetlileriyle uğraşıyoruz. Sakallı şey yapsak belli kesimdeki çocukları hitap edebiliriz. Ondan sonra yani aileler korkmasın çekinmesin. Biraz islami hizmetlerinin Türkiye’de sakala bakışın değişmesiyle beraber ben onunda kalkacağını şey yapıyorum. Belli dönemde Bediüzzaman’ın talebeleri de sakal bırakmayıp bıyık bırakmışlardır. Bunun sebebi de islami hizmetlerin genişlemesi yani. Bir de şu var nasıl diyeyim ortam şartları değişirse bazı şeyler ona göre değişir. Mevzidir bunlar yani...” (30. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Günümüzde toplumun benimsediği popüler birçok kişinin de artık sakal bırakmasıyla, bunun bir moda haline geldiği söylenebilir. Toplumda bilhassa genç kesimde ciddi bir sakal bırakma furyası başlamıştır. Nur cemaati mensupları da bu toplumun bir üyesi ve toplumsal hayatla içiçe oldukları için bu sakal furyasına/modasına uymaktadırlar. Yaptığımız görüşmelerde cemaat mensubu birçok gencin sakallı oldukları gözlemlenmiştir. Bu gençlerin toplumun diğer gençleri gibi, sakal bırakmayı bir sünnet olarak gördüklerinden değil, sakal bırakma modasını ve sevdikleri popüler kişileri takip ettikleri ve estetik açıdan kendilerine daha çok yakıştırdıkları için sakal bıraktıklarını beyan etmişlerdir. Bu durum cemaat mensubu kişilerin (bilhassa genç kesimin) modern yaşam tarzından, modadan ve popüler kültürden ne kadar etkilendiklerini göstermektedir.

“Yani artık nesil değişiyor. 3. nesil Nurculara geliyoruz. Diğer önceki nesillerde hani bunu söylüyorlar. Sakalsız olunduğu zaman diğer insanlar tarafından uzaklaştırıcı olmadığını yani işte insanlar daha şey, eli ayağı düzgün gibi bakıldığını ifade ediyorlar. Ama bu artık değişiyor bence. Yani toplumun şartlarına göre değişiyor. Şu an herkes bu biraz dizilerdeki şeylere bağlı oluyor gibi. Sanki moda nasıl yönlendiriyorsa şu anda çoğu insanda sakal bırakıyor yani. Sakal bırakmayan nadir artık...” (4. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

Daha önceleri sakallı olup bıyıksız olmaya karşı cemaat içerisinde ciddi anlamda olumsuz bir tutum sergilenabiliyorken ve sakallı olanlar -yaşlı kesimden çok azı dışında- ve bıyıksız olanlar oldukça az iken, şimdilerde bu olumsuz tutumun değiştiği, özellikle sakallı olmaya daha müsamahalı davranıldığı gözlemlenmiştir. Bun durumu İslami motiflerin kamusal alanda sergilenmesine karşı çıkmanın aracı haline gelen otoriter laiklik anlayışının günümüz Türkiye’inde gerilemiş olması, dini öncelikleri esas alan bir hükümetin iktidara gelmesi, toplumda sakallı olanlara karşı olumsuz önyargının kırılması ve özellikle genç kesimin popüler kültürden etkilenmesi olarak gösterilebilir.

2.2. Modernlik ve Din

Her dini kültürde din kavramına atfedilen kelimelerin anlamları farklılık içerebilmektedir. Fakat tüm bu kelimelere ait anlamların ortak noktasına da ulaşılabilmektedir. Bunları “tutulan yol”, “adet”, “inanç” ve “ubudiyet⁴⁵” olarak tarif edebiliriz⁴⁶.

Din tarihin neredeyse her sahnesinde kendini gösteren evrensel değerler ihtiva eden bir olgudur. Ayrıca modern öncesi dönemlerde doğal veya sosyal nedenlerden dolayı oluşan ızdıraplara göğüs germek için din çok önemli bir ilahtı. Bundan dolayıdır ki tarihinin hiçbir döneminde dinsiz/dindışı bir topluma neredeyse rastlanmamaktadır. Toplamlar her zaman için kendinden yüce ve kudretli varlığa/varlıklara bağlanma, güvenme ve yardım dileme ihtiyacını duymuşlardır. Din, insanın evrende yalnız olmadığı hissiyatını vererek anlamlı bir yaşam sürmesini sağlamıştır. Fakat modern dönemde birlikte sosyal yaşamlardaki çoğulculuğun oluşması, gündelik yaşamdaki

⁴⁵ Kulluk, bağlılık ve itaat anlamlarına gelmektedir.

⁴⁶ <http://www.yenisafak.com/din-nedir-h-2694993> (Erişim tarihi:12.10.2017).

belirsizlikler, hızlı ve sürekli değişimler, teknolojik gelişmeler ile birlikte mekanik ve duygudan yoksun tavırlar, dine olan güveni ciddi anlamda sarsmış ve inanırlılığının zayıflamasına yol açmıştır.

(Post)modern bir dönem olarak da adlandırılan günümüzde akılcılığın da ciddi tahribatlara uğradığı görülmektedir. Neredeyse tüm “meta anlatılar” yok sayılmaktadır. Ontolojik anlamda iyice dayanıksız kalan modern birey dayanak için yeniden bir arayışa girmektedir. İşte dinlerin, dini hareketlerin hızlıca yayılmasında modern bireyin bu dayanak arayışı olduğunu söyleyebiliriz.

Kracauer, Weber'in “dünyevileşme” tezinden daha radikal bir biçimde dünyanın “anlam yitimi” tezini savunmuştur. Ona göre bireyin kişiliği ile şeyleşmiş gerçeklik dünyası arasındaki bağ kopmuştur. Artık geriye tek tek fragmanlardan oluşan parçalanmış bir dünya kalmıştır. Bu parçalanmış dünyanın nasıl yeniden inşa edileceğine dair bir görüş sunamamış olsa da bu karamsar ruh halini ancak dine duyulan hasretle gidermeye çalışmıştır. Kracauer, dünyadaki bu “anlam yitimi”ni, benliğin, Tanrı’yla ve geleneklere/dogmaya dayalı bir cemaatle/toplulukla bağını koparmasına bağlar. Modern şehirlerin metalaşmış gündelik yaşamında birey giderek atomize bir hale gelir (Frisby, 2012, s. 149-150).

İnsanların metafiziğe veya dine tekrar yönelmelerin de günümüz modernitesinin ciddi riskler ve belirsizlikler üretmesi de etkilidir. Örneğin bir nükleer savaş olasılığı, bize tüm insanlığın ürettiği her şeyin (uygarlık/medeniyet, tarih gibi) yok olabileceği endişesini oluşturmaktadır. Bu durum, tek tek bireylerin ölümlerinden çok daha önemli görüldüğü için, bir “varoluşsal boşluk” oluşturmaktadır. Bu varoluşsal boşluğu bizatihi günümüz modernitesi oluşturduğu için çözüm üretmekten uzaktır. İnsanlar bu varoluşsal boşluğu ancak metafiziğe yahut dine sarılarak gidermeye çalışmaktadırlar (Giddens, 1994, s. 140).

Modernite bireylere mutluluk ve özgürlük vaadiyle yola çıkmıştır. Bireyin gelişimini sınırlandıran tüm engelleri alaşağı edeceği vurgusu hâkimdi. Oysa gelinen nokta bunun tam tersi olma yönündedir. Bireylerin bir zamanlar mutluluğunu ve birey olmayı engelleyen tüm sınırlandırmaların kalkmasını sağlayan rasyonel araçlar, bir süre sonra, bireylerin aleyhinde işlemeye başlamış, bizatihi doyumsuzluğun ve kısıtlamaların

aracına dönüşmüşlerdir. Dinin geri dönüşünü birazda bu yönde okuyacak olursak modernitenin rasyonel araçlarıyla neredeyse sınırsız bir eylem gücü kazanmış merkezi iktidar karşısında kendilerini çaresiz hisseden bireylerin bir tepkisi olarak ta düşünebiliriz.

Modernliğin felsefesini oluşturan Descartes'in kartezyen felsefesinde Tanrı reddedilmez. Ona göre, mükemmel ve sonsuz bir varlık olan Tanrı'yı zihnimizde düşünüyormamız, sonlu olan dünya ve biz olamayacağımız için, Tanrı vardır ve olmalıdır. Madem Tanrı vardır o halde Tanrı'nın yaratımı doğrudur, haliyle fizik doğrudur. Bu durumda Galilei ile İsa/Muhammed aynı doğruluğun/gerçekliğin ikili bir yapıda olan varlık alanlarının sözcüleridir demektedir. Descartes'in bu kartezyen felsefesiyle, akılsallığı ve bilimi ön plana çıkaran modernlik anlayışı ile din tekrardan barışabilir. Uyumlu bir dünya/toplum yeniden inşa edilebilir. Başka bir deyişle modernlik, akılsallığın maharetiyle, çatışır konumda olan dinle bütünleşip yeni bir kozmos oluşturabilir (Bumin, 2012, s. 55).

Nursi, "İhyâ-yı din (dinin diriltilmesi) ihyâ-yı millettir. Hayat-ı din (dini yaşam), nur-u hayattır (hayat ışığıdır)" diyerek dinin diriltilmesinin ve dini yaşamın hem bir milletin/toplumun uyanışı, hem de hayatın kaynağı olması bakımından oldukça önemli olduğunu belirtmiştir (Nursi, 2016o, s. 473).

Dinin dirilişi kimilerine göre seküler siyasete ve çevre sorunlarına ahlaki bir boyut getireceği düşüncesiyle alkışlanırken kimilerine göre de gündelik hayatta akıldışılık ve hoşgörüsüzlüğü tetikleyici kaygısıyla reddedildiği de söylenebilir (Asad, 2007, s. 11).

Habermas insani değerlerin olduğu bir toplumda yaşamak istiyorsak, güç aracılığıyla yahut para ile sağlanan eşgüdümün fayda sağlamayacağını bu yüzden başka bir yol üzerinde düşünmemiz gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre bu yol uzlaşısı yoludur. Buna "iletişimsel eylem" demektedir. Bunun da din yahut mitlerin oluşturduğu bir uzlaşısı ile değil; ancak aklın rehberliğinde yol alan bir uzlaşısı ile mümkün olabileceğini vurgular. Habermas uzlaşısının akıllıca olabilmesi için de üç şartın sağlanması gerektiğini varsayar:

- Hakiki (olaylara uygun) olması,
- Doğru (evrensel norm ve değerlere uygunluk) olması,

- Sahici (söylenilene inanılıyor) olması (Loo ve Reijen, 2006, s.260).

Habermas'ın dinin günümüzde uzlaşının temeli olmaktan çıktığı, bu yüzden uzlaşıya ancak akıl yoluyla ulaşılabilceği söylemesi eleştiriye tabi tutulmuştur. Habermas'ın akılcı uzlaşısı için belirttiği bu şartlar ne kadar akıl yoluyla kavranabilir? Bu düsturlar kaynağını dinden almazlarsa ne kadar uygulama alanı bulabilir? Bu bağlamda Daniel Bell “kutsala dönmeyi” önermektedir. Ona göre seküler modern yaşam tarzı hakikat, sadakat, sevgi ve diğerkâmlık gibi ulvi değerleri bir kenara etmiştir. Bu yüzden Bell, radikal olsun yahut olmasın, birçok dini hareketin boy göstermesini anlamlı bulmuştur.

2.2.1. Modernlik ve islam

Modernite, oluşturduğu hoşnutsuzluklara çözüm getirme adına, yaşamı özel ve kamusal/toplumsal alanlara ayırmıştır. Özel yaşam alanı, bireye modern dünyanın getirdiği olumsuzlukları bertaraf edecek, yaşamını anlamlı kılacak bir dizi faaliyet olanağı sunmaya çalışmaktadır. Özel yaşam alanı, rasyonelleştirme adına yok edilmeye çalışılan tüm irrasyonel davranışların, tepkilerin açığa çıkmasına izin verildiği müstesna bir alan olmaktadır. Burada birey, modern dünyanın oluşturduğu belirsizliğe ve anonimliğe karşı özel bir kişilik oluşturmaya çalışmaktadır. Modernlik, daha önce tüm alanlarda anlamlar dünyası inşa eden dinin fonksiyonlarını sınırlandırıp özel yaşam alanına hapsedmiş, sadece burada bireyin anlam dünyasını süslemesine izin vermiştir.

Oysa İslam sadece bireysel ya da aile gibi özel alanla sınırlı kalmayıp tüm toplumsal davranışları ayrıntısına kadar belirleyen kurallar manzumesi ortaya koyar. Gündelik hayatın tümüne yön vermek ister. Yeme içmeden giyim kuşama kadar tüm alanlarda normatif düzenlemelerde bulunur. Sadece öteki dünya vurgusu yapmaz. Bu dünyaya ait olma iddiası taşır. Hem öteki dünya (ahiret) için hem de bu dünya için çalışılmasını emreder. Bu çalışmanın bir denge içerisinde olması çok önemlidir. Bu denge yitirildiğinde yani ahiret unutulup dünya için büyük bir hırsla çalışıldığı, dünyaya olan bağlılık arttığı andan itibaren İslam ile modernlik arasındaki temel gerilim ve çatışma alanı oluşmaya başlar (Subaşı, 2004, s. 44; Avcı, 2012, s. 49).

Rasyonel dinseliliğin ön plana çıkartılmasıyla dinin modernleşmeye önemli bir katkı sağlayacağı üzerinde durulmaktadır. Bu durumda İslam'ın kendisinin, ağır aksak

yürüyen ve eksiklikleri olan modernleşmeyi tamamlayabileceği ifade edilmektedir (Subaşı, 2004, s. 133-134).

Dinin özelde İslam'ın modernliğe bir katkı sağlayacağı yahut sağlaması gerektiği düşünülüyorsa bu ancak İslami geleneğin, liberal demokrasi ile uyumlu olması gerektiğini yeniden düşünmekten ziyade; liberal demokrasinin dayandığı temel varsayımları sorgulamaktan da geçmektedir. Yani İslam toplumlarının Batı toplumlarına benzemeye çalışmaktan ziyade; modernitenin yahut liberal demokrasinin dayandığı ilerleme, tüketim, kapitalizm, bireycilik, sivil toplum, eşitlik, çoğulculuk, insan hakları gibi temel kategorilerin daha fazla sorgulanmaya tabi tutulması, anlamlarının neler olduğu yahut olabileceği üzerinde daha fazla kafa yormamız da gerekmektedir (Asad, 2016, s. 45).

Aklın ve bilimin otoriter yönetimlerin eline geçtiğinde insana ve çevreye yönelik yaptığı yıkımlar, İkinci Dünya Savaşı sonrasında modernitenin önemli bir argüman olan ilerleme ve gelişme fikrini sorgulanmasına neden olmuştur. İnsanlığın iyiliği ve mutluluğu için var olduğu iddiasındaki semavi dinler, özelde İslam, aklın özgürlüğüne müdahale etmeden, akıl ve bilimin kötülüğün aracı olmaktan çıkarabilir mi? İnsan kibrini alaşağı edip mütevazı olma yolunu açabilir mi?

Ernest Gellner de İslam'ın diğer semavi dinler arasında istisnai bir konumu olduğunu ve bu istisnai durumlardan birinin, İslam'da diğer semavi dinlerde olduğu gibi bir "ruhban sınıfı"nın⁴⁷ olmayışı olduğunu ifade eder (Kaya, 2016). Her ne kadar pratikte İslam toplumlarında ruhban sınıfına benzer bir sınıfın türediğini söyleyebilsek de İslam'ın özünde böyle bir şeye müsaade etmediği ifade edilebilir.

İslam'ın moderniteyle ve Batı dünyasıyla uyum gösterebileceğine inananların İslam'ın özdeşleştirilmesine katkı sağlayacağı da söylenmektedir. Çünkü buna inananlara göre, toplumun tarihsel deneyimi ve gelenekleri yeri geldiğinde bir tarafa bırakılması mümkündür. Bu aynı zamanda, İslam dünyasının modernleşmesinin/Batılılaşmasının önünü açan bir anlayışı da beraberinde getirmektedir (Asad, 2007, s. 204). Binlerce yıl insanlığın tarihi seyrini biçimlendiren

⁴⁷ Tanrı ile kullar arasında dünyevî ve uhrevî imtiyazları olan, bir kutsiyet atfedilen ve din adamlığını bir meslek olarak icra eden özel bir sınıftır.

büyük semavi dinlerden olan Hristiyanlığın geldiği durumu hesaba kattığımızda, modern değerlerle –demokrasi, liberalizm, bireycilik, eşitlik, tüketim gibi- bir uyum içerisine girecek olan İslam’dan geriye ne kalacağı sorusu önem arz etmektedir (Arslan, 2009, s. 8).

Çoğul modernliğin destekçilerinden Peter Berger Türkiye’deki kentsel alanda yaşayan Müslümanların dindarlıklarının kırsal alanda yaşayan Müslümanlardan daha yoğun olduğunu ifade etmiştir. Aynı şekilde din sosyoloğu olan Rodney Stark dünyanın farklı birçok coğrafyasında yapılan araştırmaların modernleşmeyle birlikte Müslümanların dine olan bağlılıklarının arttığını vurgulaması modernleşmeyle birlikte İslam anlayışını gerileyeceği savını geçersiz kıldığı söylenebilir (Bardakoğlu, 2004).

Moderniteyi tek bir tanım içerisine hapsedip tümüyle din ile özelde ise İslami değerlerle uyuşamaz veya Müslümanların günlük yaşantılarında modern öğeler olamaz türünden gerek aşırı modernistlerin, gerekse de dini köktencilerin görüşleri birbirine benzerlik gösterdiği söylenebilir. Bugünün Müslüman aydını bir yandan moderniteye kapı aralarken, bir yandan da İslami kültürü yorumlamaya açmakta, yeni bir dil geliştirmeye çalışmaktadır (Göle, 2011, s. 13).

İslam dininde “vahiy” kavramı oldukça önemlidir Allah’ın sözünün üzerine söz söylenemeyeceğinden ve Allah’ın sözünün asla değiştirilemeyeceğinden vahyin insanların tercihlerini kısıtlayan bir yönü vardır. “İslam’ın moderniteyle uzlaşması mümkün değildir” söyleminin altında yatan önemli nedenlerden biri de bu sayılmaktadır. Bu kısıtlamalar bir Müslümanın modernite karşısında nasıl bir tutum sergileyeceğini ancak dini ilimlerden çıkarılabileceği anlayışına götürmektedir. Bu anlamda Said Nursi’nin Müslümanların bu anlayışını karşılayan, modernite karşısındaki tutumun temel ilkelerini Kur’an’dan çıkaran bir İslâm ilimleri uzmanıdır denebilir (Mardin, 1993, s. 34).

2.2.1.1. *İslamofobi*

Kepel, “Tanrı’nın İntikamı” adlı kitabında 1970’lerin sonlarında tek tanrılı semavi dinlerin (Yahudi, Hristiyan ve İslam) tüm dünyada kültürel, toplumsal ve siyasal alanda kendilerini yeniden ifade ettiklerini söyler. İslamcılığın yayılmasını kavramlaştıran

Kepel, şimdilerde ise bir gerilemenin yaşandığını ve uluslararası terör şebekelerinin türediğini belirtir (Kepel, 1992).

İslam, özellikle Batı dünyası tarafından radikalleşmenin ve şiddetin kaynağı olarak görülmekte, bir “sorun” olarak tanımlanmaktadır. Modern dünyaya uyum sağlayamadığı ve şiddeti barındıran kökeninden kopamadığı için birçok uzmanca ciddi şekilde eleştirilmektedir (Asad, 2007, s. 21; Göle, 2015).

Günümüz modernitesinin ürettiği korkuya, belirsizliğe, riske, anlam yitimine ve varoluşsal sorunlara, barış ve esenliğin dini olabilecek İslam'ın ciddi katkıları olabileceği tam da yüksek sesle tartışılıyorken IŞİD, El Kaide ve Boko Haram gibi aşırılıkçı/cihatçı/tekfirci İslami örgütlerin dünyada ve özellikle İslam coğrafyasına yaşattıkları korku ve terör, İslam'ın tüm olumlu kavramlarının sorgulanmasına neden olmakta ve ciddi bir yarılmaya yol açmaktadır. Özellikle Batı ülkelerinde terör ve şiddetin, İslam'ın kendisinden kaynaklandığına, İslam'ın entegrasyona ve ilerlemeye karşı olduğuna dair bir algının oluşmasına sebep olmaktadır. İslam'ın özü itibarıyla kadını köleleştirdiği, düşünce ve ifade özgürlüğünü sınırlandırdığı artık düşünülmektedir. Batı dünyasından birçok yazar, gazeteci, sanatçı ve siyasi aktör⁴⁸ eliyle İslam'a karşı çok ciddi bir nefret söylemi ve korku kampanyası yürütülmektedir. Bu kadar ciddi bir kampanya ki, bu nefret söylemi ve korku neredeyse tüm Batı dünyasını sarmış durumdadır. Artık kamusal tartışmalarda sağ/sol ayrımı ortadan kalkmakta, İslam'a karşı nefret söyleminde birleşmektedirler. Hatta İslam'a karşı olan nefret söylemi Bir Hristiyan/Yahudi kimliğinin kabulüne kadar gitmiştir. Şansölye Angela Merkel çok kültürlülüğün artık iflas ettiğini, buna karşı bir Hristiyan/Yahudi geleneğini birleştirmek gerektiğini ifade etmiştir. Oysa Habermas sırf yabancı düşmanlığı ve İslam'a yönelik olan nefret söylemini meşrulaştırmak için, bir Hristiyan/Yahudi kimliğinin kabulünün tarihsel gerçekleri ve toplumsal hafızayı hiçe saymak anlamına geldiğini belirtmiştir. Birçok Batı insanının nazarında İslam'ın yükselişi artık ciddi bir kaygıyla izlenmektedir. Bu durum Müslümanların modern toplumlarda bir vatandaş olarak görülmelerini zorlaştırmakta, bir aşağılanmaya yol açmaktadır. Özellikle Avrupa medyası neredeyse İslam'a karşı bir seferberlik ilan etmiş

⁴⁸ Özellikle Fransız yazar Michel Houellebecq, İtalyan gazeteci Oriana Fallaci, Alman yazar Thilo Sarrazini, Fransız siyasetçi Le Pen'i örnek verebiliriz.

durumdadır. Günümüzde Batı dünyasında ciddi anlamda aşırı sağ partilerin aldıkları oy oranındaki artış, İslam'a karşı geliştirilen nefret söylemi ve korkudan ne kadar etkilenildiğinin açık ifadesidir⁴⁹. Bu partilerin temel birleşme noktası artık yabancı düşmanlığı yahut göç karşıtı politikalardan ziyade, İslam'a karşı geliştirilen nefret söylemi olmuştur. Bu nefret dili kullanıldıkça Batı kamuoyu nezdinde prim toplanmaktadır. Bu aşırı sağ partilerin ve aydınların nazarında İslam dini, yekpare bir kategori olarak ele alınmaktadır. İslami kimlik taşıyıcılarının farklı yorumlarının olabileceği yahut farklı kültür, etnik ve sınıftan gelebilecekleri ve bunların sürekli olarak değişebileceği gerçeği yadsınmaktadır (Göle, 2015, s. 9-13, 46-47, 51-61).

Siyasal İslam'a/İslamcılığa⁵⁰ artık pek rağbet etmeyen, militan ruhla hareket etmeyen Batının siyasi modernitesiyle uzlaşmaya, eklemlenmeye çalışan, kültürel anlamda bütünleşmek ve kamusal alanda daha fazla söz sahibi olmak isteyen yeni İslami aktörlerin/cemaatlerin ortaya çıkmasını, El Kaide ve İŞİD gibi aşırılıkçı/cihatçı örgütlenmeler yüzünden Batı dünyası az da olsa haklı gerekçelerle genellikle göz ardı etmektedir. Oysa moderniteyle bir şekilde uzlaşan, melez yapılar oluştaran İslami aktörler/cemaatler bulmak mümkündür (Haenni, 2014, s. 18-19).

Siyasal İslam'ın/İslamcılığın gerileyişini Tunus'taki ılımlı İslamcı siyasi parti Nahda Hareketi'nin dönüşümünde görebiliriz. Hareketin lideri Gannuşi'ye göre, başlangıçta siyasi İslam iki temel unsura karşı bir tepki olarak doğmuştur. Bu unsurlar diktatörlük ve aşırı laik/seküler anlayıştır. Tunus'ta gerçekleşen 2011 devrimi ve 2014 Anayasası hem diktatörlüğü hem de aşırı laik/seküler anlayışı bitirdiği için Tunus'ta artık siyasi İslam'a gerek kalmadığını belirtmiştir. Ayrıca El Kaide ve İŞİD gibi aşırılıkçı cihatçılar tarafından siyasi İslam kavramının içi tümüyle boşaltılmıştır. Bu yüzden Gannuşi, Müslüman demokrasisine girmek için siyasal İslam'dan çıktıklarını ve artık siyasal İslam'ı temsil iddiasında olmadıklarını ilan etmiştir. Modernite için

⁴⁹ 2009 Avrupa parlamentosu seçimlerinde ve ABD'de Trump'ın başkan seçilmesi aşırı sağ partilerin yükselişini gözler önüne sermektedir.

⁵⁰ İslamcılık, İhvan-i Müslim'inin (Müslüman Kardeşler) kurucusu olan Hassan el-Benna tarafından ana hatları çizilen toplumsal/siyasal bir hareket olarak değerlendirilmektedir. Birey odaklı olmaktan ziyade militan- doktriner-siyaset odaklı olacak şekilde devlet kurumlarının tümünden dini hükümlere (şariat'a) göre yeniden tanzim edilmesi esas alınmakta, diğer bir ifadeyle devleti bir İslam devletine dönüştürmek ve halifelğin yeniden getirilmesi hedeflenmektedir (Haenni, 2014, s.18).

neredeyse ön koşul haline gelen demokrasi kavramına atıfta bulunarak, kendilerini Müslüman demokrat olarak tanımlamak istemektedir. (Gannuşı, 1996).

Çalışmamızda günümüz modern yaşam tarzından kaynaklanan hoşnutsuzluklara alternatif olabilecek İslami değerlerden söz edilirken, yaşanan terör eylemleri ve oluşturulan olumsuz bir İslam imajı, Batılı değerlerin biricik olduğu ve Batı medeniyetinin üstün olduğu anlayışını tekrar geri getirmekte, nihai olarak çok kültürlülüğün yadsınmasına neden olmaktadır. Birçok Avrupalı siyasetçi, Avrupa'daki çok kültürlülüğün artık sonunun geldiğini ilan etmişlerdir. Her ne kadar İslam'a karşı olan olumsuz bakış açısının yakın zamanlarda cereyan eden terör eylemleriyle ve göç dalgalarıyla ilintili olduğu söylene de, sosyolog Vincent Geisser'e göre, bu olumsuz bakış açısının veya korkunun Ortaçağ'da İslam Peygamberi karşıtlığına ve sömürgecilik zamanındaki Arap korkusuna kadar gitmektedir. Bunun adına "İslamofobi" diyen Geisser, İslam'ın Batı'nın belli bir tahayyülünde bir "hastalık" olarak algılanageldiğini ifade etmiştir (Göle, 2015, s. 41-49).

2.2.1.2. *Nursi'nin islam medeniyeti anlayışı: "Medine-i fazıla-i eflatuniye"⁵¹*

Nursi İslam'ın emrettiği ve onayladığı medeniyetin şimdiki Batı medeniyetinin (Mimsiz) bir nevi tersi niteliğinde olduğunu söyler:

- Batı medeniyetinin dayanak noktası olarak öngördüğü kuvvet anlayışına karşılık, İslam medeniyetinin hakkı savunduğunu ve bunun ise adalet ve karşılıklı bir dengeyi/eşitliği getirdiğini;
- Batı medeniyetinin amacı olan menfaat yerine, İslam medeniyetinin ahlakı önerdiğini, bunun ise birbirine karşı duyulan bir yakınlığı getirdiğini;
- Batı medeniyetinin birliği ırkçılık ve menfi milliyetçilik üzerine kurarken İslam medeniyetinin ise dini ve vatani bağlarla birliğini sağladığını, bunun ise bir kardeşlik, barış ve dış güçlerin saldırılarına karşılık sadece kendini savunma hakkı getirdiğini;

⁵¹Eflatun'un faziletli şehri; Eflatun'un felsefesinde tarif ettiği ancak hayalde mümkün olabilen fazilet şehri. Nursi gerçek anlamda İslam medeniyetinin "Medine-i fazıla-i Eflatuniye" yani çok ileri ve parlak devrin faziletli ve üstün medeniyeti olarak telakki eder.

- Batı medeniyetinin hayatın bir ‘mücadele prensibi’ üzerine oturduğunu söylemesine karşılık, İslam medeniyetinin hayatın bir “yardımlaşma prensibi” üzerine oturduğunu, bunun ise bir birliktelik ve dayanışmayı pekiştirdiğini;
- Batı medeniyetinin heva ve hevesi kışkırtmasına karşılık, İslam medeniyetinin doğruyu ve gerçeği görmeyi öngördüğünü, bunun ise insanlık olarak bir ilerlemenin ve ruhen bir gelişmeyi getirdiğini ifade etmiştir (Nursi, 2016j, s. 121-122).

Nursi İslam medeniyetini ise şu şekilde tanımlamaktadır.

“Bâtını nur, zahiri rahmet; içi muhabbet, dışı uhuvvet (kardeşlik); sureti muâvenet (yardımlaşma), sîreti (içyapısı) şefkat, câzibedar bir melektir” (Nursi, 2016ö, s. 89).

Nursi eserlerinde sürekli olarak şimdiki medeniyeti/Batı medeniyeti ile İslam medeniyetini karşılaştırmaktadır. Şimdiki medeniyeti “mimsiz” medeniyet yani alçak/alçalmış ve bozulmuş bir medeniyet olarak tanımlarken; İslam medeniyetine ise oldukça mukaddes, ulvi, insanlığı sefil hayattan kurtaracak, karanlıktan aydınlığa çıkaracak olan bir medeniyet olarak tanımlamaktadır. Böylece İslam medeniyetinin şimdiki medeniyetten (madden olmayıp manen olsa bile ki kendisi için önemli olan budur) üstün görmektedir.

Nursi, dönemin Fransa'sının bilindik yazarlarından olduğunu söylediği Gaston Care isimli şahsın 1913 yılında Figaro gazetesine verdiği demeçte; İslam'ın dünyanın en uygun dini olduğunu ve dünya medeniyetinin dayandığı tüm esasları barındırdığını, İslam'ın Avrupa'ya dünyanın imarı için gerekli olan en temel kaynakları temin ettiğini ve İslam'ın yeryüzünden kalkması durumunda barışı tesis etmenin mümkün olamayacağını belirttiğini söyleyerek, İslam'ın ne kadar mukaddes ve ulvi olduğunu bir kez daha ifade etmiştir (Nursi, S. (2016l, s. 221).

Bugün siyasi ve toplumsal sorunlarını bir şekilde halletmiş, kendi içerisinde insan haklarına, demokrasi kültürüne sahip çıkan ve adaleti tesis etmiş göreceli olarak en ileri toplumlarının inançsızlığın revaçta olduğu Batı toplumları olması; tersi şekilde siyasi ve toplumsal sorunların olduğu, insan hakları ve demokrasi kültürünün pek içselleştirilemediği, adalete ait değerlerin korunmasında güçlüklerin yaşandığı toplumların ise birçoğunun şimdiki mevcut İslam toplumları olması, Nursi'nin İslam

medeniyeti için söylediklerini bir ölçüde anlamsızlaştırdığını söyleyebiliriz. Bu durum Nursi'nin ilerleme ile İslam dini arasında bir korelasyon kurmasını sorunsallaştırmaktadır.

Nursi temelde Hristiyanlık'ın malı olmayan medeniyetin iyiliklerini/güzelliklerini ona mal etmenin ve yine temelde İslamiyet'in düşmanı olan gerilemeyi ve alçalmayı ise ona dost göstermenin feleğin ters dönmesine delil olarak gösterir (Nursi, 2016o, s. 473). Nursi, bilimsel ve teknolojik gelişmelerle insanlığa büyük faydalar sağlayan medeniyeti/modernliği savunur. Medeniyetin güzellikleri/iyilikleri olarak tarif ettiği bu gelişmelerin sadece Batı dünyasının değil; tüm insanlığın ortak malı olduğunu ve bu gelişmelerden herkesin hissesinin olduğunu belirtir:

“Bunu da inkâr etmem, medeniyette vardır mehâsin-i kesire (pek çok güzellikler/iyilikler). Lâkin onlar değildir ne Nasrâniyet (Hristiyanlık) malı, ne Avrupa icadı,

Ne şu asrın san'atı. Belki umum malıdır. Telâhuk-u efkârdan (fikirlerin birikimi), semâvî şerâyiden (gökten gelen), hem hâcât-ı fitrîden (yaratılıştan gelen ihtiyaçlar), hususen şer-i Ahmedî,

İslâmî inkılâptan neş'et (ortaya çıkan) eden bir maldır. Kimse temellük (sahiplenme) etmez” (Nursi, 2016, s 714-715).

Nursi, medeniyetin/modernliğin olumsuzluklarının olumlu yönlerine üstün gelmesiyle “mimsiz” medeniyet haline geldiğini ve bu yüzden de yüzyıllık ilerlemelerini, kalkınmalarını ve mutluluklarını zir u zeber eden iki dünya savaşı gibi milyonlarca insanın ölümüne yol açan büyük bir dehşeti yaşadığını belirtir. Batı modernliğinin/medeniyetinin bozulması sonucu yıkılacağını; yerine ise Asya medeniyetinin geleceği yönünde öngörülerde bulunmaktadır. Kendisinin ifadesiyle:

“Evet, Avrupa'nın medeniyeti fazilet ve hüda (doğruluk) üstüne tesis edilmediğinden, belki heves ve hevâ, rekabet ve tahakküm üzerine bina edildiğinden, şimdiye kadar medeniyetin seyyiatı (kötülükleri) hasenatına (iyiliklerine) galebe edip ihtilalci komitelerle kurtlaşmış bir ağaç hükmüne girdiği cihetle, Asya medeniyetinin galebesine (üstün gelme) kuvvetli bir medar (dayanak noktası), bir delil hükmündedir. Ve az vakitte galebe edecektir” (Nursi, 2016t, s. 94).

Nursi Suriye'deki bir camide (Emevi Cami) verdiği hutbede, İslam ahlakının ve imana ait gerçeklerin mükemmelliklerini eylemlerimizle göstermemiz durumunda birçok farklı dinden olanların kitleler halinde İslam'a gireceklerini, hatta dünyadaki birçok devletin bile İslam dinini benimseyeceklerini iddia etmiştir. Ayrıca Amerika ve Avrupa'daki bazı araştırmacıların (Mister Karlayl, Bismark gibi) İslam hakkında söyledikleri oldukça olumlu ifadelerini dayanak alarak, Amerika ve Avrupa'nın İslamiyet'e gebe olduğunu ve günün birinde bir İslami devletin doğacağını öngörmüştür (Nursi, 2016e, s. 142-143).

Tam da Nursi'nin İslamiyet'in geleceğine yönelik nazara aldığı, oldukça ümitvar olduğu, hutbesini verdiği yerde Suriye'de İslam adına eylemlerde/harekette bulunduğunu söyleyen, dünyaya büyük bir korku ve kaos salan örgütlerin ortaya çıkması, kaderin bir cilvesi olsa gerek. Bu örgütlerin dünya çapında yaptığı eylemler, birçoklarının nazarında İslam'ın bir barış ve esenlik dini olduğu anlayışını tersyüz etmekte, insanların kitleler halinde İslam'a girmesi bir yana, kitleler halinde İslam'a karşı bir nefret söyleminin yaygınlaşmasına sebep olmaktadır. Bugün artık dünyanın birçok yerinde bir “İslamofobi”nin olduğunu söylemek mümkündür.

Nursi günümüzdeki Müslümanların çoğunluğunun içler acısı halini, geri kalmışlığını, cehaleti ve bir lidere/şeyhe körü körüne bağlanıp onu tümüyle taklit ettiklerini bildiği halde, Suriye'de verdiği hutbede Müslümanların akıl ve fikir süzgecinden geçirildikten sonra gerçek imanı kabul ettiklerini, boş dinlerden olanların yaptığı gibi bir lideri körü körüne taklit etmeyip akla dayanan delilleri esas aldıklarını, Müslümanların akli, ilmi ve modern bilimleri öncelediği için gelecekte Müslümanların hükmedeceğini söylemesini, aslında güçlü bir temennisini dile getirmek istemesi olduğu ifade edilebilir.

Nursi bu söylemiyle aslında geçmişte Müslümanların malı olan, ama şimdilerde yitirildiğini iddia ettiği aklın, ilmin ve fennin tekrardan geri alınmasını ve taklid-i imanı değil; tahkik-i (araştırmaya dayalı) imanının esas alınması gerektiğini belirtmek istemektedir. Ayrıca Müslümanların içinde bulunduğu bu vahim tablonun sebebinin, akli, ilmi ve modern bilimleri ötelemeleri, akla dayalı delilleri esas almamaları olduğunu dolaylı olarak vurgulamak istediği de söylenebilir.

Nursi, zamanın, klasik sosyologların dediğinin aksine lineer, düz bir çizgi üzerinde ilerlemediğini, dünyanın hareketi gibi dairesel hareketler çizdiğini ifade eder. Nursi “nasıl ki her kıştan sonra bir bahar, her geceden sonra da bir gündüz oluyorsa aynen onun gibi insanlığın da bir baharının ve gündüzünün olduğunu” dile getirmektedir. Nursi geçmişte İslam'ın ilerlemesinin silah ve kılıç sayesinde olduğunu, fakat gelecekte silah ve kılıç yerine gerçek bir medeniyet inşası ile maddi ilerleme şeklinde olacağını ifade etmiştir (Nursi, 2016j, s. 35, 37-38).

Nursi İslam toplumlarının çoğunluğunun yoksul hale düşmelerinin sebebinin dinden gelen züht anlayışından veya dünyayı terk etmekten gelen bir tembellikten kaynaklanmadığını söyler. Çünkü Batı medeniyetinin/Avrupa'nın egemenliği altında Çin ve Hindistan'daki başka din mensupları ile Afrika'daki siyahilerin İslam toplumlarından daha sefil/yoksul bir yaşam sürdürdüklerini belirtir. Bu durumda İslam toplumlarının çoğunluğunun yoksul olmalarının sebebi olarak Batı medeniyetinin sömürgeci anlayışı ile yerel yönetimlerin hileli oyunları ile halkın kazandıklarını gasp etmeleri olduğunu da ifade eder (Nursi, 2016b, s.151).

Nursi, Batılı fikirlerin ve yaşam tarzının Müslümanların gündelik hayat pratiklerinin düzenleyen kültürel çerçeveyi tarumar ettiğini de özellikle vurgular (Mardin,1993, s. 20-21). Nursi bu nedenlerden dolayı İslam toplumunu “mimsiz” medeniyet olarak tarif ettiği günümüz Batı medeniyetine/modernliğine teşvik etmeye gerek olmadığını, ilerlemenin ve güvenliği sağlamanın bu şekilde olamayacağını ifade eder. İslam toplumlarının aralarındaki tartışmalı konuların düzene sokulmasıyla, güvenliklerinin sağlanmasıyla ve dayanışmanın hayata tatbik edilmesiyle olabileceğini, bunun da ancak İslam'ın emir ve yasaklarına uymakla (şariat) ve İslam'ı korumakla mümkün olabileceğini belirtir (Nursi, 2016n, s. 147).

Nursi, Doğu illerinde yaşayan vatandaşlarının keşmekeşliğine neden olan ağalık sisteminin ve “dik başlılığın” bırakılması durumunda yeni düşüncelerin oluşacağını, kişisel girişimlerin değer kazanacağını ve fikir özgürlüğünün olduğunu düşündüğü gelecekteki İslam medeniyetine kapı arayacağını belirtir (Nursi, 2016ç, s. 53).

Nursi, İslam toplumlarının günümüz medeniyetinin/modernliğinin kendi tercihleri sonucu değil; zorla kabul ettirildiğini söylemektedir. Günümüz medeniyetinin İslam

toplumlarının faydasını gözetmediği gibi, onları müthiş bir esarete mahkûm ettiğini de ifade etmiştir. Ona göre İslam toplumlarının günümüz medeniyetini tercihleri sonucu kabul etmeye yanaşmamasının bir nedeni de, menfi esaslara dayanması ve İslam medeniyetine tümüyle aykırı olmasıdır (Nursi, 2016s, s. 792).

Nursi, aslında İslam toplumlarının diğer toplumlardan maddi olarak daha ileri gitmeleri için daha güçlü nedenlerinin olduğunu söyler. Kur'an'ın peygamberlerin mucizelerini göstererek bir nevi insanlığın gelecekte maddi ilerleme sağlayacağını ve o mucizelerin benzerlerinin yapılabileceğinin işaretini vererek insanı teşvik etmektedir.

“ ‘Haydi, çalış, bu mu'cizatın nümunelerini göster. Süleyman Aleyhisselâm gibi iki aylık yolu bir günde git. İsa aleyhisselâm gibi en dehşetli hastalığın tedavisine çalış. Hazret-i Mûsâ'nın asâsı gibi taştan ab-ı hayatı çıkar, beşeri (insani) susuzluktan kurtar. İbrahim aleyhisselâm gibi ateş seni yakmayacak maddeleri bul, giy. Bazı enbiyalar gibi şark ve garpta en uzak sesleri işit, sûretleri gör. Davud Aleyhisselâm gibi demiri hamur gibi yumuşat, beşerin bütün san'atına medâr (kaynak) olmak için demiri balmumu gibi yap. Yusuf Aleyhisselâm ve Nuh Aleyhisselâmın birer mu'cizesi olan saat ve gemiden nasıl çok istifade ediyorsunuz. Öyle de, sair enbiyanın size ders verdiği mu'cizelerden dahi o saat ve sefine (gemi) gibi istifade ediniz, taklitlerini yapınız.” İşte, buna kıyasen, Kur'ân her cihetle beşeri, maddî, mânevî terakkiyata (ilerlemeye) sevk etmek için ders veriyor, üstad-ı küll (her yönden tam ve mükemmel rehber) olduğunu ispat ediyor” (Nursi, 2016j, s. 33).

Nursi ilk dönem eserlerinde İslam'ın yayılmasının, İslam toplumlarının ilerlemesinin maddi ilerleme/kalkınmaya bağlı olduğunu söylerken ve sürekli olarak modern bilimleri/aklı yüceltirken, son dönem eserlerinde ise bu görüşlerini bir nebze olsun terkettiğini söyleyebiliriz. Yeni Said döneminde kaleme aldığı “Emirdağ-2” adlı eserinde ise peygamberlerin çoğunluğunun Asya'da/Doğu'da ve filozoflarının ise çoğunluğunun Batı'da ortaya çıktığını, bu durumun Asya'yı ilerletecek olan şeyin fen ve felsefenin etkisinden ziyade; “dini duygular” olduğunu gösterdiğini ifade etmiştir. Bundan dolayı da “Batılılaşmak” adına İslami geleneği yok saymamızın ve dinle ilgisi bulunmayan bir yapıyı tesis etmeye çalışmamızın vatan ve milletin kurtuluşu için hiç de iyi bir şey olmayacağını iddia etmiştir (Nursi, 2016e, s. 224).

İki farklı görüşün olmasının bir çelişkiye yol açtığı söylenebilir. Bu çelişkiyi Nursi'nin Eski Said döneminde yazdığı eserleri RNK'ya eklemesi ve haliyle birbirine zıt duran fikirlerin ortaya çıkmasıyla izah edebiliriz.

2.2.1.3. *Türkiye’de bir medenileştirme hikâyesi: Modernleşme*

Modernliğin, Batı dünyası dışındaki toplumlar tarafından içselleştirilmesi, hayatlarına tatbik edilmesinin hikâyesi olan modernleşme sürecinin, bu toplumlarda oldukça sancılı geçtiği ve geçmekte olduğu ifade edilmektedir. Modernleşme sürecinin Batı dışı toplumlara nazaran daha sancılı geçtiği bir vakıa ise de; modernleşmenin doğduğu yerler olan Batı dünyasında da oldukça sancılı geçtiği ifade edilmektedir. Modernleşme sürecinin sancılı geçmesini bir bakıma doğal karşılamamız mümkündür. Çünkü modernleşme toplumun tüm alanlarına sirayet edip topyekûn devam eden değişimlere yol açmaktadır. Bu nedenle her ne kadar modernitenin Batı Avrupa'nın içsel dinamiklerince meydana geldiği vurgulansa da toplumun tüm alanlarının değişmesi, çeşitli gruplar arasında anlaşmazlıkların ve çatışmaların ortaya çıkmasına ve değişime karşı ciddi direnişlerin sergilenmesine neden olmuştur. Özellikle mevcut toplumsal yapıların, geleneğin ve dini değerlerin korunmasını isteyen kesimlerce ciddi direnişler sergilenmiştir. Ayrıca değişime gösterilen direniş, toplumsal düzensizlikleri ve bozulmaları da beraberinde getirmektedir (Loo ve Reijen, 2006, s. 78).

Özellikle sanayileşme süreci ile birlikte, kırsal alandan şehirlere göç, hem şehir ahalisini hem de göç eden köylülerin düzenlerini bozmuştur. Sanayileşme süreci, geleneksel iş ve üretim kollarını oldukça zayıflatmıştır. Bu durum nüfusun büyük çoğunluğunun, kapitalizmin pazar piyasalarının kollarına atmış, Marks'ın bahsettiği proletaryadan da daha sefil bir şekilde yaşamlarını idame etmek zorunda kalan bir işsiz kitle yaratmıştır. Ayrıca sanayileşme süreci, aile kavramını da sekteye uğratmıştır. Ailenin toplumda icra ettiği işlevleri oldukça daraltmıştır. Aile mefhumunun radikal değişimiyle birlikte, toplumda yeni suçlar ortaya çıkmıştır. Modernleşme süreci, önceki itibarlı grupları ve toplumun belirli alanlarını elinde tutanların konumlarını da sarsmıştır. Bazı grupları merkezi siyasi ve kültürel sisteme adapte ederken bazılarını da bu sistemden uzaklaştırılmıştır. Modernleşme süreci sekülerleşmeyle birlikte, toplumda kabul görmüş değerleri, gelenekleri ve bu geleneğin temsilcilerini de itibarsızlaştırmaktadır. Bu durum yeni değerlerin geniş kitleler tarafından benimsenmesini doğurmuştur (Eisenstadt, 2014, s. 36).

Modern toplumlarda, geniş toplumsal grupların merkezi alanlara artan katılımları, çağdaşlaşmaya ve bireysel haklara/kimlik talebine yapılan güçlü vurgular, daha önceleri

toplumsal kontrolü sağlayan geleneksel mekanizmalarının etkinliğinin azalması, toplumsal kırılmaları ve yarılmaları modern öncesi dönemden hiç olmadığı kadar farklı bir boyuta taşınmış ve artırmıştır.

Avrupa ve Kuzey Amerika'daki modernleşme süreci ile üçüncü dünya ve az gelişmiş ülkelerdeki modernleşme süreci, birbirlerinden oldukça farklılık arz etmektedir. Batı toplumlarında modernleşme süreci uzunca bir zamanı (dört yüz yıl gibi) alırken ve daha çok kendi iç dinamikleri sonucu gerçekleşirken; Batı dışı toplumlarda ise çok daha kısa sürede ve kendi iç dinamiklerinden ziyade; Batı dünyasının müdahalesi sonucu gerçekleşmektedir. Batı dışı toplumlarda modernleşme, kısa sürede, daha çok dış müdahaleyle (sömürgecilik, yerli ve yabancı sermayenin işbirliği gibi) ve tepeden inmeci, dayatma şeklinde gerçekleştiği için oldukça sancılı geçmiştir/geçmektedir (Kautsky, 1972, s. 44, 49).

İslam ülkelerindeki modernleşme ve sekülerleşme süreci her ülkenin toplumsal ve tarihsel bağlamına göre şekil almıştır. Sömürgeleştirme, medenileştirme ve Batılılaşma gibi birçok faktör İslam toplumlarının modernleşmesini şekillendirmiştir. Türkiye'de modernleşme serüveni de esas itibarıyla Cumhuriyet dönemi olarak anlaşılsa da Batılılaşma olarak adlandırılabilen reformları başlatan II. Mahmud⁵² ve Tanzimat Fermanı'ndan bu yana gelen uzun bir süreci kapsamaktadır ve bu süreç aksaklıklarla da olsa hala devam etmektedir. Tanzimat Fermanı'nın gerekçelerine bakıldığında, modernleşme sürecinde özellikle dış dinamiklerin ve gelişmelerin etkisinin büyük olduğu görülebilir. Tanzimat Fermanı (1839) Abdulmecit döneminde modernleşmeye karşı pragmatist kaygılarla yayımlanmış, Osmanlı modernleşmesinde bir dönüm noktası olarak görülmektedir. Bu fermanla birlikte şer'i hukuk, Mecelle olarak tanımlanan medeni kanunla düzenlenmeye çalışılmıştır. Bu durum İslam fıkhnın önemini yitirip Batı hukukunun öneminin artmasını getirmiştir. Köleliğin kaldırılmasına önem verilmiş, Osmanlı yönetiminin yabancısı olduğu "vatandaşlık" kavramı gündeme taşınmıştır. Weber'in "patrimonyalizm" olarak tanımladığı Padişahın şahsi ve keyfi yönetim anlayışı yerine, modernitenin öngördüğü rasyonel bir yönetim anlayışını getirmeye

⁵² Batı/Avrupa örnek alınarak divan teşkilatı yerine bakanlıkları kurmuştur. Avrupa'nın birçok ülkesine elçilikler göndermiş, Yeniçeri ocağını kaldırmış askeri ve tıp okulları açtırmış, bu okullar için birçok yabancı eser tercüme ettirmiştir. 1829'da çıkarttığı kılık -kıyafet kanunuyla devlet memurlarının kavuk, sarık, şalvar gibi kıyafetleri giymelerini yasaklamış, yerine fes, pantolon ve ceket gibi kıyafetleri zorunlu kılmıştır. Bu gibi reformları nedeniyle kendisine "Gâvur Padişah" lakabı takılmıştır.

alışan bürokratların yönetimde daha fazla söz sahibi olması sağlanmıştır. Her ne kadar bürokratların geleneksel otoriter tutumları, rasyonel/demokratik yönetim anlayışıyla ciddi çelişkiler içerse de modern bir devlet olmanın nüveleri atıldığı söylenebilir. Namık Kemal ve Ziya paşa gibi Yeni Osmanlılar ise Tanzimatıları Batı'yı taklit ettikleri gerekçesiyle eleřtirmiřlerdir⁵³.

Osmanlı'nın Batılılaşma olarak adlandırılabilcek modernleşme sürecini zorlayıcı kılan birçok neden gösterilebilir. En önemli neden olarak Osmanlı'nın mali sisteminin gelir kaynaklarındaki azalması olarak gösterilmektedir. İkinci önemli neden olarak buharla çalışan makinelerin keşfi ve bilimsel devrimler sonucu ticaret yollarının değişmesi, üçüncü önemli neden olarak da Osmanlı'nın vergi sisteminin tarım sektörü üzerine kurulu olduğu için, Avrupa'da endüstrinin gelişmesiyle tarımsal sektörün öneminin azalması sonucu vergiyi toplayamaz duruma gelişi olarak gösterilmektedir (Aytekin, 2013, s. 321).

Tanzimat döneminde Osmanlı/İslam medeniyetinin geri kalmasının nedeni olarak, Batı Avrupa'da bilimin gelişmesi olduğuna yönelik yaygın bir kanı mevcuttu. Böylece Batı medeniyeti bilim sayesinde üstünlüğünü ilan etmişti. Tanzimat Dönemi tüm aydınlar ve padişah II. Abdülhamit dahi, bu gerçeklikten hareketle İslami değerlerle Batı biliminin acilen buluşturulması gerektiğini ifade etmişlerdir. Burada modernleşmeye kültürel ve zihinsel bir mesele olarak değil; teknik ve askeri bir mesele olarak bakılmıştır. Yani sadece Batı'nın biliminin alınması esas alınmıştır.

Batı Avrupa ve ABD'de modernleşme süreci, hem merkezde hem de genişleyen toplumsal sınıflar arasında eş zamanlı olarak başlamıştır. Ayrıca buralardaki modernleşme sürecinin temel özelliklerinden birisi de gerek merkezde, gerekse genişleyen toplumsal gruplarda ortaya çıkan modern anlayışları arasında yüksek düzeyde bir uyuşmanın olmasıdır. Buralarda siyasi yapılar sadece idari anlamda değil; aynı zamanda siyasetin sembolik anlamında da dönüşüme uğramış, genişleyen kitleleri kucaklayan, yeni geliştirilen merkeze olan bağlılığı vurgulayan, geleneksel olmayan yeni ve esnek semboller geliştirilmiştir. Fransa, İtalya ve Türkiye'de ise modernleşme süreci oldukça farklı gelişmiştir. Öncelikle buralardaki siyasi kurumların Batı

⁵³ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Mardin, 2012;
<http://kirpi.fisek.com.tr/index.php?metinno=tarih/20041219221512.txt> (Erişim tarihi: 10.01.2018).

Avrupa'daki ülkelere nazaran daha az esnek olduğunu belirtmek gerekir. Ayrıca İtalya ve Türkiye'de modernleşme süreci daha geniş toplumsal sınıfların etkinliklerinin ve manevra alanının güçlenmesinden ziyade, belli seçkin bir kesimin etkinlikleri sayesinde başlamıştır (Eisenstadt, 2014, s. 79-81, 91). Haliyle bu ülkelerde merkez ve geniş toplumsal sınıflar arasında, modern anlayışlar ve yönelimler konusunda ciddi uyuşmazlıklar baş göstermiş ve merkezi siyasi sembollerde ciddi yarılmalar ortaya çıkmıştır. Bu yüzden özellikle Türkiye'de geleneksel/modern ve dindar/laik-seküler arasında bitmez tükenmez bir ayrımlaşma ve kaygı yaşanmaktadır. Ayrıca Türkiye'de siyasi yapılar genel anlamda sadece idari anlamda bir dönüşüme uğrarken, siyasetin sembolik alanları neredeyse dönüşüme uğramamıştır. Yeni merkezler oluşturulamamış ve geniş kitleleri kucaklayan daha esnek semboller geliştirilmemiştir. Bu durum aynı zamanda Türkiye'nin farklı bölgelerinin, cumhuriyetin kuruluşundan bu yana oluşturulan/oluşturulmak istenen ulusal yapı içerisinde bir bütün olarak entegre olmasını engellemiştir. Bu anlaşmazlıkların yanı sıra, modernleşmenin zamansal görünümü ile alakalı başka modeller ve yapısal özellikler hâsıl olmuştur. Modernleşme süreci Fransa, İtalya özellikle Türkiye'de, merkez ile yerel arasında giderek artan eşitsiz biçimde gerçekleşmiştir ve birbirine geçişler süreklilik arz etmeyip aniden ve kopuk bir şekilde cereyan etmiştir. Buralardaki modernleşme daha çok idari yapılanmaya dönük olup kültürel ve ekonomik anlamda oldukça cılız kalmıştır (Eisenstadt, 2014, s. 92).

Osmanlı mirasını devralan Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş aşamasında, modernleşme sürecinin yapılandırılmasında uygulanan politikalar özel bir öneme sahiptir. Çünkü o dönemde toplum oldukça gelenekseldi ve farklılaşma oldukça düşüktü. Köylü sınıfı ile yeni gelişmekte olan orta sınıf arasındaki geçişlilik oldukça düzensizdi. Ayrıca gittikçe genişleyen toplumsal sınıfların modernleşmeye yönelik dürtüleri/istemleri oldukça zayıftı ve geleneksel konumlarını devam etme yönünde güçlü eğilimleri söz konusuydu. Bu durum toplumun çeşitli kesimleri ve grupları arasında büyük sayılabilecek toplumsal ayrışmalara neden olmuştur. Bu kesim ve gruplar arasındaki derin toplumsal ayrışmayı engellemek için öngörülen emniyet supapları/düzenleyici mekanizmalar, büyük ölçüde merkezden yönlendirilen bürokratik örgütlenmeler aracılığıyla yapılmıştır. Tüm bu süreçler Türkiye'de değişime ve modernleşmeye kapalı olan, geleneksel alışkanlıkları devam ettiren ve ayrıca bütünleşmeyi oldukça zorlaştıran farklı çıkar gruplarının ortaya çıkmasına neden

olmuştur. Ayrıca tüm bu süreçler, bu ülkelerde özellikle Türkiye'de, başkaldırı hareketlerinin ve ideolojik kamplaşmaların zeminini hazırlamıştır. Türkiye'de neredeyse istikrarlı bir görünüm arz eden darbelere bakıldığında, bu başkaldırı hareketleri ve ideolojik kamplaşmaları daha net bir şekilde görebiliriz. Kısacası, Türkiye, değişimi içselleştirmede Batı Avrupa ülkelerine nazaran oldukça geride kalmıştır. Türkiye'de hala toplumsal barışı ve demokratik bir siyasi anlayışı tarumar edecek yıkıcı eğilimlerin mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Neredeyse her on yılda bir meydana gelen darbelere ve en son yaşadığımız darbe teşebbüsüne baktığımızda, bu yıkıcı eğilimlerin hala mevcut olduğunu ve tazeliğini koruduğunu görebiliriz.

Modern öncesi dönemlerde (imparatorluklarda) ulus-devletin inşa olasılığının olmadığı söylenebilir. Çünkü bir ulusun inşası için yaygın eğitim, ortak bir dil, yüksek kültür, ileri düzeyde iş bölümü vb. gibi koşullar gerekmektedir. Bu koşulları da ancak modernlik sağlamaktadır. Giddens bundan dolayıdır ki ulus-devleti, modernliğin önceki tüm dönemlerden ayıran önemli bir süreksizlik olarak görür. Ancak ulusun inşası için gereken koşulların kendi başlarına gündelik hayat pratiklerini dönüştüremezler. Bu koşulların kişilerin öznel yorum sürecinden geçirilmesi gerekmektedir. Anderson, ulusu sınırları net bir şekilde belirli “imgesel bir topluluk” olarak tarif eder. Buradaki imgesel kavramından kasıt, ulusun üyelerinin çoğunun birbirlerini tanımayacakları ve birbirlerinin varlıklarından dahi haberdar olamayacaklarıdır. Fakat üyeler, yaygın eğitim ve kitle iletişim araçları yoluyla bir ulusun içinde yaşıyor oldukları imgesi oluşturmaktadırlar (Kaya, 2006b, s. 98-99).

Modern devlet ulusal bir kimliğin inşası için, kendi tahakkümü altındaki kültürel/dilsel kolektifleri bertaraf etmek ve kendi sınırları içerisinde homojen ve yekpare bir ulusal cemaat yaratmak için bir toplum mühendisliğine girişmiştir. Modern ulus-devletin inşa sürecinde tarihte görülmedik acılara tanıklık edilmiştir. Oluşturulan “hayali cemaat/milliyet” duygusu insanların artık kaderini tayin eder bir hale gelmiştir (Anderson, 2007).

Modern ulus-devletin bir kere ulusal kimliği oluşturduğu an, artık bir süre sonra bu kimlik bir gerçeklik halini alır ve toplumun üyeleri tarafından doğal bir gerçeklik olarak algılanır. Ulusal kimlik anlayışı XIX. yüzyıl sonlarından bu yana, yurttaşların yönetilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Göçmenlere getirilen kısıtlamalar, pasaport

sahibi olmak için getirilen yükümlülükler, bir mesleğin icrası için yurttaş olma zorunluluğunun getirilmesi ve milli duyguların ön plana çıkartılması vb. uygulamaları örnek olarak verebiliriz (Wagner, 2005, s. 173).

Osmanlı devletinde “millet” kavramı tüm etnik ve dinsel çeşitliliği barındıran bir üst kimlik iken Türkiye Cumhuriyeti’nde, çeşitlilikleri barındıran bütünlüklü yapıdan oldukça dar, homojen ve etnik yapıya dayalı bir “ulus” kavramına dönüşmüştür (Özlem, 2002, s. 462). Şerif Mardin de Türk modernleşmesinin temel öğelerinden birinin ümmet anlayışından ulus-devlet anlayışına geçiş olduğunu ifade eder (2012, s. 18). Kaya, Türkiye’nin Ulus-Devleti’nin ahenkli bir bütünlük oluşturmadığının bir gerçeklik olduğunu, neredeyse kuruluşundan bu yana sürekli ötelediği bir sorunla boğuştuğunu bu sorunun da “Kürt sorunu” olduğunu, bu bağlamda Türkiye’nin ulus-devlet deneyimini kültür ve etnisite kavramları ile ele alınması gerektiğini belirtmiştir (Kaya, 2006b, s.32).

Modern ulus-devlet, teknolojinin yardımıyla toplumsal yaşamın tüm alanlarına müdahale etme isteği duyduğundan ve bu alanların sadece ulus-devletin yasalarından icazet alması gerektiği anlayışıyla hareket ettiğinden dindar olsun olmasın tüm yurttaşların ciddi anlamda etkilemektedir. Aynı zamanda toplumsal yaşama müdahale etme ve çekip çevirme faaliyeti, tüm bu toplumsal yaşam alanlarına siyasi bir hüviyet kazandırmaktadır (Asad, 2007, s. 237). Bu durumda, Müslümanların toplumsal yaşam alanına dönük küçük bir talepleri dahi modern seküler ulus-devlet tarafından İslamcı, toplumsal ilerlemeye engel ve şeriat isteyen olarak görülebilmektedir. Bunun en bariz örneğini 1997 Türkiye’sinde görebiliriz. O dönemdeki seküler/laik ordu, İslamcı olarak addedilen Refah Partisi’nin başını çektiği koalisyon hükümetinin istifasını istemiştir. Bunu istemesinin temel amacı, Türkiye’de artan İslami duyarlılığı bastırmak ve İslami kavramların kamusal alana taşınmasını engellemektir.

Modernlik özgürlük ve demokrasi ile anılmasının yanı sıra, modern devlet eliyle toplumlara müdahale, disipline ve kontrol etme gibi bir yanı da vardır. Türkiye modernleşmesinin modernliğin özgürlük ve demokrasi ilkelerinden ziyade, modernleşmenin kendisine sunduğu araçlarla topluma müdahale, disipline ve sıkı bir şekilde kontrol etme istencinin çok daha yoğun olduğunu söyleyebiliriz⁵⁴.

⁵⁴ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. (Mardin, 2012).

Türkiye'de modernleşme ülkenin kuruluş ve kurtuluşunda önemli bir araç olarak görüldüğünden ve modernleşme sürecinin ülkenin özellikle politik durumuna bağlı olarak geliştiğinden, Türkiye'deki modernleşmenin geçmişi, geleneği ve dini yadsıyarak tepeden inmecî ve otoriter bir hal almasına neden olduğu söylenebilir (Yıldırım, 2012, s. 5). Cumhuriyetin ilk dönemlerinde devletin oldukça etkin olması ve Kemalist kadroların modernleşmeyi yukarıdan aşağıya otoriter bir şekilde halka dayatmalarının bir tercihten ziyade; hızlı bir değişimin gerçekleştirilmek istenmesi, dindarların değişime rıza göstermeyeceklerinin düşünülmesi, seküler dönüşümün toplumsal konsensüsle sağlanamaması ve Türk burjuvazisinin etkili olmaması/olamaması olarak da ifade edilmektedir⁵⁵.

Batı toplumu durağan bir yapıya sahip değildir. Sürekli olarak bir değişim içerisindedir. İlber Ortaylı başka hiçbir toplumun Batı dünyası kadar değişim bilincine erken varmadığını iddia etmektedir. Bu anlamda Batı toplumunu/medeniyetini bir değişim toplumu/medeniyeti olarak tanımlamaktadır. (1995, s. 15). Bundan dolayı Batı toplumları içinde modernleşme süreci tamamlanmış değildir. Fakat büyük bir ivme ve Giddens'in deyişiyle radikal bir boyut kazanmıştır. Modernleşme süreci Batı toplumları tarafından batılı olmayan toplumlara bir "çağdaşlaşma" projesi olarak sunulmasından dolayı bu süreç, aynı zamanda bir Batılılaşma projesi olarak görülebilmektedir. Göle de Batılı olmayan toplumların modernleşme sürecine katılımının gerek sömürgecilik gibi zorunlu nedenlerden olsun, gerekse gönüllü olsun, Batı dünyasının model alındığını öne sürmektedir (Göle, 2002, s. 63). Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında modernlikten anlaşılan Batı dünyası olması hasebiyle, Türkiye modernleşmesini bir Batılılaşma olarak da okumak mümkündür. Lakin Batı modernliğinin önemli paradigmalarından olan akıl, bilim, özgürlük, bireysellik, insan hakları, maddî ilerleme gibi olumlu yanlarını almaktan ziyade; kültürel anlamda Batı dünyasının model alındığı bir modernleşmeden söz edebiliriz. Bu tarz bir modernleşme süreciyle, Kentel'in de ifade ettiği gibi laik/seküler ve ulusalcı bir kimlik inşa etmek için, toplumun sahip olduğu kültürel kodlar unutturulmaya ve marjinalleştirilmeye çalışılmıştır⁵⁶. Türkiye'de

⁵⁵<http://ayrintidergi.com.tr/turk-modernlesmesinde-jakoben-laiklik-sorunsali/> (Erişim tarihi: 12.03.2018).

⁵⁶ <http://www.derindusunce.org/2007/10/09/tepeden-inmec-i-cagdasligin-teyakuz-hali/> (Erişim tarihi: 10.01.2018).

kılık kıyafetten yaşam biçimlerine kadar birçok alanda bunu görmek mümkündür⁵⁷. Türkiye'nin modernleşme sürecini Grahame Fuller de Batılılaşma hareketi olarak görmektedir. Kemalist rejimin modern devletinin Batı dünyasına entegre olmuş, homojen, etnik temele dayanan bir ulus-devlet olduğunu, bu yeni ulus-devletin islami geçmişini reddettiğini ifade etmektedir (Fuller, 2010, s. 45). Bu durum yüzyıllardır belirli kültürel kodlarla yaşamaya alışmış bir halkta ciddi travmalara yol açmıştır.

Said Nursi devletinin modernleşmesini belirli bir zümre tarafından zorlayıcı reformlarla halkın kültürel kodları unutturmaya çalıştığını söyleyerek bu Batı eksenli modernleşme projesini sorunlu bulmuştur. (Şahin, 2013, s. 12). Modernleşme projesinin istenilen hedeflerinin tutturulamamasında toplumun kendini daha güvenli hissettiği dini değerlere sahip çıkması etkili olmuştur. Nursi'ye göre din ve inanç “hayatın hayatı” konumundadır. Modernleşme projesiyle etnik vurgusu olmayan millet kavramından etnik bir anlam ifade eden Türk milleti kavramına geçilmesi bugün birçok etnik problemin hala başat olarak durmasının kaynağını oluşturmaktadır (Yeğen, 2011).

Said Nursi her milletin kendilerine göre farklılıklarının olduğunu ve bu farklılıkların zaman ve mekân farklılığı gibi olduğunu söylemiştir. Seküler ve Batı menşeli bir modernleşmenin zorla dayatılmaya çalışılmasının kabul edilemez olduğunu vurgulamıştır (Nursi, 2016, s. 18).

Kemalist kadro Batı medeniyetini tek gerçek bir medeniyet olarak görmesine rağmen Nursi, Batı ile İslam'ı karşılaştırdığında Batının üstünlüğünü kabul etmemekte, İslam'ın manevi değerlerinin Batının maddi gücünden daha üstün olduğunu iddia etmektedir (Şahin, 2013, s. 14).

Said Nursi Türkiye Cumhuriyeti'nin modernleşmesinde “yaralı bilinç”lere İslami bir çözüm önermekteydi. Bu İslami çözüm, İslami olduğu kadar yeniliği de ihtiva etmekteydi. Bu yeni düzen gündelik hayatın sorunlarını çözmede de yeni imkânlar

⁵⁷ Tevhid-i Tedrisat Kanunuyla tüm eğitim kurumları devlete bağlanmış, tekke ve zaviyeler kapatılmış, tarikatlar ve medreseler yasaklanmıştır. Böylelikle toplumun geleneksel İslamı yaşadığı mekânlar ve kaynaklar yok edilmeye çalışılmıştır. Şapka giyme zorunluluğu getirilmiş, resmi tatil Cuma gününden Pazar gününe kaydırılmış, Hicri takvim yerine miladi takvim yürürlüğe konmuş, harf inkılabıyla Arap harflerinin yerine Latin harfleri kullanılmaya başlanmış ve Ezan Türkçeleştirilmiştir. Kısacası yapılan bu inkılaplarla yeni bir kimlik inşa edilmeye çalışılmış, toplumun geçmişle, İslami gelenekle olan bağı kopartılmaya, kültürel kodlar unutulmaya çalışılmıştır. 1924'te Halifeliğin kaldırılmasıyla da İslam dünyasıyla olan bağlar kopartılmaya çalışılmıştır.

sunmaktaydı. Cumhuriyet rejimi insanların gündelik hayatlarını tümüyle tanzim edecek ayrıntılı bir harita önermediği için Said Nursi yeni bir dil üreterek, gündelik hayatta İslami bir perspektif sunmayı amaçlamıştır (Mardin, 2010).

Batılılaşmayla birlikte kültürel kodların değiştirilmeye ve dini etkinliğin zayıflatılmaya çalışılması, halkın bazı kesimlerini farklı arayışlara yönlendirmiştir. Dini açık kanallardan öğrenemeyen ve kamusal alanda kendisini ifade edemeyenler, kentlerde örgütlenmeye başlamışlardır. Toplumsal hareketlerin ve dini cemaatlerin teşekkülünde, kamusal alanın seküler modernizasyonlaştırılması oldukça etkili olmuştur. Laik/seküler kesim tarafından dışlanmış hissedenler, dini cemaatler sayesinde kendilerini yeniden tanımlamakta, meşrulaştırmakla ve görünür kılmaktadırlar. Ayrıca dini cemaatler sayesinde alternatif kamusal alanların üretilmesi sağlanmıştır.

Türkiye'nin ulus-devlet anlayışının içine kapanan bir kimlik üretmesi, ötekilerin reddi üzerine inşa edilmesi, hak ve özgürlükler konusunda ayak diretmesi, dini cemaatlerin gelişmesinde etkili olduğunu da söyleyebiliriz. Kişi cemaat ortamını, ulus-devlet ortamından çok daha güvenli bulabilmektedir (Loo ve Reijen, 2006, s. 146).

Kemalist kadronun tanımladığı kamusal alana, alternatif bir kamusal alan tanımı yapanlardan birisinin de Nursi olduğunu söyleyebiliriz. Nursi bu yeni alternatif kamusal alanda, dinin konumunu yeniden belirlemeye çalışmıştır. Dinin kamusal alandan soyutlanmasının toplum nezdinde ciddi felaketlere ve anomiye yol açacağını düşündüğünden, dini inancın kamusal alanda yeniden yer etmesi gerektiğini vurgulamıştır. Tabi ki düşündüğü şey, dini kuralların kamusal alana entegrasyonundan ziyade, bireylerin yaratıcı ile olan bağlantılarını güçlendirmektir. Bir anomiye ve anarşiye yol açmadığı, sosyal etkileşimin koşullarını sağlayacak normlara uyulduğu müddetçe, kamusal alanda farklı düşüncelerin, kültürlerin dile getirilmesinin gayet tabi olduğunu vurgulayarak, Kemalist kadronun oluşturmaya çalıştığı tek, homojen bir kamusal alanın meşruiyetinin sorgulanması gerektiğini ifade etmiştir. Nursi, yeni alternatif kamusal alan üreterek günümüz Türkiye'sinin kamuoyunda en çok tartışılan ve oldukça etkili bir hareketin ortaya çıkmasına önayak olmuştur (Erkan, 2015, s. 153-154, 160).

1890'lı yılların Jön Türk reformcuları klasik sosyologların genel anlamda benimsedikleri toplumun/ulusun, bireyin ötesinde nesnel bir gerçekliği ve yasaları olduğu pozitivist görüşü aynen kabul etmişlerdir. Bu reformculara göre bir mekanizma gibi çalışan toplum yasaları kullanıldığı sürece, aynı zamanda toplum içinde çalışılmış olacaktır. Modernlikle birlikte ortaya çıkan “toplum” fikrinin bu reformcular tarafından adeta kutsandığı söylenebilir. Oysa İslami anlayışla toplum kendi kendine işleyen bir mekanizma olarak düşünülmez İslam dini modernliğin blok ve soyut olarak tasvir ettiği toplum anlayışını ve bireyciliği benimsemekten ziyade kişiler arası ilişkilerin yoğun olarak yaşandığı kişisel yükümlülüklerin olduğu cemaat yapılanmasını benimsemektedir. Osmanlı döneminde bu kişiler arası ilişkilerin ve kişisel yükümlülüklerin olduğu cemaat yapılanması temeldi. Örneğin eğitim kurumları hoca ve talebe arasındaki ilişkiye dayanmaktaydı. Kişisel ilişkiler Osmanlı sivil toplum ve şeriatın çevrelediği alanlara hayat vermekteydi. İşte Sait Nursi'nin de yapmaya çalıştığı şey Jön Türklerin benimsediği soyut, kendi kendine çalışan bir mekanizma olarak görülen toplum fikrine ve “kişisizleştirme”ye karşı, kişisel ilişkilerin ve yükümlülüklerin ve kardeşçe duyguların hâkim olduğu cemaat ruhunu tekrardan diriltmekti (Mardin, 1993, s. 23-26). Göle'nin kardeşçe duyguların olduğu bir kişiselleşmenin bütünüyle modern anlamda bir bireyselleşmeye yol açtığını söylemenin zor olduğunu belirttiğini söylemek gerekir.

Şerif Mardin (1993) Türkiye'deki dini cemaatlerin özellikle Nurcuların etkili olmasını paradoksal olarak modernleşme serüveniyle girdikleri organik ilişkiye ve resmi ideoloji olan laikliğin İslam dininin yerini alamamasına bağlamaktadır. Mardin, dünyada gelişmiş kesimlerle daha az gelişmiş kesimler arasındaki bağlantıyı sağlayan iletişim ağının gelişmesine özel bir önem atfeder. İletişim ağının gelişmesi sayesinde toplumsal ilişkiler bağlamında İslam'ın temel dinamiklerinin değişmesi ve dini cemaatlerin yayılması sağlanmıştır. Ayrıca çok partili hayata geçişle birlikte değişen sosyoekonomik şartlar, kırdan kente göçle beraber yaşanan kentleşme süreci de dini cemaatlerin boy göstermesinde etkili olmuştur (Çelik, 2011; Sarıkaya, 2001). Ayrıca Cumhuriyet döneminde (1933-1947) dini eğitimin üzerindeki ciddi baskılar ve dini dışlayan bir takım yenilikler, tarikat ve dini cemaatlerin önemli görevler üstlenmesine sebep olmuştur (Sarıkaya, 1998).

Osmanlı İmparatorluğu döneminde toplum üyelerine meşrulaştırıcı bir çerçeve sunan İslami cemaatlerin, Cumhuriyet Türkiye'si laiklik adına tolerans tanımamıştır. Ayrıca Cumhuriyet Türkiye'si muasır bir medeniyet olarak sadece Batı dünyasını esas almıştır. Kırsalda toplumsal açıdan dezavantajlı konumda olan Müslümanlar, her zamankinden daha fazla meşrulaştırıcı bir çerçeveye ihtiyaç duyar hale gelmişlerdir. İşte taşralı, orta ve alt kademedan gelen Müslümanların bu ihtiyaçtan dolayı Nur hareketinin kadrosuna dâhil oldukları söylenebilir (Mardin, 1993, s. 249-251).

Türkiye'de 1950 yılına kadar dini cemaatlerin temel amacı sadece varlıklarını korumak olmuştur. Kamusal alana çıkamamışlardır. Bunda dini cemaatlerin, Osmanlı sonrası kurulan Cumhuriyet rejimine olumsuz bakış açıları ve devletin dini cemaatleri ötekileştirmesi olmuştur. Bu dönemde Tevhidi Tedrisat Kanunu ile medreselerin kapatılması, Tekke-Zaviyeler Kanunu ile de dini kurumsal yapıların etkinliğinin zayıflatılması amaçlanmıştır. Bu durumu dini cemaatlerin devlete tavır takınmasına neden olmuş ve gizli bir şekilde örgütlenme yollarına gitmişlerdir. Fakat 1960 sonrası sosyal ve siyasi alanda nispeten estirilen özgürlükçü hava, yeni dini cemaatlerin daha rahat nefes almalarını sağlamıştır⁵⁸.

DP döneminde hem liberal sekülerizmin hem de İslami kimliğin ifşasının birlikte yürütüldüğü bir Türk “reformasyonu”ndan söz edilebilir. Bu dönemde iyi gözlemlerde bulunmuş Richard Robinson kayda değer bir dini muhafazakâr kitlenin varlığına rağmen, artık bu kitlenin laik cumhuriyet sistemi için tehlike arz etmediğini, ekonomik kalkınma, ilerleme ve bilimsel/teknolojik yeniliklerin artık dine bir meydan okuma olarak görülmediğini ve halk İslami ile modern yaşam tarzı arasında gittikçe gelişen bir uyumluluğun olduğunu ifade etmiştir (Voll, 1998, s. 12-13). Bunda DP’nin, genel anlamda muhafazakâr/merkez sağ partilerin, İslamcı partiler gibi İslam şeriatına/Kuran’a göre bir toplumsal sistem/devlet tasarlamamaları, daha çok ibadet özgürlüğünü ve liberal-burjuvazinin öngördüğü dini örgütlenmenin genişletilmesini sağlamalarının etkisinin olduğu da söylenebilir.

Göle’ye göre günümüzde Türk modernleşmesi devam etmektedir. Ama bu kez modernleştirici aktörler değişmiştir. Artık modernleştirici aktörler laik/seküler kesim

⁵⁸ <http://www.ocakmedya.com/din/2017/03/24/ilahiyatci-yazarimiz-mustafa-solmaz-yaziyor-turkiyede-dini-gruplarin-zemini/> (Erişim tarihi: 27.03.2017).

değil; muhafakazar/dindar kesimlerdir. Diğer bir deyişle modernleşme süreci artık Cumhuriyet döneminde olduğu gibi, merkezden çevreye doğru değil; çevreden merkeze doğrudur. Gölle'nin yeni tarz modernleşme sürecini Batı-dışı olarak tanımlamasının nedeni muhafazakâr/dindar kesimin modernleşirken geçmişle bağlarını kopartmamaları, kültürel kodlara, toplumsal hafızaya sahip çıkmalarıdır. Modernleşme sürecinin günümüzde Adalet ve Kalkınma Partisi nezdinde cisimleştiği bir vakıadır. Günümüzde Türk modernleşmesinin evrilmesi, bundan sonra Türk modernleşmesine dair yapılacak eleştirilerin mahiyetinin de evrilmesine neden olacaktır

2.2.1.3.1. *Medenileştirme hikâyesinin en başat parametresi: Laikleşme*

Laiklik modernitenin en temel parametrelerinden biri olarak kabul edilir. Ortaçağ Avrupa'sında meydana gelen bir dizi değişimler laikleşme/sekülerleşme sürecine büyük bir ivme kazandırmıştır. Kilise ve devletin birbirinden ayrışmasına gidilmiş, kilisenin özellikle eğitim ve ekonomi üzerindeki tahakkümü zayıflatılmaya çalışılmıştır.

Temelde laikleşme ve sekülerleşme birbirinin yerine kullanılmasına rağmen, laikleşme de dinin siyasi ve hukuksal alanlardan kopartılması amaçlanırken sekülerleşmede ise dinin toplumsal hayattan/gündelik hayattan kopartılması amaçlanmakta, sadece bireysel vicdanlara sığdırılmaya çalışılmaktadır.

Tanzimat'tan önce sosyal hayat ile din/iman iç içeydi. Birbirlerinden ayrı düşünülemezdi. Medreselerde hem dini ilimler hem de fenni ilimler aynı anda verilmekteydi. Medreselerden mezun olanlar doktor, hâkim ve öğretmen olabilmekteydiler. Tanzimat'la birlikte dinin ve sosyal hayatın farklı alanlar olduğu ve bu iki alanın ayrılması gerektiği fikri yayılmaya başlanınca, eğitim kurumunun da yeniden yapılandırılarak dini ilimler ile fenni ilimlerin birbirinden ayrışmasına neden olmuştur. İslam toplumlarında sosyal hayat ile din/iman tümüyle iç içe geçtiğinden, Tanzimat'ın getirdiği sonuçlar İslam toplumlarını derinden sarsmıştır. Said Nursi gibi insanların ortaya çıkmalarında Tanzimat'ın getirdiği bu yaşam tarzı ile din ve gündelik hayatın birbirinden kopartılmasının etkili olduğu söylenebilir.

Laiklik özü itibarıyla devlet ve din işlerinin birbirinden ayrılması, iktidarın tüm inanışlara eşit mesafede durması, inanç özgürlüğü ve toplumsal hayatta birlikte yaşamanın kurallarını düzenleyen ilkeler üzerinde kurulmuştur. Fakat Türk

modernleşme projesinin en başat parametrelerinden olan laiklik anlayışının bu ilkeler üzerinden temellendiğini söylemek güçtür. Türkiye'deki laiklik otoriter bir tutum sergilemiş, bir ideolojiye dönüşmüş ve hep İslam'a atıf yaparak tanımlanmaya çalışılmıştır. Son zamanlarda başörtüsünün kamusal alanda sergilenmesi, laiklik tartışmalarının temel belirleyicisi olmuştur. Laiklik adeta bir kimlik kıyası haline gelmiş, İslami motiflerin kamusal alanda sergilenmesine karşı çıkmanın aracı haline gelmiştir. Türkiye'deki laiklik anlayışının bir dönem kendini İslam karşıtı olarak konumlandırması, seküler bir yaşam tarzını benimsemeyenlerin irticacı, dinci yahut cemaatçi/tarikatçı olarak damgalanması, dindarların kendilerini tehdit altında hissetmelerine neden olmuştur. Bu tehditler karşısında ayakta durabilmek için de çeşitli tepkiler gösterilmiştir. Bu tepkiler önce “başkaldırı” gibi şiddet içerikli iken sonrasında ise “sivil itaatsizlik” ve “taktikler” şeklinde kendini göstermiştir. Bu taktikleri genel anlamda takiiye, tedbir, ilmi siyaset vb. olarak sıralayabiliriz. Bu taktiklerin çeşitli yoğunluklarda dindarlar arasında mevcut olduğunu, kendilerini koruma güdüsüyle hareket eden bir dindar kişiliğın gelişmesine neden olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca bütün cemaatlerin/tarikatların bir şekilde Türkiye'deki bu sert/otoriter laiklik uygulamalarına karşı kendini koruma adına, taktikleri benimsediğı de söylenebilir. Fakat bu taktiklerin uygulanmasının en bayağı halinin Fethullah Gülen cemaati tarafından kullanıldığı ifade edilmektedir (Yıldırım, 2016a). Bu tarz taktikleri uygulayarak bozuk bir dindar kişiliğının oluşmasının müsebbibinin onları öteleyen, kamusal alandan dinin görünürlüğünü ve mevcudiyetini azaltmaya çalışan laiklik anlayışının olduğunu söyleyebiliriz.

Türkiye'deki laik/seküler kesim tarafından en sert şekilde eleştirilen dini liderlerden birisi de Said Nursi'dir. Bu kesim tarafından Nursi gericiğın simgesi olarak görülmüştür (Mardin, 1993, s. 10). Nursi dönemin katı/otoriter laiklik anlayışından ötürü ciddi saldırılara ve baskılara maruz kalmıştır. Kendisinin dini tebliğde bulunmasının ve dini dersler vermesinin laikliğe aykırı olduğu gerekçesiyle suçlanmıştır. Nursi, bu saldırı ve suçlamalara karşı laiklikten ne anlamamız gerektiğini sorgulamıştır: laiklik dinsizlik midir? Laiklik bir İslam karşıtlığı mıdır? Laiklik, dine karşı olanların dine saldırma hürriyeti midir? Veya Laiklik din derslerini yaymaya çalışanları mahkûm eden bir istibdat⁵⁹ rejimi midir? Tüm bu sorgulamalarla birlikte

⁵⁹ Zulüm ve baskı, haksızlık ve zorbalık, kanun dışı keyfi uygulama

Said Nursi, laikliğı bir taraftan din ve siyasetin birbirinden ayrılması, diğer taraftan ise vicdan ve fikir hürriyeti olarak algılar. Ona göre dinin tebliğ ve telkin edilmesi ve öğrenilmesi tâbi bir haktır ve bu hakkın engellenmesinin vicdan ve fikir hürriyetine ve dolayısıyla laikliğe uygun düşmemektedir (Nursi, 2016e, s. 202). Ona göre dine ve dindarlara yapılan tüm baskılar laikliğin kendisinden değil; laiklik kisvesi altında mutlak bir istibdattan ve dine karşıt olanların gazezlerinden ileri gelmektedir (Nursi, 2016t, s. 651).

Nursi'ye göre Laik Cumhuriyet, herhangi bir dini anlayışa dayanmayan ve bireylerin vicdan hürriyetinin sağlanması adına tüm görüşlere tarafsız yaklaştığı bir idare şeklidir. Daha doğrusu Laik Cumhuriyetin böyle bir anlayışa sahip olması gerektiğini söyler.

“Elli seneden beri bende olan bir fikrin aksiyle, beni ittiham ediyorsunuz. Eğer laik cumhuriyet soruyorsanız, ben biliyorum ki; laik manası, bitaraf kalmak, yani hürriyet-i vicdan düsturuyla dinsizlere ve sefahatçilere ilişmediği gibi dindarlara ve takvacılara da ilişmez bir hükümet telakki (kabul etmek) ederim” (Nursi, 2016ş, s. 363).

Türkiye'deki laikleşme Batı'daki gibi din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması şeklinde değil; dinin devletin boyunduruğu altına girmesi şeklinde olduğu söylenebilir. Siyasi erkin İslam'ı denetim altına almaya çalışması cumhuriyetin bu laikleşme anlayışının bir sonucudur (Şahin, 2013, s. 15). Cumhuriyet rejimi dini kendisine bir rakip ve tehdit olarak algıladığı için, onu ortadan kaldırmak yerine kendine uygun bir din anlayışı üretmeyi tercih etmiştir. Bu yüzden laiklik anlayışına engel olduğu gerekçesiyle yasaların ve toplumsal hayatın İslam şeriatına göre düzenlenmesini sağlayan Şeriye ve Evkaf Vekâletini (1924) lağvederek yerine Diyanet İşleri Başkanlığını getirmiştir. Sünni/Hanefi mezhebini esas alan Diyanet İşleri Başkanlığı ile hem devletin beklentilerine hem de toplumun ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışılmakta ve bu da laiklik ile ilgili tartışmalarda dengeyi bozmayacak şekilde yapılmaktadır⁶⁰.

Said Nursi, İslam'ın, devletin tekelinde ve devletin konumunu güçlendirecek bir araç olarak kullanılmasına şiddetle karşı çıkmıştır. İktidar eksenli dini anlayışı uygun görmez. Dinin korunmasının iktidardan ziyade, bireylere devredilmesini uygun görür.

⁶⁰ Devletin Diyanet İşleri Başkanlığı üzerinden dinin düzenlemesi ve denetim altına alınması konusunda daha geniş bilgi için bkz. Gözaydın, 2009.

İslami bilincin ancak bireylerin çabalarıyla ortaya çıkabileceğini vurgular (Nursi, 2016p, s. 9).

“Ehl-i dünya diyorlar ki: Bize ahkâm-ı diniyeyi (dindeki hükümler) ve hakaik-i İslâmiyeyi (İslam hakikatleri) talim (öğretmek) edecek resmî bir dairemiz var. Sen ne salahiyetle (yetki) neşriyat-ı diniye (dini neşriyat) yapıyorsun? Sen madem nefye (sürgün) mahkûmsun, bu işlere karışmaya hakkın yok.

Elcevab: Hak ve hakikat inhisar (tek elden yönetme) altına alınmaz! İman ve Kur'an nasıl inhisar altına alınabilir? Siz dünyanın usûlünü, kanununu inhisar altına alabilirsiniz. Fakat hakaik-i imaniye ve esasat-ı Kur'aniye (Kur'an esasları), resmî bir şekilde ve ücret mukabilinde dünya muamelatı (işlemler) suretine sokulmaz; belki bir mevhibe-i İlahiye (Allah vergisi) olan o esrar (sırlar), hâlis bir niyet ile ve dünyadan ve huzuzat-ı nefsaniyeden (nefsin hoşuna gidecek şeyler) tecerrüd (sıyrılmak) etmek vesilesiyle o feyizler gelebilir” (Nursi, 2016o, s. 70).

Türkiye’de yaşanan rejim tartışmaları, ülkenin laik/seküler modern bir devlet mi, yoksa İslami motiflerin yoğun olduğu muhafazakâr modern bir devlet mi olacağı yönünde belirsizlikler doğurmaktadır. Ayrıca, Türkiye’nin kuruluşundan bu yana mevcut can yakıcı sorunlar -etnik, mezhepsel-, modernitenin temel karakteristiklerine -demokrasi, özgürlük, çoğulluk gibi- olan bağlılığı sürekli olarak sorunsallaştırmıştır.

Kemalist seçkinçi grubun modernleşme/medenileşme projesini otoriter bir laikleşme hareketi olarak okumamız da mümkündür. Fakat günümüzde Kemalist rejime atfen kullanılan otoriter laikleşme hareketi olarak adlandırılacak *modernleşme hikâyesinin* sonlandığını, artık laikliğin kendini İslam karşıtı olarak konumlandırmaktan çıktığını ve toplumu dinden arındırmaktan vazgeçtiğini, dinin kamusal alanda görünür olmasına izin verdiğini daha pasif bir duruma çekildiğini söyleyebiliriz (Yıldırım, 2016b). Ak Parti/AKP hükümetinin din karşıtı olarak değerlendirilebilecek Fransız tipi otoriter laiklik rejimini yumuşatarak, dinin ve dini cemaatlerin devlet tarafından korunduğu Amerikan tarzı bir laiklik anlayışını benimsediğini ve böylesi bir laiklik anlayışı için hala bir mücadele içerisinde olduğu söylenmekle beraber, 2007 den sonra devlet ve bürokratik sistemle bütünleşip seküler/laik otoriterizmden dini veya “rekabetçi

otoriterizm”e⁶¹ doğru evrildiğine yönelik ciddi kuşkuların ve eleştirilerin de olduğu söylenmektedir.

2.2.1.4. Gayri-müslimler gayrı mı?

Kur'an'ın Mâide Sûresinde geçen “Yahudi ve Hristiyanları dost edinmeyiniz” ayeti farklı şekillerde tevili⁶² yapılmaktadır. Bazı kimseler bu ayeti Yahudi ve Hristiyan olanlarla her türlü ilişkinin kesilmesi olarak yorumlarken, Nursi ise bu ayetin belirli şartlara bağlı olduğunu ve günümüze uygun farklı bir yorumun getirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Nursi, Kur'an-ın bu ayetindeki menetmenin günümüzde onlarla ilişki kurmaya, diyalog içerisine girmeye engel olmadığını ifade etmektedir. Nursi bu ayete şu şekilde bir açıklama getirmektedir. Peygamber döneminde en köklü değişim din olduğu ve haliyle bütün zihinlerin ve kavrayışların dine çevrilmesi üzerine, tüm sevgi ve dostlukların ölçüsü din olmuştur. O dönemde din üzerine kurulan dostlukların ise genellikle ikiyüzlülüğe ve bozgunculuğa yol açmasından dolayı, Kur'an o dönemin bakış açısına göre gayrimüslimlerle dostluğun kurulmasını yasaklamıştır. Günümüzde ise Batı dünyasının dinlerine pek bağlı olmadıkları ve köklü değişimlerin dini alanda değil de, toplumsal hayatın neredeyse tümünden değişimine neden olan bilimsel/teknolojik ve sanayi alanlarında olması, tüm zihinlerin ve kavrayışların bu alanlara yönelmesine ve haliyle sevgi ve dostlukların da bu alanlar üzerinde yoğunlaşmasına neden olmuştur. Bundan dolayı da artık gayrimüslimlerle dost olmamız din üzerinden değil; medeniyetlerini ve bilimsel/teknolojik/sanayi alanlarında gösterdikleri çabayı takdir etmemiz üzerinden kaynaklandığı için Kur'an'da zikredilen yasaklamayla bir ilgisi yoktur. Ayrıca Nursi, Müslümanların gayrimüslimlerle (Yahudi ve Hristiyan) dost olabileceği, onları sevebileceği yorumunu, İslam şeriatının Müslüman bir erkeğin Ehl-i Kitap olarak tanımlanan Yahudi ve Hristiyan bir kadınla evlenmesine izin vermesine de dayandırmaktadır. “Ehl-i kitaptan bir harem (eş, hanım) olsa elbette seveceksin!” diyerek bu yorumunu pekiştirmektedir (Nursi, 2016p, s. 32-33).

⁶¹ 1990'lı ve 2000'li yıllarda Rusya ve Malezya gibi ülkelerde tek parti ve askeri vesayeti kaldırılıp seçimler yoluyla iktidara gelen ve demokratikleşme yönünde bir çaba içerisine girilmesine rağmen bunda başarı sağlanamayıp baskıcı otoriter bir rejime evrilmesini ifade eden bir kavram olarak kullanılmaktadır. Burada görünürde rekabetçi ve çok partili bir siyasal sistem olmasına rağmen, iktidar partisi ile devlet/bürokrasi arasındaki ayrımın giderek flulaşması söz konusudur.

⁶² Bundan kastedilen mana bu olabilir diyerek yapılan açıklamadır.

Nurcuların Kuranda yer alan “gayrimüslimlerle dost olmayınız” cümlesine yükledikleri anlamın şahıslarla dost olunmaması şeklinde değil; onların dinlerinin dost edinilmemesi yani dinlerine yakınlık/hayranlık duyulmaması şeklindedir. Dinlerine, örf ve adetlerine yakınlık/hayranlık duyulmadığı sürece gayrimüslimlerle dost olunabileceğini, ortaklık kurulabileceğini ve komşuluk edilebileceğini ifade etmektedirler.

Nursi “kâfir” kelimesinin iki anlamı olduğunu birinci ve ilk akla gelen anlamın dinsiz ve yaratıcıyı inkâr etmek, ikinci anlamı ise sadece İslam’ı inkâr etmek olduğunu belirtmiştir. Fakat çoğunluğun anlayışına göre birinci anlam daha baskın olduğundan Ehl-i Kitaptan olanlara (Yahudi, Hristiyan) kâfir demenin bir hakaret ve küçümseme içereceğinden söylenmesinin uygun olmadığını belirtilmektedir (Nursi, 2016p, s. 33).

Nursi ve takipçilerinin gayrimüslimler için geliştirdikleri böylesi bir bakış açısının farklı dinlerden olanlar arasında bir iletişimin ve hoşgörünün sağlanması ve ayrıca aşırılıkçı/cihatçı/tekfirci İslami örgütler (İŞİD, El Kaide ve Boko Haram gibi) tarafından bozulan İslam imajının düzeltilmesi için önemli bir adım olduğunu söylemek mümkündür. Böylesi bir bakış açısının farklı kültür ve dinlerin birbirleriyle yüzleşmesini ve asgari düzeyde bile olsa bir uzlaşmayı öngördüğünden, modern olduğu ifade edilebilir.

Görüşülen Nurculardan birisi gayrimüslimlerle (Hristiyan, Yahudi vs.) temel ölçüt olan birbirinin haklarına saldırı, tecavüz gerçekleşmemesi durumunda küresel barışın mümkün olduğunu ve bunun bir gün muhakkak gerçekleşeceğini belirtir. Katılımcı Nursi’nin gayrimüslimlerin yaptıklarının cezasını öteki dünyada adli ilahi tarafından zaten verileceğini, bu cezanın onlara kâfi geleceğini, o yüzden onlara husumet beslemenin gereği olmadığını belirttiğini vurgular. Nursi’nin bu bakış açısının gayrimüslimlerle bir barışın tesis edileceğini göstermesi bakımından oldukça önemli olduğunu söyleyebiliriz.

“Küresel barış mümkün mü el cevap mümkün. Bediüzzaman söylüyor bunu çok açık ve net bir biçimde. ‘Suunat’ta söylüyor bunu. Kâfirlerin yaptıkları sizin husumetinizi celbetmesin. Cehennem ve adli ilahi kâfidir onlara. tecavüz olmadıkça yani asıl mesele burada bir kriter olarak neyde müttefikiz. Tecavüz olmadıkça, kâfirin küfürle yaşamasına Allah müsaade ediyor mu? Evet Bitti. Allah’ın müsaade ettiği bir alanı siz ona yasaklayamazsınız. Örnek

Asr-1 Saadet dönemi. Medine Yahudilerinde, Hristiyanlarında, Müslümanlarında müşriklerinde birlikte saadet içinde yaşayabildiği ama belli prensipleri ve kuralları olan bir yapıydı. Kimsenin ibadetine karışılmazdı. Kimse kimsenin ibadeti konusunda bir tazyikte ve baskıda bulunmazdı. Ama birbirini geçişli olarak tebliğin esas alındığı bir zeminde vardı. Yani Hristiyan’la görüşebilirdiniz. Hristiyan’a iman ve Kuran-ı tebliğ etmenizde veya Yahudi’nin gelip size bir kısım Yahudi mesaili anlatmasında, konuşmasında bir problem yoktu. Burada temel noktanın bu olduğu, dolayısıyla tecavüzsüzlük işin merkezi konumu. Tecavüz etmedikçe kâfire sizin yapacağınız hiçbir şey yok...” (29. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Araştırma kapsamındaki Nurcularının çoğunun gayrimüslimlerin devletin üst düzey mevkilerine gelmelerinde bir beis görmemektedirler. Bunun için de Nursi’nin “bozulan bir saatin maharetsiz olan bir Müslümana değil de, mahir olan bir Yahudi’ye götürülmesi” gerektiği örneğini sıkça vermişlerdir. Bu örnekten hareketle önemli olanın hangi dine mensup olduğu değil; o işin ehli olup olmadığı şeklinde ifadede bulunmuşlardır.

“Üstat bu tür vazifelerin bir hizmet olduğunu bir şeref meselesi olmadığını söylemektedir. Nasıl ki saatiniz bozulduğunda iyi bir saatçi Musevi’de olsa gider tamir ettirirsiniz. Buda böyle bir şeydir. O yüzden gayrimüslim birinin bakan yahut milletvekili olmasında bir beis görmüyorum. Fakat Diyanet İşleri Başkanı olamaz. Çünkü Müslümanları temsil etme noktasında değildir. Üstat Hazretleri “Nasara (Hristiyan) ve Yahudilerle dost olmayın” ayetini yorumlarken bunun dini anlamda olduğunu söylüyor. Beşeri anlamda, ilişkisel anlamda değil. Dini anlamda birbirimizden uzağız. Üstadın bu yaklaşımının oldukça modern bir yaklaşım olduğunu düşünüyorum” (2. Katılımcı, Zehra, Mardin).

“Olumlu yaklaşım. Sonuçta burada maharet önemlidir. Yani kim maharetliyse o işi alabilir” (43. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış İstanbul).

Nursi, memurluğun bir nevi hizmetkârlık olduğu için, bu hizmetkârlık vazifesini sadece Müslümanların değil, gayri Müslimlerin de yapması gerektiğini söylemiştir. Nurcuların çoğunluğu Nursi’nin bu söylemine atıfta bulunarak gayrimüslimlerin de vali, milletvekili ya da bakan gibi memuriyet görevlerinde bulunarak millete hizmetkârlık yapmaları gerektiğini belirtmişlerdir.

“Bediüzzaman’a göre bunların üst düzey makamlara gelmesinde bir sakınca yoktur. Çünkü bu tür görevler memurluk, hizmetkârlıktır diyor. Rum’da, Yahudi’de olabilir. Yeter ki işin ehli olsun. Mesela diyor, çok kıymetli bir saatin olsa, iki tane usta olsa, biri Müslüman diğeri Yahudi. Sen Müslümana götürsen senin saatindaha da bozulacak. En iyi usta Yahudi ise, bu durumda diyor kime götürürsün. Yani dünyevi işlerde de bu böyledir. İster vali

olsun ister kaymakam olsun yeter ki işi ehline ver. Kur'an-ı Kerim'de de mesela 'iş ehline verin' ayeti niçin indi diyor. Nüzul (iniş) sebebini söylüyor. Mesela peygamberimiz Mekke'yi fethettiğinde Kâbe'nin anahtarı bir müşrikin elindeydi. Hz. Ömer'in ilk yaptığı icraat o anahtarı onun elinden almaktı. Bu ayet iniyor... Çünkü o adam müşrikte olsa Kâbe'nin hizmetini görmüş, gelen misafire ikramda bulunmuş, Kâbe'nin temizliğini yapmış, uzman olmuş, dolayısıyla diyor ki işi ehline ver. Peygamberimizin nezaretinde derhal anahtar ona iade ediliyor. ...Şimdi de arkadaşlara şunu söylüyorum. Yani bugünkü diyelim iktidar anlamında ve siyasi anlamda işi diyor ki ehline ver. Yoksa partiline, dindara, namaz kılana ver demiyor. İşte öyle olmadığı için şu anda işler sıkıntılı yani... Basit bir misal verelim. Belediye başkanı seçeceğiz. O işin ehli olan diyelim bir mimar, bir inşaatçı ise bu durumda bunlarımı seçeceğiz. Yoksa bir müftüyü, cami imamını, çok dindar, beş vakit namazı kılana mı seçeceğiz? Elbette işin uzmanı olanı mimar ve inşaatçıyı seçeceğiz” (8. Katılımcı, Y.Asya, Ş.Urfa).

Katılımcılardan biri Osmanlı döneminde birçok kültürün ve etnik yapının varlığı kabul edildiğinden gayrimüslim birinin üst makamlarda olmasının bir sakınca teşkil etmediğini ifade etmiştir. Fakat toplumun, cumhuriyet rejiminin ırkçılığa varan milliyetçilik gibi fikirlerinden ciddi anlamda etkilendikleri için, değil sadece gayrimüslim birinin üst makamlarda görev alması, müslüman olup farklı etnik yapıdaki kimselerin dahi (burada Kürtler kastediliyor) bu tür makamlarda olması sakıncalı olarak görüldüğünü belirtmiştir. Kendisinin de Batı bölgesinde (Balıkesir) yaşaması hasebiyle daha gençlik yıllarında Türk ırkçılığını göttüğünü fakat Risale-i Nurlar sayesinde bundan kurtulduğunu ifade etmiştir.

“Gayrimüslimlerin devlet yönetiminde bulunmalarının Osmanlı döneminde çok fazla sıkıntı yaşanmadığını görüyorum. Ama cumhuriyetin getirmiş olduğu o fikir ile ilgili prangalar içerisinde bunu da hepimizin zihnine, bilinçaltına olumsuz manada atıldığını düşünüyorum. Özellikle milliyetçilik, ırkçılık manasında dolayısıyla bu hastalık az veya çok eğitim sistemimiz içerisinde bize kadar gelmiş. Dolayısıyla bırak Museviyi, Hristiyanı kendi Müslüman olarak bildiğimiz kardeşlerimiz içerisinde ayırıştırıcı şeylerin ön plana çıktığı bir zaman diliminde yetiştik. Dolayısıyla ben Risale-i Nurla bu hastalığımı yendiğimi düşünüyorum. Batıda olmam hasebiyle, gençlik olması hasebiyle birazcık böyle milliyetçi duyguların ön planda olduğu bir vasatta yetiştim ben. Risale-i Nuru tanıdıktan sonra bunun ırkçılık manasında İslam'a ne kadar zarar verdiğini öğrendikten sonra, yavaş yavaş bu manada Müslüman kimliği ile alt kimlikleri karıştırmamak gerektiği noktasında, bir Yunanlı Müslüman olduktan sonra kardeşimiz olduğu mantığı ile o düşünce ufku gelişmeye başladı. Gayrimüslim birinin bir hükümet dairesi içerisinde bir bakan olarak gelebileceğini düşünüyorum. Onda herhangi bir sakınca olduğunu düşünmüyorum. Ama bir

başbakan bir icra makamının başı manasında değil de dalları kolları olması gerektiğini düşünüyorum” (32. Katılımcı, Nesil, Balıkesir).

Katılımcıların çoğu üstatlarını referans göstererek gayrimüslim birinin ehil olması durumunda devlet yönetiminde söz sahibi olmasına oldukça olumlu bakarken, az da olsa bazı katılımcıların olumsuz fikir beyan ettikleri de görülmüştür.

“İstemem. Müslüman bir belde de Müslüman birilerin bizi yönetmesini isterim” (33. Katılımcı, Nesil, Manisa).

“Bence olamaz. Ama çünkü Allah’a itikat etmeyene itaat edilmez. Gayrimüslimler Allah’a inanıyor olabilirler ama Allah’a itaat etmiyor. Çünkü Allah katındaki din İslamdır. O yüzden olmamalı” (24. Katılımcı, RNK, Manisa).

Öte taraftan ticari ortaklık konusunda bir sakınca görmeyip üst düzey makamlara gelmelerini sakıncalı bulan görüşler de mevcuttur.

“Belirli kıstaslara uymaları durumunda ticari anlamda kurmada bir beis yoktur. Mesela şahsım, bir parçada bizim aile şirketimiz gidip Çin’den mal alıyoruz. ...Ama dediğim gibi milletin istikbaline ciddi tesiri olabilecek yüksek konumlarda görev almaları benim için uygun değil. Yani Devşirme bile olsa olmuyor. Tarihte biz hep devşirmelerden zarar görmüşüz. Evet, işi ehline verme konusunda inancımız kavidir. Lakin işe ehli olsa da sadakat olmuyor” (7. Katılımcı, Meşeveret, Ş. Urfa).

Görüşülen Nurcuların çoğunun ticari ortaklıkta kişinin hangi dine mensup olduğuna değil, ahlaki davranıp davranmadığına, güvenilir olup olmadığına bakılması gerektiğini vurguladıkları görülmüştür. Ahlaklı ve güvenilir olduktan sonra hangi dine mensup olursa olsun onunla ticari ortaklık kurulabileceğini ifade etmektedirler.

“Musevi, Rum ya da Ermeni’yle ticari ortaklık kurulabilir. Onlarda şeye bakılır yani ahlaklı olup olmamasına bakılır. Öyle Müslüman vardır. Ahlakı bozuktur. Müslüman dahi olsa onunla ortaklık kuramazsın. Adamın ismi kâfirdir de ahlakı müslümandır. Mehmet Akif Almanya’ya gitmiş 1915 yıllarında. Geri döndüğünde demişler yani nasıl buldun Almanyayı. İşleri dinimiz gibi sağlam. Dinleri işimiz gibi bozuk demiş. Almanya’da böyle bir söz var. Ben bazen arkadaşlara söylüyorum mesela. Çokta hoşuma giden bir söz. Demişler ki Almanya’da Türk’e sabah buluşalım dersin öğlene doğru gelir. Arap’a dersin akşama doğru gelir. Çünkü Alman zamanında gelir. Burada Müslüman ahlakı kime ait? Elbette ki Alman’a ait. O Arap’la, o Türk’le ortaklık kurmak istemem ama Alman’la kurmak isterim” (30. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Gayri Müslimlerle evlilik konusunda ise görüşülen kişilerin çoğu, İslami hükmü esas almaktadır. Yani Müslüman bir erkeğin gayrimüslim bir kadınla evliliğine olumlu bakarlarken, Müslüman bir kadının gayrimüslim bir erkekle evliliğini kesinlikle onaylamamaktadırlar.

“...İslami ölçülere göre bir erkek bir gayrimüslim bir kadınla evlenebilir. Eğer birbirini beğenmişlerse, birbirini kabulleniyorlarsa, birbirinin dinlerine saygılı olurlarsa bir mahsuru yok diye düşünürüm. Kız çocuğu için zaten İslamiyet’te izin vermiyor. O yüzden kızımı gayrimüslim birine vermem” (8. Katılımcı-Y.Asya, Ş.Urfa).

“...Kız çocuğu zaten haram kesinlikle olmaz da. Ona kesinlikle karşıyım. Fakat erkek çocuğunun yani şeyine bağlı... Şöyle düşünecek olursam. Eğer evliliği çok büyük hizmetlere vesile olacaksa isterim. Peygamber efendimiz (a.s) evlilikleri gibi mesela. Yahudi bir kadınla evlendiğin de o Yahudi’nin bütün annesi, babası, aşireti, ailesi İslam’a dâhil oluyorlar. Bu çok büyük bir hizmete vesile oluyor. Çünkü haliyle bu tasvip edilebilir. Ama böyle bir şey olacaksa. Ama zaruret hali yoksa yani böyle çok gerçekten seviyorlarsa veya işte çok beraber yaşayacaklarsa hani böyle Amerika’da yaşıyor. Orada da birini beğenmiş çokta sevmiş orada çok sıkıntı olmaz onların evlenmeleri...(12. Katılımcı, Yeni Asya, Edirne).

Gayrimüslimlerle evlilik konusunda cinsiyetçi bir tavır takınıldığını söylemek mümkündür. Kadınların genelde erkeğe tabi olduğu ve bir süre sonra erkeğin dinine girebilecekleri varsayıldığından, Müslüman bir kadının gayrimüslim bir erkekle evlenilmesine oldukça olumsuz bakılmaktadır. Ayrıca ataerkil toplumlarda çocukların babalarının mensup olduğu dini seçmeye daha yatkın olduğu da eklenince Müslüman bir kadının gayrimüslim bir erkekle evlenmesine kesinlikle onay verilmemektedir. Aynı mantık tersi bir şekilde işletilerek Müslüman bir erkeğin gayrimüslim bir kadınla evlenmesinde bir beis görülmemektedir. “Ben ümmetimin çokluğuyla iftihar ederim” hadisi esas alındığında gayrimüslim bir kadınla evlenilmesi, İslam’ın yayılması bakımından bir avantaj olarak da görülebilmektedir.

İslami hükmün (şeriatın) Müslüman bir erkeğin gayrimüslim bir kadınla evlenebileceğine ruhsat verdiğini bilmesine rağmen, denkliğin önemli olduğu vurgusu yapılarak sıcak bakmayan ve olumsuz bakan görüşler de mevcuttur.

“Tavsiye etmem. Yani daha çok kendi dindaşlarıyla evlenmelerini öneririz. Denkliği esas alırız. Müslüman olmasını, eğitim düzeyini aynı seviyede olmasını. Yani denge olayı var ya o muvazeneyi muhafaza etmesini isteriz... Ne kadar denklik olursa, evliliğin o nispete

hayırlı, bereketli olacağını, uzun ömürlü olacağını söyleyebiliriz” (15. Katılımcı, Zehra, Mardin).

Katılımcılardan birisinin ise, İslami hükmün müslüman bir kadının gayrimüslim bir erkekle evlenmesini yasakladığını bilmesine rağmen, olumlu baktığını söylemesi enteresandır. Burada katılımcı kişisel düşüncesini önemli bir değer olarak görmekte, değişen zamana göre bir yorum getirebilmektedir. Yani bu konuda İslam’ın olaya nasıl baktığı değil; kendisinin nasıl baktığını daha önemli bulmaktadır. Bu durum dinin bireyselleşmeye yüz tuttuğunu göstermektedir.

“Ya şöyle bir şey var İslam’da erkek çocuğun gayrimüslim bir kadınla evlenmesine hani cevaz var. Ama kız çocuklarının gayri müslim birisiyle evlenmesine bir yasak var. Ama bilmiyorum ben öyle düşünmüyorum. Ben olumlu bakarım yani. Arada bir sevgi bağı varsa tabi” (11. Katılımcı, Yeni Asya, Ş.Urfa).

Bazı katılımcıların kızlarının gayrimüslim birisiyle evlenmek istemesi durumunda buna karşı çıkacaklarını, bir baba olarak meşru çerçevede engellemek için sonuna kadar direneceklerini fakat nihai olarak Allah’ın insanları tercihleri konusunda özgür kıldığını, bunun insanlar tarafından sınırlandırılmayacağını vurgulamaları oldukça özgürlükçü ve modernitenin önemli eylemlerinden biri olan bireyselci bir perspektif sunması açısından önemlidir. Katılımcılardan birisi Allah’ın insanları özgür kıldığı alanlarda insanların sınırlamalar getirmeye çalışmasının ciddi sorunlara yol açtığını, ayrıca böylesi bir hakikate karşı bir güvensizlik duyulduğu anlamına geldiğini belirtmektedir.

“Orda yine şeriatın ahkâmı bizim için esas olan. Erkek çocuğunuz Ehli Kitap bir hanım alabilir yani Hristiyan ya da Yahudi bir hanım alabilir. Ama kız çocuğunuzun bir gayrimüslimle evlenmesine her halukarda yasak var. Aslında bu genç kuşak Nur talebelerinin birazda entelektüel camianın ifade ettiği bir şey var. Çocuğun akıl balığ olduğu tarihten sonraki tercihleri baba ve anne olarak sizin sorumluluğunuz değil. Ben böyle bir sorunla karşılaşsam örnek kızım olsa kızım bir gayrimüslimle evlenmeye kalksa ya da oğlumun bu anlamda tercihi gayrimüslim değilse hadi bunun yerine ateist diyelim. Çünkü orda yine yasak var. Yani Ehli Kitap olmayan bir hanımla diyelim... Orda sizin yapabileceğiniz şey olabildiğince anne ve baba olarak şeyini kullanmaktır. Var olan kredinizi kullanmaktır. Ama buna rağmen bir tercih söz konusu oldu. Bu münasebetinizi koparıp tamamen şeyden reddetmek anlamına gelen bir tavrı değil. Şefkat ve merhametle ilişkisini devam ettirmenin bir yolunu bulmak anlamında bu onaylamak anlamında değil. Yine onun onaylamazsınız. Ama mesuliyet neticede ona ait. Ama sadece bu alan için değil bütün alanlar için yani o Allah’ın kendisini özgür bıraktığı alanlar için senin getireceğin bir

tahditin (sınırlama) ciddi bir sorun ürettiğini düşünüyorum. Orda hakikate güvensizlik var. Cenabı Hakk'ın izin verdiği bir alanı senin kısıtlaman anlamına geliyor. Yapacağımız bütün uyarılar Cenabı Hakk'ın bu konuya izin vermemesi noktası üzerine ortaya konur... Bediüzzamanın bir tesbiti var. Hürriyet imanın hassasıdır. Hür bir tercihle olmayan imanı biz salih ve sahih iman demiyoruz. Yani bir baskı altında yapılan iman münafıklıktır. Netice itibariyle küfür kalpte gizlenmiştir. Şeklen bir iman var. Bu şeklen iman küfürden daha tehlikeli bir şeydir. Yani sizin zorla bir adamı bir yere dolayısıyla o ikili ilişkilerde takiiye dediğimiz, yalancı tavır dediğimiz, ikinci niyet dediğimiz ikili ilişkilerde sahte bir alanı oluşturmak bu anlamdaki sıkıntılardan doğuyor. Hâlbuki bırak o hürriyeti Allah'ın hür kıldığı bir şeyi sen niye sınırlandırıyorsun. Ama buna ilişkin kanaatini de düşünceni de olduğu gibi ifade et. Yani nitelikli etkileme sana ait olsun" (29. Katılımcı, Nesil, Manisa).

2.2.1.5. *Aleviler⁶³ ne kadar gayrı*

İslam farklı coğrafyalara yayıldıkça, farklı kültürlerle kaynaştıkça birçok farklı İslami yorum ve algılama şekli gelişmiştir. 11. yüzyılda ortaya çıkan ve gittikçe güç kazanan tarikatlar ise bu farklı islami yorum ve algılama şekillerine yenilerini katmıştır. Bu durum gerçek İslam'ın hangisi olduğu sorusunu gündeme getirmiş, yüzyıllarca bu soru tartışılıp durmuştur. Günümüz dini cemaatleride çoğunlukla kendilerini İslam'ın merkezinde gördükleri ve birbirlerini ötekileştirmekten geri durmadıkları için gerçek İslam'ın hangisi olduğu sorusu gündemini korumakta, bu konuda tartışmalar tüm hararetiyle devam etmektedir.

Nursi yüzyıllarca birbirleriyle çatışma halinde olan Sünni ve Alevi (Şii) mezheplerinin en ihtilafli meselelerine olan yaklaşımı şu şekildedir:

"Herşeyin ifrat (birşeyde aşırıya gitme) ve tefriti (birşeye aşırı ilgisiz kalma) iyi değildir. İstikamet ise, hadd-i vasattır ki (orta yol), Ehl-i Sünnet ve Cemaat onu ihtiyar (seçme) etmiş. Fakat maatteessüf, Ehl-i Sünnet ve Cemaat perdesi altına Vahhâbîlik⁶⁴ ve Haricilik⁶⁵

⁶³ Türkiye'de Sünni mezhebinden sonra en fazla mensuba sahip olan İslami itikadi bir mezheptir. Bu mezhebin mensuplarına Aleviler denmektedir. İslam'ı sadece Sünnilik olarak gören anlayışa göre Alevilik batıldır (temelsiz, asılsız). İslam'ı sadece Sünnilik olarak görmeyen bazı kimseler Aleviliği Kur'an ve sünneti, Sünni anlayıştan farklı biçimde yorumlayan ve bunu yaşam tarzına aktaran bir meşrep olarak görürlerken (Tuğcu, 1998), bazı kimseler de İslam'da şekle değil öze ve anlama odaklanan bir bakış açısı geliştiren mezhep olarak görmektedir <https://odatv.com/alevilik-islamin-icinde-mi-disinda-mi-06041832.html> (Erişim Tarihi: 07.05.2018).

⁶⁴ 18. yüzyılda Arabistan'da ortaya çıkan, selefi doktrinlere sıkı bir şekilde bağlı dinsel siyasi bir akımdır. Kurucusu Muhammed bin Abdulvahab'tır. Şeyhe/Pirlere hürmet duyulmasına, başkalarının şefaatine, dini bayramların ve kutsal olduğuna inanılan gecelerin kutlanmasına ve peygamberin sünneti olarak görülen birçok ibadete karşıdır. Bunları Allah'a ortak koşma olarak görürler Müslümanların kutsal gördükleri türbe, mezarları yıktıkları için eleştirilmektedirler. Aşırı tutuculuklarından ötürü kendinden olmayan

fikri kısmen girdiği gibi, siyaset meftunları ve bir kısım mülhidler (dinsizler), Hazret-i Ali'yi (r.a.) tenkit ediyorlar. Hâşâ, siyaseti bilmediğinden hilâfete tam liyakat göstermemiş, idare edememiş diyorlar. İşte bunların bu haksız ithamlarından, Alevîler Ehl-i Sünnete karşı küsmek vaziyetini alıyorlar. Hâlbuki Ehl-i Sünnetin düsturları ve esas-ı mezhepleri, bu fikirleri iktiza (gerekirme) etmiyor, belki aksini ispat ediyorlar. Haricîlerin ve mülhidlerin tarafından gelen böyle fikirlerle Ehl-i Sünnet mahkûm olamaz. Belki Ehl-i Sünnet, Alevîlerden ziyade Hazret-i Ali'nin (r.a.) taraftarıdır. Alevîler, hem Alevîlerin, hem Ehl-i Sünnetin adâvetine (düşman) istihkak (hak etme) kesb (kazan) eden Haricîleri ve mülhidleri bırakıp ehl-i hakka karşı cephe almamalıdır.

... Ey ehl-i hak olan Ehl-i Sünnet ve Cemaat! Ve ey Âl-i Beytin muhabbetini meslek ittihaz (kabul) eden Alevîler! Çabuk bu mânâsız ve hakikatsiz, haksız, zararlı olan nizâi (çekişmeyi) aranızdan kaldırınız... Siz ehl-i tevhid olduğunuzdan, uhuvveti (kardeşliği) ve ittihadı (birleşmeyi) emreden yüzer esaslı rabita-i kudsiye mâbeyninizde (arası) varken, iftirakı (ayrılık) iktiza eden cüz'î meseleleri bırakmak elzemdir'' (Nursi, 2016n, s. 25-26).

Nurcuların gayrimüslimlerle evlilik konusuna değinmişken Sünni anlayıştan önemli farklılıklar içeren Alevi'lerle evlilik konusuna nasıl baktıklarına değinmekte fayda vardır. Bu şekilde Nurcuların Alevi'lere nasıl baktıkları bir nebze de olsa anlaşılabilir. Alevi'lerle evlilik hususu görüşülen kişilere göre değişiklik göstermekle beraber, çoğunluğunun çocuklarının (özellikle kızlarının) Alevi'lerle evlenmesine olumsuz baktığı söylenebilir. Bu durum Nurcuların mezhepsel olarak sıkı bir Sünni anlayışın takipçileri olduğunu göstermektedir. Görüşülen Nurcuların bazıları Aleviliği Sünnilik gibi İslam'ın bir mezhebi olarak görme eğiliminde olmak istedikleri için çocuklarının (erkek veya kız olsun) evliliğine onay verebileceğini belirtirken, azımsanamayacak bir kesimi ise Aleviliği sanıldığı gibi aksine Ali'nin yolundan gitmediklerini düşündüklerini ve İslam'dan sapmış batıl bir mezhep, hatta farklı bir inanç sistemi olarak gördüklerini bu yüzden çocuklarının (özellikle kızlarının) Alevi'lerle evliliklerine onay ver(e)meyeceklerini belirtmektedir.

Müslümanları rahatlıkla tekfir ilan edebilmektedirler. Küresel terörün kaynağı olarak görülen İŞİD, El Kaide gibi örgütlerin ortaya çıkmasının nedeni olarak görülmektedirler.

⁶⁵ Ali ve Muaviye taraftarları arasında meydana gelen Sıffin savaşındaki "Hakem Olayı"nda, "hüküm ancak Allah'ındır" diyerek Ali'nin saflarından ayrıldıkları için "dışarıdakiler" anlamında "Hariciler" olarak adlandırılan Vahhabiler gibi dinsel siyasi bir akımdır. Bu akıma göre, büyük günah işleyen biri aynı zamanda dinden çıkmış sayılır yani Kâfir olur. İslami fanatizmin ilk örnekleri olarak görülebilirler. İŞİD, El-Kaide gibi aşırılıkçı/cihadist/tekfirci olan örgütlerin Haricilerin türevleri olduğu iddia edilmektedir.

“Bizim Aleviliğe bakış tarzımızda önemli. Şimdi Alevi çok sathi (yüzeysel) bir ifade oluyor hakiki bir Alevi’yse, ben de hakiki bir Alevi sayılırım. İşte o muhatap Alevi’nin gerçek Alevi olup olmaması önemli”(20. Katılımcı, Meşveret G.Antep).

Bir başka katılımcı Aleviliği farklı bir mezhepten ziyade; farklı bir inanç grubu olarak gördüğü için Alevilerle olan evliliğe sıcak bakmamaktadır.

“Alevi’lerle evliliğe sıcak bakmam. Kendi inancımızdan olmasını arzu ederim” (25. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bir başka katılımcı da her Aleviliğin ehl-i sünnet itikadından sayılmadığını ifade etmektedir. Ehl-i sünnet itikadında ise evlenebileceğini, değilse bunun dinen uygun olmadığını düşündüğünden evlenemeyeceğini belirtmektedir. Bu durum genel anlamda Nurcuların ehl-i sünnet itikadına oldukça bağlı oldukları, ehl-i sünnet âlimlerinin icma ile kabul ettikleri tüm hükümleri onayladıkları söylenebilir.

“Aleviliğinin konumuna bağlı. Eğer ehl-i sünnetten sayılırsa her Alevi ehl-i sünnetten sayılmıyor. Bazı Alevi’lerin şeyi var. itikadi sorunları var. Onla evlenmem. Çünkü doğru değil. Ama ehl-i sünnettense ve bazı konularda anlaşılabiliyorsam evlenebilirim. Ama evlenmeyi hala tercih etmem büyük ihtimalle” (40. Katılımcı, Yeni Asya İstanbul).

“Aleviler her ne kadar gayrimüslim kapsamda düşünmesem de herhalde tercih etmezdim. Tercihim daha çok inançlı biri olması noktasındadır” (2. Katılımcı-Zehra, Mardin).

Bu olumsuz bakış açısına rağmen bazı görüşülen Nurcuların Aleviliğe sıcak baktıkları da gözlemlenmiştir. Katılımcılardan biri üstadlarının Aleviliği İslam-dışı görmediğini, onların da Müslüman olduklarını, sadece dinde eksikliklerinin/kusurlarının olduğunu belirttiğini ifade etmiştir.

“Üstat Bediüzzaman Hz. birçok meslekleri, meşrepleri, tarikatları ve görüşleri değerlendirirken Aleviliği din-dışı kabul etmiyor. Hatta bununla alakalı mektuplar var. Onlar da diyor Müslümandır, mümindir çünkü ehl-i kıbledir bunlar. Ama dinde noksanlıkları var. Yani o kişi Allah’ı kabul ettiği sürece, peygamberi reddetmediği müddetçe birtakım lakaytlıkları olabilir. Fakat bu dine aykırı değildir. Öbür türlü bizim diyelim, diğer mezheplerde Sünni mezheplerden olan Hanefi Şafii. Oradaki Sünni ama. Hatta bunun fıkrası da var. Meyhanede bir Sünni ile Alevi tartışıyorlar. Hangisi hak mezhep diye. Sünnilik mi? Alevilik mi? oradan birisi demiş ya siz neyi konuşuyorsunuz. İkiniz aynı işi yapıyorsunuz. Meyhanede tokuşturuyorlar. Bu laf boş yani. Siz ikiniz de buradasınız. Yani hanginiz haklı olabilir ki diye espriyle cevap veriyor. Dolayısıyla çocuklarımızın ehl-i sünnet biriyle evlenmesini isteriz. Tabi tercihen. Ama diyelim Alevi görüşlü birisi de imanlı olduktan sonra neden olmasın. Çünkü onları ehl-i sünnet. Kâfir

kabul etmiyoruz. İslam dairesinde kabul ediyoruz ama tabi ideal değildir ama olabilirlik şeyi var” (17. Katılımcı-Nesil, Manisa).

“Tabi evlenmesine izin veririm. Yani kendileri fikren uyuştuklarında sıkıntı olmaz” (21. Nesil, Manisa).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SEKÜLER MODERNLİK VE KAPİTALİZM

3.1. Sekülerleşme (Dünyevileşme)

Sekülerleşme ve sekülerleşmenin modernite içindeki özel konumu hakkında epey bir külliyat mevcuttur. Bunların hepsinin okunmaya değer olup olmadığı ise tartışılır. Genel anlamda bakıldığında, sekülerleşme tezinin hem tanımlayıcı, hem de normatif bir mahiyet arz ettiği söylenebilir.

Sekülerizm⁶⁶ tarihsel kökenini pagan kültürüne kadar götürmekle birlikte esas olarak Rönesans’la birlikte başlayan moderniteyle anılmaktadır. Weber, oluşturduğu sekülerleşme teorisinde, Batı’da bilimin gelişmesi, akıl ve rasyonalitenin öne çıkmasıyla “büyünün bozulduğu”nu ifade etmiştir. Sekülerleşme teorisi, modern bilim ve rasyonelleşmenin dini irrasyonel kıldığını, dinin hem toplumsal hem de bireysel bilinç düzeyinde zamanla gerileyeceğini varsaymıştır. Teknolojik ilerlemeyle, her şeye kadir Tanrı fikrinden uzaklaşılacağı, insanların doğayı denetimleri altına alacağı öngörülmüştür. Kısaca toplumların modernleştikçe dinden de o ölçüde uzaklaşacağı vurgulanmıştır. Böyle bir bakış açısının objektif olmaktan çok ideolojik ve dogmatik olduğu da ifade edilmektedir (Hadden 2002, s. 134).

Modern toplumda dini sembollerin inandırıcılığının azalmasının kurumsal açıdan en bariz sonucu dinin sadece bireysel vicdanlara sığdırılmaya çalışılması olmuştur. Özellikle modern toplumlarda sosyal yaşamın “kamusal” ve “özel” alanlara ayrıştırılması ve dinin kamusal alanda tecrit edilip sadece özel alan ile sınırlandırılmaya çalışılması, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması ve benzeri durumlar dinin sadece bir vicdan meselesine indirgenmeye çalışıldığını gösterir.

Sekülerleşme materyalist, rasyonel ve pozitivist ilkelere sıkı sıkıya bağlıdır. Bu ilkeler ışığında bir toplum modeli tahayyül eder. Dini hayatın kamusal alandan el ayak çektilirip sadece özel alana sınırlandırılması bir sekülerleşmeyi getirmektedir. Sekülerleşme gündelik yaşam içerisinde dinin görünümünü zayıflatmayı amaçlar. Dini ibadetlerin zayıflatılmasında ve değiştirilmesinde etkilidir. Sekülerlik, dinin

⁶⁶ C.Williams’a göre, sekülerizm latince “saeculum” dünyevi olma, çağ ifadesine karşılık gelmektedir.

bireyselleşmesi olarak da okunabilir. Dinin bireyselleşmesi (özelleşmesi), geleneksel dini formların topyekûn olarak toplumsal yaşamı düzenleme işlevini kaybetmesi demektir. Bu durum bir yandan cemaat bağlarının zayıflamasını getirirken diğer yandan da dini duyarlılığın dünyevileşmesini ifade etmektedir (Mahçupyan, 2012).

Giddens’a göre, seküleritenin gücü dini tümüyle ortadan kaldırmaya yetmese de gündelik yaşam üzerinde dinin etkisini oldukça zayıflatmıştır. Ona göre din, artık meşruiyetini deneysel gözlem ve mantıksal düşünceden almaktadır (Giddens, 1994, s. 107).

José Casanova, sekülerleşme tezi hakkında temel olarak üç önemli ögenin üzerinde durur:

- Toplumsal yapılar arasındaki farklılaşma sonucunda dinin, siyasetten, ekonomiden, hukuktan, bilimden vs. ayrılması,
- Dinin kendi alanı içinde özelleşmesi,
- Dini inancın ve kurumlarının giderek toplumsal etkisini yitirmesi.

Sekülerleşme tezinin normatif mahiyeti ise bir toplumun modernite ile uyumlu olması için seküler olması gerektiği, seküler olmanın yolunun da dinin kamusal alandan izole edilerek bireysel alana çekilmesinden geçtiğidir. Fakat Casanova bu durumu kabul etmemekte, dinin, bireysel alandan çıkıp, kamusal alana taşınmasının modernitenin temel dinamikleri ile çatışmadığı sürece, sekülerleşme tezinin çürütülemeyeceğini iddia eder. Ona göre, burada önemli olan nokta, dinin kamusal alana nasıl taşındığıdır. Yani din, eğer sivil toplumu, liberal değerleri yahut bireysel özgürlükleri destekliyorsa modernite ve uyum konusunda bir sıkıntı oluşturmayacaktır. Lakin eğer din, tam tersi bir şekilde bunları desteklemez ya da yok etmeye çalışırsa o zaman modernliğe karşı ciddi bir tehdit niteliğine bürünecektir. Casanova’nın bu düşüncesinin özgün olmakla birlikte, tümüyle tutarlı olduğu söylenemez. Çünkü din, meşru bir şekilde kamusal alana taşındığında ve de siyasal tartışmalara katıldığında bile Casanova’nın sekülerleşme tezi için belirttiği üç temel öge anlamını yitirir. Yani sekülerleşme tezinin uygulanabilirliği ortadan kalkar (Asad, 2007, s. 217-218).

Sekülerleşme tezini özgün haliyle ne kabul etmek ne de tümüyle absürt bulup reddetmek gerekmektedir. Çünkü sekülerleşme tezini savunanlar da eleştirenler de

seküler kavramından ne anladıklarını net ifade edemedikleri, içerisinde muğlaklıkları barındırdığı söylenebilir. Ayrıca dinin kamusal alana taşınmasının modernlikle uyulaşabileceğini savunanların bununla neyi kast ettikleri de net değildir. Çünkü kamusal alana taşınan din, kamusal alandaki tartışmaları zenginleştirerek ahlaki değerler üretmekten ziyade, modernite için kamusal alanda pek tartışmaya açık olmayan - örneğin kadının kürtaj olma hakkı, tüp bebek yöntemiyle bebek sahibi olmak, alkol kullanımı ve evlilik-dışı ilişki gibi- için ciddi bir tehdit oluşturabileceği de ifade edilmektedir. Ayrıca kamusal alan oldukça çeşitlidir. Modern yurttaşlar tek bir ahlaki değerler sistemine dâhil değillerdir. Her ne kadar modern devlet, belirli bir ahlaki çerçeve sunsa da modern toplumda ahlaki değerler de çeşitlilik olduğu bir gerçektir. Bu durumda din, çeşitli ahlaki değerleri benimseyenlere ve dini değerlerini kabul etmeyen yurttaşlara nasıl hitap edecek ve ne kadar etki edebilecektir (Asad, 2007, s. 223).

Dinlerin özelde İslamın, seküler modernliğin ürettiği değerlere bir tehdit oluşturup oluşturmayacağını bir kenara bırakacak olursak, Müslümanların seküler modernliğin ürettiği değerlere ve modern toplumdaki ahlaki çeşitliliğine nasıl baktıkları daha önem arz etmektedir. İslam toplumlarının tarihsel seyrine baktığımızda her ne kadar örneğine az rastlasak da Müslümanların modernitenin ürettiği temel değerlerle ve haklarla uyuşmasının mümkün olabileceğini söyleyebiliriz. Bununla ilgili İslam peygamberinin, müslüman olmayan (Pagan) Araplar ve Yahudiler ile dini ve hukuki bir özerklik temelinde çoğulcu bir projeyi hayata geçirmek, güvenliğini sağlamak ve adaleti hâkim kılmak için “Medine Vesikası” denen bir sözleşmeyi örnek olarak verebiliriz. “Medine Vesikası” (Bir tür şehir anayasası) ile her topluluğa birlikte yaşamanın mümkün olabileceğini göstermek istemiştir. “Medine Vesikası”nda her dini ve etnik grup kültürel ve hukuki olarak tam bir özerkliğe sahip olmuşlardır. Bu özerkliğin teminatı olarak; “Yahudilerin dinleri kendilerine, müminlerin dinleri kendilerinedir. Buna gerek mevlaları (dostları) ve gerekse de kendileri dâhildirler” denen Vesika’daki 25. maddedir. Her dini ve etnik grup kendilerini tanımladıkları hukuki ve kültürel kriterler içinde tanımlayabileceklerdir. “Medine Vesikası” ile bir kurucu ilke daha çıkartılmaktadır. Çoğulcu bir toplumda tek değil; birçok hukuk sisteminin aynı anda geçerli olmasıdır. Hukuki anlamda bir çatışma durumunda ise 42. maddede belirtildiği üzere tüm toplulukların kabul ettiği üst merciye (burada peygambere) gidilmektedir. Üst merci olarak peygambere gidilmesinin bizatihi Yahudiler tarafından teklif edildiği de

bilinmektedir. Vesikanın 13. maddesinde ise “Takva sahibi müminler kendi aralarında haksız bir fiil işleyen ve bir hakka tecavüz eden kimseye karşı olacaktır ve bu kimse onlardan birinin evladı dahi olsa hepsinin elleri onun aleyhinde kalkacaktır” denilerek adalet kavramına güçlü bir vurgu yapılmıştır.

Ernest Gellner (1994) her ne kadar İslam medeniyetinin modernleşmeye/sanayileşmeye uyumlu toplumsal nitelikler taşıdığını söylese de sekülerizme direnen ve otoriter yapısından dolayı sivil toplum anlayışını geliştiremediğini iddia etmektedir. Çünkü ona göre dini inançların bireyselleşmesi (özelleşmesi) olarak da okunabilecek sekülerizm sivil toplumun adeta bir ön koşuludur. Ömer Çaha ise Gellner’in aksine İslam’ın ideal modelinde otoriter, baskıcı bir devleti amaç edinmediğini, sivil bir dini anlayışı öngördüğünü, total bir zümreyi değil tek tek “insan”ları esas aldığını, bunun da modernitenin önemli parametlerinden olduğu varsayılan demokrasideki birey anlayışından uzak olmadığını ifade etmektedir. İslam’ın insan, cemaat, mahrem alan, ticarete serbest ortam, hak, hukuk gibi kavramların, modernitenin birey, sosyal grup, özel yaşam alanı, serbest teşebbüs, siyasal katılım ve hukuk gibi kavramlarına denk geldiğini, bunun da günümüz sivil toplum anlayışıyla paralellik arz ettiğini belirtmektedir (Çaha, 1999, s. 117-119). Aktay da Gellner’in tersine “Medine Vesikası”na atıfta bulunarak, İslam medeniyetinin sivil toplumla olan ilişkisine değinmektedir. Ona göre “Medine” kelimesinin kendisi zaten sivil boyutlar taşımakta, “Medine Vesikası” ise “bir sivil vatandaşlık bilincini ve kültürünü” oluşturan bir sözleşmedir (Aktay, 2005, s. 12-23).

Gellner’e göre (1994) İslamiyet’in esas modelinde “ilahi hukuk” (şeriat) ile toplum arasında bir ayrıma gidilmemektedir. Yani İslamiyet toplumsal/dünyevi pratikleri düzenleyen ayrıntılı kurallar koymakta bu da sekülerizme karşı ciddi bir direnç oluşturmaktadır. Oysa Osmanlı tarihine baktığımızda Gellner’in iddia ettiklerini göremediğimizi söyleyebiliriz. Özellikle 19 yy. Osmanlı tarihine baktığımızda hukuk sisteminde çeşitlilik görülebilir. Şer’i hukuk, tek idare yöntemi değildi. Şer’i mahkemeler öncelikle şehirdeki Müslümanlar için uygulanıyordu. Kırsal alanda yaşayanlar için geleneksel örf ve adetler esas alınmaktaydı. Gayrimüslimler için de “Milliye” denilen mahkemeler vardı ve gayrimüslim olanlar tarafından bu mahkemeler işletiliyordu. Osmanlı’daki “millet” sistemi toplumsal çoğulculuğu esas almaktaydı. Osmanlı padişahı bile, otoritesini şeriattan almayan, kendi idare yasaları esas aldığı

belirtilebilir. 19. yüzyıl ortalarından sonra ise Osmanlı, Tanzimat Fermanı'yla Avrupa'dan yasalar almaya başlamıştır⁶⁷.

Sekülerleşme tezinin inanırlığını yitirmesinin sebebi, dinin yeniden sahneye çıktığını söylemek değil; daha çok din ve siyasetin bizim düşündüğümüzden daha çok iç içe geçişliliğiyle de ilgili olabilir. Çünkü toplumsal yaşamdaki pratikler ve temsiller, seküler anlayışın öngördüğü şekilde sadece özel alana hapsedilemez.

Weber Batı toplumlarında Protestan ahlakının dini ahlakı rasyonelleştirmesi ve bir süre sonra dini ahlakın/dinin toplumsal hayattan dışlanmasıyla sekülerleşmeyi getirdiğini ifade etmiştir. Yani ona göre sekülerleşme toplumların giderek rasyonel bir yapıya bürünmesi ve bürokratik örgütlenme tarzıdır. Bu durum modern toplumda bilim, sanat, din, hukuk, ekonomi, siyaset gibi kurumlar arasındaki bağın kopmasına ve kendi iç işleyişlerine göre hareket etmelerine neden olmuştur. Weber hayatın seküler ve rasyonel bir hal almasının beraberinde modern insanın hayatının anlamsızlaştığını ve özgürlüğünü yitirdiğini ifade etmiştir. Habermas, Weber'in bir yandan modern toplumun kurumlarının sekülerleşmesinin gerekliliği vurgularken, diğer yandan modern insanın hayatının anlam ve özgürlük kaybına uğradığını vurgulamasının bir tutarsızlık örneği olduğunu ifade etmiştir (Duran, 2017, s. 30, 32). Bilimsel bilgi, bürokratik örgütlenme, hayatın her alanının rasyonalizasyonu, teknolojik gelişme, ekonomik kalkınma vs. insanların doğayı/toplumu denetlemesinde etkili olabilirler. Lakin ahlaki kararlar vermemizde ve hakikati anlamlandırmamızda bir yardımları dokunmaz. Pozitivist bilim anlayışı iyi ve kötünün ölçütünün ne olduğuyla ilgilenmez. sekülerleşmenin ve rasyonalizmin bu haliyle nihai olarak toplumu bir çıkmaza sevk ettiği/edeceği bir gerçektir. Bugün birçok Batı eleştirmeni⁶⁸ en yüksek tondan sekülerleşmenin kültür üzerinde ne kadar yıkıcı bir etkisi olduğunu dillendirmektedirler.

Sekülerizm insanın dini ve metafizik vesayetten kurtulup, bakışını öte dünyalardan çevirip bu dünyaya döndürmesidir. Burada her şeyin kaynağı insanın kendisi olduğu için kendisi dışında hiçbir vesayeti tanımaz. Kendi kendisini yeterli

⁶⁷ 1850'de ticaret yasasını, 1858'de ceza yasasını, 1861'de ticaret usulü yasasını ve 1863'te ise Deniz ticareti yasasını almıştır.

⁶⁸ Isaiah Berlin, Kolakowsky, İ. İlch ve daha İsmi zikredilmeyen birçok düşünür

görür. Sekülerizm krizi de tamda buradan çıkmaktadır. Kendi kendisini yeterli görmesiyle birlikte derin bir hakikat boşluğuyla karşı karşıya gelir. Artık dünyevilikten ve belirsizlikten iyice sıkılan insan, dünyaya bir anlam katmak ve manevi doyum sağlamak için dine sarılmaktadır. Batı’da yeniden dine dönmeyi, kutsalın geri dönüşü olarak ifade edebiliriz (Yapıcı, 2012, s. 6).

Batı’da kutsalın geri dönüşünden kasıt geleneksel kilisenin tekrar geri gelmesi şeklinde anlaşılmamalıdır. Günümüz Batı dünyasında, kilisenin bireylerin dini eğilimlere sahip olmasındaki payı oldukça azalmıştır. Bireylerin dini eğilimleri yeni dini formlar şeklinde olmaktadır. Bu yeni dini formlar toplumsal hareketliliğin bir sonucu olarak Batı dışından gelmektedir. Din, Avrupa’da bir zorunluluktan ziyade bir tercih meselesi, bir hayat tarzı halini almıştır (Davie, 2005, s. 208-210). Fakat durum İslam toplumlarında özelde ise Türkiye’de Davie’nin belirttiğinden farklıdır. İslam ve Batı toplumlarının farklı tarihi güzergâhlara sahip olması, İslam’ın ve Hristiyanlık’ın toplumsal hayat üzerindeki etkililiğinin farklılığı bunda etkilidir. İslam toplumlarının dine olan bağlılığın artması, yeni dini formlar şeklinde olmamaktadır. Kaynağını yine İslam’ın kendisinden almaktadır. Türkiye’de en çok tartışılan ve en etkili dini hareketlerden biri olan Nur cemaati yeni dini formu önermemekte; gelenekselin içinden bir değişimi öngörmekte ve moderniteyle olan uyumsuzlukları çözmeye çalıştığını söyleyebiliriz.

Sekülerizmin basitçe devlet ve din işlerinin birbirinden ayrılması olarak düşünülemediği, çünkü böyle düşünmemiz durumunda bu ayrılığın örneklerini ta ortaçağ Hristiyan ve İslam devletlerine kadar götürebileceğimizin mümkün olacağı ifade edilmektedir. Bu yüzden sekülerizmin ayırt edici özelliği bundan ziyade, din siyaset ve etik kavramlarına getirdiği yeni argümanlar olarak görülmesi gerektiği de belirtilmektedir. Sekülerizm kavramını ilk olarak dile getiren G. Jacop Holyoake (1851’de) bununla yapmaya çalıştığını şey, kendi görüşlerini Bradlaugh’un ateist görüşlerinden ayırmaya çalışmaktır. Yani Holyoake, sekülerizmin her zaman için ille de ateist görüşler içermeyeceğini vurgulamaya çalışmıştır. Asad’a göre de seküler, ne dini olanın devamı niteliğindedir, ne de dini olandan basit bir kopuştur. Ona göre, seküler, modern zamanın ruhuna uygun olan belli davranış, bilgi ve duyarlılıkları bir araya getiren bir kavramdır Asad’a göre, dini ve seküler kavramları sabit/değişmez kategoriler değildir. Birbirlerine geçişlilikleri söz konusudur. Örneğin modern tarihin ve şiirin

oluşumunda dinin ve mitin önemli bir katkısını yadsımamak gerekmektedir. Fakat bu durum, modern tarihin ve şiirin kökeninin dini olduğu anlamına gelmemektedir (Asad, 2007, s. 11, 36-38).

Berger daha önce dinin, sekülerizm karşısında bir kriz yaşadığını ifade etmiş, fakat sonradan gerek Batı’da gerekse de Doğu’da bir dini eğilimin ortaya çıktığını görünce bu durumu sekülerizm krizi olarak revize etmiştir (Coşkun, 2010, s. 64). Berger’e göre modernleşme süreci zorunlu olarak sekülerleşmeyi doğurmamakta, dini geriletmemektedir (Berger’den akt. Küçükcan, 2005, s. 114). Aydınlanma felsefesi başlangıçtaki niyeti modernleşmenin katı pozitivist okumasının bir çıktısı olan sekülerleşmeyle dinin tarih sahnesinden çekileceğiydi. Fakat geline aşamada modernite bu aşırı okumaları terk etmiş, din ile olan uyumsuzluğunu bir kenara bırakmıştır. Yani modernite ile sekülerleşmenin aynı şeyler olduğu düşüncesi geçerliliğini kaybetmiştir. Dünya modernleşmektedir. Ama din hala tüm yoğunluğuyla tarih sahnesindedir.

Seküler modernlik Berger’in deyimiyle din karşısında bir krize girince yeni bir metot arayışına girerek daha sofistike bir şekilde hareket ettiğini söyleyebiliriz. Sekülerizm girdiği bu krizden çıkmak, meşruiyet sorununu aşmak için kendisini bu sefer dinsel formlarla ifade etmeye başlamıştır. Bunu tüketim kültürü sayesinde dini değerleri gerçek anlamlarından çıkartıp sembolik nesnelere dönüştürerek ve kendisini dini formların içine gizleyerek yapmaya çalışmaktadır. Böylece dinsel içerikler modern yaşamın kullanımına sunulmaktadır. Bireyler artık dinsel değerleri ve normları, seküler modern durumları gündelik hayat pratiklerinde bir arada tutabilmektedirler. Yani seküler ile dinsel ayrımlarının artık bulanıklaştığı, birinin diğerinin yerini tümüyle almasının mümkün olmadığı tartışılmaktadır. Örneğin Müslüman kadınlar başörtüleriyle kamusal alana çıkmaktadırlar. Kadının başörtüsüyle kamusal alana çıkması, seküler bir durumu çağrıştırırken; başörtüsünün kendisi dinselliği ifade etmektedir. Kadınlar artık dinselliğin göstergesi olan başörtüsüyle seküler bir yaşamın sunduğu kamusal alana çıkmaktadırlar. Kısaca seküler ile dinsel sınırların aşıldığından söz edilmektedir. Sekülerleşmeyle dinselliğin bir dönüşüm yaşadığı gerçek olmakla birlikte; bu dönüşümün dinin özüne ilişkin bir değişimi gerçekleştirdiğine yönelik elimizde yeterli bilgi mevcut değildir. Her dini değişimi sekülerleşme olarak adlandırmak yanıltıcıdır (Subaşı, 2004, s. 74).

Türkiye'de seküler/laik kesim Batı'nın yaşam tarzını idealize ettikleri düşündüklerinden, kendilerini modernliğin taşıyıcısı olarak görmüşlerdir. Sadece kendileri değil; dindar/muhafazakâr kesimde Batılı yaşam tarzını onların şahsında cisimleştirdiklerinden onları modernliğin taşıyıcısı olarak görmüşlerdir. Bu durum dindar/muhafazakâr kesimin modernlik kavramına olumsuz bir anlam yüklemesine neden olmuştur. Ayrıca seküler/laik kesimin dindar/muhafazakâr kesimi sürekli olarak ötekileştirmeye çalışmasının da bunda etkili olduğu söylenebilir. Günümüzde dindar/muhafazakâr kesimin kamusal alanda boy göstermesi, modern yaşam tarzıyla uzlaşmaya çalışması, modernliğin taşıyıcılığının sadece seküler/laik kesimin tekeline olmadığı algısını doğurmuştur.

Göle, cumhuriyet rejimi modernleşme projesinin Türkiye'deki tüm habitusu⁶⁹ zorla değiştirmeyi hedeflediğini, böylelikle Batı modernliğinin tartışmasız üstünlüğünün kabul edildiğini vurgular. Daha önceleri sadece özel alanla sınırlandırılmış İslam'ın, özellikle 1980 sonrası dini cemaatler eliyle kamusal alanda ifade edilmesi, İslami kesimin kendi habituslarını oluşmasını sağlamıştır (Erdem, 2001, s. 147). Kadınların başörtüsüyle üniversitede okumak istemeleri, işyerlerinde ve AVM'lerde mescitlerin açılması, İslami kimlik içerikli sivil toplum kuruluşlarının ve İslami usullere uygun kafeler, restoranların çoğalması, İslami tatiller, İslami giyinme ve yemek yeme alışkanlığının gelişmesi vb. İslam'ın kamusal alanda görünür olmasının yanı sıra, İslami yaşam biçimine uygun, yeni kamusal mekânların ve yeni İslami habitusların oluştuğunu bizlere göstermektedir (Göle, 2011, s. 34). İslami habitusların oluşması ve İslam'ın kamusal alandan görülmesi, İslam'ın siyasetin gündemine taşınmasına sebep olmuştur. Bu süreçte sekülerizm hakkında tartışmalarda alevlenmiştir. Türkiye'de sekülerleşmeyle ilgili tartışmalar genel anlamda laiklik ekseninde dönmektedir. Aslında bu kadar hararetle yapılan tüm tartışmalar temelde cumhuriyet rejiminin habitusu ile İslami

⁶⁹ Bourdieu sosyolojisinde temel bir kavram olan habitus, toplumsal eyleyicilerin gündelik hayattan siyaset alanına, beğeni kalıplarından konuşma biçimine kadar bütün toplumsal pratikleri belirlemek için kullanılır (Erdem, 2001; 146). Habitus, bireyin içselleştirilmiş toplumsallığını ifade eder. Toplumsallaşmayı sağlayan yapılandırıcı bir mekanizmadır. Bireyin, çeşitli durumlarla nasıl başa çıkılacağına dair stratejileri üretmesini sağlar (Bourdieu ve Wacquant, 2003, s. 27). Bourdieu, habitusu oyun metaforuyla anlatmaya çalışır. Bireylerin oyun esnasında geliştirdikleri uygun pozisyonları ve taktikleri habitusa benzetir. Bireyin eylemlerini, futbol maçında kalecinin gelen topun gelişine göre nasıl tutacağını kestirmesine benzetebiliriz. Habitus bu anlamda bireye yeni deneyimler karşısında bir yatkınlık kazandırır (Bourdieu ve Wacquant, 2003, s. 121).

habitus yani kültürel kodlar ve yaşam tarzları arasındaki bir iktidar mücadelesinden kaynaklandığı ifade edilebilir.

İslami seçkinlerce oluşturulan bu İslami habitus, medeni/modern olmanın Batılılaşmayla eşdeğer olmadığını, Batı modernliğinin dayattığı habitus dışında başka habitusların da kullanılarak pek ala medeni/modern olunabileceğini bizlere göstermektedir.

İslami kesimin kamusal alanda belirgin bir şekilde görünür olması ve İslami habitusların oluşması, beraberinde hızlı bir değişimi de getirmiştir. Modernlikle geleneksellik arasında, karmaşık motiflerin işlendiği yeni davranış kalıplarının ortaya çıkmasına, kentsel yaşama, tüketim kalıplarına ve serbest piyasa koşullarına adapte oldukça İslami aktörlerin içeriden dönüştürmesine neden olmaktadır. İslam'ın katı yorumlanışından uzaklaşıldıkça farklı bedensel tepkiler ve mekânsal pratiklerle kamusal alanda yeni görünürlük kalıpları oluşturulmaktadır (Kömeçoğlu, 2003, s. 39).

3.1.1. Nursi’de bu dünya ve öteki dünya

Nursi’ye göre dünyaya ait olan işler kırılmaya mahkûm şişeler hükmündedir. Ebedi olduğunu söylediği uhrevi (ahiret) işler ise oldukça sağlam elmaslar hükmündedir. İnsan doğasındaki şiddetli merak, sevgi ve hırs gibi duygular uhrevi işleri kazanmak için verilmiştir. Nursi, bu şiddetli duyguları bu dünyanın işlerini çevirmenin, fani ve kırılmaya mahkûm şişelere ebedi, kırılmaz elmas fiyatını vermek olacağını, bunun da akıllıca bir ticaret olmadığını vurgulamıştır (Nursi, 2016o, s. 33).

“Ey dünyaperest insan! Çok geniş tasavvur ettiğin senin dünya, dar bir kabir hükmündedir. Fakat o dar kabir gibi menzilin (ev, mekân) duvarları şişeden olduğu için, birbiri içinde in'ikâs (yansıma) edip, göz görünceye kadar genişliyor. Kabir gibi dar iken, bir şehir kadar geniş görünür. Çünkü o dünyanın sağ duvarı olan geçmiş zaman ve sol duvarı olan gelecek zaman, ikisi mâdum (olmayan, yok) ve gayr-ı mevcut oldukları halde, birbiri içinde in'ikâs edip gayet kısa ve dar olan hazır zamanın kanatlarını açarlar. Hakikat hayale karışır; mâdum bir dünyayı mevcut zannedersin” (Nursi, 2016ö, s. 177-178).

Nursi en bahtiyar olan kimsenin dünya için ahiretini unutmayan, boş şeylerle ömrünü zayi etmeyen, kendisini bu dünyada misafir olarak görüp misafirhane sahibinin emirlerini uyan olduğunu söyler (Nursi, 2016o, s.71).

“Ey nefsim, hayat-ı dünyeviyeyi (dünya hayatını) gaye-i maksat yapsan ve ona daim çalışsan, en ednâ (basit) bir serçe kuşunun bir neferi (fert) hükmünde olursun. Eğer hayat-ı uhreviyeyi (ahiret hayatını) gaye-i maksat yapsan ve şu hayatı dahi ona vesile ve mezraa (tarla) etsen ve ona göre çalışsan, o vakit hayvanâtın büyük bir kumandanı hükmünde ve şu dünyada Cenâb-ı Hakkın nazlı ve niyazdar (dua eden) bir abdi, mükerrem (ikram olunan) ve muhterem bir misafiri olursun. İşte sana iki yol istediğini intihâp (seçmek) edebilirsin” (Nursi, 2016s, s. 24).

Nursi insanlık içerisinde Yahudi milletin diğer tüm milletlerden daha ziyade bu dünya hayatına büyük bir sevgi ve hırs ile bağlandıkları için yakın tarihe kadar diğer milletler tarafından aşağılandıklarını, yoksul bırakıldıklarını ve öldürüldüklerini söyler. Bu anlamda Nursi, dünyaya karşı aşırı hırsın zillet ve ziyana yol açtığına dair pek çok örneğin olduğunu, bundan kurtulmanın yolunun ise kanaat sahibi olmak gerektiğini belirtir. Nursi ehl-i dünyanın insanlığın açgözlülük ve aşırı hırsı yüzünden verdiği mala karşılık, bin katı fiyat isteyerek dünya hayatını cehenneme çevirdiğini, dünya hayatına tamah etmenin getirdiği felaketleri düşünerek –burada kendisini örnek göstererek- kanaat ve tutumlu olmanın hayatı idame ettirme de kişinin aldığı maaştan daha etkili olacağını belirtmiştir (Nursi, 2016o, s. 272, 418)

Nursi, her ne kadar dünya hayatı ahiret hayatının yanında hiçbir kıymeti harbiyesi olmadığını söylese de ahiret hayatının meyvelerini verecek bir tarla hükmünde görür. O yüzden tarikat ehlinin dünyayı tümüyle terk etme düsturunu esas almaz. Müslümanların bu dünyada hisselerinin olduğuna vurgu yapar (Nursi, 2016t, s. 490).

Nursi, Nakşi tarikatının söylediği “Der tarik-i Nakşibendî lâzım âmed çâr terk Terk-i dünya, terk-i ukbâ, terk-i hestî, terk-i terk⁷⁰” sözünü güzel görmesine rağmen, bu söze karşılık “Der tarik-i aczmendî (acizlik yolu) lâzım âmed çâr çiz (dört şey) Fakr-ı mutlak, acz-i mutlak, şükr-ü mutlak, şevk-i mutlak ey aziz⁷¹” diyerek, kendi mesleklerinin ve hayata bakışlarının Nakşi tarikatında olduğu gibi, dünyadan, gelecekte tümüyle el ayak çekmek olmadığını; acizliğinin farkına vararak Yaradan’a

⁷⁰ Nakşi Tarikatında dört şeyi bırakmak gerekir: hem dünyayı, hem nefis hesabına ahireti dahi gerçek gaye yapmamak, hem varlığını unutmak hem böbürlenmemek için bu terkleri dahi düşünmemektir.

⁷¹ Ey Aziz kardeşim Allah'a karşı acizlik ve ihtiyacını hissetme esasına dayanan bu yolda şu dört şey lazımdır: Sonsuz acizlik, sonsuz fakirlik, sonsuz şevk ve sonsuz şükür.

şükranlarını sunmak ve ona hizmet için oldukça kuvvetli bir isteği duyumsamak olduğunu işaret etmiştir (Nursi, 2016t, s. 172).

Nursi kişinin yaratıcıyı tanımaması ve ona güvenmemesi durumunda, insanın muhtaç ve felaketlere maruz kalacağını, elemli ve kederli olup, bütün sevdiklerinden ve alakadar olduğu eşyadan sürekli olarak ayrılık acısı çekeceğini ve en sonunda kalan sevdiklerini geride bırakıp kabre tek başına gideceğini söyler. Nursi dehşetli olarak tanımladığı bu duruma ve ümitsizliğe karşı hiçbir gelişmenin, ilerlemenin, bilimin ve medeniyetin/modernliğin çare olamayacağını, insan ruhunun büyük bir ihtiyaç duyduğu gerçek teselliye veremeyeceğini özellikle vurgular. Ona göre seküler modernlik kişiyi aşırı bireyselleştirerek ve aklı yücelterek kişinin sadece kendine malik olduğu vehmini vermektedir. Bu ise hayatını ve vücudunu kendi üzerine yüklenip büyük bir zahmet içerisine girmesine neden olmaktadır. Nursi insanın kendine malik olmadığını, sadece yaratıcının kulu olduğunu, bunun içinde dünyayı ve hayatını kendi üzerine yüklenip büyük bir zahmet çekmenin yersiz olduğunu, dünyanın bir sahibi olduğundan onun yükünü sırtlayıp, ahvalini düşünerek merak edilmemesi gerektiğini söyleyerek insanı teselli etmeye çalışmaktadır (Nursi, 2016s, s. 632-636).

Nursi, içinde bulunduğumuz asra tamamıyla dünya hayatının yani dünyevileşmenin ve bu dünyevileşme ile ortaya çıkan dehşetli bir “enaniyet⁷²”in hükmettiğini ifade eder (Nursi, 2016ş, s. 318). Batı medeniyetinin/modernitenin önceki dönemlerden hiç olmadığı kadar bencilliği ve ben-merkezciliği ürettiği, bireyselleşmeye ve bireyin özgürlüğüne özel bir anlam yüklediği birçok sosyal bilimci tarafından sürekli olarak dillendirilmektedir.

Nursi'ye göre içinde yaşanan asrın öylesine çekici, zevk ve eğlenceye hitap edici bir yanı vardır ki, büyük mevkilerde bulunan insanlar ve dindar kadınların dahi bu asrın büyümlü dünyasına kapıldıklarını ve esas görevlerini untabildiklerini, tüm duygu ve yeteneklerini, kalp ve aklını nefis-i emmarenin⁷³ boyunduruluğuna verip bu dünya hayatına kendilerini kaptırdıklarını ifade eder. Nursi ye göre, modern zamanda israf,

⁷² Benlik, bencillik, kendine aşırı güvenmek ve kendine bel bağlamak, kişinin üzerinde görülen tüm iyi ve güzel sıfatları sadece kendinden bilmesi

⁷³ Kötü istek, arzu ve düşünceleri uyandırıp, yapmaya güçlü şekilde zorlayan nefis.

tutumsuzluk, kanaatsizlik ve hırs yüzünden bereketin ortadan kalkması ve geçim sıkıntısının artmasıyla hayat şartları o kadar ağırlaşmıştır ki, hayata dair en küçük bir ihtiyacın dahi din ile ilgili bir konuya tercih edilebildiğini belirtir. Nursi bu durumu hayret uyandıran asrın dehşetli bir ileti olarak görür. Bu dehşetli illet karşısında Kur'an'ın ilaçlarının neşredicisi konumunda olarak gördüğü Risale-i Nurların ve onun talebelerinin ancak dayanabileceği ifade eder (Nursi, 2016m, s. 104-105). Fakat günümüz takipçilerinin buna ne kadar dayanabildikleri ciddi bir soru işaretini olarak durmaktadır.

Nursi ayrıca bu zamanın dehşetli başka bir iletinin; ahireti bildikleri ve iman ettikleri halde, dünyayı ahirete tercih etmek, sonucunun ne olacağını düşünmeden hissiyatlarının etkisiyle hazır, fakat küçük, zehirli bir lezzeti, ileride oldukça büyük bir lezzete tercih etmek olduğunu vurgular (Nursi, 2016m, s. 182).

Nursi gerçek ilerlemenin/yükselmenin insana verilen kalp, duygu, yetenek, ruh, akıl gibi güçlerin/araçların öteki dünyaya (ahirete) yönelerek, her birinin kendilerine göre vazifelerini yerine getirmeleriyle olacağını ifade eder. Nursi bu dünya hayatının bütün inceliklerini bilmek ve her türlü zevkleri tatmak için zikredilen bütün güçlerini/araçlarını nefis-i emmarenin kontrolüne vermesi durumunda, bunun gerçek bir ilerleme/yükselme değil, bir alçalma/düşme olacağını belirtir (Nursi, 2016s, s. 322).

3.1.2. Cemaatin bakışını fani dünyaya çevirmesi

Dünyevileşmenin dini cemaat etrafında örgütlenen, İslam'ı gündelik yaşamlarında temel referans olarak kabul eden dindarlar üzerinde ne kadar etkili olduğu üzerinde tartışmalar yapılmakla birlikte; tüketim kültürünün dini cemaatler mensuplarında da etkili olduğu ve mensuplarının modern dünyaya ait kavramların yeniden tanımlayarak içselleştirildiği de vurgulanmaktadır. Dinsel pratikler ve seküler modern arasında zorunlu olarak karşılıklı bir dönüşümün ve uzlaşının yaşandığı belirtilmektedir (Avcı, 2012).

Görüşülenlerin birçoğu, Nurcuların her ne kadar toplumun diğer birçok üyesine nazaran dünyevileşmeden daha az etkilendiklerini belirtse de, dünyevileşmeye yönelik ciddi bir eğilim içerisinde olduklarını, seküler modern hayatın gereklerine, tüketim kalıplarına uyduklarını belirtmişlerdir. Söylem düzeyinde dünyevileşmeye

yönelik ciddi eleştirileri ve belirli duruşları olsa da pratikte bunun yansıtılmasında oldukça zorlandıkları ifade edilmektedir. Cemaat maddi olarak güçlendikçe dünyevileşmeye olan eğiliminin de arttığı bununla birlikte İslami duyarlılığın azaldığı söylenmektedir. Bu durum seküler anlayışın dini kisveye bürünerek kendini koruduğunu göstermektedir.

“...durgun olduğuna inandığımız bir sudaki kayığa binmişiz ve hiç farkına varmadan o suyun ortalarına doğru gidiyoruz. Yani tepkimiz var. Bunu kabul etmiyoruz, istemiyoruz da ama yaşantımızla biz onun ortasındayız. Onun içerisine düşmüşüz. İstemiyoruz tamam mı? Bu ilerlemenin getirdiği safahatı bu durumu kabul etmiyoruz. Ama yaşantımızı gerek ona göre ayarlayamadığımız gerekse isteyerek ayarlamadığımız dünyevi şeyler, bu argümanlar hoşumuza gidiyor. Bu sebeplerden titiz bir çalışmamız olmadığı için dikkat edemiyoruz. Bunda muvaffak olamıyoruz... Biz gittikçe dünyevileşiyoruz. Yani mesela sohbetlerin eski ahengi kalmıyor. İnsanların eski teveccühü kalmıyor... Güçleniyoruz, kuvvetleniyoruz. Zenginleşiyoruz ama İslamiyet’ten uzaklaşıyoruz... Bize zenginlikle beraber gelen yenilikler, argümanlar, bizi aslında İslami hassasiyetten, hatta vicdandan, insanlıktan uzaklaştırıyorlar. Bir tespitimde şudur. Biz bundan ancak şu şekilde kurtulur ve döneriz bu yoldan. Doygunluk olur. Tabi o doygunluktan kastım iyi bir şey değil. Berbat bir hal alırız Avrupa’nın şu andaki işte esrar, eroin bağımlısı zevk u sefa bağımlısı olup artık aradığını bulamayıp ta intihar edenlerin durumuna geliriz. Daha sonra da ha bizim aradığımız bu değilmiş deyip, geri bir daha mum ışığında kitap okumaya başlarız. Yani biz kuranı kerimi o zaman araştırmaya başlarız... İslamiyet’in, peygamber efendimizin (sav) söylediği düsturlar, beyanlar açıktır. Bizim özelimizde ise Bediüzzaman’ın söylediği düsturları açıktır Bunlara uygun hareket etmemiz lazım. Etrafımızı bakıyorum. Böyle değildik. Yani hassasiyetlerimiz çok değişmiş. Kabullerimiz bile çok değişmiş...” (7. Katılımcı, Meşveret, Ş.Urfa).

Günümüz toplumunun kapitalist ve tüketime dönük bir toplum haline gelmesinin ihtiyaçları önceki dönemden hiç olmadığı kadar fazlalaştırdığı ve kanaat esasını bozduğu, Nurcuların da bu toplumun birer üyesi olmaları hasebiyle bu durumdan ciddi anlamda etkilendikleri, Nursi’nin ve Risale-i Nur’un yolundan artık pek gidil(e)mediği dile getirilmektedir.

“Şartların değişmesiyle bütün Nurcular değil de, çoğu Nurcu aynı şu anki medeniyetin yaptığı birçoğunu yapıyorlar... Bana göre şu anda normal ehli dünya dediğimiz, yani Nurculuğun dışında kimler ne yapıyorlarsa Nurcular da aynısını yapmaya çalışıyor. Çok etkilediler... Eskiden insanlığın zaruri ihtiyaçları dört iken bu ‘mimsiz’ medeniyetten dolayı bu ihtiyaçlar yirmiye çıktı. Şimdi yirmiye çıkınca insanlar bu defa onu kazanmak

için hırs gösteriyor. Hırs gösterince para kazanması gerekiyor. Meşru olamayan yollara tevessül ediyor. Ha bunu Nurcular, kanaat edenler yapmaması lazım... Ben iktisatlı, tutumlu olmaya olmaya çalışsam bile karım izin vermiyor. Karım komşuda bir şey görüyor. Aynısını istiyor... Üstadın İktisadi Risalesini okumuşuz, kanaatini biliyoruz. ... Üstat bugün bir Nurcu aileye gelse, girdi kapıdan kaç kişi kaç tane Nur talebesi diyebilir ki buyur üstadım rahatlıkla seni evime davet ediyorum. Senin ölçülerine uygun bir ev. Yüzde doksani hayır der. Tabi diyemez. Evde diyelim ki bir televizyon yok. Üç televizyon var... Nurcular dünyevileşme dalgasından kendilerini koruyamıyorlar. Ha şimdi koruması için ne olması lazım. Benim görüşüme göre bayanla erkeğin Risale-i Nuru tamamen özümsemesi lazım. Benim eşim diyelim bu konuda her gün kavga ediyoruz. Mesela iki yıldır bu evden çıkmaya çalışıyoruz. Ben on beş yıldır bu evdeyim... Urfa'nın en iyi evlerinden bir tanesiydi 2002'de gelmişim buraya. 15 yıl önce o zaman dört odalı, balkonlarımız çok büyük öyle ev yoktu. Ama ben diyorum bu bize yeter yok diyor. Bizden sonra gelen diyelim Nurcu kardeşlerim karşıya geçti. Asansörlü, efendim genelde kapıcısı olsun. Beş oda olsun. Ya da duvar kâğıdı olsun. Her şeyisi olsun istiyor. Kadını da Nurcudur sözde. Aslında Nurculuk mevcut duruma bir reddiyedir. Bu reddiyeyi yapamıyorlar aynen öyle. Kaşık örneği vereyim... Üstadın bir gün bir kaşığı kırılıyor. Talebesine diyor ki bunu götür tamir yap. Eskiden lehim yapıyorlardı. Çarşıda bilirsiniz. Git orada yap. Halada yapanlar var. Adamda alıyor talebesi ne olacak bir kaşıktır gidiyor altı tane alıyor. Üstat diyor benim kaşığım nerde. Diyor ben attım üstadım yenisini getirdim. Üstat kızarak diyor git onu geri getir. O korkuyor Üstattan. Gidiyor tamir ediyor, lehim yapıyor getiriyor. Üstat diyor ki daha bunu kullanabiliriz. Ayrıca bu bana on yıldır hizmet ediyor... Bak üstadın cansız varlıklara olan vefasına bak. Birde canlısını artık siz düşünün. Bu benim vefakâr kaşığımdır diyor... Şimdi günümüz toplumu kapitalist toplum bak. Bu eşyaya önem vermediği için insanlara da gereken önemi vermemektedir..." (5. Katılımcı, Yeni Asya, Ş.Urfa).

Araştırma kapsamındaki katılımcılardan birisi Risale-i Nurların daha önceleri imanı kurtarmaya yönelik ciddi bir mücadeleye girdiğini, şimdilerde ise dünyevileşmenin emarelerinin dindarlara sirayet ettiğini, bunun için de bunu defetmek için gerek şahsi gerek cemaat olarak bununla ciddi bir mücadeleye girildiğini, bir vicdan muhasebesi verildiğini ifade etmektedir. Dünyadaki imtihanımızın sırrı gereği, “şimdi”, “burada”, “hazır” olan dünya nimetlerini arzulayan, oldukça etkili bir nefsi emmaremizin olduğunu ve onunla mücadelenin imansızlıkla mücadele etmekten daha zor olduğunu belirtmektedir.

“Zaten zorluk burda. İmtihan burda. Şimdi biz onu kendi aramızda değerlendiriyoruz. Bu seküler anlayış, dünyevileşme dindarlara da tesir ediyor diye üzülüyoruz. Üstat hz de bunun esaslarını söylediği gibi lahikalarda uyarılarda da bulunuyor. Yani bir mücadele var. Bir

vicdan muhasebesi yapıyoruz. Hem şahsen hem de cemaat olarak ve bir şey daha söylemek istiyorum. Eskiden Risale-i Nur imansızlığa karşı muhteşem etkili mücadele etti. Şimdi imansızlık artık revaçta değil dünyada. Nakavt oldu Şimdi revaçta ne var ahlaksızlık yani seküler anlayış. Peki, Risale-i Nura ihtiyaç azaldı mı? Çoğaldı mı? Ben diyorumki çoğaldı. Yani şeriat ilanı olsa bittimi Risale-i Nurun işi. Vallahi bitmedi... Çünkü imansızlığı halletmek mümkün ve kolay buna göre. Ama seküler anlayışın sefahati tabi çünkü imtihan sırrı gereği çok etkili bir nefis var. Çünkü nefis hazır lezzete meftun, ona talip. Onun için onla baş etmek daha zor. Onun için şimdi Risale-i Nur'daki iman hakikatlerine çok daha fazla ihtiyaç var..." (20. Katılımcı, Meşveret, G.Antep).

Eskiden Nurcularda ciddi bir fedakârlık duygusunun olduğu, dünyaya pek meyil etmedikleri, fakat şimdilerde cemaatin görece olarak ekonomik anlamda refaha kavuşması bu duyguyu törpülediğini, ehli dünya olarak tanımladıkları kimselere benzemeye, onların hayat tarzlarının benimsenmesine neden olduğu da ifade edilmektedir.

"Yani günümüz Nurcuları biraz maddileşmiş. Yani onlarda daha çok böyle dünyevi zevklerden istifade etme, ehli dünya gibi yaşama, maalesef özellikle 80 ihtilalinden sonra, bu yoğun halde göründü ve yaşıyor maalesef. Yani tembelliğe, ehli dünyaya benzeme, dünyevi imkânlardan istifade etme. Çünkü mesela eskiden Nurcuların fedakârlığı daha fazlaydı. Adam yemezdi. İçmezdi. Giymezdi. Bu hizmete bir şeyler katayım derken, şimdi ihtiyaç çoğaldığı için israf da çoğaldığı için, yani ondan ayırıp hizmete bi elli bin lira ayırıvereyim deme endişesi bile azalmış yani maalesef" (8. Katılımcı, Yeni Asya, Ş.Urfa).

Bir başka katılımcı özellikle dindar/muhafakazar olarak tanımladığı Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidarı dönemi boyunca sadece Nurcuların değil; Nakşi ve Kadiri gibi tarikatların dahi ciddi anlamda dünyevileşmekten etkilendiklerini ifade etmiştir. Diğer birçok katılımcının da ifade ettiği gibi Nurcuların da nihayetinde bu toplumun bir üyesi oldukları, bu toplumdan izole olmadıkları için onlarında bir şekilde dünyevileştiğini belirtmektedir. Katılımcı cemaatte "vakıf" olanların tüketim, tutumluluk, israf konusunda hassas olduklarını söylemekle beraber, bunun özel bir durum olduğunu genel anlamda cemaat mensuplarının gündelik yaşamlarına baktığımızda bu hassasiyetin pek görülmediğini söylemenin mümkün olduğunu ifade etmektedir.

"13 seneden beri bu memlekette dindar bir iktidar yönetiminde, değil Nurcular herkes dünyevileşti yani. Nakşiler'de dünyevileşti. Kadiriler'de dünyevileşti. Yani bunu sadece

Nurcular bu toplumda şey değil ayrı böyle varlıklar değil ki, ona bir şey yapalım Nurcular dünyevileşti... Tabi dinci bir dünyevileşme. İsrâf burada da arttı yani... Paralı olanlar paralandı aynı. Bir nevi öyle oldu. Hususi bir mesele böyle vakıf tarzı şey yapanları çok fazla şeyde değil ama içtimai hayatta biz şunu şuradan biliyoruz mesela. Bu katıldığımız okuma programında yemek konusunda bile Bediüzzamanın iktisadını kurmamız durumunda şu cemaatin yarısı burada kalır mı kalmaz mı onu düşünmek lazım. İki gün aynı yemeği versek acaba iktisat desek ne kadarı kalır ben dâhil bilmiyorum yani” (30. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bir başka katılımcı, Müslümanların hem yoklukla hem de varlıkla imtihana tabi tutulabildiğini, Nurcuların günümüzde artık varlıkla imtihan olduklarına inandığını, fakat kendisi dâhil Nurcuların birçoğunun bu imtihanı layıkıyla pek veremediklerini, asli olan vazifelerinden gittikçe uzaklaştığını ve gittikçe dünyevileştiğini esefle itiraf etmektedir.

“...Eğri oturup doğru konuşalım. İğneyi kendinize çuvaldızı ele batırın diye atasözünden hareketle, bizde maalesef dünyevileşmenin içerisinde girmiş gibiyiz diyebilirim. Çok büyük bir tehlike Nur talebeleri için bu. Yani meyl-i rahat diyor üstat buna ve bu asrın en büyük tehlikelerinden biri olduğu söyleniyor ve doğru hakikaten. Yoklukla imtihan, bir de varlıkla imtihan var. Müslümanlar bence şu anda varlıkla imtihan ediliyor. Yani son model arabalar, en iyi evler, daha iyisi, daha iyisi maalesef bizi fakirleştiriyor. Asli vazifemizden uzaklaştırıyor. Bir Nur talebesinin asli vazifesi iman, Kur'an hizmetidir. Muhtaç gönüllere bu imani hakikatlerin ulaştırılmasıdır. Yegâne vazifesi budur bu olmalıdır bence. Maalesef oradan uzaklaşıyoruz. Dünyevileşiyoruz. Dünyevi metaların peşinde koşarken asli vazifemizi bende dâhil olmak üzere unutuyoruz” (34. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Her ne kadar Nurcuların azımsanamayacak bir kesimi dünyevileşmiş olsa da kendilerini bu dünyevileşmeden korumaya çalışan kişilerin olduğunu da zikretmektedirler. O yüzden dünyevileşmenin tüm Nurcular için geçerli olamayacağı birçok katılımcı tarafından dile getirilmiştir. Ayrıca Nurculardaki dünyevileşmenin onların deyimiyle ehl-i dünyaya nazaran daha sınırlı olduğu, daha kanaatkâr oldukları ve daha dikkat ettikleri de vurgulanmıştır.

“Mesela bizim bir abi vardı diyor gardırobumuzu açtığımda ceket yerleştirmek için diğerlerini iterek ancak yerleştiriyoruz diyor. Bütün Nurcular için bu söylenemez tabi. Bu fedakârlığı taşıyan Nur talebelerini de görüyorum. Belki evinde haftada bir ya da ayda bir ancak et bulabilen insanlar. Buraya aidat vermesi gerekiyorsa bunu ihmal etmedi. Belki her sene hacca gitme imkânı var. Hac parasını hizmete verip de o fedakârlığı yapan insanlar

var. Yani Nur talebesinde, Risale-i Nur' okuyan bir insanın dünyevi manada ehli dünya gibi sefahat içerisinde olamaz zaten. Cemaatte zaten buna sıcak bakmıyor. Yani çokta böyle cemaatimiz şimdi modernitenin getirdiği şeylerden bir tanesi nedir. İnsanı bireyselleştiriyor yani sosyal ortamdan koparıyor. Cemaat ruhu bunu kırıyor. Cemaatin en büyük topluma bakan veçhelerinden birisi budur. Yani insanın bireyselliğini kırıp, o şahsı dar kalıplardan çıkarıp, insanlığa açık bir hale getiriyor. Dolayısıyla cemaatten birinin kadın erkeğe açık bir plaja gitmesi, tatil ortamına gitmesi ve ya ehli dünya gibi yaşaması veya diyelim insanları aldatması gibi bir ortam olmuyor olsa da mahdud (sınırlı) kalıyor” (4. Katılımcı, Meşveret, Mardin).

“Tüm Nurcular için konuşamam. Fakat üstat gibi kanaatkâr olan, züht hayatı yaşayan pek Nurcu kaldığını düşünmemekle beraber, daha az dindar olanlar kadar da müsrif olduğunu düşünmüyorum. Yani Nurcular diğer birçok insana nazaran daha kanaatkâr olduğunu söyleyebilirim. Nurcuların daha mazbut olduklarını, kendilerine çeki düzen verdiklerini, daha dikkat ettiklerini söyleyebiliriz” (2. Katılımcı, Zehra, Mardin).

Katılımcılardan bir başkası da kendisini rahatsız edecek düzeyde lüks bir yaşam süren Nurcu görmediğini, bu anlamda israfa varan bir dünyevileşmenin olmadığını düşünmektedir. Sadece söz konusu siyaset olduğunda dünyevileşebildiklerini ifade etmiştir. Nurcuların alt gruplara ayrışmasındaki temel nedenlerinden birinin siyaset olduğu düşünülürse, katılımcının siyaset söz konusu olduğunda dünyevileşebildiklerini söylemesinin yerinde olduğunu söylemek mümkündür.

“Aşırı dünyevileştiklerini inanmıyorum Ben bu konuda iyi görüyorum Nurcuları. Bir tek siyaset oldu mu siyasi konuda dünyevileştiklerini görüyorum... Tabi mutlaka cemaatten cemaate kişiden kişiye değişen bir şey. Ama genel olarak beni rahatsız edecek ölçüde zengin, ihtişamlı yaşayan Nurcu görmedim. İsfata varan bir dünyevileşme görmedim” (35. Katılımcı, Cemaatsiz Nurcu, İstanbul).

Görüşülen kişilerden bazıları cemaat üyelerinin farklı kişilerden oluştuğunu, homojen olmadıklarını bu yüzden cemaatin dünyevileşmesi diye bir şeyin afaki olacağını ifade etmektedirler. Ayrıca iyi bir araba veya eve sahip olmak istemenin, bunun için çaba harcamanın bir dünyevileşme emaresi olup olmadığının tartışılabilirliğini, dünyevileşmenin sınırının kişiden kişiye değişiklik gösterebileceğini ifade etmektedirler. Kimileri için bu kıstaslar dünyevileşme için yeter sebepken, kimileri için de değildir.

“Yani şimdi belli başlı şeyler var. Mesela çoğu insan iyi bir arabaya binmek istiyor. İyi bir evde oturmak istiyor. Onun için uğraşıyorlar çabalıyorlar. Bunlar dünyevileşme sayılır mı sayılmaz mı? Sınırları nedir? Farklı şeyler. Kişiden kişiye değişir” (42. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

Görüşülenlerden biri, Nur cemaatinin çoğunluğunu kamu kurumlarında memur olarak çalışanlar oluşturduğu için haliyle para biriktiremediklerini ve ay sonunu zar zor getirebildiklerini ifade etmektedir. Bu durumun ister istemez tutumlu olmayı ve fazla israf yapmamayı zorunlu kıldığını, dolayısıyla böylesi bir kesimin aşırı tüketimde bulunduğunu, tüketim kalıplarını benimsediklerini söylemenin pek doğruyu yansıtmayacağını belirtir. Nurcuların küçük bir kesimini oluşturan zenginlerin ise her ne kadar İslam dininin belirlediği sevad-ı azama (toplumun ekseriyetinin iktisadi anlamdaki yaşam standarttı) uyulmasa da, zaman zaman israfa bulunulsa da ve tüketim kalıplarının içerisine girilse de yine de azami ölçüde dikkat etmeye özen gösterdikleri bu konuda çaba sarfettiklerini belirtmiştir.

Görüşülen kişi cemaat mensuplarının nihayetinde bu toplumun bir üyesi oldukları, toplumla içi içe yaşadıkları için, toplumda temel bir problem haline gelen israf ve tüketim çılgınlığından kısaca dünyevileşmeden etkilenebildiklerini kabul etmektedir. Bu etkilenmenin zaman zaman cemaat mensuplarında bir psikolojik gerileme yol açtığını da ifade etmektedir.

Görüşülen kişinin, cemaat mensubu kadınların erkeklere nazaran daha fazla dünyevileşme eğilimi içerisinde olduğunu iddia etmesi cinsiyetçi bir yaklaşım sergilediği göstermektedir. Bu iddiasını ev ile ilgili yapılan fazladan harcamaların, israfın genellikle daha çok cemaat mensubu kadınlar tarafından gerçekleştirildiğine birçok kez şahit olmasına dayandırmaktadır. Görüşülen başka Nur cemaati mensuplarında bu yönde beyanat vermişlerdir.

“Nur camiası içerisinde memuriyeti çok yoğun bir biçimde olan bir kitle var. Yani benim muhattap olduğum kitlenin hemen hemen yüzde 70 i, mübalağa etmeyeyim de yüzde 70 i memur. Yani memurdan maksadım burada şu. Daha az tüketen, para üzerinden yani bir ayı zar zor geçiren anlamında. Oralarda iktisatta bir sorun görmedim. Ama varlıklı ve zengin olan insanlarda ise, şöyle bir ölçüsü var İslamın. Zekât verildiği sürece bir problem yok tüketimde. Ama orada da Sevad-ı Azam (iktisadî manada birbirine yakın insanlar topluluğu, halk ekseriyeti) diye ölçüsü var şeriatın. Ona çok riayet edildiğini söylemek

mümkün değil. Kadınlar tabi gördüklerinden etkilenmeye meyilliler. Yapı itibariyle onu sizin evinize taşımak istiyor. Yani evinizde var olan normaldeki sade bir konfor daha nitelikli ne bileyim yeni marka bir kısım koltuklarla, yeni format bir kısım halılarla değiştirilmek isteniyor. Erkekleri bu konuda zorluklar çektiğini biliyorum. Ev eşyalarından tutun da efendim araba modellerine, kıyafetlere kadar varan o sürekli hani tüketim çılgınlığına teşvik eden dünya, seküler mantık, dünyevileşme mantığından tamamen kurtulabildiğini söylemek mümkün değil. Hatta bunu belki biraz daha dindar ve mütedeyyin insanın çağdaş ve modern görünümü anlamında bir psikolojik problemle beraber de yaşadığını fark ediyorsunuz zaman zaman. Bunu inkâr etmek mümkün değil. Ama kendi âlemimizde yine orada şöyle bir mukaseye yapmak gerekirse olabildiğince buna dikkat edildiğini görüyorsunuz olabildiğince” (29. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Görüşülenlerden bazıları, Nurcuların Risale-i Nurları iyi okuduklarını fakat bunu hayatlarına tatbik etmede gaflete düştüklerini, direnç noktaları oluşturmakla beraber bir dünyevileşme içerisine girdiklerini ifade etmektedirler.

“Direnç noktaları olmakla beraber ciddi mana da dünyevileşiyorlar yani... Risaleleri iyi okuduklarını düşünüyorum ama pratik hayata bunu geçirmekte gaflete düştükleri düşünüyorum” (43. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Bazı görüşülen kişiler de bu zamanda zorunlu olmayan ihtiyaçların zorunlu ihtiyaçlarmış gibi sunulduğunu, eskiden ihtiyaçlar az iken şimdi oldukça fazlalaştığını, bunun bu dünyadaki imtihanı oldukça zorlaştırdığını, fakat Risale-i Nurlar oldukça onu hayata tatbik ettikçe, dünyevileşmenin etkisini azaltabileceklerini, dünyevileşmeye karşı daha güçlü bir direnç oluşturulabileceğini ifade etmişlerdir.

“Yani şimdi eski Nurcular günümüzdeki Nurcular gibi mukayese edildiğinde, bu dünyevileşmeye direnç eskisinden daha fazla ihtiyaç artışı için zorlanılıyor tabi. Yani ebeveynler ayrılıyor kendi arasında gençler ayrılıyor. Yani hücumun şiddeti arttıkça direnci de arttırmanız gerekiyor. Yani hani şey bakteriler gibi aslında kötü şeyler, manevi kirler, maddi kirler ve modernleşme mevzuları. Direncin zorlandığını düşünüyorum yani. Hani hepimizde etkileniyoruz etkilenmemek mümkün değil. Yani üstat hazretleri gene diyor insanın eskiden beş şeye ihtiyacı varsa şimdi elliye çıkmış durumda. Yani zaruri olmayan şeyler zaruri hükmüne geçmiş. Modern köleler haline dönüştürülüyor aslında. İster tarikatçı olalım. İster Risale-i Nur’ talebesi olalım. Bugün o zaman elli ise bugün 100-150’ye çıkmış. Haliyle madde ve mana arasında ki bocalamalar, imtihanı dahada zorlaştırıyor diye düşünüyorum. Ama elimizde gerçekten kuranın güzel bir hakikati olan Risale-i Nurlar olduğu için, ondan faydalanabildiğimiz ölçü de, yaşayabildiğimiz ölçü de

bu hücumlardan bu dünyevileşmekten daha az etkileniyoruz diye düşünüyorum” (46. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış İstanbul).

Görüşülen Nurculardan biri, cemaatteki yakın arkadaşlarının çoğunun sinemaya gittiğini, hatta bazılarının sinemaya üye olduklarını, kendisinin de sinemayı yakından takip ettiğini ifade etmiştir. Başka birçok Nuncunun da özellikle genç kesimden olanlarında sinemaya gittikleri belirtilmiştir. Bu durum tüketim kalıplarına olan adatasyonun ve İslami habitus oluşturmaya çalıştıklarının göstergelerinden biri sayılabilir.

“Kaldığımız yurdun bu kısmında 7 kişi kalıyoruz 7 kişiden 4 ü sinemia üyesi. Ayda 3-4 filme giderler. Ben de bu zamanlar yavaşladı ama sinemayı yakından takip ediyorum” (47. Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Görüşülen Nurcuların azımsanamayacak bir kesiminin kendilerini ilahi ve tasavvuf (sufi) müziğiyle sınırlandırmamaktadırlar. Seküler denilebilecek, dinle pek ilgisi olmayan popüler olan müziklerin de dinlenildiği ifade edilmektedir. Bu durum birçok cemaat mensubunun seküler modern hayat tarzıyla bir uzlaşmaya gittiğini, popüler kültürden ciddi anlamda etkilendiklerini ve geleneksel yaklaşımın dışına çıkabildiklerini göstermesi bakımından önemli görülmektedir.

“Ben geçmişimden gelen işte rap dinliyorum mesela Sagopa Kajmer’i çok severim” (39. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

“Biraz karışık geniş bir skalada metal seviyorum. Takip ettiğim sanatçılar çok yok. Yüksek müzik seviyorum. Daha böyle hareketli müzik seviyorum. Ama aynı zamanda mesela klasik Türküyü de Türk musikisinden de çok hoşlanıyorum aynı zamanda. Ruh halime göre değişiyor ilgi alanım” (40. Katılımcı, Yeni Asya İstanbul).

Nurcuların diğer bazı dini cemaatlere ve tarikat ehli insanlara nazaran gerek eğitim düzeyleri, gerek yaşam standartları, gerek hayata bakışlarıyla gibi birçok alanda farklı oldukları ve daha elit bir kesimi oluşturdukları söylenebilir. Genelde birçok Nuncu bu aralar tarikat ehlinin dinlediği arabeskvari müziği oldukça avam bulmaktadırlar. Nurcuların daha yaşlı kesimi daha incelmış bir ruha hitap eden Türk sanat müziği ve tasavvuf müziği tercih etmeleri de bu durumu göstermektedir.

“Yani çok böyle katı değilim de sanat müziğinden diyelim ki işte Yaşar Özel, Ahmet Özhan işte bu tip bazı hanım sanatçılarda var. Tasavvuf müziğinden de böyle tabiri caizse şey söylemiyim. Onlara da saygı duyuyorum tarikat müziği biraz avam müziği pek sevmiyorum. Daha böyle seviyeli tasavvuf müziği var onları çok seviyorum” (20. Katılımcı Meşveret Gaziantep).

Toplunun genelinin dinlediği müzik türlerinin ve popüler sanatçılarının birçoğunun cemaat mensuplarınca da dinlenildiğini ve takip edildiğini, kendileri için bunun bir beis oluşturmadığını, dinen bir sakınca olarak görmediklerini söyleyebiliriz. Bu konuda cemaat mensuplarının katı bir İslami yorum geliştirmedikleri, gelenekselin dışına çıkabildiklerini söyleyebiliriz.

“Yani müziğin her türlüsünü dinliyoruz. Yabancı ya da takip ettiğimiz belli bir sanatçı mesela Barış Manço, ondan sonra Fatih Kısaparmak ve Türk sanat müziğinden Zekai Tunca gibi isimleri özellikle takip ediyorum” (21.görüşmeci, Nesil, Manisa).

Kısaca Nurcular arasında dinlenen müziğin basit ve cihadist melodiler olmaktan çıkarak hem popüler kültüre uyumlu hale gelerek ticarileşmekte hem de maneviyatın yükseltilmesi sağlanmaktadır⁷⁴.

3.1.2.1. Zevklerin İslamlaştırılması

İslam ve modernite arasındaki gerilim ve çatışma gündelik yaşam alanı içerisinde görülmektedir. Modern dünyanın ve kapitalist sistemin yapısal dönüşümünün bir çıktısı olarak görebileceğimiz tüketim kültürü ve bunun sonucunda farklılaşan yaşam tarzları bu gerilim ve çatışmaları ortaya çıkaran en belirgin örneği teşkil eder. Tüketim kültürü, dini pratiklerin kendisini dönüştürerek seküler modernlikle uzlaştırmanın aracı haline gelmektedir. Tüketim kültürü, tüm diğer tüketim nesnelerinde yaptığı gibi, dini değerleri gerçek anlamlarından çıkartıp farklı anlamlara yükleyerek sembolik nesneler haline dönüştürmektedir. (Avcı, 2012, s. 49-50). Örneğin başörtüsü anlam kaymasına yol açarak, İslami simge olmaktan çıkıp bir aksesuar halini alabilmektedir. Bu şekilde dinsel içerikler seküler modern yaşamın kullanımına sunulmaktadır. Bireylerin artık dinsel değerleri ve normları ile seküler modern durumları gündelik hayat pratiklerinde aynı anda tutabildiklerini söylemek mümkündür. Bunun en iyi örneklerin birisi olarak görülen Nurcuların birçoğunun İslami konsepte uygun olduğunu düşündükleri denize

⁷⁴ Bu konuda daha geniş bilgi için Patrick Haenni’nin Piyasa İslam’ı adlı kitabına bakılabilir.

sıfır lüks otellerde “helal tatil” yapılmasında bir beis görmemelerini verebiliriz. Şu an mevcut deniz turizmi ve lüks otellerde tatil anlayışı seküler bir durumu çağrıştırırken İslami konsepte uygun ‘helal’ turizm ise dinsel olanı çağrıştırmaktadır. Birçok dindar kesimin ve özelde Nurcuların lüks otellerde tatil yapılmasına olumlu bakmaları, plajı “günah” ile bir tutan geleneksel İslami anlayışın dışına çıktıklarını ve “zevklerin İslamlaşmasını” onayladıklarını göstermektedir (Haenni, 2014, s. 77). Nurcuların birçoğu için otellerin son derece lüks ve sınıf farklılığına yol açan bir yer olması, orada sınırsız yiyecek ve içeceklerin tüketilmesi, günün çoğunu plajda ve eğlenceye ayırması sorun teşkil etmemektedir. Tek sorun ‘İslami konsept’e uygun olup olmamasıdır. Yani tüm zamanı plajlarda eğlenmeyle geçirirken kadın ve erkeğin ayrı olması, kadının ‘haşema (tesettür mayo)’ giymesi ve otel reklamlarında da belirttikleri üzere günde beş vakit ezan sesinin duyulabildiği bir yer olması sorunu çözmektedir. Sekülerleşmeyle dinselliğin bir dönüşüm yaşadığı gerçek olmakla birlikte; bu dönüşümün dinin özüne ilişkin bir değişimi ne kadar etkilediği ile ilgili elimizde yeterli bilgi mevcut değildir.

“Bana göre ihtiyaçtır gidilebilir. İslami konsepte ise tabi işte bana göre ihtiyaçtır. Oraları bizimde görmemiz lazım. Bizimde istifade etmemiz lazımdır oralaran. Ben oralara gitmişim nasıl gitmişim ama sabahın dördünde denize girmişim. Millet yokken böyle sefahat başlamamışken ben gitmişim. Orda denize de girmişim, görmüşüm oraları. Ama dediğim gibi rahat rahat, vaktinde kullanamıyorsunuz ama” (7. Katılımcı, Meşveret, Ş.Urfa)

“Mesela Caprise⁷⁵ oteline gidiyorum oraya hala gitmeye devam ediyorum ama oradaki israf beni üzüyor” (20. Katılımcı, Meşveret, G. Antep).

“Yok, Capris’e gitmedim. Tacunnisa diye bir otel vardı. Caprise daha eskiden gittim. bir iki sefer gittim de uzun zamandır oraya gitmemiştim. Yani o açıdan biz Müslümanlar olarak dışarıda rahat gezemiyorsun yani. Antalya gibi yerde olsun. Alanya taraflarında falan insanlar öyle yani dışarıdan çok fazla turist geldiği zaman. Bizim cemaatten giden çok. Biz başka otellere gitmiyoruz. Şimdi bu İslami oteller belki bundan 10-15 sene öncesi çıktı. Ondan evvel yoktu...” (26. Katılımcı, Nesil, Almanya).

Görüşülen Nurcuların çoğu Said Nursi’nin “Helal dairesi keyfe kâfidir” sözünü sürekli olarak tekrarlamaktadırlar. İnsanların bu dünyada da harama girmemek kaydıyla istifade etmeleri gerektiği dillendirilmektedir. Tarikatlardaki gibi dünyadan elini ayağını

⁷⁵ Türkiye’nin Ege kıyısında İslami normları esas alarak kurulan ilk otel

çekme davranışı görülmemektedir. Zaten öyle olmaması gerektiğine yönelik bir kanaatte mevcuttur.

“Valla Urfa sıcak bir memleket. Böyle deniz kenarında serin bir yerde, İslam’a uygunsa neden olmasın. Dedik ya ‘helal dairesi keyfe kâfidir’ harama girmemek kaydıyla her şeye o gözle bakıyorum” (10. Katılımcı, Yeni Asya, Ş.Urfa).

Bazı katılımcılar İslami konsepte uygun otellerin oldukça pahalı olduğunu, o yüzden sadece ekonomik durumu çok iyi olan Müslümanların ve cemaat mensuplarının gidebildiğini ifade etmişlerdir. Katılımcıların çoğunun İslami konsepte uygun otellere sıcak bakmasına rağmen, gitmediklerini/gidemediklerini söylemeleri bu tarz otellerin oldukça pahalı olduğunu göstermektedir

“Güzel yani bu manada otellerin olmasını ben takdir ediyorum. Ama net bir şey var. Aşırı pahalı. İslami manada oteller sadece Müslümanların ve cemaat mensuplarının ekonomik durumu çok iyi olan kesime hitap ediyor. Onun dışındakilere hitap ediyor diyemem yani... Tatilde ablamın deniz kenarında yazlığı var. Her yıl oraya gidiyoruz. Eşimin izin aldığı dönemlerde” (34. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bir başka katılımcı da İslami konsepte uygun otellerin, dindar/muhafazakâr kesim için bir ihtiyaç olduğunu söylemekle beraber, bu tür otellerin, insanların bu yönünü istismar ederek fahiş fiyatlarla hizmet sunduğunu ifade etmektedir. Dindar/muhafazakâr insanların kendilerine muhtaç olmasını fırsat bilerek aynı hizmeti veren diğer otellere nazaran fiyatlarının oldukça yüksek olması kapitalizmin temelde dini değerleri dikkate almadığının göstergesi olarak okuyabiliriz. Hem İslami konsepte göre hizmet verildiği söylenecek hem de İslam’ın temelde karşı olduğu, olması gerekenden fazla kar payı koyulacak. Bunun bir tutarsızlık içerdiği söylenebilir.

“Hiç gitmedim. Valla gidilmesi iyi olurdu tabi. İnsanların böyle ihtiyaçları da oluyor. Ama şu an bile öyle bir sıkıntı var. Yani İslami oteller maalesef insanlar mecbur olduğu için insanları kazıklıyorlar... İnsanları resmen eşek yerine koymanın şeyi. Hele balayına giden çiftler var mesela. İslami otele gidiyorlar. Bir hafta birbirini görmüyorlar. Kadınlar o tarafta erkekler bu tarafta. Öyle çelişkiler var. Yani bazı şeylerde maalesef İslami olarak bazı şeyleri oturtamadık... Tatil çok İslami kavram da değil zaten. O konuya girersem biraz daha uzun olur” (38. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Tüm bu ifadelerin piyasa endeksli bir İslamı doğurduğu, bunun dindar burjuvanın elde ettikleri karlarla birlikte temelde İslam'ın özüne aykırı olan sosyal eşitsizlikleri daha da derinleştirdiği göz ardı edildiği söylenebilir.

Alternatif olarak görülen bu tür tatil anlayışının, İslami konsepte uygunluğu kabul edilse bile “dava ruhu” taşıyan insanların böylesi bir tatil anlayışını tasvip etmeyeceklerini belirten görüşler de vardır.

“Bizim cemaatimiz etkilenmedi o tür şeylerden. O şahıslar daha çok böyle siyasi şeye açık olan kişiler bilemiyorum. Yani o tarz şahıslara belki hitap ediyor. Mahremiyet olsa da sıcak bakmıyoruz biz. İnşallah ta olmaz. Şu an durumu çok iyi olup o şuurda olan insanlar biliyorum. Ha gezme var. Alıyor çocuklarını Karadeniz gezisine çıkıyor. Mesela bu bayram tatilinde burada birkaç abi bu şekilde yaptı... Yani bu tatil yüzmek, plaj manasından ziyade bir gezi. Oradaki hizmetleri görmek, tecrübe edinmek, oradaki insanlara sahip çıkmak, teşvik etmek manasında oluyor. Yani dava ruhu olan bir insanın bu gibi şeylere vakit ayırması herhâlde onun için çok malayani (boş) olur yani”(4. Katılımcı, Meşveret, Mardin).

3.1.2.2. Kitle iletişim araçlarının kullanımı

Modernlik kendi yaşam tarzını medya olarak tanımlanan kitle iletişim araçlarıyla meşrulaştırır ve yaygınlık kazanır. Bu sayede toplum üyelerinin beğenileri, gündelik ihtiyaçları, boş zamanları ve eğlenme şekilleri bir dönüşüme uğramaktadır. Giddens bireylerin tutum ve davranışlarının, özellikle tüketim kalıpları edinmelerinde kitle iletişim araçlarının büyük bir rol oynadığını ifade etmektedir (2000, s. 388). Toplumsal dönüşümü sağlayan bu araçlar sayesinde modernlik gündelik yaşamda etkin bir şekilde yerini almaktadır. Bu anlamda Nurcuların medyayı ne kadar kullandıkları modern yaşam tarzından ne kadar etkilendiklerini ve tüketim kalıplarını edindiklerini belirlemek açısından önem arz etmektedir.

Nur cemaatinin bir “metin cemaati” oluşu kitle iletişim araçlarını yoğun bir şekilde kullanmalarıyla ciddi bir ilişkisi vardır. Nurcu grupların büyük bir çoğunluğunun basılı yayın organları ve internet siteleri vardır. İslami bir kimlik edinmede ve cemaatin öğretisini/mesajlarını gerek kendi mensuplarına gerekse de başkalarına aktarmada ve mensuplarının toplumsal olayların yorumlanmasında ortak bir bilinç etrafından kenetlenmelerini sağlamada kitle iletişim araçları oldukça etkili bir yoldur. Kitle iletişim

araçlarının kullanımı geleneksel ulemanın etkinliğini azaltmış, yeni modern kentli Müslüman aydınların doğuşunu sağlamıştır. Kitle iletişim araçlarının kullanımı aynı zamanda paradoksal bir şekilde geleneksel bilginin üretilmesini ve yayılmasını dünyevileştirmiş, kendi içinde bütüncül bir yapı arzeden İslami söylemin çoğullaşmasına, dinin bireyselleşmesine, farklı seslerin çıkmasına ve Nurcu grupların bir farklılaşma içerisine girerek bölünmelerinin artmasına da neden olduğu belirtilmektedir (Yavuz, 2008, s. 143-145).

Görüşülen Nurcuların neredeyse tamamında cep telefonu, sosyal medya hesapları ve televizyonun olması ve bunları etkin bir şekilde kullanmaları, Nurcuların modern yaşam tarzından oldukça etkilendikleri, modern kültürün bir parçası olmaya çalıştıklarını ve tüketim kalıpları edindiklerini bizlere göstermektedir.

“Televizyonda haberleri izliyorum genellikle. Bir de “diriliş” dizisi ne bakıyorum. Şu andaki Türkiye’nin neredeyse artık olmazsa olmazı oldu artık” (17. Katılımcı, Nesil, Manisa).

McLuhan, kitle iletişim araçlarını artık insanın birer uzantıları olarak görmektedir. Ona göre radyo kulağın, televizyon ise gözün uzantısı haline gelmiştir. McLuhan insanın bu uzantıların farkında olmadığını, merkezi sinir sisteminin kendisini bir nevi narkoz ile uyuşturduğunu ifade etmektedir (Taslaman, 2011, s. 190).

“Televizyon çok izleniyor tabi. Haberlere oturduğun zaman başından kalkamıyorsun. Haberler, tartışma programları, diziler derken televizyon başında vakit çok geçiyor” (26. Katılımcı, Nesil, Almanya).

64 yaşında ve oldukça eski bir Nurcu olan bir katılımcı, tarikat mensuplarının aksine televizyonu yoğun bir şekilde izlemesi, dizileri ve maçları takip etmesi, Caprise gibi lüks otellerde tatilini yapması, Türk sanat müziğini dinlemesi, kadın müzisyenleri takip etmesi, Nurcuların azımsanmayacak bir kesiminin modern yaşam tarzıyla ne kadar iç içe olduğunu bizlere göstermesi bakımından önemlidir.

“... Ben evimdeki TV’nin haberlerine bakarım. Ama haber özetlerine baktıktan sonra, önemli habere tahsilatına bakarım... Farklı kanallardan da olsa aynı haberlere bakmam. İkinci baktığım şey haber programları var. Konusu bazen siyasi oluyor. Bazen başka konular olabiliyor. Onlardan kendi telakkime göre çok önemli bulduklarına bakarım. Üç dinlenme amaçlı mesela şeyleri izliyorum akşamları müsaitsem. ‘Diriliş Ertuğrul’ ve

‘Payitaht Abdülhamit’ bunun gibi ciddi dizileri izliyorum. Bir de kaliteli maçlar varsa birazda böyle kaliteli maçlara bakarım” (20. Katılımcı, Meşveret, G.Antep).

Görüşülen Nurculardan birisi daha öncesinde televizyonlarda kendi değerlerinden oldukça kopuk diziler olduğunu, fakat son zamanlar da bilhassa devlet eliyle (TRT’de) kendi değerlerine uygun, arzu edilen dizilerin çıktığını ve ailecek izlendiğini ifade etmiştir. Bu durum dindarların/cemaat mensuplarının da artık kendilerine uygun programları izleyebilmelerine olanak tanınması açısından olumlu bir gelişme olarak görmekle birlikte, sekülerizmin ve kapitalizmin kendisini dini ve kültürel formlara dönüştürerek dindar bireyleri özelde cemaat mensuplarını da tüketim kalıpları içerisine dâhil ettiğini görmemizi mümkün kılmaktadır.

“... İzlemiyor desek yalan olur. Onlarda müspet programları izliyorlar. Yengene bir şey demeye gerek yok. O zaten seyredeceği programı biliyor... Son yıllarda bu devletin şeyi ile ölçülü diziler çıkmaya başladı. Biz önceden böyle yabancıların dizilerini seyrettiğimizde hep üç beş tane dizide iki üç tane kilise papazı gösterilirdi. Bizde neden bu yok diyorduk. Şimdi TRT’nin bilhassa devletin şey yaptığı dizilerde onu ön plana çıkarmışlar. Bir namaz sahnesi var veya cami sahnesi var” (23. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Görüşülenlerden bazıları cemaati tanımadan önce televizyonu çok izlediklerini, vazgeçemediklerini, fakat cemaati tanıdıktan sonra bu durumlarından kurtulduklarını belirtmişlerdir. Cemaat mensuplarının birçoğunun kötü alışkanlıklar olarak tarif ettikleri bu tür durumlardan (televizyon izleme, internet bağımlılığı gibi) kişiyi vazgeçirebilmekte etkili olduğu söylememiz de mümkündür.

“Kendi evimde Tv vardı. Ben üniversiteye gitmeden önce çok izlerdim. Yani bu cemaati tanımadan önce çok izlerdim. tv den nasıl vazgeçebilirim diye düşünürken artık bu hakikatlerle, kitap okumanın (Risale-i Nur) verdiği lezzetle heralde elhamdülillah artık TV çok fazla izlemiyorum. Olsa da böyle bakıyorsun. Bir şey yok artık TV gibi şeyle cezbetmiyor yani” (18. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Görüşülenlerin neredeyse hepsinin bir şekilde internet kullandıklarını söylemek abartı olmaz. İnternetin cemaat mensupları için de bir zorunluluk halini aldığı rahatlıkla söylenebilir. Artık cemaat mensuplarının büyük bir çoğunluğu da internetten, sosyal medyadan kısaca kitle iletim araçlarından kendini alıkoyamamaktadırlar.

“İşim gereği internette çok vakit harcıyorum. Benim işim internet. Günde 12 saate kadar harcıyorum... Kişisel ihtiyaçlarım için Facebooku sadece profesyonel olarak kullanmaya çalışıyorum. diğer internet ihtiyaçlarımı ‘Reddit’ gibi içerik paylaşımında, sosyal paylaşımlarda ve Youtube platformlarında harcıyorum” (40. Katılımcı, Yeni Asya İstanbul).

“Ya ben şimdi Facebook, Twitter İnstigram gibi şeylerimin hepsini Risale-i Nur ve İslami ölçülere uygun dizayn ettim. Haliyle çok vakit ayırıyorum. Fakat ne kadar vakit ayırsam da çok verimli geçiriyorum. Çünkü mesela Facebook’ta, İnstigram’da, Twitter’da takip ettiğim yazarlar, çizerler var. Hepsi büyük düşünürler, kanaat önderleri. Haliyle Twitter’da zaman ayırmak benim için zaman kaybindan ziyade, tam tersine günlük ihtiyaçlarımın karşılanması için bir zorunluluk yani. Gündemi bu şekilde çok iyi takip edebiliyorum...” (12. Katılımcı, Y.Asya, Edirne)

“İnterneti haber, ondan sonra yani maç özeti, sporla alakam var. Maç özetine bakıyorum. Öyle yani” 41. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Katılımcıların çoğu interneti malayani, boş şeyler için değil daha çok bir amaca yönelik olarak kullandıklarını belirtmektedirler. Görüşülenlerin bu şekildeki ifadelerini esas aldığımızda cemaat mensuplarının birçoğunun, toplumun diğer bireylerin birçoğuna nazaran interneti daha verimli kullandıklarını söylememizi mümkün kılmaktadır.

“İnternete ben şahsi olarak bir buçuk iki saatimi harcıyorum. Çünkü benim grubum var ‘bir zamanlar Mardin’adında. Üyeleri çok 40 bine yakın üyesi var. Orada paylaşımlar yapıyorum. Mecbur o yorumları takip etmem lazım. O gün paylaşacağım fotoğrafı düzenlemem lazım. Benimki tamamen o amaca hizmet için. bir de işte Bediüzzaman araştırmaları grubum var. Onu da takip etmem lazım... O tarzda yoksa ben internette, sosyal paylaşım sitelerinde dedikodu yapmak, cevap yetiştirmek, boş boş gezinmek için değil. Onlara da girmiyorum mümkün mertebe...”(3. Katılımcı, Yeni Asya’dan ayrılmış, Mardin).

“Twitter kullanıyorum. Arada bir yazı yazıyorum. Yani siyasi ve edebi konuları merak ederim, okurum yani” (15. Katılımcı, Zehra, Ş.Urfa).

Katılımcıların çoğu interneti, sosyal medya hesaplarını cemaattaki diğer mensuplarla iletişim kurmak için de kullandıklarını ifade etmişlerdir. Bu durumun yüz yüze iletişimin yoğun olarak yaşandığı cemaat mensupları arasında iletişimi gittikçe sanal bir ortama çektiği de söylenebilir. Ayrıca kitle iletişim araçlarının yoğun kullanımı

mekâna olan bağımlılığı azalttığı için, cemaat mensupları cemaat duygusunu geliştirmek için artık cemaatin mekânlarına (evlerine/derneklerine) gitme zorunluluğu hissetmeyebilmektedirler.

“Yani öyle çok arkadaşım yok. Olan arkadaşlarım da cemaat çevresinden. Daha çok herhalde yapılan bir hizmetin görselinin paylaşılması, işte cemaattekiyle olan bağlantıların, iletişimin sağlanması, arkadaşların şeylerini takip etme o mana da yoksa öyle ekstra işte şunu paylaşayım, bunu paylaşayım, millet ne yapıyor falan filan. Bunları takip ettiğim söylenemez” (43 Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

3.2. Modernliğin Baskın Bir Formu Olarak Kapitalizm

Kapitalizm ve modernliğin gelişimleri aynı dönemde oldukları için genellikle birbirine sıkı bir şekilde bağlı oldukları varsayılır. Bu durum onların birlikte algılanmasına neden olmakta, bu algı sanki birini anlamak için diğerini de anlamak gerektiği anlayışını üretmektedir. Özellikle Frankfurt Okulu'nun klasikleşmiş eserlerinde bunu görmek mümkündür. Burada kapitalizm modernliğin özel bir yorumu olarak tarif edilir. Bu manada kapitalizmi eleştirmek, modernliği eleştirmek anlamı taşımaz. Sadece modernliğin özel bir yorumunun eleştirilmesi anlamı taşır. Öte taraftan kapitalizm ve modernlik her ne kadar aynı dönemde var olmuşlarsa da ikisinin farklı “imgesel anlamlar” ifade ettiği de söylenmektedir. Kapitalizm “rasyonel egemenliğin” sınırsız genişlemesi olarak tanımlanırken, modernlik aydınlanma felsefesinden gelen “demokrasi” ile daha çok tanımlanmaktadır. Fakat genellikle bu iki tanım, modernliğin ekonomik ve politik yönünü ifade eden iki tanım olarak görülür. Böyle görülmesinin sebebi de daha önce ifade ettiğimiz gibi, tarihsel olarak aynı dönemde ortaya çıkmaları ile ilintilidir (Wagner, 2013, s. 79-80, 120-121).

Kar ve kazanç elde etme güdüsü sadece modern kapitalizme özgü değildir. Her asırda ve toplumda görülmektedir. Fakat Weber’e göre bu kar ve kazanç elde etme güdüsü hiçbir zaman modern kapitalizmdeki gibi üretimin sıkı bir rasyonel örgütlenmesine dayalı kapitalist işletmeler şeklinde olmamıştır. Kapitalist şirketler için kar arayışı ve sürekli olarak büyüme zorunlu bir haldir. Bunun içinde sürekli olarak yeni pazar arayışında bulunmaları gerekmektedir. Kapitalist düzenin tüm ekonomik sisteme hâkim olduğu yerde, işletmeler kar arayışını ve büyümeyi esas almadıkları takdirde yok olmaya mahkumdurlar (Weber, 1985, s. 15). Kapitalist işletmelerin kar

arayışı ve büyüme için yeni pazarlar bulma zorunluluğu ahlaki değerlerden bağımsız, sadece amaçsal rasyonaliteyi esas alan davranışlar sergileyebilmektedir. Örnek olarak silah endüstrisinin yeni pazarlar bulma adına dünya üzerinde yapıp ettikleri gösterilebilir.

Modern kapitalist ekonomiyi analiz edebilmek için Weber'in kavramsallaştırdığı rasyonaliteyi (akılcılık) ve kaç a ayrıldığını bilmek oldukça fayda sağlayacaktır. Weber'in kavramsallaştırdığı rasyonalite oldukça zengin bir içeriğe sahiptir. Birçok çeşidini zikretmekle beraber üzerinde en çok durduğu amaçsal, moral/değer ve pratik rasyonellik olduğu söylenebilir. **Amaçsalrasyonellik**; öznenin kendi çıkarını öncelediği rasyonelliktir. Burada özne kendi çıkarını veya başarısını önceleyecek şekilde rasyonel amaçları ve araçları belirler. Bunları belirlerken geleneğe, değerlere atıfta bulunmaz. Ahlaki duyarlılık sergilemez. Bu rasyonelliğe göre amaca ulaşmak için her yol meşrudur diyebiliriz. Popülerleşmiş örnek olarak minimum gaz sarfiyatıyla maksimum Yahudi cesedi yakabilmeyi verebiliriz. İkinci rasyonellik çeşidi ise **moral/değer ya da özsel rasyonelliktir**. Burada amaçlar, öznenin çıkarına göre değil; değerlere, geleneğe, ahlaki duyarlığa göre belirlenmektedir. Yani amaca ulaşmak için sadece çıkarı ve her yolu meşru görmez. Kahramanlık, fedakârlık, onur ve dindarlık gibi ilkeleri esas alır. Burada modern seküler anlayışın ve kapitalizmin öngördüğü gibi öznenin eylemlerini kısıtlayan zincirlerinden kendini kurtarması değil; bilakis ahlaki ve dini değerlerin belirlediği ilkelere göre eylemlerini sınırlaması istenmektedir. Bu ilkelerin moral/değer rasyonellik olabilmesi için herkesin hemfikir olduğu, üzerinde anlaştığı ilkeler olması önemlidir. Üçüncü rasyonellik çeşidi olan **pratik rasyonellik** ise, amaçsal rasyonel ile moral/değer rasyonel eylemlerin birleşimidir. Yani bir amaç belirleme, o amaca ulaşmak için araçlardan faydalanma fakat bunu yaparken değerleri göz önünde bulundurmayı içerir. Moral/değer rasyonellikte amaçlar kişisel çıkarlara göre olmayıp tümüyle değerlere göre belirlenirken pratik rasyonellikte değerlerle birlikte kişi çıkarını da gözetebilmektedir (Duran, 2017, s. 14-16).

Buradan Weber'in rasyonaliteyi sadece seküler modern anlayışın ve kapitalizmin ürettiği bir şey olarak görmediği aşikâr. Büyük dünya dinlerinde de rasyonel amaçlarının olduğunu ve rasyonel araçları kullandıklarını vurgulamaktadır. Büyük dünya dinlerinin genel olarak toplumları mit ve büyü gibi irrasyonel davranışlardan kurtarıp toplumların rasyonelleşmesinde ciddi katkılarının olduğu söylenmektedir.

Fakat seküler modern anlayışın kullandığı rasyonalite ile büyük dünya dinlerin kullandığı rasyonalitenin birbirinden farklı olduğunu belirtir. Şöyle ki, seküler modern anlayış ve onun baskın bir formu olan kapitalizm, amaca ulaşmak için her yolu meşru gören ve öznenin kendi çıkarını, başarısını ve kâr maksimizasyonunu ön plana çıkaran amaçsal rasyonaliteyi kullanırken büyük semavi dinler ise amacın öznenin çıkarına göre değil, değerlere göre belirlendiği moral/değer-rasyonaliteyi kullanmaktadırlar. Bu şekilde baktığımızda Weber'in de belirttiği gibi İslam dininin neden seküler modern anlayışı ve kapitalizmi üret(e)memiş olduğunu ve özünde uyuş(a)madığını anlayabiliriz. Weber amaçsal rasyonalitenin baskın hale gelmesiyle, diğer bir deyişle seküler modern anlayış ve onun bir çıktısı olan kapitalizmin başat hale gelmesiyle kaçınılmaz sonuç “özgürlük ve anlam yitimi” olmuştur. Katı pozitivism ve ampirizm (deneycilik) karşısında artık metafiziğin bir anlamı kalmamıştır. Kapitalist üretim süreciyle tüm ulvi değerlerin yok edilip her şey çıkara ve başarıya tahvil edilince insanın özgürlüğü de tedrici olarak yok olmakta, insan, Weber'in deyişiyle “demir kafes”e hapsedilmektedir. Weber'e göre Kapitalist sistem sadece ekonomik hayatı değil, bu sistem içinde bulunan herkesin gündelik hayatını belirlemektedir ve Weber'in deyişiyle “son fosilleşmiş yakıt bitene kadar” da devam edecektir (Duran, 2017, s.32, 34-35).

Kapitalist ekonomik sistem doğal koşullardan oldukça bağımsızlaşmıştır. Dünyayı büyüden arındırmaya soyunan ve tümüyle rasyonalist olarak hareket eden bu sistem, paradoksal bir şekilde, insan rasyonelliğini de yok etmeye çalışmaktadır. Onun öngördüğü akıl insanın içinde yer almadığı bir akıldır. Kracauer'un deyişiyle “iç karartıcı” bir akıldır (Frisby, 2012, s. 191).

Kracauer'e göre, kapitalist üretim süreci ilkesi gereği saf doğadan türemediği için, tüm doğal organizmaları zorunlu olarak etkisiz kılar. Her şeyi hesaplanabilir olarak gördüğü için, insanın kendisini de istatistiki olarak betimlenebileceğini öngörür. Ancak bu şekilde işe koyulmaya hazır işçi kitleleri oluşturulabilir. Biçimsel farklılıklara gözünü kapatan böylesi bir sistem, bir süre sonra topluluğu da bireyi de silip süpürecektir. Kapitalist üretim süreci kendi kendinin amacıdır (Kracauer, 2001, s. 51-52).

Kapitalist ekonomik sistemde ahlaki değerler soyut bir anlam ifade etmektedir. Kapitalizm için biricik amaç, ürünleri parasal değerleri olan metalara dönüştürmektir.

İnsani ilişkiler metaların dolayımından etkilendikleri için, ilişkilerin kendileri de şeylere dönüşmektedir. Bunun sonucu olarak, insanlar kendilerine, ürünlerine ve başkalarına yabancılaşmaktadırlar. Yabancılaşmış böylesi bir ortamda, modern pazar kültürünün belirlediği ilişkilerde, insanların özerkliğinden ne kadar bahsedilebileceği önemli bir sorudur. Bireysel özerkliğin inşası olarak çıkılan yolda, bireysel özerklik tüketim piyasalarının güdümüne girerek yok edilmeye çalışılmakta, piyasalardaki metaların özerkliğine dönüşmektedir. Marks, kapitalizm için özerkliği, ticaret ve emeğin alınıp satılması olarak tarif etmiştir. Bu şekilde bir özerkliğin ise insanlığa hizmet edemeyeceğini vurgular (Wagner, 2013, s. 98).

İslam, temelde kanaat sahibi ve tutumlu olmayı, israftan şiddetle kaçınmayı, bencilce duyguları törpülemeyi öngörürken, günümüz kapitalizmi tam tersine tüketim kültürünü, bireyciliği ve bencilce duyguları sonuna kadar ön plana çıkarmayı öngörmektedir. Bu yönüyle İslam ile kapitalizmin yan yana gelmesi mümkün değilken ahlaki değerlerden kendini soyutlamış kapitalizm özellikle tüketim kültürüyle tek tip bir yaşam tarzı öngörerek, farklılıkları törpüleyip yerelliğe mahkûm ederek, serbest piyasada İslami değerleri ve kimlikleri adeta metaya dönüştürmeye çalışmaktadır.

Her ne kadar Weber başlangıçta kapitalizm için Protestan ahlakının⁷⁶ oldukça önemli görse de bir süre sonra kapitalizmin kendini meşrulaştırması veya devam ettirmesi için bir dini ahlaka ihtiyaç duymadığını belirtilmektedir. Kapitalizmin dini ahlaka artık ihtiyaç duymaması beraberinde toplumsal hayatın sekülerleşmesini getirmiştir. Artık kapitalizmi yönlendirenler Protestan ahlakı ile yetişmişler değil; “ruhsuz uzmanlar ve kalpsiz şehvetlilerdir” (Turner, 1991, s. 205). Yeni kapitalist anlayış, üretimden ziyade haz ve tüketim odaklı bir hale gelmiştir (Bozkurt, 2000, s.13). Nihayetinde kapitalizm kendi çarkını amaçsal rasyonaliteyle döndüren ve insanları bu çarkın bir dişlisi olarak gören bir toplum inşa etmektedir. Marx bu durumu “yabancılaşma” olarak tarif etmektedir.

Protestan rahiplerinin oldukça disiplinli, düzenli ve metodik yaşam tarzının, yani kısacası ahlakının kapitalizme tahvil edilmesi ve sekülerleşmeye kapı aralaması Protestanlığın içinin boşaltılmasını beraberinde getirmiştir. “İslami reform” fikirlerine karşı olanların karşı olma sebeplerinden biri de İslam'ın reformcular aracılığıyla

⁷⁶ Daha fazla üretmek, daha az tüketmek şeklinde tarif edebiliriz.

Protestanlık gibi iinin boşaltılacağı, özden kopartılacağına yönelik ciddi kaygı taşımaları olduğu söylenebilir.

Tüm olumsuz eleştirilere rağmen kapitalizmin dışında başka bir alternatif geliştirilemediği bir vakıadır. Bunda kapitalizmin farklı birçok model sunması, ekonomik büyüme, sosyal ve ekonomik refah, istikrar, işgücü piyasası, finans, yönetim gibi birçok kurumsal düzenlemeler arasında farklı seçimler yapabilmeyi olanaklı kılması ve kendisini sürekli olarak yeni düzenlere adapte edebilmesinde yatar (Rodrik, 2011, s. 205). İktisatçıların çoğunun, küresel kapitalizmin olumsuzluklarını dile getirmekle birlikte, bu olumsuzlukları bertaraf etmek için yeni bir öneri sunamadıkları söylenmektedir. Kısacası daha çok piyasa odaklı politikalarla (rekabetin artması için büyük şirketlerin korunmasının kaldırılması, eğitimde ve sosyal harcamalarda eşitsizliğin önüne geçilmesi, vergide adaletin sağlanması, finans sisteminin sıkı bir şekilde denetlenmesi gibi) devlet müdahalesinin uygun bir şekilde birleşmesine yönelik önerilerde daha çok bulunmaktadır. Bu uygun birleşimin nasıl olması gerektiği yönünde bir konsensus sağlanamamış olsa da gelişmiş ekonomilerin de artık kapitalizmin dizginlenmesi gerektiğini düşünmektedirler⁷⁷.

Birçok sosyal bilimci tarafından kapitalizmin alternatifsiz olduğu söylenedursun, Wallerstein, kapitalizmin artık nihai sona yaklaştığını ifade eder. Ona göre eskiden kapitalizm kar etmek için maddi üretimi esas alırken günümüz kapitalizmi finanslaşmaya ve spekülasyonlara başvurmaktadır. Devletler artık sadece borçlanmaktadır. Kapitalizm, sermayenin sadece bir merkeze yığıldığı, merkezin dışındakilerin yoksullaştırıldığı bir sistem üzerine kurulmuştur. Daha önce yoksullaştırılan Güneydoğu Asya, Hindistan ve Latin Amerika gittikçe açıklarını kapatma yoluna gitmektedirler. Artık kapitalizmin başından beri birikimi ellerinde tutan Batı dünyası bu durumla başa çıkamamaktadır. Bundan sonra daha eşitlikçi ve paylaşımcı bir model mi geleceği yahut kapitalist sistemden daha kötü bir sömürü sistemi mi geleceği ise meçhuldür⁷⁸.

⁷⁷<http://www.tepav.org.tr/tr/blog/s/3806> (Erişim tarihi: 14.04.2018).

⁷⁸<http://medyascope.tv/2016/04/11/immanuel-wallerstein-kapitalizm-sonuna-geliyor/> (Erişim tarihi: 22.02.2017).

3.2.1. Nurcular kapitalist modernleşmenin neresindeler?

Son 25 yılda İslam coğrafyasında (Arap dünyası, Türkçe konuşulan ülkeler ve Güneydoğu Asya) etkinliğini artıran yeni bir dindar girişimci sınıftan söz edilmektedir. Türkiye’de 1980’lerde devletin ekonomi politikaları sayesinde seküler/laik burjuvaziyle rekabet edecek duruma gelen, dindar/muhafazakar olarak anılan küçük ve orta ölçekteki işletmelerin⁷⁹ piyasayla uyumlu bir İslami anlayışı geliştirdikleri söylenilebilir. Piyasayla uyumlu bu İslami anlayış, geleneksel İslamla özdeşleştirilen sosyal adalet, azla yetinme, kanaat sahibi olma gibi yerele bağımlı, mütevazı, sade bir yaşam sürmeyi yücelten dindarlık yerine, finansal birikimin, zenginliğin, girişimciliğin ve yerel bağılıklardan kurtulup yerini evrensel bağılıkların aldığı, yoksulluğun arzu edilen bir durum olmadığı burjuva eğilimli bir dindarlığı önermektedir. Ayrıca piyasayla uyumlu bu İslam’ın İslamcılarının dillendirdikleri gibi topluma İslami bir zihniyetin ancak devletin (kurumların) ele geçirilmesiyle kazandırılacağı yönündeki klasik “islami bir devlet” anlayışının yerine, işletme (business) mantık ilkelerinin geçerli olduğu ve bunun siyasal karşılığı olan “asgari devlet” anlayışını koymaktadır. Burada dinsel inanç daha çok karın maksimizasyonunda ahlaki kaygıların gözetildiği bir iş ahlakı olarak tanımlanabilmektedir. Ekonomik ve kültürel olarak dışavurumcu, dindar/muhafazakâr girişimci dindarlığın kendini Nurcu Hareket üzerinden de ifade ettiği söylenebilir. Nurcuların İslam’ın ahlaki öğretilerini, modernlikle, bilimsel/teknolojik gelişmeyle ve Batı dünyasıyla uzlaştırma çabası içerisine girdikleri ifade edilebilir (Haenni, 2014, s.76, 82, 96).

Nursi, eski Said döneminde İslam’ın yayılmasının, Allah’ın adının yüceltilmesinin artık maddi ilerleme/kalkınmaya bağlı olduğunu söyleyecek, ekonomik olarak kalkınmanın öneminden söz etmiştir.

“... Ve bu zamanda i'lâ-yı kelimetullah (Allahın adını yüceltme), maddeten terakkiye (maddi açıdan gelişme) mütevakkıf (bağlı); medeniyet-i hakikiyeye (gerçek medeniyet) girmekle i'lâ-yı kelimetullah edilebilir” (Nursi, 2016j, s. 35).

⁷⁹ Çoğunlukla seküler/laik işadamlarından oluşan TÜSİAD’a alternatif olarak 1990’da kurulan 60.000’e yakın işletmeyi ve 11.000’i aşan üyesini bünyesinde barındıran, yurtiçinde 86 ve yurtdışında 74 farklı ülkede 201 irtibat noktası bulunan AK Parti’ye yakınlığıyla bilinen dindar/muhafazakâr burjuvaziyi temsil eden MÜSİAD’ı örnek verebiliriz. <http://www.musiad.org.tr/tr-tr/musiadla-tanisin> (Erişim tarihi: 23.06.2018).

Nurcular düşüncelerinin temeline üstadlarını koydukları ve sürekli olarak ona atıfta bulundukları için bu konuda da üstadlarının söylemini esas aldıkları söylenebilir.

“Üstat Hazretleri söylüyor ilahi Kelimetullah’ı yüceltebilmek ancak maddeden terakki etmekle olduğunu, yani ekonomik gelişmeyle olduğunu bilhassa söylüyor. Burada Maksat ilahi Kelimetullah’ı mufakkak etmek ve onu muzaffer etmek içindir. Ekonomik gelişmeyi ona hizmetkâr yapmaktır” (20. Katılımcı, Meşveret, G. Antep).

Görüşülen Nur cemaati mensuplarının çoğunluğu, İslam toplumların içinde bulunduğu nahoş durumu ekonomik ve bilimsel/teknolojik anlamda geri kalmalarıyla ilintilendirmektedirler. Müslümanların tekrardan geçmişte olduğu gibi söz sahibi olmasının tek yolunun ekonomik kalkınma ve ilerleme olduğu özellikle belirtilmektedir. Bu anlamda günümüzde ekonomik ilerleme için çaba harcamak birçok Nurcu tarafından adeta cihat yapmak ile eşdeğer görülmektedir.

“Üstat mesela, özellikle bunu üstattan cevap vermek istiyorum. Madden terakki (ilerleme) diyor. Bu dönemde Müslümanların madden terakki etmesi en büyük farz vazifesidir. Çünkü üstat artık bu dönemde, 21 yy da siz maddi olarak ilerleyemezseniz, siz kendi şeylerinizi de veremezsiniz. Ama şimdiye kadar bize ne öğretilmişti İslam toplumunda. Tasavvuf kültürüyle yetiştiğimiz için bir deri bir hırka yeter. Her şeye kanaat edeceksin, Bu dünyadan elini eteğini çekeceksin. Ama üstat tasavvuftaki bu anlayışı kırıyor...Bu dönemde artık kılıç kınına girmiştir. Hudeybiye barış anlaşmasında kılıcın kınına girmesi gibi diyor. Bu dönemdeki asıl cihat ilimdir, ekonomik olarak zenginleşmektir. Ama biz cihadı hala İŞİD türü gibi, İslam’ı hala böyle kılıçla, doğramakla, kesmekle görüyoruz. ...üstadın hayali neydi Medresetüz Zehra adında bir üniversite kurmaktı. Üniversiteler müspet hareketin, bilimin, fennin, zenginleşmenin, kalkınmanın yeridirler. Niye üniversite hayal edersiniz? Asli amacı nedir? Üniversite ne yapar? Üniversite bir toplumu cehaletten kurtarır mı? Bir toplumun ekonomik olarak yükselmesini, kalkınmasını sağlar mı? Bir toplumun zengin olmasını da sağlar mı?” (5. Katılımcı, Yeni Asya, Ş.Urfa).

Burada artık Nurcular arasında ekonomik kalkınmanın, zenginleşmenin İslami bir ideal halini aldığı, sermaye birikiminin bir sorun teşkil etmediği, Batı ile mücadele etme şeklinin değiştiği, ekonomik alana kaydığı, piyasa dâhilinde bir rekabete dönüştüğü geleneksel İslami anlayıştan farklı bir anlayışın geliştirildiği söylenilebilir.

Görüşülen Nur cemaati mensuplarından birisi Müslümanlara nazaran bir avuç kadar gördüğü Yahudilerin sırf ekonomik olarak güçlü/üstün oldukları için, nicelik

olarak muazzam büyükte olan Müslüman dünyasını dize getirmesinin, ekonominin ne kadar önemli olduğunu göstermesi bakımından önemli bulmuştur.

“Kâfirin, gayrimüslimin elinde para var. Yahudi milleti şu an parayı tutuyor ve dünyaya hükmediyor. Yaklaşık nüfusu kaç milyondur bilmiyorum. on milyon diyelim velevki yüz milyon olsun. Neyse yani neticede çok küçük bir nüfusu var. Ama bir buçuk milyar Müslümanı adeta dize getiriyor Allah muhafaza. Onun için bir müslümanın zengin olması lazım aynı zamanda” (18. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Yukarıdaki ifadeden de anlaşılacağı üzere ekonomik olarak güçlü olmak ve zenginlik gayri-müslimlere üstün gelmenin, onlarla hesaplaşmanın önemli bir aracı olarak görülmektedir. Bu şekilde sarfedilen ifadelerin piyasa endeksli İslami anlayışın önemli bir kurgusunu teşkil ettiğini ve Protestan ahlakını andıran veya Kalvinist birinin de rahatlıkla onaylayabileceği ifadeler olduğunu belirtebiliriz (Haenni, 2014, s.81).

Nursi, bankaları kapitalist sistemin vazgeçilmezi olarak gördüğü “faizin kapıları” olarak tarif etmektedir. Bankanın temelde sadece İslam karşıtı olanların çıkarına hizmet ettiğini, tüm insanlığın refahının ve çıkarını gözetmediğini ve İslama oldukça zarar verdiğini belirtmektedir (Nursi, 2016j, s. 132).

Nursi’nin bankacılık sistemine karşı olmasına rağmen, o günden bu yana her ne kadar bankaların anlayışlarında değişiklik olmuş olduğunu varsaysak da banka kredilerinin takipçilerinin azımsanmayacak bir kesimi tarafından kullanıldığını belirlenmiştir. Bu anlamda Nurcuların çoğunluğunun modern kapitalist sistemle bir entegrasyon içerisine girdiği ve bu sistemden kurtuluşun pek de mümkün olmadığını söylemek mümkündür.

“Bir defa kullandık. O zaman iş yerim vardı. Sattık kapattık yani” (16. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bazı katılımcılar banka kredisinin uygun olmadığını söylemesine rağmen kullanmak mecburiyetinde kaldıklarını, biraz da net olmayan ifadelerle itiraf etmektedir.

“Banka kredisi kullandım. Ama şöyle söylüyim... Yani şahsım adına olmasa da yani bazı şeyler için kredi kullandık. Aslında uygun değil, yani yapmamamız lazımdı. Banka kredisi dışında kredi derkene mesela kredi kartı kullanıyorum...” (31. Katılımcı, Yeni Asya, İzmir).

“Ev alırken kullandım istemeyerek de olsa böyle bir şey yaptım. Onun dışında uzak duruyorum yani” (34. Katılımcı, Nesil, Manisa).

“İstersen bu biraz hususi kalsın. Buna cevap vermeyeyim” (17. Katılımcı, Nesil, Manisa)

Banka kredisi kullandıklarını belirten katılımcılardan bazıları da, aldıkları banka kredisini faizle kredi/borç veren bankalardan değil; İslami hükümlere (şeriat) uygun olduğunu söyledikleri “murabaha⁸⁰” denilen yöntemle katılım bankalarından aldıklarını ifade etmişlerdir. Bunun modern kapitalist sistemin dindarların nazarında meşruiyet sorununu aşmak için kendini dini forma sokarak, dindar bireylerin kendisiyle uzlaşmasını sağlayarak sisteme dâhil ettiğini söyleyebiliriz.

“Kullandım ev alırken banka kredisi kullandım. Türkiye Finans Bankası’ndan faizsiz olduğu için. Faizsiz çalışan bankanın kazancı şu şekildedir: Sizin adınıza evi alıyor. Sizin evden yapacağınız karı siz bankaya ödüyorsunuz. Yani o döneme kadar ödeyeceğiniz ev kirasını bankaya ödüyorsunuz. Bu şekilde İslam âlimlerinin verdiği bir fetva var. Bu bankaların sistemleri şöyledir: Finans bankaları evi alıp size veriyor. Diğer bankalar ise parayı size veriyor. Siz istediğiniz evi alıyorsunuz. Ama Finans Bankası’nda siz evi gösteriyorsunuz. Onlar size sizin adınıza evi alıp, siz bankaya ödüyorsunuz parayı. Bir de ödediğiniz miktar hesaptan düşüyor. Diğer bankalarda ise faizden düşüyor. Yani siz örnek veriyorum. Beş yıllığına bir evi aldınız. iki yıl sonra siz iki yıllık ödemeniz hesaptan düşmüş olarak görüyorsunuz. Ama diğer bankalarda ancak faizinden düşüyor. Siz mesela normal bir bankaya bin lira yatırdığınızda o anaparadan iki yüz lira düşüyor. Faizden ise sekiz yüz lira düşüyor. Finans bankasında ise anaparadan bin lira düşüyor farkı bu” (21. Katılımcı, Nesil, Manisa).

“Kuveyt Türk faizsiz kredi veriyorum dedi. Ben de ev alırken ordan kredi aldım” (20. Katılımcı-Meşveret, G.Antep).

“...Katılım bankalarını dâhil edersek, mesela Kuveyt Türk ile Albaraka’yı gibi finans kurumlarını diğer bankalardan ayırıyorum. Finans kurumlarında “murabaha” diye bir sistem

⁸⁰ Güven esasına dayalı satış sözleşmeleri arasında yer almaktadır. Klasik ve Çağdaş murabaha diye ikiye ayrılır. Çağdaş murabaha katılım bankaları tarafından kullanılan yöntemdir. Bu yönetime göre alıcı, satın almak istediği malın peşin fiyatını satıcıdan öğrenir. Daha sonra alıcı, katılım bankası tarafından bu malın alınıp kendisine vadeli olarak satılmasını ister. Katılım bankası bu malı peşin fiyatına satıcıdan alıp belli bir vade ile alıcıya satar. Burada katılım bankasının karı, satıcıya ödediği peşin fiyat ile alıcıya verdiği vadeli fiyat arasındaki farktır. Burada alıcı, malı almak için katılım bankasından nakit para alarak borçlanmamaktadır. Nakit para alarak borçlanması faize girer. Murabaha sisteminin, faizle kredi almadaki temel farklılığın, malın önce katılım bankası tarafından alınması olduğunu söyleyebiliriz <https://islamekonomisi.org/murabahavadeli-satis/> (Erişim tarihi: 06.02.2018).

var. Ben şeriatın ahkâmını hukukçu olduğum için o çerçeve içerisinde bilen biriyim. Geçmişte bir Arapça tahsilimde var. Dolayısıyla murabaha sistemini en uygun gördüğüm Kuveyt Türk'ten hem araba hem de ev kredisi kullandım geçmişte..." (29. Katılımcı, Nesil, Manisa).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. SAİD NURSİ VE RİSALE-İ NUR

4.1. Said Nursi'nin Yaşam Öyküsü

Nursi 1877 yılında Bitlis'in Hizan ilçesinin Nurs köyünde doğmuştur. 19. yüzyılda Bitlis yöresinin doğrudan etkileyen sosyal ekonomik ve siyasi gelişmelerden Nursi etkilenmiş ve düşüncelerinin arka planını oluşturmuştur. 19. yüzyıldaki bu gelişmeleri, Tanzimat'la birlikte Osmanlı'nın bölgede etkinliğini artırıp yerel sülalelerin (Mir Mehmet, Bedirhanlar gibi) gücünün kırılması, Protestan Hristiyanların bölgede misyonerlik faaliyetlerini yürütmeleri, Nakşibendi tarikatının Bitlis yöresinde yaygınlık kazanması ve Osmanlı Ermeniler'nin bağımsız bir Ermenistan için giriştikleri ayrılıkçı hareketlerini sayabiliriz (Mardin, 1993, s. 78).

Nursi sert ve kavgacı mizacından dolayı birçok medresede barınamamış ve klasik medrese eğitimini tamamlayamamıştır.

Van valisi Hasan Paşa'nın daveti üzerine Van'a giden Nursi, Vali'nin yanında çalışmaya başlamıştır. Vali'nin kütüphanesinden epey faydalanmış ilk kez fizik, kimya, astronomi, matematik, tarih ve coğrafya gibi bilimlerle tanışmıştır. Nursi'nin bu yönde okumaları onu inançsızlara karşı klasik İslami argümanların oldukça zayıf kaldığını ve bu argümanları güçlendirmek için müspet bilimlerin (fünun) elzem olduğu anlayışına götürmüştür. Nursi bu bilimleri kavramadaki hızı nedeni ile kendisine Bediüzzaman (zamanın eşi/benzeri bulunmaz kişisi) lakabı verilmiştir. Gerçekten de 20'li yaşlara kadar sadece Kürtçeyi iyi biliyor olmasına ve Türkçeyi yeni yeni öğrenmeye başlamasına rağmen, müspet ilimler öğrenmedeki bu hızı ve becerisi, onu ortalama insanın ötesine taşımıştır. Bediüzzaman Said Nursi, Doğu Anadolu'da “Medresetü'z-Zehra” adında bir üniversite açmak için İstanbul'a gelir gelmez âlimleri münazaraya (tartışmaya) davet etmiştir. Onun İstanbul'da kaldığı bir handa (Şekercihan) odasının kapısına astığı “burada her müşkül hallolur, her meseleye cevap verilir. Fakat sual sorulmaz” sözü ilimler konusunda kendine olan aşırı güveni göstermektedir (Mardin, 1993, s. 124-125, 126; Nursi, 2016t, s. 52).

Şark'ta (Kürdistan'da) yapılması gereken eğitim reformları özellikle Üniversite kurulması konusunda saraya sunulan projesi Abdülhamid'e oldukça uçuk bir fikir

olarak gelmiş olmalı ki, başından savmak için maaşa bağlanmasını, Van'a dönüş için gereken masrafların karşılanmasını ve "hediye altın"ı verilmesini istemiştir. Fakat Nursi "maaş dilencisi" olmadığını söyleyerek reddetmesi ve pervasızca görülen tavırları, akıl sağlığı yerinde değil diye Topbaşı Tımarhanesi ne yollanmasına neden olmuştur. Fakat sonradan İttihatçılar tarafından tahttan indirilen II. Abdülhamit'in yerine geçen Mehmed V. Reşad'a projesini sunabilmiş, kendi ifadesiyle Padişahın ve İttihatçıların vaat ettiği 19 bin altının avansı olan bin altınla Van'a dönerek Medresetü'z-Zehra'nın temellerini atmıştır. Fakat patlak veren Balkan Savaşları yüzünden vaat edilen altın gönderilmeyince üniversite inşaatı yarım kalmıştır.

Birinci Dünya Savaşı başlayınca kurduğu milis kuvvetiyle Van, Bitlis ve Erzurum'da Ermeni çeteleri ve Ruslar'la savaştan Nursi, cesareti ve iyi ata binmesi ile anılır olmuştur. Sonradan Müslüman olup Nursi'nin talebelerinden Mehmet Fırıncı ile evlenen Şükran Vahide'ye göre, 1915'te vuku bulan Van'daki Ermeni isyanını bastırma çalışmalarına katılmamakla beraber, Ermeni kadınları ve çocukların hayatını kurtarmak için çaba harcamıştır. Girdiği bir çatışmada yaralanarak 1916'da Ruslara esir düşmüştür. Said Nursî, Volga Nehri yakınlarındaki Kostroma Esir Kampı'na götürülmüş. Orada iki yıl dört aylık esarete kalmıştır. 1917 Bolşevik Devrimi esnasındaki karışıklıktan yararlanarak kaçmayı başarmıştır. Nursî her ne kadar Teşkilat-ı Mahsus'a ile ilintilendirilmeye çalışılsa da Teşkilat-ı Mahsusa hakkında doktora tezi yazan Philippe Stoddart'a göre Nursî'nin isminin geçmediğini söylemek gerekir (Hür, 2010a).

Nursî, 1919-1921 yılları arasında kendi ifadesiyle "şiddetli bir inkılab-ı ruhiye" (ruhi bunalım) geçirdi. Yaptığı "vicdan muhasebesi" sonrasında siyasetten tümüyle çekilip inziva hayatı yaşamaya başladığı söylenebilir.

Eski Said'ten Yeni Said'e evrildiği sırada, bir ara dönemde, Van'ın eski Valisi ve dostu olduğunu söylediği Tahsin Bey aracılığıyla, İngilizlerin 1918'de İstanbul'u işgali üzerine onların gerçek yüzlerini gösterip oyunlarını bozduğunu söylediği "Hutuvat-ı Sitte" adlı eserine bir ödül olarak 1922'de Ankara'ya davet edilen Nursi TBMM'de resmî bir merasimle karşılanmıştır. Fakat Meclisin ve mebusların (milletvekili) dinî sorumluluklarını yerine getirmede sergiledikleri lakayt davranışların kendisini oldukça üzdüğünü belirtmiştir.

“...1338'de Ankara'ya gittim. İslâm Ordusunun Yunan'a galebesinden neş'e alan ehl-i imanın kuvvetli efkârı (fikirler) içinde, gayet müthiş bir zındıka (inançsızlık) fikri, içine girmek ve bozmak ve zehirlendirmek için dessâsâne (hileli) çalıştığını gördüm. "Eyvah," dedim. "Bu ejderha imanın erkânına (esaslarına) ilişecek!" (Nursi, 2016t, s. 148).

Nursi bu durum karşısında on maddelik bir beyanname hazırlamış ve bütün mebuslara dağıtmıştır. Bu beyannamede özellikle namaz kılmanın önemi üzerinde durulmaktaydı. Bu beyannamenin etkisiyle 60 mebusun düzenli olarak namaza başlaması Meclis Başkanı Mustafa Kemal'in tepkisini çekmiştir. Çok sayıda mebusun bulunduğu bir ortamda Nursî'ye olan tepkisini “Sizin gibi kahraman bir hoca bize lâzımdır. Sizi, yüksek fikirlerinizden istifade etmek için buraya çağırdık. Geldiniz, en evvel namaza dair şeyleri yazdınız, aramıza ihtilâf (anlaşmazlık, ayrılık) verdiniz” deyince, Nursi de: “Paşa! Paşa! İslamiyet'te, imandan sonra en yüksek hakikat namazdır. Namaz kılmayan haindir, hainin hükmü merduttur (dinden çıkmış)” demiştir (Nursi, 2016t, s. 143). Nursi'nin bu tavrı, Mustafa Kemal'i ciddi anlamda rahatsız etmesine rağmen, sırf nüfuzundan faydalanmak için olsa gerek, onu kazanma yoluna gitmiştir. Nursi ise Mustafa Kemal'in bu tutumunu oldukça şaşırtıcı bulmuş, kendisine zarar vermemesini, hatta ödüllendirmek istemesini Risale'i Nur'un şahs-i manevisinin harika bir gücü ve parlak bir kerameti olarak görmüştür (Nursi, 2016d, s. 246). Mustafa Kemal'in, ödül olarak Şark Vilayetleri Genel Vaizliği, 300 lira maaş, Milletvekilliği, Diyanet Azalığı, ayrıca bir köşk gibi cazip teklifler sunmasına rağmen, Nursi “Şualar” (Beşinci Şua) adlı eserinde, ahir zamanda geleceği söylenen haberin (İslam Deccal'ının) bir kısmının orada bulunan bir adamda (şahıs ismini vermemekle birlikte Mustafa Kemal'in olduğu muhtemel) gördüğü için, zorunlu olarak çok önemli olan bu görevleri kabul etmediğini beyan etmiştir. “Bu adamla başa çıkılmaz, mukabele (karşılık verme) edilmez” deyip dünyayı, siyaseti ve toplum hayatını terk edip kendisinin ifadesiyle sadece “ımanı kurtarma”ya adanmak için trenle Van'a gitmiştir (Nursi, 2016ş, s. 363). Bu yolculuk aynı zamanda onun “Eski Said'ten Yeni Said'e dönüşüm yolculuğu” olmuştur.

Nursi, Sultan Abdülhamit tarafından tımarhaneye hapsedilmesi, Hürriyetin ilanı ile 31 Mart vakasındaki hizmetlerinden dolayı “İttihat ve Terakki” hükümetinin dikkatini çekmesi, “Medresetüz Zehra”adında bir üniversitesinin temelini atması, Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması üzerine talebelerinden oluşan gönüllü bir alaya

komutanlık yapıp savaşması, İstanbul'da “Darül Hikmetil İslamiye’ye⁸¹” üye olması, anlaşma zamanında ise işgal kuvvetlerine karşı yoğun bir mücadeleye girmesi gibi yaşadığı tüm bu süreçlerde, siyaset yoluyla dine hizmet etme duygusunu taşıdığını kabul etmiştir. Fakat bu süreçten sonra tümüyle dünyadan ve toplum hayatından el ayak çekip inzivaya çekildiğini, kendi deyimiyle “mağaralara kapandığını” ‘Eski Said’i gömdüğünü ve “şeytandan ve siyasetten Allah'a sığınırım” prensibiyle hareket edip, ruhi âleme yolculuk yaptığını ifade etmiştir (Nursi, 2016ş, s. 496).

Bu süreçten sonra artık siyaset yoluyla bir toplumsal dönüşümün olamayacağını, İslami bilincin devlet düzeyinde değil; bireysel düzeyde gerçekleşmesinin zorunlu olduğu kanaatine varmıştır (Yavuz, 2008, s. 208).

Nursî, Ankara'da bulunduğu süre zarfında da Şark'ta (Van'da) temeli atılan bir üniversite için yoğun bir çaba içerisine de girmiştir. 167 mebusun imzasıyla 150 bin lira ayrılmasını öngören bu kanun tasarısı, maalesef iki yıl komisyondan bekledikten sonra, 29 Kasım 1925'te reddedilmiştir. Bunun Nursi'ye olan bir tavırdan ziyade, o dönem Kürtlere yönelik politikanın etkisi olduğu da dillendirilmektedir.

Nursi Van'da inziva hayatı yaşamaya çalıştığı zamanlarda, 1925'te patlak veren Kürt-İslam isyanından⁸² ötürü suçlu bulunmuş ve İstanbul'a götürülmüştür. İstanbul'da mahkemelerce suçsuz bulunmasına rağmen, önce Burdur'a, oradan da Isparta/Barla'ya sürülmüştür. Barla'da bulunduğu 8,5 yıl boyunca daha ünlenmiş ve etkisini artırmıştır. Bu süre zarfında Risale-i Nurların büyük bir bölümü yazılmıştır.

1935'te birçok yerde Nurculara yönelik tutuklamalar başlamıştır. İçişleri Bakanı Şükrü Kaya'nın ifadesiyle “Kürt Hoca” ve müritleri kamyonlarla Eskişehir'e getirilerek hapishanelere konulmuşlardır. Nursi 11 ay hapse mahkûm edilmiştir. 1936'da mahkûmiyet bitince bu kezde 7,5 yıl kalacağı Kastamonu'ya sürülmüştür. Burada da Nursi Risale-i Nurların neşrine devam etmiştir. Bir rivayete göre 60 bin kopyası dağıtılmıştır. Sonrasında Denizli'de dokuz ay hapse mahkûm edilmiştir. Nursi hapishanede talebe yetiştirmeye devam etmiş. Kendi deyimiyle hapishaneler bir

⁸¹ İslâm İlimleri Akademisi. Büyük âlimlerden oluşan yüksek dini kuruluş.

⁸² Bu isyanın lideri Nakşibendi Tarikatına mensup Kürt aşiret mensubu Şeyh Said'tir. Bu isyandan sonra hükümet, tekke ve zaviyelerinde kapatılmasını da öngören birçok politikayı devreye sokmuştur.

“Medrese-i Yusufiye” hüviyetini bürünmüştür. 1945’te Denizli Mahkemesi beraat kararı verince artık yayın yasağı kalmadığı için Risale-i Nurlar daktilo ve teksir makinesiyle basılmaya başlanmıştır. Mahkemelerde sürekli olarak beraat kararı almasından dolayı İnönü’nün “Zeki adamdır. Divan-ı Harplerden ve istiklâl mahkemelerinden yakasını kurtarmasını bildi!” dediği söylenir (Hür, 2010b).

Hükümetin Nursi’ye olan antipatisi bir türlü bitmediğinden, 1948 yılında halkı devlete karşı kıskırtmak ve dini siyasete alet etmekten 20 ay hapse mahkûm edilmiştir. Hapisteyken ülkenin çok partili döneme geçmesi ve sonrasında DP’ye olan desteğinden dolayı genel afıa serbest bırakılmıştır. Barla ve Kastamonu Lahikaları adlı eserlerinde İslam Deccal’ının Mustafa Kemal’i işaret etmesinden dolayı, DP bile bu konuda bir şey yapamamış, aftan sonra Emirdağ’a sürülmüştür.

1952’de İstanbul Savcılığı yeniden dava açmış, 1953’te ise beraat etmiştir. Bakanlar kurulunun Emirdağ’da oturması zorunluğu kararını “30 senelik muhaliflerin yaptığından daha ağır geldiğini” söyleyerek DP’ye sitemini belirtmiştir. Fakat bu karara uymayıp önce Isparta’ya oradan da Şanlıurfa’ya gitmiştir.

Said Nursi 83 yaşında 23 Mart 1960 yılında Şanlıurfa’da hayatını kaybetti. Naaşı Halilürrahman Dergâhı’nda kendisine ayrılan yere defnedildi. Ancak iki ay sonra 27 Mayıs 1960’ta bir askerî darbenin vuku bulmasıyla, Millî Birlik Komitesi hükümeti tarafından naaşının alınarak, bilinmeyen bir yere (talebelerinden bazılarının bildiği söylenmektedir) gizlice defnedilmiştir. Nurcular genel anlamda naaşının alınmasını, dine besledikleri düşmanlık nedeniyle yapıldığını ve darbecilerin haksız ve saygısız bir tasarrufu olarak görürler. Oysa Biliciye göre ise, bunların yanı sıra, Nursi’nin naaşının Şeyh Said ve Seyid Rıza’nın naaşları gibi devlet tarafından çalınmasının basit bir tesadüfle açıklanamayacağını, bunda devletin sürekli işlettiği bir mantığı olduğunu vurgular. Bilici, bu mantığında, “doğumları engellenemeyen bu üç Kürt’ün ölümünün yani miraslarının coğrafyaya sinmesinin engellenmesi” ve “Kürtler için bir referans noktası, bir cazibe merkezi olarak zihinlerde ve mekânda kazınmaması” olduğunu ifade etmektedir (Bilici, 2016).

4.2. Bir Şahs-ı Manevi 83 Olarak Risale-i Nur

Nursi, günümüzde Kur'an'ın her yöne bakan mükemmel bir tefsirinin yapılabilmesi için, Kur'an'ın manalarının keşfinin yapılması, günümüze kadar gelen tefsirlerin iyi olanlarının bir araya getirilmesi ve bilimsel bilgilerin ilerlemesiyle tezahür eden Kur'an hakikatlerinin saptanması gerektiğini söyler. Günümüzde sayılan tüm bu özelliklerin tek bir kişide toplanmasının mümkün olamayacağını, ancak bir şahs-i manevide toplanabileceğini ifade eder. O şahs-ı manevinin de ortak hareket edilmesiyle, fikirlerin birbirlerine eklenmesiyle ve kalplerin birbirlerine aksetmesiyle oluşan bir cemaatten/heyetten çıkabileceğini ifade eder. Nursi, çocukluğundan beri böyle bir cemaatin/heyetin çıkmasını beklediğini fakat günümüzün tüm yönlerine bakan mükemmel bir Kur'an tefsirini yapabilecek kabiliyete sahip bir şahs-i manevi olan cemaatin/heyetin tüm mekânsal/yaşamsal alanlarının tahrip edilmesiyle artık böylesi bir tefsirin yapılamayacağına kanaat getirdiğini ifade etmiştir. Bu kanaatini taşıdığı bir vakit, aniden bir önsezi ile kalbine manalar geldiğini, Kur'an'ın ayetlerinin mucizevi işaretlerini ve kalbine gelen sözleri kaleme almak için gayb (görünmeyen, beş duyuyla bilinmeyen) âleminden gelen bir ilhamı hissettiğini belirtmiştir (Nursi, 2016e, s.89-90). İşte böylesi bir Kur'an tefsirini yarı ümmi olan kendisinin yazamayacağını/yazmadığını, ancak kalbine gelen ilhamatla ve ancak bahsi geçen cemaatin/heyetin tüm özelliklerini kendisinde toplayan kutsal olarak atfettiği Risale-i Nurların şahs-ı manevisi tarafından kaleme alınabileceğini belirtir. Bundan dolayı da Risale-i Nurun kendi malı olmadığını ve haliyle üzerinde hiçbir tasarrufta bulunamayacağını, yaptığı şeyin sadece Risale-i Nur'un şahs-ı manevisi adına konuşmak olduğunu ve bunun için tüm övgülerin sadece Risale-i Nurun şahs-ı manevisine ve Nur Cemaati'ne ait olduğunu belirtmiştir.

Nursi'nin; "Risale-i Nurlar kalbime ilhamat yoluyla geldiğini ve yazdırıldığını" söyleyerek bir kutsiyet atfetmesi, öte yandan bu ilhama diğer insanların ve hatta hayvanların bile bir şekilde sahip olabileceğini söyleyerek basite ingirgemesi bir çelişkiye yol açmaktadır. Yani bir sanatçıya, şaire veya arıya gelen ilham ne ise kendisine geleninde ondan farklı olmadığını söylemesi, bir nevi Risale-i Nurların kendi

⁸³Belli bir kişi olmayıp belirli bir topluluktan meydana gelen manevi kişilik, Aynı gayeyi ve düşüncüyü paylaşanların oluşturduğu topluluk. Topluluğun taşıdığı manevi kuvvet ve özellikler. Düşünce hareketi, çıkar.

zekâ ve yeteneği sonucu yazılan bir eser olduğunu dolaylı yoldan da olsa kabul ettiğini göstermektedir.

Görüşülen Nurculardan birinin de, bir yandan Risale-i Nurların yazılış şeklini Kur'an-ı Kerim'e, Nursi'yi de İslam peygamberine bir nebze benzetmesi, öte taraftan Allah'tan gelen ilham ile birçok şeyin yapıldığını, telefonun da Allah tarafından gelen ilhamla icat edildiği söyleyerek risalelerin ilhamla yazılmasını basitleştirmesi bir kafa karışıklığına yol açmaktadır.

“Kur'an-ı Allah Resulü yazmamıştır. Ama aynı zamanda Kur'an Allah Resulünün eliyle gelmiştir. Allah Resulünden üstün değildir Kuran. Allah Resulü de Kuran'dan üstün değildir. Biraz farklı birşey var. Nasıl ki Allah Resulü Kuran'ın ayetleridir kendi içerisinde 'attığın zaman sen atmadın. Ancak Allah attı.' Ayeti gibi. Risale-i Nur da biraz bu şekildedir. Üstat yazmamış değil; üstat yazmıştır. Üstadın bireysel emeklerinin çabalarına gelen bir rahmet olarak inmiştir. Yani çalışkan biri olduğu için, takvalı bir insan olduğu için, yani o üstün meziyetlere namzet olduğu için Risale-i Nur gelmiştir üstat hazretlerine. Ama kendi içerisinde Allah'tan gelen bir ilham vardır. Gerçi bu ilham birçok şeyde vardır. Telefonu yapan adamda Allah'tan gelen ilhamla yapmıştır. Yani müellifi Said Nursi dir. Ama yaptığı hizmet, Bediüzzaman Said Nursi'nin şahsının ötesine geçmiştir” (40 Katılımcı, Yeni Asya, İstanbul).

Aslından risalelerin ilham yoluyla yazdırılması/yazılması olayının Nur cemaati mensuplarının da açıklamada zorlandıkları bir durum olduğu söylenebilir. Bir yandan ilhamın herkese gelebileceği söylenerek, Risale-i Nurları diğer yazılan birçok etkileyici kitapla eşdeğer konumda görülürken, diğer yandan ilham ile yazdırılması/yazılması oldukça abartılarak Risale-i Nurlara dokunulmazlık zırhı giydirilerek bir kutsiyet atfedilmektedir.

Müslümanların Kur'an-ı Kerimi sadece Allah'ın sözü olarak ve vahiyle İslam peygamberine inip, sonradan kâtiplerine yazdırıldığı bir kitap olarak gördükleri için, kutsiyet atfetmeleri anlaşılabilir bir durumken; Risale-i Nurlara büyük bir kutsiyet yüklenilmesinin, günümüzün insanının pek anlayabileceği bir durum olmaktan uzak olduğu söylenebilir. Gerek Nursi gerekse takipçileri, risalelerin kutsiyetini anlaşılabilir kılmak içinde, vahyin alt kademesi olarak görülebilecek ilhamat yoluyla yazdırıldığını sürekli olarak dillendirdikleri söylenebilir.

Bizim buradaki amacımız risaleleri asla değersizleştirmek olarak görülmemelidir. Sadece risalelerin iman hakikatlerini dillendirmesi ve asrımıza bakan bir yönünün olması bakımından oldukça değerli bir eser olduğunu söylemek ile onun vahye benzer bir ilham yoluyla yazdırıldığını, o yüzden hiçbir tasarrufta bulunulamayacağını söylemek arasında oldukça büyük bir farkın olduğunu belirtmektir.

Nursi Risale-i Nurların değerini belirtmek için birçok madde sıralanmıştır. **İlk olarak;** günümüze kadar hiçbir ilim erbabının tam bir açıklık ile ispat edemediği en muğlak meseleleri, basit avam tabakasından tutunda en yüksek havas tabakasına kadar herkesin anlayacağı bir tarzda, ikna edici bir şekilde izah ve ispatını yaptığını ileri sürer. **İkinci olarak;** Risale-i Nurlar Kur'an'ın bir kısım ayetlerinin tefsiri hükmünde olduğunu söyler. **Üçüncü olarak;** tüm beşerin ihtiyaçlarını kesin delillerle ve ispat vasıtasıyla, ilmi olarak cevap vermesi olduğunu, Mesela Allah'ın varlığı, ahiret ve başka iman esaslarını her zerrenin lisan-ı halini ve konuşmasının tercümanlığını yaparak ispat etmeye çalıştığını ifade eder. En meşhur İslam filozofları (İbn-i Sina, Farabi, İbn-i Rüşt gibi) bile eğer Risale-i Nurların ilmi gücünü görmüş olsalardı Risale-i Nur'dan ders alacaklarını iddia eder. **Dördüncü olarak;** İnsanların yıllarca çalışıp elde edemeyeceği bilgileri, özet şeklinde ve kısa bir zaman içerisinde elde etmesi olduğunu söyler. **Beşinci olarak da;** Risale-i Nurların temel olarak tüm ilimlerin kendisinde toplanması olduğunu söyler. Onun ifadesiyle “adeta ilim iplikleriyle dokunmuş süslü bir kumaş gibidir.” Ayrıca hiçbir ilim erbabı tarafından bugüne kadar söylenmemiş ve her ilme işaret eden vecizeler mecmuası olduğunu iddia eder (Nursi, 2016a, s. 247-248).

Nursi'nin risalelerin kutsiyetini/değerini belirtmek için sıraladığı bu maddelere baktığımızda bugünkü modern bilimlerin ürettiği muazzam bilgiler göz önüne alındığında bunun pek mümkün olamayacağını ve açıkçası bilimsel olmanın ölçütlerini küçümsediği söylenebilir.

Risale-i Nur'un dili klasik Osmanlıca değildir. Türkçeyi son sonradan öğrenmiş, medrese tahsili görmüş, tarikatlardan etkilenmiş, Arapça ve Farsçaya hâkim bir Kürdün “kırık” bir Osmanlı Türkçesidir diyebiliriz. Böylelikle kendine has, oldukça özgün bir dilin ve mitsel/şiiirsel bir üslubun gelişmesi sağlanmıştır. Risalelerde Kur'an'ın mecazlı sürelerini ele alırken bu üslup kendini daha çok göstermektedir. Bu durumun risaleleri diğer ilmi eserlerden ayırdığını söylemek mümkündür. Nursi'nin kullandığı mitsel-

şiiirsel üslup, aynı zamanda dünyanın mitlerden arındırılıp bürokratlaştırılmasına karşı bir duruşu da sergilediği söylenebilir. Anadolu insanının, onun adı ve eserleri etrafında kenetlenmesinde, kullandığı bu üslup/dil'in oldukça etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Nursi, yeni bir dil üretmenin gerekliliğini zamanın değişmesine, asrın başkalaşmasına bağlamıştır. Bu yeni dil, Kur'an'ın bu zamana bakan yönünü keşfetmekten ve genelin anlayabileceği şekilde açıklama yapmaktan geçmektedir.

“Eski zamanda dalalet (hak yoldan sapkınlık), cehaletten geliyordu. Bunun yok edilmesi kolaydır. Bu zamanda dalalet, -Kur'an ve İslâmiyet'e ve imana taarruz (saldırı)- fen ve felsefeden geliyor. Bunun izalesi (giderme) müşkildir. Eski zamanda ikinci kısım, binde bir bulunuyordu; bulunanlardan ancak binden biri, irşad (doğru yolu gösterme) ile yola gelebilirdi. Çünkü öyleler hem bilmiyorlar, hem kendilerini bilir zannediyorlar. Hem bundan evvelki asırlarda, müsbet ilimlerin, yirminci asırdaki kadar terakki (ilerleme) etmemiş olduğu malûmunuzdur. Şu halde, bu asırda dünyaya yayılmış olan dinsizlik ve maddiyyunluğu (materyalizm) kökünden yıkabilmek, hak ve hakikat yolunu gösterip, beşeri sırat-ı müstakime (doğru yol) kavuşturmak, imanı kurtarabilmek, ancak ve ancak Kur'an-ı Hakîm'in bu asra bakan veçhesini (yön) keşfedip, umumun müstefid (faydalanan) olabileceği bir şekilde tefsir (yorumlama) edilmesiyle kabil (mümkün) olacaktır” (Nursi, 2016s, s. 752).

Nursi, Risale-i Nurların, iman ve Kur'an hakikatlerini zamanın anlayışına ve toplumların düşünce tarzlarını uygun, çekici bir üslup ve kolay bir beyanla, delillere dayanarak ispat ve izah etmesi sayesinde milyonlarca insanın inançlarını taklid-i olmaktan çıkartıp tahkik-i bir hale getirerek, anarşizme karşı manevi bir engel teşkil ettiğini iddia eder (Nursi, 2016b, s. 10). Bir katılımcının görüşleri de bu doğrultudadır.

“Şimdi bu zamanda materyalizm, ateizm, faşizm vs. bir sürü 'izm'ler, akımlar hayatımızın her yerine gitmiş dine ve bize saldırmaya çalışıyorlar. Yani hayatımızı, ahlakımızı ve kültürümüzü bozmaya çalışıyorlar. Haliyle bu zamanda bu gibi sorunlara en etkili çözümleri Risale-i Nurlarda gördüğüm için sadece Risale-i Nurları okuyorum” (12. Katılımcı, Yeni Asya, Edirne).

Nursi bu zamanda lâdini (dinsiz) felsefenin bir şahs-i manevi haline dönüşerek, gizli dernekler/ örgütler şeklinde İslam'a saldırdığı için ve ehl-i imanın birey olarak

mücadele etmesinin mümkün olamayacağından, bu zamanın müceddidinin⁸⁴/mehdisinin bir şahıs değil; ancak bir şahs-i manevi olabileceğini belirtir. Bu bağlamda bu zamanın müceddidini/mehdisini Risale-i Nurların şahs-ı manevisi olarak görür. Nursi'ye göre Risale-i Nur'un şahs-ı manevisi gerçek anlamda “Üstad-ı Küll⁸⁵” hükmündedir. Bu yüzden Nursi şahsından ziyade, Kur'an-ı Kerim'den kaynağını alan, onun tefsiri hükmünde olduğunu söylediği Risale-i Nur'un şahs-ı manevisine bütün değerlerin verilmesi gerektiğini sürekli olarak takipçilerine/talebelerine tembihlemiştir (Nursi, 2016e, s. 152; 2016t, s. 168).

Görüşülen Nurculardan biri, Avrupa'daki ateist akıma karşı Hristiyan din adamlarının bile Risale-i Nurlardan yardım almalarını, hidayete vesile olması anlamında olan Mehdiyetin Risale-i Nurların şahs-ı manevisi olduğunu gösterdiğini ifade etmektedir.

“... Avrupa'da papazlar dâhil bu dinsizlik illetine karşı, saldırısına karşı Risale-i Nurdan yardım aldıklarını biz duyuyoruz. Yani böyle olunca bu asırda da Risale-i Nur çok farklı bir konuda iş yapmış oluyor aslında. Biz bunu burdan anlıyoruz. Yani biz bunu Risale-i Nurdan görüyoruz. Ha bu Risale-i Nur'u telif eden şahıs olarak Bediüzzamane mehdiet verilebilir. Ama biz burda Risale-i Nur'dan da anladığımız, mehdieti genel itibarıyla Risale-i Nurun şahs-ı manevisine veriyoruz yani” (41. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

Nursi tefsirin ikiye ayrıldığını, birisinin tek tek ayetleri açıklamaya çalışmaktan ibaret olduğunu, diğerinin ise Kur'an'da zikredildiğini söylediği “hakikatleri” ispat etme yoluna gittiğini söyler. Risale-i Nurların bu ikinci kısım tefsirlerin en güçlüsü ve en değerlisi olduğunu iddia eder (Nursi, 2016ş, s. 425). Fakat Risale-i Nur'un oldukça sınırlı sayıda ayetler üzerinde durarak ve onları pek tartışılmamış temsillerle açıklamaya çalışması “teknik anlamda” bir tefsir olarak kabul etmenin pek mümkün olamayacağıda söylenebilir.

⁸⁴ Yenileyen, yenileyici. Her yüzyılda bir Müslüman toplumda ortaya çıkan, her türlü bozucu durumlara karşı İslam dininin temel inanç ve yaşayış kurallarını yeni izah ve ispat yolları ile canlandırıp, müslüman toplumu düzeltmek için Allah tarafından görevlendirilmiş en büyük âlim.

⁸⁵ Her şeyi tam bilen üstat.

Nurcular Risale'i Nur'u, Kur'an'ın bu zamandaki manevi mucizesini ispat ve izah eden, dünya ölçeğinde bir boşluğu dolduran eserler olarak tarif etmektedirler.

Risale-i Nurlar on iki ciltten oluşmaktadır. İşaratü'l-İ'caz ve Muhakemat ile birlikte toplamda on dört cildi bulmaktadır. 130 parça risaleden (yazıdan/küçük kitap) ibarettir.

Risale-i Nur Külliyyatı (RNK) Eski Said ve Yeni Said döneminde yazılan eserlerin birbiriyle eklemlenmesinden oluşmaktadır. Eski Said döneminde yazdığı eserler genel anlamda krolonojik sıraya göre; “Münazarat”, “Hutbe-i Şamiye” “Muhakemat”, “İşaratü'l İ'caz”, “Tarihçe-i Hayat” “Hutuvat-ı Sitte”, “Sünühat”, “Rumuz”, “Şuaat”, “Tuluat”, “İşarat”, “Hakikat Çekirdekleri 1 ve 2” ve “Lemeat” tır. Eski Said'ten Yeni Said' geçiş döneminde ise “Mesnevi-i Nuriye”yi kaleme almıştır. Yeni Said döneminde yazdığı eserler ise genel anlamda krolonojik sıraya göre; “Sözler”, “Mektûbat”, “Barla Lahikası”, “Lem'alar”, “Şualar”, “Kastamonu Lahikası”, “Emirdağ Lâhikası-I”, “Emirdağ Lâhikası-II”dir (Karlı, 2015).

4.2.1. Nursi ve risale-i nur teoride eleştirilebilir, ama pratikte eleştirilemez.

Nursi gazetelerde yayınladığı ifadelerinin, geçmişe, “asr-ı saadet⁸⁶”dönemine gidip oradaki mahkemelerce de yargılansa geleceğe, akli önceleyenlerin olduğu mahkemelerce de yargılansa dönemin ruhuna uygun bir şekilde aynen tekrarlayacağını belirtmesi, düşüncelerinin doğruluğundan ne kadar emin olduğunu göstermektedir. İfadelerinin hem dine hem de modern bilimlere ve akla ters düşmeyen hakikatler olduğunu iddia etmektedir (Nursi, 2016t, s. 77). Nursi'nin bir yandan düşüncelerinin/ifadelerinin doğruluğuna bu denli eminken ve risalelere oldukça büyük bir kutsiyet atfederken, diğer taraftan da kendisinin de “tutarsız” düşüncelerinin/ifadelerinin olabileceğini bu yüzden de söylediği her söze itimat edilmemesi gerektiğini söylemesi paradoksal bir duruma işaret ettiği söylenebilir.

“Hiçbir müfsid (bozguncu) ben müfsidim demez. Daima sûret-i haktan (doğru taraf) görünür. Yahut bâtilı (doğru olmayanı) hak görür. Evet, kimse demez ayranım ekşidir. Fakat siz mihenge (ölçü taşı) vurmada almayınız. Zira çok silik söz ticarete geziyor. Hatta benim sözümü de, ben söyledim için hüsn-ü zan (iyi niyet) edip tamamını kabul

⁸⁶ İslam peygamberinin yaşadığı dönem mutluluk asrı olarak tarif edilegelmektedir.

etmeyiniz. Belki ben de müfsidim. Veya bilmediğim halde ifsad (bozmak) ediyorum. Öyleyse, her söylenen sözün kalbe girmesine yol vermeyiniz. İşte, size söylediğim sözler hayalin elinde kalsın, mihenge vurunuz. Eğer altın çıktıysa kalbde saklayınız. Bakır çıktıysa, çok gıybeti (arkasından konuşma) üstüne ve bedduayı arkasına takınız, bana reddediniz, gönderiniz” (Nursi, 2016p, s. 14).

Görüşülen Nurcuların büyük bir çoğunluğu, Nursi’nin bu ifadesini baz alarak teoride üstatlarının da eleştirilebileceğini söylemelerine rağmen pratikte üstatlarını eleştirmeye yanaş(a)mamışlardır. Kendilerini üstatlarını eleştiriye yetkin gör(e)mediklerini veya onun eleştirilecek bir yönünü bul(a)madıklarını söyleyerek eleştirmekten kaçınmışlardır. Israrla “hiç mi eleştirilecek bir yanı yok” dememize rağmen, görüşülen Nurcuların neredeyse tümü de ısrarla ağız birliği etmişçesine “hayır” cevabını vermişlerdir. Bu durum Şii mezhebini benimseyenlerin “İmam” olarak tanımladıkları kişileri, hatadan münezzeh ve masum olarak görmeleriyle büyük bir paralellik arz etmektedir. Oysaki temelde İslam’a göre sadece peygamberler hatadan münezzehdir ve de masumdurlar. Üstatlarının hatalarını bir türlü gör(e)memek hem İslam’ın özüne, hem de aklı önceleyen, eleştiren, sorgulayan modern bakış açısına ters bir durum oluşturmaktadır.

Görüşülen Nur cemaati mensuplarından birisi, üstatlarının Risale-i Nurların yazılmasında özel olarak görevlendirildiğinden kesinlikle eleştirilemeyeceğini ifade etmektedir.

“Üstad Hazretleri hakkında tabi ki öyle bir şey ben aklımın ucundan bile geçmez. Çünkü eserleri (Risale-i Nur) yazan görevli bir zat olduğunu düşündüğümünden ben haşa öyle bir şey aklımın ucundan bile geçmez” (25. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bir başka katılımcının “Nursi eleştirebilir mi?” sorusuyla ilk kez karşılaştığını, muhtemelen birçok katılımcının da ilk kez karşılaştığını/karşılayacağını söylemesi Nursi’nin eleştirilemez olduğu gerçeğini ve birçok cemaat mensubu tarafından onun insan-üstü bir konumda görüldüğünü bir kez daha göstermektedir.

“Herhalde ona bu zamana kadar bu şekilde daha ilk defa böyle bir soruyla karşılaşıyorum. Belki de bu zamana kadar herkes bu soruyla ilk defa karşılaşacak diye düşünüyorum. Böyle bir soru cemaat içersinde sorulamaz. Böyle bir soru yoktur yani” (16 Katılımcı, Nesil, Manisa).

Katılımcılardan bir başkası nasıl ki Kur'an, diğer kitaplardan farklı olarak sürekli okunmasına, tekrar edilmesine rağmen insanlara bir usanç vermiyorsa, Risale-i Nurlarında sürekli olarak okunmasının, tekrar edilmesinin insana bir usanç vermediğini ve Risale-i Nurların, Nursi'nin hiçbir çabası olmadan Allah tarafından kendisine verildiğini söylemesi, tabiri caizse Kur'an'ın pozisyonuna çıkartılmasına, büyük bir kutsiyet atfedilmesine ve tahrif edilemez/eleştirilemez algısının oluşmasına neden olmaktadır. Risalelerin sadeleştirilmesi gündeme geldiğinde Nur cemaatinde büyük bir tufanın kopmasını ve "Yazıcılar" olarak bilinen alt grubun hala Latin alfabesine karşı çıkarak risaleleri ısrarla Arap harfleriyle yazıp çoğaltmak istemesini bu durumla ilintilendirebiliriz. Fakat bir taraftan risalelere böylesi büyük bir kutsiyet atfedilirken, dokunulmaz kılınırken, diğer taraftan özellikle Nurcu cemaatin alt kollarından olan Med-Zehra ve Zehra gruplarının Ortodoks Nurcuların ağabeylerinin devlet milliyetçiliği refleksiyle risalelerde sakıncalı olarak gördükleri bazı ifadeleri sansürledikleri ve yerine başka ifadeleri eklediklerini dile getirmeleri, temelde Nur cemaatinin gerçekten risaleleri tahrif edilemez/eleştirilemez olarak görüp görmedikleri konusunu tartışmaya açmaktadır.

"Üstat diyor ki haşa ben de bir müfsidim. Benim her söylediğimi kabul etmeyiniz. Mihenge vurun. Altın çıkarsa alınız. Bakır çıkarsa üzerine bedduayıda ekleyerek bana iade ediniz diyor. Fakat biz üstadın eleştirecek bir yönünü görmüyoruz. Üstat nezaketten öyle söylemiştir. Çünkü üstat Hz. Resulullah'ın bir varisidir. Bana söylettirildi. Bana yazdırıldı. Hangi yazar, hangi ilim adamı kendi yazdığı kitabı yüz sefer okuyabilir. Üstat yüz seferden fazla okumuştur bu kitapları. Demek ki bu Vehbi bir ilimdir⁸⁷. Allah tarafından ona verilmiştir diye" (10. Katılımcı-Yeni Asya, Ş.Urfa).

Görüşülen Nur cemaati mensuplarından bir başkası da peygamberler dışında herkesin hata edebileceğini, bu anlamda üstatların da hata edebileceğini, aksi şekilde düşünmenin itikatları olan Ehl-i Sünnet anlayışına ters düşeceğini söylemesine rağmen, kendinden oldukça emin bir edayla "hodri meydan, biri çıkıp Bediüzzaman şurada hata yapmıştır desin" ifadesini kullanması kendi söylemiyle bir çelişkiye yol açmaktadır. Oysa Nursi'yi ciddi anlamda eleştiren yazılar da kaleme alınmıştır/alınmaktadır. Lakin genellikle ortadoks Nurcular tarafından bu yazılar art niyetli olarak algılanmakta,

⁸⁷ Allah vergisi olan ilimlere 'Vehbi ilimler' denir. Çalışarak elde edilebilecek ilimlerden değildir. Kesbî ilimler ise, fizik, kimya, biyoloji tarih, coğrafya ya da dinî ilimlerden hadis, fıkıh, tefsir gibi ilimlerden. Bunlar çalışarak herkesin elde edebileceği ilimlerdir.

olumsuz bir tutum geliştirilmekte ve bilerek ya da bilmeyerek görmezden gelme eğilimi içerisine girilmektedir.

“...Şimdi her kibrit yangın çıkarabilir ama kibritleri yok edebilir miyiz? Veya her bıçak diyelim insan yaralayabilir. O zaman bıçakları kullanmıyacakmıyız? Bediüzzaman hata yapamaz mı yapar. Bediüzzaman masum değildir. Masum olmadığını iddia etmek itikadımıza, ehl i sünnet itikadına ters olur. Bizler Şia gibi düşünmeyiz. Biliyorsunuz onların Ayetullah tarzı şeyleri var. Peygamberimiz dışında herkes günah işleyebilir. Muhatap olur. Fakat kibrit ve bıçak örneğinde olduğu gibi bu demek değildir ki Bediüzzaman hazretleri hata yapmıştır. Günah işlemiştir, böyle yapmıştır. Hodri meydan diyoruz... Hodri meydan birisi çıksın desin ki Bediüzzaman bir yerde, şurada hata yapmıştır...” (4. Katılımcı, Meşveret, Mardin).

Görüşülen Nurcuların çoğunun üstadlarını yüce/kutsi bir şahsiyet olarak gördükleri için, onu eleştirmeye bir türlü yanaş(a)madıklarını daha önce belirttik. İlla eleştirilecekse de siyasi, sıradan bir lider gibi değil; ancak belirli şartlar gözetilerek eleştirilebileceğini ifade ederler. Bu şartların genel anlamda onu eleştirebilecek yüksek bir mertebeye sahip olmak ve ancak uygun bir zeminin oluşması durumunda olabileceğini belirtirler ki bu şartların oluşması gerçekte mümkün gözükmemektedir. İşin ilginç tarafı üstatlarını eleştirme konusunda oldukça isteksiz davranırlarken, başka cemaatler söz konusu olduğunda o cemaatin liderlerinin eleştirilmesinin, cemaatin devamlılığı için olmazsa olmaz şart olarak görmeleridir. Bu durumun bir paradoks oluşturduğu söylemek gerekir. Mesela katılımcılardan biri FETÖ⁸⁸ olarak tanımladığı yapılanmanın/cemaatin ortaya çıkmasının nedenlerinden birinin mensuplarının liderlerini (Fethullah Gülen) peygamber gibi hatadan münezzeh olarak görmeleri ve dolayısıyla eleştirememeleri olduğunu ifade etmiştir. Katılımcıların çoğunun sadece Nursi’nin kendisine getirdiği eleştirileri tekrarlamaları, onunla yetinmeleri, günümüz bakış açısı hesaba katılarak farklı, yeni bir eleştiri getir(e)memeleri gerçekte üstatlarının eleştirilemeyeceği anlayışına sahip olduklarını ve tarikatlarda olduğu gibi biat kültürünün devam ettiğini bizlere göstermektedir. Bunun aynı zamanda cemaat içerisinde entelektüel bir kimliğin ve sorgulayıcı/eleştirel bir düşüncenin ortaya çıkması

⁸⁸ Geçmişte hizmet cemaati olarak anılan fakat devlet içerisinde paralel bir örgütlenmeye gittikleri, 15 Temmuz darbe girişiminde bulundukları ve birçok sivilin ölümünden sorumlu oldukları gerekçesiyle Fethullahçılar hükümet ve toplumun ciddi bir kesimi tarafından FETÖ (Fethullahçı Terör Örgütü) olarak anılmaya başlanmıştır.

önünde ciddi bir engel teşkil ettiği söylenebilir. Bu da modernitenin birey olma, sorgulayıcı/eleştirel düşünceye sahip olma gibi temel parametleriyle uyuşmamaktadır.

“Bize göre eleştirilebilir. Neden eleştirilebilir çünkü kendisi buna izin vermiş. Şimdi tabi burada büyük zatlara böyle siyasi bir lider gibi, ondan sonra herhangi bir şahıs gibi uluorta eleştirmek çok uygun değil. Fakat onun kendisini eleştirdiği konuları biz de eleştiriyoruz. Çünkü kendisi buna yol açıyor. Çünkü kendisinin hatta şu mektubu vermiş. Üstadını hatasız kabul etmek hatadır diyor. Yani ben çünkü hatta bu FETÖ konusunda da ortaya çıktı. Peygamberin dışında herhangi birini hatasız kabul etmek dine aykırıdır. Hatasız bir tek peygamberdir. Onu Cenab-ı Hak korur. Üstadın da mutlaka işte bugün tarihçiler, ilim adamları sizler gibi araştırmacılar tarihi birtakım şeyleri söylüyorlar. O da diyor ki hatta en son şu var. Abdülhamid’le Üstad arasında malum nazik bir durum var. Son hatıralarda risalehabere de çıktı. Üstad Hazretleri Abdülhamid’in bir torununa gidiyor 1950’li yıllarda. Diyor ki ben Abdülhamid’i çok eleştirirdim fakat çok isabetli değilmişim. Hakkını helal et diyor onun torunundan helallik istiyor. Bunun gibi epey şey var. Daha önce hocalara çok fazla hücum ediyormuş cumhuriyetin ilk yıllarında. Sonra diyor bana denildi ki onlara fazla hücum etme. Onlar durumu kurtarmaya çalışıyor daha kötü olmasın diye. Bunun aslında yolunu açmış o. Cümleye başlamış ucunu açık bırakmış. Biz de tabiki o konuda ehil isek, hakikaten bir zemini varsa onu da böyle uluorta değil de, hakikaten böyle bir açık varsa niye konuşmayalım. Bana göre var da konuşmuyorsak o zaman orası tehlikeli. Ama tabi bunun adabı edebi sınırları vardır diye düşünüyorum” (17. Katılımcı, Nesil Manisa).

Bir başka katılımcı Nursi’nin çocukluğundan beri tüm uğraşısının ilim öğrenmek olduğunu, dönemin âlimleriyle yaptığı münazaralarda rüştünü ispat ettiğini, bundan dolayı kendisine “zamanın en büyük âlimi” (Bediüzzaman) lakabı verildiğini ve düşüncelerinin günümüze kadar hep isabetli olduğunun görüldüğünü belirterek eleştirilemez olduğunu meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Bu sayılan özelliklerin bir insanı oldukça önemli kıldığını söylemekle birlikte, eleştirilemez olduğuna kanıt teşkil etmediğini belirtmek gerekir.

“Ben öyle bir durum hani görmüyorum. Nedeni de Bediüzzaman Hz. çocukluğundan beri ilim tahsil etmiş. Çocukluğundan beri tefekkürle uğraşmış biri. Hatta ‘bediüzzaman’ yani ‘zamanın en büyük âlimi’ tabiri ona layık görülmüş. Dolayısıyla âlimlerle münazaralara girişmiş. Hani fikir teatisine girişmiş. Orda yaptığı münazaralarla, şeylerle ilmini ispatlamış. Dolayısıyla o ilimden dolayı zekiliği, hafızası yani bu özelliklerinden dolayı pek isabetli düşünceler ortaya koymuş. Hatta kendisi de yani birçok eserinde benim sözlerimi benden çıktığı için kabul etmeyiniz diyor. Mihenge vurunuz diyor. Akıl mihengine vurunuz. ...Kendisi de bizzat taassupla fikirlerinin kabul edilmesini istemiyor. Hani akıl

mihengine vurulduğunda da hep haklı çıkıyor. O yüzden de eleştiriye gerek kalmıyor yani” (33. Katılımcı, Nesil Manisa).

Katılımcılardan birisi de üstatlarının bazı düşüncelerine ve davranışlarına akıl erdirmekte oldukça zorlandığını, kafasında bir sürü soru işareti ve şüphelerinin oluştuğunu kendi ifadesiyle “haşa, asrın müceddidi olduğuna inandığı üstadlarını eleştirecek bir düzeye geldiğini”, fakat risaleleri daha derinlikli okudukça, araştırdıkça, kendinden daha bilgili olduğunu düşündüklerine sordukça, kafasındaki tüm soru işaretlerinin ve şüphelerinin kaybolduğunu ve eleştirilecek bir yanının olmadığı kanaatine ulaştığını ifade etmiştir.

“Yok, eleştirmekten ziyade mesela aklıma yatmayan fikirleri oluyordu. Anlamadığım, aklıma yatmayan yani üstat neden böyle yapmış diyorum. Fakat anladığımda veya abilerime sorduğumda, Risale-i Nurdan onla ilgili bahisleri yönelttiklerinde veya o hareketin hikmetini açıkladıklarında, aklıma yatmayan meseleler yok oldu. Fakat çok eleştirdiğim yönleri oldu. Mesela talebelerini sopayla dövdüğünü duydum. Ya dedim böyle şey mi olur? Şefkat sahibi bir üstat bunu nasıl yapar. Ama sonra talebesine bu yaptığının ‘nefis terbiyesi’ maksatlı, onu has bir şekilde yetiştirmek için yaptığını duyunca aklıma oturdu. Mesela üstadın 6 ay sigara içmesi de çok zaman aklıma oturmadı. Hatta Üstadı eleştirecek kapasiteye geldim. Haşa dedim. Üstat bu zamanın bekçisi, müceddidi olduğuna inandığım zaman böyle bir şeyi niye yapsın falan gibi. Sonra açıklamaları güzelce şey yaptığında, okuyup araştırdığım da zihnime gayet iyi oturdu. Hiçbir şüphem kalmadı. Bu konularda eleştiri düzeyine gitmem sadece merak etmemden, araştırmamdan geliyor” (12. Katılımcı- Yeni Asya, Edirne).

Oldukça cüzzî olsa da görüşülen bazı Nur cemaati mensuplarının Nursi’nin somut anlamda eleştirilecek bazı yanlarının olduğunu belirtmek gerekir.

“İnsan olan herkes eleştirilebilir. Nurculara sorarsanız eleştirilebilir derler ama nelerdir diye sorduğunuzda söyle(ye)mezler. Bu şundan kaynaklanıyor. Bir kişiyi manevi önder olarak kabul ettiğinizde onu hep olumlarsınız. Çünkü o bir örnektir. Birde ölmüş olan insanların hayırla yâd edilmesi İslami gelenekte vardır. Fakat artık birçok alana mal olmuş, siyaset, sosyoloji gibi alanlara konu olmuş kişiler ilmi anlamda eleştirilebilir. Nurcuların yapamadığı eleştiri yapabilirim. Mesela Eski Said döneminde yapılan bazı öngörülerin veya siyasetin nereye gittiği noktasında bence durumu kestirememiştir. İslami kimliğin modern yaklaşımlar karşısında hala bir kimlik olarak Müslümanların siyasal anlamda tutunabileceğini öngörmüştür. Fakat bu öngörüsü gerçekleşmemiştir. Milli kimlikler, milliyetçilik güçlenmiştir” (2. Katılımcı, Zehra, Mardin).

Nursi'nin neredeyse tüm takipçileri tarafından eleştiril(e)memesi, birçoklarının kendisine ve eserlerine Mehdi-i Azam gibi bir kutsiyet atfetmeleri, Nursi'nin özgün düşüncelerinin günümüz İslam toplumlarının ayyuka çıkmış sorunlarının çözümüne yönelik katkıyı azalttığı da ifade edilmektedir. Bu katkıyı artırmanın yolunun ise sorgulayıcı/eleştirel bir tavır takınmak, bazı dini cemaatlerde/tarikatlarda olduğu gibi “lider kültü” yerine, modern toplumların öngördüğü varsayılan demokratik ve katılımcı liderlik anlayışını geliştirmekten geçtiği söylenebilir.

4.2.2. Nur medreselerinde/dershanelerinde sohbetlerin önemi ve ana teması

Nurcular için sohbetler/Risale-i Nur okumaları cemaatin sürekliliğini sağlama ve cemaat duygusunu korumak için oldukça elzemdir. Bir nevi sohbetler/okumalar sayesinde kişinin dini/sosyal kimlik edinmeleri ve sosyal hayatta birçok meselenin üstesinden gelebilmesi sağlanmaktadır. Sohbetler/okumalar güçlü bir “cemaat duygusu” oluşturmaktadır. Birlikte okuma, cemaatin adeta önemli bir ritüeli haline gelmektedir (Yavuz, 2008, s. 220-221). Risalelerin yazılış dilinden/üslubundan ötürü günümüz cemaat mensupları anlamakta oldukça güçlük çekebilmektedirler. Risale-i Nurları anlamak için ayrıca bu sohbetlerin/derslerin oldukça önemli bir katkı sağladığı söylenebilir.

Risale-i Nurların okunduğu, yorumlandığı ve Nurcuların bilgi paylaşımında ve sohbette bulunmak için toplandıkları mekânlara, Nursi ve takipçilerince “medrese-i/dershane-i Nuriye” denmektedir. Nursi, Eskiden medreselerde ancak yıllar sonra edinilen ilmin, Risale-i Nurların okunduğu Nur medreseleri sayesinde çok kısa bir sürede edinileceğini iddia ederek, Nur Medreselerinin/dershanelerinin ne kadar elzem olduğunu belirtmiştir.

“...Nur şakirtleri (öğrencileri) mümkün olduğu kadar her yerde küçücük bir dershane-i Nuriye açmak lâzımdır. Gerçi herkes kendi kendine bir derece istifade eder; fakat herkes herbir meselesini tam anlamaz. İman hakikatlerinin izahı olduğu için, hem ilim, hem mârifetullah (Allah'ı tanıma ve bilme), hem huzur, hem ibadettir. Eski medreselerde beş on seneye mukabil, inşaallah Nur medreseleri beş on haftada aynı neticeyi temin edecek ...” (Nursi, 2016d, s. 249).

Nurcular, üstadlarının talebelerine Nur medreselerinin açılmasını şiddetle önermesi ve teşvik etmesini bir hareket metodu olarak benimsemiş, böylelikle birçok

apartman dairesini veya müstakil evi Nur medreselerine/dershanelerine çevirmişlerdir. Nurcuların etkinliklerinin yoğun olduğu yerlerde bu Nur medreseleri/dershaneleri çok katlı koca binalara veya yüzlerce metrekaresi bulan koca salonlara dönüşebilmektedir. Nurcuların benimsemiş olduğu bu hareket metodu sayesinde Nurcuların Türkiye’de çok hızlı bir şekilde yayıldığı, en büyük toplumsal hareketlerden biri haline geldiği söylenebilir.

Sohbetler/dersler çoğu zaman haftada iki kere yapılmaktadır. Biri “umumi” yani herkesin katıldığı sohbettir. Sohbetlerin herkese açık olması Nursi’nin fikirlerinin daha hızlı yayılmasını sağlamaktadır. Umumi sohbetlerde genellikle Nursi’nin Sözler, Lemalar, Mektubat ve Şualar gibi eserleri okunmaktadır. Burada temel tema “iman hakikatleri”nin anlatılması ve açıklanmasıdır. Amentünün içindeki esasların⁸⁹ çok geniş olarak anlatıldığına ve yorumlandığına bizler de katılımcı gözlem sayesinde şahit olduk. Diğer sohbet türü ise “müzakereli” denilen, daha çok tartışmaya açık sohbetlerdir. Daha çok toplumsal ve siyasi hayata yönelik sohbetlerdir. Bu sohbetlerde gündelik hayata dair güncel konular Nursi’nin bakış açısıyla, diğer bir ifadeyle Risale-i Nurların Lahikaları⁹⁰, talebeleriyle toplumsal, siyasi vs. yaptığı yazışmalar ve mahkemelerde yaptığı müdafaalar esas alınarak yorumlanmaya çalışılır.

“İman esasları, iman hakikatleri üzerine yoğundur. Ama bununla birlikte de gene Risale-i Nurların Lahikalarında, mektupların toplandığı Lahikalarında o günün şartlarında üstadın talebeleriyle yazışmalarında, içtimai, siyasi, sosyal konularda geçen o mektuplardan da okunur. Mahkeme müdafaalarından da okunur. Haliyle yani sadece iman hakikatleriyle kalmayıp içtimai, siyasi ve sosyal konularda da o günün şartlarındaki o örneklemelerden faydalanılır” (46. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Nur cemaatlerin risaleleri okumak ve yorumlamak için haftada iki kez toplanmalarının yanı sıra yılda belirli dönemlerde “okuma programları” da düzenlenmektedir. Bu okuma programlarına çok sayıda kişi katılır. Bunun için bu okuma pragramları çoğunlukla çok katlı bir binada yapılır. Cemaatin sürekliliğini

⁸⁹ Amentünün altı esası allaha iman, meleklere iman, kitaplara iman, peygamberlere iman, kadere iman, ahiret gününe iman ve öldükten sonra dirilmeye imandır.

⁹⁰ Nursi ve talebeleri Risaleler hakkındaki açıklayıcı düşüncelerini veya soru-cevaplarını mektuplar şeklinde aktarmışlardır. Bu mektuplar daha sonra Barla, Kastamonu ve Emirdağ Lahikaları şeklinde birleştirilmiştir.

sağlama, cemaat duygusunu canlı tutma ve risaleleri daha iyi anlayabilme adına bu okuma programlarına oldukça önem atfedilir.

Nursi bu zamanda ehl-i dalalet (doğru/gerçek yoldan çıkmış olanlar) olarak tanımladığı materyalist, ateist, natüralist ve aşırı pozitivist gibi fikirlere karşı koymak için ciddi anlamda araştırmaya, delil ve ispata dayanan güçlü bir inanca (tahkik-i iman) sahip olmak gerektiğini, böyle bir inancı da günümüzde ancak Risale-i Nurların sağlayabileceğini iddia etmesi (Nursi, 2016r, s. 132) ve görüşülen Nur cemaati mensuplarının da bu doğrultudaki beyanları, Risale-i Nurların okunduğu ve yorumlandığı mekânlar olan Nur medreselerinde/dershanelerinde yapılan sohbetlerin/derslerin ana temasının ne olduğu da böylelikle anlaşılmış olmaktadır.

“...Risale-i Nurun esas şeyi imandır. Yani nasıl ki İmam Gazali Hüccetül İslam’dır (İslam’ın delili). Sanki Bediüzzaman ve Risale-i Nurda Hüccetül İmandır (iman delili). Daha çok bu asırda tahribat iman noktasına geliyor. Yani İslami hassasiyetler belki azalmış ama biliniyor... Risale-i Nur ilmin nasıl olacağını anlatmıyor ve ya amelin nasıl olacağını anlatmıyor. Risale-i Nur niçin ve ne sorularına cevap veriyor. Diyelim nasıl namaz kılınır, nasıl oruç tutulur anlatmaz. Ama niçin oruç tutulur, niçin namaz kılınır. İşte hem akli hem de kalbi hem ruhi bütün hadiseler bakan cihazları anlatıyor. Mesela diyelim iman hakikatlerini, Allah’ın varlığını ve birliğini ispat etmek, haşrin (yeniden dirilme) ispatını yapmak veya diyelim materyalist felsefeden gelen fikirlere karşı, realizmdir, natüralizmdir bunlara karşı Risale-i Nurun tedbiri nedir. ... Derslerde ister istemez bu noktaya kayıyor. Risale-i Nur’un iki vazifesi vardır. Birincisi iman noktasındaki tahribata karşı Risale-i Nur müdafaa vazifesi yapıyor, tamirat vazifesi yapıyor. İkincisi ‘mimsiz’ medeniyetin getirdiği sefahate karşı, o tahribatı izale (gidermek) ediyor. Ahireti bildikleri halde, dünyayı ahireti tercih etmek bu asrın bir hastalığıdır. Yani hazır bir tokat korkusundan dolayı ilerde cehennemde yanmayı kabul edebiliyor ve ya bir üzüm tanesine karşı yerde bir bağ var üzüm bağı var o sana verilecek ama hazır o lezzete insan kör hissiyata bağlanabiliyor. Dolayısıyla dersler daha çok imani noktada oluyor...” (4. Katılımcı, Meşveret, Mardin).

Katılımcılardan bir başkası da Nur cemaatinin “imani konular”ı temelde amaç edindiği için, sohbetlerinde/derslerinde haliyle “namazın ve abdestin nasıl alınacağı” vs. fıkhi konulardan ziyade; “imani konular”ı ele aldığını belirtmektedir. Katılımcı inanç konusunda içinde bulunduğumuz modern zamanda ciddi şüpheler içerisinde olanlara fıkhi konulardan, ilmihali bilgilerden söz etmenin hiçbir anlam ifade etmeyeceğini, bu şüpheler içerisinde boğuşanlara ancak “iman hakikatleri”den söz etmenin büyük bir anlam ifade edeceğini özellikle vurgular.

“Genel teması tevhid. Öncelikle Cenabı Hakka inanma ve onun birliği tasdik etme noktası çok önemli. Ondan sonra haşır, nübüvvet, peygamberlik niye gereklidir. Bir de adalet ve ibadet kısımları. Yani Risale-i Nur cemaatlerinin dershanelerinde, sohbetlerde, derslerde namaz nasıl kılınır... Abdest şöyle alınır pek bahsedilmez. Fıkıhtan, ilmiyalden ziyade “iman”. Çünkü Allah’ı bilmeyen, namaz kılmanın anlamının ne olduğunu bilmeyen özellikle bu zamandaki bir adama istediğın kadar fıkıh anlat. Zaten o adamın inanacağı yok. Onun için imanın esasları çok kuvvetlidir Risale-i Nur cemaatinde” (18. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Siyasetin dini cemaatleri bölen en etkili olgu olduğu söylenebilir. Birçok konuda hemfikir olan dini cemaatler siyaset için içine girdiğı an kolaylıkla bölünebilmektedirler. Bundan dolayı Nur cemaati mensuplarının bölünmenin daha fazla yaşanmaması için sohbetlerde/derslerde siyasi konuları fazla dillendirmemeye çalıştıkları görölmektedir.

“Siyaset çok konuşmuyoruz... Siyaset için içine girdiğı zaman herkesin siyasi görüşleri farklı olabiliyor. Onun için çok fazla siyaset konuşmuyoruz...” (26. Katılımcı, Nesil, Almanyaya).

4.2.2.1. Cemaatin önceliğı: Akıl mı? Kalp mi?

Modernitenin akli her şeyin merkezine yerleştirmesi, semavi dinlerin de sadece akıl çerçevesinde değerlendirilmesine neden olmuştur. Taha Abdurrahman’a göre Said Nursi, yazdığı eserlerle, insanın düşünce dünyasının sabit olmadığını, bu düşünce dünyasının akılla birlikte vahiyden beslendiğini vurgulayarak, aklın bu merkezliliğı konumunu reddetmiştir⁹¹. Nursi akla oldukça önem vermesine rağmen, onun için tek gerçek değildir.

Nursi, Risale-i Nurların ne başka âlimlerin eserlerinde olduğu gibi sadece akli öncelediğini ne de tarikat/tasavvuf ehlinde olduğu gibi sadece kalbin gizli yönlerine açılmayı öncelediğini, hem aklın hem de kalbin birlikte olduğu bir hareketi öncelediğini ifade etmektedir (Nursi, 2016r, s.188).

Görüşölen Nurcuların büyük bir çoğunluğu sohbetlerde/derslerde ve risalelerde aklın öncelendiğini söylemekle birlikte kalbin ve ruhundan istifade ettiğı, hissesini aldıklarını ifade etmişlerdir.

⁹¹ http://www.bediuzzamansaidnursi.org/risale-i_nur_nedir.html (Erişim tarihi: 09.01.2015).

“Tabi akıl ön planda ama yer yer duygular da var... Yani Risale-i Nur kelim ilmidir. Kelam ilmi (inanç/akaid konularını irdeleyen ilim) olunca haliyle daha çok akıl ön planda gidiyor” (3. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, Mardin).

Görüşülenlerinin çoğunun akıl ve duygularının birbirinin tamamlayıcısı olduğunu, birbirinden ayırmanın eksik kalacağını belirtmektedirler. O yüzden sohbetlerde hem akla hem de kalbe hitap edildiğini, zaten bunun Risale-i Nurların mahiyetini oluşturduğunu ifade etmektedirler.

“Burda birbirinin mütemmimidir (tamamlayıcıdır) bu. Yani ikisini birbirinden ayırmak bence nakıs (eksik) kalır. İkisini de doyurmak lazım. Risale-i Nurunda mahiyeti budur. Hem akli doyuracaksınız. Hem latifeleri, kalbi ruhu doyuracaksınız” (20. Katılımcı Meşveret G. Antep).

Katılımcılardan biri, Risale-i Nurların sadece kalbi duygularla değil; akıl ve mantık çerçevesinde delillerle gidilen bir yolu takip ettiğini ifade etmektedir.

“Yani Risale-i Nur mesleği açısından değerlendirdiğimizde akla da kalbe de hitap etmektedir, Bediüzzaman Hz’leri akıl ve kalbin imtizacıyla bir yol buldum diyor. Yani tasavvuf gibi sadece kalple gidilen yol değil yani. Bir İmam-ı Rabbani gibi, bir Mevlana Hz. gibi akıl ve kalbi birleştirerek gidilen bir yol olduğu için, sadece hissi değil; akıl ve mantık çerçevesinde delillerle gidilen bir yol” (33. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bir başka katılımcı ise sohbetlerde daha çok akla hitap edildiğini, zaten kendisinin hoşuna giden durumun da bu olduğunu ifade etmiştir.

“Akla daha çok akla hitap ediyor. Benim açımdan akla hitap ediyor. Benim sevdiğim tarafıda o. yani duygusal olan sohbetler beni sıkıyor. Mesela ağlayıştı, ondan sonra işte üzüntülü, hüznü bu tarz duygusal sohbetler beni sıkıyor. Mesela bazı cemaatlerde bunlar olduğu için artık o cemaatlerin ismi farklı şeylerle (FETÖ gibi) anılıyor. Onun için onlara hiç katılmadık yani” (21. Katılımcı, Nesil, Manisa).

4.2.3. Kitabımız bir

Kur’an-ı Kerim’in nasıl sürekli olarak okunması gerekiyorsa Nursi de Risale’i Nur’un günümüzdeki Kur’an-ın tefsiri ve malı hükmünde gördüğü için, bu kitapların da sürekli olarak okunmasının gerekli olduğunu ifade etmiştir. Kendisinin de risaleleri sürekli olarak okumaya ihtiyaç duyduğunu, bu anlamda risalelerin bir talebesi olduğunu

ifade etmiştir. Takipçilerine de özellikle Risale'i Nurlardan olan İhlas Risalesi'nin⁹² en azından 15 günde bir okunmasını tavsiye etmiştir. Risaleleri sürekli olarak okuyarak manevi hastalıklardan kurtulduğunu, takipçilerine de eğer bu dairede bulundukları takdirde dünyevi ve uhrevi sıkıntılardan kurtulacaklarını söylemiştir (Nursi, 2016t, s. 490, 722). Nur Cemaati'nin teşekkülünde en önemli etmenin Risale'i Nur'un okunması olduğunu söyleyebiliriz. Yani Risale'i Nurları okuyan ve hayatına takip tatbik etmeye çalışan herkesin Nurcu olarak tanımlayabiliriz.

Nursi daha öncesinde birçok kitap okuduğunu fakat Kur'an'dan geldiğini söylediği Risale-i Nurların artık kendisine yeterli geldiğini, uzun yıllardır başka bir kitabı okumadığını ifade etmiş takipçilerine de Risale-i Nurlar dışında başka bir kitap okumamalarını tembihlediği için de günümüz Nurcularının çoğunluğunun dini kitap olarak başka kitap okumadıkları söylenebilir. Burada şunu belirtmek gerekir ki, tek bir kitapla yetinen insanların bazı handikapları vardır. Bakış açılarında bir körlüğe yol açabileceğini, karıştını ve yanındakini tanımaktan aciz hale gelebileceğini ve kendinden olmayanları “öteki” olarak kodlayıp Sennet'in kavramlaştırdığı “yıkıcı cemaat” haline gelebileceğini göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Araştırma kapsamındaki birçok katılımcının üstatlarının da belirttiği gibi, risalelerin bu zamanda tüm sorulara cevap verebildiği için, Risale-i Nur dışında başka kitaplara ihtiyaç duymadıklarını ifade etmişlerdir.

“Valla Risale-i Nur dışında başka kitap ben okumadım yani Risale-i Nurla meşgul olduğumuz için öbür kitaplara çok fazla ihtiyaç kalmıyor” (26. Katılımcı, Nesil, Almanya).

“Risale-i Nur dışında ben pek gerek duymuyorum açıkçası” (37. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

“İman hakikatlerini noktasında zaten kâfi görüyorum Risale-i Nuru. O yüzden Risale-i Nur müntesibiyim ve ayrıca Risale-i Nur zaten damıtılmış bir şekilde, geleneği de bu zamanın insanlarına veren bir eser zaten. İçerisinde İmam-ı Rabbani var. İmam-ı Gazali var. Fahrettin Razi var. Onlardan gelen hakikatler var. Geçmişteki bin senedeki tartışmalar var. Mutezile var. Cebriye var. Nerde tartışmalar olmuş, nerede ayrılmış, Sünni-Şii meselesi var. Bir standart muhatap olan Risale-i Nur okuyucusu zaten bu noktalarda çok önemli bilgiye sahip olur” (38. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

⁹² Nursi'nin Yirmi Birinci Lem'a adlı eserine verdiği isim. Bütün ibadetlerin başı ve özünün ihlas (samimiyet) olduğunu düşündüğü için sürekli olarak okunmasını istemiştir.

Katılımcılardan biri, birçok sosyal etkinlikte bulunduğu için vaktinin oldukça sınırlı olduğunu, bu sınırlı vaktinde kendisine en çok fayda sağlayacak bir kitap tercihinde bulunması gerektiğini, bu tercihinin de Kur'an'ı, İslam'ı en iyi şekilde anlatan ve imanı en iyi şekilde pekiştirdiğine inandığı Risale-i Nurlardan yana yaptığını ifade etmiştir.

“Şurada gördüğünüz kitapların kaynakların hepsini okumaya çalışırım. Fakat şu vardır. Benim vaktim belli, mesaim belli. Ben futbol oynamaya da seviyorum. Tenis oynamayı da seviyorum. Sinemaya gitmeyi de seviyorum ve 3 saatlik bir boşluğum varsa bunlardan bir tanesini tercih ederim. Hangisini daha çok seviyorsam, hangisini daha çok kıymetli görüyorsam hangisinin bana katma değeri daha yüksekse onu tercih ederim. Şu an da İslami kaynakları içerisinde, Kur'an-ı Kerim zaten bunları dâhil tutmaya gerek yok. Onun yeri bambaşka okumak düzenli olarak takip etmek gerekir. Kur'an-ı Kerim'i, İslamiyet'i anlamak ve imanı hissetmek, sindirmek ve yaşayabilmek için bence en büyük kaynak Risale-i Nur ve ben mümkün olan zamanımı Risale-i Nurla değerlendiririm” (47. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Görüşülen Nurcuların çoğunluğunun dini kitap anlamında sadece Risale-i Nurları yeterli görmesinin yanı sıra, çok az da olsa başka kitapları da okuyanların olduğunu söylemek gerek. Fakat bu durum Nurcuların çoğunluğunun sadece risaleleri okuduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

Katılımcılardan biri üstadlarının risalelerin kâfi geldiğini ve onunla yetinilmesi gerektiğini söylemesinin, imana ve İslama saldırıların yoğun olduğu belirli bir döneme has olduğunu ifade etmiştir.

“Keşke kütüphanemi size gösterebilseydim. Şöyle diyelim şu iki duvar dolusu kitabım var. Bunun içerisinde kuran tefsirlerinden, elmalı hamdi yazır, ondan sonra Ömer Nasuhi Bilmen, Bursa'lı İbrahim Hakkı Bursevi'den tut, birçok Kuran tefsirleri var. Sonra felsefi kitaplar, bu diyanetin çıkardığı 44 ciltlik ansiklopedi, yani şu anda sair camianın bütün temel kaynak kültürel kitaplarını almışım. Mesnevi mesela 14 cilt. Onun hepsini okudum. Zaman zaman da kaynak kitap olarak yanımda bulundururum. Yani sadece Risale-i Nur okunur diye bir kanaate sahip değilim. O özel bir durum. Bediüzzaman onu belli bir zamana has söylemiş...” (17. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Risaleler dışında okunan kitaplar ise daha çok risaleleri destekleyici mahiyette olan ilmiyal kitapları olduğu söylenebilir. Çok azı ise karşı oldukları İslamcı düşünürleri okuduğunu ifade etmişlerdir. Bu tür kitapları okuyanlar da genellikle eğitim düzeyi

yüksek kişilerdir. Ortalama Nurcuların ve eğitim düzeyi düşük Nurcuların risaleler ve ilmiyal dışında pek İslami kitaplar okumadıkları görülmüştür.

“Yani ben ehl-i sünnet ve cemaat çizgisinde olan çeşitli kaynakları okumuşum. Farklı kaynaklarda okumuşum... Ali Şeriatî’nin, Seyit Kutub’un kitaplarını mesela okumuşum. Ama istifade etmekten ziyade, tanıma maksatlı okumuşumdur. Onlar ne diyorlar diye. Hariçte başka kitapları da okumuşum. Mesnevi’yi de okumuşum. Ondan sonra İmam Gazali’nin de kitaplarını da okumuşum. Hatta Muhittin Arabî’nin kitaplarını ve ona dair makaleleri de okumuşum. Dediğim gibi bunlar hep tanıma maksatlı sadece istifade cihetinde. Yoksa biz sadece Risale-i Nurları esas alıyoruz (7. Katılımcı-Meşveret, Ş. Urfa)

Daha öncesinde medreselerde/dershanelerde, yurtlarda risaleler dışında kitap bulundurulmazken son zamanlarda bunun kırıldığı, risaleler dışında başka kitapların da raflarda yerini aldığını gözlemlediğimizi söyleyebiliriz. Özellikle yakın zamanda Yeni Asya cemaatiyle yollarını ayıran Nurcu bir alt grubun, İstanbul’da çoğunluğu üniversiteli öğrencilerin kaldığı Şekerci Hanı adlı yurdun kütüphanesinde “kırmızı kitap⁹³” dışında oldukça farklı renklerde kitapların da olduğunu gözlemledik. Bu durum şimdiki bazı Nurcu grupların kabuklarını kırmak istedikleri, dünyadaki gelişmelerden haberdar olmak istediklerini de göstermektedir.

“Tabi herkes kendi mesleğine göre kitapları var. Ben ilahiyatçıyım benim kütüphanemde Risale-i Nur dışında ağırlıklı tefsir külliyatı, hadis külliyatı, romanlar, tekniksel kitaplar var. Mesela ben ayda bir kaç dergi takip ediyorum. Dershanenin de kütüphanesi var yani diğer bütün kaynaklar var çocukların müracaat edeceği kitaplar mevcuttur...” (8. Katılımcı-Yeni Asya).

Fakat oldukça kapalı, Risale-i Nur dışında başka kaynak barındırmayan Nurcu gruplarda vardır. Bu anlamda tam olarak homojen bir tablo çizmemektedirler.

“Dershanelerin kitaplıkları olur. (bir mescide gittiğimizde orda kitaplık olduğu gibi) kitaplıklarda başka kitap bulundurulmuyor. Risale-i Nur ve Kur’an kitaplığın en üstünde olur. İlmiyal olur. Başka İslami düşünürlerin kitapları bulundurulmuyor. Yani karşı çıkıldığı için değil. Yani bizim arzumuz, bizim düşüncemiz bu asırda tahribata karşı en müessir (tesirli) yol Risale-i Nurdur. Yani başka eserler bunu yapamıyor... Diğer eserler

⁹³ Nursî’nin kırmızı rengi çok sevdiği için Risale-i Nurların özellikle kırmızı renkte ciltlerini tercih ettiği için takipçileri de (hangi yayınevi olursa olsun) üstatlarının bu tercihiine sadık kalarak Risale-i Nur Külliyatı’nı kırmızı renkte ciltlettirmektedirler. Bundan dolayı RNK’ya kırmızı kitaplar da denebilmektedir.

şahsi olarak okunuyor. Diyelim İhyayı Nur okunmuyor mu okunuyor ama şahsi okunuyor. Kendi şahsi kitaplığımızda var” (4. Katılımcı, Meşveret, Mardin).

Zehra cemaatinin diğer Nurcu gruplardan farklı olarak risaleler dışında tarihi kitapların ve Nurcuların çoğunun karşı oldukları bazı İslamcı düşünürlerin kitaplarının da okunduğu görülmüştür.

“Risaleler diğer kitaplardan daha fazla okunuyor. Ama biz serbest bırakıyoruz yani mesela ben kendim Ali Şeraifi’nin (İranlı sosyolog-ideolog), Hasan el Benna gibi İslam düşünürlerinin kitaplarını okumuşumdur” (15. Katılımcı, Zehra, Ş.Urfa).

Nurculuğunun genelde avâmi olduğu, pek entelektüel kişilikler çıkaramadığı, bu durumun Müslüman entelektüeller ile Nurcular arasından bir gerilimin oluşmasına neden olduğu ifade edilmektedir. Nurcuların evrilip bir sorgulamaya gireceği bir süreçte, bu kez de AK Parti/AKP’le olan yakınlaşmaları, devlet milliyetçiliği güdümünde hamasi duygularla İslam birliği vurgusu yapmaya başlamaları, AK Parti/AKP döneminde görece ekonomik ve politik imkânlarla kavuşmaları, fikirsel/entelektüel olarak güdüklüğün daha da vahim bir boyut kazanmasına neden olduğu da iddia edilmektedir. Ayrıca Nursi’nin kendini sürekli olarak geri plana atıp metni, Risale-i Nur’u ön plana çıkartırken, günümüz Nurcularının ise üstadın döneminde yaşamış büyük ağabeylerini neredeyse mutlak bir vekil olarak kavramsallaştırmaları, tarikatlara benzer bir görünüm sergilemelerine yol açtığı da belirtilmektedir (Çakır, 2017).

4.3. Mesihanik anlayış

Tarihçilerin birçoğu Mesihanik düşüncenin kökenini Sümerler’e dayandırır da, Hemen hemen bütün din ve inanç sistemlerinde dünyanın son zamanlarında her tarafı kötülüğün sardığı bir dönemde insanlığı kurtaracak birinin geleceği inancına dayalı mesihanik bir anlayışın olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle Semavi/Büyük dinlerde (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet) kötülüğün ve zulmün kol gezdiği (Deccal’ın ortaya çıktığı) dünyanın son zamanlarında (Ahir zaman) Tanrı tarafından Yahudilerce Maşiyah, Hristiyanlarca Mesih veya Müslümanlarca Mehdi’nin gönderileceğine, kendinden olanları kurtarıp selamete çıkaracağına ve adaleti tesis edeceğine inanma üzerine kurgulanan Mesihanik anlayıştan sözedeabiliriz. Yahudilerin Ortadoğu topraklarına göçünde bu mesihanik anlayışın izlerini görmek mümkündür.

ABD’de oldukça etkili olduğu söylenen Evagelist Hristiyanlar’ın da kurulacak “Tanrı’nın Krallığı”ndan önce bir Yahudi egemenliğinin olacağına inanmaları ve bunun olması için yoğun çaba sarfetmeleri, ayrıca Mescid-i Aksa’nın içinde bulunduğu bugünkü Harem’in yerine ahir zamanda bir tapınağın inşa edileceğine ve Mesih’in (İsa) buradan mücadelesine başlayacağına inanmaları güçlü bir mesihanik anlayışa sahip olduklarını göstermektedir. Klasik Sünni ve Şii kaynaklarında da geçen mesihanik anlayışın Yahudi Siyonistlerinin ve Evanjelist⁹⁴ Hristiyanların mesihanik anlayışından çok da farklı olmadığı söylenebilir. Suriye’de yaşanan çatışmaları Mehd-i Azam’ın geleceğinin bir ön aşaması olarak gören İslam’i cemaatleri görmek mümkündür. Büyük dinlerdeki bu mesihanik anlayışların tüm dünya’da yaşanan din ve mezhep çatışmalarını körüklediği ve olası büyük bir savaşa hız kattığı da söylenebilir. Hristiyanların “Armageddon” (Mahşer), Müslümanların ise “Melhame-i Kübra” (Büyük Kıyım) dedikleri kıyamet öncesi gerçekleşeceğine inanılan büyük savaşta, İŞİD’in kendisini “mehdi’nin ordusu” olarak lanse edip Müslümanları biate ve Mehdi’nin yanında savaşmaya çağırmasını buna örnek verebiliriz⁹⁵.

İslami gelenekte de önemli olan mesihanik anlayışın veya mehdîyet⁹⁶ kavramının Nursi ve takipçileri içinde önemli olduğu söylenebilir. Mesihanik anlayış veya Mehdiyet kavramına yüklenilen anlam, cemaat üyelerinin Nursi’ye ve cemaate olan bağlılığın oluşmasında önemli bir zemin oluşturmaktadır (Çelik, 1997, s. 32). Mehdiyet konusunda Nursi ve takipçilerinin çoğunun geleneksel yaklaşım içerisinde olduklarını söyleyebiliriz.

Sait Nursi’nin talebelerinden önemli bir kısmı ısrarla üstatlarının “Mehdi” olduğuna inanmalarına rağmen, Said Nursi’nin ona mukabil ısrarlı bir şekilde “Mehdi” olmadığını söylemesinin bir çelişki oluşturduğunu, bu yüzden de Nursi’den bunun izahını yapmalarını istemişlerdir. Bunun üzerine Nursi, gelecek olan Mehdi’nin temsil ettiği cemaatin şahs-ı manevisinin, modern bilimlerin desteği ve materyalizm, natüralizm (tabiatçılık) gibi düşünce akımların ciddi etkisiyle yok edilmeye çalışılan

⁹⁴ Grekçe kökenli bir kelime olup müjde, iyi haber anlamına gelmektedir.

⁹⁵ <http://www.iktibascizgisi.com/mesianik-dusunce-ve-tanriyi-kiyamete-zorlama-stratejisi/> (Erişim tarihi: 02.03.2018).

⁹⁶ Hidayete vesile olan, irşat edici, ahir zamanda İslam toplumuna geleceğini inanılan, bozulan imanlarını ve yaşantılarını tekrardan kuvvetli delillerle canlandıracak ehli beyten çıkacağı söylenen bir şahıs veya şahsi manevi. Mehdi kelimesi Mesih’in Arapçaya tercüme edilmiş halidir

“ımanı kurtarmak” ve tahkik-i (araştırmaya dayalı) bir hale getirmek, hilafet-i Muhammediye unvanıyla İşlam’a ait adet ve sembolleri ve zamanın getirdiği köklü değişikliklerden dolayı bir derece rafa kaldırılan Kur’an’ın hükümlerinin ve İşlam şeriatının kanunlarının yeniden diriltmek gibi üç temel vazifesinin olduğunu ifade eder. Nursi, Nur talebelerinin “ımanı kurtarmayı” diğer vazifelere nazaran Mehdi’nin en önemli ve temel vazifesi olarak gördüklerinden ve bu vazifenin de Risale-i Nur’un yaptığına inandıklarından, Risale-i Nurun şahs-ı manevisinin Mehdi olduğunu düşündüklerini vurgulamıştır. Ayrıca Nursi, Risale-i Nur’un Mehdi olabileceğine delil olarak, eski evliyaların gizli kerametleriyle Risale-i Nur’un ahir zamanın hidayet edicisi olduğunu göstermeleri olduğunu ifade eder. Bir kısım Nur talebelerinin ise o şahs-ı manevinin bir temsilcisi olarak kendisini gördüklerinden, Mehdi ismini kendisine yakıştırdıklarını belirtmiştir. Nursi, böyle bir yakıştırma her ne kadar gerçeği yansıtmasa da bunun iyi niyetle yapılmış bir yakıştırma olması hasebiyle, bunu bir temenni ve “mükemmel bir inancın süzölmesi” şeklinde algılanabileceğinden, Nur talebelerinin bu şekildeki yakıştırmasına ses çıkartmadığını ifade etmiştir. Nursi’nin ses çıkartmadığını söylemesi aslında dolaylı da olsa bu yakıştırmayı çok da gerçek dışı görmediğini göstermektedir. Ayrıca Nursi, ahir zamanın Mehdi’sinin Ali Beyt’ten⁹⁷ olacağını söyleyerek, kendisine yakıştırılan Mehdilik teklifini yine kabule yanaşmasa da Ali’den hakikat dersi aldığından bir nevi onun manevi evladı hükmünde olduğunu, bu yönüyle aslında Ali Beyt’ten sayılacağını söylemesi, dolaylı da olsa Mehdilik teklifini onayladığını söylemek mümkündür. Nursi’nin doğrudan Mehdi olduğunu söyle(ye)memesinin, reddetmesinin o dönemin siyasi baskılarından da kaynaklandığı belirtilebilir.

Görüşölen Nurcuların bazılarının Mehdi ile ilgili birçok hadisın olduğunu, birey olarak bu hadislere bakarak kimin Mehdi olduğunun bilinmesinin oldukça zor olduğunu, fakat Bediüzzaman’ın bu hadislerden, hangi dönemin Mehdi’sinin kim olduğunu rahatlıkla açıklama getirebildiğini belirlemektedirler. Katılımcılardan birinin üstatlarının adeta bir elbise dıker gibi, mehdinin özelliklerinin neler olduğunu tek tek saydığını, üstatlarına baktıklarında, diktiği bu elbisenin birebir kendisine uyduğunu gördüklerinden, ahir zamanın mehdisinin o olduğuna dair bir kanaatlerinin olduğunu

⁹⁷ Peygamberin soyundan gelenlere verilen isim

söylemesi oldukça enteresandır. Çünkü katılımcının üstadın diktiği elbisenin, kendisine uyduğunu gördüklerini belirtmesi, sanki üstadın elbiseyi bizatihi kendisi için diktiği gibi bir izlenim doğurmaktadır. Böyle olunca da Nursi her ne kadar ben mehdiyim demese de takipçileri tarafından ister istemez Mehdi olduğuna dair bir algının oluşacağı muhakkaktır.

“Ahir zamanda hadislerde belirtilen mehdidir. Onunla ilgili risalelerde çok şeyler okuduk. Peygamber (SAV) bu konuda çok hadisleri var. Tabi biz fert olarak baktığımız zaman gerçekten onların içinde çıkmak çok zor. Çünkü her zamanın ayrı bir mehdisi olduğu ifade ediliyor ve birbiriyle karıştırılabilme durumu var. Ama risale içerisinde okuduğumuz kadarıyla Bediüzzaman Hazretleri onların ayrışmasını yapmıştır. Şu Büyük Mehdidendir. Şu zamanın mehdisidir. O manada bir ayırıştırma içerisinde olduğunu görüyoruz. Dolayısıyla ahir zaman mehdisinin özellikleri içerisinde saydığı, *aynı bir elbise diyor*. Bakıldığı zaman üstad Bediüzzaman Hazretlerinin o elbiseye oturduğunu görüyoruz. Kendisi söylemese de mevcut sıfat ve vasıflarına bakıldığı zaman mehdiye en uygun şahsın o olduğu görülüyor” (32. Katılımcı, Nesil, Balıkesir).

Görüşülen Nurcuların birçoğu üstatlarının aşırı tevazuu gösterdiğinden Mehdi olduğunu açık bir şekilde söylemeye yanaşmadığını fakat eserleri dikkatlice incelendiğinde sadece müceddid değil; aynı zamanda ahir zamanda geleceğine inanılan “Büyük Mehdi” olduğunun görüleceğini ifade etmişlerdir.

“Benim inancıma göre mehdidir. Mehdi olarak kabul ediyorum. Şimdi Risale-i Nurda da mehdiyle ilgili bilgiler geçiyor. Ondan sonra şimdi Bediüzzaman asrın müceddidlerini sayarken işte mesela İmam Rabbani, İmam Gazali, Mevlana Celaleddin Rumi, ondan sonra Mevlana Halid-i Bağdadi gibi mesela diyor ki son müceddid Mevlana Halid-i Bağdadi’dir ve Mevlana Halid’in Bediüzzaman’a cübbesinin gelmesi, en azından ondan sonraki müceddidin Bediüzzaman olduğunu bir delildir yani. Mehdilik meselesinde de mesela öğrencileri ‘sen mehdisin’ diye sormuşlar. Üstat diyor ki ‘yok demiş, ben sadece mehdiye zemin hazırlıyorum’. Yani Risale-i Nurun içeriğine baktığın zaman o Mehdiyeti Risale-i Nura veriyor. Kendi şahsına vermiyor. Fakat Bediüzzaman tevazusundan dolayı ben mehdiyim dememiş. Şimdi mehdiyeti Risale-i Nurlara veriyorsa ve risalelerin müellifi de Bediüzzamansa bu durumda kendisi Mehdi oluyor. Ben öyle anlıyorum yani” (8. Katılımcı, Yeni Asya, Ş.Urfa).

Nurcularda her ne kadar mehdiyet bir şahıstan çok bir şahs-ı manevi olarak görülse de nihai olarak mehdiyet bir şahıs üzerinde bina edilmektedir. Nurculara göre sadece mehdiyet değil, deccal yahut süfyanda bir şahıs üzerinde bina edilmektedir. O şahıslar

ölse bile sonradan onların şahs-ı manevileri yani fikirleri devam ettiği için, artık mücadele somut şahıslar üzerinden değil; şahs-ı maneviler üzerinden yani fikirler üzerinden yürütülmektedir.

“Şimdi bu mehdiyet konusu çok tartışmalı bir konu. Bunu şimdi üstad hazretleri kendisi ben mehdiyim demiyor kitaplarında apaçık. Fakat dememesi nur talabelerinin bu kanaati taşımadığı anlamına gelmiyor. Nur talebelerinin kairi ekseriyeti üstad bediüzzamanı ahir zamana gelecek Mehdi olarak görür. Fakat bunu asla bir tartışma konusu, dayatma konusu illa Mehdi budur sadece budur demez... Nur talebeleri Mehdi olarak bediüzzaman’ı bilirler. Fakat mehdiyet bizde şahıstan çok şahsa manevi olarak safhaları vardır. Ama bu tabi yine şahsın üzerine bina edilir. Yani mehdiyet, isa (a.s) Deccaliyet, Süffaniyet de bir şahsın üzerinden bu şahsın manevi olarak tasarruflarını yaparlar. Kendileri hayatta olmasa da. Şu an diyelim bize göre Süfyan ölmüştür. Ama o şahsın manevisi, fikirleri devam ediyor. Mehdide böyledir. İsa a.s da böyle olacaktır. Gelmişse bilmiyorum geldi mi. kendi şahsından ziyade fikirleri onların oluşturduğu o şahsın maneviler arasında bir mücadele ve devam söz konusu diye düşünüyorum” (17. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Nursi’nin kendisi ebced ve cifir⁹⁸ hesaplamalarıyla gayba yönelik yorumlamalarda bulunmaktadır⁹⁹. Bazı Nurcuların ebced ve cifir hesabıyla üstatlarının Mehdi olduğunu ispatlamaya çalıştıkları söylenebilir. Ebced ve cifir hesaplamalarının tarihinin oldukça eski olduğu, bunun İslami gelenekte pek yeri olmadığı da vurgulayan görüşlerde vardır. O yüzden Nursi’nin ebced ve cifir hesaplamalarıyla geleceğe, bilinmezliğe yönelik analizlerini ne geleneksel ne de modernist bir bakış açısıyla izah edilemeyeceğini söyleyebiliriz. Bunun sadece kendisine has bir durum olarak görmek mümkündür.

“...Biz bediüzzamanı Mehdi olarak gördükten sonra Risale-i Nur okumadık. Biz Risale-i Nur okuduktan sonra Bediüzzaman’ın mehdiyetine kail olduk. Bediüzzaman Said Nursi bizim nazarımızda mehdidir. Hatta Mehdi-Azamdır... Başta beşinci halife Hz. Hasan’dan sonra onun bir ciheti vazifesinideruhte eden Emevi sultanı olan Ömer bin Abdülaziz ve ondan sonraki zatlar İmam-ı Şafiler, İmam-ı Hanifeler hem müceddidlik, hem mehdilik vazifelerini deruhte (üstlenme) etmiş. Abdulkadir Geylani, İmam Gazali, İmam Rabbani

⁹⁸ Arap alfabesindeki harflerin taşıdığı sayısal değerlere göre yapılan hesap sistemi. Bu sistemle gelecekte olacak hadiseler öğrenilmeye çalışılmaktadır.

⁹⁹ Örneğin Nursi kendisine aniden ihtar edilen “Lâ tezâlû tâifetün min ümmetî zâhirine ale'l-hakkı hattâ ye'tiyallahü bi emrihî.” “Ümmetimden bir taife Allah’ın emri gelinceye kadar (kıyamete kadar) hak üzerine devam edecektir” hadisinin ebced ve cifir hesaplamasını yaparak, Rumi 1545 de (Milâdî 2129 tekabül ediyor) kıyametin kopabileceğine yönelik imalarda bulunmuştur. Yeri gelmişken ayrıca bu hak taifenin Nur cemaati olduğuna yönelikte bir imada bulunmaktadır.

gibi zatlar onlar kendi muhitlerinde ciddi hizmetlere vesile olmuşlar. Mevlana, Halid-i Bağdadi 50 milyondan fazla insanın hidayetine vesile olmuş, kendi asırlarındaki hem siyasileri hem de etraftaki insanı ciddi etkilemiş insanlar... Ahir zaman peygamberi nasıl ki bütün peygamberlerden daha üstün konumdadır. ...Bediüzzaman Said Nursi hazretleri de ahir zamanda evliyaların belki en üstünüdür Mehdi olması hasebiyle... Mevlana Halid-i Bağdadi 1193 de dünyaya gelmiş. Bediüzzaman Hz. tam yüz sene sonra hicri 1293 de dünyaya geliyor. Hayatında dört noktada tevafuk var. Mevlana Hindistan'da dünyaya geliyor. Hindistan'ın o zamanki başkenti Celalabat'a gitmesi, tam Bediüzzamanın İstanbul'a gittiği tarihten yüz sene öncedir... Mehdinin birinci vazifesi nedir? İman hakikatlerini kemâl-i vuzuhla (tam bir açıklıkla) ispat edecek. Ehli imana nokta-i istinad (dayanak noktası) olacak... Peki, bunu risalede görüyor muyuz? Kemal-i vuzuhla Risale-i Nur iman hakikatlerini açık bir şekilde ispat etmiş, ona iman ediyoruz. Kim okursa okusun iki kere iki dört eder katiyetinde Risale-i Nur'un haşri (yeniden dirilme) ispat etmiş, ahireti ispat etmiş... İkincisi vazifesi şeriatı icra ve tatbik etmek... Üçüncüsü ise hilafeti İslâmiyeyi ittihat-i İslam'a (İslam birliği) bina etmektir hem halifelik gelecek, hem ittihad-ı İslam kurulacak... Birinci vazife en ehemmiyetli vazifedir yani Mehdiyetin yüzde 90'ını teşkil eden birinci vazifedir. Risale-i Nur bunu yapmış. İkinci vazife ve üçüncü vazife ise siyasete bakıyor. Bunu Bediüzzamanın eserinden istifade eden birileri yapacak diyor. Bu ikinci ve üçüncü vazifeyi Bediüzzamanın eserlerini kendisine program olarak kabul eden bu siyasi cemahta olur. Birileri yapacak diyor. Zaten sadece bir şahsın çıkıp da hem iman hakikatlerini izah etmesi için kitapları yazsın, hem şeriatı tatbik etsin, hem de hilafet İslam'ı ittihat-ı İslam'a bina etsin. Bu Ayetullah'a (Allah'ın yasaları ve emirleri) uygun değil. Allah'ın kâinata koyduğu kanunlara uygun değil... Mehdinin kendisi Bediüzzaman hazretleridir. Ondan sonra gelecek olan Risale-i Nuru kendine program edinen, bir şahıs veya şahıslar bu işi deruhte edecek. Nur talebelerinin bir cihette siyasi şahıslardan beklentisi bu yönde oluyor. Yani mesela şu an ki devlet-i caride, devletin başında bulunan şahıstan bunu bekliyorlar. Onun şeriatı icra ve tatbik etmesinive İttihad-ı İslam'a vesile olmasını bekliyorlar. O noktada dua ediyorlar yani az çok Risale-i Nurdan istifade etmiş artık bilemiyoruz. Mesela Recep Tayyip'ten de bunu bekliyorlar. Hapishanedeyken risaleleri okuduğunu söylüyorlar'' (4. Katılımcı, Meşveret, Mardin).

Said Nursi ahir zamanda gelecek olan Büyük Mehdi'nin üç vazifesinin olduğunu, ilk ve en önemli vazifesinin bugünkü katı pozitivist bilim ve materyalist anlayışları ve ateizmi bertaraf etmek ve insanların imanını kurtarmak olduğunu ifade eder. Üç vazifesinden sadece ilk vazifesinin bile uzun bir zaman, araştırmalar ve uğraşlar gerektirdiği düşünüldüğünde, bir şahsın ömrü hayatının buna yetmiyeceğini belirtir. Bundan dolayı Mehdi'nin en önemli olan bu vazifesini o daha gelmeden önce bir cemaatin eliyle yapılacağını ve bu cemaatin uzun araştırmalar sonucu kaleme aldığı

eseri (Risale-i Nur) kendine rehber/program yapacağını ifade etmektedir (Nursi, 2016ş, s. 441-442; 2016d, s. 265-267).

Nursi'nin bu söylemi yukarıdaki katılımcının ifadesinden de anlaşılacağı üzere birçok Nurcunun Mehdi'nin ikinci ve üçüncü vazifeleri olan şeriatı tatbik etmeyi ve ittihad-ı İslâmiyeyi (İslam birliği) siyasi cenahtan birilerinin yapacağına yönelik bir beklenti duymalarına neden olmuştur. Birçok Nurcu'ya göre bu vazifeleri yapacak kişi şimdiki devletin başkanı Tayyip Erdoğan görülmektedir. O değilse bile onun olması içinde temennide bulunmaktadır. Nurcuların azımsanmayacak bir kesiminin bu bakış açısı, Tayyip Erdoğan'a büyük bir kutsiyet atfettiklerini açık bir şekilde göstermektedir. Nurcuların büyük bir çoğunluğunun Ayrıca Adalet ve Kalkınma Partisi'ne açık destek vermelerini bu bakış açısıyla da okumamız mümkündür.

Görüşülen bazı Nurcular üstatlarının Mehdi olup olmasının temelinde bir anlam ifade etmediğini, ona karşı olan muhabbetlerinin eksilmeyeceğini belirtmişlerdir.

“Tabi herkes kendi üstadını, şeyhini daha üstte görmek istiyor... Ama üstad Hz Mehdi olarak görsem bile üstad hazretleri zaten böyle bir makamı kabul etmediğinden, görmem layık kalmıyor. Kalbimde belki görebilirim. İsteye de bilirim arzu da edebilirim. Ama üstadın Mehdi olmaması veya Mehdi olması beni hizmetteki o gayreti değiştirmez inşallah” (18.Katılımcı Nesil, Manisa).

Görüşülen Nurculardan biri, kendisinin ve Nurcuların çoğunun Nursi'yi Mehdi olarak gördüklerini bunda şüphelerinin olmadığını belirtmektedir. Fakat ona göre önemli olan Nursi'nin Mehdi- Azam (Büyük Mehdi) olması değil, önemli olan dillendirdiği hakikatlerin ne olduğudur. Nursi'nin mehdilik vasfının ön plana çıkartılmasının dillendirdiği hakikatlere gölge düşüreceğini, oysa hakikatlerin hiçbir güce ihtiyacı olmadığını, hakikatin gücünün bizatihi kendinde olduğunu ifade etmektedir.

“Sikke-i Tasdiki Gaybi diye bir eseri var. Ordada 2. mektupta söylediği bir şey var. Bediüzzaman diyorki Risale-i Nurun bütün hakikatleri bürhanı (sarsılmaz delil), yakîni dediğimiz, kat'i tartışmasız bir sorgulamanın neticesinde ortaya çıkmış hakikatlerdir. Siz beni ne olarak görürseniz görün diyor Bediüzzaman. Bana Mehdi demeyin. Çünkü siz eğer bana Mehdi diyerek bu hakikatleri anlatmaya başlarsanız hakikatin kendisine Mehdi gölgesi düşer. Hakikatin kendisi muktedirdir. Mehdiye muhtaç değildir. Hakikat mehdiye Gavsı, Kutba muhtaç değildir. Hakikat kendisi güçlüdür. Hakikat hiçbir iktidara muhtaç

değildir. Dolayısıyla mesele insanların imanının kurtulmasıysa tartışmasız imana götürmekse ne olursunuz, siz öyle varsaysanız da öyle kabul etseniz de bunu aktarırken bunu anlatırken mehdiyet hakikatini nazara vermeniz gerekmez diyor. Ama şunu bilinki birçok ölçü var orda verdiği mektuplarda birçok ölçü var. Bu ölçüler çerçevesi içerisinde bakın. Hadisin hakikati itibariyle bakın. Bu ferdi anlamda sizin imanınızı kurtarmak noktasında birçok meselenize sualinize cevap bulduğu bir hakikatse hangi mürşit olursa olsun siz ona hidayete ulaşmaya vesile kılınmış bir insan olarak bakarsınız. Ona Mehdi demeniz dememeniz benim en kritik konularımdan biriside bu. Bediüzzaman Said Nursi'nin aleni ve açıkça bir Mehdi-i Azam manasında ifade edilmesini Nur talebelerinin kendi arasında böyle bir şey çok açık var. Tereddütsüz var. ...Ama şunu anlatmak arzu ediyorum burda. İkiyüzlülük anlamında değil, bir şeyi gizlemek anlamında değil; yani orda şu mehdilik vasfını ön plana sunarak yapılan okumalar doğru sonuçlara ulaştırmaz. Avam kazii makbule diyoruz ona biz. Makbul şahıslardan gelmiş bilgileri makbul kabul eder. Yani Hasan söylemiş. Hasan kim çok kıymetli adam canım hatta Mehdi o adam dediğinizde ha mehdiymiş diye kafasında o adam Mehdi kaldığı sürece hakikat zarar görmez. Ama biri çıkar o adamın Mehdi olmadığına ilişkin bir kısım doneleri, delilleri ortaya koyar ve Hasan'ın kafasında o adamın Mehdi olmadığı kanaati gittiğinde giden sadece mehdiyet değildir. Hakikatlerde gitti. İşte Bediüzzaman bunu nazara veriyor. Diyor ki benim şahsımla ne işiniz var sizin size ne. Mehdi sizi vazife başında bulsun. Bunu söylemeyin. Ben Bediüzzamanı Mehdi-i Azam olarak kabul ediyorum. Mehdi-i Azam kabul etme hususının dillendirilmesi hakikate bir faydası olmadığı kanaatindeyim. Bunu da dillendirmeyi uygun bulmuyorum” (29. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Aynı katılımcı Nursi'nin Mehdi-i Azam olmasının onu Nurcuların birçoğunun nazarında hatadan münezzeh, layuhti (yanlışsız) ve eleştirilemez olduğuna dair yanlış bir kanaatin oluşmasına neden olduğunu, bunun Nurcular arasında usul ve üslup hatasından kaynaklandığını ve sorunlu olduğunu kabul etmektedir. Nursi'nin Mehdi olmasının onu hatasız, günahsız ve eleştirilemez yapmadığını, çünkü Peygamber dışında ismet (masum, günahsız) sıfatına haiz kimsenin olamayacağını özellikle belirtir. Katılımcı yaptığı programlarda (internet üzerinden yayın yapan TV111) Nursi'nin eleştirilecek yanlarından bahsettiklerini, bundan dolayı da tepki aldıklarını, Nursi'nin kendisinin zaten eserlerinde günahkâr olduğunu, Eski Said ve Yeni Said dönemlerine atıfta bulunurken birçok yerde hata yaptığını belirttiğini ifade etmektedir. Nurcuların kendi aralarında üstadın Eski Said ile Yeni Said döneminde yapılanları rahatlıkla kritik edebildiklerini, fakat dışarıya (cemaatten olmayan) karşı üstatlarını koruma refleksinden dolayı özellikle yaşlı kesimin, bunu açığa çıkartmaktan çekindiklerini, oysa buna gerek olmadığını belirtmektedir.

“Mehdi-i Azam olarak kabul ediyorum. Bundan bir tereddütüm yok benim. Ama üslup ve usul olarak Nur talebelerinde bir sorun bu alan. Sizin üstadınız layuhti değil diyor. Hatasız değil diyor. Biz mehdiye yüklediğimiz anlam, yani bugünkü cemiyetteki, avamdaki Bediüzzaman ya böyle bir şey değilki, Mehdi günahkâr, hatalı kusurlu sözleri mihenge vurulması gereken bir şahsiyet. Çünkü peygamberden başka ismet sıfatıyla muttasıf olan kim var ki? Yani Mehdi-i Azam derken tartışmasız bir noktaya taşıyor değilim. diyorki benim sözümü mihenge vurunuz. Hakikat bu kadar parlak. Hakikate Mehdi gölgesi düşürmeyin. Bırak sorgulasın. Benim sözümde olsa. Barla lahikası 131 numaralı üstadınız derki en az beş tane kendi eleştirisi var. Bizim programlarınızı izlemeniz lazım. Biz bu programlarda açıkça söyledik. Bu en çok tenkit aldığımız en çok eleştirildiğimiz konulardan biri. Eski said ve Yeni Said arasındaki birçok şey var. üstad kendisi ifade ediyor. Bu Nur talebeleri bunu kendi arasında çok rahat konuşabiliyor... Ama belirli bir yaş aralığında bu sorun var... Bu konuda burda da şöyle bir problemler var. Yanlış anlaşılıyor konu. Yanlış yönle gidebilir böyle bir şey var. Hani bir kaygı var. Oysa çok rahat ifade edilebilir. Hataları kusurları kabahatleri kendisi de bu sorgulamayı Risale-i Nurda yapıyor zaten. Eski Said’de şöyle düşünürken Yeni Said’de böyle yaptım diye...” (29 Katılımcı. Nesil, Manisa).

Nurcuların ekseriyeti Nursi’nin Mehdi-i Azam (Büyük Mehdi) olduğunu kabul etmekle beraber, bunun imani bir mesele olmadığını, yani itikadi bakımdan hiçbir mesuliyet getirmediğini o yüzden de çokta dillendirmeyi anlamlı bulmadıklarını ifade etmişlerdir. Bunun itikadi açıdan bir mesuliyet getirmediğini söylemeleri aslında belirli bir kaygıyı taşıdıklarını da göstermektedir. Çünkü Nursi’yi Mehdi olarak kabul etmeyenlerin, kendilerine karşı olumsuz bir tutum takınmalarından ve bunun bir polemik haline getirilmesinden çekinmektedirler.

“Bu konular şey değil 2 kere 2 eşittir 4 eder derecesinde katı olan hususlar, iman esasları değil. Bir insan mesela üstadın Mehdi olduğuna inansa veya inanmasa yani bunun bir itikadi bir şeyi olmaz. Mesela bir insan birisinin Mehdi olduğuna inansa o Mehdi olmasa bile bundan dolayı hesaba çekilmez. Yani bu peygamber ya da iman gibi bir şey değildir ki şey olsun. Mesela bir peygambere iman etmesen dinden çıkarsın. Ama bir insanın Mehdi olduğuna inansan, olmasa dinden çıkmazsın. Mehdi olsa fakat sen ona inanmasan yine dinden çıkmassın” (30. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Katılımcılardan birisi müceddidin dine fazladan bir şey katmadığını sadece zamanın gereklerine uygun hale getirdiğini, bu manada üstadın dönemin müceddidi olduğuna inandıklarını ifade etmiştir. Müslümanların genelinin mehdinin sanki sihirli bir değnekle bir anda her yere İslami düzeni getireceğine yönelik bir beklenti içerisinde

olduklarını, oysa bunun doğanın sebepler kanununa aykırı olduğunu, her şeyin tedrici bir şekilde basamaklar halinde gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bundan dolayı İslami düzenin bir anda gelemeyeceğini ancak toplumu oluşturan tek tek bireylerden yola çıkılarak bunun gerçekleşebileceğini belirtmektedir. Nursi'nin de tek tek bireylerden yola çıkarak, bir İslam toplumuna ulaşmaya çalıştığından, başlattığı imani hizmetlerin kıyamete kadar devam edeceğinden kendisini Büyük Mehdi olarak gördüklerini ifade etmiştir.

“Yani müceddid vasfı zaten dine ekstra bir şey katan manasında değil haşa. Ancak o zamanın gereklerine göre İslamiyet'i dini anlatan demek zaten müceddidin şeyi bu. Yani biz müceddid olduğuna kesinlikle inanıyoruz. Mehdi olduğu konusunda da yani bir Mehdi beklentisi millette şöyle var. Hani sanki böyle sihirli bir değnekle her şeyi düzelterek gibi oysa bu dünya sebepler dünyası yani. Tedrici kanununa yani basamak basamak kanununa tabi. Dolayısıyla biz Bediüzzamanın Mehdi olduğuna inanıyoruz. Ahir zamanda gelinen hadislerde gelen iman mehdisi olduğuna inanıyoruz. Çünkü Bediüzzaman Hz açtığı yol fert fert gittiği için, fertler toplumu oluşturacak. Yani bir anda böyle İslami bir ortam elbette olamaz. Yani bu ferden ferda (tek tek) olacağı için, bazılarının dediği gibi siyasal İslamla olacak şeyler değil yani bu. Evin çatısını pat diye koymak olmaz. Temelinden başlamak lazım. Bediüzzaman Hz bunun temelini atmış. Bu toplumsal bir değişim süreç devam ediyor. O yüzden biz Bediüzzamanın açtığı yolun ilerlediğini ve iman hizmetinin Bediüzzaman ve Nur talebelerinin sadece ahir zamana kadar, hani kıyamete kadar iman hizmetleri yapacaklarını Bediüzzaman şey yapıyor. Hatta siyasetten uzak durmaları gerektiğini siyaset bizim işimiz değil diyor. Yani iman hizmeti noktasından mehdinin o vazifesini yaptığını inanıyoruz” (33. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Nursi'ye göre Mehdi'nin üç temel vazifenin olduğu, fakat bir şahsın normal ömrü hayatında bu üç vazifeyi yapmasının mümkün olmadığını bundan dolayı Mehdi'nin bir şahıstan ziyade, bir şah-sı manevi olduğunu söylemesi, mehdiliği bazen Risale-i Nur'a, bazen cemaate, bazen gelecekte olan birilerine, bazen de dolaylı da olsa, “hal dili” ile kendisine yüklemesi, aslında mehdilik konusunda ciddi bir muğlaklığı da beraberinde getirmektedir.

“Müceddiddir. İşte bu nokta da mesela cemaat içinde de bu noktada tartışmalarımız oluyor. Üstatı Hazreti İsa olarak gören de var. Mehdi olarak gören de var. Sadece o hidayet veren işte hani bir müceddid olarak görenlerde var. Benim şahsi görüşüm üstad bir müceddiddir. Hatta üstad risalede kendisi de söyler. Hani her bir gruba, şeye seni kim işte ihya ederse o müceddiddir der. Yani son ahir zamanda gelecek son kişi hani ana kurtarıcı, Büyük Mehdi

olarak görmüyorum. Ama önemli bir müceddid olarak görüyorum” (39. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

“Ben Mehdiyet konusu üzerinde hiç durmadım. Yani benim için imanın şartlarından değildir. Bana göre müceddiddir. Ama Mehdi olması yani ben mesela 20 yıllık Nurculuk hayatımda hiçbir zaman mehdiyet ve müceddidlik hakkından bir ders yapmamışım. Yani daha çok benim için önemli olan şey nedir? Risale-i Nur’da geçen konulardır. Risale-i Nur içindeki o derin bilgilerdir. Kültürdür, tefsirdir. Kur’an-ı Kerim’i nasıl anlayabilirim? Kur’an-ı Kerim bilinci nasıl verilebilir? Yani Risale-i Nur ne derece Kur’an-ı Kerim’e tenteneli bir perde olmuştur? Ben Risale-i Nur’a baktığım zaman Kur’an-ı Kerim’i anlıyor muyum anlamıyor muyum?...” (15. Katılımcı, Zehra, Ş.Urfa).

Bu muğlaklığın Nurcuların bazılarında, beklenen ahir zaman Mehdi’sinin hiçbir zaman gelmeyeceği anlayışını benimsemelerine de neden olduğu söylenebilir. Mesihanik/Mehdilik anlayışının sadece ümitsizliğe düşmüş ve bundan ötürü sıkıntı yaşayan Müslümanların bu durumdan kurtulmaları, teselli bulmaları için bir nevi üretilmiş bir umut kaynağı olduğunu söyleyenler de olmuştur.

“Mücedditten maksat dini anlayışı yeniden kurgulayan, yeni bir perspektif veren anlamında ise evet üstadın müceddid olduğunu düşünüyorum. Kendi zamanını analiz edip, bazı çözümler sunduğunu düşünüyorum. Mehdi olduğu ise tartışmalı bir mesele. Mehdi olduğunun tartışılmasının çok gerekli olduğunu düşünmüyorum. bazı cemaatler manevi motivasyon açısından, o konuyu işliyor olabilirler. Bizde de bazı arkadaşlar Mehdi olduğunu düşünüyorlar. Fakat ben üstadın genel görüşüne baktığımda, mehdiliği bir kişiliğe vermekten çok, esere (Risale-i Nur) atıfta bulunduğunu söyleyebilirim. Üstat tasavvuf kültürünün etkin olduğu bir memleketten gelmedir. Bitlis’e giderseniz her 20 km bir şeyh bulursunuz. Lider kültü çok güçlüdür. Buna rağmen üstat, ‘bende sizin gibi Risale-i Nurun bir talebesiyim. Said’de bir şey aramayın. O bir asma ağacının kuru bir dalı misalidir’ gibi kendisine aslında çok paye biçmiyor. Kerametler mevzuunda da aynı yaklaşımı görüyoruz. Yani bunu istemediğini, bazen öyle görüldüğünde de bundan sıkıldığını söylüyor. Bu görüşün bence daha mantıklı ve bunun öne çıkarılması gerektiğini düşünüyorum” (2. Katılımcı, Zehra, Mardin).

4.3.1. Deccal

Evanjelist Hristiyanlık’ın Mesihanik anlayışında insanlığı kurtaracak olan Mesih Armageddon (Kudüs’te Megiddo Ovası olarak bilinen yer) Savaşı’nda Deccal ve ordusunu büyük bir bozguna uğratacaktır. Yahudiler de Armageddon Savaşı’nın olacağı noktasında Evanjelist Hristiyanlar’la aynı inanışa sahiptir. İslam’ın özellikle ehl-i

sünnet (Sünni) mezhebinin mesiyaniik anlayışında da Deccal inanişı vardır. Buna inanişıa göre Deccal'ın (kötölüğün, zulmün) ortaya çıkışından sonra zuhur edecek Mehdi'nin, gökten inecek olan Mesih'in (İsa) Deccal'ın öldürölmesinde yardım edecektir.

Nurculara göre Mehdi-i azam Nursi veya bir şahs-ı manevi olan Risale-i Nur ise peki Büyük Deccal ve İslam Deccalı (Süfyan) kimdir? Bu önemli soru beraberinden birçok tartışmayı getirmektedir.

Nursi “Kuzey Akımı” dediğı komünizm tehlikesini o kadar büyük görür ki, misyonerlerin, Hristiyan ruhanilerin ve Nurcuların çok dikkatli davranmaları gerektiğini ve birbirleriyle ittifak etmeleri gerektiğini vurgular. Nursi, hadiste ahir zamanda dünyanın kuzeyinden çıkacağı söylenilen Büyük Deccalı, Büyük Mehdi gibi bir şahıs değil; bir şahs-i manevi olarak gördüğünden, bunun kuzeyden dünyanın birçok yerine yayılan ve onun döneminde neredeyse dünyanın yarısını etkisi altına alan bolşevizm/komünizm ideolojisi olduğunu iddia eder (Nursi, 2016d, s. 159). “İman” için en büyük tehlike olarak gördüğü komünizmin, ahlaki değerleri/ulvi duyguları bozduğu için, hiçbir sınır ve hürmet tanımayan anarşizme yol açtığından bolşevizm/komünizm ile mücadele onun için en temel vazife halini almıştır (Nursi, 2016ş, s. 588). Afyon hapishanesinde tutuklu iken ilgili makamlara komünizmle mücadelenin temel vazifesi olduğunu şu şekilde anlatmıştır.

“Bir tek gayem vardır: O da, mezara yaklaştığım bu zamanda, İslâm memleketi olan bu vatanda bolşevik¹⁰⁰ baykuşlarının seslerini işitiyoruz. Bu ses, âlem-i İslâmın iman esaslarını zedeliyor. Halkı, bilhassa gençleri imansız yaparak kendisine bağılıyor. Ben bütün mevcudiyetimle bunlarla mücadele ederek gençleri ve Müslümanları imana dâvet ediyorum. Bu imansız kitleye karşı mücadele ediyorum... Bütün faaliyetim budur. Beni bu gayemden alıkoyanlar da, korkarım ki bolşevikler olsun. Bu iman düşmanlarına karşı mücahede açan dindar kuvvetlerle el ele vermek, benim için mukaddes bir gayedir. Beni serbest bırakınız, el birliğiyle, komünistlikle zehirlenen gençlerin ıslahına ve memleketin imanına, Allah'ın birliğine hizmet edeyim” (Nursi, 2016ş, s. 497-498).

Nursi'ye göre Risale'i Nurların, İslam toplumunun mahallesini saran ve evlerin saçaklarına kıvılcımları sıçrayan komünizm gibi büyük bir yangına karşı bir itfaiye vazifesi gördüğünü ifade eder (Nursi, 2016d, s. 134). Komünizmin dayandığı

¹⁰⁰Komünizmin başka bir adı. Marksizm'in özel bir gelişmesini teşkil eden bir doktrin.

materyalist felsefenin tümüyle asılsız olduğunu deliller öne sürerek ispatlamaya çalıştığını ve bunu başardığını iddia etmektedir. Ona göre komünizm, inançsızlığı medeniyetin bir şiarı olarak telakki eden bir akımdır. Nursi, döneminde dünyanın neredeyse yarısını idaresi ve etkisi altına alan komünizmden İslam toplumlarının ileri bir karakolu ve en kahraman ordusu olarak tarif ettiği Türk milletinin korunmasının sadece kendi gücüyle değil; doğrudan Allah'ın yardımını ve himayesi sayesinde olduğunu, komünistlerin, fikirlerinin önündeki en büyük engelin Risale'i Nurlar olduğunu bildiklerinden, onu ortadan kaldırmak ve okutturmamak için çeşitli tuzaklar kurduklarını iddia etmektedir (Nursi, 2016ş, s. 545).

Nursi, ahir zaman fitnelerinin yayılmasında ve “Büyük Deccal” olarak gördüğü Bolşevizmin/Komünizmin en büyük destekçileri olarak Yahudileri göstermesi enteresandır.

“Rivayette var ki, "Deccalın mühim kuvveti Yahudidir. Yahudiler severek tâbi olurlar. Allahu a'lem (Allah en iyisini bilir), diyebiliriz ki, bu rivayetin bir parça te'vili (yorum) Rusya'da çıkmış. Çünkü her hükûmetin zulmünü gören Yahudiler, Almanya memleketinde kesretle (çokluk) toplanıp intikamlarını almak için, komünist komitesinin tesisinde mühim bir rol ile Yahudi milletinden olan Troçki namında dehşetli bir adamı, Rusya'nın Başkumandanlığına ve terbiyegerdeleri (yetiştirilmiş) olan meşhur Lenin'den sonra Rus hükûmetinin başına geçirerek Rusya'nın başını patlatıp bin senelik mahsulâtını yaktırdılar. Büyük Deccalın komitesini ve bir kısım icraatını gösterdiler. Ve sair hükûmetlerde dahi ehemmiyetli sarsıntılar verip karıştırdılar.” (Nursi, 2016ş, s. 587).

Nursi'nin eserlerinde Yahudiler için sarfettiği ifadeler onun Yahudi karşıtı olup olmadığı tartışmalarını gündeme getirmiştir¹⁰¹. Burada Nursi'nin Eski Said ve Yeni Said döneminde yazılan eserlerde birbirleriyle nispeten çelişkili ikili bir bakış açısı sergilemesinin etkili olduğu ifade edilebilir.

¹⁰¹ Bu konuda Ayşe Hür, Emrah Cilasun ve Mücahit Bilici arasından yaşanan tartışmaya bakılabilir.

4.3.1.1. *İslam deccalı*

Nursi “Şualar” adlı eserinde bir kısım müteşabih¹⁰² hadislerin tevilini¹⁰³ (yorumunu) yaparak ahir zamanda meydana gelecek olayları anlatmıştır. Özellikle İslam Deccal’ı Süfyan¹⁰⁴ için yaptığı teviller oldukça enteresandır.

- Nursi, İslam Deccal’ının öldüğü vakit ona hizmet eden şeytanın bütün dünyaya “o öldü” diye bağırarak rivayetini bütün dünyaya radyo aracılığıyla bağıracağı şeklinde tevil etmiştir.
- Ahir zamanın dehşetli bir şahsı sabah kalktığında, alnında “bu kâfirdir” diye yazılmış olacak rivayetini, bu şahsın Süfyan olduğunu ve Avrupalılar’ın başlarına taktıkları şapkayı başına takıp, zorla da olsa herkesin başına taktırtacağı şeklinde yorumlamıştır.
- “Ahir zamanda ‘Allah Allah’ diyecek kimse kalmayacaktır” rivayetinden kastedilenin, tüm insanların inkârcılığı benimseyecekleri anlamına gelmediğini, “Allah Allah” diye zikir yapan tekkelerin, medreselerin kapatılacağı ve ezan gibi İslam’ın işaretlerinden “Allah” isminin yerine başka bir isim konulacağı şeklinde tevilini yapmıştır.
- Ahir zamanda Deccal gibi bir kısım şahısların ilahlık iddiasında bulunacakları ve kendilerine secde ettirecekleri rivayetinin tevilini ise, natüralist ve materyalist düşüncesini benimsemiş liderlerin kendilerinde bir nevi rububiyet¹⁰⁵ tahayyül ettiklerini ve idaresi altında bulunanları kendi hâkimiyetlerine geçirmek için kendilerine ve heykellerine ibadet edercesine boyun eğdirdikleri şeklinde yapmıştır.
- “Süfyan büyük bir âlim olacak, ilmiyle İslam yolundan sapacak ve birçok İslam âlimi ona tabi olacak” rivayetinin tevilini ise şu şekilde yapar. Süfyan keskin dehasıyla, modern bilimlere olan vukfuyla ve siyaset ilmiyle önemli bir

¹⁰² Anlamı açık olmayan ve benzetmelerle yapılan anlatımlar

¹⁰³ Bir sözden Gaye edinilmiş olması mümkün olan mana

¹⁰⁴ Müslümanlara aldatarak dinden uzaklaştırmaya ve İslam dinini bozmaya çalışan ve aldatmakla İş gören inançsız ve ikiyüzlü önder.

¹⁰⁵ Allah’ın terbiyeciliği sıfatı. Allah’ın her şeyin sahibi, ihtiyaçlarının karşılayıcısı ve terbiye edicisi olması.

mevkiye gelecek; birçok âlimin aklını çelip onları emri altına alacak; birçok öğretmeni kendi tarafına çekecek ve din derslerinden ayrılan seküler bilimi ve eğitimi kendisine rehber yapacakve onu tüm vatandaşlara yayacaktır

- Deccalın en büyük zararının İslam toplumlarının yaşayacağı rivayetin tevlini ise İslam Deccalın Süfyan olduğunu, İslam toplumu içinden çıkacağını ve insanları sürekli olarak aldatacağı şeklinde yapmıştır. Kâfirlerin büyük Deccalının ve İslam Deccalı olan Süfyan'ın ayrı kişiler olduğunu söyler.
- Süfyan ile ilgili olayların Şam ve Arabistan'da geçeceği şeklinde hep tasvir edildiği, bunun sebebinin de eskiden hilafetin merkezinin Irak, Şam ve Medine'de bulunması hasebiyle, rivayet edenlerin kendi içtihadlarıyla -sanki hep öyle kalacak gibi- bir anlam yüklediklerini söyler.
- Nursi, “İslam Deccalının Horasan taraflarında çıkacağı” rivayetin yapıldığı dönemde, o bölgede doğunun en cesur ve güçlü kavmi ve İslamiyet'in en kahraman ordusu olan Türk milletinin yaşadığını, rivayeti yapanların o zamanki mekânlarını belirtmekle aynı zamanda İslam Deccal'ının Türk milletinin içerisinde çıkacağına işaret ettiğini ifade eder. (Nursi, 2016ş, s. 580-583, 585-587, 598).

İslam'da Mesihanik anlayışın kaynağı Kur'an değil; sadece hadislerdir. Bazı âlimlere göre hadisler mütevatır (kesin bilgi) iken, bazı âlimlere göre sadece bir kişi tarafından nakledilen zanna dayalı, kesin olmayan bilgidir. İbn-i Haldun, bazı hadislerin uydurma (mevzu) ve birbirleriyle çelişkili olduğunu ifade etmiştir. Hal böyleyken Nursi, mesihanik anlayışın ürünü olarak kabul edilebilecek Mehdi, Deccal, Süfyan (İslam Deccalı) ile ilgili tüm uydurma olan-olmayan rivayetleri (haberleri) müteşabih (yorumlanabilir) olarak ele alıp, uydurma hadislerin sahih (gerçek) olanlarından ayırmak gibi pek bir çaba içerisine girmeyip, akla ve mantık ilkelerine uymayan, birbirleriyle çelişkili olan rivayetlerin tevlini yapmaya çalışması eleştiriye tabi tutulmuştur. Nursi'nin böyle davranmasının altından yatan nedenin şüpheliğin, özellikle toplumun reform yanlısı seçkinler tarafından yükselen bir değer halini aldığı modern zamanda Müslümanların imanını şüphelerden korumak istemesi olduğu ifade edilmektedir (Kesik, 2007, s. 66).

Nursi'nin İslam Deccalı Süfyan hakkındaki rivayetlerinin tevillerini uzun tutmamızın nedeni, yaptığı bu tevillerin Mustafa Kemal'i işaret ediyor denilerek

dönemin mahkemeleri tarafından yargılanmasıdır. Nursi ise ‘Beşinci Şua’da müteşabih olan bu hadislerin sadece tevilini yapmaya çalıştığını belirtmiştir. Bu tevillerden yola çıkarak ahir zamanda ortaya çıkacağı söylenilen İslam Deccal’ının veya Süfyan’ın Mustafa Kemal olduğu yönündeki yaklaşımların bir hata olduğunu, böylesine ince ve külli (kapsamlı genel) hadislerin anlamını, böylesi cüzi (sınırlı, küçük, küllinin bir parçası) bir şahsa (M. Kemal’e) verip mahkemede delil olarak gösterilemeyeceği ifade etmiştir (Nursi, 2016ş, s. 421). Yaptığı tevillerde İslam Deccal’ının birçok şahsa bağlanabileceğini, illa İslam Deccal’ı “şu şahıstır” demenin doğru olamayacağını söyleyerek bu şekilde suçlanmayı kabul etmemektedir. Nursi yaptığı tevillerin Mustafa Kemal’in icraatlarından çok öncesinde yapıldığını, haliyle Mustafa Kemal’i işaret ettiğinin söylenemeyeceğini, olsa olsa yaptığı bu tevillerin Mustafa Kemal’in icraatları ile çakıştığının söylenebileceğini ifade etmiştir. Diğer bir deyişle İslam geleneğine ve Kur’an’a zarar verecek bir adamın çıkacağını söyleyen müteşabih hadisin tevilinin, Mustafa Kemal’in yaptığı icraatlardan dolayı ona çıkmasının kaderin bir cilvesi olduğunu ve kendisinin değil; “zaman”ın onu gösterdiğini ifade etmesi bir kafa karışıklığa yol açmaktadır. Mustafa Kemal’in kendisine yapmış olduğu oldukça cazip teklifleri kabul etmeyişi, onunla dostluk kurmayışı, yaptığı birçok icraatı onaylamaması ve Ankara’yı terk etmesi, müteşabih olan bu hadislerin tevillerinin onu işaret ettiğine kendisinin de inandığı söylenebilir.

Nursi’ye göre temelde müspet (iyi) şeyler, başarılar ve zaferler bir cemaate/orduya paylaştırılır. Menfi (kötü) şeyler, başarısızlıklar ve yenilgiler ise lidere/komutana verilir. Çünkü bir şeyin meydana gelmesi için bütün şartların/esasların bir arada olmasını gerektirir ki lider/komutan bunlardan yalnız biridir. Fakat bir şeyin bozulması için sadece bir şartın/esasın bozulması yeterlidir. Lider/komutan önemli bir şartı/esası teşkil ettiğinden menfi durum ve bozulmanın sadece lidere/komutana verilebileceğini ifade eder.

Nursi, bir cemaatin gücü ile elde edilen bir olumlu bir sonucu, sadece bir cemaat liderine vermenin cemaat üyelerine büyük bir haksızlık olacağını ifade eder. Elde edilen başarıların lidere verilmesi durumunda ise liderin benliğinin okşanacağını ve onu gurura sevk edeceğini söyleyerek onun deyimiyle “kendisi kapıcıyı iken padişah zannettiler.” Ayrıca bu durumun lideri gizlide olsa Allah’a ortak koşmaya kadar götürebileceğini ileri

sürerek liderin olduğundan büyük görmenin tehlikelerine işaret etmiştir (Nursi, 2016n, s. 134; 2016ö, s. 175).

Nursi bundan dolayı da İslam'ın bayraktarlığını yapan kahraman bir ordunun şerefini/izzetini ve zaferlerini sadece bir şahsa verilemeyeceğini (sadece bir hissesinin verilebileceğini), ancak kusur ve hatalarının verilebileceğini söyleyerek, Mustafa Kemal'e itiraz ettiğini belirtmiştir. Mustafa Kemal'e itiraz ettiği ve dost edinmediği için de onun aşırı bağlıları/taraftarları tarafından uzunca yıllar kendisine eziyet edildiğini ifade etmiştir (Nursi, 2016d, s. 297-298).

Nurcuların çoğunluğunun ahirzaman mehdisi olarak üstadlarını görmelerine rağmen bunu pek dillendirmek istemelerinin altında yatan nedenlerden birisinin de ahirzaman İslam Deccal'inin kim olduğu sorusuna muhatap kalmak istememeleri ve bundan duyacakları rahatsızlık olduğunu da söyleyebiliriz.

Katılımcılardan birisi Nursi'nin ahir zaman mehdisi olduğunu farklı bir şekilde dile getirmektedir. Ona göre her Nemrut'un bir İbrahim'i, her Firavun'un bir Musa'sı olduğu gibi, İslam Deccal'inin de bir mehdisi olması gerekmektedir. İslam Deccal'inin Nursi'nin yaşadığı dönemde geldiğine inandığı için mehdinin de zorunlu olarak Nursi olması gerektiğini ifade etmektedir. Burada katılımcı İslam Deccalinin kim olduğunu söylemese de yukarıdan anlatılanlardan kim olabileceğine dönük birtakım fikirlerin yürütülmesi mümkündür. Katılımcının da ifade ettiği gibi *“bu hamur çok su götüreceğinden”* burada bahsi kapatıyoruz.

“Bu hamur çok su götürür abi. Yani bununla ilgili yüzlerce delil var. Şöyle ki Bediüzzaman zaten 13. asır müceddididir. Delillerle sabittir. Birde peygamber efendimiz aleyhivesselam işte ahir zamanda gelecek dehşetli diye bir şahsı İslam Deccal'ini haber vermiş. İşte İslam Deccal'i gelmişse mehdininde gelmiş olması lazım. Çünkü her Nemrut'un bir İbrahim'i, her Firavun'un bir Musa'sı olması lazım. Bu aynı sikletler aynı anda beraber dövüşürler, mücadele ederler. Yani ben bütün kanaatimle, bütün kalbimle peygamber efendimiz aleyhüssalam hadisi şeriflerine dayanarak inanıyorum ki Deccal gelmiş. Vazifesini yapmış, gitmiş. Deccal gelip gitmişse o gelip gittikten 100 -200 sene sonra Mehdi gelip ne yapacak veya şu an Deccal gelse daha neyi yapacak. Daha Müslümanlar ne kadar bozulacak ki” (44. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. CEMAAT VE BİR METİN CEMAATİ OLARAK NURCULAR

5.1. Cemaat

İnsanın sosyal olma durumu İbn-i Haldun’a göre âdeta bir zorunluluktur. Aristo da insanı “*anthopos zoon politikon*” yani “*sosyal bir varlık*” olarak tanımlamıştır. (Günay 2010, 9). Bu durum insanı ister istemez bir cemaate/sosyal gruba bağlamaktadır.

Cemaatin (community/topluluk) en küçük akrabalık ilişkisinden, ulus/devlete kadar geniş bir yelpazeyi barındırması kavramsallaştırılmasını zorlaştırmaktadır. Her ne kadar cemaatin kavramsallaştırılması zor olsa da bu kavramsallaştırmayı en iyi yapanların başında Ferdinand Tönnies gelmektedir. Bugün bile teorik anlamda cemaatin kavramsallaştırılması yapılmaya çalışılırken Tönnies’in “*Gemeinschaft*”ına başvurulmaktadır.

Tönnies’in tanımladığı cemaat kavramı, geleneksel ve belirli coğrafyalarla sınırlıdır. Cemaatteki statülerin miras yoluyla geldiğini, sosyal ilişkilerin “duygusal” bir temele dayanmasını cemaatin esasını oluşturduğunu ifade etmiştir. Tönnies “kan bağı cemaati”, “yer cemaati” ve “fikir cemaati” şeklinde üç cemaat kategorisinden söz eder. Bu cemaat kategorileri tarihsel gelişmelerle ilintilidir. Kan bağı cemaatinde ancak belirli aralıklarla sabit bir yer mefhumu vardır. Daha sonraları göçebe hayattan yerleşik hayata geçilmesiyle birlikte daha ileri bir aşama olan “yer cemaati” görülmüştür. Yer cemaatini ise daha ileri bir aşama olan “fikir cemaati” takip etmiştir. Cemaat mensupları arasındaki bağlılığın fiili görünüşleri, kan bağı cemaatinde “hısımlık”, yer cemaatinde “komşuluk” ve fikir cemaatinde ise “dostluk” oluşturmaktadır. Elbette bu cemaat kategorilerinin özelliklerinin birbirlerine geçişlilikleri söz konusudur. Tönnies, sadece en baskın olan özelliği belirtmek için kategorileştirme yoluna gitmiştir. Tönnies, hangi cemaat kategorisinde olursa olsun, cemaat mensupları arasındaki bağlılığın daimi olmasını sağlayanın aynı Tanrı’ya olan bağlılık olduğunun altını özellikle çizer. Tönnies’in yapmış olduğu bu kategorileştirmenin evrimci bir anlayışı taşıdığı görülmektedir. (Gezgin, 1988, s. 198-200).

Tönnies'e göre cemaat, durağan bir yapı arz eder. Buna karşılık tanımladığı cemiyet (toplum) kavramında, bu geleneksel yapılar ve belirli bir coğrafya ile sınırlandırmalar ortadan kalkar. Cemiyet hayatına geçişle birlikte birey yalnızlaşmıştır. Cemaati tabii iradenin baskın olduğu her türlü birlik olarak tanımlarken, akli iradenin baskın olduğu ve onun tarafından biçimlendirildiği birlikteliği ise cemiyet olarak tanımlamaktadır. Cemaatte otorite ile dostluk kavramları iç içe geçmişken cemiyette ise bu kavramlar ayrılmıştır. Modern devlette otorite adeta en tepe noktasına ulaşmıştır. Cemaatte aile, akraba, komşuluk, dostluk gibi temel esaslar üzerine kurulu birliktelikler, cemiyette bireysel çıkarların/arzuların ve özel yaşamın ön plana geçtiği birliklere devredilmiştir. Tönnies kent yaşamını cemiyet ile özdeşleştirmiştir. Modern öncesi dönemden modern döneme geçişi “Gemeinschaft”ten (cemaat) “Gesellschaft”e (cemiyet) geçiş şeklinde açıklamıştır. Tönnies'e göre modern dönemle birlikte cemaat aşınmış ve yok olmaya yüz tutmuştur. (Tönnies 2000, s. 185-217). Günümüzde her ne kadar Tönnies'in belirtmiş olduğu “Gemeinschaft”ı gibi olmasa da cemaatleşmenin yeniden boy gösterdiği bir gerçektir.

Sosyologlar genel olarak cemaat kavramını, geleneksel komşuluk ilişkileri ve belirli bir bölgeye yerleşmiş küçük gruplardan müteşekkil toplumsal örgütlenmeler olarak tarif etmektedirler. Cemaat kavramını antropologlar kültürel bir olgu olarak ele alırken, diğer disiplinler ise vatandaşlık, kolektif kimlik ve sivil toplum gibi daha çok politik bir olgu olarak ele almaktadırlar. Felsefi çalışmalarda ise daha çok bir ütopya ve ideoloji olarak tarif edilmektedir. (Delanty, 2015, s. 10).

Tönnies de bir grubun cemaat olabilmesi için genelde “mekân” ve “cemaat duygusu” gibi iki temel şartı sağlaması gerektiği ifade edilmektedir. Fakat günümüz modern dünyasında kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasıyla mekân şartının bağlayıcılığı oldukça azalmıştır. Bu durum cemaatin boyutlarını genişletmiştir (MacIver ve Page, 1994, s. 16-17). Bunu özellikle günümüz dini cemaatlerinde rahatlıkla görebiliriz. Mekânın (alanın) sınırlayıcılığına takılmadan farklı birçok mekânda kitle iletişim araçları sayesinde birbirlerinden haberdar olan dini cemaat mensupları “cemaat duygusu” içerisinde birbirlerine bağlanabilmektedirler.

Cemaat artık belirli bir yere (mekâna) bağlı toplumsal ilişkiler şeklinde değil; anlam ve kimlik boyutunun ön plana çıkarıldığı toplumsal ilişkiler şeklinde

tanımlanmaktadır. Benedict Anderson cemaat kavramına oldukça geniş kapsamlı bir anlam yükleyerek oldukça büyük ve karmaşık kurumsal sistemlere sahip ulusal bir kimlik olarak tarif etmiştir (Anderson, 2007).

Weber ulus devlette olduğu gibi aynı ırka mensup olmak, aynı dili konuşmak veya aynı coğrafyada bulunmak cemaati oluşturmaya yetmediğini vurgular. Bireyler ortak duygular etrafında birbirlerinin davranışlarını bir şekilde yönlendirdikleri vakit ancak sosyal bir ilişkiden bahsedebiliriz ve bu ilişki ortaklaşa mensubiyet duygusu doğurduğu vakit bir cemaat oluşur (Weber, 1995, s. 75).

Yelken'in de belirttiği üzere, Cemaat kavramı Tönnies'ten bu yana çok değişti. Modern cemaatlerin çoğu artık kan bağına yahut toprağa bağımlı değiller. Cemaate giriş çıkışlar bireylerin özgür eylemleri sonucu olduğu için, doğaları gereği iradidirler. Artık cemaat, aile gibi içinde doğulan, yani hazır bulunan bir olgu değil, Berger ve Luckmann'ın da ifade ettikleri gibi bireylerin etkileşimleri sonucu inşa edilen bir süreçtir (1999, s. 14).

Daha önceki cemaat kavramının tözsel (essence) bir anlamı vardı ve tarihsel bir sürece dayanmaktaydı. Birey, kendi iradesi dışında kendisini bir cemaatin içerisinde bulmaktaydı. Cemaate üye olmak verili bir durumdu. Fakat sonrasında, doğal cemaat düşüncesinden kuşku duyulmaya başlanmış, tözsel anlamı kaybolmaya yüz tutmuştur. Bu durum, bu tarz cemaat bağlarını oldukça gevşetmiş, daha akışkan bir cemaat anlayışının oluşmasına neden olmuştur. Artık bireyler öz gerçekleştirimleri için seçim yapabilmekte ve yaşamları süresince birçok cemaati deneyimliye bilmektedirler. Bireylerin cemaatleri doğal, verili bir gerçeklikmiş gibi algılamayıp, seçimleri sonucu bir cemaate bağlanmalarını bireysel özerklik olarak da okuyabiliriz.

Günümüz modernitesinde kişisel yaşamımızdaki hem mahrem şey bile yerel etkileşim bağlarında sökülüp atılmıştır. Giddens buna “yerinden çıkarma” demektedir. Cemaat açısından baktığımızda, modern öncesi dönemdeki cemaat anlayışı bir dönüşüme uğramıştır. Cemaat artık bir yöreye özgü değildir yerel etkileşim süreçlerinden çıkmıştır. Yani Giddens'a göre de bir yere ya da yöreye bağlı cemaat ya da topluluk modernite ile beraber etkisini yitirmiştir. Günümüzde cemaat ağlarının bazı durumlarda etkinliğini hala koruduğunu söylemekle beraber, onun gündelik yaşamda

modern öncesi dönemdekine benzer etkin bir rol oynadığını söylemek ise güçtür (Giddens, 1994, s. 116).

Günümüz modern cemaatlerini Tönnies'in "Gemeinschaft"ten (cemaatinden) ayıran önemli farklardan birisinin de "ortak anlayışın" öncekinden hiç olmadığı kadar zor sağlanması olduğu söylenilebilir. Tönnies'in cemaati "daha doğal" ve "ortak anlayış" etrafında hemen kenetlenilebiliyorken, günümüz modern cemaatleri kitle iletişim araçlarını yoğun bir şekilde kullanmalarından dolayı görece olarak homojenliklerin, "aynılıklarının" giderek azalması sonucu "daha az doğal" ve "ortak anlayış" etrafında kenetlenmeleri daha güç olmaktadır.

18. yy. sanayileşme alanındaki muazzam gelişmeler toplumsal yapıda ciddi dönüşümler ve buhranlar oluşturmuştur. Bu buhranların etkisini azaltmak ve kaybolmaya yüz tutan "biz duygusu"nu modern bireylere tekrar aşılama için, bir yöreye/mekâna bağlı klasik cemaatten çok daha kapsamlı ve soyut olan ulus/millet kavramı üretilmiştir (Yelken, 1999, s. 132). Fakat üretilen ulus/millet bireylere "biz duygusu"nu aşılama, tersine bireyler bu soyut yapı içerisinde giderek daha da bireyselleşmiş, güçsüzleşmiş ve yalnızlaşmıştır. Bu durumdan kurtulmak isteyen bireyler, ulus- devlet içerisinde modern öncesi dönemdeki kan bağına dayalı ve belirli bir mekânla sınırlı olan cemaatlerden farklı işlevler yüklenen, modernliğe uygun formlara dönüşen cemaatlere yönelmişlerdir/yönelmektedirler. Bu yeni cemaatler modern bireyin içine düştüğü yalnızlığı ve çaresizliği bertaraf etme de önemli bir fonksiyon üstlendiği belirtilmektedir (Kurttaş, 2017, s. 43-44).

Modernliğe uygun formlara dönüşen cemaat mensupları hem birey olmaktan kaynaklı haklarını, hem de toplumsal özelliklerini koruyarak bir birlikteliği sağlayabilmektedirler. Yani MacIver ve Page'in (1994) belirttiği gibi birey, tümüyle cemaatin sınırları içerisinde yaşamayıp bir yanı sıra cemaate mensup olmaktadır (Yelken, 1999, s. 61).

Din ancak bir grup/cemaat içerisinde cisimleşir. Yani dini cemaatler, dinin sosyal yaşamda vücut bulmuş halidir. Toplumsal anlamda dinin yorumlanma ve yaşama biçimidir. Bu anlamda tüm dinler cemaatleşmeyi teşvik eder.

Cemaat kelime olarak Arapça Ce-me-a fiilinden gelmektedir. Toplamak, birleştirmek, derlemek anlamlarına gelir. Türkçedeki karşılığı topluluk, zümre, namaz için bir araya gelen kimselerdir. Günümüz Türkçesinde ise cemaat dini gruplara, dini amaçlar etrafında birleşen gruplaşmalara denilmektedir. Cemaat kavramı, Osmanlı döneminde “Müslüman Cemaati”, “Ermeni Cemaati” gibi dini mensubiyetleri belirtmek için kullanılmaktaydı¹⁰⁶.

Cemaat, sosyolojide daha çok modern öncesi toplumsallaşma süreçleriyle özdeşleştirilerek, Batı dünyasının toplumsal değişimi anlamak için önemli bir işlev görürken Müslümanların nazarında ise farklı bir anlam yüklenilmekte ve önemli bir paye biçilmektedir. Hatta müslümanların özgün bir anlam yükledikleri cemaat tanımlamasını sosyolojide/Batılı bağlamlarda geçerli olan cemaat (topluluk) tanımlamalarına uydurmakta zorluklar yaşandığı söylenebilir¹⁰⁷.

Cemaat kavramı İslam toplumlarının anlam dünyasında çok özel bir yere sahiptir. Cemaat, Müslümanların birbirlerinin din/iman kardeşleri olarak, tesis etmek zorunda oldukları birlik ve beraberlik anlamlarına gelir. İslam’ın bir cemaat dini olduğu söylenebilir. Peygamberin kendisi de sürekli olarak bunu dile getirmiştir. İslam âlimlerinin bir keşiş gibi manastırlara kapanmalarını ve toplumdan el ayak çekmelerini kabul etmez. Dini bütünüyle yaşamak isteyen her Müslümanın bir imamın arkasında saf tutması onu direkt cemaatin bir üyesi yapmaktadır. Cemaatle yapılan ibadetlerin tek başına yapılan ibadetlere nazaran daha makbul olması, toplumun bir arada yaşamasının ve kolektif bir bilinçle hareket edilmesinin önemini göstermektedir. Ümmet kavramını cemaat yapılanmasının en büyük ölçekli hali olarak görmemiz de mümkündür.

Günümüzde cemaat (topluluk) kavramının sosyolojik anlamları nasıl değişime uğradıysa İslam toplumlarında da cemaate yüklenilen anlam değişmiştir. Artık cemaat deyince tüm Müslüman dünyası kastedilmemekte, daha çok farklı eğilim ve amaçlar taşıyan, İslam’ı kendi anlayışlarına göre yorumlayan, kısmen örgütlü, küçük veya büyük, geleneksel veya modern gruplar kastedilmektedir.

¹⁰⁶ <http://www.hasanonat.net/index.php/88-tuerkiye-de-cemaatler-ve-kimlik> (Erişim tarihi: 08.02.2018)

¹⁰⁷ <http://sosyolojisi.com/cemaat-ummet-millet/3261.html> (Erişim tarihi: 02.03.2018).

5.1.1. Neden cemaat?

Bireyin ihtiyaçlarının ve arzularının sınırı yoktur. Bu ihtiyaç ve arzular dizginlenemediği zaman ne olacağını kestirmek güçtür. Bu yüzden tarih boyunca toplumlar, insanoğlunun bu doyumsuz istek ve arzularını dizginlemenin, makul bir çizgiye çekmenin yollarını arayıp durmuşlardır. Dinlerin bu konuda oldukça etkin bir rol oynadıklarını söyleyebiliriz. Fakat modernleşme süreci ile birlikte, dinlerin rafa kaldırılmaya çalışılması, dinlerin toplum üzerinde baskın bir rol oynama sürecini baltalamıştır. Bu durum, doyumsuz arzu ve isteklerle dolu insanın nasıl dizginlenebileceği sorusunu tekrar gündeme taşımıştır. Bu konuda birçok düşünür çözüm üretmeye çalışsa da modernitenin kışkırttığı bireyselleşmeyle birlikte, bu durum daha da vahim bir hal almıştır/almaktadır. Durkheim, yeni örgütlenme biçimlerinin meslek dünyasıyla birleşmesi şeklinde bir çözüm sunarken, De Tocqueville ise “cemiyyetleşme hırısı”nın en iyi çözüm olacağını vurgulamıştır. Bu çözüm yollarına baktığımızda, dini cemaatlerin bu doyumsuz istek ve arzularla dolu modern insanı dizginleyebilecek güçlü bir alternatif olabileceğini söylemek herhalde absürt kaçmayacaktır.

Görüşülen Nurculardan bazıları, mensubu olduğu cemaat sayesinde modern hayatın ayatmasından, dünyevileşmekten ve tüketim kültürünü benimsemekten kendilerini koruyabildiklerini ifade etmektedir.

“Bir ölçüde set oluyor... Şimdi ben normalde cemaatte olmasam benim hayatım şöyle olur. Bir sene çalışıyorum bir ay izin alırım. Tamamen tatil odaklı olurum. Ama burada birçok insan mesela geliyor. O tatillerinde geliyor hizmetlerde çalışıyor. Ya da işte Bolu Aladağ’a okuma programına gidiyor. Risale hakikatleriyle meşgul oluyor. Bu insanlar bunu yapmayabilir. Maddi durumu çok iyi olan insanlarda var. Bunu yapmayabiliyorlar tabii” (38. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

Modernliğin toplumsal ve teknolojik mekanizmaları, insan eliyle yapılmasına rağmen, Marx’ın belirttiği gibi bir süre sonra insandan uzakta, yabancı bir şey ve nesneymiş gibi durur. Bu nesnellik bireyin öznelliği üzerinde bir hegemonya kurmaya çalışır. Nihayetinde bu toplumsal/teknolojik mekanizmalar bireye yabancı bir şeymiş gibi durmasının yanı sıra, bireyin kendine ve başkalarına karşı yabancılaşmasını da getirmektedir. Durkheim ise yabancılaşmayı “anomi” (kualsızlık) kavramı ile açıklamaya çalışmıştır.

Modern bireyler yabancılaşmayı hissettikçe birbirlerine karşı kayıtsız ve duyarsız hale gelmektedirler. Özellikle modernliğin mekânı olan metropollerde/şehirlerde bedensel yakınlık ve mekânsal darlık bu kayıtsızlığı ve duyarsızlığı daha da artırmaktadır. ¹⁰⁸Modern bireyin bu yabancılaşma hissinden ve birbirlerine karşı kayıtsız olma durumundan bir nebze olsun kurtulmak için de dini cemaatlere yönelebilmektedir. Dini cemaatlerdeki duygu yoğunluğunun fazlalığı ve birbirlerini daha yakından tanıyor olmaları, samimi ilişkileri, bireylerin yabancılaşmasını engellemekte, birbirlerine karşı duyarlılık kazanmalarına sebep olmaktadır.

Hoi Ok Jeong, “sosyal sermaye”nin en önemli kaynaklarından birinin dini cemaate mensubiyet olduğunu iddia eder. Ona göre; dini cemaatler genel olarak bir arada olma, ortak normlar üretme, karşılaşabilecek çeşitli sorunların üstesinden gelebilme, dayanışma, yardımlaşma, mensuplar arasında samimi ilişkiler kurma gibi pek çok yarar sağlayarak “sosyal sermaye”nin oluşumuna ciddi katkı sağlamaktadırlar (Yavuz, 2013, s. 58).

Katılımcılardan birisi kişinin üzüntüsünü, sevincini paylaşan, fikir alışverişinde bulunan, aynı yöne bakabilen insanlarla bir arada olmasının, kişiyi daha güçlü kıldığını ve daha iyi geliştirdiğini, bunun da insanlarda bir cemaat olma gerektiği düşüncesinin yerleşmesine neden olduğunu ifade etmektedir. Ona göre cemaat sayesinde kişiler, hayatlarında karşılaşabilecekleri zorluklarla daha etkili bir şekilde mücadele edebilmektedirler.

“Ben şimdi kendi hayatıma baktığım takdirde yani birçok sıkıntılarla karşılaşabiliyor insanlar genel olarak. Şimdi cemaatte olmayan biriyle kendimi kıyasladığım takdirde benim o sıkıntıyla karşılaştığım anlarda ki diğer kişilerden farklı olarak biraz daha bu sıkıntıyı göğüsleyecek yanında kişilerin olması cemaat algısını, cemaat olgusunu insanlarda daha yerleştiriyor. Ben bunu gördüm. Yani üzüntüyü paylaşıyor. Sevinci paylaşıyor. Birçok noktada da fikir alış verişini yapabildiğin insanlarla aynı yöne bakabildiğin insanlarla bir arada olmak kişiyi geliştirdiğini ben düşünüyorum yani” (43. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

¹⁰⁸ Bu konuda daha geniş bilgi için Simmel’in Modern kültürde çatışma adlı kitabına bakılabilir.

Simmel'e göre nesnelleşmiş, yabancılaştırılmış dünya ile uzlaşmanın yolunun ancak, aramızda bir mesafe koymaktan geçtiğini belirtir. Ona göre, bunun için de kendimize öznel, kapalı bir mahrem alanı oluşturabileceğimizi söyler (Frisby, 2012, s.135). Dini cemaatlerin de üyelerine, bu nesnelleşmiş dünya ile aralarına bir mesafe koymaya çalıştığını, bireye öznel bir alan pek sunamasa da kapalı bir mahremiyet alanı oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bu anlamda dini cemaatlerin, modern toplumun yol açtığı nesneleştirici ve yabancılaştırıcı etkilerinden kurtulmak için bir sığınak olduğu söylenilebilir.

Toplumun parçalara ayrılması, hayatın taşkın bir sel gibi önüne gelen her şeyi katarak delice akması, karmaşıklığı ve çalkantısı ve de anlam yitimine uğraması karşısında, modern insan kendisine bir çıkış yolu aramaktadır. Varoluşun tüm dalgalanmaları ve parçalanmışlıkların ötesinde kalan, güvenli bir sığınak. Bunun için de modern insanlar, modern dünyada neredeyse dizginsiz bir egoizmle pompalanan bireyciliğin ötesinde, eski zamanlarda kalan “biz” duygusunun hâkim olduğu, birliktelik ruhunun kazanıldığı ve kardeşliğin olduğu dini cemaatleri tekrardan diriltmektedirler. Bu sayede dizginlenemez bireyciliğin önüne geçileceği, hayata tekrardan bir anlam cümbüşü katacağı ve sonsuz evrende yeniden bir yuva kazanılacağı düşünülmektedir.

“Cemaat içinde tesanüdü (dayanışma) barındırır uhuvveti (kardeşlik) barındırır. Yani bu dayanışma, kardeşliği barındırdığı için içinde önemlidir. İnsan tek başına hiçbir şey yapamaz” (37. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Modern insanın dini cemaatlere yönelmesinde modern toplumun pek çoğu yapay olan çok ilişkili sosyal ağlara sahip olması ve bu durumun samimi ilişkilerden uzaklaştırması olduğunu da belirtilmektedir (Berger, Berger ve Keller, 2000, s. 232). Modern insan, samimiyetten uzak yapay, sıradan ve insanlık dışı dev sosyal organizasyonlardan, çok ilişkili düzenlerden oldukça bezmiş durumdadır. Bazıları, gerçek insani ilişkilerin olduğu cemaatlere sadece özlem duymakla yetinirken, bazıları da bu aşırılığa bu dini cemaatlere mensup olmaktadır.

“Cemaat insanın paylaşımlarını yani insanîyetini ön plana çıkardığı için, insani duygularını harekete geçirdiği için, paylaşım duygusunu özellikle ortaya çıkardığı için ve kardeşlik gibi, ondan sonra samimiyet gibi duyguların yeşerdiği ve hayat bulduğu yer olduğu için. Yani kendi ailesinde bulamadıklarını ya da kendi çevresinde bulamadıklarını bulabildiği bir ortam olduğu için önemli” (21. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bazı katılımcılar günümüzde insanların artık çıkar ilişkisine göre hareket ettiğini, çıkar ilişkisinin olmadığı durumlarda kimsenin birbirine değer vermediğini ve oldukça mesafeli durduklarını ifade etmiştir. Katılımcılardan biri çıkar ilişkisi olmadan kişilerin birbirlerine değer verdikleri ve gerçek yerin cemaat olduğunu gördüğü için cemaate bağlandığını belirtmiştir. Cemaat içerisinde kendisinin değerli olduğunu hissetmesi onu cemaate bağlayan en önemli neden olduğunu vurgulamıştır.

“Ben isteyerek cemaatin derslerine gelmedim. Abilerimin ısrar etmesiyle cemaate geldim. Onları memnun etmek için geldim. 3-5 sefer geldikten sonra burada sıcak bir ortam buldum. Yani dışarıda insanlar bir menfaati olursa senle çok samimi oluyor. Eğer menfaati olmazsa sana mesafeli duruyor. Cemaatin içinde şunu gördüm. Adam yerine konuluyorsun. Karşı tarafın bir kuruluş menfaati senden yok. Allah rızası için seni seviyorlar. O yüzden cemaatin içinde kaldım. Yoksa kimini Risale-i Nurdan bir cümle vurur adam cemaat içinde kalır. Benim ilmim olmadığı için ben cemaatin içinde yani Nurcuların içinde bana değer verildiği için kaldım” (23. Katılımcı-Manisa-Nesil).

Frankfurt Okulu'nun temsilcilerinden Eric Fromm'a göre, modern bireyin özgürlüğü ile toplumdaki yalıtılması eş güdümlü yürümektedir. Bir taraftan “ben” olma gücü artarken diğer taraftan da yalnızlaşmaktadır (Loo ve Reijen, 2006, s. 178-180).

Modernite ile birlikte ulus devletlerin etkililiğini artırması ve gittikçe kamusal alanı işgale kalkışması, bireyin kendini devlete karşı koruyup kollayacak mekanizmalardan yoksun hale gelmesine neden olmuştur. Bireyin yaşamı özel ve kamusal olarak ayrılmış ve devletin yoğun etkili olduğu kamusal alana sınırlı bir şekilde katılımı gerçekleşmiştir. Bu durum bireyin güçsüzleşmesine ve yalnızlaşmasına neden olmuştur (Yelken, 1999, s. 183-189). Bireyin yeni cemaatlere olan yönelimini, bu aciz durumdan kurtulmak istemesiyle de ilintilendirebiliriz.

Modernleşmenin insana sunduğu olanaklar gerçekten göz kamaştırıcıdır. Fakat bu göz kamaştırıcı olanakların uğruna ödenecek bedellerde söz konusudur. Ekim 2014 sosyal medyaya bomba gibi düşen ve en çok paylaşılanlar arasında yer alan, Mehmet Pişkin isimli şahsın intihar notu içeren videosu¹⁰⁹, modern zamanın kişileri nasıl yalnızlaştırdığı ve eksilttiğinin açık bir fotoğrafı olarak görülebilir. Tanrı'yı tümüyle dışlayan, hayatında dini referanslara yer vermeyen, oldukça eğitilmiş, kentli, maddi

¹⁰⁹https://www.youtube.com/watch?v=m2cMtHOK_vM (Erişim tarihi: 10.11.2014).

dünyadan haz almasını bilen Mehmet Pişkin, tam da seküler modernitenin yaratmak istediği bir insan tipolojisine uymaktadır. “Çok güzel bir hayat” yaşadığını dile getiren Mehmet Pişkin’in “çok güzel bir hayat ”tan kastı hep maddi olana yönelik olmuştur. Buna rağmen intihar etmesi, modern dünyanın rasyonel araçlarla maddi olanı karşılamasına rağmen, bireylerin yalnızlığını, kendine ve topluma yabancılaşmasını engelleyemediğini göstermektedir.

Modern zaman, bireyi yalnızlaştırdıkça, bireyin kendine ve topluma yabancılaşmasına neden olmakta, bu da intiharı körükleyen sebeplerin başlangıcı olmaktadır. Dünyada ve özelde ülkemizde psikiyatri servisine giden ve antidepresan ilaç tüketen insanların her yıl katlanarak artması¹¹⁰ ayrıca uyuşturucu madde bağımlılığının ürkütücü boyutlara varması bu durumu gözler önüne sermektedir¹¹¹.

Yalnızlığı gidermek için üretilen iletişim teknolojisinin kendisi yalnızlığı daha da çok üretmektedir. Akıllı telefonlar, tabletler, Facebook, Twitter gibi sosyal ağlar, topluluk, birliktelik ve aidiyet hissini giderek yok etmektedir.

“Şehirleşmenin getirmiş olduğu yalnızlaşma, insanın sosyal bir varlık olması, bazı duygusal, toplumsal meselelerde diğer insanlara ihtiyaç duyulması ve o insanlarla dayanışma duygusu içerisine girme ihtiyacı vardır. İnsanlar bu ihtiyaçlarını karşılamak için bir cemaate ihtiyaç duyar. Bu şekilde belki kendisini daha rahat hissetmektedir. Cemaatte bütün meselelerde olmasa da bir eşitlik söz konusu olabiliyor. İnsanlar birbirlerini daha iyi anlayabiliyor. En azından cemaate yanlış anlaşılma kaygısı olmuyor (2. Katılımcı-Zehra, Mardin).

“Sosyal sermaye” kavramı, grup (cemaat) üyelerinin birbirleriyle dayanışma ve güven duygusu içerisinde olma ile formüle edilmektedir. Bundan dolayı sosyal sermayenin kaynaklarının özellikle dini cemaatlerde somutlaştığı, daha belirgin bir

¹¹⁰Psikofarmakoloji Derneği Türkiye’de psikotrop (ruhsal durumları etkileyen kimyaal ilaçlar) tüketimi ve mevcut uygulamaların tıbbi, etik ve ekonomik sonuçları raporunda 2003 yılında 14.24 milyon kutu antidepresan kullanılırken, 2012 yılı sonu itibarıyla bu sayı %162 artışla 37.35 milyon kutuya çıkmıştır. Bu durum Türkiye’nin yarısının neredeyse antidepresan kullandığını göstermektedir. Şizofren gibi ağır durumlarda kullanılan antipsikotiklerde ise 2005 yılında 7.20 milyon kutudan % 71 oranında artarak, 2012 yılı sonu itibarıyla 12.32 milyon kutuya ulaşmıştır (http://www.psikofarmakoloji.org/pdf/23_4_16TR.PDF) (Erişim tarihi: 03.01.2015).

¹¹¹http://haber.stargazete.com/acikgorus/mutlu-adamin-intihari/haber-987331?utm_source=f5haber&utm_medium=f5haber&utm_campaign=f5haber (Erişim tarihi: 03.01.2015).

şekilde gözlemlendiği ifade edilmektedir (Aktay, 2011, s. 49). Kalabalıklar içerisinde yalnızlık çeken modern birey, kaybolmaya yüz tutmuş güven duygusunu tesis etmek, samimi arkadaşlıklar kurmak, birlikteliğin gücünü hissetmek, kısacası sosyal sermaye kaybını yeniden elde etmek için bir dini cemaate ihtiyaç duymaktadır.

“İzmir de işte üniversiteyi yapamadım. Orada yapamamamın en önemli etkisinden birisi tek başıma kalmıştım. Yani koskoca üniversite camiye gidiyordum tek başıma namaz kılıyordum. Hiç gelen arkadaşım vs. olmuyordu. Biraz orada böyle kendimi yalnız dışlanmış gibi hissettim. Gerçi arkadaşlar beni dışlamıyordu ama ben kendimi öyle hissediyordum. Hani bir yere gitme ihtiyacı hissettim. Üniversiteyi bırakıp İstanbul’a tercih ettim. Birçok arkadaşım İstanbul’u kazanmıştı. İstanbul’a geldikten sonra cemaat ortamına girdim. Hani arkadaşlarımın ortamından ayrı olarak bir cemaat ortamına girdim. Yani o noktada beni yalnızlıktan kurtarabildi diyebilirim. ...Hani toplu halde bir şeyler yapabiliyorsun. Güvendiğin insanlar var. Şimdi ben dışarıdaki arkadaşlarımı bakıyorum en güvendiğim insan bir iki en yakın arkadaşları. Ben buradaki mesela herkesi güvenirim cüzdanımı şurada bırakırım. Hiç bir şey olmaz bilirim. Dışarıda da herkes Müslüman ama ister istemez onları güvenemiyorsun. Her sırrını açamıyorsun en önemli nokta güven diyebilirim” (39. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Katılımcılardan bir başkası da, daha önce kimse tarafından görmediği ilgiyi/alakayı, değeri ve muhabbeti cemaat mensupları tarafından görmesinin cemaate bağlanmasının temel nedeni olduğunu ifade etmiştir. Cemaate girmeden önce kendi deyişiyle oldukça kötü bir yaşamı olduğunu cemaat sayesinde bu kötü yaşamı terkettiğini belirtmiştir.

“Ben 21 yaşına kadar ehl-i dünya dediğimiz yani haram helal gözetmeyen öyle yaşayan bir insandım ve çevremde de pek hoş görülen bir insan değildim. Dışlanan ya da gördüğünde uzaklaşan bir tiptim. Hakikaten serkeş, berduş, ayyaş denilen bir yaşantı tarzım vardı... 25 yaşında ben bir kaza geçirdim bir kişi öldü. Dedim bu hayat değil diyeti biraz ağır oldu. . Daha sonra benim devamlı çocukluktan beri bir arkadaşım beni bir yere çağırdı. Gittik bir yerde oturduk. Baktım ya güzel insanlar bunlar dedim. Ondan sonra merakım celbetti. İkincide geldim ikinci de geldiğimde tabi o zaman şeytan hemen vesvese vermeye başlıyor. Ne gerek var buna. Cami var. Şurası var. Burası var. Gidiyorsun mantiken çok haklı sorular. Çünkü bu ülkede diyanetin camileri var. Kuran kursları var. Kitaplar var istediğini okuyabiliyorsun. Nurcunun ne olduğunu bilmiyordum. Sadece dini bir şeyler anlatıyorlar diye biliyordum. Buraya gidip gelmeye başladıktan sonra, 23-24 yaşına kadar aile içinde ve çevremde böyle bir ilgi alaka hiç görmediğimden oradaki ilgi beni kendine doğru çekti

Şunu söyleyebilirim. Ben her zaman söylüyorum. Kendimi insan ve değerli olarak hissettirilen tek yer Nurcuların içinde gördüm yani.” (16. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Günümüz modern dünyasında maddi/nesnel kültürün baş döndürücü derecede artmış ve yayılmış olması ve değerler sisteminin alt üst oluşu, artık kültürel ilerlemenin sadece teknolojik ilerleme olarak algılanmasına neden olmuştur (Frisby, 2012, s. 135). Maddi ilerlemenin temel ölçüt haline gelmesi bir hedonizme¹¹² yol açmıştır. Maddi ilerlemenin temel ölçüt haline gelmesi ve kültürel ilerleme olarak algılanması, gündelik hayatın/toplumsal ilişkilerin metalaşmasını da beraberinde getirmektedir. Simmel bu durumu, yani öznel kültür ile nesnel kültürün derinleşerek ayrışmasını, “kültürün krizi” hatta “kültürün patolojisi” olarak ifadelendirmektedir.

Bireyin dini cemaatlere yönelmesinin sebeplerinden biri de işte modern insanın maddi ilerlemeyi her şeyin ölçüsü olarak görmesinin, haz peşinden koşmanın bir değer haline getirilmesinin ve kutsanmasının, toplumsal ilişkilerin metalaşmasının modern bireyde yarattığı anlam yitimi ve bıkkınlık halidir. Dini cemaatlerdeki ilişkilerin samimi olması ve maddi değer üzerinden temellendirilmemesi, gündelik hayatın ve toplumsal ilişkilerin metalaşmasına karşı bir kalkan görevi görmektedir.

“Cemaat yani bir manevi birlikteliktir. Kuvve-i maneviye denilen, insanı moralini güçlendiren dünyevi gaye ve maksatlar için bir araya gelinmediği için insanlar daha samimi. Çünkü böyle bir dünyevi beklenti, makam, para, mevki vs. arizi şeyler birbirlerinden beklenmediği için daha birlikteliklerin bir anlamı oluyor. Bir samimiyet oluyor. Bir saflık, bir temizlik oluyor o birlikteliklerinden bir araya gelmekten. Çünkü onun dışında akrabalarda olsa insanlar artık böyle dünyevi menfaatleriyle birliktelikleri çok örtüştüğü için ruhun huzur alma imkânı çok fazla yok yani” (46. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

MacIver ve Page de (1994, s. 22) cemaat mensuplarının herhangi münferit bir menfaat için değil, ortak bir hayatın temel şartlarını paylaşma adına bir araya gelmeleri durumunda ancak bir cemaat olabileceklerini ifade etmektedirler. Görüşülen Nurcuların birçoğunun, cemaatin temelde bireysel çıkar ilişkilerini gözetmeyip ortak bir yaşam alanı oluşturmalarının cemaate bağlanmada etkili olduğunu belirtmeleri, Nurcuların bu anlamda MacIver ve Page’nin işaret ettiği bir cemaat olduklarını bizlere göstermektedir.

¹¹² İnsan eylemlerinin nihai anlamda sadece haz sağlayacak şekilde planlanması ve haz peşinde koşmanın temel kişisel değer haline gelmesi.

Aşırı bireyselleşme, aşırı tüketim, ahlaki yozlaşma, yalnızlık duygusu, bireyin kendine ve topluma yabancılaşması, güvensizlik gibi sorunlar bir “hakikat boşluğu” doğurmakta buda modern bireyleri dini cemaatlere yönlendirmektedir (Bodur 2003’ten akt. Kirman, 2005).

Dini cemaatler modern insanın kaybolmaya yüz tutmuş “anlam”ı arama mekânı olmasının yanı sıra, şehrin hengâmesinden bitap düşmüş ve aşırı uyarılmış sınırları rahatlatmanın da mekânlarıdır. Sınırsız haz peşinde koşmaktan ve dünyadan bezmiş hale gelen modern insanın, nefsinin dizginlemek, huzurlu ve dingin bir yaşam için dini cemaatlere adeta akın etmektedirler.

Yapıcı (2012) çalışmasında bireylerin dindarlaşma sürecini aile yahut psikolojik sebeplere bağlamaktadır. Oysa günümüzde bireylerin, özellikle gençlerin dindarlaşmasında dini cemaatlerin yeri aileden çok daha önemli olabilmektedir. Özellikle kentlerde dindarlık dini cemaatler çerçevesinde tanımlanmaktadır.

“Cemaatler İslamiyet’i kolay yaşama yerleridir. Biz ortaokula geçerken cemaati tanıdık içinde bulunduk. Ben ilkokul üçten beri namaz kılıyorum yani aileden bir şeyler aldık... Fakat ortaokula geldik bir boşlukta kendimizi hissettik... Bir arkadaş çevresine, sana sahip çıkan, elinden tutan, sana doğru yolu gösteren bir ortama ihtiyaç hissediyorsun. Zaten Bediüzzaman ‘zaman cemaat zamanıdır’ derken bu manayı kastediyor. Yani şahsın iyiliği de mahduttur (sınırlıdır) günahı da mahduttur. Fakat cemaatin o noktada iyiliği küllidir hem de seyyatı da (kötülükleri) küllidir. Cemaat ortamına diyelim biz ilk gittiğimiz zaman üç arkadaşla gitmeye başladık. Sınıfımızda 17 tane erkek vardı 15 tanesi gidip geldik... Düşünün sınıfta belki Anadolu Lisesi olduğu için 20-25 tane talebe oluyor. O talebelerin içinde on beş tanesi namaz kılıyor kılmayan iki üç talebede vardı... Yani o ortamda kendimizi muhafaza etmemiz cemaat sayesinde oldu. Çünkü gidiyorsun sohbetler oluyor. Risale-i Nur okunuyor. O hakikatleri ilk defa duyuyorsunuz. Okulda bir tahsil şeyi yok ki. Bizim en gırgır, en şamata dersimiz din kültürü dersiydi. Aileden ciddi bir tahsilde görmemişsin. Taklid-i bir iman var. Fakat o imanı tahkik-i yapmak yani neye niçin inandığını ancak cemaat ortamında öğrenebiliyorsun... Bir de hakikaten dışarının dehşeti seni cemaate sevk ediyor... Şimdi modernitenin getirdiği şeylerden bir tanesi nedir. İnsanı bireyselleştiriyor yani sosyal ortamdan koparıyor. Cemaat ruhu bunu kırıyor. Cemaatin en büyük topluma bakan veçhelerinden birisi budur. Yani insanın bireyselliğini kırıp o şahsi dar kalıplardan çıkarıp insanlığa açık bir hale getiriyor...” (4. Katılımcı, Meşveret, Mardin).

Katılımcılardan bir başkası; cemaate girmeden önce manevi bir boşluk içerisinde olduğunu, aklındaki sorulara cevap bulamadığını, gerçek bir Müslüman nasıl olunacağını bilemediğini, cemaat ve Risale-i Nurlar sayesinde bu olumsuzlukların bertaraf olduğunu bundan dolayı da cemaat içerisinde olduğunu belirtmiştir. Cemaatin manevi boşlukları doldurduğu ve kişinin daha da dindar olmasını sağladığı söylenebilir

“Üniversitede okurken ben biraz daha geç tanıştım. 2.sınıfın sonlarında. Yani bir boşluk içindeydim. Ailemiz olarak yani üstattın da bahsettiği taklid-i iman şeklinde hani imanımız vardı. Ara sıra namazlarımızı kılıyorduk. Ama aklımdaki sorulara işte cevap bulamıyordum. Yani bu Rıza-i İlahi yolunda nasıl yürüyeceğini tam olarak bilmiyordum. O yüzden Risale-i Nurdaki eserlerle de karşıma gerçekten ilginç geldi. Yani onlara lakayt kalamadım. Sürekli okumak ihtiyacı hissettim ve böyle cemaatin içine girdim” (24. Katılımcı, RNK, Manisa).

Sanayileşmeyle birlikte kırsal alandan kentlere olan göç, aynı zamanda toplumsal kurumlardan bir kopmayı, parçalanmayı normlarda bir belirsizliği ve yabancılaşmayı getirmiştir. Bunun geçiş sürecindeki toplumların genel karakteristiği olduğu ifade edilmektedir. Kentin varoşlarında yaşamak zorunda kalan kitleler belirsizlik ve yabancılaşma hissinden kurtulmak için tekrardan dine, geleneğe/değerlere sarılma ihtiyacı duymaktadır (Canbay, 1999, s.135). Kente göçle birlikte erozyona uğrayan geleneğin/değerlerin tekrar ikamesinin sağlanmasında ve dindar bir kişiliğe bürünmede cemaatinin rolünün ne kadar önemli olduğunu görüşülen Nurculardan birisi de şu şekilde ifade etmektedir:

“...Bu Risale-i Nurla tanışma şeyimi söyleyim Önceden hiç iyi bir hayatım yoktu. Namazdan, niyazdan, Allahtan, peygamberden böyle uzak bir hayat yaşıyordum. Bizim evin üst katı bilardo ve okey salonuydu. Babam kiraya vermişti... Sonra bir zaman geçti. İşte bizim ikamet ettiğim yerde Şahintepe mahallesinde Nur talebesi bazı abiler gelip orayı medrese için istediler. İşte o bilardo salonunun sahibi de zaten kira vermiyordu. Babam o vesileyle onları çıkarttı... Orayı medrese için kiraya verdi ve medrese açıldı orada. Medrese açıldıktan sonra işte babam sohbetlere falan gitmeye başladı. Sonra babam namazını doğru düzgün kılmaya başladı. Yani kaçak elektrik kullanıyorduk. Böyle helal-harama dikkat etmiyorduk. Yani ailece oturup uygunsuz filmler, programlar izliyorduk. Elhamdülillah babam, işte annem bunlar Risale-i Nur derslerine katıldıktan sonra aile hayatımızda çok büyük bir değişim oldu. Daha bir helal harama dikkat ediyorduk. ...Sonra Risale-i Nur dersine birkaç sefer katıldım. Çok hoşuma gitti. Onun evvelinde yani bir buçuk sene tahsilim var. İlkokul ikide terk etmek zorunda kaldım maddi nedenlerden dolayı. 18 yaşına

kadar da zaten hiç böyle bir şey okumadım. Ancak harfleri öğrenmiştim. ...Dedim ki yani benim okumayı öğrenmem lazım. Bu hakikatlerden daha çok faydalanmak için. Sonra evlendim. Askere gittim... Usta birliğine geçince kendime bir tane ‘Sözler’ kitabını aldım. ‘Sözler’in işte kabını değiştirdim bir tane feylesofun kitabının kabıyla katladım. ...7 ay boyunca onu okudum... Böyle hecele heceleye okuyordum. Risale-i Nurun dili de bayağı ağır. Ama okuduğumdan bir şey anlamıyordum ama vazgeçmedim. ... Elhamdülillah okumam da gelişti. Artık sadece Risale-i Nuru okudukça okuyasım geliyordu. Okudukça o hakikatler açılıyordu. Sonra İstanbul Başakşehir Şahintepe mahallesinde oradaki abiler işte gel sende. Bak biz ayda bir sefer toplanıyoruz... Nasıl daha güzel hizmet edebiliriz... Allah razı olsun onların vesilesiyle birde meşveret heyetine abiler aldı beni... Bizim Şahintepe kırsal bir bölge. Ekserisi balıcı, tinerciler. Biz Van’dan geldik abi. Bizim mahalledeki medresede hafta sonları talebeler okuyor. Lise dersleri için. İşte bizim Şahintepe o bölgede kırsal bir bölge olduğu için genellikle okumuyorlar. Okumayınca da hani balıcı, tinerci çok oluyor. Onlarla uğraşıyorum. Onları medrese getiriyorum. İşte çay içiyoruz. Yemek yiyoruz. Ders yapıyoruz. Çok hoşlarına gidiyor” (44. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

Michael Foley ve Dean Hoge da Jeong gibi dini cemaatlerin/kurumların sosyal sermayenin oluşumunda oldukça etkili olduğunu ifade etmektedirler. Özellikle yerlerinde edilmiş yetişkin ve genç göçmenlere eğitim/iş olanağı, psikolojik destek ve güven sağlayarak bu göçmenler için önemli bir sosyal sermaye kaynağı oluşturmaktadırlar (Yavuz, 2013, s. 59). Diğer bir deyişle dini cemaatlerin sanayinin, kentlerin ve ulaşım ağlarının gelişmesiyle yerlerinden edilmiş insanların, belli bir ölçüde “yeniden yerleştirilme”lerine olanak sağladığını söyleyebiliriz.

Katılımcının yukarıdaki ifadesi Foley ve Hoge’u haklı çıkarmaktadır. Cemaatin kentin çeperlerine tutunmak zorunda kalmış göçmenler için önemli bir sosyal sermaye kaynağı oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Dini cemaatlerin kişileri maddi/manevi tehlikelerden korumak için bir kalkan görevi gördüğü de söylenebilir.

“Kişinin, şahsın tek başına toplum hayatında ben bugünkü şartlar içerisinde imanını muhafaza edebileceğini inanmıyorum ya da zor olduğu kanaatini taşıyorum. O nedenle bir cemaatin içerisinde bulunmak onu çevresindeki kötü ve zararlı etkenlerden koruyacağına inandığım için cemaatin içerisinde olunması gerektiğinin kanaatini taşıyorum” (34. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bir başka katılımcı da bu zamanda gerek medya gerek internet yoluyla nefislerin çokça tahrik edildiğini, oldukça fazla olumsuzluklar üretildiğini bundan dolayı cemaat olmadan dinin yaşanmasının oldukça zor olduğunu, kişinin kendisini bu olumsuzluklardan ancak cemaate sığınmakla koruyabileceğini belirtir.

“Bu zamanda şu benim yaşadığım zaman dilimi içerisinde bunun çok zor olduğunu düşünüyorum. Niye çok zor? Çünkü gerçekten gerek medyayla, gerek internet ortamındaki olumsuzluklara bakıyoruz ki çok yoğun bir saldırı var dine karşı veya özellikle genç kızlara, kadınlara karşı. Dolayısıyla bu kadar yoğun saldırı altında insanın çocuğunu veya ilk başata nefisini, kendini muhafaza etmesi bir cemaat içerisinde daha kolay” (32. Katılımcı, Nesil, Balıkesir).

Çağdaş toplumlarda moderniteye karşı duruşlar en çok genç nüfus tarafından sergilendiği söylenebilir. Gençlik kültürü, adeta modernliğin karşıtını oluşturan bilincin ifadesi olarak görülmektedir. Gençlerin, amaçsal rasyonelliğin biçimlendirdiği modern yaşam tarzına olan karşı duruşları, dil, davranış, giyinme tarzı vb. birçok şekilde görülebilmektedir. Dilin gramer yapısını kasti bir şekilde bozarak konuşmaya çalışmak, saç stillerindeki farklılık, vücudun birçok yerine yaptırılan abartılı dövmeler, giyimdeki salaşlık, özgürce seks yapma, her türlü protest müzik dinleme ve hatta uyuşturucu bağımlılığındaki ciddi artışlar, amaçsal rasyonelliğe karşı gösterilen direncin ifadesi olarak da okunabilir (Berger, Berger ve Keller, 2000, s. 225-227). Çağdaş toplumlardaki gençlerin bir kısmı tarafından sergilenen bu tür aykırı davranışların, dini cemaatlere mensup gençler tarafından pek tasvip edilmediği bir gerçektir. Dini cemaate mensup gençlerin bu tür davranışlarda bulunmamaları, amaçsal rasyonelliğin biçimlendirdiği seküler modern yaşam tarzını benimsedikleri anlamına elbette ki gelmemektedir. Bilakis amaçsal rasyonelliğin biçimlendirdiği modern yaşam tarzından en çok rahatsızlık duyan ve en çok uyum sorunu yaşayan genç kesimlerden birisini oluşturmaktadırlar.

Burada bir noktaya temas etmekte fayda var. Dini cemaatlerde, davranışları kontrol ve biçimlendirme, modernliğin veya amaçsal rasyonelliğin gündelik yaşam üzerindeki kontrol ve biçimlendirilişinden daha fazla olduğu halde, gençlerin bir kısmı neden dini cemaatlere yönelmektedirler? Burada esas sorunun, seküler modern anlayışın ve amaçsal rasyonelliğin belirli yaşam tarzı dayatması yahut gündelik yaşamı kontrol ve biçimlendirmesi olduğu söylenemez. Çünkü dini cemaatlerde de belirli bir yaşam tarzını dayatmaktadırlar. Burada esas sorun, modernitenin kişiyi bu evrende yersiz yurtsuz

kılması, eşyaya ve de kendisine yabancılaştırması, bir hakikat boşluğu oluşturmaları ve anlamdan yoksun kılması olarak görülebilir. Ayrıca gençlerin bir kesimi, içinde yaşadığımız keşmekeşlikten modernliği sorumlu tutmaktadırlar. Tam da bu nedenlerden dolayı yaşamını daha anlamlı kılma ve bir aidiyet duygusu yaşama adına dini cemaatlere yöneldikleri söylenebilir.

“Cemaat şu yönden önemlidir. Mesela ben kendimden bir örnek vereyim. Bizim kahve hayatımız, oyun ondan sonra İslamın hoş görmeyeceği oyunlar falan vardı. İçki içtiğimiz bir ortamdan geldik biz. Ben cemaati şu yönden çok benimsiyorum. Kişi bu cemaate belirli kişileri tanımaya başlayınca, cemaatten birileri beni görür diye utanmaya başladım. Ben cemaate gelip sonra tekrar kahveye gidip oyun oynuyordum. Günah işlemeye devam ediyordum. Fakat kimse bana neden kahveye gidip oyun oynuyorsun diye söylemedi. Ona rağmen bir utanç insanın içinde oluyor. Kendi kendine ne derler otokontrol sağlıyor ve bir çevre ediniyorsun...” (23 Katılımcı, Nesil, Manisa).

Cemaate girmenin sebeplerinden birinin cemaatin bu kontrol mekanizmasını oluşturmaları önemlidir. Bireyin tek başına iken dünyanın aldatıcılığına daha çabuk kanabildiği, cemaat sayesinde bu durumdan korunmanın daha etkili olduğu düşünülmektedir.

“Yani insan kendini daha iyi kontrol edebiliyor yani mesela ben bir yere gittiğim zaman bir cemaat mensubu olarak biliniyorum hareketlerime daha çok dikkat ederim ama hiçbir şeye tabi değilsem yanlış yapabilirim o cemaat düşüncesi insanı o yanlıştan alıkoyuyor” (3. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, Mardin).

Nur medreselerinde yapılan sohbetler/dersler kişileri cemaate bağlama da önemli bir fonksiyon üstlenmektedir. Kişiler sohbetler/dersler sayesinde bir dünya görüşü, dini ve sosyal bir kimlik kazanmaktadırlar. Bazı katılımcılar cemaate mensup olmayı başlangıçta bir ihtiyaç hissettikleri için değil, sadece gittikleri Nur medreselerindeki/dershanelerindeki sohbetlerde/derslerde okunan Risale-i Nurlardan etkilendikleri için kendiliğinden oluştuğunu ifade etmişlerdir. Burada sohbetler/dersler/Risale-i Nurlar insanları cemaate çeken önemli bir araç vazifesi görmektedir.

“Cemaate mensup olma ihtiyacı falan hissetmedim ben. Yani şöyle söyleyeyim. 17-18 yaşlarında namaza başladım ben. İlk namaza başladığım zaman o zamanlar. Yani Allah razı olsun bir abi beni böyle camide görünce Kula’mıza bir vaiz bir arkadaş gelmiş, Bekâr onu

ziyarete gideceğiz falan gittik biz dedi seni de götürelim falan tanışın manasında. İlk orayı ziyarete götürdü orada tanıştık vaiz abiyle. Derken orada bu Risale-i Nurlar okundu. Çokta hoşuma gitti... Daima evinin açık olduğunu gidip orada istifade edebileceğini söyledi. O işte birinci gün ben çok etkilendim ondan... Ben evet namaza yeni başlamıştım. Ama oradaki sohbetlerde neden namaz kılınır? İnsanın dünyaya geliş gayesi ne? Buradaki vazifeleri ne? İmtihan dünyası... Bunlarla alakalı şeyler olunca çok güzel bir yerden beslenmek gibi tabiri caizse gıda gibi, öyle istifade edince böyle devam etti gitti. Yoksa illa bir cemaate mensup olma 17-18 yaşlarda aklımın ucundan bile geçmedi. Dolayısıyla ileriki günlerde kendimiz istifade ettiğimiz gibi bu güzelliikten başkaları da istifade etsin düşüncesi oldu. Hani çölde su arayan grubun bir tanesinin suyu bulunca diğer arkadaşlarına su buldum deyip haber vermesi gibi, bende öyle düşündüm...” (25. Katılımcı, Nesil, Manisa).

İnsanlar kentlerde birbirinden adeta soyutlanmış durumdadırlar ve birbirleriyle bir iletişim kurma ihtiyacı hissetmektedirler. Nur medreselerinde toplanıp yapılan sohbetlerin/derslerin temel amaçlarından birisi de mensupları arasında ikili ilişkileri ve samimiyeti artırmaktır. Ayrıca günün meşgaleleriyle yorulan, bunalan kişi aynı mekânda olma ve sohbette bulunma sayesinde rahatlamaktadır.

“Risale-i Nurda 23. Söz’de insanların gündelik hayatında ne yapmamız gerektiğini uyarıcı nitelikte, mesela ben şeker hastasıyım. Nasıl bir şeker yedikten sonra şeker hapı attığım gibi yaşarken bir psikolog gibi düşün. Hastaneye gittin psikolog sana şöyle şöyle yaparsan rahatlatıcı şeyler söylüyor ya. Sohbeti dinlediğinde şunu anlıyorsun çünkü hayat-i içtimai (toplumsal hayat) zor. Maddi meseleler var. Çocukların imtihanları falan filan. Ama akşam medresede o yarım saatte olsa yapılan sohbet rahatlatıcı bir etki yapıyor. Psikoterapi bana göre... Dinleyince hakikaten diyorsun bu dünyanın geçici olduğunu hemen bir anda orada kavrayıp o günkü dertlerini bitirmez bu mutlaka. Ama yüzde 30’a indiriyorsun fikren” (16. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bazı katılımcılar, ailesinin Nurcu olması hasebiyle cemaat içerisinde doğduklarından bir tercihleri söz konusu olmamaktadır.

“Ben Yeni Asya cemaati mensubuyum. Bu cemaati niye mensup olma ihtiyacı hissettim. Öyle bir ihtiyaç hissetmedim. Ben bu cemaatin içinde doğdum. Ama şu an seçeneğim olsaydı ve şu anki yeterli bilgi durumunda olsaydım ben yine bu cemaati tercih ederdim. Çünkü hem siyasi, hem içtimai hem de imani konularda en doğru, en isabetli yaklaşıma sahip olan cemaat kendisi” (40. Katılımcı, Yeni Asya, İstanbul).

Türkiye’de gerek ortaöğretimde gerek yükseköğretimde en büyük sorunlarından birisinin de okumak için evlerinden ayrılan öğrencilerin kalacak bir yer bulmakta zorluk

çekmeleri gösterilebilir. Devletin açtığı yurtlar öğrencilerin barınma ihtiyacını ya karşılayamamakta ya da fiziksel ve güvenliğin yetersiz olması gibi nedenlerden ötürü tercih edilmemektedir. Herhangi bir yurda yerleşemeyen veya ekonomik durumu iyi olmayan öğrenciler bu durumda dini cemaatlerin yurtlarını/evlerini önemli bir alternatif olarak görmektedirler. Ayrıca dindar/muhafazakâr ebeveynlerin birçoğu başka bir şehirde yükseköğretim programlarından birini kazanan özellikle kızlarının disipline edici olduğuna inanmadıkları devlet yurtlarında okumalarını değil de, dini cemaatlerin yurtlarında/evlerinde kalmalarını istemektedirler. Dini cemaatlerin insan kaynağını büyük bir ölçüde öğrencilere yer temini sağlamaları sayesinde kazandığını söylememiz mümkündür.

“Tanışma olarak cemaatle eğitim esnasında oldu. Lise de tanıştım ben kalacak yer noktasında yardımcı oldukları için, kaldığımız yerde de okunan Risale-i Nurla tanışma imkânı oldu ve ondan sonraki tabi Risale-i Nurdan faydalanarak hayatımıza devam ettiğimiz için aynı grup içerisinde devam ettik yani. Uhrevi ve dünyevi hedefleri birlikte yürütülebilecek bir zemin oluştu” (46. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

“Şimdi özellikle büyük şehirlerde okuma imkânı olduğu için, bizler birazcık yaşam noktasında sıkıntılı, nasıl diyelim köyden gelmişim ben. Balıkesir’de yurttan kalmışım. Ama kendimi güvende ve huzurda hissedemiyorum. Güvende huzurda hissetme cemaatteki arkadaşlık, samimiyet diğer dünyevi olan arkadaşlık ve gruplarda yok. O noktada bir sıcaklık hissediyor insan cemaat içindeki abilerle arkadaşlarla. Oradaki ortama alıştık. İlerleyen zamanda da zaten hiçbir zaman o grup içerisinde çıkmayı aklımdan, hayalimden geçirmedi” (32. Katılımcı, Nesil, Balıkesir).

Yukarıdaki ifadeler de dini cemaatlerin toplumsal hareketliliği sağlamada ciddi bir katkı sağladığı da görülmektedir. Zaten dini cemaatlerin, toplumsal hareketlerle birlikte anıldığını söylemek mümkündür. Özellikler eğitim kanalıyla toplumun alt kesimlerinde yer alanları üst konuma taşıyabilmektedirler.

Marshall cemaati, mensuplarının ortak bir kimlik duygusu etrafında oluşturdukları bir sosyal ilişkiler bütünü olarak tarif eder (Marshall, 1999, s. 90). Bu anlamda cemaatin, mensuplarına bir kimlik kazandırdığı söylenebilir. Cemaatin bir kimlik¹¹³ kazandırdığı vurgusunu Zehra ve Med-Zehra cemaatinde daha fazla görmek mümkündür. Özellikle Türkiye’nin güneydoğu ve doğu bölgelerinden başka bölgelere

¹¹³Buradaki kimlik vurgusu Zehra ve Med-Zehra gruplarında daha çok etnik bir kimliğe işaret etmektedir.

okumak için giden birçok kişi, bu bölgelerde yapılan Türk milliyetçiliğine tepki olarak bu cemaati benimsediklerini ifade etmişlerdir.

“Liseyi okurken, hiçbir cemaatle daha tanışıklığım yokken bir vesileyle Bediüzzaman’ın kitaplarını okudum. O dönem ne kadar anladığımdan da çok emin değildim. Fakat etkilendiğimi biliyorum. Sonra bu kitapların okunduğu bir camianın olduğunu öğrendim. Bir vesileyle bir grupla tanıştım. Fakat o grupla pek anlaşılamadım. Diyarbakır Liceli olduğum için, o dönemde Kürtlük, Türklük gibi kimlik durumları söz konusuydu. Benim hem etnik kimliğime hem de dini duygularıma hitap edecek bir çevre arzuluyordum. Bir şekilde bunu Zehra cemaatinde buldum. Onların okuduğu Kürtçe risaleleri gördüm. Zehra cemaatine mensubiyetim bu şekilde oldu” (2. Katılımcı, Zehra, Mardin).

Yukarıdaki ifade de katılımcı ilk olarak Risale-i Nurların okunduğu bir cemaate gittiğini, Kürt olduğu için o cemaatle pek anlaşılamadığı söylemesi, ayrıca Kürt olan birçok kişi tarafından da buna benzer ifadelerin dillendirilmesi ana akım dediğimiz Nur cemaati birçok grubun da, mensuplarına dini bir kimlik kazandırma dışında Zehra ve Med-Zehra’dan farklı olarak bir devlet/Türk milliyetçiliği kimliği de kazandırmaya çalıştıklarını söyleyebiliriz. Bu durumun Nur cemaati mensupları arasında da bir Türk/Kürt kimlik ayrışmasına yol açtığını söylemek mümkündür.

5.1.1.1. Zaman cemaat zamanı mı?

Nursi, kendi zamanında yaşanan felaketlerin temel kaynağını Müslümanların bir cemaat halinde olmamaları olarak gördüğü için cemaat kavramına oldukça büyük bir önem atfeder.

Nursi, cemaatin bireye nazaran daha sağlam ve oldukça güçlü olduğunu, bireyin yaptığı iyiliklerin ve kötülüklerin sınırlı kalırken cemaatin yaptıklarının ise neredeyse sınırsız olduğunu, tek bir şahsın dehasının ne kadar olağanüstü olursa olsun, cemaatin şahs-ı manevisinin dehasının yanında oldukça sönük kalacağını söyleyerek, bundan dolayı içinde bulunduğumuz “zamanın cemaat zamanı” olduğunu belirtmiştir (Nursi, 2016ö, s. 102; 2016d, s.71).

“Zaman cemaat zamanıdır. Cemaatin ruhu olan şahs-ı mânevî daha metindir. Ve tenfiz-i ahkâm-ı şer’iyyeye (şeriata uygun hükümlerin uygulanması) daha ziyade muktedirdir. Halife-i şahsî, ancak ona istinad (dayanma) ile vezâifi (vazifeler) deruhte (üstlenmek) edebilir. Cemaatin ruhu olan şahs-ı mânevî eğer müstakim (istikametli olmak) olsa,

ziyade parlak ve kâmil olur. Eğer fena (kötü) olsa, pek çok fena olur. Ferdin iyiliği de, fenalığı da mahduttur (sınırlıdır). Cemaatin ise gayr-ı mahduttur (sınırsızdır)” (Nursi, 2016ö, s.102).

Nursi, içinde bulunduğumuz “zamanın cemaat zamanı” olduğunu söylerken, cemaat olarak kastettiği sadece modern dünyanın yıkıcı etkilerine karşı bir sığınak görevi gören dini cemaatleri değil; aynı zamanda modern dünyanın bu yıkıcı etkisini bizatihi yaratanlar olarak gördüğü ehl-i dalaleti de (doğru ve hak yoldan sapanlar, inançsız kimseler) kastetmektedir. “zamanın cemaat zamanı” olması hasebiyle, ehl-i imana karşı ehl-i dalaletin de (materyalizm, komünizm, ateizm olarak görmektedir) cemiyetler, gizli dernekler ve örgütler şeklinde saldırdığını söylemektedir. Bu cemiyet ve örgütlere karşı birey olarak mücadele edilemeyeceğinden, ehl-i imanında ehl-i dalalet gibi bir cemaat içerisinde hareket etmesi gerektiğini özellikle vurgular. Nursi, ehl-i imanın birlikte hareket etmenin muazzam gücünü, yaşadıkları anlaşmazlıklarla yayı ettiğini; ehl-i dalaletin ise birlikte hareket etmenin muazzam gücünü fark etmiş olduklarından ittifak ettiklerini, sayıca az olmalarına rağmen sırf birlikte hareket ettiklerinden, sayıca oldukça fazla olan ehl-i imanı alt ettiklerini belirtir.

“şu zaman cemaat zamanıdır, şahıs zamanı değil. Şahıs ne kadar dâhi ve hattâ yüz dahi derecesinde olsa, bir cemaatin mümessili (temsilci) olmazsa, bir cemaatin şahs-ı mânevîsini temsil etmezse, muhalif bir cemaatin şahs-ı mânevîsine karşı mağlûptur” (Nursi, 2016o, s. 439-440).

Bundan dolayı da ehli imanının enaniyet (bencilik) ve şahsiyeti bir kenara bırakıp cemaatin ruhu konumunda olan bir şahs-ı maneviyeye sarılması gerektiğini belirtir (Nursi, 2016m, s. 143).

“Bu zaman, ehl-i hakikat için, şahsiyet ve enaniyet (bencillik) zamanı değil. Zaman, cemaat zamanıdır. Cemaatten çıkan bir şahs-ı mânevî hükmeder ve dayanabilir. Büyük bir havuza sahip olmak için, bir buz parçası hükmündeki enaniyet ve şahsiyetini o havuza atmaktır ve eritmek gerektir. Yoksa o buz parçası erir, zayı olur; o havuzdan da istifade edilmez” (Nursi, 2016m, s.130).

Nursi, bir kaleyi fetheden bir bölüğün, çavuşuna (komutanına) bütün şerefi ve ganimeti vermesi nasıl büyük bir hata ise öyle de cemaatin ruhu olan şahs-ı manevinin kuvveti ile elde edilen başarıların da kendisine asla mal edilemeyeceğini söylemesi cemaate verdiği önemi göstermektedir. Ayrıca kardeşlik dairesi içerisinde, samimi bir dayanışmanın velilik makamına çıkmış birinin kerametleri gibi birçok keramet

olabileceğini, hatta cemaatin şahs-ı manevisinin kâmil bir veli hükmüne geçeceğini belirtmesi de dayanışmanın, bir cemaat halinde olmanın önemine işaret etmektedir (Nursi, 2016t, s. 197-198).

Nursi, tarikat ehlinin “fenâ fi’ş-şeyh¹¹⁴”, “fenâ fi’r-resul¹¹⁵” ve “nefs-i emmare¹¹⁶”yi yok etmek gibi araçlarla riyadan (gösteriş) kurtulduklarını, bu zamanda ise riyada kurtulmak için bunların yanı sıra, bir başka araçta “fenâ fi’l-ihvan” yani birbirinde yok olmak, şahsiyetini kardeşinin şahs-ı manevisi içerisinde eritip biz duygusunu hâkim kılmak olduğunu söyleyerek bu zamanda cemaat olmanın önemine vurgu yapmaktadır (Nursi, 2016m, s. 185).

Nursi verdiği bir örnekle nasıl ki üç elif’in ayrı ayrı yazılması durumunda sayısal değeri üç ise fakat birbirine dayanarak (yan yana) yazılmaları durumunda ise sayısal değeri yüz on bire (111) çıkıyorsa aynen öyle de cemaat içerisinde dayanışmanın bozulması halinde cemaatin, cemaat olmaktan çıkacağını, gücünün azalacağını söyleyerek Nur talebelerini ciddi anlamda uyarmıştır (Nursi, 2016t, s. 208).

Nursi’nin “zaman cemaat zamanıdır” derken belirttiği nedenlerin, takipçileri tarafından da dile getirildiğini söyleyebiliriz.

Katılımcılardan biri, risalelerden alıntı yaparak “zamanın cemaat zamanı olduğunu”, İslam düşmanların bu zamanda cemaat/topluluk şeklinde hareket ettiğini, Müslüman birinin fert olarak mücadele etmesinin, kendisini korumasının çok zor olduğunu, ancak bir cemaate dâhil olarak kendisini koruyabileceğini belirtir

“Risale-i Nur’da şöyle diyor üstat hazretleri zaman cemaat zamanıdır. Çünkü İslamiyet’in düşmanları, ehl-i dalalet bu zamanda cemaat şeklinde saldırıyorlar. Cemaat şeklinde saldıran düşmanlara karşı bir fert ne kadar kuvvetlide olsa da, hatta bir evliya bile olsa kendini muhafaza etmesi çok zor. Cemaat şeklinde saldıran düşmanlara karşı bir kişi kendi cüzi kuvvetiyle karşı koyabilmesi çok zordur. Ancak o cemaat ruhuyla, öyle güzel,

¹¹⁴ Bütün varlığını Şeyhin/Mürşidin manevi şahsiyetinde yok etme. Kendi anlayışından ve hayat görüşünden tümüyle sıyrılıp, Şeyhin hayatını ve anlayışını benimsemektir.

¹¹⁵ Bütün varlığını Peygamberin manevi şahsiyetinde yok etme. Peygamberin hayatını ve anlayışını benimseyerek kendinde onu görmektir.

¹¹⁶ İnsanı daima kötülüğe, yasak zevk ve isteklere teşvik eden kuvvetli eden duygu (nefis).

temiz bir arkadaş çevresinin, bir ortamın olmasıyla ancak sende kendini muhafaza edebilirsin” (44. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul)

Bir başka katılımcı, bu zamanda dünyayı yönetenlerin bireyler değil, hiyerarşik bir şekilde örgütlenmiş, ortak akılla hareket eden birtakım gruplar ve tüzel kişilikler olduğu için bireyin tek başına bir şey yapamacağını ifade etmiştir. Ayrıca birçok Nurcu gibi bu katılımcı da modern hayatın birçok yolla insanı ayartmak için elinden geleni yaptığını, birey olarak bunlarla mücadelenin oldukça zor olduğunu, ancak ortak akıl etrafında örgütlenerek bir cemaat sayesinde, onun deyişiyle şahısların üstünde olan bir şahs-ı maneviye sayesinde modern hayatın bu ayartmalarına karşı mücadele edebileceğini belirtmiştir.

“Dünyada bu zamanda artık sistemler şahıslar üzerine değil de; şahs-ı maneviler yani tüzel kişilikler üzerinden dönüyor. Yani dünyayı yönetenler dahi bir tüzel kişiler. Hepsi bir kişi değil, üç kişi değil, hepsi akıl toplulukları... Alta doğru hiyerarşik şekilde ‘şura’ halinde geliyorlar. Yani bizim dinimizin emrettiği ‘şura’ halinde geliyorlar. Haliyle ehl-i dünya bile, gayrimüslim bile buna yönelirken, yani ortak akılla bir şey yapmaya yönelirken, biz Müslümanlarda dinimiz emrettiği halde buna yönelmemeyi çok yanlış bulmalıyız. Çünkü bu zamanda şahısları yanıltmak çok kolay gerçekten. Bir şahsın arkasına bağlanabilir. Bir işte nasıl diyeyim. Ama o şahıs yanıldığında sende yanılacaktır. O yüzden bir kere tehlikeli. Bir de diğer sebebi dışarı da günahlar çok fazla. Haliyle günahlar bize birer birer saldırmıyor. Biner biner saldırıyor ve de bunlardan korunmanın tek yolu yine biner ellerle dua etmek, biner ellerle cemaat halinde kendini savunmaya almaya çalışmak. Savaşta yani bin kişi gelse karşıdan, bir kişi kendini müdafaa edemeyecektir. Onunda bin kişi toplayıp savaşa girmesi lazım. Haliyle bize şimdi televizyondan radyodan sokaktan, aileden, akrabadan günahlar her türlü saldırıyorken, biz bu günahlara karşı bir şahs-ı manevinin gücüyle mukabele etmekten başka bir çare görmüyoruz” (12. Katılımcı-Y.Asya, Edirne).

5.1.2. Biz ve ötekiler

Bir ülkenin demokrasi anlamında gelişmesi, farklı kimliklerin ortaya çıkması ile değil; bu farklı kimliklerin birbirleriyle olan ilişki biçimidir. Bu ilişki biçimi de birbirlerini ötekileştirmeden anlamaları, kabullenmeleri, bir diyalog içinde olmaları ve şeffaflığı düstur edinmeleridir. Maalesef Türkiye'deki kimliklerin ortaya çıkışı bir demokrasi kültürü sayesinde değil; sistemin çatışmacı ve özünde tahakkümcü bir ideolojiye sahip olmasıyla ilintilidir (Mahçupyan, 2000, s. 161). Dolayısıyla Türkiye'deki dini cemaatlerin birbiriyle olan ilişki biçiminin, demokrasi kültürü ile pek

bağdaşmadığı söylenebilir. Birbirlerini ötekileştiren, birbirlerini anlama ve kabullenmede ciddi anlamda ayak direten, kendi içine kapanık ve şeffaf olmayan bir ilişki biçimi geliştirmektedirler. Türkiye'deki dini cemaatlerin birbirleriyle olan bu ilişki biçimi, birlikte yaşamanın teminatı olma durumundan uzaklaştırmaktadır. Bu aynı zamanda sistemin çatışmacı ve özü itibariyle tahakkümcü yapısının devamı şeklinde bir kısır döngüye de yol açmaktadır. Bu kısır döngüden kurtulmanın yolu kimliklerin/dini cemaatlerin birbirleriyle olan ilişki biçimlerini değiştirmesidir.

Bir Nur cemaati mensubu da dini cemaat ve tarikatların birbirleriyle yakın, samimi ilişkiler ve demokratik bir kültür geliştirememelerinin, birbirlerini ötekileştirmelerinin nedeni olarak devletin resmi ideolojisini göstermektedir. Ona göre devletin resmi söylemi cemaat ve tarikatlar üzerinde o kadar etkili olmuştur ki, dinin kendisinin bile bu cemaat ve tarikatları birbirine yakınlaştıracığına; birbirlerinden uzaklaştıran, ötekileştiren bir unsur haline geldiğini ifade etmektedir.

“Cemaatlerin yeterli samimiyette olmadığını düşünüyorum. ...devlet ideolojisinin birbirlerine yakınlaşmasına izin vermediğini düşünüyorum. Osmanlı'da olduğu gibi, devletin hani belki adı laik değil, ama bir tarihçi olarak Osmanlı devletinde laikliğin tam anlamıyla uygulanmış olduğunu söyleyebilirim. Çünkü devletin dinlere olan, dinlerin de devlete olan uzaklığı hemen hemen birbirine yakındı. Ama şu an da hem cemaatlerin hem tarikatların birbiriyle samimi anlamda ilişkilerini zayıf buluyorum. Bunun sebebi devlet ideolojisi. Devletin ortaya koyduğu fikirler insanlarda o kadar etkili olmuş ki, din unsuru bile bunların birbirine yaklaşmasını engelliyor” (21. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Cemaatlerin birbirinden farklı olmasının, farklı fitrata, mizaca sahip olan insanların cemaat bünyesine katılması bakımından gerekli olduğu ifade edilmektedir. Burada temel sorun farklılıkların olması değil; bu farklılıkların bir ötekileştirmeye yol açmasıdır. Toplumun bir kutuplaşma içerisinde olması direk cemaatlere de yansımaktadır. Cemaatlerin birbirini ötekileştirmelerinin Türkiye'nin siyasi ve demokrasi kültürüyle yakından ilişkisi olduğu ifade edilmektedir. Türkiye demokrasiyi içselleştirdikçe cemaatler arası diyalogun da artacağı belirtilmektedir.

“Cemaatlerin birbirleriyle ilişkilerin sağlıklı yerleri de var. Sağlıklı yerleri de var. ‘Ümmetimin ihtilafından rahmet vardır’ hadisi yoluna gidince yani cemaatlerin birebir aynı olmaması farklı fitrattaki insanların cemaatler bünyesine girmesine kolaylaştırıyor. Fakat cemaatlerin birbiriyle ilişkisellikleri sert. İnsanları ötekileştirmeyi seviyorlar. Bir araya

geldikleri zaman diğer grubu kötü görmeye başlıyorlar. Biraz sert yumuşayabilir ama. Fakat Türkiye'nin genel atmosferi yumuşamadan cemaatler arasındaki bu ilişki yumuşamayacaktır" (40. Katılımcı, Yeni Asya, İstanbul).

"Genel de sağlıklı görüyorum. Siyasi nedenler var. Ben doğrucuyum var. Tüm Türkiye'de olduğunu gibi cemaatler arasında da demokrasi kültürünün olduğunu düşünmüyorum öyle" (42. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Bir başka katılımcı, Türkiye'deki İslami cemaatlerin her birinin farklı görevler üzerinde yoğunlaştıklarını, kimi Kur'an kursu hizmetlerine, talebe hizmetlerine yoğunlaşırken kimilerin de imani konulara yoğunlaştığını ifade etmiştir. Bu farklılıkların birer zenginlik olarak görülüp yakınlaşmalarını sağlamaları gerekirken sadece birbirlerinin eksikliklerini, yanlışlıklarını bulma yönünde bir çaba içerisine girişmeleri, bir araya gelmelerini engellediğini belirtmiştir.

"Cemaatler genelde kendi çizgileri var. Çoğu birbirine böyle düşman kardeş gibi. Birlik olması lazımkən düşman kardeş gibiler. İşte şunlar bizden daha şey, şunun eksiklikleri var. Bunun şeyi var. Aslında bir bütün içinde düşünülürse, mesela diğer cemaatlerden kimisi Kur'an kursu hizmetlerine önem vermiş, kimisi yanlış yolda olanlara bir şey anlatmaya kalkıyor. Kimisi talebe hizmetlerine, üniversite gençlere, liselilere şey yapıyor aslında bir bütün onlar. Ama çoğu bunun belki farkında, fakat onun şu eksikliği var bunun bu eksikliği var, devamlı birbirlerinin yanlışlarını bulmaya çalıştıklarından, onlarla uğraştıkları için bir araya gelemiyorlar benim görüşüm bu" (23. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Gerek Nur cemaatinin kendi içindeki gerek diğer cemaatlerle olan ilişki biçiminin ciddi anlamda sorunlu olduğu, birbirlerini reddeden bir tutum içerisine girdikleri söylenmektedir. Bunun nedeninin ise ülkede gerçek anlamda bir demokrasi anlayışının oluşmaması ve ortak noktalarda bir türlü buluşul(a)mamış olması olduğu belirtilmektedir.

"Yani şu andaki Türkiye'deki cemaatlerin birbirleriyle iletişim şekillerine baktığımız da İslamiyet'e uygun olmadığını düşünüyorum. Yani çünkü daha çok mezhepsel, daha çok meşrepsel, ondan sonra o yapay farklılıklarını böyle Kobani'yle Türkiye arasındaki sınır duvarları gibi örmüşlerdir. Yani esasında farklarına, cemaatin farklarına sebep olan o sınırlar fazla önemli değil. Yani din de esas olan umdeler (ilke) değildir. Yani yapay olan şeylerdir. Yani mesele siyasi tercihleri, siyasi duruşları bu cemaatlerin farklı olmasına sebep olmuşlardır. Ama bu cemaatlerin mesela namaz konusunda, zekât konusunda, imanı ve İslam'ın şartları konusuna aynı düşüncelere sahipler... Yani bir iman, bir inanç birliği vardır. Fakat bu inanç ve iman birliği toplumsal birliğe dönüşmemiştir Türkiye'de...

Siyaset temelde aslında fazla insanı ayıran, ötekileştiren bir mesele olmaması gerekirken, ama insanlar çok önemsedikleri için ne yapıyorlar cemaatler arasında bir farklılıklar meydana geliyor. Ha mesela diyelim Yeni Asya cemaati sırf Demirel'i, partiyi destekledikleri için ne yapıyorlar. Kendini diğer cemaatlerden ayırtıyorlar'' (15. Katılımcı, Zehra, Ş.Urfa).

Katılımcı, Türkiye'deki dini cemaatlerin, inanç konusunda aynı anlayışa sahip olmalarına rağmen siyasi tercihlerinden, duruşlarındaki farklılıklardan dolayı suni sınırlar çizdiklerini, cemaatlerde siyasi görüş farklılıklarının, esasında önem arz etmemesi gerekirken asıl bölünmenin nedenini oluşturduğunu ifade etmektedir.

“İlişki şu anda tabi siyasetin işin içine girmesiyle çok müspet denilemez. Eskiden beri cemaatler kendi hizmetini anlatması lazımken, diğerinin eksi tarafını nazara vererek hizmet ettiğini sanıyorlar. Bu doğru değildir. Birbirlerinin aleyhinde çalışıyorlar. Yine imam hatipteyken mesela en çok milli görüşle karşı karşıya gelirdik. İkimizde dindar bir grup olmasına rağmen, adeta siyaset ve parti birinci plana çıktığı için, solcu dediğimiz veya değişik figürlerden daha çok birbirimize düşmandık. Çünkü imam hatipte sadece o iki grup vardı. Yani hatta bir kavgamız oldu içeri girdik sıkıyönetime düştük. Bir ay Diyarbakır'da yattık. Yani yumruk yumruğa geldik” (8. Katılımcı, Yeni Asya, Ş. Urfa).

Almanya'da oturan katılımcının biri, Almanya'da bulunduğu eyalette dini cemaatlerin birlikte hareket edemediklerini belirtmektedir. Almanya hükümetine kendilerini daha iyi ifade edebilmek için, Türkiye kökenli dini cemaatlerden oluşan bir çatı grubu kurmak istediklerini, fakat dini cemaatler arasındaki ayrılıklardan dolayı bunun gerçekleşemediğini ifade etmiştir.

“Almanyada cemaatler arası ilişki bölge bölge değişiyor. Mesela bir ara Stuttgart'ta bu çok şeydi. Bir ara böyle bir dini cemaatler bir çatı grubu kurmak istedik. Orada daha Alman makamlarında biraz daha söz sahibi olabilmek için. Maalesef olamadı orada. Ama bazı bölgelerde Almanya eyalet eyalet olduğu için her eyalette değişik tabi ki. Köln taraflarında daha iyi bir geçim sağlayabiliyorlar” (26. Katılımcı, Nesil, Almanya).

Birçok katılımcı da eskiye nazaran dini cemaatler arasındaki diyalogun daha iyi olduğunu vurgulamaktadırlar. Eskiden yan yana gelmekten bile imtina eden cemaatlerin bugün bir şekilde iletişim halinde olduklarını, az da olsa ortak platformlarda yan yana gelebildiklerini aktarmaktadırlar.

Katılımcılardan biri 2001 seçimlerinde Adalet ve Kalkınma Partisi'nin % 51 oy gibi bir oy almasını cemaatler arasında siyasi anlamda bir uzlaşının hâkim olmaya başladığının kanıtı olduğunu iddia etmiştir. Katılımcının bu ifadesi cemaatlerin özellikle ana akım Nurcuların siyasi parti tercihlerinin ne yönde olduğunu da bizlere göstermektedir.

“Bunu belli zaman endeksine bağlı olarak bu soruyu cevaplamak lazım. Yani ilk yıllarda bundan diyelim işte 70’li 80’li yıllarda devletin baskısı fazlayken, kısmi böyle çatışmalar vardı. Herkes kendisinin daha iyi bir yere koyup, ötekisini biraz daha ikinci üçüncü yere atıyordu. Fakat daha sonra bu 1980’den 90’dan sonra artık cemaatler arası çatışmadan ziyade, yardımlaşma birbirini kabullenme, herkesin olması gereken yerde olup ama tabi yine bu alt seviyelerde avam dediğim tabirde ufak tefek şeyler var. Birbirini ret inkâr, çatışma. Ama yukarıda bu işin daha başındaki duayenleri tarafından tam bir uyum olduğunu görüyorum. ama tabi birtakım hadiseler olsa da genelde burada bir konsensüs var hamdolsun. Özellikle işin siyasi boyutu yansıyan yönüne de 2001’den itibaren bu sandığa yansımıştır. Ak partinin yüzde 51 oy almasının arka planında bütün cemaatlerin burada ortak bir siyasi görüşe de geldiğinin göstergesi olarak görüyorum şahsen bunu. Daha önce biliyorsun bu farklı tercihler vardı diye düşünüyorum” (17. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bir katılımcı da cemaatler eskiden birbirlerinin aleyhinde konuşurlarken birbirlerini ötekileştirirken günümüzde ise yaşadıkları acı tecrübelerden dolayı olsa gerek birbirlerine karşı daha müsamahalı ve daha yakın olduklarını ifade etmektedir.

“Tabi ben 45 yaşında olduğum için 20 yılın 25 yılın üstünde bir zaman içerisinde hizmetleri tanıdım. Dini cemaatlerin içinde oldum. Eskiye göre şu an daha iyi olduğunu düşünüyorum. Yani dini cemaatlerin birbirlerine daha ılımlı ve sempatik baktığı kanaatini taşıyorum. Eskiden daha katıydı. Tabi ötekileştirme vardı. Birbirlerinin aleyhinde konuşma vardı. Şimdi şartlarında gereği olarak yaşadıkları acı tecrübeler mi diyeyim artık. Dini cemaatleri biraz daha birbirine yaklaştırdığı kanaatini taşıyorum. Öyle görüyorum” (34. Katılımcı, Nesil, Manisa).

5.1.3. Cemaatlerin arka yüzü

Dini cemaatlere sosyolojik anlamda yüklendikleri olumlu fonksiyonların yanında olumsuz anlamlar yükleyen görüşler de mevcuttur. Sarıkaya (2001), günümüz bozuk dini zihniyetin oluşumunda dini cemaatlerin payının oldukça büyük olduğunu, dini cemaatlerin modern süreçle uyumlu görünüyor olsalar da modern dünyaya aslında yüz çevirdiklerini, tepkisel yaklaştıklarını ve nihayetinde kapalı bir yapı oluşturduklarını,

bireyin gelişimini sekteye uğrattıklarını, yeni fikirlere kapattıklarını, toplumsal hoşgörüyü ve çoğulculuğu yok ettiklerini ifade etmektedir. Toplumun geneliyle olan ilişkilerinde inançlarını gizlemek için “takiyye” davranışını adet edindiklerini ve kendilerine istihdam alanı açmak için siyasi partilerle hemhal olmaktan geri durmadıklarını belirtmektedir. Dini cemaatlerde “liderlik kült”ü olduğunu ve bu durumun demokratikleşmenin önünde en büyük engel teşkil ettiğini söylemektedir.

Dini cemaatlerin en büyük handikaplarından birisi de taassuptur. Taassup, akli delillere dayanmadığı halde bir kimsenin bir dini inanca, görüşe, herhangi bir dini cemaate yahut partiye körü körüne bağlanması ve haksız dahi olsa taraf olması anlamına gelmektedir. Bu durum akıl melekelerinin dumura uğramasına ve rehin alınmasına sebep olur. Gerçekliğin görülmesine engel teşkil eder. Taassubun karşısı olarak görülebilecek hoşgörüyü/müsamahayı yok eder. Kendinden olmayanları sürekli olarak düşman olarak kodlama, tahkir (aşağılama) ve hatta tekfir¹¹⁷ etme saplantısı içerisine gidilir. Bu gibi davranışların bireye ve topluma ciddi zararlar verdiği bir gerçektir. Oysaki İslam özü itibarıyla, taassuba karşıdır. Kur'an'ın birçok ayetinde bireyin aklını kullanması gerektiği özellikle vurgulanmaktadır. Müslümanların davranışlarında ve hatta ibadetlerinde dahi orta yolda yürümeleri, ifrat veya tefrite düşmemeleri gerektiği özellikle tavsiye edilmektedir¹¹⁸. Dini cemaate mensup bireylerin taassuba yönelmeleri, liderlerini layüs'el (kendisinden hesap sorulamayan) kabul etmeleri Kur'an'ın ve hadislerin bu konuda zikrettiklerine açıkça aykırılık arz etmektedir.

Dini alan istismara en çok açık olan alandır. İstismarın en çok yaşandığı alanlar da sosyal yaşamda vücut bulmuş dini cemaatler olduğunu söylememiz mümkündür.. Geçmişte ve günümüzde -özellikle 15 Temmuz'da yaşanan darbe teşebbüsü- dini cemaatlerin Tanrı'nın rızasını gözetmeyip, kendi amaçlarına ulaşmak ve cemaat liderlerinin insanları kendilerine bağımlı hale getirmek ve yönlendirmek için dini nasıl bir istismar aracı olarak kullanabileceklerini göstermektedir. Bu yüzden din istismarını

¹¹⁷ Müslüman olarak bilinen bir kişiyi, söz veya davranışından ötürü kâfir ilan etmek

¹¹⁸ “İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi vasat (orta yolda yürüten) bir topluluk yaptık” (Bakara Suresi 143. Ayet)

“Hristiyanların ibni Meryemi (İsa'yı) batıl üzere övdükleri gibi sizde beni övmekte mübalağa göstermeyiniz. Şüphesiz ben bir kulum. Bana Allah'ın kulu ve resulü deyiniz.” (Sahih'i Buhari Muhtasarı, Tecrid'i Sarih Tercemesi, 9/1405)

önlemek ve toplumsal barışı sağlamak için tüm dini cemaatleri kapsayan güçlü, bağımsız denetim mekanizmalarının, hukuki düzenlemelerin devreye sokulması ve eleştirel düşüncenin, sorgulamanın olması gerektiği vurgulanmaktadır¹¹⁹¹²⁰.

Kemalist projeyi sırf bir toplum mühendisliği ürünü olduğunu için eleştiri bombardımanına tutan dini cemaatlerin de dini içerikli bir toplum mühendisliğine soyunarak Kemalist söylemden çok da farklı davranmadıkları da belirtilmektedir. Bu görüşü savunanlar, Türkiye'nin temel sorunlarının çözümü noktasında, dini cemaatlerin pek bir katkı getiremeyeceğini vurgulamaktadırlar¹²¹.

Dini cemaatlerin totalleştirici ve çoğulculuğu reddeden yönelimleri onun sivil toplum olmasına engel teşkil ettiği belirtilmekte ve bu durumun onu otoriter bir yapıya sevk edebileceği ifade edilmektedir (Göle, 2000, s. 125).

Türkiye'de dine verilen önemden dolayı, dini cemaatler (gruplar) diğer sosyal gruplara göre oldukça etkili bir şekilde örgütlenebilmekte siyasal ve sosyal davranışı belirleyebilmektedir. Bu durum dini cemaatleri önemli bir güç haline getirebilmekte ve otoriter bir yapıya bürünebilmelerini kolaylaştırmaktadır.

İslami gelenekte cemaat, uzlaştırıcı ve birleştirici özelliğe dayanan hakkı temsil eden özne olarak tarif edilir. Siyaset ise özü itibariyle toplumun maslahatlarını üretmek ve korumaktır. Bunu yaparken farklı siyasi düşüncelerin birbirleriyle mücadelesi söz konusu olabilir. Hak ve hukuku temsil eden cemaat, toplum maslahatlarını gözeten siyasete eleştirilerde ve tavsiyelerde bulunabilir. Tabi bu durum adalet ve maslahat dengesi iyi korunduğu sürece mümkündür. Lakin bu denge iyi korunmadığı takdirde, hem cemaat hem de siyaset ana amacından sapar. Cemaatlerin bir parti gibi hareket etmesine ve bir fırsat alanı olarak görülmesine neden olurken partilerin de bir cemaat

¹¹⁹ <https://www.birgun.net/haber-detay/gormez-dini-istismar-eden-kisi-ve-cemaatler-cezalendirilsin-137405.html> (Erişim tarihi: 27.03.2017)

¹²⁰ <http://www.ocakmedya.com/din/2017/03/24/ilahiyatci-yazarimiz-mustafa-solmaz-yaziyor-turkiyede-dini-gruplarin-zemini/> (Erişim tarihi: 27.03.2017)

¹²¹ <http://t24.com.tr/haber/gulen-cemaati-askerci-dislayici-milliyetci-devletci-bir-yapi/186255> (Erişim tarihi: 19.05.2014)

gibi hareket etmesine neden olur¹²². Ayrıca cemaatler bir hakikati dillendirme adına siyasal bir düşünce de üretebilirler. Lakin bunu bir parti siyasetine dönüştürmemeleri gerekmektedir.

Karabaşoğlu, Türkiye'de cemaat kültürünün sadece dini grupları kapsamadığı, gayrimüslimlerden sosyalist ve seküler kesimlere kadar toplumun birçok kesiminde de bunu görmenin mümkün olduğunu yani kısaca toplumun bir cemaat şeklinde yapılandığını belirtmektedir. Siyasetçilerin toplumun bu cemaatleşme yapısını iyi bildiklerinden, kendilerini güvensiz hissettikleri zamanlarda cemaatlere/tarikatlara bel bağladıkları söylenebilir. Türkiye'de devletin yönetiminden ihalelere kadar çeşitli cemaatlerin/tarikatların olduğu bilinen bir gerçektir. Fakat bu durum devlete olduğu kadar cemaatlere de zarar verdiğini söylemek gerekir. Son dönemde yaşananlar bunun en bariz örneğidir. Karabaşoğlu, gerek devletin gerek cemaatlerin bu zararlı durumdan çıkabilmeleri için “kamu” kavramına özel bir atıfta bulunarak, bu kavramın tüm toplumsal kesimleri kapsayacak bir hale gelmesiyle mümkün olabileceğini belirtmektedir¹²³.

Nursi'nin yaşadığı dönemde cemiyet, komite ve tarikat kavramlarına olumsuz anlamlar yüklendiğinden olsa gerek; Nursi Nurcuların herhangi bir cemiyet, komite veya tarikat ile ilintilendirilmemesi gerektiğinin altını özellikle çizer. Nursi, cemiyetlerin genellikle siyasi, menfi, şahsi menfaatler üzerine teşekkül ettiklerini, komitelerin ise gizli dernekler ve komünist örgütler şeklinde yapılandıklarını söyleyerek Nurcuların ancak ve ancak bir dini cemaat olabileceklerini ve öylede tanımlanması gerektiğini vurgular.

Katılımcılardan birisi, oldukça basit bir cemaat tanımı yapmaktadır. Ona göre cemaat, bireylerin belirli hakikatleri, meseleleri anlamak, okumak ve istişarede ve sohbette bulunmak için bir araya toplandıkları sonrada dağıldıkları bir kavramdır. Cemaatin, kimilerinin anladığı gibi bir kulüp, cemiyet, komite ya da ticarethane

¹²² http://www.zehra.com.tr/siyasal-orgutlenmelere-karsin-cemaat-sivilliginin-surdurulebilirlihi_h111494.html (Erişim tarihi: 07.11.2017).

¹²³ <http://www.risalehaber.com/metin-karabasoglu-cemaat-ve-tarikatlar-o-teklifi-reddetmeli-313708h.htm> (Erişim tarihi: 07.11.2017).

olmadığını vurgular. Fakat son zamanlarda cemaat kavramın oldukça yıpratıldığı ifade etmektedir.

“Cemaat dersiniz de bu işlerde insanlar bir araya geliyorlar. Bu hakikatleri okuyorlar. Onlara cemaat deniliyor. Onun çokta ekstra bir şeyi yok burası bir kulüp değil. Cemiyet değil. Ticarethane değil. İnsanlar gelip burada iman hakikatlerini dinleyip dağılıyorlar. Dolayısıyla cemaatin manası da bu. Fakat çok yıpratmış bir kavram son zamanlarda” (38. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Dini cemaatler sosyolojik bir gerçekliktir. Dini cemaatlerin bireysel ve toplumsal fonksiyonları onu sosyolojik bir gerçeklik alanına taşımaktadır. Bu sosyolojik gerçekliği yadsıyıp ortadan kaldırmak mümkün değildir. Bundan dolayıdır ki, tüm dini cemaatleri aynı kefeye koyup ötekileştirmek, olumsuz bir dil kullanmak doğru değildir. Burada önemli olan, dini cemaatlerin, bireyin dini değerleri yaşayabilmesi ve bir aidiyet duygusu kazanabilmesi için elzem olduğunu bilmek, fakat dini değerleri her daim istismar edebileceklerini de akıllardan çıkarmayıp temkinli olabilmektir. Toplumun içinde bulunduğu ortamın etkisi de düşünülerek dini cemaatler gerek birbirleriyle gerek toplumun geneliyle olan ilişkilerinde, kimi zaman çatışmacı, fanatik, kapalı, ötekileştirici eğilimler sergileyebildikleri gibi, kimi zamanda uzlaşmacı, açık, çoğulcu ve hoşgörülü bir eğilim sergileyebilmektedirler¹²⁴.

Günümüzde özellikle İslam coğrafyasının birçok yerinde cihatçı/tekfirci¹²⁵ anlayışlar türemiş durumdadır. Bu anlayışların Türkiye’de yaşayan dindar insanlar nezdinde pek itibar görmemesinin nedenlerinden biri olarak bu insanların dini anlayışlarının/algılarının büyük ölçüde cemaatler/tarikatler tarafından şekillenmesine bağlayabiliriz. Bu anlamda cemaatlerin/tarikatlerin olumlu bir görev icra ettiklerini söylemek gerekmektedir.

5.1.3.1. Yıkıcı cemaat

Touraine, modernitenin bir ürünü olarak ortaya çıkan toplumsallık fikrinin bugün ciddi anlamda bir dönüşüme uğradığını, artık iyi veya kötü anlamda bir toplumsallıktan

¹²⁴ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Çelik, 2011.

¹²⁵ Kendinden olmayanları, kendileri gibi inanmayanları kâfir olarak itham eden anlayıştır. Bu anlayış o kadar uçlara savrulabilmektedir ki, vatandaşlık hakkı olan oy verme davranışını bile kâfirlik alameti olarak görebilmektedir.

bahsedilemeyeceğini belirtir. İçinde bulunduğumuz toplum, işçi sınıfsız bir kapitalist toplum veya kadınsız bir feminist toplum gibi “toplumsal olmayan” bir toplum halini almıştır. Touraine, “toplumsal olmayan” bir toplumda birey artık atomize, yalnız, evsiz ve yabancı hale gelmiştir. Birey bu nahoş durumdan kurtulmak ve kendisini daha güçlü kılmak için, cemaatlere yönelme ihtiyacı hissetmektedir. Yalnız Touraine, cemaatlere yönelmeyi olumlu bir durum olarak görmemektedir. Ona göre, bu sığınılan cemaatler yıkıcı unsurlar taşımaktadır ve bu “yıkıcı cemaatler”in asla bir toplumsallık yaratamayacağını vurgular¹²⁶. Touraine, paradoksal bir şekilde çıkış yolu olarak, yine bireylerin kendilerini kendi bireyselliklerine göre tanımladığı bir tablo gibi soyut bir öneri sunmaktadır.

Touraine, cemaatlerin yeniden toplumsala dönüş için yeterli bir umut ışığı olamayacağını söylemesi, cemaatleri yıkıcı olarak görmesinin yanı sıra, cemaatlerin giderek parçalanıp un ufak olduğunu söylemesi de yatmaktadır. Yani cemaatlerin giderek parçalanmaları, bir toplumu inşa etmek için gereken tutkalı sağlayamayacaklarını göstermektedir.

Bize göre, bireylerin bu atomize, evsiz ve yabancılaşma durumundan kurtulmak için, sığındıkları dini cemaatlerden yıkıcı olanları olabileceği gibi, yıkıcı olmayanların da olabileceğidir. Yıkıcı olmayan ve şeffaf dini cemaatlerin bireye bir aidiyet duygusu katarak tekrardan toplumsala dönüş için bir umut kaynağı olabileceği gözlerden kaçmamalıdır.

Siyasi talepler aracılığıyla belirtilen örgütlenme tiplerinden birisi de toplumsal hareketlerdir. Toplumsal hareketlerin birçok türü mevcuttur. Bu türlerden biri de yeni bir toplum ve siyasi anlayışı geliştirmeye çalışan, ideolojik ve despotik olanlardır. Benimsemiş oldukları değerleri ve amaçları mevcut kurumsal yapıya entegre etmeyi, yahut bu kurumsal yapıyı tümüyle dönüştürmeyi hedeflenmektedirler. Bu tür toplumsal hareketlerde güçlü bir “gelecek” tasavvuru vardır ve üyelerinden mutlak itaat beklerler.

¹²⁶<http://m.bianet.org/bianet/toplum/108190-artik-toplumsal-olmayan-bir-toplumda-yasamak-zorundayiz> (Erişim tarihi: 08.03.2017).

Kendinden olmayanları, öteki olarak dışlama eğilimindedirler ve apokaliptik¹²⁷ özellikler de taşırlar.

Bu toplumsal hareketlere dini grupların/dini cemaatlerin bir kısmını verebiliriz. Dini cemaatlerin kendi değer ve amaçlarını, mevcut kurumsal yapıya entegre etmeye, yahut bu kurumsal yapıyı dönüştürme çalışmaları belki bir nebze olsun anlaşılabilir. Fakat bunu yapmaya çalışırken demokratik kanalları kullanmayıp kendinden olmayanları öteki/düşman ilan etmeleri, görünür ve şeffaf olmayı seçmeyip apokaliptik özellikler sergilemeye çalışmaları, demokratik bir toplum anlayışını ciddi manada zedeleyeceğinden anlaşılır kabul edilmesi mümkün değildir.

Birbirlerine ötekileştirmeden, kendinden olmayanların hakkına riayet eden dini cemaatlerin çokluğu, demokratik bir toplum inşası için ne kadar elzem ise tersi bir şekilde, kendini gerçekliğin merci görüp kendinden olmayanları ötekileştiren dini cemaatler de bir o kadar demokratik toplum inşası için bir tehdit oluşturmaktadır. Bu tür dini cemaatler, Richard Sennett'in kavramlaştırdığı “yıkıcı cemaat/topluluk”lardır. Sennett’e göre yıkıcı cemaat kavramında, kişinin kendisi dışında olanları ötekileştirerek oluşturulan bir bağlılık söz konusudur. Ayrıca “yıkıcı cemaat”te, bireysel farklılaşmaya izin verilmez. Sennett'e göre günümüzde kamusal alandan çekilen insanlar, kendilerini çatışma üzerinde temellenmiş toplulukların kolektif kimliklerinde ifade ederler (Sennet, 2002).

Dini cemaatlerin mistik boyutunun olduğu, yalnızlaşan, atomize olan insanın sığınacak güvenli limanı ve toplumsal uzlaşi için önemli olduğunu varsaymakla birlikte; bazen de siyaset üstü olmadıkları, bizatihi siyasetin göbeğinde de durabildikleri, dini cemaatler için, en büyük sosyal sermaye olan güven ilişkisinin, siyaset üzerinde vesayet kurma isteğine tahvil edilmeye çalışılması da bir vakıadır. Tarihte bununla ilgili örnekler bulmak mümkündür. Sultan Abdülaziz'in 1876'da askeri darbe ile tahttan indirilişinde Yenikapı Mevlevihane'sinin rolü genelde göz ardı edildiği ifade edilmektedir. Bu dergâha, o dönem sadrazamlardan şeyhülislamı, valilerden âlimlere ve onların eşlerine kadar, birçok önemli şahsiyetler intisap etmişlerdir. Yine Nakşibendi Gümüşhanevi Dergâhının Milli Nizam Partisi'ni kurduğu ve Menzil tarikatının

¹²⁷Kapalı ve anlaşılamayan, belirsiz, karanlık.

siyasilerle nasıl hemhal oldukları söylenegelmektedir. Yine 15 Temmuz 2016 tarihinde mevcut hükümete karşı yapılan darbe teşebbüsünün arkasında bir dönem toplumsal uzlaşi için elzem olduğu söylenen, hoşgörü ve diyalogun timsali olduğunu öne sürerek ortaya çıkan Gülen cemaatinin olduğu artık toplum nezdinde genel kabul görmektedir. Türkiye'nin dışında dünyadan, Fethullahçılara oldukça benzer, neredeyse aynı yöntemleri kullanan modern zamanında kurulan (1928) “Opus Dei” (Allah'ın Eseri) adlı dini cemaati örnek verebiliriz. “Opus Dei” cemaati de tıpkı Gülen cemaati gibi, yüzlerce üniversite ve koleji olan, gazete, dergi, TV, radyo gibi büyük bir medya ağına ve kimilerine göre milyarlarca dolara sahipti. Opus Dei cemaati, eğitim yoluyla seçkin bir kitle yetiştirmeyi hedeflemiş, bu vesileyle yüzlerce okul açtırmış, ayrıca kırsal alandaki başarılı öğrencilere burs imkânı sağlamıştır. Yetiştirdikleri bu seçkin ciddi kitleyi devletin kilit noktalarına yerleştirmişlerdir. Bu dini cemaat için, Fethullahçılarda olduğu gibi, komünizmle mücadele temel esastı. Komünizmle mücadele uğruna, sol hareketlere karşı Şili diktatörü Pinochet ve İspanya'da, Cumhuriyetçilere karşı, Franco desteklenmiştir. Opus Dei, kendisini, hep partiler üstü olarak göstermeye çalışsa da iş dünyasında ve politikadaki güçlerini sürekli olarak arttırmışlardır. Onlar için de Fethullah Gülen cemaatinde olduğu gibi, hoşgörü ve diyalog temel düsturlardı. Bu vesileyle dünyanın birçok yerinde konferanslar ve seminerler verebilmişlerdir. Hoşgörü ve diyalog adı altında, soğuk savaş döneminin en etkili komünizm karşıtı örgütlerinden biri haline gelmişlerdir.

Dünyadan ve ülkemizden aktardığımız bu örnekler, dini cemaatlerin/tarikatların her zaman için yalnızlaşan bireyin manevi ihtiyaçlarını karşılayan bir yapı olarak değil; yeri geldiğinde siyasetin merkezinde yer alabilecekleri, siyaseti üreten ve yönlendiren bir konuma da gelebilecekleri gözlerden kaçmamalıdır. Dini cemaatlerin siyasi alanlarda boy göstermeye çalışması, temel varlıklarını tartışmaya açmaktadır.

Diyalog ve hoşgörü denince akla ilk gelen ve bir zamanlar hizmet hareketi olarak görülen Fethullahçıların geldiği noktayı anlamak için Hakan Yavuz Umberto Eco “Gülün Adı” adlı romanı yeniden okumamızı önerir. Romanda dindar Katolik rahiplerin bir dava uğruna, nasıl masum insanları öldürdükleri ve canileşebildikleri anlatılır. Yavuz, bu romanda da anlaşılabileceği üzere, dava adamı olacak bireyler değil; hayata eleştirel ve kuşkuyla bakabilen ahlaki bireylere ihtiyacımızın olduğunu ifade eder.

Türkiye'deki temel sorunun ahlak meselesi olduğunu, Fethullahçıların geldiği noktanın bu meselenin bir tezahürü olduğunu özellikle belirtir (Oskay, 2016).

Metin Karabaşoğlu, komitelerle (gizli dernekler/örgütler) dini cemaatler arasında bir takım farklılıklardan bahseder. Ona göre komitelerde bir “kişi kültü” vardır ve mensupları bu “kişi kültü”ne körü körüne bağlanarak iradesiz birer robota dönüşürler. Komitelerde amaca ulaşmak için her yol meşru olarak kabul edilir. Yani helal ve haram ayrımı gözetilmez ve amaçları uhrevi değil; tümüyle dünyevidir. Gerçek dini cemaatlerde ise bunlar görülmez. Fakat bir dini cemaatin her zaman için komiteye evrilme potansiyeli vardır. Karabaşoğlu bu konuda dini cemaatlerin aşırı hassasiyet göstermeleri gerekmektedir. Bu anlamda Fethullahçıların dini cemaat kisvesine bürünmüş bir komite olarak değerlendirmektedir (Karabaşoğlu, 2016).

Senai Demirci, Nursi'nin yolunun iki temel ilkeye dayandığını ifade eder. Birincisi, istiğna, ikincisi ise sivil duruştur. İstiğna ilkesi, hakikati dillendirme karşılığında herhangi bir ücret talep etmemektir. Sivil duruş ise, hakikati bir iktidara dayandırmamak, iktidarla/resmi kişilerle pazarlık içerisinde olmamak, onlara muhtaç duruma düşmemektir. Demirci, Fethullahçıların son yıllarda özellikle 28 Şubat sonrası, Nur hareketinin bu iki temel ilkesini tümüyle tersine çevirdiğini, değil verileni almamak, verilmeyeni bile almak için canhıraş bir çaba sergilediklerini, iktidarla/resmi kişilerle mevzi kazanma adına sürekli olarak bir pazarlık içerisine girdiklerini ifade eder (Tatlıcan, 2014).

Katılımcılardan birinin Fethullahçıların nasıl yapılandıklarına, neler yapabildiklerine dair ifadeleri oldukça çarpıcıdır. Bu anlatılanların kapalı, gizli amaca giden her yolu meşru gören, dini cemaat kisvesine bürünmüş bir yapılanmanın nasıl bir şey olduğunu anlama adına oldukça önemli görülmektedir.

“Ben FETÖyle özel yayın işleriyle ilgilendiğim dönemde mecburen diyalogum olmuştu. Onların düşüncesi şuydu o zaman. Hatta ordan bir abide bana söylemişti. Her partiye adam sokuyoruz. Onların şöyle özel evleri vardı. Çok kapalı bir yapı tabi. Özel evlerde buralardan oralara adam soktular. İşte siz top sakal bırakın, işte şöyle yapın böyle yapın... İçki de içebilirsiniz. Bilmem ne de yapabilirsiniz. Ama aslında fikren o hareketin içinde gizliler. Çünkü kendileri bana söyledi bana. Her gazeteye, her şeye, oradaki askerlerden tutun şeye kadar, böyle bir yapılanma. Korkunç bir şey aslında. Bir ahtapotun kolları gibi, zor bir şey ama bunun kesinlikle temizlenmesi lazım. Burada artık parti şeyi, pıtırı şeyi

aramamak lazım. Öyle korkunç bir şey ki yani mesela CHP başkanına kaset oyununu onlar yaptı. Ardından da telefon ediyor Pensilvanya'daki adam diyor ki Deniz Bey'e bizim arkadaşlar yapmadı. Demek bizim arkadaşlar böyle şeylerle uğraşıyorlar ama bunu yapmadılar. Zaten kendini ele veriyorsun. Cemaatimizden bir abi bana anlatmıştı. Manisa'da bir polis, abiye dikkat dinleniyorsun diye telefon açıyor. Abi diyor sonradan haber alıyoruz ki dinleten kendisiymiş. Böyle hainlik olmaz. Böyle hainliği bu memleket görmedi yani. Bir nesil mahvedildi. Onun tabi biz şeylerini görüyoruz yansımaları şöyle geliyor. Mesela insanlar size de kuşku ile bakıyor...15 Temmuzda mesela bazı kesimler bu bir kontrollü darbedir veya FETÖyle alakası yok. Bilmem ne falan. Benim kesin bildiğim şu var. İki tane tanıdığım üniversiteden arkadaş yüzbaşılar. İkisi de Maltepe zırhlı birlikler okulunda yakalanmış. Bu darbede aktif olarak şey yapmışlar. 3 defa ağırlaştırılmış müebbet hapis almış bu insanlar. İkisi de beraber yemek yediğimiz, beraber içtiğimiz oyun oynadığımız arkadaşlar. O yüzden kimse onu bana yutturamaz bu cemaatle bir alakası yoktur diye. Benim bildiğim iki kişi olunca bilmediğim kaç kişi vardır. Çünkü bu bir hücre yapılanmasıydı. O arkadaşları da üniversite olmasaydı ben tanımazdım yani. Ama beraber onların evine gittiğimiz, yemek yediğimiz arkadaşlar şey yaptılar..." (30. Katılımcı, Nesil Manisa).

Katılımcılardan bir başkası da Fethullah Gülen cemaatinin sosyolojik olarak dini cemaat tanımına uymadığından, ancak bir örgüt olarak görülebileceğini ifade etmektedir. Ona göre dini cemaat, ast-üst gibi hiyerarşik bir yapının olmadığı, samimi, birincil ilişkilerin olduğu, ekonomik çıkara değil; sadece dini hizmete dayalı bir sosyal ilişkiler ağıdır.

"Dini cemaat kisvesinden çıkmasıyla, yani ben FETÖ'yü örgüt olarak düşünüyorum. Zaten cemaat olarak düşünmüyorum. Çünkü cemaat sosyolojik tanımıyla o örgüte uymuyor. Yani cemaat diyebilmemiz için kişilerin birbirini çok iyi tanınması lazım. Üst alt ilişkisi olmaması lazım. Samimi birincil ilişkiler olması lazım. Bu tanımlamalar FETÖ'ye uymuyor. Onun için FETÖ'yü ben cemaat değil de daha çok örgüt olarak düşünüyorum. 15 Temmuz öncesinde de böyle düşündüğüm için onlara hiç dâhil olmadım. Bundan 25 yıl önce ben Nesil cemaatine dâhil olduğumda da cemaatin böyle bir düşüncesi vardı ve ondan dolayı arada mesafe vardı..." (21. Katılımcı, Nesil Manisa).

Gülen'in öteden beri Said Nursi ile birlikte anılmak istememesine rağmen, özellikle 28 Şubat sonrası medyanın da etkisiyle Nursi ile ilişkilendirilmeye çalışılmasına ses çıkarmadığı söylenebilir. Fethullah Gülen cemaatinin dünya çapındaki maddi başarıları, eğitime verdikleri önem vs. ana akım Nurcuların hayranlığını uyandırmış, hareket ve yöntemlerinin onaylanmasına neden olmuştur. Böylelikle

Fethullahçılar Nurcu olarak anılmaya başlanmıştır. Birçok kişi, Fethullahçıların yapıp ettiklerini Risale-i Nur’a dayandırabilmektedir. Bu durum Nursi’nin ve Risale-i Nur’un mahkûm edilmesine neden olduğu ifade edilmektedir.

“...15 Temmuz darbesinden bütün cemaatler etkilendi ama özellikle Nur cemaati daha çok etkilendi. Niye çünkü o F tipi cemaatiyle ortak noktaları fazlaydı. Hareket metodunun çoğu referanslarını Risale-i Nurdan alıyorlardı. Mesela eğitime önem vermeleri, bilime önem vermeleri vs. onlar daha sistematik yapıyorlardı. Fakat hareket metodunun kökünün içerde olması lazım. Yani hareketin kaynağı içerde, dışarda bir bağlantı olmaması lazım. F tipi hareketin yanlışlığı, bu hale düşmesinin nedeni kaynağını dışardan (ABD) alıyordu. Biz bunu doksandan beri biliyorduk. Başka kişilerle iş tutuyorlardı. F tipinin hareket metodunun Nurcu harekete benzetilmeye çalışılmasını, Nurculuğu bitirme hareketi olarak görüyoruz...” (5. Katılımcı-Yeni Asya, Ş.Urfa).

Bir başka katılımcı da Risale-i Nur okuduğunu iddia ederek yola çıkan böyle bir cemaatin yaptıkları menfi hareketin, Risale-i Nurların müspet hareket tarzıyla hiçbir şekilde bağdaşmadığını belirtmiştir. Bir dönem Nurcularla ilintilendirildikleri için en büyük zararı Nurcuların gördüğünü ifade etmiştir. Müslümanların en rahat dönemini yaşadıkları mevcut hükümete karşı yapılan bu darbe girişiminin hiçbir izahı olmadığını, bunun vatan hainliğinden başka bir şey olmadığını ifade etmiştir.

“Vatana hıyanet, dine hıyanet ben böyle bakıyorum. Müslüman bir ülke de kesinlikle yapılmaması gereken bir hareket. Bediüzzaman ki müspet hareketi her zaman şey yapmış. Kaldı ki bunların hareketi tamamen hıyanete dönüşmüş bir hareket. Kesinlikle tasvip etmiyoruz yani. Bir de sonuçta Risale-i Nur okuyoruz diye çıkan bir grup olması hasebiyle onların en büyük zararı da Risale-i Nur cemaatlerine verdiğini düşünüyorum. Çünkü Bediüzzamanın hiçbir eserinde menfi hareket diye bir şey yok. Böyle bir hareket yok yani. Hem neyin davası bu. Müslüman bir belde de Müslümanları kırıdırıyor. Saçmalık yani hele hele bütün Müslümanların bu kadar rahatladığı hükümet zamanında bunu yapmak akıl kari bir iş değil. Neresinden bakarsanız kesinlikle tasvip edilecek bir şey değil. Tamamen vatan hainliği olarak görüyorum” (33. Katılımcı, Nesil Manisa).

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Fethullah Gülen cemaatinin yaptıklarının tüm dini cemaatlere olumsuz bir yansıması görüldüğü gibi, özellikle bir dönem Nurcu olarak anılmasından dolayı Nur cemaatini daha fazla etkilendiğini söylemek mümkündür.

2013 yılının sonunda, darbe teşebbüsünden çok önceleri, Nursi'nin beş talebesi olan Abdullah Yeğin, Hüsnü Bayramoğlu, Salih Özcan, Mehmet Fıncı ve Abdülkadir Badıllı, menfi olarak gördükleri Gülen hareketini Nur hareketiyle karıştırılmasının vahim olduğunu, Nur hareketini töhmet altında bıraktığını söyleyerek Nurcuların böyle menfi hareketlerde asla bulunmadıklarını kamuoyuna açıklamak için bir basın bildirgesi yayımlamak zorunda kaldıklarını ifade etmişlerdir. Bu bildirmede siyaset yoluyla topluma ve İslâm'a elbette hizmet edilebileceğini, lakin Nurcuların vazifesinin iman hizmeti ve bu hizmeti herkese eşit bir şekilde yaymak olduğundan, meslekleri icabı Nurcuların siyasetten uzak durmak zorunda oldukları belirtilmiştir. Bunun için de cemaat adına siyasetle uğraşmak, siyasi partilerle pazarlıklar içine girmek, devlet içinde kadrolaşmak, iktidara ortak olmaya çalışmak gibi faaliyetlerde asla bulunamayacakları ifade edilmiştir¹²⁸.

Nurcuların basın açıklaması yapması pek adetten olmasa da kendilerini zorunlu hissetmelerinin Fethullah Gülen yapılanmasıyla anılmak istenmemesinin yanı sıra devletin gazabını üzerlerine çekmemek olduğu da söylenebilir.

Görüşülen Nurculardan bir başkası, Fethullahçı yapılanmayı daha öncesinden bilmelerine rağmen, 15 Temmuz'un kendileri için büyük bir sürpriz olduğunu, bunun olabileceğinin akla hayale bile gelmediğini ifade etmiştir. 15 Temmuz darbesini büyük bir vahşet olarak görmesinin yanı sıra, kafalarda birtakım soru işaretlerinin olduğunu, bu soru işaretlerinin şeffaf bir zeminde tartışmaya açılması gerektiğini fakat şu an itibarıyla böyle bir zeminin oluşmadığını esfle vurgulamaktadır.

“Yani bu hakikatten ciddi bir vahşet. Yani bu kadar, bu tarz bir şey bekleniyor muydu? asla beklenmiyordu. Biz bu yapıyı çok eskiden beri tanıyan bir yapı olmamıza rağmen, 15 Temmuz benim için de bir sürpriz. Ben böyle bir şeyin cereyan edeceğini hayal bile edemezdim... Vahşettir, dehşettir ama bugün zihinlerde bir kısım soruların yer almasına meydan vermeyecek bir netlikte de konunun şeye kavuşmasına zemin hazırlamak lazım. Oralarda biraz siyasi otoritenin yapının sorunlu davrandığını düşünüyorum. Orada biraz sıkıntı var...60 ihtilali ile 80 ihtilali ile 28 Şubat süreci ile alakalı böyle bir soruyla karşılaştığımızda ikinci bir şey gelmezdi zihinlere. Oysa bugün 15 Temmuz ile alakalı ama FETÖ'den kaynaklanan, ama Cumhuriyet Halk Partisinin hususiyetle tartışmaya açtığı kontrollü darbe dediği böyle bir ithamda bulunması mı, yani bunların daha şeffaf bir

¹²⁸<https://www.sabah.com.tr/gundem/2013/12/31/bediuzzamanin-5-talebesinden-ortak-aciklama> (Erişim tarihi: 23.06.2017).

biçimde daha açık ve aleni biçimde konuşulabildiği bir kısım zeminlerin çok müheyya (hazır) olduğunu çok düşünmüyorum. Ama onu önümüzdeki dönem içinde görürüz. Allah bir daha böyle bir şey yaşatmasın” (29. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Katılımcılardan bir başkası, 15 Temmuz darbe girişimini 1980 darbesinin bir hortlaması olarak gördüğünü, bunun kendisinde ciddi bir travma oluşturduğunu, bunca darbeden sonra hala ders çıkartılamamış olmasını şaşırtıcı bulduğunu ifade etmektedir. 15 Temmuz darbe girişiminin bir koalisyon tarafından gerçekleştirildiğini bunun da baş aktörünün ‘FETÖ’ olduğuna inandığını belirtmiştir. Bu darbe teşebbüsü kadar bundan sonrası hükümetin atacağı adımların da oldukça önemli olduğunu, bir an önce adil bir yargılama ile faillerinin cezalandırılıp ülkeyi OHAL durumundan kurtarmak gerektiğini belirtmiştir.

“15 Temmuz darbe girişimi yani ülkenin seçilmiş hükümetine karşı askerinin bir darbesi olarak görüyorum. Yani inanıyorum buna. Burada da başrol ‘FETÖ’ nündür. Ama bunun bir koalisyon olduğunu düşünüyorum. Fakat bu koalisyonlarının oranlamaları nedir bilmiyorum. O günde o gece de biz sokaklara çıktık. Karşı durduk. Durulması da gerekiyor. Yani kerhen söylenecek bir şey değil yani. 80 ihtilalinin tekrardan bir hortlaması bizde büyük bir travma meydana getirdi yani. Benim şahsi dünyamda bir travmadır bu yani. 30 yıl geçmiş bundan bizler ders alamamışız. Yani böyle bir denemenin gerçekten çok şaşırtıcı bir durum yani. Hani bunda iç ve dış kaynakların ciddi bir çalışması mı denir. Artık ne denir. Böyle bir kumpasa Türkiye getirilmeye çalışıldı. İlk günden benim tabi teşhisim bu manasıyla böyle. Yani ölümden döndük. Ama bu bir sıtmadır şahsi olarak baktığım. Yani sıtmadan da insan ölebilir. Yani bu ihtilalin gerçekleşmesi kadar da bu ihtilal kalkışmasının devamındaki süreç te çok zararlar bize getirebilir yani. Orada dolayısıyla hükümete, devlete çok büyük iş düşüyor. Yani o hastalığı da böyle uzatmamak gerek. Bir an önce adil yargılama şekliyle bu işin faillerinin bitirilerek, ülkenin bu ‘OHAL’den kurtulması lazım” (46. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

15 Temmuz darbe girişiminin, toplum nezdinde “cemaat”, “hizmet”, “himmet”, “şakirt”, “Nurcu”, “mehdi” gibi manevi kavramların içinin boşaltılmasına ve kirlenmesi gibi büyük bir tahribata da neden olduğunu da vurgulanmıştır. Artık bu kavramlar üzerinden yapılan sohbetlerin/derslerin eskisi gibi bir etki yaratmadığını beyan etmişlerdir.

“İşte orda kavramlar çok kirlendi. Yani himmet, hizmet, şakirt, cemaat, Nurcular yani bunlar Mehdi vs.gibi manevi kavramlar kirlendi. En büyük hasar bu bence. En önemlisi de işte bunun gibi birçok kavramın artık içinin boşaltıldığını ve bu kavramlar üzerinden

başlayan sohbetlerde insanların hani artık şey tadı verdi, moduna girdiklerini görüyorsunuz” (29. Katılımcı, Nesil Manisa).

Yaşanılan darbe teşebbüsü sonrası cemaatlerin kendilerini bir sorgulama sürecinden geçirdikleri, kendilerine bir çeki düzen vermeye çalıştıkları da söylenebilir. Özellikle Nurcuların kasıtlı veya kasıtsız Fethullahçılarla ilintilendirilmeye çalışılması, Nurcularda bu kendini sorgulama çabasının daha fazla görüldüğünü söyleyebiliriz. Devletle/iktidarla ve siyasetle olan ilişkisellik nasıl olmalı? Nasıl bir insan tipi yetiştirilmeli? Bir dini cemaatin temel gayesi ne olmalı? gibi soruların katıldığımız sohbetlerde/derslerde gündeme geldiği söylenebilir. Bu sorgulama sürecinde birbirini ötekileştiren, reddeden “yıkıcı cemaat” anlayışından; birbirini kabul eden, diyalog içerisinde olan, kısaca bir demokrasi kültürünü içselleştirmeye yönelik bir anlayışa doğru evrilmek istenildiği, böyle bir çaba içine girilmeye çalışıldığı söylenebilir.

5.2. Bir Metin Cemaati: Nurcular

Söz Uçar Yazı Kalır

Kemalist rejim, yurttaşlarının mümkün olduğunca Osmanlı/İslam geçmişiyle olan bağlarından sıyrılmış, laik/seküler ve ulusal bir kimlik inşa etmek istemiştir. Nursi ise Kemalistlerin bu inşa sürecine alternatif bir dini cemaat oluşturmak istemiştir. Ayrıca Nursi modernliğin yerleşme biçimi olarak okunabilecek bir takım alternatif kavramsal bir şema önermekteydi. Bu durum birçok Müslüman için Kemalist hükümetin batılılaşmasına karşı daha cazip görünmekteydi. (Yavuz, 2008, s. 210).

Şerif Mardin, Nurcu hareketin yaygınlık kazanmasında paradoksal şekilde cumhuriyetin modernleşme politikalarıyla organik bir ilişki içerisine girme maharetlerinin, laik anlayışın halk nezdindeki başarısızlıklarının ve bir dünya görüşü olarak İslam'ın yerine ikame edilememesinin etkili olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca artık Batı'nın tartışmasız gücünün kırılması, Batı modernliğinin yarattığı “anlam yitimi”, “hakikat boşluğu”ve “bezmişliğin” de etkisinin olduğunu da söyleyebiliriz. Daha önceleri kırsal alanda güç kazanan hareketin, bugün metropol ve şehirleri kuşatarak kentsel bir görünüm arz etmiştir (Mardin, 1993, s. 45-47).

Risale-i Nurların temelde materyalizme, natüralizme, katı pozitivistliğe, dönemin egemen ideolojisine, dini yerinden etmeye ve çarpıtmaya çalışan metinlere karşı bir

anti-metin görevi gördüğü söylenebilir. Bundan dolayı bu metinlerin devlet tarafından okunması ve basılması yasaklanmıştır. Bundan ötürü bir dönem risaleler gizli bir şekilde basılmış, elle yazılmış, dağıtılmış ve okunmuştur. Nurculuk işte bu metinler etrafında oluşturulan dayanışma ağlarıdır. Temelde metni koruma ve taşıma adına var olmuşlardır denebilir. Bu yüzden Nur Cemaatini bir “metin cemaati” olarak tarif edebiliriz. Çeşitli baskılarla metin etrafında kenetlenmiş dayanışma ağının da dağıtılacağı varsayılmıştır. Fakat bu dayanışma ağı dağıtılamayınca bu kez kamuoyunu yanıltmak için metinsel çarpıtmalara, yani metnin bazı kısımlarının çıkartılmasına girişilmiştir. Kürt, Kürdistan Kürtçe gibi (Nursi’nin kendisinin bu ifadeleri kaldırdığı da söylenmektedir!) birçok kelime metnin sıkıntı teşkil edecek yerlerinden çıkartılmaya çalışılmıştır. Nurcuların bir kısmı bilerek yahut bilmeyerek buna ortak olunca aralarında ciddi bir tartışma başlamıştır. Metnin bazı kısımlarının çıkartılmasına tepki olarak Tenvir Neşriyat ve Zehra Yayınları risalelerin iddia ettikleri asılları ile yeniden basımını yapmışlardır. Dönemin resmi ideolojisine muhalif olduğu söylenen tüm kelime ve cümleler bu yayınlarda yeniden yer almıştır. Yakın zamanda bu kez de “sahte metinler” söz konusu olmuştur. “Sahte metin”, metnin bazı bölümlerinin çıkarılıp boşluklar oluşturmak, sonra da bu boşlukları keyfi bir şekilde yeniden doldurma şeklinde olmuştur. Örneğin bir ‘Kürt’ yerine “Türkçe yeni öğrenen köylü” veya “Kürtlerin kıyafeti” yerine “Şarki Anadolu kıyafeti”, “put kırdım” yerine “pot kırdım” gibi¹²⁹.

Nursi’nin kendisini Risale-i Nur’ların bir talebesi, hizmetkârı ve bir tercümanı olarak tarif etmesi, kendisinden sonra bir halef bırakmayıp yol gösterici olarak sadece Risale-i Nurları bırakması, Nurculuğun bir “karizma”dan ziyade; metni esas alan bir yapısının olmasını istediğini söyleyebiliriz.

Nurculuğun bir “metin cemaat”i olması, Türkiye’deki diğer İslami cemaatlerden farklı bir dil geliştirmelerine neden olmuştur. Metin cemaatlerinde temel olan şey metinleri okumak, dinlemek ve anlamlarını diğer insanlarla paylaşmaktır. Metin sayesinde dünyaya ve hayata ilişkin ortak bir tutumun oluşması sağlanmaktadır (Yavuz, 2008, s. 221-222).

¹²⁹ <http://www.yenisafak.com/yazarlar/ergunyildirim/bir-metin-hikâyesi-risaleler-2008185> (Erişim tarihi:25.06.2016).

Mücahit Bilici, Nursi'nin eserlerindeki dini ve fikri derinliğin günümüz Nurcuların çoğunda pek bulunmadığını, fikri anlamda yüzeysel kaldıklarını, Nurcuların “imanda ne kadar tahkiki ise fikirde o kadar taklidi kaldıklarını” ifade etmektedir (Bilici, 2015). Metin Karabaşoğlu da Nurcuların her ne kadar entelektüel ilerleme için bir çaba harcarsa da (bilimsel tarzda çıkan dergiler, ABD’de Risale-i Nur Enstitüsünün açılması, gerek yurt içinde gerek yurt dışında entelektüel olan kişilerle ilişki kurulması gibi), entelektüel altyapı eksikliğinden ötürü bu çabanın istenilen sonucu vermediği, sosyal plandaki büyümeye paralel bir entelektüel ilerlemenin kaydedilemediğini ifade etmektedir. Ayrıca Risale-i Nurlardaki farklı yorumları ortadan kaldırmak için tek bir yoruma indirgeme çabasının eleştirel düşüncüyü sekteye uğrattığını, bunun ağabeyler hegemonyasını doğurduğunu ve entelektüel gelişimi engellediğini, cemaatin ciddi bir yayınevi faaliyetlerinin olması ve akademik dünyadan birçok mensubunun bulunmasının entelektüel anlamdaki yüzeyselliği yok edemediğini vurgulamaktadır¹³⁰.

5.2.1. Cemaat bütünlüğünün dağılması

Nurculuk, Said Nursi sonrası dönemde ayrışmalar, parçalanmalar ve yeni yorumlar yaşamıştır. Gittikçe homojen bir yapı olmaktan çıkmıştır. Bu dönem “çoğul Nurculuğun” olduğu bir dönemdir denilebilir.

Birçok dini grupta dini liderin vefatı, bir otorite boşluğu doğurduğundan çözülmenin/bölünmenin temel nedeni olmuştur. Nurcuların da farklı fraksiyonları bölünmelerinde Nursi'nin vefatı etkili olmuştur. Kendisinden sonra halef olarak bir şahsı göstermemesi, yol gösterici olarak sadece Risale-i Nurlar’a işaret etmesi, Risale-i Nurların önemini artırmış ve bunun üzerinden bir tartışma başlatılmıştır. Risale-i Nurların Latin harfleriyle basılıp basılmayacağı, tahrif edilip edilmediği iddiaları ve farklı yorumlamalara mahal vermesi, bölünmenin önemli nedenleri olmuştur. Bölünmenin diğer nedenleri arasında ise devlet ve siyasetle nasıl bir ilişki kurulacağı, moderniteden göreceli olarak nasıl yararlanılacağı, metnin (Risale-i Nurların) yoruma açık hali ve milliyetçiliğe bakıştaki farklılıkları sayabiliriz.

Nur cemaatinin kolları arasında, Risale-i Nurlarla ilgili olarak yapılan tartışmalar hep kendi içi sohbetleriyle sınırlı kalmıştır. Nur cemaatinin kaç gruba bölündüğüyle

¹³⁰ Bu konuda daha geniş bilgi için <http://www.karakalem.net/?article=1232> (Erişim tarihi: 11.02.2018).

ilgili olarak net veriler yoktur. Kimi yerde bir grup Nur cemaatinden sayılırken kimi yerde ise sayılmamaktadır. Siyasi çekişmeler, iktisadi liberalleşme, milliyetçi söylem, risalelerin basım ve yayımı gibi nedenlerden dolayı gittikçe ayrışma yaşansa da zihinsel dünyaların birbirine yakın olduğu söylenebilir. Zaten çalışmamızda da inceleyeceğimiz alt grupları nihai olarak “Nur cemaati” olarak belirtmemizin sebebi de budur. Amacımız kaç grup olduğunun net ifadesi olmamakla beraber ilk bölünmenin “Yazıcılar” ve “Okuyucular” şeklinde olduğunu sonraki bölünmelerin ise “Okuyucular” arasından gerçekleştiğini söyleyebiliriz.

Sait Nursi'nin ölümünden sonra cemaatin ağabeyleri tarafından aralarında “en fedakâr ve dirayetli” olarak gördükleri Zübeyir Gündüzalp Nur hareketinin başına getirildi. Zübeyir'in ekibine tepki gösteren “Üstad-ı Sani” (Nursi'den sonraki ikinci üstat) iddiasını taşıyan Hattat Hüsrev Altınbaşak “Yazıcılar” grubunu kurmuştur. Bu grup modern teksir makinalarına ve Latin alfabesine karşı çıkmışlardır¹³¹. Modern teksir makinalarının metnin (Risale-i Nur) otantikliğini bozduğunu ve onu ruhsuz hale getirdiğini iddia ederek Osmanlıca el yazısıyla çoğaltmayı uygun görmüş ve bundan dolayı kendilerine “Yazıcılar” denmiştir¹³². Metnin (Risale-i Nur) orijinal haliyle yazılıp çoğaltma faaliyetlerini halen devam ettirmektedirler. Hayrat Vakfı'nı kurmuşlardır. Bu grup Nurcuların kapalı bir grubunu oluşturmaktadırlar. Örneğin tesettüre bakışları diğer Nurculardan oldukça farklıdır.

Zübeyir Gündüzalp, Mustafa Sungur, Ceylan Çalışkan, Bayram Yüksel, Salih Özcan, Said Özdemir, Mehmet Fırıncı, Mehmet Emin Birinci, Mehmet Kutlular ve Bekir Berk gibi Nurcular Risaleleri Latin harfleriyle bastıkları için bunlara da “Okuyucular” denilmiştir. Bu grup cemaatle ilgili kararlarını Kirazlı Mescit Sokağı'nda bulunan bir evde aldıkları için, zamanla “Kirazlı Mescit cemaati” olarak da anılır olmuşlardır. İttihad (1967-1971) adlı bir dergi çıkarmışlardır. Dergi 1971'de askeri mahkemece kapatılmıştır. Ağabeyler Konseyi olarak anılan “Okuyucular”ın Nurcuların dışına kaymaması için, 1971 yılında kapatılan İttihad dergisi yerine Yeni Asya adında günlük bir gazete çıkarmaya karar vermişlerdir. Ayrıca Yeni Asya Yayınevini

¹³¹ Zübeyir Gündüzalp ve ekibi, Nursi'nin Risale-i Nurların Latin harfleriyle basılmasına izin verdiğini ve bir kısmının daha sağlıklı yerindeyken basıldığını delil göstermektedirler.

¹³² Hüsrev Altınbaşak, Tahiri Mutlu, Santral Sabri Hulusi Bey gibi Nursinin talebeler Risale-i Nurları Osmanlıca aslıyla basan ekiptir.

kurmuşlardır. Bu yayınevi sayesinde Nur cemaatinin dünyaya ve hayata ilişkin görüşleri yayılmış, metinlerin çoğaltılması sağlanmıştır. İslami söylemin oluşumunda matbaa kültürü başat bir hale gelmiştir. 1971'de Zübeyr Gündüzalp vefat edince Mehmet Kutlular'ın ismi ön plana çıkmıştır. Yeni Asya grubu, her zaman için koşulsuz merkez sağın önde gelen liderlerinden Süleyman Demirel'e verdiği destekle anılır olmuştur. “Okuyucular” ekibinden Avukat Bekir Berk aralarındaki husumeti bitirmek için “Yazıcılar”ın lideri olan Hüsrev Altınbaşak’a hediye olarak bir düdüklü tencere yollamıştır. Ne hikmetse düdüklü tencerenin patlaması (o zamanlar tencerenin kullanılması pek bilinmediğinden, basınçlı havayı dışarı atan sübabın ağzının kapatılması sonucu patladığı da söylenir) ve Altınbaşak'ın bunu kendisine yapılan bir suikaste yorması, iki grubun bir daha yan yana gelmesine engel olduğu söylenmektedir. Hüseyin Altınbaşak'ın 1977'de vefat etmesi üzerine, yerine Mehmet Sait Ertürk geçmiştir¹³³.

Sonrasında siyasi anlayışındaki farklılıklar Nurcuların bölünmesinde etkin rol oynamıştır. Tevfik Paksu ve Hüsametdin Akumcu, Sudi Reşat Saruhan ve Gündüz Sevilgen gibi Nurcular Nakşibendilerin etkili olduğu yeni bir İslami Parti olan MSP'nin (Milli Selamet Partisi) kuruluşunda yer almış ve meclise girmişlerdir. Bu zikredilen isimlerin hepsi sonradan Suudi sermayeli Faysal Finans'ın büyük hissedarları olmuşlardır. “Okuyucular” bu Nurcuların MSP'den parlamenter olmalarına şiddetle karşı çıkınca yollarını ayırıp “Meşveret” grubunu kurmuşlardır. Daha sonra MSP'den seçilen bu Nurcu parlamenterlerin, MSP Genel Başkanı Erbakan'la siyasi ve ideolojik farklılıklar yüzünden 1977 seçimleri öncesi yollarını ayırmaları, MSP (genel anlamda milli görüş) ile ana akım Nurcular arasında bugüne kadar taşınan bir gerginliği beraberinde getirmiştir (Yavuz, 2008, s. 235).

1957'de Mehmet Kırkinci vesilesiyle Nurcularla tanışan Fethullah Gülen, yaptığı hitabetle her ne kadar Nurcu ağabeyleri etkilemiş ise de 12 Mart 1971 darbesinden sonra birçok Nurcu gibi gözaltına alınıp çıkartıldığı mahkemede Nurcu olmadığını ifade ettiğinin¹³⁴ ve Nursi ismini pek zikretmediğinin söylenmesi, Risale-i Nurları

¹³³ <https://www.sozcu.com.tr/2014/yazarlar/soner-yalcin/duduklu-tencere-suikasti-685435/> (Erişim tarihi: 12.08.2017).

¹³⁴ Gülen çıkarıldığı mahkemede Nurcu olarak tanımlanabilecek özelliklere sahip olmadığını, bir vaiz olarak birçok kitap okuduğunu bu minvalde Nursi'inde kitaplarını da okumuş olabileceğini belirterek Nurcu olmadığını söylediği, Nur cemaatiyle ilk kırılmayı yaşadığı belirtilmektedir

sadeleştirme¹³⁵ çabası, Nurcuların, üstadın talebelerine/ağabeylere pek itibar etmediğini, kendi hitabetini Risale-i Nurların önüne geçirdiğini, Risale-i Nur mesleğine muhalif hareket tarzı olduğunu vs. belirtmeleri onun Nurcularla arasının açılmasına neden olduğu ifade edilmektedir. Bazı Nurcu gruplar, Gülen'i kazanmak için ciddi bir çaba içerisine girildiği fakat bir neticeye varılamadığı ve nihayetinde de 1978'de yollarını tümüyle ayırdıklarını belirtmektedirler. Yeni Asya'nın kanaat önderleri Güleni açık bir şekilde eleştirmiş, yayınlarının dershanelere girmesini engellemişlerdir. Artık Gülen Cemaati, Hizmet Hareketi veya Fethullahçılar olarak Nurculardan farklı bir isimle anılır olmuşlardır. Fakat Hakan Yavuz, 15 Temmuz darbe öncesinde Gülen cemaatini “Neo-Nurcu” olarak tanımlarken kimsenin buna pek itiraz etmediğini de belirtmek gerekir.

12 Eylül 1980 askeri darbesi de Nurcuları ayıran önemli bir neden olmuştur. Yeni Asya içinden bir grup (Mehmet Kırkinci, Osman Demirci, Necmettin Şahinler gibiler) askeri darbeyi ve 1982 anayasasını desteklerken diğer bir grup Yeni Asyacı ise (Mehmet Kutlular, Mehmet Fırıncı, Mehmet Emin Birinci gibiler) askeri darbeye ve 1982 anayasasına şiddetle karşı çıkmışlardır. Darbeyi destekleyenler, askeri yönetimin okullara din dersinin zorunlu kılınmasını büyük bir başarı olarak görmüşlerdir. Onlara göre bunu ne Erbakan ne de Demirel gerçekleştirebilmişti. Darbeyi destekleyenler “Konseyciler” olarak anılmışlardır. Fakat darbeye destek veren Mehmet Kırkinci gibiler ise kendilerini “Şura” (Meşveret) grubu olarak tanımlamışlardır. 1982 Anayasası'nı destekleyenler daha sonra Özal hükümetine destek vermişlerdir. Yeni Asya gazetecileri ise Özal'ı askeri yönetimin bir ajanı olarak suçlayıp Demirel'i desteklemekten taviz

<http://www.risalehaber.com/fethullah-gulen-risale-i-nur-dairesine-girdi-mi-sokuldu-mu-278823h.htm>
(Erişim tarihi: 11.02.2018).

¹³⁵ Risale-i Nurların günümüz Türkçesi ile yazılması konusunda eskiden beri ciddi tartışmalar yaşanmaktadır. 1952 yıllarında “Büyük Doğu” dergisinde Necip Fazıl Kısakürek'in Risalelerin bir kısmını sadeleştirme teşebbüsünde bulunduğu, fakat bizzat Nursi tarafından bazı talebelerini Necip Fazıl'ı bu sadeleştirme teşebbüsünden vazgeçirtmek için görevlendirdiği söylenmektedir <http://www.risalehaber.com/said-nursi-risale-i-nuru-sadelestirenleri-5-kez-uyardi-218472h.htm> (Erişim tarihi: 11.02.2018). Gülen'in de Necip Fazıl'ın sadeleştirme teşebbüsünden etkilendiği ve Nurcu ağabeylerin hiçbirine danışmadan Risaleleri sadeleştirmeye giriştiği ifade edilmektedir. Nursi'nin bazı öğrencilerinin Gülen'e bu sadeleştirme faaliyetini durdurması için bir mektup yazmalarına rağmen, Gülen'den olumlu bir cevap alamamışlardır. Nurcular Nursi'nin sadece şerh ve izahlar yapılmasına izin verdiği fakat Risale-i Nur Külliyyatının tümünün günümüz Türkçesine çevrilmesine müsaade etmediğini vurgulamaktadırlar. Bu konuda Nursi'nin talebelerinden Mehmet Kırkinci, Nursi'nin “Manaların lafızları, libasları fitridir, benim bile bunları değiştirmeye salahiyetim yoktur” dediğini ifade etmektedir <http://www.nurnet.org/kirkinci-hocaefendinin-sadelestirme-aciklamasi/> (Erişim tarihi: 11.02.2016). Risalelere verilen kutsiyet Kırkinci'nin, Nursi'nin belirttiğini söylediği ifade de net bir şekilde görmek mümkündür.

vermemişlerdir¹³⁶. Meşveret grubu 2011'deki genel seçimde bir bildiriyle Adalet ve Kalkınma Partisi'ni desteklediklerini açıklamışlardır. Yeni Asya grubu ise 2009'da Anavatan Partisi ile birleşen ve Demokrat Parti ismini alan “demokrat misyon”a sahip olduğuna inandığı Doğru Yol Partisi'ne desteği devam ettirmiştir.

Bir başka Nur grubu da kapalı bir görünüm sergileyen, Ankara merkezli, Mehmet Kurdoğlu liderliğinde Kurdoğlu grubudur. Envar Neşriyat bünyesinde faaliyetlerde bulunmaktadır¹³⁷.

Türkleşme/devletçileşme süreci Türk ve Kürtler arasında bir ayrışmaya yol açmıştır. Bu ayrışma aynı zamanda siyasal anlamda bir Kürt milliyetçiliğini doğurmuştur. Nurcuların bu süreçte muhafazakâr ve milliyetçi bir söylem geliştirmeleri bazı Kürt Nurcuların 1980'lerde Tenvir neşriyat etrafında örgütlenmelerine neden olmuştur. Bu grup Kürtçe eğitimi savunmuştur. Ayrıca Risalelerin Kürtlerle ilgili bölümlerinin sansürlenmesinin, bazı kısımlarının tahrifata uğratılmasının Bediüzzaman'ın Türkleştirilmesi ve Türk milliyetçiliği tezine alet edilmesi anlamı taşıdığını söyleyerek buna karşı ciddi itirazlarda bulunmuşlardır. Grup daha sonra Mehmet Sıddık Dursun liderliğinde Med-Zehra'yı kurmuş ve 1989'da Dava dergisini yayınlamaya başlamışlardır. Dergi sürekli olarak Nurcuların Türk milliyetçiliğiyle olan ilişkisini eleştirmiş ve Nursi'nin Kürt kimliğini ön plana çıkarmaya çalışmışlardır. Kürt milliyetçiliği ile İslam arasında bir denge kurmaya çalışma Med Zehra'nın da bölünmesine yol açmıştır. Daha milliyetçi Kürtler İzzettin Yıldırım liderliğinde Zehra Eğitim ve Kültür Vakfını kurmuşlardır 1992 de ise Kürtçe Nubihar dergisini yayınlamışlardır. Dergi Kürt Müslümanlar arasında cazibe merkezi oluşturmuştur. İzzettin Yıldırım tarafından Said'i Nursi'nin hayali olan üniversite inşaatına başlanmıştı ki, 1999 yılında belirsiz kişilerce kaçırılmış, 2000 yılında da öldürülmüştür. Ana akım Nurcular her ne kadar Nursi'nin Kürt kimliğinin ön plana çıkartılmasından ciddi anlamda rahatsızlık duysalar da ülkede Türk ve Kürt milliyetçiliğinin yükselmesi

¹³⁶ <https://www.timeturk.com/tr/2014/03/15/nurcular-ve-gulen-in-birlesme-ve-ayrisma-noktalari.html> (Erişim tarihi: 12.01.2018).

¹³⁷ <http://nurasadik.blogspot.com.tr/2015/04/risale-i-nur-mesrebleri-grublar.html> (Erişim tarihi: 12.01.2018).

Nurcuların iki etnik gruba bölünmelerinde etkin rol oynamıştır (Yavuz, 2008, s. 237-238).

Nurculardan Med-Zehra ve Zehra alt gruplarının Med-Zehra ismini kullanmaları oldukça manidardır. Said Nursi'nin büyük hayallerinden biri de Doğu bölgesinde, (Kürdistan'da) Van'da, Medresetüz-Zehra isminde bir üniversite kurulması ve bu üniversitede Arapça ve Türkçe'nin yanı sıra Kürtçede de eğitim yapılmasıdır. Med-Zehra ve Zehra gruplarının Nursi'nin hayali olan bu üniversite ismini kullanmalarında Nursi'nin bölgeye ve Kürtlere olan duyarlılığını ön plana çıkartmak istemeleriyle de alakalıdır denebilir.

Askeri darbe ile kapatılan Yeni Asya gazetesi yerine, Yeni Nesil gazetesi çıkartılmıştır. 1990'larda Yeni Asyacı olarak bilinen grup yeni bir bölünme yaşamıştır. Yeni Asyacıların lideri konumunda olan Mehmet Kutlular'ın kişilik yapısından ve siyasi anlayışından rahatsız olanlar (Mehmet Fırıncı, Mehmet Emin Birinci, Bekir Berk) "Nesilciler" olarak yeni bir grup kurmuşlardır. Bu grup diğer Nurcu gruplara nazaran entelektüel vasıfları daha ön plandadır."İlim ve Kültür Vakfı" bünyesinde Uluslararası Bediüzzaman sempozyumlarını düzenlemektedirler. Bu sempozyumlara diğer Nur grupları da destek vermektedirlerdir. Bundan dolayı diğer Nur gruplarıyla ciddi ayrılıkları yoktur. Dışlanan Mehmet Kutlular kapatılan Yeni Asya gazetesini yeniden çıkartmıştır¹³⁸.

Demokrat partililere verdiği tavizsiz desteğiyle bilinen Yeni Asya grubu, AK parti/AKP'yi İslamcı bir parti olarak gördüğü için desteklememesi ve ciddi bir muhalefet sergilemesi en son referandumda "hayır" bloku lehine propaganda yapması cemaatin içerisinde bulunan ciddi bir kesimi rahatsız etmiş, cemaatin yeniden bir kopuş yaşamasına neden olmuştur.

Yeni Asya grubunda yakın zamana kadar yönetici pozisyonunda olan bir katılımcı, Risale-i Nurları herkese ulaştırabilmek için siyaset üstü olunması gerektiğini, bir siyasi partiye yandaş veya karşıt görünmenin buna engel olduğunu, herkese eşit mesafede durmanın üstadın yolu olduğunu ifade etmektedir. Önceki mensubu olduğu

¹³⁸<https://www.timeturk.com/tr/2014/03/15/nurcular-ve-gulen-in-birlesme-ve-ayrisma-noktalari.html> (Erişim tarihi: 12.01.2018).

Yeni Asya cemaatinde bunları göremediklerinden ayırdıklarını belirtmiştir. Burada da açık bir şekilde ayrışma nedenlerinin yine siyaset olduğu görülmektedir.

“Yeni Asyadan ayrılma nedenimiz Risale-i Nurların yani siyaset üstü olması gerektiği gibi böyle birkaç ana neden daha vardı tabi. Bediüzzaman Hazretlerinde dediği gibi işte muvaffakta da muhalifte de, yani her türlü katmanda insanların Risale-i Nura, Kur’an hakikatlerine ihtiyacının olduğunu, bunun için de bizim bir yandaş veya karşıt gibi görünmememiz gerektiği noktasında bir fikir vardı yani bizimle birlikte düşünenler. Hatta ‘Münazarat’ta, 1910 yıllı zamanlarda Bediüzzaman Hazretleri ben diyor, ‘işte Haydar dedim. Haydo da demem Haydar ağa da demem’ Yani yöneticilere, temsilcilere, parti başkanlarına yani yöneten insanlara ‘vasat’ bir yaklaşım gerektiğini düşünüyorum” (46. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

Görüşülen Nurcuların çoğu Adalet ve Kalkınma Partisi’ne oy vermelerin sebebinin dinin baskı altına alındığı eski zamanlara dönmek istenmemesi, bundan duydukları kaygı olduğu zikredilmektedir. Fethullah Gülen cemaati ile hükümet arasındaki gerilim de ana akım Nurcuların büyük ağabeyleri AK Parti’ye açık destek verdiklerini basın yoluyla açıklamışlardır. Bu basın açıklamasını yapmalarının nedenlerinden biri olarak, hükümetin/iktidarın kendilerini Fethullah Gülen cemaati gibi görüp tüm kazanımlarını yok etmek isteyebilecekleri kaygısının yattığı da söylenebilir.

Tüm bölünmelere rağmen Nurcular için esas metin (Risale-i Nur) her zaman için aynı olmuştur. Sadece yorumlarda farklılıklar olmuştur. Zaten bu yorumlardaki farklılık Nurcuların birçok alt gruba bölünmelerine neden olmuştur denebilir.

Nursi’nin Eski Said dönemindeki eserlerini de (Münazarat, Hutbe-i Şamiye, Divan-i Örfi gibi) RNK’ya eklemlenmesiyle, birbirine zıt fikirlerinin bir arada bulunmasına neden olmuş bu da birbirinden farklı fikirlere sahip Nurcu grupların türemesine neden olmuştur denebilir. Mesela Zehra ve Med-Zehra’nın Eski Said dönemindeki eserlere vurgu yapması, diğer Nurcuların da daha çok Yeni Said dönemindeki eserlere vurgu yapması ciddi ayrışmalara neden olmuştur. Nurcu gruplar Nursi’yi en iyi kendilerinin anladığını savunmaktadır. Fakat gerçekte Nursi’yi en iyi anlayan grubun hangisi olduğu kestirilememektedir.

“Bizim diğer ana akım Nurculardan farklı olarak sosyal ve siyasi meselelere de değinilmektedir. Bizim cemaatimizde de Risale-i Nurlar esastır. Fakat daha çok Eski Said dönemindeki temalar, İctima-i Reçeteler dediği Münazarat, makaleler, Divani Örfi... Belli

başlı eski dönem eserler sohbetlerde işlenir. Diğer Nur cemaatlerinde bunlar pek okunmaz, Eski Said dönemine ait eserler okunmaz. Çünkü onlara göre Eski Said dönemi eskide kalmıştır. Bu döneme ait görüşleri de haliyle geçmişte kalmıştır. Fakat biz öyle düşünmüyoruz. Bizler bu döneme aitte eserleri okuduğumuzdan diğer Nurculardan farklı bir duruş sergileyebilmekteyiz” (2. Katılımcı, Zehra, Mardin).

Popüler kültürün yaygınlaşmasıyla beraber hiçbir Nurcu gruba ve ağabeye bağlı olmadıklarını belirten, tamamı gençlerden oluşan küçük çaplı dernekler ve internet siteleri (Sözler Köşkü (İzmir), Çınaraltı (Ankara), Çayhouse (Bursa), Hayalhanem (Mersin), Nur Mektebi vb) kurarak, sosyal medya üzerinden insanlara ulaşmaya çalışan, kendilerini takip edenlerden ve sohbetlere katılanlardan bağış adı altında para toplayan, diğer bildiğimiz klasik Nurcu gruplardan oldukça farklı tarzda faaliyet yürüten harici/Neo-Nurcu diye tanımlayabileceğimiz gruplardan da sözedilebilir. 2010 yılından bu yana hızla büyüyen ve sosyal medya fenomeni olan bu grupların, klasik Nurcu çevrelerce pek bilinmediği, güvenilmediği ve Nur cemaatinin meslek ve meşrebine uygun olmayan video ve sohbetlerde/derslerde bulundukları için “Nurcu ağabeyleri” ciddi manada rahatsız ettikleri söylenmektedir¹³⁹¹⁴⁰.

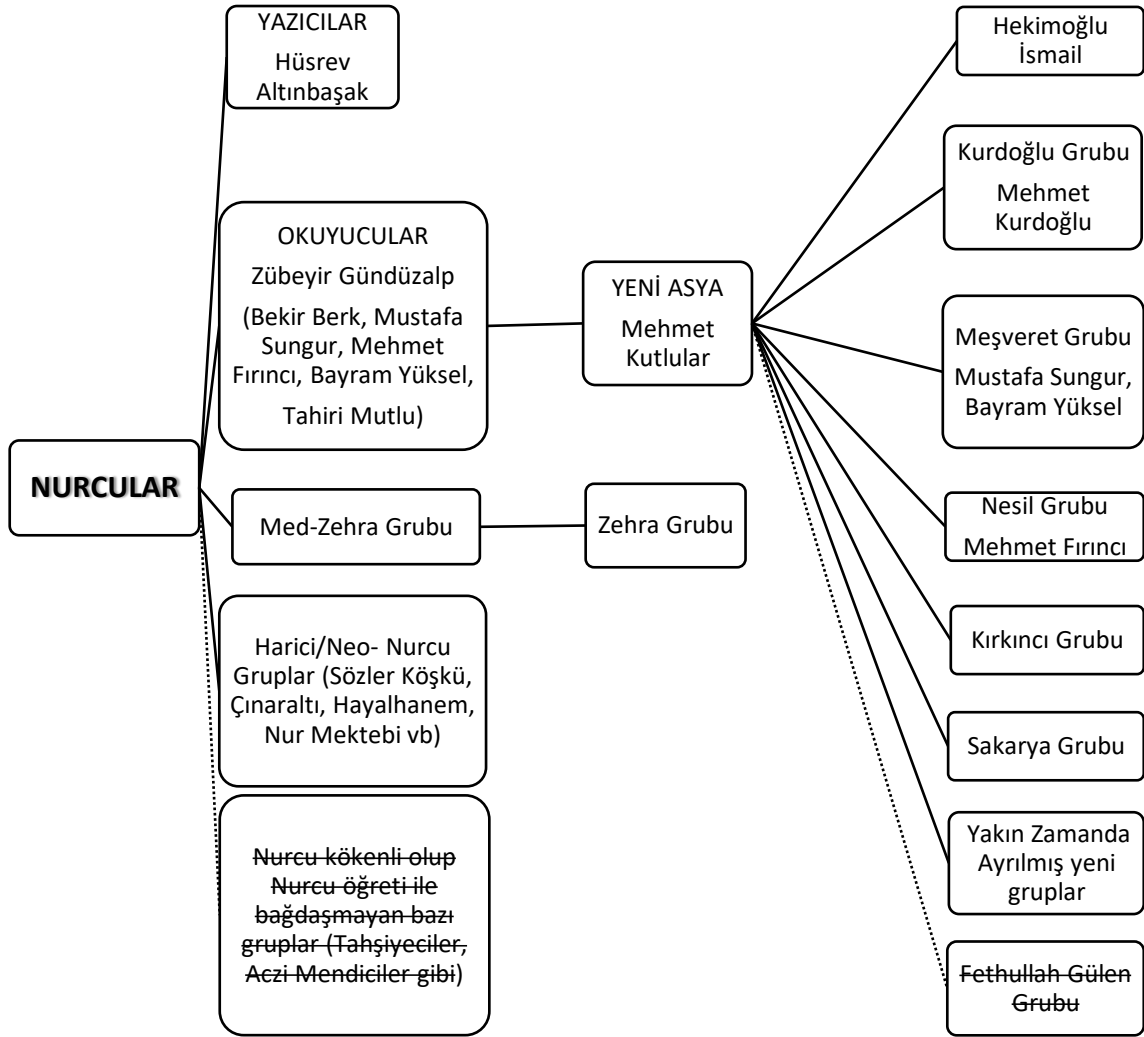
Bunun yanı sıra Nurcu kökenli olup Nurcu öğreti ile bağdaşmadığını varsaydığımız bazı grupların olduğu da söylenebilir (Tahşiyeciler, Aczi Mendiciler gibi). Bunlar daha çok eski çağlardan gelmiş, skolastik düşünceye sahip gruplardır. Bu gruplar ana akım Nurculardan oldukça farklı düşünmektedirler. Örneğin tesettürü yalnız çarşaf, demokrasiyi ise küfür rejimi olarak görmeleri gibi (Bilici, 2014). Bu gruplar Nurculukla ilgisi olmayan aşırılıklara sahip olduklarını varsaydığımız için bu gruplara çalışmamızda yer vermemekteyiz.

Nursi, kendisinden sonra bir halef bırakmamış, sadece Risale-i Nurları bırakmıştır. Nursi'nin vefatından sonra Risale-i Nurları okuyan talebelerin bir kısmı şahıs merkezli, karizmatik lider etrafında grup kurarken bir kısmı da kurum merkezli, istişare (meşveret) esasına dayalı gruplar kurmuşlardır.

¹³⁹ <http://nurasadik.blogspot.com.tr/2015/04/risale-i-nur-mesrebleri-grublar.html> (Erişim tarihi: 12.01.2018).

¹⁴⁰ <https://www.siyasetcafe.com/neo-nurcular-sosyal-medyada-orgutleniyor-28708h.htm> (Erişim tarihi: 12.01.2018).

Nursi'nin vefatından bu yana genel anlamda Nurcuların ayrışmalarını bir şema şeklinde göstermemiz mümkündür:



Şekil 5.1. Nurcu Gruplar

Nur hareketi, bölünmelere rağmen etkisini giderek artırdığını, bunda Nur hareketinin kullandığı dil ve geniş kesimlere hitap edebilme özelliğinin yattığını söyleyebiliriz (Yavuz, 2008, s. 236).

Nurcuların birçok kollara bölünmesi bir vakıa olmakla birlikte, Nur cemaatinin kanaat önderleri bu bölünmelerin abartılmaması gerektiğini belirterek bir bölünmeden ziyade “hizmette işbölümü”, “arıların oğul vermesi”, “maksatta ittifak” şeklinde görmek gerektiğini ifade etmektedirler.

Nurculardaki tüm bu bölünmelere rağmen değişmeyen tek gerçek, Risale-i Nurların okunması ve bunun zeminini oluşturan Nur medreselerinin/dershanelerinin varlığıdır. Risale-i Nurlar tüm Nurcular için temel esas olmuştur. Nurculara kimliğini veren bir nevi Risale-i Nurlardır.

Araştırma kapsamındaki katılımcılardan biri, eskiden Nurcu grupların farklı siyasi görüşlerden dolayı ayrışma yaşadıklarını, pek birlikte hareket etmediklerini fakat şu anki mevcut Ak Parti hükümeti ve sosyal medyanın etkisiyle taassuplarını kırıp hiç olmadığı kadar bir yakınlaşma ve birliktelik içine girdiklerini ve içine kapanık hallerini terketmeye başladıklarını ifade etmiştir. 15 Temmuz'daki başarısız darbe teşebbüsü bahane gösterilerek cemaatler arasındaki bu birlikteliğin bozulmasının istendiğini ve birbirine düşürülmeye çalışıldığını, fakat cemaatlerin bu oyuna gelmeyecekleri öngörüsünde bulunarak temennisini dile getirmiştir.

“Yani bence yani Nur cemaatleri olarak hiç olmadığı kadar bence şu an birliktelik var bence. Yani eskiden siyasi şeylerden dolayı ayrışmalar gerçekleşmiş yani. Ama bu son zamanlarda hükümetin partisiyle birlikte (AK parti) çoğu Nurcu grup birbirine yakınladı... Ama şu an biraz şu son zamanlardan dolayı kaçınmak isteniyor o konu. Birbirine düşürülmek isteniyor. ...Ama bence onuda tutturamayacaklar yani inşallah uhuveti esas alan cemaatler Müslüman kardeşliğini bilecek inşallah olmayacak. Bence yani o oyuna gelmeyecek. Fakat şu anki hali hazırdaki şey bence güzel. Hani çokta taassuplu davranmadıklarını düşünüyorum. Yani sosyal medyanın etkisiyle biraz daha birbirlerini daha iyi anladıklarını ben düşünüyorum. Eskiden biraz daha içe kapanık gibiyken biraz daha kendilerini şey fırsatı buldular yani” (33. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Bazı katılımcıların cemaatler arasındaki anlaşmazlıkların, birbirini kabul etmemenin, çatışmaların avam diye tarif edilebileceklerin arasında daha fazla olduğunu, hiyerarşik olarak üstlere doğru çıktıkça birbirini kabullenmenin arttığını söylemelerinin akla ilk olarak eğitim düzeyiyle ilişkisini getirmektedir.

Darbe sonrası dini cemaatlere karşı olumsuz bir algının oluşması, ayrıca Nurcuların Fethullahçılarla irtibatlandırılmaya çalışılması Nur cemaatinden birçok kişinin kopmasına, sayılarının giderek azalmasına, daha önceleri oldukça önemsenen sohbetlere/derslere katılımın ciddi anlamda düşmesine neden olduğu söylenmektedir.

“15 Temmuzdan sonra çoğu zaten cemaati bıraktı. Şu an mesela araştırmanıza şunu konu edebilirsiniz. Bütün Nur gruplarında 15 Temmuzdan önceki öğrenci sayısı ile 15

Temmuzdan sonra öğrenci sayısı. Çok ciddi bir düşüş yaşadı. Mesela bizim kaç tane yerimiz kapandı. Mesela beş altı katlı yerimizi kapattık. Öğrenci artık gelmiyor...” (5. Katılımcı, Yeni Asya, Ş.Urfa).

Özellikle 15 Temmuz darbe girişimi sonrası gerek hükümetin gerek toplumun cemaatler üzerindeki olumsuz algısından ötürü, daha önceleri bir şekilde Nur cemaatine mensup olanların sayısında ciddi bir kayıp yaşandığı söylenmektedir. Birtakım kaygılardan dolayı her ne kadar cemaat sohbetlerine/derslere artık gidip gelinmese de bu kişilerin Risale-i Nurları okumaya devam ettikleri ve kendilerini hala Nurcu olarak gördükleri söylenebilir. Bu kişiler yeni bir tanımla “cemaatsiz Nurcu” haline dönüşmüşlerdir. Ayrıca Nur cemaati alt gruplarının birbirleriyle çekişmelerinden bıktığını, kendilerini hiçbir alt gruba ait hissetmeyip birçok gruba eşit mesafede durduğunu söyleyen ve birçok Nurcu alt grubun sohbetlerinde/derslerinde bulunan kişileri de “cemaatsiz Nurcu”lara katmamız mümkündür.

“...Bağımsızlar dediğimiz yani her meslek ve meşreple ilişkisi olan bir yapı var. Kendi grubumla çok ciddi sorunlarım olduğundan değil; yani süreç içerisinde zihni alt yapı biraz daha free çalışmayı gerektiriyor. Grupla olan ilişkimde bir organik bağ yok. Hani bir meşveret heyeti üyesi değilim... Ama biraz o daha free olmayı, cemaatsiz Nurcu diye tırnak içinde Ahmet Ay’a ait bir tanım var. Yani o biraz böyle daha kışkırtıcı bir ifade gibi geliyor. Ama mümkün olduğu kadar o meşrebi şeyi taşımamaya çalışıyorum üzerimde. Yani Risale-i Nurla meşgulse Risale-i Nurla imana ve Kur’ana hizmeti esas kılmışsa cemaat şeyi çok önemli değil” (29. Katılımcı-Nesil, Manisa).

“Siyasi nedenlerden dolayı 5-6 senedir Yeni Asya cemaatinden ayrıldım. O günden bugüne herhangi bir cemaate gitmiyorum. Sadece Nurcuların bazı alt gruplarının okuma programlarına katılıyorum. Risale-i Nurları okumaya çalışıyorum. Yani bir nevi cemaatsiz Nurcuyuz” (27. Katılımcı, Yeni Asya’dan Ayrılmış, Cemaatsiz Nurcu, Tokat).

5.2.2. Cemaat için birey feda edilebilir mi?

Nursi’nin, “içinde bulunduğumuz zamanın cemaat zamanı” olduğunu söylemesi onun bireyi yadsıdığı anlamına geldiği söylenemez. İslam geleneğinden farklı bir bakış açısı geliştirerek cemaat için dahi olsa bireyin hayatı ve hakkının asla feda edilemeyeceğini söylemesi, onun bireye verdiği önemi göstermektedir. Bu bakış açısı Nursi’yi hem liberal düşünceye yaklaştırmakta, hem geleneğin dışına taşımaktadır.

“Adalet-i mahzâ¹⁴¹ ile adalet-i izafiyenin¹⁴² izahı şudur ki
مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا¹⁴³

Âyetin mânâ-yı işaretisiyle (işaret edilen mana), bir mâsumun hakkı, bütün halk için dahi iptal edilmez. Bir fert dahi, umumun selâmeti için feda edilmez. Cenâb-ı Hakkın nazar-ı merhametinde (merhamet bakışı) hak haktır, küçüğüne büyüğüne bakılmaz. Küçük, büyük için iptal edilmez. Bir cemaatin selâmeti için, bir ferdin rızası bulunmadan, hayatı ve hakkı feda edilmez. Hamiyet (din ve vatan gibi değerler için koruma duygusu ve gayreti) namına, rızasıyla olsa, o başka meseledir.

Adalet-i izafiye ise, küllün (bütün, genel) selâmeti için cüz'ü (ferd, bütünün parçası) feda eder. Cemaat için, ferdin hakkını nazara almaz. Ehvenüşşer (iki şerden daha az zararlı olanı) diye bir nevi adalet-i izafiyeyi yapmaya çalışır. Fakat adalet-i mahzâ kâbil-i tatbik (uygulanabilir) ise, adalet-i izafiyeye gidilmez. Gidilse zulümdür” (Nursi, 2016o, s. 53).

Nursi, bu zamanda bireyin cemaat için feda edilebileceği anlayışının, İki dünya savaşı gibi milyonlarca insanın ölümüne neden olan oldukça büyük bir vahşeti ortaya çıkardığını, böylesi bir vahşetin ilk çağlardaki vahşetlerle bile kabil-i kıyasın olmadığını söyler. Nursi'nin ifade ettiği cemaate mensup olmakla birey olmaktan kaynaklı hakların feda edilmesi değil; sadece modernliğin kışkırttığı, artık bir hastalık haline gelmiş olduğunu söylediği aşırı bireyciliğin ve onun sonucu olarak enaniyet, egoizm ve kibrin ortak akıl içerisinde eritilmesidir. Modern anlayış bir yandan bireysel özgürlük adı altında bireyciliğe oldukça önem verirken diğer yandan da bireyin ulus/devlet cemaati için feda edilebileceğini söylemesi bir çelişki oluşturmaktadır. Nursi, Kur'an'ın ve Sünettullah'ın¹⁴⁴ adalet anlayışının (adalet-i mahza) bir ferdin hakkının cemaate veya ulus/devlete feda edilmeyeceğini, hakkın hak olduğunu, büyüğüne küçüğüne, azına çoğuna bakılmadığını ifade ederek modern anlayıştan bile öte farklı bir anlayışı getirdiği söylenebilir.

¹⁴¹Tam ve mükemmel adalet. Ferdin hukuku asla feda edilemez görüşündeki adalet anlayışı.

¹⁴² Zamanın şartlarına göre değişebilen, Toplumun/devletin selameti için bireyin hakkını gözetmeyip feda etmeyi öngören adalet anlayışı.

¹⁴³ "Kim bir cana kıymamış veya yeryüzünde fesat çıkarmamış birisini öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibidir." Mâide Sûresi, 5:32.

¹⁴⁴ Allah'ın Kâinattaki bütün varlıkların yaratılış ve hareketlerini ve olayların akışını düzenlediği kanunları.

Nursi'nin Sultan Abdulhamid'e ciddi bir muhalefet sergilemesinin nedeninin cemaat/millet/devlet için ferdin hakkını nazara almayan “adalet-i izafiye”yi tatbik etmesi, yani Osmanlı'nın bekası için kişilerin hakkını nazara almadığı söylebilir¹⁴⁵.

Nursi, “cemaat veya millet için fert feda edilir” anlayışının acımasız siyasetin bir anlayışı olduğunu, bu anlayışın cemaatin/milletin/devletin egemenliği için yararlı görüldüğünü ifade etmiştir. Geçmişte bu acımasız siyaset anlayışının çeşitli İslam devletleri tarafından da kullanıldığını söylemekle birlikte, bunun özellikle günümüz modern siyasi anlayışın daha çok kullandığını ve bu anlayışla hareketle günümüz ulus/devletlerinin, bir kişinin hatasından dolayı koca bir köyü yok edebildiğini belirtmiştir. Böylesi bir siyasi anlayışın geçmişte İslam devletleri içine de yerleştiğinden Selef-i Salihinin (ilk devir İslam büyükleri) sessiz kaldığını ve “ehl-i sünnet ve cemaat” imamlarının “adalet-i izafiye” olan böylesi zalimane anlayıştan bahsetmekten imtina ettiklerini söyler (Nursi, 2016d, s. 210). Nursi Selef-i Salihine ve “ehl-i sünnet vel cemaat” imamlarına sıkı bir şekilde bağlı olduğundan, onların bu zalimane anlayışa sessiz kalmalarını, sırf o dönemin Müslümanları arasında bir bölücülük/bozgunculuk çıkmasını engellemek için olduğunu söyleyerek meşrulaştırmaya çalışması ise enteresandır.

5.2.2.1. Cemaatte birey kalabilmek

Katılımcıların çoğu, cemaat içerisinde bireysel özgürlüklerin korunduğunu bu konuda herhangi bir problem olmadığını belirtmektedirler. Bu durum Bauman'ın cemaate mensup olmayla birlikte bireysel özgürlüğün yok olacağı görüşüyle bir tezat oluşturmaktadır. Katılımcıların bu konuda ne kadar samimi oldukları ise ayrı bir tartışma konusudur. Tabi burada bireysel özgürlüklerinin olduğunu söyleyen katılımcıların bireysel özgürlükten ne anladıkları da önem arz etmektedir. Burada bireyciliğe aşırı anlam yükleyen modern anlayışın öngördüğü bireysel özgürlüğün kastedilmediği aşikârdır. Kastedilen daha çok, meşveret yoluyla tartışılmaz ortak kararlara varmadan önce bireysel görüşlerinin yıkıcı olmamak ve edebe uygun (!) olmak kaydıyla ifade edilmesine bir şekilde olanak sağlandığı, daha dar çerçevede anlaşılabilir bir özgürlük anlayışı olduğunu söyleyebiliriz. Bu yönüyle baktığımızda

¹⁴⁵ <http://www.karakalem.net/?article=673> (Erişim tarihi: 12.02.2018).

katılımcıların çoğunun cemaat içerisinde neden bireysel özgürlüğün olduğunu söyledikleri bir nebze de olsa anlaşılabilir.

Zehra grubu Nursi'nin aktivist yönünü daha çok ön plana çıkarttığı ve mevcut siyasete karşı muhalif bir duruş sergilediklerinden olsa gerek, Nurcuların diğer gruplarına nazaran cemaat içerisinde bireysel görüşlerini daha rahat ifade edebildiklerini söyleyebiliriz.

“Bireysel düşüncenin ifadesi konusunda en rahat cemaatlerden bir tanesinin Zehra cemaati olduğunu söyleyebilirim. Öyle olmasaydı belki benim gibi ‘asi’ birinin cemaatle ilişkisi devam edemezdi. Fakat cemaatlerin genel prensipleri vardır. Ekstrem noktalara değinirseniz hoş karşılanmayabilirsiniz. Fakat bugüne kadar cemaatimde bir yasaklamayla karşılaşmadım. Bir görüş beğenilmese bile konuşabilirsiniz. Görüşlerinizi beyan ettiniz diye aforoz edilmezsiniz” (2. Katılımcı, Zehra, Mardin).

Bir başka Zehra grubundan katılımcı, genel olarak tarikatlarda benliğin kolektif ruh içerisinde eritme gibi bir durumun, kendi cemaatlerinde olmadığını, bireyselliğin korunduğunu ifade etmektedir.

“Cemaate her insanın fikrine, görüşünü değer veriliyor. Küçükte olsa büyükte olsa insan olması münasebetiyle... Bu yüzden cemaatte bireysel özgürlük söz konusudur. Yani cemaatten dolayı, cemaate bağlılıktan dolayı biz insanı cemaatte eritmiyoruz” (15. Katılımcı, Zehra, Ş.Urfa).

Katılımcılardan bazıları, Nurcuların eser (metin) endeksli olup şahıs endeksli cemaat olmadıkları için hiyerarşik bir yapılanmanın pek olmadığını, bundan dolayı görüşlerini rahatlıkla ifade edebildiklerini ifade etmişlerdir.

“Ben bizim cemaatlerde bireysel özgürlüğün olduğuna inanıyorum. Hani Nur talebeleri olarak. Çünkü bizde böyle başkaları gibi hiyerarşik yapı pek yok. Dolayısıyla meşveret esasıdır. Şura esasında bir cemaat olduğu için fikirlerimizi rahatça söyleyebiliyoruz. Çünkü Risale-i Nur cemaatleri eser endeksli cemaat olduğu için, şahıs endeksli olmadığı için tabiki rahat bir ortam, fikir zaten şey olur. Zaten burda da görmüşsünüzdür yani bu ortam, fikir özgürlüğü var. Hani hiyerarşik bir yapı pek yok. Şeyh yok. Hani cemaatteki abilik mevzuu ise Bediüzzaman Hz. diyor fazileti fazla ise abileri olsun diyor. Yani cemaatte abilerin olması bir hiyerarşi sağlamıyor. Yani sadece ona atfen bir cemaat isimlendiriliyor. Mesela Kırkıncı Hoca cemaati var... Erzurum'da da ben bulundum. Kırkıncı Hoca sadece onursal başkan gibi. Böyle şuralarında, meşveretlerinde onursal başkan gibi. Asıl yine herkes fikrini

beyan ediyor özgürce. Yani bir kişinin yönlendirmesiyle yürüyen cemaatler değil bence” (33. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Katılımcılardan biri, bazı cemaatlerde aklını kiraya veren, başkasının kılavuzluğu dışından düşünmekten aciz bireylerin olduğunu ve bu cemaatlerin bu durumu kullanmaktan çekinmediklerini, hatta kendi cemaatlerinde bile otoriter karaktere sahip insanların böyle bir eğilim içerisinde olabileceklerini, lakin gerçek Risale-i Nur okuyucusunun bu tip kişilerin peşinden asla gitmeyeceğini iddia etmektedir. Cemaat her ne kadar ortak aklın eşliğinde birlikte hareket etmek adına oldukça önemli de olsa içinde bulunduğumuz modern çağın aynı zamanda bireysellik çağı olduğu için insanların tümüyle ast-üst hiyerarşisinin olduğu yerde duramayacağını, birinin peşinde körü körüne gitmeyeceğini, tek tip bir kalıba sokulamıyacağını iddia etmektedir. Günümüz modern çağındaki tarikatlara/bazı dini cemaatlere genel manada baktığımızda katılımcının bu söyleminin pek gerçeği yansıtmadığı, her zaman için birçok kişinin bir şekilde bir dini cemaate/tarikata kolaylıkla aklını kiraya verebileceğini de belirtmemiz gerekir. Burada katılımcının aslında modern çağa uygun bir cemaatleşme arzusunu dile getirmeye çalıştığı da söylenebilir.

“Cemaatin olumsuz manasını işleyen aklını götürüp birinin cebine koymak manasında tabi çok şey yapıyor. Kötü manada kullanılıyor. Bunun kötü örnekleri de var açıkçası. Bizim cemaatte de elbet bu kötü örnekler görülebilir. İnsanoğlu her yerde bazı dominant insanlar bu bir şekilde kullanmak isteyebilir. Ama Risale-i Nur okuyucusu gerçekten bununla muhattap olan bir okuyucu kimsenin peşinden gitmez ve kitap merkezlidir. Cemaatimizde ast üst hiyerarşisi yok. Ast üst hiyerarşisi olan bir yerde durmaz insanlar zaten. Asrımızın bir yandan böyle bir özelliği var. Cemaat olmak toplu şekilde belli şeyleri ifade etmek önemli, ama aynı zamanda bireysellik çağındayız. İnsanları bir kalıba koyma, bir torbadan çıkmış insanlar yetiştirme artık çok zor bir şey. Binlerce insan binlerce âlem demek. Bu insanların hepsini tek bir kalıba sokmak mümkün değil. Ama minimum ortak noktalar var. Standart üzerinde anlaşılan noktalar var. O noktadaki insanlar bir araya geliyorlar beraber hareket ediyorlar” (38. Katılımcı, Yeni Asya’dan ayrılmış, İstanbul).

Çoğu görüşülen Nur cemaati mensubunun, içinde bulundukları cemaatte görüşlerini bir şekilde belirtebildiğini, fakat dışında oldukları diğer Nur cemaatinin alt kollarında bunun pek mümkün olmadığını söylemeleri bir kafa karışıklığına yol açmaktadır. Bu durumda hangi Nur cemaatinin alt kolunda gerçekten görüşlerin bir şekilde belirtilebildiği, bireysel özgürlüğün olduğu pek ortaya konulamamaktadır. Çünkü görüşülenlerin çoğu, mensubu olmadıkları alt grupları bireysel özgürlüğün pek

olmadığı ile itham etmektedirler. Bu bizde görüşülenlerinin birçoğunun kendi cemaatlerinde özgürlükçü bir ortam olup diğer cemaatlerde ise bu özgürlükçü ortamdan pek eser olmadığını söylemelerinin samimi görüşler olmaktan ziyade; sırf kendi cemaatlerini öncelemek ve daha iyi göstermek olduğuna dair bir izlenimi uyandırmıştır. Bu durum dillerine pelesenk olan Nursi'nin meşhur sözü “benim mesleğim haktır de, ama yalnız benim mesleğim haktır deme” düsturuyla bir çelişki oluşturduğunu söylemek mümkündür.

“Şahsen bu cemaatte çok iyi şekilde belirtiyorum. Ben diğer cemaatlere de çok gittim... Orada sizin fikrinizi çok önem verilmiyor veya verilmesi için bir yere gelmeniz gerekiyor. Manevi anlamda, işte risaleleri okumak anlamında, işte cemaatte kabul görmek anlamında veya bilfiil hizmet etmek anlamında bir yerlere gelmeniz gerekiyor. Buda bence hoş bir şey değil. Demokrasi kültürü bu değil. Kendi cemaatimde çok önemseniyor. Yani gençlerin bilhassa fikirleri çok önemseniyor. Dikkate alınıyor ve fikirlerimle birçok insanın yanlışını kabul ettiğini gördüm. Yani bizim yazarlarımızdan da dahi olsun. Cemaatin içinde bilfiil 30 40 senedir Risale-i Nur'la haşır neşir olan büyük abilerde dahi olsun eyvallah kardeşim Allah razı olsun dediğini duydum. Çünkü Risale-i Nur bize bu terbiyeyi veriyor. Sırtında akrep olan bir insanı sırtındaki akrebi alırsan ona teşekkür etmesi gerekir diyor üstat. Haliyle bizde bu kültürü kazanmamız gerekiyor. Bunu bu cemaatte çok iyi kazandığını gördüm” (12. Katılımcı-Yeni Asya).

5.2.2.1.1. Siyasi tercihlerde cemaatin görüşü mü? Bireyin görüşü mü?

Araştırma kapsamındaki katılımcıların çoğu kendi tercihiyle uyduğu sürece cemaatin görüşünün belirleyici olduğunu fakat yegâne belirleyici olmadığını, uyuşmaması durumunda ise kendi tercihinin daha belirleyeceği olduğunu ifade etmeleri, yeri geldiğinde cemaat mensuplarının bağlı oldukları cemaatten bağımsız hareket edebildiklerini bizlere göstermesi bakımından önemli görülmektedir. Bu konuda cemaatte görece olarak bireyselleşme emarelerinin (izlerinin) görüldüğü söylenebilir. Bu durum Nur cemaatini bireyselleşmenin başat bir öğelerinde biri olduğu varsayılan modern anlayışa yakınlaştırdığını söyleyebiliriz.

“Cemaatimizin görüşü tercih sebebi olabilir. Realiteye uygunsa tabi ki cemaatle beraber hareket ederim. Ama uymuyorsa o zaman ben kendi tercihim tercih ederim ki buna bir örnek 2002 yılında geçmiş yıllar hep Demokrat Parti'ye ondan sonra Adalet Partisi'ne reye verdik. Özal'a veremedik rey. Ama 2002 yılında özellikle bizim 'Nesil' cemaatinin henüz daha yüzde 20'si 30'u AK Partiye rey tercihi çıkıyor. 70'i daha çıkıyor. Dedim arkadaşlar kusura bakmayın siz düşünün koyun. 2002'den itibaren hep reylerimi AK Partiye verdim.

Çünkü artık belli, akıl şeyi görüyor. Dolayısıyla cemaatin umumi kanaati tercih sebebi olabilir. Ama yegâne sebebi değildir. O benim aklımla örtüşürse o zaman. Tam bağlayıcı görmüyorum onu o konuda” (17. Katılımcı, Nesil, Manisa).

“Çok net söylüyorum. Bizde prensipler önemlidir. Bakış tarzı önemlidir. Yani siyaset ve parti her şey değil. Onun için cemaatin elbette ki görüşüne saygı duyarım. Ama kafama yatıyorsa veririm. Yatmıyorsa vermem. Nitekim böyle de olmuştur benim hayatımda” (20. Katılımcı, meşveret, G.Antep).

Katılımcılardan bazılarının, cemaatin hangi partiye oy verileceği hakkında kararının önemli olduğunu fakat şu partiye verilecek şeklinde bir dayatmanın kabul edilemeyeceğini belirtmektedir. Böyle bir dayatmanın cemaatin ilkeleriyle bağdaşmayacağını, cemaat olmaktan sapacağını onu bir partiden farklı kılmayacağını söylemelerinin, cemaatin Sennet’in kavramlaştırdığı “yıkıcı cemaat” eğiliminlerine önemli bir ket vurabileceğini söylemek mümkündür.

“Bir partiye oy verirken cemaatim görüşü bize göre önemli tabi. Yani ben cemaatimden ayrı düşünmem. En azından bir ortalamasını almam lazım. Biz bize görüşüyoruz ama cemaatimde bu konuda karar almasını istemem. İlle şu partiye verilecek. İlle böyle edilecek. Öyle bir şey olmaz. O zaman siz partici olursunuz. Yani cemaat deseki oylarımızı bu sene mutlaka bu partiye vereceiz. Bana göre öyle bir şey yok olmaması lazım yani” (14 Yeni Asyadan ayrılmış, urfa).

Araştırma kapsamındaki Yeni Asya grubundan ayrılan katılımcıların çoğu, Yeni Asya grubunun mensuplarına bir partiyi dayattığı ve bu gruptan bazı mensuplarının kendi güçlerini korumaya almak için siyaseti bir araç olarak kullanmaktan çekinmedikleri için yollarını ayırdıklarını belirtmişlerdir. Şimdiki gruplarında ise artık siyaset üzerinden dönen kısır tartışmayı gündemlerinden çıkartmak için “ortak bir karar”la da olsa artık bir parti tercihinde bulunmadıklarını/bulunmayacaklarını, herkesi siyasi tercihleri konusunda özgür bırakıldığını/bırakılacağını ifade etmelerinin modern zamana uygun, bireysel özgürlüğü yok etmeyen ve “yıkıcı olmayan” bir cemaat olma adına oldukça önemli bir adım olduğunu söyleyebiliriz.

“Biz zaten şuanda geldiğimiz noktada cemaatin bir parti tercihi falan yapmaması noktasındayız. Bizim cemaatimiz direk bir partiye tavsiye niteliğinde dahi olsa ona aptri tercihine sıcak bakmıyorum. Yıllarca bunun tartışması yapıldı ve çok acı sonuçları oldu. Yani şu parti bu parti şeklinde insanlar bölündü. Yani gerçekten temele döndüğün zaman çok fazla farkı olmuyor. ANAP ve DYP yüzünden birbirine girdi insanlar. ANAP’la

DYP'nin ne kadar farkı var. Dolayısıyla şu an bizim geldiğimiz noktada da cemaatimizin öyle bir şeyi yok. Bir meşveret kararıyla şu partiye destekleyelim diye. Bizde mesela şu an her görüşten insan olabiliyor. Muhafize var, şeyde var. Yeni Asya'da ayrılışımızın temelinde bu vardı. Yani biz insanları bir parti dayatmanın Risale-i Nurla bağdaşmadığını söyledik. İnsanlar kendi güçlerini bir şekilde ona bir kutsallık izafe ederek korumaya çalışıyorlar yani. Biz bunun koruyucusuyuz deyip bir noktada kendini korumaya alıyor. Dolayısıyla siyaset onun bir şeyi aracı. Dolayısıyla bunu tartışma gündeminden çıkarmak için bizim öyle tercihimiz yok. Ama Üstadın genel çizgisi var. Üstadın demokrat misyonu desteklemesi. Ama şimdi bir adam geliyor diyorsa ya kardeşim ben bu partiyi demokrat misyonu olarak görüyorum. Konu kilitleniyor. Bunla bu adamla tartışmanın yüzde 99 ortak noktamız varken, yüzde 1 şu adam demokrat partide şunu gördü diye şu adamla kavga etmenin manası var mı? Bütün cemaatlerin şeyleri enerjisini tüketen lüzumsuz bir tartışma” (38. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul)

Çoğu katılımcı, bir partiye oy verirken cemaatin görüşünden ziyade Risale-i Nurun bu konudaki ölçülerinin esas olduğunu söylemektedirler. Burada Nur cemaatinin siyasi anlayıştaki farklılıklardan dolayı birçok alt gruba bölündüğünü düşünecek olursak, her grubun Risale-i Nurdan farklı ölçüler çıkarttıkları söylenebilir.

“Cemaatten ziyade Risale-i Nurdan aldığım ölçülere göre oy veririm. Yani mensup olduğunuz cemaat şu partiye oy verme diye çıksa bile sonuçta ben yine Risale-i Nurdan aldığım ölçülere göre veririm” (43. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış İstanbul).

Araştırma kapsamındaki birçok katılımcının özellikle Yeni Asya grubunda bulunanların siyasi tercih konusunda bireysel kararlarının değil; cemaatin meşveret yoluyla çıkan ortak kararların önemli olduğunu ve buna uyulmasının bir zorunluluk olduğunu belirttiklerini de söylemek gerekir.

“Oldukça fazla etkilidir. Çünkü ben tek başıma verirsem şahsi karar vermiş olurum. Ama cemaati dinlersem daha meşvereti bir karar vermiş olurum. Çok akılcılığın devrede olması iyidir” (13. Katılımcı-Yeni Asya, Ş. Urfa).

Katılımcılardan birçoğunun da aynı zamanda cemaat mensupları arasındaki birliğin ve dirliğin bozulmaması için sırf meşveret yoluyla çıkan ortak kararlara uyulmasının bir zorunluluk olduğunu ifade etmişlerdir.

“Bu şarttır zaten. Olmaz yani. Çünkü üstad da diyor ümmetin toplandığı yer. Ben söyleyeyim yani ben Ak Parti'ye oy veriyorum. Ama isteye isteye vermiyorum. Cemaatim

bunu uygun gördüyse uygun derken istişare çıkıyor sen de eğer cemaat ehliyim diyorsan bu istişareye uyacaksın” (16. KatılımcıNesilManisa).

5.2.3. Hareket metodu: Nurlu yol

Voll, Said Nursi’nin, Eric Hoffer’in “kesin inançlı” olarak tasvir ettiği her şeyi kendine benzeterek yahut her şeye düşmanlık besleyerek dünyayı kendi suretinde şekillendiren kitle hareketi için elzem olan mutlakçı bir fanatik olmadığını, bunun yerine orta yolu (hadd-i vasatı) benimsemiş bir Müslüman olarak tarif etmektedir. Risale-i Nurlara baktığımızda sürekli olarak bu “orta yol”u bahsedildiğini söylemek mümkündür. Özellikle şiddet yanlısı olmayıp itidal çağrısı yapması, din ile bilimi uzlaşmaz olarak görmeyip sürekli olarak bir araya getirme çabası onun bu “orta yol”cu tavrını ortaya koymaktadır. (Voll, 1998, s. 9).

Nursi, Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen öncesinde Van'da iken bazı dindar kişilerin yanına gelip bazı komutanların “dinsizlik” faaliyetlerinden dolayı isyan edeceklerini ve kendilerine katılmalarını istediğini belirtmiştir. Nursi onlara cevaben:

“Fenalıklar ve dinsizlikler, o gibi kumandanlara mahsustur. Ordu onunla mes'ul olmaz. Bu Osmanlı ordusunda belki yüz bin evliya var. Ben bu orduya karşı kılıç çekmem ve size iştirak etmem” (Nursi, 2016ş, s. 361).

Diyerek aynı zamanda hareket metodunun nasıl olması gerektiğini de belirtmiş olmaktadır.

Nursi yöntem olarak şiddeti tasvip etmemiştir. Ona göre “Müspet hareket” tarzı, atom bombasından daha tesirlidir (Nursi, 2016, s. 462). Devletin yoğun baskısına ve Kemalist reformlara ancak silahla karşılık verilmesi gerektiğini düşünenlere ise itibar etmemiştir. Sürekli olarak talebelerine müspet hareket olarak tanımladığı proaktif bir yaklaşımı benimsemeleri, şiddet ve sıkıntıya sabırla karşılık verilmesi gerektiğini ısrarla tavsiye etmiştir. Toplumsal güvene zarar verecek tüm eylemlerden kaçınılması ve toplumsal güvenliğin teminini temel amaçlardan biri olarak görülmesi gerektiğini ifade etmiştir.

“Aziz kardeşlerim!

Bizim vazifemiz müspet hareket etmektir. Menfi hareket değildir. Rıza-i ilahiye göre sırf hizmet-i imaniyeyi yapmaktır... Bizler asayiş muhafazayı netice veren müspet iman hizmeti içinde, her bir sıkıntıya karşı sabırla, şükürle mükellefiz... Evet, mesleğimizde kuvvet var. Fakat bu kuvvet asayiş muhafaza etmek içindir... Harici (dışarı) tecavüze karşı kuvvetle mukabele edilir... Dâhildeki (içeri) hareket müspet bir şekilde, manevi tahribata karşı manevi, ihlas (samimiyet/bağlılık) sırrı ile hareket etmektir... Biz bütün kuvvetimizle dâhilde ancak asayiş muhafaza için müspet hareket edeceğiz” (Nursi, 2016e, s. 241).

Nursi, rejimin ve birtakım gizli örgütlerin “mutlak (sınırsız) bir istibdat”la Nurcuları ezdiğini ifade etmiştir (Nursi, 2016d, s.160). Tüm bunlara rağmen müspet hareketten asla ayrılmadığını, meslekleri gereği menfi harekette bulunamayacaklarını, gençlerin bu vatan ve millete bir uzv-u nafi (faydalı bir organ/uzuv) haline gelmeleri, adalet ve güvenliğin sağlanması için neredeyse tüm ömrünü vakfettiğini ifade etmiştir (Nursi, 2016e, s. 136). Nursi, Risale-i Nurların dersleri sayesinde mahkûmların on beş hafta gibi kısa bir sürede ıslah olabileceklerini iddia etmesi, eserlerinde sürekli olarak güvenliğin teminine yaptığı vurgular, Nursi'nin müsbet hareket taraftarı olduğu, buna muhalif bir hareket tarzını benimsemediğinin kanıtı olsa gerek. Takipçileri olan Nurcuların çoğunluğuna baktığımızda Nursi'nin bu söylediklerine uyma yönünde bir çaba içersinde oldukları söylenebilir.

İslam adına hareket ettiğini söyleyen İSİD gibi örgütlerin eylemleri, nasıl ki İslam’la bağdaştırılmasının mümkün olmadığı söylenmekte ise aynen onun gibi de bir dönem Nursi’nin kitaplarını okumuş, Nur ekolün içerisinde bulunmuş Gülen’in de hareket tarzının Nur hareketiyle asla ilintilendirilemeyeceği vurgulanmaktadır. Araştırma kapsamındaki birçok katılımcının ne olursa olsun üstatlarından aldıkları terbiye gereği, menfi hareket edemeyeceklerinin, hareket tarzlarının ancak müspet yönde olacağını ifade etmelerinin Senett’in ifade ettiği “yıkıcı cemaat” olma yönünde ciddi bir engel teşkil ettiği/edeceğini söylemek mümkündür.

“...Üstat hazretleri Sultan Abdülhamit’le görüşmesinin amacı doğuda, Kürdistan’da o günkü Osman devletinin coğrafi manada verdiği, bugünde aynı manada anlayabiliriz. Sıkıntı yok. Ama bölücülük manasında asla asla. Ne Türkiye’de ne Mısır’da ne Suriye’de ne başka bir İslam ülkesinde biz bölücülük manasında hiçbir şeyi kabul etmiyoruz. Birlik, beraberlik çünkü Cenabı Hakkın ayette Allah’ın ipine el birliğiyle sarılın, sınırsız sarılın emri varken, yok Kürtçülük yok Türkçülük yok Arapçılık, ‘şu’culuk, ‘bu’culuk yok öyle bir şey. Geçen ben bir davette bulundum. HDP ilçe başkanı da vardı. Konu konuyu açtı. Adam

namazlı niyazlı da birisi. Konu konuyu açtı. Dedim bak bölücülük manasında asla biz kabul etmeyiz bir. Artı dağdaki o adamlar o silahları mutlaka bırakmalı. Biz silaha asla müsaade etmeyiz. Birlik beraberlik diyoruz. Ama devletin bir ırk adına başka bir ırka da zulüm etmesine de asla taraftar değiliz. Fikri manada kabul etmiyoruz...” (9. Katılımcı, Yeni Asya, Ş.Urfa).

Nursi, takipçilerinin “güvenliğin koruyucular”ı olmalarının bir zorunluk olduğunu ve bunu zorunluk kılan nedenin ise bir toplumda %10 cani yüzünden %90 masumu tehlikeye ve zarara sokan adalet anlayışının (adalet-i izafiye), İlahi adalet ve Kur'an'a ait gerçeklik (adaleti-mahza) tarafından şiddetle yasaklanması olduğunu söyler. Ona göre bir Müslüman ancak İslam dairesinden çıkması yani ‘mürtet’ olması halinde anarşist olabilir. O yüzden hangi haklı gerekçe sunulursa sunulsun gerçek bir Müslümanın toplumsal hayatı zehirleyen, felce uğratan anarşiyi asla desteklemeyeceğini özellikle ifade eder (Nursi, 2016e, s. 159).

Risale-i Nurların modern dünyada bu denli yaygınlık kazanmasında kullanılan yöntem oldukça etkili olduğu söylenebilir. Önceki dini kitapların birçoğundan farklı olarak mantık ilminin¹⁴⁶ kuralları gözetilerek, delillerle ve ispatlayıcı sözlerle hakikat olarak görülenler savunulmaktadır. Nursi, felsefi sapmalar olarak gördüğü pozitivist ve materyalist görüşlerle etkili mücadele yolunun, ancak akıl ve mantık çerçevesinde hareket etmekle mümkün olabileceğini özellikle belirtmesi onun müsbet hareket metodunu benimsediği söylenebilir (Nursi, 2016d, s. 91).

Nurcular da Risale-i Nurların özellikle imani konularda akıl ve mantığa uygun deliller getirerek ispatlama yoluna gittiğini, bilimsel bir metodu uyguladığını ifade etmektedirler. Özellikle İslam tarihi boyunca akıl yoluyla ispatında oldukça zorlanılan “kader” ve “haşır” gibi konuların Risale-i Nurlar sayesinde kolaylıkla ispat edildiğini kabul etmektedirler.

“Risale-i Nurun metodu iman meseleleri aklın idrakine anlatabilecek şekilde ispat etmektir. Metodu bilimsel bir metottur. Kader meselesinde, haşır meselesinde olduğu gibi. Bu yüzden diğer grupların ya da diğer kanaat önderlerinin dikkatini çeken bir şeydir. Kader meselesi, miraç hadisesi İslam tarihi boyunca çözülmekte zorlanılmıştır. Fakat Risale-i

¹⁴⁶ Doğru düşünme ve doğru sonuçlar çıkarma kurallarını bulmayı konu edinen bir disiplindir.

Nur'da çok makul, izahı mümkün, çok akla yatkın bir şekilde bilimsel bir metotla insanların aklına ispat edip kalbine indirilir" (47. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

Nursi, modern dünyada artık aklın, bilimin ve sanatın ön plana çıktığının farkındaydı. Batı'nın, İslam dünyası üzerindeki hâkimiyetinin akıl, bilim, sanat ve maddi ilerleme olduğunun bilincindeydi. Bu yüzden onun deyişiyle "medenî"lere yani uygar dünya ile mücadelenin, ancak akıl, bilim, maddi ilerleme ve ikna yoluyla mümkün olabileceğini, şiddetin asla bir mücadele aracı olarak kullanılamayacağını özellikle vurgulamıştır (Nursi, 2016j, s.88).

"...medenîlere galebe çalmak ikna ile, söz anlamayan vahşiler gibi icbar (zorlama) ile değildir. Biz muhabbet fedaileriyiz; husumete (düşmanlığa) vaktimiz yoktur" (Nursi, 2016ç, s.57).

Nursi, materyalist ve pozitivist bakış açılarının ve şüpheciliğin, özellikle toplumun reformist seçkinler nazarında yükselen bir değer halini aldığını, bu durumun inançta ve İslami anlayışta giderek ciddi yaralar açtığını/açacağını gözlemlediğini ve bu durumu kendince "asrın dehşeti" şeklinde tabir etmiştir. Bunu bertaraf etmenin yolunun ise siyasi argümanlarla değil; ancak bireylerin anlam dünyalarına inerek, bireylere İslami bir bilinç aşılayarak gerçekleştirilebileceğini vurgulamıştır (Yavuz, 2008, s. 208).

5.2.3.1. Dindar nesil yetiştirmenin yolu

Araştıma kapsamında görüşülen Nurcuların büyük bir çoğunluğu, devletin/hükümetin eliyle "yukarıdan aşağıya" dindar bir neslin yetiştirilemeyeceğini, bunun Nursi'nin hareket metoduna zıt olduğunu, ancak tek tek bireylerden yola çıkılarak gerçek anlamda dindar bir neslin yetiştirilebileceği kanaatini taşımaktadırlar. Bunun için de bireylerin dindarlaştırılması devlet/hükümetler nezdinde değil; ancak İslami hassasiyetler taşıyan STK'lar, özellikle dini cemaatler nezdinde "yatay ilişkiler" şeklinde olabileceği vurgulanmaktadır.

"Bu metot tamamen üstadın metoduna ters bir metottur. Hükümet ya da siyaset eliyle tepeden toplumu düzeltmektir. ...Oysa üstadın metodu bireyden başlayarak yukarıya doğru gitmektedir. Siyasetin dindar nesil yetiştireceğim demesi bu bir kere fitrata aykırıdır. ...Siz istediğiniz kadar imam hatip okulu açın... Hükümet yahut siyaset, Türkiye'de Osmanlı'yı yeniden dirilteceğiz. Yok, efendim halifenin merkezi olacak öyle bir şey yok. Niye bütün dünya artık eskisi gibi değil değişti. Herkes herkesle iletişimi kurabiliyor. Dolayısıyla sizin

amacınız insanı merkeze koymak olmalıdır. Hiçbir ırk, hiçbir dini merkeze koymayacaksınız Sadece insan için çalışacaksınız bütün zaten haklar ortaya çıkar. Kürt hakkıdır, Alevi hakkıdır... Yoksa ben size din dersi getireceğim. Dindar bir nesil yetiştireceğim. Öyle bir şey imkânsız. Tamamen klasik bir cümleyle *dindar bir nesil değil; kindar bir nesil* ortaya çıkar’’ (5. Katılımcı, Y.Asya, Ş.Urfa).

Görüşülen Nurcuların çoğu, devletin/hükümetin dindar nesil yetiştirmek istemesindeki asıl amacın gerçekten dine hizmet etmek anlayışından ziyade; dini kendi siyasi anlayışlarına uygun bir hale getirme, kendine tabi bir neslin yetiştirilmesi olduğunu vurgulamaktadırlar. Devletin/Hükümetlerin görevinin, dindar nesil yetiştirmek değil; bu görevi yatay ilişkiler ekseninde yürütmeye çalışan İslami hassasiyetleri gözeterek STK’lar ve dini cemaatler gibi yapılara sadece destek olmaları, önlerindeki engelleri kaldırmaları, özgürlük alanı oluşturmaları olması gerektiği ifade edilmektedir.

“Üstadın din ile siyaset anlayışına, özellikle ittihad-ı Muhammedî cemiyetini yorumlarken ve Sultan Abdülhamid’in politikalarına getirdiği eleştirileri göz önünde bulundurduğumuzda, dini belli bir siyasi anlayışın yedeğine eklediğinizde tecrübelerle sabittir ki dine hizmet etmiş olmazsınız. Siyaset kurumunun çıkarları vardır. Bir süre sonra siz dini, kendi siyasetinizin meşruiyet kaynağı olarak kullanabilirsiniz. Bir süre sonra sizin hatanız dine mal edilecektir. Fakat hükümetler dini insanların taleplerini karşılamalı, dini yaşama anlamında bir kısıtlama yapmamalıdır. Dindar nesil programı derken hangi dini anlayışa göre olacak. Herkesin dini yorumları, dinden anladığı farklılaşabiliyor. Hükümetler bunu sivil alanda kendini örgütlemiş, farklı dini anlayışlar, bunlar dindar nesil yetiştirme adına çaba harcayabilirler. Devlet sadece köstek olmasın kimseye. İnsanlar arasında adalet mekanizmasını çalıştırsın. Benim özgürlük alanıma karışmasın. Devletten beklenen şey budur. Fakat devletin kendisi dini yorumlamaya başlarsa haksız bir rekabet olur. Fakat devlet tüm gücü elinde bulundurduğu için diğer yorumlara hayat hakkı tanımaz’’ (2. Katılımcı, Zehra, Mardin).

Yukarıdaki ifade de ayrıca devletin/hükümetlerin bu tür işlere soyunmasının İslam’a zarar vereceği, siyasi hesaplara heba edilebileceği de dile getirilmektedir. Çünkü tarih boyunca tek bir İslami anlayış olmadığı bilinen bir gerçektir. Farklı dini çevreler adedince farklı dindar kişilik tanımları vardır. Bu durumda hükümetin yetiştireceği dindar nesil hangi İslami anlayışı esas alacaktır? Birini esas alması halinde diğer anlayışlar devlet eliyle baskı altına alınacaktır ki bu da despotizme yol açacaktır.

Böyle bir dindar neslin nihai olarak ötekini yok sayan, düşmanlık besleyen *kindar* bir nesle dönüşeceği dillendirilmektedir.

“Yani dindar nesil neyi kastettiğini anlamak lazımdır. Dindar nesil klasik mi, imam hatip mi veya gerçekten İslami bilinci, tarihi bilinci, temel insani değerlerinin ön plana çıktığı bir nesil mi kast ediliyor. Bu çok önemlidir. Yani bugün mesela dindar nesil derken DAESH’de dindardır değil mi? kendini dindar olarak sayıyor. FETÖ’de kendini dindar lanse ediyor... Dolayısıyla hem kalbi ziyalı (ışık), hem aklı nurlu insanlar bize lazım. Hem pozitif bilimler, hem din bilimler konusunda kendini yetiştirmiş insanlar lazım. İkisinden birisi eksik olursa fanatizm veya kuşku meydana gelir” (15. Katılımcı, Zehra, Ş.Urfa).

Katılımcıların çoğu, devletin/hükümetin dini cemaatlerin önünü açması, özgürlük alanını genişletmesi gerektiği söylemleri şöyle dursun, 15 Temmuz darbe teşebbüsü devletin/hükümetin cemaatlara ve tarikatlara bakışını ciddi anlamda değiştirmiştir. Daha öncesinde dindar neslin cemaatler eliyle yetiştirilmesi olumlu karşılanırken artık böylesi bir neslin cemaatler eliyle yetiştirilmesine olumsuz bakılmaktadır. Artık hükümet Diyanet İşleri Başkanlığı adı altında dindar nesil yetiştirmek istemektedir. Örneğin Diyanet 2018’de bakanlıklardan belediyelere, emniyetten sivil toplum kuruluşlarına, okullardan apartman yöneticilerine kadar herkesle işbirliği içerisinde girerek vaiz göndermeyi hedeflemektedir. İnsanlar daha önce sohbet dinlemek için cemaatlara giderlerken artık sohbetleri diyanetçe görevlendirilen vaizlerin yapılması istenmektedir. Böylece daha önce dindar nesil yetiştirmeyi cemaatlara bırakan hükümet, bunu cemaatlerin ellerinden alıp kendisi böyle bir işe soyunmaktadır. Hükümetin artık farklı isimlerde anılan “dini cemaat”ler yerine daha çok devlet güdümünde olan bir “cami cemaat”i inşa etmek istediğini söyleyebiliriz.

Katılımcılardan birisi, mevcut hükümetin daha önceleri cemaatlerin hapisaneleri ziyaret edip mahkûmlarla sohbeti olumlu bulurken, 15 Temmuz sonrası yaşananlardan ötürü bunu olumsuz bulup yasaklama yoluna gittiğini ifade etmesi devletin/hükümetin dini cemaatlara bakışındaki değişikliği göstermektedir.

“Şu an Avrupa kurtlanmış bir ağaç gibi. Günah yaşı küçülmüş, uyuşturucusu başka bataklıklar. Türkiye’ye de ümit veren bir gençlik var. Sayı olarak bilemiyorum ama milyonlar ifade eden bir gençlik var. ...Bu gençlik şu anda içten içe sefahatle, itikatsızlıkla başka tarzla bozuk inançlarla bozulmaya çalışılıyor. Planlı bir şekilde bu yapılıyor buna karşı çarede dindar nesil yetiştirmek. Fakat bu dindar nesil yetiştirmenin devletin eliyle tamamıyla olacağını tahmin etmiyorum. Cemaatlerin, STK’ların ciddi çalışması gerekiyor.

Ancak bu tarzla olur misal olarak söylüyorum. Burada muhatap olduğumuz öğretmenler var. Bu öğretmenler elli tane imam hatip talebesine bir sürü masraf yaptık, gezdirdik diyor. Namaz kılan diyor iki üç kişi. Yani demek ki devlet eliyle bu işler olmuyor. Ben hapishaneye gönüllü gittim iki sene boyunca... Hapistekilerle beraber ders okuduk. Muhatap olduğum mahpuslardan söylediği şey bu. Hocam diyor Diyanet'ten gelen vaizi kabul etmiyoruz. Ama Nur medreselerinden gelen, Nur cemaatinden gelenleri kabul ediyoruz... Gönüllü olarak proje dâhilinde gidildi. Devlet izin verdi. Ta FETÖ hadisesine kadar. Darbe şeyine kadar. Güzelde devam etti..." (4. Katılımcı, Meşveret, Mardin).

Katılımcılardan bazıları, darbe teşebbüsünün bir dini cemaat eliyle gerçekleşmesinden dolayı devletin/iktidarın tüm dini cemaatleri töhmet altında bırakmaması ve bir ayıklama yoluna gitmesi gerektiğini ifade etmektedirler. İktidarın, devlette paralel bir örgütlenmeye giden, siyasi hedefleri olan dini cemaatler için elbette ciddi tedbirler alması gerektiğini, fakat siyasi amaç gütmeyen, olaylara gerçekten İslami ve ilmi cihetle bakan, herhangi bir gizli ajandası olmayan dini cemaatlere ise destek olması, yardımda bulunması gerektiği özellikle vurgulanmaktadır.

"Bu devleti yürütenler şu anda güzel hizmet ediyorlar, maddi manevi. Ama ben dindar nesil yetiştirecem diyorsa devlet ve hükümet, bunda başarılı olması mümkün değil. Bunu sivil toplumun yapması lazım. Bunu istikametli cemaatlerin yapması lazım. Şimdi bir de vahim bir tecrübe yaşadık. Devlet elbette sivil toplum ne yapıyor bilmeli. Ama bu yanlış yaptı diye bütün cemaatlere böyle bakmamalı. Devlete göz diken, siyasi maksadı olan cemaat, bence yanlış yoldadır. Ama siyaset dışı bu meseleye gerçekten ilmi bakan, gerçekten İslami bakan, gerçekten imani bakansa, istismar etmeden, gizli planlar içerisinde olmadan, onların bu meselelere uğraşmalarına destek olmak lazım, yardımcı olmak lazım" (20. Katılımcı, Meşveret, G Antep).

Katılımcılardan biri önemli bir noktaya temas etmektedir. Yahudi, Hristiyan, Alevi ya da farklı bir inanca mensup ya da hiç bir inanca mensup olmayan kişilerce devlete ödenen vergi üzerinden hükümetin belirlediği bir dindar nesil yetiştirmenin temelde hiçbir karşılığı olamayacağını, bunun sırf kitleleri mobilize etmek için hükümetçe kullanılan sloganik ifadeler olduğunu belirtmiştir. Ayrıca hükümetin çerçevesini belirlediği bir dindar neslin, diğer dindar olanlara da ciddi sorunlar yaşatacağını ifade etmektedir.

"Netice itibariyle velevki başarılı olsanız, dindar nesil kendinize göre belirlediğiniz parametreler var. Diyelim ki 10 kalem parametre belirledi. Şimdi benim sorum şu: bu gerçekten dindar nesil bizim ön gördüğümüz Rıza-i İlahiyi önüne maksat ve hedef yapmış

bir nesil olur mu? El-cevap olmaz. Örnek bir Alevi vatandaş böyle dindar nesil yetiştirmesine rızası yok ya da inançsız, ateist veya Yahudi veya Hristiyan veya farklı dinlere mensup şahsiyetler üzerinden ödenen vergi üzerinden yaptığınız dindar nesil yetiştirme nasıl olacak. Mecelle de bir kural var. Vusule erişmek usuldedir diye. Siz bu hakikatli yolculuğun bütünü sağlam temele kavuşturamazsanız elde ettiğiniz sonuç fos. Dolayısıyla bunlar slogan tabirlerdir. bunlar kitleyi konsolide edebilmenin, mobilize edebilmenin yol ve yöntemleri. Siyaset bunu kullanır. Ama İslami camia bunun arkasına düşemez. Biz bu güne kadar devletin şeyiyle dindar nesliyle gelmedik. Biz bu cemaatlerin sivil inisiyatifleriyle şekillendik. Bu meselenin çok kıymetli olduğunu düşünüyorum. Dolayısıyla dindar nesil yetiştirme noktasında ciddi bir problem olarak görüyorum bunu. Ve böyle bir neslinin başlı başına en fazla dindarlara problem olacağını düşünüyorum. Çünkü yeni bir model örnekliği çıkar ortaya ki işte o sapmadır dinde” (29. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Öte taraftan hükümetin dindar nesil yetiştirme programına az da olsa olumlu bakan katılımcılar da vardır.

“Gayet güzel. Bu zaten dinimizin de tavsiyesi hükümet bunu ne kadar uygulayabilir, ne kadar başarılı olabilir bilmiyorum ama elbette böyle bir düşünce güzel bir şey” (25. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Katılımcılardan bir başkası da, Cumhuriyet’in kuruluşundan şimdiki mevcut hükümetin iktidarına kadar seküler modernlik olarak ifade edilebilecek “Batı tarzı bir yaşam modeli”nin zorla dayatıldığını, bunun ülkemiz insanının fıtratına uygun bir şey olmadığını, o yüzden de muasır medeniyetin/modernitenin öngördüğü hedeflere bir türlü ulaşamadığını, ancak Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarının “Batı tarzı bir yaşam modeli” dayatmalarını kaldırmaya, “modernliğin yerlileşmesi” olarak tarif edebileceğimiz uygulamalar getirmeye ve dindar bir nesil yetiştirmeye çalışması sayesinde ülke insanının ciddi atılımlar gerçekleştirebildiğini vurguluyarak, hükümetin dindar nesil yetiştirme programına oldukça olumlu baktığını ifade etmiştir.

“Kesinlikle destekliyorum. Çünkü biz bu zamana kadar biz kendi fıtratımızdan aykırı bir şekilde yetiştirilmeye, Batı endeksli yetiştirilmeye, dayatmalarla yetiştirilmeye çalışıldık. 80-90 yıldır malumunuz hep medeniyet medeniyetin zirveleri, çağdaşlık diye zirveler hedeflendi. Ama ortada bir şey yok. Ama şu an 10 yıldır yapılan hizmetlere bakınca bizim Türk mühendislerin, Aselsan’ın başarılarını bakınca demek ki bu memleketin insanları da yol gösterilince çok güzel şeyler başarıyorlarmış. Hükümet eliyle yapılan dindar neslin yetiştirilmesine olumlu bakıyorum. Çünkü dinini bilen memleketine de sahip çıkıyor” (33. Katılımcı, Nesil, Manisa).

5.2.3.2. *Dinde zorlama var mıdır? Eğitimde din dersi*

Din dersinin zorunlu mu yoksa seçmeli olması gerektiği noktasından birçok katılımcının belirsiz ve birbirinden farklı görüşler dile getirdikleri görülmüştür. Bu konuda nasıl bir tutum sergilemeleri gerektiğini pek bilememektedirler. İfadelerinin başlarında Müslüman olan bir toplumda herkesin bir şekilde İslam'dan haberdar olması ve çocukların kendileri için neyin iyi neyin kötü olduğunu bilemeyeceklerinden, din dersinin zorunlu olması gerektiğini belirtirlerken, ifadelerinin sonlarına doğru bunun günümüz insan hak ve özgürlüklerine ve modern eğitim anlayışına bir tezat teşkil ettiği/edeceği kaygısıyla da seçmeli de olabileceğini belirtmektedirler.

“Zorunlu olmalı diye düşünüyorum... Musevi Hristiyan ya da Alevi biri ya da ateist biri ben görmek istemiyorum derse onlara verilmemeli tabi... O zaman şöyle olması lazım. Din dersi zorunlu fakat ailelerinde isteği olan varsa, çok reddeden varsa onlara da zorla verilmemesi taraftarıyım... Din samimiyettir yani zorla kimse kimseyi dininden çeviremez... Seçmeli olmalı ama yok ders konulur biri çok reddediyorsa ona da zorla anlatmamak gerek diye düşünüyorum” (36. Katılımcı, Meşveret, Manisa).

Görüülen birçok Nuncunun gönlünde yatanın aslında din dersinin eğitimde zorunlu olması gerektiği söylenebilir.

“Bu hassas bir konudur. Şu an devletimiz laik bir devlet. Tabi laik devlet buna göre farklı tercihler olabilir. Fakat bir Müslüman baba olarak birey olarak ben çocuğumun okulda din eğitimi almasını isterim... Şimdi seçmeli tabi çocuk onu seçebilecek konumda değil. Aile yapacak bu tercihi dolayısıyla burada... Tabi babanında istememesi nazik bir konu... Çünkü orada çocuğun reşit olup olmaması konusu. Gene burada devlet ortaya çıkıyor. Bugün diyelim laik devlette belki tartışılabilir. Daha böyle dini esaslara bağlı bir devlet olsa tabiki şimdi nasıl diyelim. Ama şu var. Dinimizde bir kişiyi zorla Müslüman yapmak yok biliyorsunuz ama dine girdikten (İslam'a) sonra o kişinin tercih hakkı çok fazla yok. Bu dini öğrenmek, icaplarını yaşamak durumunda...” (17. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Katılımcılardan birisi ülkenin % 99 unu Müslüman varsayıldığı için din dersinin zorunlu olması gerektiğine inanmaktadır. Alevilerin gerçek İslami bilgiden (katılımcıya göre gerçek İslam tabiki sünni anlayıştır) yoksun oldukları için yanlış yolda olduklarını, bunlara gerçek İslam'ın anlatılması durumunda bu yanlış yoldan döneceklerini bunun da din dersinin zorunlu kılınmasıyla olacağını belirtmektedir.

“Zorunlu olması lazım tabi. Çünkü yüzde 99’u Müslüman diyoruz ülkenin. Yüzde 60-70 Müslüman desek o zaman tamam amenna. Ama yüzde 99 Müslüman diyoruz ve bu devletten bu kişiler istifade ediyor yüzde 99’u. Şimdi istifade ettiği zamanda devletin belli bir kuralı var. Neticede din onlar için de din. Mesela Aleviler diyor ki biz Hz. Ali’yi seviyoruz. Ama Hz Ali iki rekâta hatim indirmiş. Sen saz çalıp şey yapıyorsun. Yani bir tezat var arada. Yani yanlış bilgilendirme yapılıyor onlara. Ben mesela şahsen o Alevi delikanlılara acıyorum. Bu meselenin Alevi dedelerine anlatılması lazım. Dedeleri yanlış bilgilendiriyorlar” (23. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Görüşülen Nur mensuplarından bir başkası da üstadlarından Alevilerin de Müslüman olduklarını yönünde ders aldıklarından, Aleviliği Müslümanlıktan ayrı düşünmediklerini söylemektedir. Sadece Alevilerin birçoğu İslamı öğrenebilecekleri ortamlardan mahrum oldukları için, Sünniliğe düşman olduklarını belirtmektedir. Hâlbuki şefkatle İslam öğretilbilse (sünni anlayış eksenli) Alevi ve Sünniler arasında çatışmaların vuku olmayacağını söylemektedir. O yüzden Katılımcıya göre devletin görevi, okullarda İslamı en iyi şekilde öğretecek şekilde dini içerik düzenleyerek vatandaşlarına din dersini zorunlu kılması gerekmektedir. Seçmeli olması yahut din dersinin verilmemesi durumunda bizleri tutkal gibi kenetleyen ortak paydanın ciddi anlamda zedeleneceğini ifade etmektedir.

“Zorunlu olmalı bunun şeyi yok... Bazı şeyler var bu işte taviz verilemez. Yani bu gerek Alevi olsun gerek başka farklı fikirlerde olsun bunların hevesine göre bu işler olmaz... Şimdi kıyas ederken Aleviliği biz İslam dışı bir şey olarak düşünürsek o zaman ayrı konuşmamız lazım. Aleviliği biz Müslüman olarak görüyoruz. Bediüzzaman Hz den bunu biz ders aldık. Alevi Müslümandır... Ama seçmeli olduğu zaman birey seçmiyor ve uzak duruyor. Bu dini bilgisizlikten dolayı değil, bilinçli bir tavır değildir... Dini değerlerin mecburi öğretilmesi lazım. Bu hoşgörüyü, özgürlüğe uygun değil diyemeyiz. ...ama ben Hristiyan’ım diyorsa o ayrı ama Aleviyse bu adam Müslümandır. Gayrimüslim olamaz... Biz Alevileri Müslüman olarak görüyoruz. Yoksa şu anda Aleviliği kültür olarak görenlerle biz muhatap değiliz... Yani İslami devletin asıl tutkalı dediğimiz ortak payda İslam paydası da zedeleniyor bu noktada. Alevi, Sünnilere kardeş nazarıyla bakmıyor. O yüzden din dersi mecburi verilmesi lazım” (4. Katılımcı, Meşveret, Mardin).

Bir başka katılımcı, İslam dininin tabiyetinde olan gayrimüslimlere askerliği bir zorunlu kılmamışken din dersinin gayrimüslimlere zorunlu kılınmasının söz konusu olamayacağını, fakat Müslüman olduğunu söyleyenlerin belli temel dini bilgileri almasının zorunlu olmasının daha uygun olacağı görüşündedir.

“Yani şuan için din dersi biz müslüman bir memleketteyiz. Dolayısıyla bazı temel dini bilgilerin verilmesi için bazı zorunluluk olmalı... Gayrimüslüm vatandaşlar zorla öğretemeyiz. Bir kere İslam dini askerlik bile talep etmedikten sonra biz dini dayatmayla öğretmek uygun değil onlara. O noktada o tarz kimselere dayatmayla olacak iş değil... Müslüman anne ve baba ve Müslüman çocukların elbette dini temel bilginin biraz zorunlu eğitimle öğretilmesinden yanayım. Ama bazı belli noktadan sonrası seçmeli olabilir ama temel bilgilerin öğretilmesi lazım” (33. Katılımcı, Nesil, Manisa)

Birçok katılımcıya göre sadece modern bilimlerin öğretilmesi, kişiyi kâmil kılmaz. Modern bilimlerinin yanında dini ilimlerinde öğretilmesi ancak kişiyi kâmil kılacağından modern bilimler gibi din derslerinin de zorunlu tutulması gerektiği vurgulanmaktadır. Nursi’nin modern bilimlerle dini ilimlerin birlikte okutulması gerektiğini sürekli dillendirilmiştir.

“Yani bence fen ilimleriyle mecz (bir birine katma) edildiğinde zorunlu olmalı. Mesela şöyledir. Hani hep şey anlatılır ya derslerde işte fotosentez yaptılar. Böyle oldu. Şöyle oldu. İşte Bing Bang (büyük patlama) patladı, şu dönemde dünya oluştu vs. gibi bilimleri anlattıktan sonra arkasına işte bunların hepsini yapan zat var, yaratıcı var tarzında mecz edilip birleştirilirse çok güzel bir eğitim olacağını düşünüyorum... Bence zorunlu olması lazım. Müslüman ülkeyiz yani. Olsa herkes istifade eder yani inşallah” (10. Görüşeci, Yeni Asya, Ş.urfâ).

Zorunlu olması gerektiğini söyleyenlerin yanı sıra seçmeli olması gerektiğini söyleyen Nur mensupları da var. Dini dersinin seçmeli olması gerektiği düşünenlerin argümanı ise genelde şöyledir: Din dersini isteyerek değil de zorunlu olarak alan kişilerde dine karşı bir sevgi değil; tersi bir şekilde bir nefret duygusu, olumsuz bir tepki oluşur. Bu da dine hizmet anlayışıyla bir çelişki oluşturur.

“Seçmeli olması bence daha iyidir... Zorunlu olunca insanlar istemeyerek gidiyor daha doğrusu dine karşı tepki oluyor. Sanki mecburmuş gönüllülük esası olunca daha verimli oluyor. Şimdi siz 40 öğrenciye zorla din dersi verdiğiniz zaman belki yirmisinin hoşuna gitmez. Ama gönüllülük esasıyla on kişi olursa daha verimli olur hem kendisi için hem toplum için” (3. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, Mardin).

Bir başka katılımcı, din dersinin seçmeli olması gerektiğini, çünkü dinin zorla öğretililecek bir mesele olmadığını ifade etmektedir. Hatta nüfuz cüzdanlarına bile kişinin istediği dini yazabilmesinin ve istemesi durumunda o dinle ilgili eğitimi

alabilmesinin sağlanması gerektiğini söylemesi bireysel hak ve özgürlükleri önemsediğini göstermektedir.

“Bana göre seçmeli olmalı. Yani insanların hem din zorla öğretilen bir şey olmamalı diye düşünüyorum. Yani nüfus cüzdanının da yazma meselesi de öyle. Yani kişi hangi dini istiyorsa yazabilmeli ve o dinle ilgili de eğitim alabilmeli istekliyse eğer diye düşünüyorum” (46. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Med-Zehra ve Zehra cemaatinin diğer ana akım Nurcular olarak tarif edilen gruplardan ayrıştıklarının, farklı düşündüklerinin bir tezahürünü burada da görmek mümkündür. Görüşülen Med-Zehra ve Zehracı’ların çoğu din dersinin içeriğinin belirli bir siyasi ve mezhepsel anlayışı dayatmaması gerektiğini özellikle vurgulamaktadırlar. Bu konuda Med-Zehra ve Zehracı’ların diğer ana akım Nurculara göre geleneksel İslami kodlara göre pek düşünmedikleri, modern eğitim anlayışına daha yakın durdukları ve daha özgürlükçü bir görüntü sergiledikleri söylenebilir. Bunda Med-Zehra ve Zehracı’ların devlete olan bakışlarının ve içinde bulundukları siyasi pozisyonun etkisi yadsınamaz.

“İnançlı biri olduğumdan çocuğumun din dersi almasını isterim. Fakat din eğitiminin içeriğiyle ilgili bazı mülahazalarım var. İçeriği eğer belli bir siyasi ve mezhebi anlayışla donatılırsa ben buna itiraz ederim. Din dersini istemeyen birine zorla dayatmanın dine faydası olacağını düşünmüyorum. Diyelim bir Alevi veya Musevi bir vatandaş benim gibi düşünmüyorsa neden zorla din dersi verilsin ki. Zorla din dersini vermek o insanı daha fazla dindarlaştırmaz. Yani dini daha güzel bir hale getirmiyorsunuz. Tam tersi belki nefret duygularını kabartırsınız” (2. Katılımcı, Zehra, Mardin).

ALTINCI BÖLÜM

6. NURSI VE NURCULAR'DA SİYASET VE MİLLİYET/ÇİLİK

6.1. *Eski Hal Muhal; Ya Yeni Hâl Ya İzmihlal*¹⁴⁷

Nursi'ye göre şeriatın tahakküm ve istibdat (baskı) rejimi ile değil; meşrutiyet¹⁴⁸ ile bir ilişkisi vardır. O meşrutiyeti (parlamenter monarşi) İslam dinine aykırı olarak değil; tam tersi bir delil olarak kabul etmiştir. Avrupa medeniyetinin şeriatı, tahakküm ve istibdat rejimine uygun olarak görmesi, Nursi'nin şeriat adına herkesten daha fazla meşrutiyeti alkışlamasına neden olmuştur:

“İstibdat, zulüm ve tahakkümdür. Meşrutiyet, adalet ve şeriattır. Padişah, Peygamberimizin emrine itaat etse ve yoluna gitse halifedir. Biz de ona itaat edeceğiz. Yoksa Peygambere tâbi olmayıp zulmedenler, padişah da olsalar haydutturlar. Bizim düşmanımız cehalet, zaruret (yoksulluk), ihtilâftır...”(Nursi, 2016t, s. 64).

Nursi'nin yukarıdaki ifadesinde bireyin dışındaki otoriteyi geleneksel yaklaşımın öngördüğü biçimde değil; İslam şeriatına uygunluğu ölçüsünde kabul ettiğini söyleyebiliriz.

Nursi istibdadın her türlüsüne karşı olduğunu söyler. Ona göre istibdat İslam'ı lekelemektedir. Bunun için Abdülhamit'in istibdatına da ciddi muhalefet etmiştir. Fakat Abdülhamit'i önemli bir siyasi aktör olarak görenlerin bazıları (Kadir Mısırlıoğlu, Ebubekir Sifil ve II. Abdülhamid'in torunu Orhan Osmanoglugibiler) Nursi'nin Abdülhamit'e olan muhalefetinden rahatsızlık duymuş olmaları ki Abdülhamit'in istibdadını meşru göstermek için Nursi'nin ömrünün son demlerinde Abdülhamit'in

¹⁴⁷Nursi meşrutiyet/cumhuriyet ve özgürlük ve demokrasi rüzgârlarının estiği 20. Yüzyılın başlarında, Eski Said döneminde, ‘eski hal muhal (imkânsız) ya yeni hâl ya izmihlal (yıkılma)’ diyerek, artık tek bir kişinin idaresiyle (padişahlık) ve istibdatla yönetilmenin imkânsız olduğunu, bu tarz yönetim anlayışlarının bu zamanda artık hüküm süremeyeceğini (eski hal), artık cumhuriyet ve demokratik yönetim anlayışının olduğu, yepyeni ve maddi ilerlemeye dönük bir değişimin olması gerektiğini (yeni hal), aksi halde yıkılıp yok olacağımız (izmihlal) mukadder bir sonun bizleri beklediğini ifade etmiştir. Cumhurbaşkanı Erdoğan'da Nursi'nin bu meşhur sözünü Yeni Türkiye ve Başkanlık sistemi için kullanmıştır.

¹⁴⁸Parlamenter/Anayasal monarşi, hükümdarın iktidarının anayasa ve halkoyuyla seçilen meclis tarafından kısıtlandığı yönetim şeklidir. Yürütme yetkisi hükümdarda, yasama yetkisinin ise seçimle iş başına gelen parlamentoya aittir.

akrabalarından özür dilediğini de ifade etmektedirler¹⁴⁹. Fakat Nursi'nin takipçilerinin birçoğu (özellikle yakın talebesi merhum Abdulkadir Badıllı ve yazar Metin Karabaşoğlu gibiler) özür/helallik gibi bir durumun asla vuku bulmadığını söylemektedirler (Bozdaş, 2016).

Meşrutiyetin (hürriyetin) ilan edilmesinden (1908) üç gün sonra Sultanahmet Meydanı'nda yapılan büyük bir mitinge hitaben “Meşrutiyet ve özgürlüğün, kendisini ve bu milleti esaretten kurtardığını, İslamiyet'e asla muhalif olmadığını, İslam dinine uygun tatbik edildiğinde zulme uğramış olan bu milleti eskiye nazaran daha çok ilerleteceği/geliştireceğini” söylemiştir. Ayrıca Kürt aşiret liderlerine ve ulemaya meşrutiyet ve özgürlüğe dair konuşmalar yapmıştır. Bu konuşmalarını daha sonra *Münazarat* adlı kitabında toplamıştır. Tüm bunlar meşrutiyete ve özgürlüğe verdiği önemi gösterdiği ifade edilebilir (Nursi, 2016t, s. 55; Yavuz, 2008, s. 207).

Nursi inançtan gelen İslam dinine uygun özgürlük anlayışının iki temel esası olduğunu söyler. İlki tahakküm ve istibdat ile başkasını küçümsemek diğeri ise zalimlere karşı kendini küçük düşürmemektir. Nursi, Allah'a gerçek anlamda kul olanın başkasına kul olamayacağını özellikle belirtir. Ayrıca Allah'ı tanımayan birinin her şeye, herkese bağıllık derecesine göre bir Tanrılık iddiasında bulunabileceğini ve bir tahakkümü (istibdadı) getirebileceğini, inancın temel bir özelliği olan olarak gördüğü özgürlük sayesinde ise bunun engellendiğini, bunun için de özgürlüğün Allah'ın insanlara bir lütfu olduğunu belirtir (Nursi, 2016b, s. 200).

Nursi özgürlüğe oldukça önem atfetmesinin yanı sıra, özgürlüğün dizginsizce ve sınır tanımadan kullanılması durumunda toplumda bir kaosun ve anarşinin ortaya çıkacağını söyler. Bunun içinde özgürlüğün İslam dininin emrettiği ahlak ve kuralları (şeriat) ile bağlantılandırılması gerektiğini özellikle vurgular (Nursi, 2016t, s. 65). Nursi burada alkol kullanımı, eşcinsellik, zina ve kürtaj gibi İslam'ın yasakladığı ve ahlak anlayışına açıkça aykırılık arz eden durumlara müsamaha gösteren bir özgürlük anlayışından değil; devletin tahakkümünden kurtulma anlamında ve İslami ahlak temelli bir özgürlük anlayışından bahsettiğini belirtmek gerekir.

¹⁴⁹Bu konuda bkz. https://www.youtube.com/watch?v=r6Pm_IrKHIE ve <https://www.youtube.com/watch?v=SK1i1wh7sHY>, <https://ebubekirsifil.com/okuyucu-sorulari/bediuzzaman-ve-risale-i-nur-7/> (Erişim tarihi:03.01.2018).

Nursi sadece Abdülhamid'in yaptıklarını değil; daha sonrasında ittihatçıların, Kemalist kadronun ve dine düşman olarak gördüğü tek parti rejiminin (CHP) yaptıklarının da istibdat olduğunu hatta Abdülhamid'in istibdadına nazaran daha büyük istibdatlar olduğunu da ifade etmiştir (Nursi, 2016t, s. 61). Nursi, Cumhuriyet rejiminin özgürlük kisvesi altında dindarlara en büyük zulmü reva gördüğünü, dolayısıyla böyle bir rejim anlayışına sadece kendisinin değil; tüm vicdan sahibi insanların da muhalif olduğunu/olacağını iddia etmiştir (Nursi, 2016e, s. 157).

Cumhuriyetin ilanından sonra, 1935'te Eskişehir mahkemesinde hakkında dava açılan Nursi'ye cumhuriyet hakkında görüşleri sorulunca şöyle demiştir:

“...Eskişehir mahkeme reisinden başka daha sizler dünyaya gelmeden ben *dindar bir cumhuriyetçi* olduğumu elinizdeki tarihçe-i hayatım ispat eder. Hülâsası şudur ki: O zaman şimdiki gibi, hâli bir türbe kubbesinde inzivada idim. Bana çorba geliyordu. Ben de tanelerini karıncalara verirdim, ekmeğimi onun suyuyla yerdim. İşitenler benden soruyordular. Ben de derdim: Bu karınca ve arı milletleri cumhuriyetçidirler. O cumhuriyetperverliklerine hürmeten, tanelerini karıncalara verirdim” (Nursi, 2016t, s. 408).

Cumhuriyet rejimi hakkındaki bu görüşlerinin İslam'ın ilk beş asrında yaşayan ehl-i sünnet âlimlerine (Selefi Salihîn) ters düştüğünü, onların cumhuriyet rejimini kabul etmediklerini söylemeleri üzerine ise bunun böyle olmadığını şu şekilde cevaplamıştır:

“...Hulefâ-i Râşidîn (dört büyük halife), herbiri hem halife, hem reis-i cumhur idi. Sıddîk-ı Ekber (r.a.) (Ebubekir), Aşere-i Mübeşşereye (cennetle müjdelenen on sahabe) ve Sahabe-i Kirama elbette reis-i cumhur hükmünde idi. Fakat mânâsız isim ve resim değil, belki hakikat-i adaleti (adalet gerçeği) ve hürriyet-i şer'iyeyi (şeriatın tanıdığı özgürlük) taşıyan mânâ-yı dindar cumhuriyetin (dindar cumhuriyetin özü) reisleri idiler” (Nursi, 2016t, s.408).

Nursi'nin sırf cumhuriyetçi olduklarını varsaydığı için karıncalarla yemeğini paylaştığını söylemesiyle, kendisini ve ilk dört halifeyi “dindar cumhuriyetçi” olarak tanımlamasıyla, (meşrutiyetle aynı kategoride gördüğü) cumhuriyet rejimini oldukça yücelttiğini söyleyebiliriz. Ayrıca Nursi bu ifadeleriyle, cumhuriyetin İslam dinine aykırılık taşımadığını ve bu konuda şüphe içerisinde olabilecek bazı dindar insanların şüphelerini gidermeye çalıştığını da söyleyebiliriz.

6.1.1. Parlamenter sistemden başkanlık sistemine

Araştırma kapsamındaki Nurcuların çoğunun artık başkanlık sistemini destekledikleri söylenebilir. Görüşülen Nurcuların birçoğunun bir zamanlar kendilerini mağdur olarak gördükleri ve benimsemedikleri hükümet dönemlerinde AB'ye üye olmayı ve çok partili siyasi rejimleri demokrasi kültürünün yaşatılması için vazgeçilmez olarak görürlerken ve bunun için sürekli olarak üstatlarını referans gösterirlerken, şimdilerde ise kendilerine yakın olarak gördükleri mevcut hükümetin (AK Parti/AKP) siyasi görüşlerine paralel olarak AB'ye üye konusunda pek istekli davranmamalarını ve çok partili siyasi rejimin ülkede bir kaosa yol açtığını, ülkeye zamansal ve ekonomik açıdan ciddi kayıplar yaşattığını bu yüzden güçlü ve istikrarlı bir ülke için başkanlık sisteminin olması gerektiğini söylemelerini, ikircikli ve konjonktür gereği taktiksel davrandıklarını da söylememiz mümkündür.

Daha öncesinde parlamenter sistem (çok partili siyasi rejim) için Nursi referans gösterilirken şimdi ise katılımcıların çoğu bu kez başkanlık sistemini meşrulaştırmak için onu referans göstermektedirler. Bu durumu cemaatin alt gruplarının Risale-i Nurları farklı yorumlamalarından da kaynaklandığı söylenebilir. Ayrıca bu durumun Eski Said ve Yeni Said dönemindeki tüm eserlerin RNK'ya aktarılmasından dolayı birbirine zıt olabilecek fikirlerin yan yana durmasıyla ilintili olup olmadığı sorusunu da akla getirmektedir. Başkanlık sistemini meşrulaştırmak için Nursi'nin "bir köyde iki muhtar, bir ilde iki vali, bir memlekette iki padişah olamaz. Eğer olursa karışıklık olur" şeklindeki meşhur sözünü dayanak olarak göstermektedirler.

"Başkanlık sistemiyle tabi ki şurada daha iyi idare edilebilir. Çünkü bir köyde iki muhtar, bir vilayete iki vali, bir memlekete iki padişah olsa karışıklık olur. Karışıklığa sebep olur. Karışıklık olmaması için bir düzen olabilmesi için memleketimizin çok daha hızlı ilerleyebilmesi için başkanlık sistemine katılıyorum yani" (44. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Katılımcılardan biri de, başkanlık sistemini meşrulaştırmak için Nursi'ye göndermelerde bulunmakta, bunun aslında tarihimizde eskiye dayandığını söylemekte ve Halifelik sürecinin başkanlık sistemiyle ilintirmenin mümkün olduğunu ifade etmiştir.

“Bu konu Türkiye’de çok yeni. Fakat mesela başkanlık sisteminin bizde tarihimizde var. Mesela uzun yıllar halife özellikle bunu temsil etmiş. Şu andaki bu şartlarla başkanlık sistemi ne kadar İslama uygun olarak icra edilir onu bilemiyoruz. Bize aslanan o idarenin isminden ziyade içidir, muhtevasıdır. Bunu nasıl yaptığın önemlidir. Öbür türlü daha düne kadar Rusya cumhuriyeti. Libya cumhuriyeti. Irak cumhuriyeti. Ama adı cumhuriyet. Hatta Üstad Bediüzzaman diyor ki soru soruyor mahkemede nasıl görüyorsun cumhuriyeti. Hakiki cumhuriyet taraftarıyım. Dört halifeyi gösteriyor onların gibi. İsminden ve resminden ibaret bir cumhuriyetten adını koyarsın sen bunun. Ama içinde sen tamamen istibdat uygularsan Türkiye’nin cumhuriyeti 1950 ye kadar tek parti adı Cumhuriyet. Seçimde var. Sandık bir tane. Reyler açıktan, sayım gizli. Bu cumhuriyetse tabi. Başkanlıkta bu çerçevede usulüne uygun yapılırsa dünyada bunun standartları bellidir tabi ki güzel olur. Neden olmasın” (17. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Katılımcılardan bir başkası, kendisini bildi bileli ülkenin koalisyonlarla yönetildiğini, bu şekilde yönetilmenin ülkenin gelişmesini engellediğini, bundan ötürü diğer birçok katılımcı gibi ülkenin istikrarı için başkanlık sisteminin daha uygun olduğunu düşünmektedir. Katılımcı ayrıca başkanlık sisteminin gerekliliği adına kaba bir hesap yapmaktadır. 1950-2015 tarihleri arasında toplam 65 hükümet kurulduğunu, bunun her sene bir seçime tekabül ettiğini, bunun da ülke için büyük bir yük getirdiğini ifade etmiştir. Bu yükten kurtulmak, ülkenin istikrarını ve gelişmesini sağlamak için, koalisyonun olmadığı, tek parti iktidarının olduğu başkanlık sisteminin daha iyi olacağını belirtmektedir.

“Ben ülkenin başkanlık sisteminde daha iyi idare edileceğini düşünüyorum. Çünkü yaşımız itibarıyla 80 öncesini göremedik ama. 80 sonrasında lise döneminden itibaren devamlı koalisyonlarla yönetildiğini görüyorum bu ülkenin. Dolayısıyla koalisyonlarla yönetilmek demek, ülkenin daha az yol ilerleme manasında gittiğini görüyorum veya müşahade ettim. Dolayısıyla işte 1950’lilere kadar bir iktidarın yönettiğini düşündüğümüz zaman, 50’den sonra ki zaman dilimi içerisinde 2015’e gelinceye kadar 65 sene geçmiş ve şuan 65. hükümet var. Dolayısıyla son hükümette mesela 4-5 yılda bir seçildiğini düşünürsek, ortalamaya vurduğumuz zaman 50’den sonraya her sene seçim olmuş hemen hemen. Dolayısıyla bu ülke için ağır bir şey ağır bir külfet. Dolayısıyla şimdi şu anki başkanlık sisteminin artıları eksileri vardır. Ama en beğendiğim yönü seçim bittiği an, başkan olduğu zaman veya partili cumhurbaşkanı belli olduğu an. Ben biliyorum ki bir sonraki seçime kadar şu kişiler iş başında olacak. 3-4 sene artık o zaman dilimi içerisinde bir istikrar olacak. İstikrar demek ülkenin daha gelişmesi demek. Tek parti demek. Bana göre daha fazla gelişmesi demek olarak öyle düşünüyorum” (32. Katılımcı, Nesil, Balıkesir).

Bir katılımcı ülkemizdeki parlamenter sistemin gelişmiş demokratik ülkelerdeki gibi olmadığını, başkanlık sistemi için yapılan referandumda “hayır” blokunda yer alanları samimi bulmadığından, referandumda “evet” demek zorunda kaldığını belirtmesi enteresandır.

“Ben başkanlık sistemini daha uygun görüyorum. Hani şimdi geçtiğimiz dönemde bir referandum gerçekleşti. Yani ben başkanlık sisteminin karşısındaki ‘hayır’ için çalışan yapının şöyle bir şey beklerdim yani. Ya biz parlamenter sistemi savunuyoruz. Lakin bizim parlamenter sistemimizle gelişmiş demokratik ülkelerde ki bir parlamenter sistemin aynı olduğu söylenemez. Biz bütün varlığımızla bu parlamenter sistemin gelişmiş ülkelerdeki haline gelmesi için açık çek veriyoruz. Hükümete de işte ‘evet’i savunanlara da gibi bir yaklaşım olsaydı ben parlamenter sistemi desteklerdim. Yani yeni bir şeyi kabul etmezdim. Ama böyle bir yaklaşım göremediğim için ben şahsen yani kendi kararım olarak, yani başkanlık sistemini tercih ettim. Yani kerhen (istemeyerek) evet demiş oldum bir vatandaş olarak” (46. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Katılımcılardan bazıları başkanlık sisteminin ileride ne getirip ne götüreceği kestirilemediğinden bu sistemin enine boyuna tartışılması gerektiğini özellikle belirtmektedirler.

“Şimdi Türkiye’nin parlamenter sistem şeyi tecrübesi vardır. Ama başkanlık sistemi tecrübesi daha gerçekleşmemiştir. Ne olacağı belli değildir. Bence bir şeyi benimsemeden kabul etmeden önce o konuda biraz da fizibilite çalışmaları yapmak lazımdır... Başkanlık sistemi olamayacağını söylemiyorum. Elbette olabilir. Ama başkanlık sistemi gidilirken bunun fizibilite çalışmaları yapmaları lazımdır” (15. Katılımcı-Zehra, Ş. Urfa).

Katılımcılardan biri diğer birçok Nuncudan farklı olarak ikisinin de temelde aynı şey olduğunu, sadece içerikte farklılıkların olduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre, denetim mekanizması korunmadığı sürece, parlamenter sistemde de başkanlık sisteminde de bir kişi tüm gücü elinde tutabileceğini ifade etmektedir.

“Açıkkası temelde çok farklı olduğunu düşünmüyorum. Bu tamamen içerik meselesi. Parlamenter sistemde bir grup veya bir adam gücü tutabilir. Başkanlık sisteminde de bir adam bütün gücü elinde tutabilir. Ama başkanlık sisteminde denetim mekanizmalarını yaparsanız gerekli kuvvetler ayrılığını sağlarsanız o işte yürüyebilir. Dolayısıyla bu tamamen içerik meselesi. Yani isme bakarak bunun olur bunun olmaz demenin çok şeyi yok” (38. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Katılımcılardan biri, başkanlık sistemini tek başına bir kişinin ülkeyi yönetmesi olarak görmektedir. Tek başına bir kişinin parlamenter sistemin çoğulcu yapısına nazaran hata yapma olasılığını daha yüksek gördüğü için, başkanlık sistemini tasvip etmemektedir.

“Yani tek bir kişinin hata yapması olasılığı parlamenter sisteme nazaran daha yüksektir. Parlamenter sistemde çoğulcu kişilerin fikirlerin bir araya gelmesiyle, fikirlerin böyle müzakere edilmesiyle ortaya çıkan fikirde yanılma olasılığı daha düşüktür. O yüzden parlamenter sistemle ülkenin daha iyi idare edileceğini düşünüyorum” (43. Katılımcı, Yeni Asyadan ayrılmış, İstanbul).

Zehra cemaatinde olanlar ekseriyetle başkanlık sisteminin mevcut hükümet eliyle gerçekleştirildiği için kuşkuyla yaklaşmaktadırlar. Başkanlık sisteminin ileride diktatörlüğe doğru evrileceği konusunda ciddi endişeler duydukları söylenebilir

“Ümmetimin ihtilafı rahmettir görüşü ile bağdaşmamaktadır. İnsanlar her konuda aynı düşünmüyor. Perspektifleri aynı değil. Toplumdaki bu farklı düşüncelerin siyasette temsil edilmesi gerektiğini düşünüyorum. Bu görüşlerin kurallı bir rekabet içerisinde varlık göstermelerinin insanların menfaatlerine olduğunu düşünüyorum. Otoriter, dayatan ahlakçıda olsa, dinde olsa ben bunun iyi olmadığı, tam tersi dine zarar verdiğini düşünüyorum. Bir süre sonra aynı görüşü temsil eden kişiyle de sorun yaşar. Güçle donatılmış bir yorumla karşı karşıya kalırız” (2. Katılımcı, Zehra, Mardin).

Yeni Asya cemaati Ak Parti’ye karşı açık bir muhalefet sergilediklerinden başkanlık sitemine olumsuz bakmaktadırlar. O yüzden referandumda ‘Hayır’ blokunda yer almışlardır. Yeni Asya cemaatinin AK Parti’ye muhalif olmasının altında yatan neden olarak, AK Parti’yi İslamcı bir parti olarak görmeleri ve cemaatin eskiden beri demokrat olduğu iddiasını taşıyan partileri desteklemeleri (Demirel’in tavizsiz destekçileriydiler) gösterilebilir. Onlara göre Türkiye’nin İslamcı bir partinin desteklenmesine uygun hale gelmediğini, uygun hale gelebilmesi için toplumun % 70 gibi bir oranının gerçek anlamda “mütedeyyin” (dindar) olması gerektiği, aksi takdirde dinin siyasete alet edileceği ve toplumsal kutuplaşmanın daha da derinleşeceği vurgusu yapılmaktadır.

“Üstat ekmezsiz yaşarım hürriyetsiz yaşayamam demiştir. Tamamen demokratik bir ortamda gerçek İslamiyet’in olacağını söylüyor. Ben kendimi zaten demokrat Müslüman olarak görüyorum. Otorite içinde varsa her türlü otoriteye karşıyız biz. O yüzden

Parlamentar sistemi istiyoruz tabiki. Niye diyeceksiniz. Üstat halifelik kaldırıldığı zaman zaten çok üzülüyor. Artık halifeliğin görevini deruhte edecek olan meclistir. Zaten ilk kurulduğu anlamında da yazıyor diyor ki meclis diyor halifeliğin görevlerini mündemiçtir (içermek). Üstadın bir sözü vardır. Zemin ve zamanın değişmesiyle hükümlerde değişir. Zemin ve zaman o dönemde şahsa yönelikti. Halife şahıstı. Ama artık halife şahıs olamaz... Halifeliğin artık şahıslarda olmayacağını olsa olsa ancak sembolik olarak iş görebileceğini, artık ortak aklın olması gerektiğini söyler..." (5. Katılımcı, Yeni Asya, Ş.Urfa).

6.2. Nursi ve Takipçilerinin Siyaset Anlayışı

Nursi'nin siyasetle ilişkisi genellikle üç dönem şeklinde incelenmektedir. Eski Said döneminde (1908-1923) özgürlük ve din adına siyasetle oldukça yoğun bir şekilde meşgul olmasına rağmen, Yeni Said döneminde (1923-1950) bunun beyhude bir çaba olduğunu, dine ve ilme ciddi zararları olduğunu düşündüğünden uzun yıllar siyaseti tümüyle terk ettiğini söylemiştir. Üçüncü Said döneminde (1950-1960) ise siyasetle dolaylı olarak tekrardan meşgul olma zorunluluğunun doğduğunu ifade etmiştir.

Yeni Said döneminde siyasetten uzak durmasının nedenlerinden biri olarak herhangi bir dinden değil de sadece insan aklından referans olan bugünkü siyasi anlayışın "vatan/millet için bireylerin feda edilebileceği ve bireylerin hukukunun çiğnenebileceği" kanununa dayanmasından dolayı, şimdiye kadarki dehşet verici cinayetlerin sorumlusu olarak görmesidir. Bu temel kanun yüzünden iki dünya savaşının çıktığını, insanlığın ilerlemesini alt-üst ettiğini ve bir canı yüzünden koca bir köyün yok edebildiğini belirtmiştir. Bu zamanda siyasetle uğraşmak bu dehşet verici cinayetlere ortak olmayı getirebileceğinden "*Eûzü billahi mine's-şeytani ve's-siyaseti*"¹⁵⁰ diyerek siyasetten çekildiğini belirtmiştir.

"Şimdiki fırtınalı asırda gaddar medeniyetten neş'et (doğan) eden hodgâmlık (bencillik) ve asabiyet-i unsuriye (ırkçılık) ve umumî harpten gelen istibdatat-ı askeriye (askeri baskılar) ve dalâletten (sapkınlıktan) çıkan merhametsizlik cihetinde öyle bir eşedd-i zulüm (zülümün en şiddetlisi) ve eşedd-i istibdatat (baskıların en şiddetlisi) meydana almış ki, ehl-i hak (doğru yolda olan kimseler), hakkını kuvvet-i maddiye (maddi kuvvet) ile müdafaa etse, ya eşedd-i zulüm ile tarafgirlik (tarafkarlık) bahanesiyle çok biçareleri yakacak; o hâlette

¹⁵⁰ Şeytan ve siyasetten Allah'a sığınırım. Nursi'nin siyaset karşıtlığını dile getirmek için kullandığı meşhur sözüdür. Müslümanların şeytandan Allah'a sığınmada söyledikleri sözü Nursi siyaset içinde kullanmıştır. Bu söze dayandırılarak Nur cemaatinin siyasetten uzak olduğu çoğu zaman sosyolojik ve tarihsel pratikte karşılığı olmayan ve yanıltıcı bir iddia olduğu da ifade edilmektedir (Çelik, 2017, s. 49).

(durumda) o da azlem (çok zalim) olacak ve mağlûp kalacak. Çünkü mezkûr (sözü geçen) hissiyatla hareket ve taarruz (saldırı) eden insanlar, bir iki adamın hatasıyla yirmi otuz adamı, âdi bahanelerle vurur, perişan eder. Eğer ehl-i hak, hak ve adalet yolunda yalnız vuranı vursa, otuz zayıata mukâbil (karşı) yalnız biri kazanır, mağlûp vaziyetinde kalır. Eğer mukabele-i bilmisil (misilleme yaparak karşılık verme) kaide-i zalimânesiyle (zalimce kural), o ehl-i hak dahi bir ikinin hatasıyla yirmi otuz biçareleri ezseler, o vakit, hak namına dehşetli bir haksızlık ederler.

İşte, Kur'ân'ın emriyle, gayet şiddetle ve nefretle siyasetten ve idareye karışmaktan kaçındığımızın hakikî hikmeti ve sebebi budur. Yoksa bizde öyle bir hak kuvveti var ki, hakkımızı tam ve mükemmel müdafaa edebilirdik” (Nursi, 2016t, s. 426-427).

Nursi, beşeriyet siyasetlerinin bu acımasız temel kanununa karşı Kur'an'da temel bir kanun bulunduğunu, bu temel kanunun da “bir kişinin yaptığı cinayetten ötürü başkalarının sorumlu tutulamayacağı, bir suçsuz rızası olmadan bütün insanlığa feda edilemeyeceğidir.” Kur'an'dan çıkardığı böylesi temel bir kanunun insanlığa gerçek adaleti sunacağını iddia etmiştir (Nursi, 2016j, s. 146147).

Nursi bir din âliminin kendi siyasi düşüncesine yakın bir din düşmanını hararetle savunurken, siyasi düşüncesine muhalif olan dindar bir kişiyi de eleştirip suçlayınca, ona "Bir şeytan senin fikrine yardım etse rahmet okutacaksın. Senin fikr-i siyasiyene (siyasi düşünce) muhalif bir melek olsa lânet edeceksin." diyerek siyasi tarafgirliğin nasıl büyük düşmanlıklara yol açacağını gördüğünden, siyaseti ayrıca bıraktığını ifade etmiştir (Nursi, 2016b, s. 191).

Nursi Yeni Said döneminde siyasetten el ayak çektiğinin delili olarak, uzun yıllar gazete okumamasını, radyo dinlememesini, Dünya Savaşı'nın seyrini takip etmemesini ve 12 yıl boyunca hükümetin vekillerinin ve bakanlarının kimler olduğunu dahi bilmemesini göstermiştir (Nursi, 2016ş, s. 430).

Yeni Said ve talebelerinin siyasetten kaçınmalarının başka bir sebebi olarak o dönemde siyaset yoluyla artık dine hizmet edilemeyeceğini düşünmelerinin yanı sıra, kendilerine muhalif olanların ve bir kısım idarecilerin siyasi bir ajandaya sahip oldukları vehmine kapılmaları ve bu vehim üzerinden kendilerini mahkûm etmek istemelerine karşı bir taktik olduğu da söylenebilir. Yani artık o dönemde siyaseti dine hizmet için etkili bir araç olarak görmeyişlerinin yanı sıra, kendilerine siyaset üzerinden bir suçlama

yapılarak ciddi zararlardan korunmak için bir taktik olarak siyasetten çekilmiş oldukları da ifade edilebilir.

Nursi, İslam'a ve bu vatana/millete zarar verebilecek üç akımdan/hareketten bahseder. Birincisi inançsızlık olarak tarif ettiği komünist akımdır. Bu akımın toplumun %30-40'ı gibi büyük bir kesimine zarar verebileceğini söyleyerek en tehlikeli akım olarak görmüştür. Kominizmi “Büyük Deccal” olarak tarif etmesi ne kadar tehlikeli bir akım olarak gördüğünü göstermektedir. İkinci akım olarak Türkiye'de inançsızlığı yayan bozguncu gizli dernekleri/örgütleri gösterir. Bu bozguncu komitelerin ise toplumun %10-20'sine zarar verebileceğini belirtir. Üçüncü akım olarak ta Batılılaşmayı ve bir nevi Protestanlık mezhebinin İslam'ın içerisine yerleştirmeye çalışan ve İslam'la pek alakadar olmayan siyasi heyeti gösterir. Bu akımın da toplumun yüzde veya binde bir gibi oldukça cüz'i bir kesimi olumsuz etkileyebileceğini belirtir. Nursi ilk iki akıma karşı müspet manada ciddi bir mücadele verdiklerini ve daha önceleri mesleklerinin/anlayışlarının mümkün olduğu kadar bu dünyaya ve siyasete bakmamayı zorunlu kıldığını, fakat şimdilerde ise (Üçüncü Said dönemi 1950-60) tersi bir şekilde bakmayı zorunlu kıldığını ifade etmiştir. Nursi DP'nin ilk iki akımla mücadelede Nurculara ciddi yardımda bulunabileceklerini belirtir. Çünkü ona göre, her ne kadar DP'nin içerisinde dinde hissesi az olan (dinle ilgisi az olan) bir kesimin, Batılılaşmayı/Hristiyanlaştırmayı öngören akıma destek verseler de DP'nin içerisindeki ekser dindar kişilerin meslekleri/anlayışları gereği, her zaman için ilk iki akıma karşı durduğunu ifade etmiştir. Nursi bundan dolayı da kendi deyimiyle “vücudun parçalanmasına bedel, yalnız bir parmağı kesmek gibi pek cüz'i bir zararla pek küllî bir zarardan kurtulmamıza sebep oluyorlar bildiğimizden” DP'nin desteklenmesinin kendileri için bir zorunluluk olduğunu vurgulamıştır (Nursi, 2016e, s. 208-209). Nursi, ayrıca büyük bir tehlike olarak gördüğü komünizmin Halk Partisi'nin içinde faaliyet yürütmesinden ve ırkçılığın/Türkçülüğün Millet Partisi tarafından güdülmesinden dolayı, dindar ve dine saygılı olarak gördüğü DP'nin iktidara gelmesi için desteklenmesinin elzem olduğunu dile getirmiştir.

Yirminci yüzyılın ortalarında Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle kendini İslam'a karşı konumlandırılmış katı laiklik anlayışının terk edildiği ve ibadet hürriyetinin yeniden sağlandığı söylenebilir. Ayrıca yasaklı olan Risalelerin basımı sağlanmıştır. Nursi ve talebelerinin İslamcı partilerin gerek dini siyasete alet ederek

İslam'a ciddi zararlarının olabileceği, gerek Türkiye'deki kutuplaşmayı daha da derinleştireceği endişesiyle her zaman için bu partilere soğuk yaklaşmışlardır. Sait Nursi'nin ve talebelerinin görece olarak DP'yi desteklemesinin altında bu saiklerin yattığı söylenebilir. Nursi ve o dönem talebelerinin pragmatik gerekçelerle de olsa DP'yi desteklemelerine rağmen, Demokrat Parti'nin Nur hareketine oldukça temkinli yaklaştığını söyleyebiliriz. Bir gövde gösterisi için talebeleri tarafından Ankara'ya davet edilen Nursi'nin kente girişi engellenmiş, kaldığı yerden ayrılması yasaklanmıştır. Her ne kadar sonrasında dolaşım izni verirse de kısa bir süre sonra hayatını kaybetmiştir. Nursi'nin Demokrat Parti ile olan ilişkisi dinin siyasete müdahalesine yönelik yeni bir kapı açtığı ifade edilmektedir. Ölümünden sonra birçok takipçisi ise bu pragmatik saikleri terk ederek siyasete aktif girdikleri ve daha organize oldukları söylenebilir (Kömeçoğlu, 2000; Mardin, 1993, s. 252).

Nursi'nin Cumhuriyet sonrası dini hedefleri gözeten bir parti kurmaktan ve siyaset yoluyla yukarıdan aşağıya bir dönüşümü gerçekleştirmek gibi bir hedefi olmamakla birlikte, DP'nin desteklenmesinin zorunlu bir hal aldığını söylemesinin, siyasetten el ayak çektiğine yönelik söylemiyle uyuşmayan bir durum arz ettiği söylenebilir. Ayrıca Nur cemaatinin sürekli olarak siyasetten uzak durduklarını söylemelerinin, gündelik siyasetin olumsuz etkilerinden uzakta örgütlenmelerini kolaylaştırdığı, görece bir özerklik alanı sağladığı da ifade edilebilir (Çelik, 2017, s. 30, 49).

Nurcular İslam'ı bir siyasi projeye indirgemenin sakıncalı olduğunu düşündüklerinden, İslam'ı siyasal bir projeye indirgemek isteyen İslamcılardan/siyasal İslam'dan ısrarla ayırtırmaktadırlar. İslamcıların Kur'an ayetlerini radikal bir şekilde sloganlaştırdıklarını ve bunun devletin baskısını tetiklediğini ve gergin bir ortamın oluşmasına neden olduğunu iddia etmektedirler (Yavuz, 2008, s. 240). Nurcular İslamcılarla farklı kaynaklardan beslendiklerini özellikle ifade ederler. Temel amaçlarının bireyin iç dünyasına inmek ve modern hastalıklara reçete sunmak olduğunu ifade etmektedirler. Bu anlamda Nurcuların devletle iyi ilişkiler içerisinde olmaya çalıştıkları, devletle çatışmaktan şiddetle kaçındıkları söylenebilir. İslamcıların da Nurcuları eleştirdikleri temel konu, Nurcuların devlete olan bu yaklaşımlarıdır. Ayrıca İslamcılar, Nurcuları pasif, piyasayla bütünleşmiş ve "rejime teslim" olmuş olarak tarif etmektedirler (Yavuz, 1995, s. 28). Nurcular, Cemalettin Afgani, Mevdudi, Muhammed Abduh, Seyyid Kutup, Ali Şeriati, Hasan El Benna gibi siyasal İslamcılarının

düşüncelerini aykırı ve tehlikeli gördüklerinden okumamaktadırlar. İhvan-i Müslim'in (Müslüman Kardeşler) gibi siyasal İslamcı hareketleri de tasvip etmemektedirler.

“Siyasal İslam'ın düşünürlerinin eserlerini hiç okumadım. Çünkü siyasi mana da bize çok zıt fikirleri var. Siyasi İslam derecesinde diyebileceğimiz. Hatta Celalettin Afgani'nin hocası var. Muhammet Abduh. Üstat ittihad-ı İslam (İslam birliği) noktasında onlarla anlaştığını, fakat diğer noktalarda, siyasal İslam noktasında anlaşmadığını söylemiştir. Biz Risale-i Nur okuyanlar olarak siyasal İslam noktasında çok yanlış fikirlerinin olduğunu düşünüyoruz. O yüzden tasvipte etmiyoruz. İhvan-ı Müslim gibi oluşumları da tasvip etmiyoruz” (12. Katılımcı, Yeni Asya).

İslamcılar İslam'ı bir hayat tarzı olarak ele almaktan ziyade bir düşünce tarzı olarak alırken¹⁵¹ Sünni anlayışa bağlı olan Nurcular ise İslam'ı bir düşünce tarzından ziyade bir hayat tarzı olarak alırlar. Sünni anlayıştaki düzenin muhafazasına çalışma gayreti Nurcularda bariz bir şekilde görülmektedir. Bu durum mukaddesatçı/milliyetçi söylemle birleşince devlete sadakatle bağlılığı getirmektedir¹⁵². Nurculuğun siyasal İslam'ı tasvip etmemeleri ve radikalizme karşı olmalarından dolayı, Nur hareketini daha çok kültürel bir hareket olarak değerlendirmemiz mümkündür.

Nurcuları İslamcılardan (siyasal İslam) ayıran birtakım temel farkların olduğu söylenebilir. Genel anlamda bu farkları şu şekilde sıralayabiliriz:

- Nur cemaatinin siyasete mesafeli durması,
- Geleneği tümüyle reddetmeyişleri,
- Türkiye'nin diğer bazı İslam devletleri gibi sömürge devleti olmayışı,
- Batı dünyasına radikal bir karşı duruş sergilememeleri, temel vazifelerinin kendi deyimleriyle “iman hakikatleri”nin anlatılmaya çalışılması,
- Hedeflerinin devleti bir İslam devletine çevirmek olmayışları, hareketin asıl amacının daha çok birey merkezli olmasıdır.

¹⁵¹ <http://www.star.com.tr/acik-gorus/sunn-eelik-ile-hashas-eelik-arasinda-islamcilik-haber-1044534/> (Erişim tarihi: 08.12.2017).

¹⁵² Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. <https://web.archive.org/web/20160609063834/http://arsiv.taraf.com.tr/yazilar/mucahit-bilici/nurculuk-ve-islamciligın-devlette-kesisen-yollari/30503/> (Erişim tarihi: 11.10.2017).

Nurcular üstatları Nursi'yi siyasal İslam'ın (İslamcı) içinde kesinlikle görmemelerine rağmen, Nursi'nin 31 Mart Vakası'nın meydana gelmesinde rolü olduğu söylenen Derviş Vahdeti'nin Volkan gazetesindeki hükümeti eleştiren yazıları ve bu yazılarda ağırlıklı olarak İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti'nin savunmasını yapması (kendi ifadesiyle isyanı asla desteklememiş, hatta isyana katılmak isteyen Kürt hamalları ve bir grup askeri teskin ettiği ve onlara meşrutiyeti anlattığını söylemiştir), siyasi bir örgütlenme olan İttihatçılarla olan ilişkisi, 1911'de Şam'daki Emevî Camii'nde İslam medeniyetinin gelecekte üstün olacağını müjdeleyen meşhur Şam Hutbesi ve nihayet Üçüncü Said döneminde (1949-1960 arası) "İslam kahramanı" olarak nitelendirdiği Adnan Menderes'e yazdığı mektuplar vs. Nursi'nin İslamcı olduğuna dair kanıtlar olarak da gösterilmektedir (Cilasundan akt. Hür, 2016).

Nursi ve takipçilerinin siyasal İslam'a karşı olmalarının nedeni olarak toplumun çoğunluğunun (% 70 gibi) mütedeyyin (dindar) olmadığı bir durumda, din adına hareket eden siyasi partilerin dinin siyasete alet olmasına, din eksenli kutuplaşmanın derinleşeceğine ve dindarların bundan zarar göreceklere inanmaları yatmaktadır. Bundan dolayı başta Zübeyir Gündüzalp olmak üzere Nurcuların çoğu Cumhuriyet tarihinde siyasal İslam'ı temsil eden ilk siyasi oluşum olan Milli Nizam Partisi'ne (MNP) karşı durdukları söylenebilir. Nurcuların siyasal İslamı temsil eden siyasi oluşumlara neredeyse geleneksel bir hal alan karşı duruşları, MNP'den sonra kurulan İslamcı bir parti olan Milli Selamet Partisi'nin (MSP) Nurcuların toplumdaki gücünü kırmaya yöneltmiştir. Bu durum paradoksal bir şekilde Nurcuların ciddi bir kesiminin, MSP (Necmeddin Erbakan) karşısında yer alan, siyasal İslam anlayışı gütmeyen, "demokrat misyon"a sahip olduğuna inanılan Adalet Partisi (AP) gibi siyasi oluşumların (Süleyman Demirel) yanında yer almaya ve siyasetle daha yoğun bir şekilde mesai harcanmasına yol açmıştır. Nurcuların siyasetle olan bu mesaiyi daha sonra bölünmelerinde oldukça etkili olmuştur¹⁵³. Günümüzde Yeni Asya grubunun Adalet ve Kalkınma Partisi'ne karşı duruşlarını bu minvalde okumamız mümkündür. Yeni Asya dışındaki Nur gruplarının çoğu ise AK Parti'yi MSP gibi siyasal İslam'ın temsilcisi konumunda görmedikleri ve "muhafazakâr demokrat" olarak gördükleri için destek vermektedirler.

¹⁵³ Bu konuda bkz. <http://www.karakalem.net/?article=1232> (Erişim tarihi: 11.02.2018).

6.3. Ulusun İnşası: Milliyetçilik Kavramına Bakış

Birçok sosyal bilimci millet ve milliyetçilik (ulus ve ulusçuluk) kavramlarını temelde modern zamanla ilintilendirmektedirler. Anderson moderniteyle birlikte etkisini yitiren din ve imparatorluğa (krallığa) alternatif olarak suni olarak milliyetçiliğinin inşa edildiğini ifade etmektedir. Ona göre milliyetçilik (ulusçuluk) kurgulanmış siyasi bir cemaat ve günümüzün toplumsal ve siyasal alanında en evrensel ve geçerliliği olan bir değer olarak kabul görmektedir (1983, s. 17).

Hobsbawm da milliyetçiliği tarihsel bakımdan modern döneme ait görür. Millet kavramının ancak modern toprağa bağlı (teritoryal) bir devletle ilişkilendirildiği ölçüde bir toplumsal birim olabileceğini, dolayısıyla milletlerin (ulusların) doğal ve değişmez kategoriler olmadığını, icat edildiğini ve milliyetçiliklerin milleti ürettiğini ifade etmektedir (Hobsbawm, 1992, s. 24).

Ernest Gellner milliyetçiliği, “siyasal bir birim” olarak gördüğü devletin “ulusal bir birim” olarak gördüğü ulus ile keşişmesini öngören siyasal bir düstur olarak tanımlamaktadır. Ona göre devlet, şiddet araçlarını tekelinde tutan, merkezileşmiş, temel görevi düzenin sağlanması olan disiplinli bir kurumdur. Milliyetçi duygunun kabarmasını ise ya bu düsturun yok sayılmasının yarattığı kızgınlıktan yahut onun gerçekleşmesinden kaynaklanan tatminden ileri geldiğini vurgulamaktadır (Gellner, 2006, s. 71).

Gellner, tarım toplumlarında kültürün genelde küçük yerel toplulukları ifade etmek için kullanıldığından oldukça çeşitlilik arz ettiğini, haliyle bu çeşitli kültürlerin birbiri üzerinde egemenlik kuracak koşullara sahip olmadığını ve ortak yüksek bir kültürün toplumun tümüne yayılma imkânı bulunmadığını dolayısıyla milliyetçilik fikrinin oluşmadığını ifade etmektedir. Ayrıca tarım toplumlarında ruhbanlar, aristokratlar ve askerler gibi yönetici bir sınıf ile oldukça geniş bir kesimi kapsayan köylü sınıfının bulunması ve okuryazarlığın yaygınlık kazanmayıp, sadece yönetici sınıfa (özellikle ruhbanlara) has kılınması da milliyetçilik fikrinin oluşmasını engellediğini belirtmektedir (Gellner, 2006, s. 79-91).

Gellner ulusların ortaya çıkmasının ortak yüksek bir kültür düzeyinin, yaygın bir eğitimin, belirli ölçülere dayanmış yazı ve konuşma dilinin ve bununla biçimlenmiş

kitle iletişimin ağının bir toplumda gelişmiş olmasıyla mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Bunların bir toplumda gelişmesinin ise ancak sanayileşmeye geçiş çağı ile birlikte gerçekleştiğini ileri sürerek, milliyetçiliğin (ulusçuluğun) modernliğin bir işlevi ve ürünü olarak ele almaktadır (Gellner, 2006, s. 118).

Milliyetçilikle ilgili yukarıdaki ifadeleri modernist görüşler kapsamında ele almak mümkündür. modernist görüşe göre temel vurgu millet/ulus olgusunun doğal, verili ve değişmez olmadığı, modern zamana özgü ve sanayileşmeye birlikte ortaya çıktığıdır. Diğer bir ifadeyle milletler milliyetçilik çağıyla inşa edilmişlerdir (Gökalp, 2007, s.282).

Smith her ne kadar milletin/ulusun doğal ve verili olmadığını ve modern zamana özgü olduğunu ve milliyetçiliğin bir siyasal ideoloji olarak 19. yüzyılda ortaya çıktığını kabul etse de, modernist görüşten farklı olarak etnik toplulukların/milletlerin modernlikten çok önceki dönemlerden günümüze, özünden çok fazla şey kaybetmeden var olabildiğini vurgulayarak, etnik topluluklarla/milletlerle modern milletlerin bir arada düşünülmesi gerektiğini söylemektedir. Dolayısıyla Smith'e göre millet, "tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belleği, kitlesel bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan" bir insan topluluğudur (Smith, 1991, s.32).

Günümüz dünyasında küreselleşmeyle birlikte ulus-devlet olgusunun ciddi bir kriz içerisine girmesi ile milliyetçilik söylemlerinin toplumsal ve siyasal alanda etkisini daha da artırmasının eş zamanlı olarak yaşandığı belirtilmektedir. Hall'un da (1991) ifade ettiği gibi, ulus-devletler bir kriz içerisine girdikçe, ulusal kimliğin oldukça tehlikeli, saldırgan bir ırkçılığa evrildiği de ifade edilmektedir. Milliyetçiliğin toplumsal ve siyasal alanda etkisini artırması ve diğer ideolojilerle eklemlenerek güç kazanması, onu basit bir şekilde radikalizmle, etnik çatışmalarla, akıldışı hareketlerle veya aşırı sağcı/muhafazakâr siyasi kişilerle ilintili siyasal bir ideoloji olarak açıklanamayacağını gösterdiği gibi, tek bir bütünlüğü ifade eden bir olgu olamayacağını, "etnik" ve "siyasal" olarak birbirinden ayrı iki tür evrensel milliyetçilikten bahsedilemeyeceğini de göstermektedir. Bunun yerine milliyetçiliğin iki evrensel türünü (etnik ve siyasal) barındıran "ikili" yapıya ve çok boyutlu bir söyleme sahip olduğunun söylenmesinin daha yerinde olacağı dillendirilmektedir. Yani her milliyetçiliğin içersinde hem etnik

hem de sivil/siyasal özelliklerin girift bir şekilde ve rekabet halinde bir arada bulunabildiği, bu yüzden önemli olanın bu ikili yapının oluşturduğu gerilimin üzerinde odaklanmak gerektiği ifade edilmektedir. Milliyetçiliği “menfi” ve “müsbet” veya “etnik” ve “siyasal” olarak birbirinden tamamiyle kopuk, iki farklı kategori olarak ele alan yaygın kanaatin ötesinde, içiçe geçişliliklerin olduğu, yurttaşlık, yurtseverlik, etnisizm popülizm, fanatizm, faşizm, ırkçılık gibi olumlu-olumsuz kavramların milliyetçiliğin önemli halkalarını oluşturduğu göz önünde bulundurulmalıdır. (Gökalp, 2007, s. 280-286, 296).

Tanzimatla birlikte modernleşme sürecini temel devlet politikası olarak belirleyen Osmanlı devletinin yöneticileri ve aydınları için en başat sorunlarından birisinin milliyetçilik olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü modernlikle birlikte ortaya çıkan ulus-devlet anlayışı oldukça çeşitli kültürlerden ve topluluklardan oluşan Osmanlı İmparatorluğunda ciddi bir krize yol açmıştır. Bu krizden çıkabilmek ve İmparatorluğunun yıkımını engellemek için de Yusuf Akçura’nın da belirttiği gibi “üç tarz siyaset” olan Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımları ortaya atılmıştır. Balkan savaşlarının başlamasına kadar etkisi giderek azalsa da Osmanlıcılık akımı önemli bir kimlik/kültür politikası olarak önemini korumuştur. Fakat Balkanlar’daki azınlıkların bağımsızlık için ayaklanmaları, buralarda ve Kafkasya’da yaşayan Müslüman Türklerin yaşadığı zorluklar, Osmanlı aydınlarının aralarındaki farkların muğlak olduğu İslamcılık ve Türk milliyetçiliğini (o dönemdeki adıyla Türkçülük) benimsemelerine neden olmuştur. Özellikle Osmanlı’nın son dönemlerinde Türk milliyetçiliği etkin bir fikir sistemi haline gelmiştir. Türk milliyetçiliğinin geliştirilmesinde iki önemli kişiden söz etmek mümkündür. Bunlardan birisi Akçura, diğeri ise Durkheim sosyolojisinden derin etkilenen Ziya Gökalp’tir.

Akçura, "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı eserinde Osmanlıcılık, İslâmıcılık ve Türkçülük akımlarını açıklayarak, hangisinin Osmanlı Devleti için daha makul olduğunu belirtir. Balkanlar’daki azınlıkların ayaklanmaları, farklı din ve ırka mensup olanların artık birlikte yaşamalarının pek mümkün görülmemesi, Osmanlıcılık çatısı altında birleşebilecekleri savını geçersiz kıldığını ifade etmiştir. İttihad-ı İslam’ı (İslam birliği) ise, Osmanlıcılığa nazaran daha makul görmekle birlikte, dış güçlerin İslam birliğini engellemek için sürekli olarak müdahalede bulunacağını ve İslam toplumları içerisinde yer alanların etnik yapılarına öncelik vermekten vazgeçmeyeceğini tarihsel tecrübeyle

sabit olduğunu iddia ederek (örneğin Birinci Dünya Savaşı esnasında Araplar'ın isyanı gibi), etnik yapıya dayalı Türkçülüğün en geçerli siyasi tarz olduğunu savunmuştur Akçura dinlerin giderek siyasal anlamda önemini kaybettiklerini ancak ırklarla birleşerek ve ırklara hizmet ederek siyasal ve toplumsal önemlerini koruyabileceklerini ifade etmiştir (Akçura, 1987, s. 31-35).

Ziya Gökalp'in (1973) Türk milliyetçiliği anlayışının Akçura'nın etnik yapıyı esas alan bir Türk milliyetçiliği anlayışından ziyade daha çok kültür (harsı) esas alan bir Türk milliyetçiliği anlayışını benimsediği söylenebilir. Gökalp'e göre, Türk milletinin mefkûresi için çalışan, Türkçe konuşan ve İslam dinine mensup olan bir birey, başka bir etnik kökene mensup olsa bile Türk'tür. Gökalp "Akidede mezhebimiz Maturidilik¹⁵⁴ ve fıkıhta mezhebimiz Hanefilik, siyaset mesleğimiz Halkçılık¹⁵⁵ ve kültürde mesleğimiz Türkçülüktür" şeklinde ifade de bulunmuştur (1976, s. 171-172). Ona göre Türkçülüğün millet ülküsü Türklük, ümmet ülküsü İslamlık ve evrensel ülküsü ise muasırlaşmaktır (çağdaşlaşmak/Batılılaşma). Bu anlamda Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muasırlaşmak kavramlarını birbirleriyle çelişkili görmez. Bu üç kavramı uzlaştıran bir Türk Milliyetçiliğini (İslam Türklüğü) esas almıştır. (Gökalp, 2014, s. 22).

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yönetici ve Cumhuriyetin kurucu kadroları Türkçülüğü esas almışlardır. Türk olmayan Müslümanlar birçok farklı yöntemle Türkleştirilmeye çalışılmıştır. 1924 Anayasası'nda hangi din ve ırktan olunursa olunsun, ülke sınırları içerisinde yaşayan herkes Türk olarak kabul edilmiştir. Böylelikle hangi etnik temele dayalı hayali bir ulus-devlet inşa edileceğinin temeli atılmış oluyordu.

6.3.1. Nursi'de milliyet/çilik

İkinci meşrutiyet dönemi İslamcılık akımının önde gelen isimlerinden biri olan Said Nursi' de çağdaşları gibi milliyet/çilik hakkında kafa yormuştur. Nursi'nin

¹⁵⁴ Semerkant'lı Türk din bilgini Matürîdî'nin, Hanefî Mezhebi'nin kurucusu Ebu Hanîfe'nin düşüncesini tâkip eden, Hanefîliğin itikadi bir sistemidir.

¹⁵⁵ Gökalp Türkçülüğün, Türkiye'nin kuruluş aşamasında "egemenlik kayıtsız şartsız milletindir" diyen Halk Partisini desteklemeleri gerektiğini belirtmiştir.

“milliyetçilik çağı” olarak adlandırılan modern çağda milliyet/çiliği “müsbet”¹⁵⁶ ve “menfi” şeklinde ikiye ayırarak İslami düşüncenin içerisinde bir yer bulma çabası içerisine girdiği söylenebilir (Nişancı, 2013).

Nursi “menfi milliyetçilik” ve ırkçılığın Avrupa'nın/Batı modernliğin bir ileti ve öldürücü bir zehri olduğunu, Avrupa'nın bu illetini İslam dünyasının içine atarak parçalanmasını istediğini ifade etmektedir (Nursi, (2016t, s. 266).

Nursi, modern felsefenin “menfi milliyetçiliği” körüklediğini ve İslam kardeşliğini yok etmeye çalıştığını belirtmektedir. Bu yüzden farklı etnik yapıya mensup İslam toplumlarının -Arabistan, Hindistan, İran, Kafkasya, Türkistan, Kürdistan vs.- içerisine ırkçılık gibi bir virüsün yayılıp kardeşliği yok etmesini engelleyecek, bu toplumları kaynaştıracak ve “İslam milliyet/çiliği” çatısı altında birleştirecek Ezher Üniversitesine benzer, hatta ondan daha büyük Medresetüz-Zehra adında bir üniversitenin Asya'da, Türkiye'nin doğusunda, Van'da hayalini kurmuştur (Nursi, 2016e, s. 223-224).

Böyle bir üniversite kurulması için Kürtlerin ve Türklerin itimat ettikleri, Kürt âlimlerden veya yöreye ait dile aşina olanları öğretmen olarak seçmek, Kürtlerin yetenekli olanları ile istişare etmek ve onların hassasiyetlerini nazara almak gerektiğini ifade etmiştir. Nursi'ye göre, Medresetü'z Zehra sayesinde Kürt ve Türk âlimlerinin geleceklerinin temini ve bilgilerinin Şark'a (Kürdistan'a) medrese aracılığıyla ulaştırılması sağlanacak, ayrıca Meşrutiyet ve özgürlüğün faydalarının o bölgede yaşayan insanların istifadesine sunulacaktır.

Nursi'ye göre İslam toplumlarının temel harcı İslamiyet'tir. Her ne kadar diller ve etnik yapılar farklı olsa da İslam dini sayesinde birbirine karışmış durumdadırlar. Bu anlamda bu toplumların gerçek milliyetleri İslamiyet'tir. Akçura ve Gökâlp gibi birçok Osmanlı aydınının aksine, İslam Milliyetçisi olmanın yeterli bir gerekçe olduğunu iddia etmiştir. Onun dışında başka milletler aramak, diğer bir deyişle ırkçılık büyük bir

¹⁵⁶ Nursi'nin müsbet milliyetçilik kavramını kullanmayıp, müsbet milliyet kavramına atıfta bulunduğu, fakat takipçileri tarafından müsbet milliyetçilik olarak algılandığı da ifade edilmektedir. Bu şekilde algılamının takipçileri nezdinde milliyetçiliğin bir şekilde kendisini meşrulaştırdığı söylenebilir.

tehlikedir. Ona göre İslam milliyetçiliği İslam toplumlarının milletçe övünülecek bütün özellikleri taşımaktadır.

“...Milletimiz de yalnız İslâmiyettir. Zira Arap, Türk, Kürt, Arnavut, Çerkez ve Lâzların en kuvvetli ve hakikatli revâbit (bağlar) ve milliyetleri İslâmiyetten başka birşey değildir. Nasıl ki az ihmal ile tevâif-i mülûk (Abbasi’lerin yıkılmasıyla ortaya çıkan küçük devletler) temelleri atılmakta ve on üç asır evvel ölmüş olan asabiyet-i cahiliyeyi (cahiliye dönemi ırkçılığı) ihyâ (hayata döndürme) ile fitne (bozgunculuk) ikaz olunmaktadır. Ve oldu gördük...” (Nursi, 2016j, s.93).

Nursi, milli duygu ve hislerin korunması için çaba harcadığı iddiasında bulunanların Türk milletine ait gerçek anlamda iftihar edilenleri unutturacak, ırki ve kin üzerine kurulu sözde bir kardeşliği öne sürdüklerini belirtir. Nursi farz-ı muhal, milli duygu ve hislerin muhafazası için çaba harcama eğer bu şekilde ise böylesi sözde kardeşlik anlayışından uzak olduğunu söyler.

Nursi’ye göre, Türk milleti sadece 20 ile 40 yaş arası arzu ve heveslerinin peşinden koşan gençlerden ve Batılı yaşam tarzını benimseyenlerden oluşmamaktadır. Nursi, Türk milletinin altı kesimden müteşekkil olduğunu söyleyerek kendine has oldukça farklı bir toplumsal sınıf tanımlamasında bulunur. Ona göre birinci kesim oldukça dindarlardan oluşmaktadır. İkinci kesim hasta ve musibetzedelerdir. Üçüncü kesim ihtiyarlardır. Dördüncü kesim çocuklardır. Beşinci kesim yoksul ve oldukça güçsüz durumdakilerdir. Altıncı kesim ise bahsi geçen gençlerdir. Nursi sırf altıncı kesim olan gençlerin bu arzu ve isteklerini tatmin etmek için, diğer beş kesimin tesellilerini yok etmenin, onları incitmenin vatan ve milleti koruma çabası olarak görülemeyeceğini, olsa olsa millete karşı bir düşmanlık olarak görülebileceğini ifade etmektedir (Nursi, 2016o, s. 420).

Nursi, Türk ırkından olmadığını belirtmekle birlikte, tüm çabasının Türk milletinin çoğunluğunu oluşturan beş kesime teselli vermek ve gerçek menfaatlerini korumak, ayrıca altıncı kesim olan gençlerin de meşru olmayan, geçici olan heva ve heveslerden uzak tutmak olduğunu belirtmiştir. Bunun içinde Türkçeyi çok sonradan öğrendiği halde, ömrünün önemli bir bölümünü sadece Türkçe olarak yazılmış eserleri neşretmeye adanmış olduğunu belirtmiştir. Bu eserler sayesinde Türk milletini oluşturan ilk beş kesimin ihtiyaçlarının giderilmesine çalışıldığını ifade etmiştir.

Nursi Türklerin gerçek anlamda iftihar edeceği değerleri taşıyan İslam milletinden çıkmak isteyenlerin Türk olarak görülemeyeceğini, Türk kisvesi altına girmiş Batılı/Avrupalı olarak görülebileceğini söyler. Bunların binlerce kez “bizler Türkçüyüz” deseler de hakikat ehli olanları kandıramayacaklarını, çünkü hareketleri, yaşam tarzları ve düşünce biçimlerinin onları bir şekilde yalanlayacağını vurgulamıştır (Nursi, 2016o, s. 423).

“Fısk (günah) çamuruyla mülevves (kirli) olan medeniyet, insanları da o çamur ile telvis (kirletmek) ediyor. Ezcümle (mesela): Riyâyı (gösteriş) şan ve şeref ile iltibas (karıştırma) etmiş. İnsanları da o pis ahlâka sevk ediyor. Hakikaten insanlar o riyâyâ öyle alışmışlar ki, şahıslara yaptıkları gibi, milletlere, hattâ unsurlara (ırk) bile yapıyorlar. Gazeteleri o riyâyâ dellâl (ilan edici), tarihleri de alkışçı yapmışlardır. Bu yüzden şahsî hayatlar "hamiyet-i cahiliye" (kendi ırkını üstün görme ve ırkını koruma gayreti) ünvanı altında unsuri hayatlara (ırkçılık ve menfi milliyetçiliğin egemen olduğu hayat tarzı) fedâ edilmektedir” (Nursi, 2016ö, s. 188).

Nursi’nin karşıtları sürekli olarak onun bir Kürt milliyetçisi olduğu yönünde ithamlarda bulunmuşlardır. Nursi bu ithamlara şu şekilde cevap vermiştir.

“Maatteessüf, bilmeceburiye nâhoş ve mâlâyâni (boş) sayılacak bir bahis söyleyeceğim. Fakat bu bahsim, hakikî hamiyetperver (fedakârlığı seven) Türkçülere karşı değil, belki frengilik (Avrupalılık) hesabına sahtekâr bir surette Türkçülüğü kendine perde eden mütecavizlere (saldırgan) karşı söylüyorum. Şöyle ki:

Mülhid (dinsiz) münafıkların en son ve alçakça ve vicdansızca aleyhimizde istimal (kullanma) ettikleri bir silâhı şudur ki, diyorlar: "Said Kürdtür; bir Kürdün arkasında bu kadar koşmak hamiyet-i milliyeye¹⁵⁷ (milli fedakârlık) yakışmaz." Ben bu münafıkların vicdansızca desiselerine karşı değil, belki safdillerin temiz kalbleri bunların sözleriyle bulanmamak için diyorum ki:

Evet, ben başka memlekette dünyaya gelmişim. Fakat Cenâb-ı Hak beni bu memleketin evlâdına hizmetkâr etmiş ki, dokuz sene mütemadiyen (devamlı) bu memleketteki milletin ondan dokuz kısmının saadetine kendileriyle hizmet ettiğim, bu havalideki insanlara malûmdur (bilinen)...

Evet, ben bin gafil ve âmi (cahil) Kürdü, bir Türk olan Hulûsi'ye karşı tutmadığımı ve bin cahil Kürdü, birer Türk olan Âsım ve Re'fet'e mukabil görmediğimi ve bir genç olan

¹⁵⁷ Millet için, milli gayeler için fedakârlıkta bulunma, milli duygu ve hislerin muhafazası için çaba harcama

Hüsrev'i bin âmi Kürtle değişmediğimi ehl-i dikkat ve benim ahvâlime muttali (bir bilgiye ulaşan) olanlar tasdik ettikleri halde, frengilik namına ve ilhad (dinsizlik) hesabına, Türkçülük perdesi altında, sahtekâr bir milliyetperverlik suretinde ve hodfuruşluk (kendini başkasına beğendirme) cihetinde bana tecavüz edenler ve Türk milletini ve milliyetini zehirleyen mülhidler bilsinler ki, ben millet-i İslâmiyenin en mühim ve mücahid ve muazzam bir ordusu olan Türk milletine binler Türk kadar hizmet ettiğime binler Türk şahittirler. İşte bana Kürd diyen ve ittiham eden, zâhir hamiyetperverlik (sözde vatanı ve milleti koruma sevgisi) gösteren sahtekârlar, bu millete ne gibi hizmet ettiklerini gösterebilirler...’’ (Nursi, 2016c, s. 229).

Nursi ithamlara karşılık, öncelikle Müslüman olduğunu ve tüm Müslüman âlemini mukaddes bir millet olarak gördüğünü, Kürtlerin büyük çoğunluğunun bu İslam milleti dairesi içerisinde yer aldığını, büyük bir nüfusa sahip İslam kardeşliğini, ırkçılık ve menfi milliyetçiliğe feda etmekten ve Kürt ırkından sayılan birkaç dinsiz/mezhepsize değiştirmekten Allah'a sığındığını söylemektedir.

Nursi her zaman için Türkleri İslam milletinin bayraktarlığını yapmış, kahraman bir ordusu ve bir kalesi olarak görmüş, birçok yerde bunu ifade etmekten de çekinmemiştir. Nursi bir anısında; esarete iken İstanbul'da bir mektebe girmiş bir Kürt talebesinin, oradaki bazı öğretmenlerin ırkçı söylemlerinden ötürü tepkisel olarak “günahkâr, hatta dinsiz bir Kürt’ü, dindar bir Türk’e tercih ederim” diyerek Kürtçülük yaptığını görünce, talebesini yaptığı birkaç sohbetle bu durumdan kurtardığını ve onun “Türklerin, bu İslam milletinin kahraman bir ordusu olduğu” yönünde bir kanaatinin oluşmasına yardımcı olduğunu ifade etmiştir (Nursi, 2016e, s. 224-225).

1910 yılında, Diyarbakır yöresinde bulunan insanların kendi bölgelerinin denetimini ellerinde tutulmaları yönünde bir mesajı olsa da Şerif Mardin'e göre Said Nursi'nin tüm kariyeri ve eserleri göz önünde bulundurulduğunda bu mesajın tamamıyla “kültürel” ve “idari özerklik” içeren klasik bir Osmanlı'nın tavrı olduğunu, tüm etnik yapıların ortaklığına dayanan Osmanlı Devleti için böyle bir tavrın normal olduğunu vurgulamaktadır (Mardin, 1993, s. 141).

Bilici, ana akım Nurcuların Nursi'nin Kürt kimliğini ısrarla ötelemelerine karşılık, yazılarında sürekli olarak Nursi'nin Kürt kimliğini ön plana çıkarmasına ve ezilen Kürtlerin savunucusu olarak göstermesine rağmen, Nursi'nin o dönem ezilen ve ciddi anlamda milli baskıya maruz kalan Kürtlerin hiçbir zaman savunucusu olmadığı

da söylenmektedir. Delil olarak da Şeyh Said İsyanı ile ilgili Nursi'nin şu ifadesi gösterilmektedir: (bu ifadenin, Şeyh Said isyanı esnasında değil; 1914'teki Şeyh Molla Selim liderliğindeki Bitlis Hadisesi için söylendiği de iddia edilmektedir)

“Van'da, mezkûr (adı geçen) mağarada yaşamakta iken, şarkta ihtilâl (ayaklanma) ve isyan hareketleri oluyor. "Sizin nüfuzunuz kuvvetlidir" diyerek yardım isteyen bir zatın (Seyh Said) mektubuna, "Türk milleti asırlardan beri İslâmiyete hizmet etmiş ve çok veliler yetiştirmiştir. Bunların torunlarına kılıncı çekilmez. Siz de çekmeyiniz; teşebbüsünüzden vazgeçiniz. Millet, irşad (uyarma) ve tenvir (adınlatma) edilmelidir" diye cevap gönderiyor” (Nursi, 2016t, s. 150).

Bir başka delil olarak da Şeyh Said isyanı sonrası Diyarbakır'da kurulan Mahkeme heyeti mensuplarından Ali Saip Ursuvaş'ın, isyancılardan Seyyid Muhammed'e “Üç numaralı azanız Bediüzzaman hangi meslektendir?” sorusuna Seyyid Muhammed'in “Mütedeyyindir, ulemaandır. Onun için istiklal (bağımsızlık) taraftarı değildir” demesinin gösterilebileceği ifade edilmektedir (Cilasun'dan akt. Hür, 2016).

6.3.2. Nurcular'da milliyetçilik

Soğuk savaş yıllarında İslami hareket Türk milliyetçiliğindeki cemaatsel eğilime evrilmiştir. Yeni Asya etrafında toplanan Nurcuların solcu kesimin artan faaliyetlerine karşı milliyetçi bir söylem geliştirdikleri ve birçok kanaat önderinin Türkiye Komünizmle Mücadele Dernekleri'ne katıldıkları söylenmektedir. Bu durum Nurcuları muhafazakâr ve milliyetçi bir bloğa dönüştürmüştür. Nurcuları mahkemelerde savunan avukat Bekir Berk'in Nurcuların Türk milliyetçiliğini gütmelerinde etkin bir rol oynadığı söylenebilir (Yavuz, 2008, s. 235).

“Asıl Türk milletçiliği Nurcuların içinde. Yani Türk milletçiliği derken İslam milletçiliği. Mesela Said Nursi Hazretlerin sözü var. Bu şeyde şeyh Said isyanında Şeyh Said, Said Nursi Hazretleriyle konuşuyor. Dinsiz hükümete başkaldırım diyor. Said Nursi Hazretleri diyor ki Ahmed'i Mehmed'e mi kırdıracaksın diyor. Bu “necip” milletin evlatlarına kılıç çekilmez. Peygamber efendimizin hadisinde bir necip millet gelecek kıyamete kadar İslam bayraklığını yapacak diyor. Said Nursi hazretleri Türk milletinin bu olduğuna inanıyor ve onu ispatlıyor” (23. Katılımcı, Nesil, Manisa).

Cemaatin içerisinde doğan, fakat kendini “Cemaatsiz Nurcu” olarak tanımlayan bir katılımcı, söylemde/teoride Nurcuların milliyetçi olmadıklarını/olamayacaklarını

söylediklerini, fakat pratikte menfi milliyetçiliğe varan bir anlayışı benimsediklerinin ve Türk-İslam sentezini güttüklerinin söylenebileceğini ifade etmektedir. Örneğin Kürtçe dilinde eğitim verilmesine büyük bir çoğunluğun onay vermeyeceğini düşündüğünü ifade etmiştir. Nurcuların bu şekildeki bir milliyetçi anlayışa sahip olmasında ülkenin eğitim sisteminin, geleneklerinin ve Kemalist rejimin etkili olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Nurcuların günlük siyasetten, yaşanan olaylardan oldukça etkilenmelerinin de böylesi menfi bir milliyetçilik anlayışı gütmelerinde etken olduğunu vurgulamıştır.

“Türk-İslam sentezi ayarında giden şeyleri var. Teorik anlamda sıkıntı yaşadıklarını düşünmüyorum. Müspet milliyet fikrini anladıklarını düşünmüyorum... Ana akımda böyle problem var. Vatanperverliği aşan bir milliyetçilik diyeyim vatanperverliğin dışında. Diğer etnik kişilere pek hak tanımayan bir anlayış... Türk-İslam yani. Türkü biraz öne çıkaran bir tık öne atan bir şey. Çok ırkçı olduklarını söyleyemem ana akım Nurcuların. Ama eğitim sisteminden gelen, geleneklerden gelen, kemalizmin de zararı bunlardan gelen, insanların sıkıntılarını görüyorum... Bu şeyden çok etkilendiklerini görüyorum. Günlük siyasetten, yaşanan olaylardan, onları savurduğunu görebiliyorum maalesef... Çoğunluğunun mutlaka Kürtçe ana dilde eğitime karşı olduğunu düşünüyorum” (35. Katılımcı, Cemaatsiz Nurcu, İstanbul).

Katılımcılardan biri, tarih boyunca Türklerin hep haçlılarla savaşan İslam’ı ve halifeyi koruyan necip bir millet olarak anıldığı için, Türk milletinin İslam milletinin muadili olduğunu, Tarihte İslam dininden çıkan Türklerin, aynı zamanda Türk olmaktan da çıktığını ifade etmiştir. Türk milliyetçisi olduğunu iddia eden birisinin İslam dinine sıkı bir şekilde bağlı olması gerektiğini söylemiştir. Esasında Türk toplumundaki dindarların çoğunluğunun Türk milliyetçiliğini bu şekilde yorumladıkları ve oldukça olumladıkları söylenebilir.

“Türk milliyetçiliği yani eğer direk kafatasına gitmezse zaten Türklüğün mahiyetinde İslam vardır. Yani bunu zaten biz görüyoruz. İslamdan çıkan milletler artık Türklüğünü kaybetmiştir ve Türk deyince hep biz harçlılara karşı savaşan, işte halifeyi koruyan yani İslamla mecz olmuştur. Yani bu böyle bir millet olmuş artık. Yani bu noktada baktığımız zaman bir adamın Türk milliyetçisi olabilmesi için İslamiyeti de şey yapması lazım zaten. Kendi kalbine sokmuş ve onun şeylerini de emir yasaklarına uyan, onun hayatına dikkat eden ona göre tanzim eden birisinin olması lazım. Ben zaten Türk milliyetçisi dediğin zaman bunu anlıyorum. Yani çünkü Türk milleti dediğimiz zaman milliyetçilik dediğimiz zaman bu yüz senelik bir şey değil. Baktığın zaman önceden beri noluyor Alparslan’dan işte Selçuk Bey den şeyden hep böyle bu tarafa doğru bu gelmişler ve sürekli bir hareket,

yani savaşımlar. Köprü yapmışlar. Cami yapmışlar. çeşme yapmışlar. Han yapmışlar. Yani sürekli bir ceht (çaba) sürekli bir gayret görüyorum ben. Yani milliyetçilik denilince benim aklıma bu geliyor” (41. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

Bir başka katılımcı, üstatlarının milliyetçiliği “müspet” ve “menfi” diye ikiye ayırdığını, menfi milliyetçiliğin ırkçılık olduğunu, bunun asla tasvip edilemeyeceğini, fakat dini hassasiyetleri korumak koşuluyla milleti için mücadele etmek, çalışmak olan müspet milliyetçiliğin ise bir sakınca teşkil etmediğini ifade etmektedir.

“Nurcularda menfi milliyetçilik olmaz. Olmaması gerekir yani. Oluyorsa o Nurcuların özelliği değildir. Üstat milliyetçiliği ikiye ayırır. Müspet milliyetçilik, menfi milliyetçilik diye yani. Menfi milliyetçi ırkçılık manasında algılanır. Onu kabul etmiyoruz. Tasvip etmiyoruz. Ama müspet milliyetçilik kendisini, dinini unutmadan kendisini milletinde savunabilir. Onun için çalışabilir onun bir mahsuru yoktur” (45. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

Görüşülen Nur cemaati mensuplarından biri de, Nurcuların çoğunluğunun Kürtleri dışlama, ezme gibi klasik anlamda ırkçılık boyutuna varmasa da menfi Türk milliyetçiliği güttüklerinin söylenebileceğini ifade etmektedir. Özellikle siyasi konularda ana akım Nurculardan oldukça farklılık arz eden Med Zehra ve Zehra grubunun dillendirdiği risalelerde geçen birçok Kürt sözcüğünün yerine Türk yazıldığı ve ana akım Nurcularının birçoğunun menfi Türk milliyetçiliği güttükleri iddiasının, ana akım Nurculardan birinin dillendirmesi enteresandır.

“Çoğunluğu klasik bir mana da Türk milliyetçisi kadar da olmasa bile Türk milliyetçisidir diyebiliriz. Bu noktada risalelerde birçok Kürt kelimesi yerine Türk yazıldığı iddia ediliyor. Bazı örneklerini gördük. Ama onu da şu noktaya dayandırıyorlar. İşte üstat demiş burayı silin. Türk yapın demiş. Türk milleti değin demiş. Mesela abilerde hani onu o şekilde değiştirmiş. Ama aynı şekilde işte bu noktada takdiri size bırakıyorum dediği noktalar da var. O noktalarda da değişiklikler yapılmış ve bunun yansıması daha kötü olmuş. Hani üstat belki oradaki yaptığı mantık Türk milliyetçiliği oluşturmak değildi ama bir Türk milliyetçiliği oluşmuş. Tabi burada direk Kürt vatandaşlarını dışlama gibi, ezme gibi bir boyut olmasa da dediğim gibi klasik mana da bir Türk milliyetçiliği olmasa da var. Bazı Nur grupları Kürt dilinde eğitime işte klasik bir şekilde bu bölünmeye götürür ülkeyi diye karşı çıkabilirler. Biz karşı çıkmayız. Biz hani o noktada birazcık daha şeyizdir hani” (39. Katılımcı, Yeni Asyadan Ayrılmış, İstanbul).

Ana akım diyebileceğimiz Nurcuların çoğu, genel anlamda Nurculukta milliyetçiliğin olamayacağını fakat Nurcu olarak görmeye yanaşmadıkları Med-Zehra ve Zehra gruplarında Kürt milliyetçiliğinin olduğunu ifade etmektedirler.

“Bizim cemaatte Türk milliyetçiliği ön plana hiçbir zaman çıkmamıştır... Bunu yapanda var iki üç içinde söylüyorum. Türk milliyetçiliği yapmış mesela hain güruh (Gülen cemaati kastediliyor). Ciddi bir şekilde de yapmıştır. Biz biliyoruz arkadaşlarımızdan daha evvelden büyüklerimizden Kürt olduğunu anladıklarında ikinci plana attıkları insanlar olmuştur. E bugün Kürt milliyetçiliği yapan bir grupta var mesela. Med- Zehrayı kastediyorum. Ama bunların ikisinin de yani çok başarılı olduğunu, muvaffak olduğunu da düşünmüyorum... Kürt bir birey olarak söylüyorum. Bunu ve mesela Urfa’daki Haliliye vakfının abi dediğimiz hürmet ettiğimiz hocamın da Kürt olması bu söylediğimi teyit ediyor. Ahmet Aytemur abi Allah rahmet eylesin Bediüzzaman’ın çok has talebesi. Vefatından önceye kadar da sözü altın değerindedir. Kürt’tür yani. Abdulkadir Badıllı abi ha keza çok ciddi referans alınan bir abimizdir. Cemaatlerimizle ilgili, Üstadımızla ilgili çok ciddi çalışmaları vardır o da Kürt’tür. Bediüzzamanın kendisi de Kürt’tür. Biz böyle bakıyoruz” (7. Katılımcı, Meşveret, Ş.Urfa).

Katılımcı, cemaatte etnik olarak Kürt olanların olmasının Türk milliyetçiliğinin kesinlikle olamayacağı anlamına geldiğini ifade etmektedir. Fakat bunun tek başına cemaatte Türk milliyetçiliğinin olmadığı anlamı taşımadığını belirtmek gerekmektedir. Etnik olarak Kürt olup Türk milliyetçiliği güden kişilerinde olduğu akıllardan çıkartılmamalıdır. Ayrıca katılımcı Med-Zehra ve Zehra alt gruplarını rahatlıkla Kürt milliyetçisi/ırkçısı olarak itham edebilmektedir.

Zehra cemaati de net bir şekilde ana akım Nurcuların çoğunun üstadı anlamaktan uzak olduklarını, resmi söyleme angaje olduklarını, resmi söylemden oldukça etkilendiklerini söyleyerek menfi manada bir Türk milliyetçiliği güttüklerini söylemektedirler. Med-Zehra ve Zehracılara göre ana akım Nurcuların birçoğunun her ne kadar Türk milliyetçiliğine karşıysa deseler de siyasi anlamda Türk milliyetçiliğine yönelik bir pozisyon çizdiklerini iddia etmektedirler.

“Yani ana akım Nurcuları Türk milliyetçisidirler. Yani devletin resmi ideolojisinden farklı düşünmüyorlar. Resmi sistemden, konjektörden etkilenmişlerdir. Yani nesnel bir çabanın, bir bilimsel araştırmanın içine girmemişler. Mesela ana akım Nurcular Türk milliyetçiliği derken biz İslam milletini kast ediyoruz demektedirler. Hâlbuki kavramlar, epistemoloji öyle demiyor yani. Her kavramın bir manası vardır, bir karşılığı vardır... Ama Nurcular

öyle demiyor. Nurcular genel manası yerine, daha çok resmi ideolojide bir kavram nasıl kullanıyorsa onu kullanmaya çalışıyorlar. Yani hâlbuki İslamiyet öyle demiyor. Yani bizim için üstadın yazılı kültürü, yazılı mirası önemlidir. Yani mesela üstat diyor ki milliyetçilik cehalet, gaflet ve dalalettir. Cehalet, dalalet ve gafletten mürekkep bir macundur diyor. Yani düşünebiliyor musun, milliyetçiliği o kadar tehlikeli, o kadar yani yaşanamaz bir kavram, bir umde (ilke) olarak kabul ediyor. Ama Nurcular dediğim gibi Türk milliyetçiliğinin resmi ideolojisinden pek fazla uzak durmamışlardır” (15. Katılımcı, Zehra, Ş.Urfa).

“Zehra ve Med-Zehra dışında, üstadın vefatı olan 1960’lardan sonra diğer Nurcularda çok güçlü bir Türk milliyetçiliğini benimseme ameliyesi olduğunu görüyorum. Üstatları Türk olmadığı halde, birçok yerde Kürt ve Şafii olduğunu, Türklüğün ve Hanefiliğin bir dayatma olduğunu ve bir zulüm olduğunu açıkça dile getirmesine rağmen, devlet bence Nurcuları bu açıdan güzel (!) bir asimileden geçirmiştir. Türk-İslam projesi aslında Türkçülüğe İslami hüccetler bulma, deliller bulma projesidir. Aslında ruhunda Türk milliyetçiliği vardır. Risalelerde üstadın Kürtlükle ilgili kısımlarının bilerek atlanıldığını düşünüyorum” (2. Katılımcı, Zehra, Mardin).

Türkiye’deki İslamcılar ve Nurcular tarih boyunca İslam bayraktarlığını Türklerin yaptığına inandıklarından, birçoğunun İslam milliyetçiliğinden anladıklarının daha çok Türk milliyetçiliği olduğunu söylemek mümkündür. Türklerin tüm dünyada Müslüman olarak anıldıkları için Türk milliyetçiliğinin aynı zamanda İslam milliyetçiliği anlamı taşıdığı söylenilerek, Türk milliyetçiliği meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır. Bu durumun muhafazakar/dindar kesimin bir türlü aşamadıkları büyük bir handikap olduğunu söyleyebiliriz.

SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Modernliğin neden olduğu aşırı bireyselliğin sonucu, birey atomize bir hale gelmiş ve devlet aygıtlarına/bürokrasiye karşı kendini koruyamaz bir duruma gelmiştir. Bireyselleşmeyle kişinin özgürleşeceği sanılırken Weber başta olmak üzere birçok sosyal bilimci tersi şekilde bürokrasinin tahakkümü altına girdiği görülmüştür. Cemaatler özelde dini cemaatler bu aşırı bireyselliği ve “enaniyet”i (egoizmi), ortak aklın potasında eriterek Tönnies’in belirttiği gibi “biz şuuru”nu hâkim kılmaya çalıştığı ve günümüzde Bourdieu, Coleman, Fukuyama, Putnam gibi belli başlı sosyal bilimciler tarafından içeriği belirlenmeye çalışılan “sosyal sermaye”nin en önemli kaynaklarını oluşturmaya çalıştıkları söylenebilir.

Robert Nisbet’in de işaret ettiği gibi cemaatler modern bireyleri yalnızlık ve dışlanmışlık hissinden kurtulmalarında ciddi bir rol üstlenmektedirler. Dini cemaatler moderniteyle kaybolmaya yüz tutmuş duygusallık ve gizemi, birliktelik ve aidiyet hissini bireylere tekrar sunmaktadırlar. Bu bir nevi katı rasyonalist tutuma sahip bir dünya tasavvuruna (amaçsal/araçsal akılcılık) karşı bir duruşu sergiledikleri öne sürülebilir.

Görüşülen Nurcuların çoğunun cemaat içerisinde kendilerini değerli hissettiklerini söylemeleri, cemaatlerin bireyselleşmiş ve gerek kendilerinin gerek hayatlarının değersiz/anlamsız olduğu hissine kapılmış kişilerin, kendilerini ve hayatlarını değerli/anlamli kılacak alanlar oluşturduğunu söyleyebiliriz. Modern insanların günümüzde tekrar cemaate yönelmelerinde bu faktörün oldukça önemli olduğunu belirtebiliriz. Araştırma kapsamındaki birçok katılımcı, cemaat ortamındaki güven duygusuna özel bir vurgu yapmaktadırlar. Cemaatlerin, bu zamanda ciddi olarak zedelendiği söylenen güven duygusunun tekrardan bireylere aşılması noktasında oldukça önemli bir görevi yerine getirdikleri söylenebilir.

Türkiye’de sanayinin gelişmesi ve piyasanın farklılaşmasıyla birlikte ciddi bir nüfus yerinden edilmiştir. Bu yerinden edilme süreci, yeni toplumsal kimliklerin inşa edilmesinde önemli bir etken olmuştur. Bir yandan seçkin zümrenin ulusal sınırlar içinde geliştirdikleri söylemler, diğer yandan kırsal alandan kente göç eden kitlenin

kendine bir yer açmaya çalışması, bu toplumsal kimliklerin oluşmasına kaynaklık etmiştir. Daha öncesinde toplumun motor gücü olma görevinden uzaklaştırılan bu yerinden edilen kitle, kolektif örgütlenmeler içerisine girerek, cemaatlere bürünerek topluma dâhil olma çabası içerisinde girmişlerdir. Bu cemaatler yahut kolektif örgütlenmeler sayesinde, toplumun siyasasının belirlenmesi ve kendi konumlarının iyileştirilmesi de sağlanmıştır.

Göle, kentlere göçle birlikte dinsel ve kültürel kodlarda bir kopma yaşandığı için Müslüman bireylerin dinlerini yeniden öğrenmek zorunda kaldıklarını ifade etmektedir. Kentlerde bireylerin dindarlaşması ailelerden ziyade dini cemaatler tarafından sağlanmaktadır. Günümüzde bireyler artık dini cemaatler sayesinde dini yaşama ilişkin beklenti ve taleplerini dile getirmektedir. Kentsel yaşamda dindar olarak kendini tanımlayan bireylerin birçoğu kendisini bir dini cemaatle ilintilendirmektedir. Modern yaşamın dönüştürdüğü kentsel ortamlarda, bireyin dini ibadetlerinin ve “nefsini kontrol” etmesinin zorlaşması durumunda, bireyin yalnızken bu durumla başedememesi, büyük bir gerilimin yaşanmasına yol açabilmektedir. Birey bu gerilimli halden kurtulmak için bir dini cemaate sığınma ihtiyacı duymaktadır. Burada gündelik hayatın parçalanmışlığına bir tepki olarak birey, hayatını bütünsel olarak algılama isteği duymaktadır. Bu durum bireyi bir dini cemaate yönlendirmektedir.

Görüşülen birçok Nurcu, cemaate girme serüvenlerinde Nur medreselerinde/dershanelerinde yapılan sohbetlerin/derslerin de öneminin oldukça büyük olduğunu ifade etmişlerdir. Sohbetten/dersten kasıt sadece Risale-i Nurların okunması ve yorumlanmasıdır. Burada sohbetlerde/derslerde okunulan Risale-i Nurların kullandığı dilin ve üslubun kişi üzerinde oldukça büyük bir etki bıraktığını söyleyebiliriz. Kişiyi cemaate bağlayan, onu cezbeden tarikatlarda olduğu gibi bir kişinin karizması değil daha çok Risale-i Nurların kendisi olmaktadır.

Weber’in işaret ettiği büyü bozulmuş dünyadaki keşmekeşliğe, anlam yitimine ve seküler modernliğin sunduğu yaşam tarzına alternatif sunma adına, dini cemaatler kolektif bir ruhla ve bir dayanışma ağı içerisinde, mensuplarının davranışlarını kontrol etmekte ve biçimlendirmektedir. Dini cemaat mensupları da sırf bu nedenlerden ötürü davranışlarının kontrol edilmesine ve biçimlendirilmesine gönülden rıza göstermektedirler.

Nursi'nin mücadelesi modernitenin temel değerleri ile değildi. En azından bu temel değerlerin İslam'la çatışmadığını, uzlaşabileceğini ve modernitenin olumsuz yönlerinin ıslah edilebileceğini vurgulamıştır. Nursi'nin temel uğraşısı, modernitenin öngördüğü aklın vahiyle, bilimin İslam'la uzlaşabileceğini göstermek olmuştur. Nursi hem tek boyutlu, özne merkezli, homojenleştirici modernite anlayışına karşı çıkmış hem de Batı modernitesinin temel özelliği olarak görülen materyalist ve katı pozitivist düşünce ve onun toplumsal inşası olan sekülerleşmeye (dünyevileşme) karşı bir İslami değerler manzumesi getirmeye çalışmıştır. Nursi'nin takipçileri olan Nur cemaati üyelerinin bunu ne kadar hayata geçirdikleri, gündelik yaşamlarında ne kadar içselleştirdikleri ise tartışma konusudur.

Nursi kendisini dindar cumhuriyetçi olarak tanımlamaktadır. Cumhuriyet rejiminin (daha öncesinde meşrutiyetin) ve özgürlüğün İslam dinine aykırı olmadığını, aksine bir delil olarak görmesi, İslam'a uygun tatbik edildiğinde toplumu daha önceki dönemlere nazaran oldukça ilerleteceği/geliştireceğini belirtmesi ve âdem-i merkeziyetçi bir toplumsal/siyasal yapıyı önermesi modernliğin bu gibi temel değerleriyle uzlaşma yoluna gittiği ifade edilebilir.

Nursi, özellikle Yeni Said döneminde diğer İslami hareketlerde/İslamcılarda olduğu gibi genel anlamda devleti, toplumun İslamileşmesi için gerekli bir yol olarak görmemiştir. Toplumun İslamileşmesi için bireylerin zihinsel yapılarının değişmesi gerektiğini esas almıştır. Yani toplumun İslami bir kimlik edinmesinde öncelikle bireyden başlanması gerektiğini ifade etmiştir. Risale-i Nur Külliyyatı'nda sürekli olarak materyalist ve katı pozitivist düşünceye karşı cephe alıp bireyin anlam dünyasının değiştirmeye yönelik ısrarlı çabası bu durumu gösterir niteliktedir. Ayrıca temelde cemaatin çıkarlarını öncelese de, cemaat için dahi olsa bireyin yaşamının ve haklarının feda edilemeyeceğini söylemiştir. Nursi'nin bu görüşleri onu liberal düşünceye yaklaştırmakta, geleneksel kodların dışına koymamız gerektiğini göstermektedir.

Modernlik toplumu doğal olarak bir veri kabul etmek yerine, aydınlanma felsefesinin ışığıyla geleneklere değil akıl ve bilgiye dayalı olarak inşa etmek ister. Bu onu diğer tüm dönemlerden ayırır. Bu anlamda Nursi ve takipçilerinin gelenekten ziyade akıl ve bilgiyi esas alarak toplumu yeniden dizayn etme istekleri, gelenekten kaynaklanan “taklid-i iman”ı değil de akıl rehberliğinde araştırmaya dönük “tahkik-i

iman"ı esas almaları, onların modern bir anlayışa sahip oldukları söylenebilir. Kullandıkları araçlar ve söylem dili modern bir anlayışla değerlendirilebilecekleri savını güçlendirmektedir.

Nursi'nin eserlerinde ve Nurcularda sürekli olarak evrenin/doğanın işleyiş mekanizmasından bahsedilir. Modern insanın algısına hitap edencesine sürekli olarak evrenin/doğanın mükemmel bir tasarım ve yaratıcısının da mükemmel tasarımcı olarak gösterilmeye çalışılır. Tanrı'nın ve evrenin/doğanın bu şekilde ifade edilmesi, Nursi ve takipçilerinin modern bir bilinç taşıdıklarının göstergesi olarak okunabilir Nursi'nin evreni/doğayı bir tasarım, yaratıcıyı da bir tasarımcı olarak görmesinde modern bir bilinç taşımasının yanı sıra, modern bilinçle donatılmış bireylere hitap etmek istemesi de yatmaktadır. Ona göre günümüzün insanı akla ve bilime önem verdiğiinden, yöntem olarak tarikatlarda olduğu gibi menkıbelerle veya kerametlerle değil; ancak akıl ve bilimi esas alarak "iman hakikatleri"nin anlatılabileceğini özellikle vurgular.

Araştırma kapsamında görüşülen Nurcuların genelinin bilimsel/teknolojik gelişmelere oldukça olumlu bakmaktadırlar. İslam'ın bilimle çelişmesinin mümkün olamayacağını, gerçek anlamda İslam'ın bilimin destekleyicisi olduğu sürekli olarak dillendirilmiştir. Nurcularının genelinin Modern evrim anlayışı olarak bilinen Darwin'in evrim anlayışını ise kabul etmemektedirler. Bu evrim anlayışını bilimsel geçerliliği olmayan bir teori olarak gördüklerinden, bu evrim anlayışına karşı olmanın, bilime karşı olmak anlamına gelmeyeceğini özellikle ifade etmişlerdir. Görüşülenlerin birçoğu da bu konu hakkında yeterli bilgisinin olmadığını, bu yüzden cevap veremeyeceklerini belirtmişlerdir. Cevap verenlerin birçoğunun ise İslam'da farklı türlerin birbirine tesadüfen dönüştüğünü iddia eden evrim anlayışının değil, sadece aynı türden olanların kısmi olarak birbirine dönüşmesi şeklinde olan bir evrim anlayışını (tekâmül) destekleyebileceğini belirtmişlerdir. Genel anlamda Nurcuların akla/bilime oldukça önem verdiklerini, akıl ve mantık ilkelerini yöntem olarak belirlediklerini söyleyebilmekle birlikte, modernitenin akla/bilime verdiği kutsiyeti vermedikleri de söylenebilir. Seküler modern anlayışta akıl/bilim gerçeğe/hakikate ulaşmada tek geçerli yol iken bu anlayışın Nurcular nezdinde pek geçerli olmadığı söylenebilir.

Nursi ve takipçilerinin kendilerini tarikattan ayırtması aynı zamanda gelenekten kopuşu da ifade ettiğini söyleyebiliriz. Yaygın İslami geleneğin/söylemin öngördüğü

mürşit-mürit ilişkisinin dışına çıkılması, kendisinden sonra yerine geçecek bir “Halef”i değil de sadece Risale-i Nurları bırakması, bu anlamda sözlü kültürden yazılı kültüre geçişi temsil etmeleri ve farklı yöntemler/dil geliştirmesi, gelenekle aralarına mesafe konulduğunu, modern zamana uygun bir “Metin cemaat”i olduklarını göstermektedir.

Said Nursi İslam’ın sabit, değişmez ilkelerinin yanı sıra bir değişim yönünün olduğunu da vurgular. Önemli olanın bu ikisi arasında bir dengenin kurulmasıdır. Said Nursi ve takipçileri geleneğin içinden bir İslami canlanmayı, yenileşmeyi; İslam’ın temel ilkeleri ile dünyanın tarihsel gelişme süreci arasında bir uyumu öngördükleri söylenebilir. Bu anlamda Nursi geleneği tümünden reddetmez. Geleneğin önemli yönlerine güçlü vurgulamalarda da bulunur. O geleneğin günümüzün ruhuna uygun revize edilmesinden yanadır. Geçmişteki tefsirlerin tasdik ve ittifaklarını, geçmiş umum şeyhülislamın ve müçtehitlerinin görüşlerini oldukça değerli bulur. Bunlara muhalif söz söylemektense geçmişteki bu tasdik, ittifak ve görüşlerin akıl süzgecinden geçirilerek ve günümüze uygun hale getirilerek yeniden yorumlanması istemektedir. İcma (fikir birliği) ile kabul edilmiş İslami geleneği/anlayışı, farklı bir mizaçla ve günümüzün modern bilincine sahip insanların anlayacağı bir lisan/lehçe ile açıklamaya çalışmaktadır. Nursi mülkiyet, özgürlük ve bilimin gelişmesi olarak nitelendirdiği modernliğin özel bir işaret taşıdığının farkında olmasının yanı sıra, geleneğin de önemini vurgulamıştır. Onun reddettiği akla ve bilime uygun düşmediğini iddia ettiği gelenekler olduğu söylenilebilir.

Nursi'nin kendisini ve takipçilerini bir tarikat ehli olarak değil de bir cemaat ehli olarak tanımlamasının, tarikatların artık modern zamanın ruhuna aykırı olduğunu modern bireye hitap etmediğini düşünmesinin yanı sıra, o dönemin iktidar erkinin (Kemalistlerin) tarikatlara ciddi anlamda olumsuz bakış açısının da etkisi olabilir. O dönemde sunulan seküler modernizasyonda tarikatlara yer verilmemesi ve tarikat üyelerine yapılan ciddi baskılar, Nursi'nin, kendisini ve takipçilerini bir tarikat ehli olarak tanımlamasını ya da bir tarikat yapılanması içerisine girmesini engellemiş olabileceğini söyleyebiliriz.

Nurcuların tarikatlardan farklılığını dile getirmek, aralarında benzerliklerin olmadığı anlamına gelmemektedir. Benzer yönelimlerini bulmakta mümkündür. Örneğin tarikatlarda oldukça önemli olan, nefsi terbiye etmeye çalışarak dünya hazlarını

terk etmek, Nursi ve takipçilerine göre de önemlidir. Nursi, dünyevi hazzardan sıyrılıp sadece Allah'ın rızasını gözetmeyi takipçilerine özellikle tavsiye etmiştir. Bu durum Nursi'yi, seküler modern bir anlayışın karşısına koymaktadır.

Nursi'nin, Risale-i Nurun kendisinin zekâsı veya yetenekleri sonucu değil Kur'an'dan kalbine gelen manalar şeklinde (sünuhat) yazıldığını ve ayrıca gayb-i işaretlerle de çok önceden haber verildiğini söyleyerek Risale-i Nur'a büyük bir kutsiyet atfetmesi, onu modern bilinçten/anlayıştan ayırdığını söylememiz mümkündür. Böyle bir düşünce tarzını daha çok İslami gelenekle irtibatlandırabiliriz. Nursi'nin Risale-i Nur'a bu şekilde kutsiyet atfetmesi, Risalelerin, Nurcular tarafından eleştirilemez ve tahrif edilemez olduğu algısını oluşturduğu söylenebilir. Ayrıca Risaleleri özellikle Arap harfleriyle yazıp okuması, ibadet dilinin Türkçeleştirilmesine karşı çıkması, dinin reforme edilmesine şiddetle karşı çıkması Nursi'nin geleneksel düşüncüyü devam ettirme yönünde güçlü bir eğilime sahip olduğunu da söylememizi mümkün kılmaktadır.

Loo ve Reijen göre klasik modernleşme teorisyenlerinin aksine, modernleşmenin paradoksal karakterinden dolayı birbirlerinden farklı ve çatışır durumda olan birçok boyutu içerdiği için, modernleşmenin tüm boyutlarıyla ve aynı anda ve hızda bir toplulukta/toplumda gerçekleşebileceği savı pratikte pek makul gözükmemektedir. Bu yüzden Eisentadt'ın da belirttiği gibi, günümüzde geleneksel ve modern ikileminin değerini yitirmesiyle “kısmi” ve “seçici” bir modernleşmenin olabileceği savını da göz önünde bulundurulması gerektiği vurgulanmaktadır. “Kısmi” ve “seçici” bir modernleşmenin olabilirliği tartışmaları, “(dini) cemaat modernliği” konusunda oldukça önem arz etmektedir. Zira birçok dini cemaat, seküler modern anlayışın birçok boyutuna karşı bir duruş sergileyebiliyorken modernliğin birçok temel paradigması ile de uyumlu biraradalık yaşayabilmektedirler. Bu durum birçok dini cemaatin özelde Nurcuların modernleşme konusunda seçici davrandıklarını ve modernleşmenin tüm boyutlarını değil; “kısmi” boyutlarını ele alarak modernleşebildiklerini bizlere göstermektedir.

Araştırma kapsamında görüşülen Nurcuların çoğunun moderniteden/modern yaşam tarzından ne anlaşıldığının/ne anlaşılması gerektiğinin önemli olduğunu söylemeleri moderniteyi yekpare görmediklerini göstermektedir. Genellikle modernitenin/modern yaşam tarzının birbirinden oldukça farklı iki yönünü

vurgulamışlardır. Bunda üstatları Nursi'nin kendi döneminde Avrupa'yı/modernliği/medeniyeti birbiriyle çatışan, olumsuz ve olumlu olarak iki farklı yönüne işaret etmesinin etkisi oldukça büyüktür. Nursi moderniteyi, akla önem vermesini, bilimsel/teknolojik ve sanayi alanında muazzam gelişmeler kaydederek önceki dönemlere kıyasla büyük bir medeniyeti inşa etmesini olumlarken aklı/bilimi tümüyle önceleyip Yaratıcıyı dışlayan seküler bir anlayışa sahip olmasını, Baudrillard'ın ve Daniel Bell'in de belirttikleri gibi "tüketim toplumu"na, savurganlığa ve insanların sınırsız arzularını tahrik edip hazza ve eğlenceye yönlendirmesini ve Bauman'ın da işaret ettiği gibi yaşanan birçok kırımın/zulmün sorumlusu olarak görülmesi vs. nedenlerden dolayı da "mimsiz" medeniyet olarak tarif edip oldukça olumsuzlamaktadır. Nurcuların çoğunun modernitenin ilk yönünün ön plana çıkartılarak ikinci yönünün tadil edilip, İslami değerler/hassasiyetler gözetilerek, din ile uyumlu bir modernitenin/modern hayatın var olabileceğini ifade etmişlerdir.

İslami değerlerin modernitenin olumlu değerleriyle uzlaşabileceğini varsaymak Nur cemaati tarafından genel anlamda bir taviz olarak görülmemektedir. Aksine cemaat tarafından bu durum İslam'ın kendisinde mevcut olduğu belirtilmektedir. Nurcuların, dinin rasyonel (akılcı) olmasında önemli katkılar sunuyor olmaları, dini anlayış ve değerlerinin, modern Türkiye'nin oluşumunda bir katalizör görevi görebilecekleri izlenimini doğurduğu da söylenebilir.

Nurcuların birçoğunun değerlerin etkisinin olmadığı, kişisel çıkarın ön planda olduğu, sadece amaca yönelmiş ve bu amaca ulaşmak için her yolu meşru gören Weber'in kavramsallaştırdığı amaçsal rasyonelliği/akılcılığı değil, kişisel çıkarları gözetmekle birlikte ahlaki duyarlılıkları, değerleri, duyguları ve geleneği de dikkate alan, amaca ulaşmak için her yolun meşru olmadığını öngören moral/değer ve pratik rasyonellikleri/akılcılıkları benimsedikleri söylenebilir. Zaten gerek Weber gerek Habermas sadece bu araçsal/amaçsal aklın meşru olması durumunda büyük bir yıkımın olduğunu/olacağını tüm insani değerleri ve yaşam alanını yok ettiğini/edeceğini söylemektedirler. Bugünkü seküler modern anlayışın ve onun zorunlu bir formu olan kapitalizmin öngördüğü rasyonalite de bu yıkıcı olarak tanımlanan amaçsal/araçsal rasyonalitedir. Başka bir deyişle Nurcuların birçoğunun modernitenin aşırı bireyselleşmiş ve kişisel çıkarın ön planda tutulduğu seküler modernite anlayışın yerine,

ahlaki değerleri hesaba katan, ortak akla önem veren ve ‘biz Şuuru’nu ön plana çıkaran bir modernite anlayışını öngördükleri söylenebilir.

Nur cemaatinin dini/ahlaki değerleri ön plana çıkaran, aklın vahiyle, bilimin İslam’la, İslami değerlerin modernliğin ulusçuluk, demokrasi, laiklik, serbest piyasa ekonomisi ve bireysel özerklik gibi değerleriyle uzlaşabileceğini öngören modernlik anlayışını, Yavuz’un (2008) ifade ettiği “modernliğin yerlileŐtirilmesi” olarak okumamız mümkündür. İslami değerlerin korunup aynı zamanda bir değişime uğraması, modernliğin bazı boyutlarıyla bir uyumluluk sergilenirken bazı boyutlarıyla da bir uyumsuzluk sergilenmesi bir paradoksu oluŐurmaktadır. Bu paradoksal durumun aynı zamanda Nur mensuplarının birçoğunun birbiriyle çelişebilecek davranış kalıpları geliştirmelerine de neden olduğu söylenebilir.

Görüşülen Nur mensuplarının birçoğunun, statları Nursi’nin aksine, erkeklerin olduğu ortamlarda kadınların niversite okumalarında, kamusal alanda bir işte çalıŐmalarında bir beis görmemeleri, artık geleneksel kodlarla değil, modern kodlarla düŐünüldüęünü, modern bir anlayışın benimsenildiğini göstermekle birlikte, kadın ve erkeğin meslek seçimlerinde bir ayrıma gitmeleri, geleneksel olarak kadınlara yüklenilen görevleri/meslekleri göz ardı etmemeleri aynı zamanda cinsiyetçi bir bakış açısına sahip olduklarını da göstermektedir. Burada modern bir anlayışa sahip olma ile geleneksel olma arasında bir gerilim oluştuğu söylenilebilir.

Birçok katılımcının görücü usulü ile (ebeveynlerinin rızası alınarak ya da onların birini bulmaları) evlenmesi, görücü usulüyle evliliğe sıcak bakıp (genç kesimde de bu oranın yüksek olması enteresandır) flört tarzı ilişki biçimine olumsuz bakılması, Giddens’in moderniteyle birlikte evliliklerin artık romantik aŐka ve cinsel güdüye dayalı olduğu savının Nur cemaatinde geçersiz olduğu söylenebilir. Yani evlilikler bir cinsel güdüye ve onunla bütünleŐen romantik aŐka dayalı olmaktan ziyade; uygun olup olmama, aynı düŐünceyi paylaŐıp paylaŐmama esasına dayalı olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum cemaat mensuplarının sadece modern kodlarla değil, geleneksel kodlarla da düŐünebildiklerini ve hareket edebildiklerini bizlere göstermektedir.

Kur’an’da miras bölüşümü konusunda açık bir hüküm bulunmasına ve üstadlarının Kur’an’ın kadına mirastan 1/3 verilmesi hükmünün olduğa adil olduğunu

ıspatlamaya çalışmasına rağmen, görüşülen Nurcuların azımsanamayacak bir kesiminin Kur'an'ın bu hükmünün “hak” olduğu ve bu şekilde davranılması gerektiğini söylemekle birlikte, laik/seküler bir düzende yaşanıldığı ve medeni kanuna tabi olduğu için, mirasın kadın ve erkeğe eşit miktarda bölüştüreceğini söylemeleri, İslam'ın ortaya koyduğu kuralla uymak istemekle birlikte, günümüz şartlarına/modern hayat tarzına duyarsız kal(a)madıklarını ve modern bir bilinç edindiklerini göstermektedir. Burada da modern bir anlayışa sahip olma ile geleneksel olma arasında bir gerilimin olduğu açıkça görülmektedir.

Yine Kur'an'da çok kadınla evlilikle ilgili açık hüküm bulunmasına ve özelde Üstatlarının “çok kadınla evliliği”n gerekliliğini meşrulaştırmak için ispatlama yoluna gitmesine rağmen görüşülen birçok Nurcunun “çok kadınla evliliğe” olumlu bakmaması, çağdışı olarak nitelendirmeleri modern bir bilinç edindiklerini göstermektedir. Ayrıca İslam'ın temelde “çok kadınla evliliğe” onay vermekle birlikte, bunu tavsiye etmediğini söylemeleri, İslam öncesi Arap toplumlarında bir erkeğin çok sayıda kadınla evlendiğini, İslam'ın bunu dört kadın ile sınırlamasının aslında “çok kadınla evliliği” yadsıdığı anlamına geldiği şeklinde çıkarımda bulunmaları, ne hikmetse Müslümanların birçoğunun böylesi bir çıkarımda bulun(a)maması ve “çok kadınla evliliğin” birçok Müslüman toplumda hala revaçta olması, Nurcuların “tek kadınla evliliği” uygun gören günümüz modern evlilik anlayışından oldukça etkilendiklerini bizlere göstermektedir.

“Modernliğin yerlileşmesi”nin en önemli sonuçlarından birisini Weber'in de ifade ettiği gibi dinsel pratiklerin akılcılaştırılması olarak ifade edilebilecek sekülerleşme (dünyevileşme) olmuştur. Müslümanların özelde Nurcuların bakışlarını artık öteki dünyadan (ahiret) giderek bu dünyaya yönlendirmeleri, aynı zamanda, geleneksel İslami tematik ve simgelerin gündelik hayatla daha da uyumlu hale geldiği söylenebilir.

Göle 1980'lere kadar Türkiye'nin bir rütbe toplumu olduğunu, girişimci ruha sahip olmadığını, maddiyatla/sermayeyle pek ilgilerinin olmadığını, fakat 1980 sonrası şaşırtıcı bir şekilde maddiyata/sermayeye karşı yoğun bir ilgi duymaya başladıklarını ifade etmektedir. Görüşülen birçok Nur mensubu bu yoğun ilginin dini cemaatlerce de duyulduğu, özellikle Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarı döneminde birçok dini

cemaatin maddi olarak güçlü duruma geldikleri belirtilmiş, bunun cemaat içerisinde dünyevileşme eğilimini ciddi anlamda körüklediği ifade edilmiştir.

Görüşülen Nurculardan birçoğu dünyevileşmenin modern zamanın önemli bir özelliği olması hasebiyle, diğer toplum üyelerinde olduğu gibi Nur cemaati mensuplarının da etkilenmemesinin mümkün olamayacağını kabul etmektedirler. Pratikte seküler modernlikle gittikçe derinleşen ve karmaşık hale gelen bir ilişki içerisine girdikleri söylenebilir. Her ne kadar dünyevileşmeden etkilenmiş olsalar da mensubu olduğu cemaatin dünyevileşmeye karşı bir ölçüde set oluşturduğu da ifade edilmektedir. Bu anlamda Nur cemaati mensupları, diğer toplum üyelerine nazaran daha makul düzeyde bir dünyevileşme eğilimi içerisinde olduklarını iddia etmektedirler.

Görüşülen bazı Nurcuların kendilerini tümüyle cemaatin hizmetine vakfettikleri de görülmüştür. “Vakıflık” olarak adlandırılan bu geleneğin birçok Nurcu grupta hala devam ettirilmeye çalışılması dikkatimizi çekmiştir. Cemaatte “Vakıf” olanların belli bir süre evlenmemeleri, ailelerinden uzakta sadece cemaat evlerinde kalmaları, cüz’i bir parayla yaşamlarını idame ettirmeye çalışmaları, İslami ilimler öğrenmeye ve cemaate hizmet etmeye adanmaları günümüz modern insanının anlamakta güçlük çekeceği bir durumdur. Bu anlamda “vakıf” olanların dünyevileşmeye karşı ciddi bir direnç oluşturdukları söylenebilir.

Nursi’den bu yana her ne kadar “bankacılık” anlayışlarında değişiklik olsa bile Nursi’nin insanların refahını ve çıkarını gözetmeyen ve İslam’a oldukça zarar verdiğini söylediği kapitalist sistemin vazgeçilmezi olarak gördüğü “faizin kapısı” olarak tarif ettiği bankaların üstatlarına rağmen takipçilerinin azımsanmayacak bir kesimi tarafından kullanılması (faizle banka kredisi alma gibi) Castells’in teknolojinin de yardımıyla neredeyse tüm toplumları kuşatmış bir “ağ ekonomisi” sistemi olarak tarif ettiği modern kapitalist sistemden kaçamadıklarını, bu ekonomik sistemle bir bütünleşme içerisine girdiklerini bizlere göstermektedir. Banka kredisi kullandıklarını ifade eden katılımcıların bazılarının, faizsiz kazanç olarak gördükleri katılım bankalarından aldıklarını, bunun dinen bir sakınca teşkil etmediği şeklinde ifadede bulunmalarını, kullandıkları banka kredisini dinen meşrulaştırma çabası olarak da okumak mümkündür. Katılım bankalarından alınan kredinin, diğer bankalardan alınan krediden farklı olup olmadığı ve dine uygun olup olmadığı ise ayrı bir tartışma konusudur.

Dindar/muhafazakâr kesimin modern hayatla ve modern kapitalist sistemle olan ilişkisini belirgin bir şekilde gösteren yeni bir eğilim de İslami/helal otellerdir. Hızla gelişen bu oteller, Türkiye’de gittikçe zenginleşen dindar/muhafazakâr kesimleri kendine çekmektedir. Bu helal olarak adlandırılan otellerin İslami konsepte uygun imkânlar sundukları iddiasındadırlar. Kadın ve erkeklere özel ayrı havuz ve plajları vardır. Odalarda Kur’an-ı Kerim, Seccade, tesbih ve Kibleyi gösteren işaret bulunmaktadır. Helal Sertifikalı gıdalarla hazırlanmış sınırsız yemekler ve içecekler sunulmaktadır. Zengin dindarların bu oteller aracılığıyla yeni İslami habituslar oluşturdıkları söylenebilir. Görüşülen Nurculardan çoğunun bu tarz otellerde tatil yapmaya sıcak bakması ve imkânı olanların buralarda tatillerini yapmaları, seküler modern hayatla nasıl uyumlu bir hale geldiklerini ve dünyevileşmeye yönelik ciddi bir bilinç edindiklerini göstermektedir.

Wagner’ın da ifade ettiği gibi kapitalist sistemin öngördüğü piyasalar için ahlaki değerler soyut bir anlam ifade etmektedir. Onlar için biricik amaç, ürünleri parasal değerleri olan metalara dönüştürmektir. Bu anlamda modern kapitalist sistem kendi çarkını sürekli döndürebilmek için yeni metot arayışlarına gitmekte bir beis görmez. Modern kapitalizm katılım bankalarının faizsiz diye verdiği banka kredisi ve helal oteller aracılığıyla dindar/muhafazakâr kesimin beklenti ve davranış kalıplarını piyasa şartlarına uygun hale getirdiği, İslami değerleri piyasada kullanmak üzere bir metaya dönüştürdüğü ve bu yollarla modern kapitalist sistemin dindarlar nezdinde meşruiyet sorununu aşmaya çalıştığı söylenebilir.

Nurcuların birçoğunun siyasi alanda sağ cenahta yer alarak, muhafazakâr küçük burjuva olmaya çalıştıkları ve nasıl bir mantıkla çalıştıklarını bilmedikleri küresel sistemi/kapitalizmi sorgulamadan kabul ettiklerini söylemek mümkündür.

Görüşülen Nur mensuplarının çoğunluğunun kitle iletişim araçlarını ve sosyal medyayı yoğun bir şekilde kullanmaları, halk kültürü tarafından beslenen fakat kitle iletişim araçları tarafından uzmanlarca ticari amaç güdülerek üretilen, halkın ciddi bir kesiminin tükettiği, giyim-kuşamdan yeme-içmeye, müzikten eğlenceye toplumun neredeyse tüm kültürel dokusuna dokunan, Daniel Bell’in kitle kültürü yerine kullandığı popüler kültürden ciddi bir şekilde etkilendikleri söylenebilir. İslami hassasiyetler

gözetilmeye çalışılarak popüler kültürün yönlendirdiği modern hayat tarzına ve tüketici kalıplarına adapte olma yönünde ciddi bir eğilimin olduğu görülmüştür.

Bauman (2017) cemaat mensuplarının kitle iletişim araçlarını kullanmalarının cemaatteki homojenlik ve “aynılık” için bir tehdit oluşturduğunu, bu iletişim araçlarıyla içeriye taşınan bilginin cemaatteki mevcut bilgiyle çatıştığını, bunun da cemaat içerisinde farklı düşüncelerin, kişiliklerin ortaya çıkmasına neden olduğunu belirtmektedir. Görüşülen cemaat mensuplarının yoğun bir şekilde kitle iletişim araçlarını kullanmaları cemaat içersindeki homojenliği, “aynılığı” azaltan önemli bir etken olduğu söylenebilir.

Görüşülen Nur cemaati mensuplarının kitle iletişim araçlarını (enformasyon ağlarının) yoğun bir şekilde kullanmaları toplumsal olayların yorumlanmasında ortak bir anlayışı getirdiği gibi paradoksal bir şekilde cemaat içerisinde homojenliğin “aynılığın” giderek azalması bu ortak anlayış etrafında istikrarlı bir şekilde kenetlenmeyi de öncesine nazaran oldukça zorlaştırmaktadır. Nur cemaatinin birçok gruba bölünmelerinde ortak anlayış etrafında istikrarlı bir şekilde kenetlemede zorlanmaların olduğu söylenebilir

Cemaat mensupları genel olarak sakal bırakmamakta sadece bıyık bırakmaktadırlar. Bazı katılımcıların sakal bırakmamanın Nursi’nin bu asra bakan bir içtihadı olduğunu, Nurcuların da içinde bulundukları şartlardan dolayı, üstadın bu içtihadına uyduklarını ifade etmişlerdir. Tarikatlarda olduğu gibi geleneksel yapıların birçoğunda dindar birinin sakallı olması adeta bir zorunluluk olarak görülürken, Nursi ve takipçilerinin sakalsız olmalarını modern bir bakışla izah edebiliriz. Ayrıca cemaat mensuplarının sakalsız olmalarını kamusal alanda daha görünür olabilmek, kamusal alanlara daha rahat sirayet edebilmek için ve konjonktür gereği uygulanan bir taktik olarak da görülebilir.

Görüşülen Nurcuların çoğu dindar bir neslin devlet/hükümet kanalıyla “tepeden inmece” bir şekilde yetiştirilemeyeceğini, bu şekilde bireylerin dindarlaştırılmasının ve İslami bir kimlik edinmelerinin ters tepeceğini, bunun Nursi’nin anlayışıyla tamamen zıt olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak tek tek bireylerden yola çıkılarak dindar bir neslin

yetiştirilebileceğini, bunda devlet/hükümet eliyle değil, ancak İslami hassasiyetleri gözeterek STK'lar ve özellikle dini cemaatler eliyle mümkün olabileceğini belirtmişlerdir.

Katıldığımız sohbetlerde/derslerde genel olarak Nursi'nin belirttiği gibi “imanı kurtarmaya” ve “nereden gelip nereye gideceğimize” dair sorulara cevap arandığı, evrendeki yerimizin ne olduğu, modern yaşam tarzının neden olduğu hoşnutsuzluklar ve bu hoşnutsuzlukları bertaraf etmek için alternatif bir yaşamın nasıl sürdürülebileceği, zamanın bir illeti olarak gördükleri dünyevileşmeye karşı nasıl direnç mekanizmaları oluşturulabileceği ve kişiye İslami bir kimliğin/ahlaki değerlerin nasıl aşılanabileceği gibi konulara yer verildiği, devlet yönetiminin nasıl olacağı/olması gerektiğine yönelik siyasi tartışmalara ise pek girilmediği görülmüştür. Burada Nur hareketinin İslam'ın kurumsal olarak tekrar egemen olmasına yönelik ve laik rejime karşı bir hareket olmaktan ziyade; bireylerin gündelik hayatlarını tanzim etmek, ahlaki değerlerle yüklenmesini sağlamak, zamana uyumlarını kolaylaştırmak ve kamusal alanda yeni bir kimlik edinmek olduğu söylenebilir. Çünkü Nur hareketi üstatları gibi, bireyi, toplumsal dönüşümün kilit noktası olarak görmektedir. Bu durum Nur hareketini modernitenin neden olduğu hoşnutsuzlukları dile getiren tepkilerin bir tezahürü olarak görmenin mümkün olabileceğini göstermektedir.

Göle'nin işaret ettiği gibi modernlik temelde Batı-dışı toplumların kendi geçmişleriyle olan ilişkilerini, gelenek ile mevcut yapı arasındaki bağlarını kopartır. Kentel gibi birçok sosyal bilimcinin de belirttiği gibi, Kemalist rejim çeşitli inkılaplarla toplumda mevcut İslami kimliğin yerine, laik/seküler ve ulusalcı bir kimlik inşa etmek istemiş ve bunun içinde toplumun kendisini geçmişle irtibatlandırılmasını sağlayacak bağlardan ve kültürel kodlardan kopartma yoluna gitmiştir. Nursi bunun vahim sonuçlar doğuracağını, geçmişle irtibatı kopartılan bir toplumun hafızasının yok olacağını ifade etmiştir. İslami yeni bir dil üreterek toplumun hafızasını yenilemek ve bireylere İslami bir kimlik kazandırmak için samimi ilişkilerin olduğu bir dini cemaat oluşturma sürecine girmiştir.

Görüşülen Nurcuların çoğunun neredeyse sadece Nursi'yi ve müellifi olduğu Risale-i Nurları referans vererek görüş beyan ettikleri görülmüştür. Bu durum Nursi'nin olaylara bakışıyla takipçilerinin bakışları arasında birebir örtüşmeyi getirmektedir. Takipçilerin nazarında Nursi, toplumsal hayata dair tüm konularda adeta son noktayı

koymuş gibidir. Bu durumun Nur cemaatinin sosyal alanda büyümelerine eşdeğer entelektüel bir gelişmenin kaydedilememesine ve yeni şartlara uygun fikirlerin ve çözümlerin üretilmemesine neden olduğu da söylenebilir.

Hemen hemen bütün din ve inanç sistemlerinde dünyanın son zamanlarında kötülüğün ve zulmün kol gezdiği bir dönemde insanlığı selamete çıkaracak birinin geleceği inancına dayalı mesihanik bir anlayışın veya Arapça tercüme edilebilecek mehdîyet'in İslami gelenekte olduğu gibi, Nursi ve takipçileri içinde oldukça önemli olduğunu söyleyebiliriz. Nurcuların çoğunun şahıs olarak Mehdi'nin Nursi olduğu konusunda hemfikir oldukları belirtilebilir. Cemaat mensuplarının Nursi'ye ve içinde bulundukları cemaate olan sıkı bağlılığın oluşmasında bu mesihanik anlayışın önemli bir zemin teşkil ettiğini söylemek mümkündür.

Birçok sosyal bilimcininde belirttiği gibi küresel terör, savaşın endüstrileşmesi, nükleer savaş olasılığı, ekolojik dengenin bozulması sonucu doğal afetlerin sayısındaki artış vs. günümüz modernliğinin ürettiği risk, tehlike ve belirsizliklerin modern insanı ciddi anlamda bir umutsuzluğa, varoluşsal anlam kaybına ve kaygıya sevk etmesinin Mesihanik anlayışın bu kadar rağbet görmesinin altında yatan önemli nedenler olarak da zikredebiliriz. Artık modern insanların azımsanmayacak bir kesimi, modernliğin oluşturduğu tüm bu risk, tehlike ve belirsizlikleri ancak Tanrı tarafından özel olarak desteklenecek birinin yok edebileceğine inanmaktadır.

Cemaatler arası çekişmenin ve bölünmelerin temel kaynağının siyasi anlayıştaki farklılıklar olduğu söylenebilir. Görüşülen Nurcuların birçoğu da bu şekilde ifade etmişlerdir. Fakat şimdiki mevcut hükümetin (Adalet ve Kalkınma Partisi) dini hassasiyetleri gözettiği ifade edilerek çekişmelerin eskiye nazaran oldukça azaldığı, artık bir diyalog içerisine girildiği de ifade etmeleri, Sennet'in kendilerini çatışma üzerinde temellendirdiğini ve kendileri dışında olanları ötekileştirdiğini söylediği “yıkıcı cemaat” olma eğilimlerinden uzaklaşmaya çalıştıkları söylenebilir.

Nur cemaati daha önceden devlete karşı şüpheli bir söylem geliştirirken ve devleti bir tehdit olarak görebiliyorken, şimdilerde ise devletle/hükümetle bir işbirliği içerisine girdikleri söylenebilir. Görüştüğümüz çoğu Nurcu, bu dönüşümün Ak Parti/AKP hükümetiyle birlikte devlet zihniyetindeki değişimin etkili olduğunu belirtmişlerdir.

Ayrıca çoğu Nurcu grubun “Milli Görüş gömleğini çıkarttıklarını” söyleyen ve kendilerini “muhafazakâr demokrat” olarak tanımlayan Adalet ve Kalkınma Partisi’ne desteklemelerinin de etkili olduğu söylenebilir. Özellikle 15 Temmuz darbe teşebbüsü sonrası mevcut hükümetin desteklenmesi adeta “vatan müdafaası” olarak görülmeye başlanmıştır. Mevcut hükümete verdikleri desteğin üstatları Nursi’nin Demokrat Parti’ye verdiği “kısmi” desteğin çok ötesinde olduğu söylenebilir. Görüşülen bazı Nurcular Cumhurbaşkanı Erdoğan’ı ülkenin şahlanmasına ve özlem duyulan İslam birliğini sağlayacak şahıs olarak görmektedirler. Bu durum mevcut siyasi iktidarın söylemi dışında farklı bir söylem geliştir(e)memeyi ve sürekli karşı olduklarını söyledikleri siyasetle daha bir hemhal olmayı beraberinde getirdiği söylenebilir.

Kitle iletişim araçları içinde önem ölçüde etkin olan ve popüler kültürün en önemli taşıyıcısı sayılabilecek televizyon iktidarın ideolojik bir aygıtı haline gelebilmektedir. İktidar bu yolla bireyleri ve grupları yönlendirebilmektedir. Devletin/iktidarın kanalı olan TRT’de çıkan bu aralar oldukça popüler olan Osmanlı devletinin kuruluş tarihini anlatan “Diriliş: Ertuğrul”, ve “Payitaht: Abdülhamid” gibi dizilerin birçok Nurcu tarafından izlenmesi, kültürel yönelimlerinin ne olduğunu anlamamanın yanı sıra, politik anlamda nerede durduklarını göstermesi açısından da önemlidir.

Görüşülen Nurcuların büyük bir çoğunluğunun gayrimüslimlerle dost olmada, komşuluk yapmada, ticari ortaklık kurmada, hatta Gayrimüslimlerin bakan, milletvekili, vali, belediye başkanı gibi üst düzey makamlara gelmelerinde ve kendilerini yönetmelerinde bir beis görmemektedirler. Gayri Müslimlere olan bu yaklaşım, Nurcularında üstatları gibi Kur’an’da “gayrimüslimleri dost edinmeyiniz” ayetini farklı bir perspektiften ele aldıklarını göstermektedir. Ayetten anladıkları gayrimüslimlerle şahıslar bazında dost olunmaması değil; onların dinlerinin, örf ve adetlerinin dost edinilmemesi yani dinlerine, örf ve adetlerine yakınlık/hayranlık duyulmaması şeklindedir. Bu tür bir bakış açısı farklı dinlere mensup kişiler arasında bir hoşnutsuzluğun ve çatışmanın çıkmasının önlenmesinde, dini tarafgirliğin ve bağnazlığın yok edilmesinde ve dünya barışına katkı sağlanmasında önemli olduğu söylenebilir.

Nur cemaatinin Sünni bir anlayışa sahip olması, genel anlamda Alevilik’le bir doku uyumsuzluğunu beraberinde getirmektedir. Türkiye’deki mevcut Alevi anlayışına sahip olan birinin Nur cemaatinde pek yer edinmemesi buna delil olarak gösterilebilir. Birçok katılımcı Türkiye’deki mevcut Alevilik anlayışının “gerçek” Alevilik anlayışını taşımadığını, kendilerinin deyimiyle “saptırılmış” Alevilik olduğunu iddia etmektedirler.

Görüşülen çoğu Nurcunun Gayrimüslimlere karşı geliştirdikleri bakış açısının, dini tarafgirliğin ve bağnazlığın yok edilmesinde ve dünya barışına katkı sağlanmasında ne kadar etkiliyse Alevilere karşı geliştirdikleri bakış açısının ise tersi bir şekilde var olan Alevi/Sünni kutuplaşmasının daha da derinleşmesinde ve toplumsal uzlaşının yok edilmesinde o kadar etkili olduğu ve bunun paradoksal bir duruma işaret ettiği söylenilebilir.

Anderson, Hobsbawm, Gellner ve Kautsky gibi birçok sosyal bilimci millet ve milliyetçilik (ulus ve ulusçuluk) kavramlarını modernist bir bakış açısıyla, sanayileşme devriminin sonucu olarak, daha geniş anlamıyla kentleşme, sekülerleşme gibi kavramlarla ifade edilebilecek modern zamana özgü olarak görme eğilimindedirler. Gellner milliyetçiliği, modern devletin ulus (millet) ile keşişmesini öngören siyasal bir ilke olarak tarif etmektedir. Milliyetçi duygunun yükselmesini ya bu ilkenin yok sayılmasının yarattığı öfkeden yahut tersi şekilde onun gerçekleşmesiyle duyulan tatminden kaynaklandığı ifade edilmektedir. Sanayileşmenin toplumsal yapıda meydana getirdiği tahribata ve farklı kültürlerin “aynılaştırılma”sına karşı birçok toplumda milliyetçi duyguların yükseldiği de vurgulanmaktadır. Ayrıca seküler modern devletin, ulusal bağlılığı sağlamak için uygun dozda bir milliyetçi duyguyu tebaasını aşlamak istediği, bu şekilde bir ulusal kimlik inşa etmeye çalıştığı vurgulanmaktadır. Her ne kadar bir kısım başka sosyal bilimciler de millet ve milliyetçilik kavramlarının sanayileşmeden ve modern zamandan çok öncesinde de olduğu ifade edilse de modernleşmenin/sanayileşmenin bu kavramlara ciddi bir ivme kazandırdığı, daha da derinleştirdiğini söylemek mümkündür. Bu anlamda Türkiye’deki dini cemaat üyelerinin özelde Nurcuların, İslami bir kavram olan “ümme” bilincinden ziyade, artık milliyetçi/devletçi bilince sahip olmaları, özellikle Türk milliyetçisini benimsemeleri, seküler modern zamanın yansımasından ne kadar etkilendiklerini göstermesi bakımından önemlidir.

Nurcuların çoğuna göre Türkler tarih boyunca İslamın bayraktarlığını yüklenmiş, hadislerde rivayet edilen “necip” milllet olduğundan ve Müslüman olmayanın Türkte olamayacağından, Nurcuların her ne kadar dillendirmeseler de Türk-İslam sentezini yapmaya çalıştıkları söylenebilir. Birçok Nurcu için bunda bir beis görülme de Türk-İslam sentezi yapmanın, temelde İslam kardeşliği için bir engel teşkil edeceği, Müslüman olup da başka etnik yapıda olanları kucaklamada sıkıntılara yol açacağını da göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Cemaate sonradan giren bireylerin, dışarıdaki dünyanın keşmekeşliğinden, koşuşturmasından ve güvensiz ortamından kaçıp, Bauman’ın işaret ettiği gibi güvenli bir sığınak olarak gördükleri cemaat içerisine girerek “biz duygusu”yla hareket etmeyi arzularken; cemaat içerisinde doğup-büyüyen bireylerin bazılarının ise, tersi bir şekilde güvenli cemaat ortamından kaçıp, dışarıdaki dünyaya özlem duyarak “ben duygusu”yla hareket etmeyi arzuladıklarını söylemek de mümkündür. Diğer bir deyişle cemaate sonradan girenler, güvenli bir ortam uğruna özgürlüklerinin birçoğundan feragatte bulunabiliyorken; “cemaat içerinden doğanlar”ın bazılarının ise, özgürlükleri uğruna güvenli bir ortamdan feragatte bulunabilmektedirler.

Dini cemaatlerin yüzyıllardır mevcut devlet politikalarını belirlemede nisbi de olsa bir nüfuzlarının/güçlerinin olduğu gerçektir ve olması da eşyanın tabiatına aykırı değildir. Çünkü bugün en basit bir STK’nın bile devletin politikasını belirlemede etkili olması beklenmektedir. Dini cemaatler özellikle geçmişte, devlet dairesinin dışından varlığını sürdürdüğünden, bir yaşam alanı sunduğundan, adeta bir STK olarak vazife gördüklerinden, devletin politikalarını belirleme de etkileri olmuştur. Fakat bu nüfuzlarını, devletin politikalarının nisbi de olsa belirlemenin ötesine taşıyıp devletin kendisi olmaya, paralel bir yapılanmaya devşirmeleri asla kabul edilecek bir durum değildir. İzin verilmesi durumunda nelerin olabileceğini, ülke olarak acı bir tecrübeyle öğrenmiş olduk.

Birçok cemaatin¹⁵ Temmuz’u milat kabul edip bundan dersler çıkararak hiyerarşik yapılanmalarını bertaraf edip sivilleşmeye doğru ciddi adımlar atmaları, iktidarla hemhal olup güç devşirmek, mevzi kazanmak, adam kayırmak gibi dünyevi hırslarını terk etmeleri ve birbirlerini ötekileştirmeden kabul etmeleri gerekmektedir. Dini cemaatlerin birbirlerine ötekileştirmeleri dini cemaatlerin üyelerine vaat ettiği

kolektif özgürlük ve demokratik anlayışını da yok etmektedir. Bu anlamda cemaatlerin ötekileştirmeden, farklılıkları içselleştirip, daha şeffaf, daha görünür bir yapıya bürünmeleri, demokratik ve sivil bir toplum için oldukça elzemdir. Diğer türlü birbirine tahammül etmeyen, birbirlerini yok etmeye çalışan, demokratik anlayıştan nasibini almamış, Sennett'in kavramlaştırdığı “yıkıcı cemaatler” türeyecek ve bu da ortak bir gelecek inşa etmeyi imkânsız hale getirecektir. 15 Temmuz darbe girişimi sonrası, Gülen cemaatini/yapılanmasını/örgütünü referans gösterip tüm diğer dini cemaatlere karşı bir karalama kampanyasına girişmek, sosyolojik gerçeklikleri görmezden gelmek anlamı da taşıyacaktır. Çünkü cemaat, dinin özel bir şekilde yaşanması ve de dinin adeta cisimleştiği alanlardır. Cemaatlerde üretilen dini pratikler ve kültür toplumun ayakta kalması için önem arz etmektedir. Cemaatleri tümünden karalamak ve reddetmek yerine; kapalı devre iletişim ağlarına sahip olmaları ve siyasal alana doğrudan müdahale etmeleri yönünde tartışılmalı, eleştirilmeli ve gerektiğinde reddedilmelidir.

Batı dünyasının İslam'a karşı geliştirdiği nefret söylemi ve korkuyu devam ettirdiği sürece İslam'ın bir barış ve esenlik dini olarak görülmesi modernitenin “yersiz yurtsuz” bıraktığı, oradan oraya savurduğu insanlar için bir anlam dünyası inşa edebilmesi ve dünyayı risk toplumu olmaktan çıkarabilmesi pek mümkün gözükmemektedir. Ne zaman ki Batı dünyası İslam'ı hastalıklı bir din ve yapılan terör eylemlerinin sorumlusu olarak görmekten vazgeçer ve Müslümanlar da ciddi bir özeleştirici verip modern dünya ile barışmanın yollarını ararlarsa o zaman İslam'ı gerçek anlamda bir barış ve esenlik dini olarak görebilmemiz mümkün olabilecektir.

Sonuç olarak, modern dünya dev bürokratik, rasyonel kurumlarının ve teknolojik araçlarının bıkınlığına karşı, kendisini çarkların dışından kurtarması için özel alanı tahsis etmiştir. Lakin bu kurumlar ve araçlar tüm alanları işgal etmek için var gücüyle çalışmaktadırlar. Kişinin öznel ve bir nebze kapalı olan mahremiyet alanı da, giderek bu dev kurumların ve araçların hâkimiyeti altına girmektedir. Simmel'in de yaptığı vurgu işte budur. Yani nesnel olan kültürün sürekli olarak yayılması ve insanları da kendisi gibi giderek nesneye dönüştürmeye çalışmasıdır. Olaya böyle bakıldığında, Simmel'in bu nesneleştirmeye karşı geliştirdiği öznel ve kapalı bir mahremiyet alanı oluşturmanın giderek güçleştiğidir. Bu durumda, nesnel dünya ile aralarına belirli bir mesafe koyan, öznel/bireysel farklılaşmalara pek de önem verilmesine de, yaşama bir anlam biçmeye ve

bireye kapalı bir mahremiyet alanı kazandırmaya çalışan dini cemaat faktörü göz önünde bulundurulmalıdır.

Daha öncesinde kan bağına dayalı ve belirli bir mekânla sınırlı olan cemaatler klasik sosyologların iddia ettikleri gibi kaybolmaya yüz tuttukları bir tarafa, Delanty’inde (2015) ifade ettiği gibi modernitenin hoşnutsuzlukları sonucu dünya ölçeğinde bir din, kimlik ve aidiyet duygusu arayışı doğuran günümüz dünyasında modern bir karşılık bulmaktadır. Cemaatin günümüzde önem kazanması bir nevi modernliğin küreselleşmesinin sebep olduğu hoşnutsuzluklara bir tepki olarak okunabilir. Cemaatler özelde dini cemaatlerin birçoğu her ne kadar gelenekselliklerini yitirseler de, modernliğe uygun bir forma dönüşerek kendilerini yeniden var ettikleri kısaca bir *cemaat modernliği* oluşturdukları söylenebilir.

Modern forma dönüşen dini cemaatlerdeki bireyler MacIver ve Page’in (1994) belirttiği gibi tümüyle cemaatin sınırları içerisinde yaşamayıp bir yanıla cemaate mensup olmaktadır. Yani hem birey olmaktan kaynaklı haklarını/birey olma bilincini hem de toplumsal özelliklerini/“biz şuuru”nu koruyarak bir birlikteliği sağlayabilmektedirler. Nur mensuplarının çoğunluğunun tüm hayatlarını cemaat içerisinde geçirmeyip daha çok belirli aralıklarla Risale-i Nur’un etrafında toplanan bir sohbet halkası şeklinde bir birliktelik oluşturmaları, görece olarak cemaat içerisinde görüşlerini beyan etmekten çekinmediklerini, görüşlerinin önemsendiğini ve ciddi manada bir cemaat baskısı hissetmediklerini ifade etmeleri, modern forma dönüşmüş bir cemaat görünümü sergilediklerini diğer bir ifadeyle *cemaat modernliği* oluşturdıklarını göstermektedir.

Kitle iletişim araçları yüz yüze bir iletişimi gerekli kılmadığı gibi bir mekânı da artık gerekli kılmamaktadır. Katılımcıların çoğunun kitle iletişim araçlarını, sosyal medya hesaplarını diğer cemaat mensuplarıyla iletişimi sağlamak ve bilgi edinmek için kullandıklarını ifade etmeleri, cemaatin temel karakteristiği olduğu söylenen yüz yüze iletişimi ve mekâna bağlılığı zorunlu olmaktan çıkartmaktadır. Cemaat mensuplarının azımsanamayacak bir kesimi artık maneviyatlarını ve cemaat bağlarını geliştirmek için yüz yüze bir iletişime ve Nur medreselerine/dershanelerine gitme zorunluluğu hissetmeyebilmektedirler. Bu durumun da cemaatin modern bir forma dönüştüğünü yani

bir *cemaat modernliğini* geliştirdiklerini söylemek mümkündür. Ayrıca yakın zamanda dillendirilen “Cemaatsiz Nurcu” kavramlaştırmasını da bununla ilintilendirilebilir.

Türkiye’deki birçok dini cemaatin özelde Nur cemaatinin geleneksel ilişki ağlarının belirlediği yapılardan, kurumsallaşmış, modern ve daha formel yapılara evrildiği ifade edilebilir. Ayrıca temel gayelerinin kaybolmaya yüz tutmuş İslami bilinci yeniden kazandırmak olduğunu söylemekle birlikte, günümüzde mensuplarına bir bilgi ve beceri kazandırmaya yönelik ciddi bir faaliyet içerisine girdikleri de söylenebilir. Nur cemaatinin çoğu gruplarının kurumsal yapılarındaki ve faaliyet alanlarındaki değişimin, kendilerini kamuoyuna/dışarıya sunma biçimlerinde de bir değişime neden olduğu, bu bağlamda dışa dönük bir yapılanma içerisine girdikleri, kamuoyuna daha görünür olma ve tanıtma isteklerinin belirttiği söylenebilir.

Seküler modernliğin ilkeleri ile Müslümanların özelde Nurcuların dinsel taleplerinin kesiştiği alan gündelik hayat pratikleridir. Bu durum İslam ile seküler modernlik arasında gerilimler, çatışmalar ve direnç noktaları oluşturmaktadır. Bu gerilimin sonucunda seküler ile dinsel olanın birbirlerine eklemlenebildiklerini, birbirlerini zorunlu olarak dönüşüme uğrattıklarını ve bir tür “melezleşme”ye doğru gidilerek bir *cemaat modernliği* oluşturduklarını söyleyebiliriz.

Bu tez çalışmasında dini cemaatlerden Nurcuların temelde modernlik karşısında takındıkları siyasi bir duruşu değil; zihniyet yapı haritaları, kendilerini ve çevresini algılama biçimleri, eylemlerinin, duygu ve düşüncelerinin ne tür referans kaynaklarına dayandırdıkları ve gündelik yaşam pratiklerinde seküler modernlikle nasıl bir uyumluluk ve direnç noktaları oluşturdukları, kısacası *cemaat modernliği*yle sınırlı tutulmaya çalışılmıştır.

İslam sadece soyut anlamlar dünyasına ait değildir. Niyet edilmiş davranışlar olan toplumsal eylemleri de içermektedir. Bu yönüyle İslami değerlerin moderniteyle uyuşabileceğini, bir ara yolun bulunabileceğini kısaca bir *cemaat modernliğinin* olabileceğini sadece teorik/söylem bazında tartışmanın yanı sıra, Müslümanların modernliği gündelik yaşam pratiklerinde ne kadar deneyimledikleri/deneyimleyebileceği ve modernlikle nasıl gerilimler oluşturdukları/oluşturacakları da tartışılmalıdır. Bu tez çalışmasının böylesi bir

tartıřmaya bir katkı saęladıęı dūřūnlse de Mūslūmanların/dini cemaatlerin, modernlięi gūndelik yařam pratiklerine ne kadar uyguladıkları/uygulayabildiklerine yūnelik daha fazla alan/saha çalıřmasının yapılmasının ōnemli olduęu da dūřūnlmektir.

KAYNAKÇA

- Adorno, T., W. Horkheimer, Max. (2010). *Aydınlanmanın diyalektiği* (Çev: E. Öztarhan ve N. Ülner). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Akçura, Y. (1987) *Üç tarz-ı siyaset*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Aktay, Y. (1999). *Türk dininin sosyolojik imkânı* İstanbul: İletişim.
- Aktay, Y. (2005). Sivil toplum ve sıkıntıları: oryantalizm, şiddet, vesaire... *Sivil Toplum, Farklı Bakışlar* içinde (Hazırlayan: Lütfi Sunar). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Aktay, Y. (2011). *Karizma zamanları*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Alatlı, A. (2010). *Batıya yön veren metinler*, İstanbul: İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı.
- Albayrak, A. (1999). *Sosyal değişme açısından cemaat kavramı-bediüzzaman ve nurculuk örneği*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Alkan, Y. (2017). Kapitalizm ve Said Nursi'nin kapitalizme bakışı. *İktisat Sayısı*, 3, 99-112.
- Alparslan, Ü. (2000). Bediüzzaman ve siyaset. *Köprü Dergisi*, sayı 72. <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=531> (Erişim tarihi: 10.09.2014).
- Altun, F. (2002). *Modernleşme kuramı: eleştirel bir giriş*. İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Anderson, B.(1983). *Hayali cemaatler* (Çev: İ. Savaşır). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Andy-Ar. (2011). *Türk toplumunda cemaat algısı araştırması*. İstanbul.
- Arslan, A. (2009). *Modern dünyada müslümanlar*. İstanbul: İletişim Yay.
- Arslan, H. (2011). *Dinî gruplar ve siyaset: yeni asya grubu örneği*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi.

- Arslantürk, Z. (1998). *Kutsalın dönüşü yeni toplum arayışları*. İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- Asad, T. (2007). *Sekülerliğin biçimleri (Hristiyanlık, İslamiyet ve modernlik)* (Çev: F. B. Aydar). İstanbul: Metis Yayınları.
- Asad, Talal (2016) Seküler-sonrası soruşturmalar. *Ümran Dergisi*, 258, 42-49.
- Avcı A. Ve Kotaman, A. (2014). Modernist bir düşünür: Said Nursi. *1. Uluslararası Hutbe-i Şamiye İslam Dünyası ve Küresel Barış Sempozyumu*. <http://risaleakademi.org/?page=3&YaziID=277> (Erişim tarihi: 10.09.2014)
- Avcı, Ö. (2012). *İki dünya arasında: İstanbul'da dindar üniversite gençliği*. İstanbul: İletişim.
- Ayrılmaz T. (2016). Emrah Cilasun ile söyleşi: *Yeni Paradigmanın Eşiğinde Bediüzzaman Efsanesi ve Said Nursi Gerçeği*. <http://postdergi.com/2280-2/> (Erişim tarihi:02.09.2017).
- Aytaç, Ö. (2004). Kapitalizm ve hegemonya ilişkileri bağlamında boş zaman. *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 28 (2), 115-138.
- Aytekin, A. (2013). Osmanlı-Türk modernleşmesinin düşünsel, ekonomik ve bürokratik kodları. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi. Sosyal Bilimler Dergisi*, 30, 313-329.
- Balkanlıoğlu, M. A., Irmak, F. (2014). Bir sosyal sermaye türü olarak Türkiye'deki Alevi sosyal örgütleri ve faaliyetlerinin incelenmesi. *Türk kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 70, 139-159.
- Baudelaire, C. (2004). *Modern hayatın ressamı* (Çev: A. Berktaş). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Baudrillard, J. (2012). *Neden her şey hâlâ yok olup gitmedi?* (Çev: O. Adanır). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Bauman, Z. (1997). *Modernite ve holocaust* (Çev: S. Sertabiboğlu). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

- Bauman, Z. (2003). *Modernlik ve müphemlik* (Çev. İ. Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2015). *Akışkan modern dünyadan 44 mektup* (Çev. P. Sıral). İstanbul: Habitus Yayıncılık.
- Bauman, Z. (2017). *Cemaatler: güvenli olmayan bir dünyada güvenlik arayışı* (Çev: N. Soysal). İstanbul: Say Yayınları.
- Beck, U. (2014). *Risk toplumu–başka bir modernliğe doğru* (Çev. K. Özdoğan ve B. Doğan). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Bedir, A. (2014). *Bediüzzaman teolojisinde gündelik hayat*. İstanbul: Etkileşim.
- BenHabib, S. (2005). *Eleştiri, norm ve ütopya- eleştirel teorinin temellerine dair bir inceleme*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berger, B. L. (2002). Sekülerizmin gerilemesi. *Sekülerizm Sorgulanıyor içinde*, (Çev: A. Köse). (s.75-93). İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Berger, B. ve Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin sosyal inşası, bir bilgi sosyolojisi incelemesi* (Çev: V. S. Öğütle). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Berger, P. L., Berger, B. ve Keller, H. (2000). *Modernleşme ve bilinç* (Çev: C. Cerit). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Berger, Peter, ed. (1999). *The desecularization of the world*. Washington, DC: Ethics and Public Policy Center.
- Berman, M. (1994). *Katı olan her şey buharlaşıyor: Modernite deneyimi* (Çev: Ü. Altuğ ve B. Peker). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. J.D. (2003). *Düşünümsel bir antropoloji için cevaplar* (Çev. N. Ökten). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bozkurt, V. (1999). Sanal Cemaatler. *Birikim Dergisi*, 127, 65-72.

- Bozkurt, V. (2000). *Püritanizmden hedonizme yeni çalışma etiği*. Bursa: Alesta.
- Boztaş, Ş. (2016). Said Nursi, Abdülhamid'in akrabalarından özür diledi mi?. Metin Karabaşoğlu ile röportaj, *Alternatif Bakış-TV* 111. <http://www.risalehaber.com/said-nursi-abdulhamidin-akrabalarindan-ozur-diledi-mi-289845h.htm>. (Erişim tarihi:03.01.2018).
- Bruce, S (2001). *Religion and modernization: sociologists and historians debate the secularization thesis*. Oxford: Oxford University Press.
- Bumin, T. (2012). *Tartışılan modernlik: Descartes ve Spinoza*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cahoone, L. E. (2001). *Modernliğin çıkmazı* (Çev: A.Demirhan ve E.Çatalbaş). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Calinescu, M. (2010). *Modernliğin beş yüzü* (Çev: Sabri Gürses). İstanbul: Küre Yay.
- Canatan, K. (2010). Modern kavramların klişeleşmesi ve “toplumsalın sonu”. Klişelerin ayartıcı hegemonyası *Ümran Dergisi*, 190, 16-19.
- Canbay, H. (1999). *Nuh'un gemisindekiler*. İstanbul: Turan Yayıncılık.
- Castells, M. (2005). *Ağ toplumunun yükselişi, enformasyon çağı* (Çev: E. Kılıç). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Charles, T. (1995). *Modernliğin sıkıntıları* (Çev: U. Canbilen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Connerton, P. (2012). *Modernite nasıl unutturur?* (Çev: K. Kelebekoğlu). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Coşkun, A. (2010). Peter L. Berger'in Modernleşme Anlayışı ve Din, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 4 (8), 49-66.
- Çaha, Ö. (1999). İslam ve sivil toplum. Ö. Demir (Ed.), *İslam, Sivil Toplum, Piyasa Ekonomisi* içinde. Ankara: Liberte Yayınları.

- Çelik, C. (2011). *Türkiye’de dini grupların sosyolojisi*. Kayseri: Erusam.
- Çelik, C. (2017). Örgütlü dinî gruplarda hegemonik dönüşüm Nurculuktan Post-nurculuğa, cemaatten örgüte Gülenist yapının sosyolojik kodları. *İnsan ve Toplum Dergisi*, 7(1), 25-67.
- Çiğdem, A. (2012). *Bir imkân olarak modernite: Weber ve Habermas*. İstanbul: İletişim.
- Davie, G. (2005). *Modern Avrupa’da din* (Çev: A. Demirci). İstanbul: Küre Yayınları.
- Davison, A. (2002). *Türkiye’de sekülerizm ve modernlik* (Çev: T. Birkan). İstanbul: İletişim.
- Delanty, G. (2015). *Bir kavramın anatomisi: topluluk* (Çev: F.B.Atay). İstanbul: Everest Yayınları.
- Dellaloğlu, B. F. (2012). *Ahmet Hamdi Tanpınar-modernleşmenin zihniyet dünyası*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Demirhan, A. (2004). *Modernlik*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Demirzen, İ. (2010). Tüketim toplumunun oluşumu ve din ile etkileşimi, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 10, 3, 97-109.
- Doğan, S. (2012). Sokağı büyülemek: gündelik hayatın seküler temelleri üzerine bir soruşturma. *İnsan ve Toplum Dergisi*, 2 (4), 83-117.
- Duran, B. (2017). *Din ve kapitalizm*. Germany: Lap Lambert Academic Publishing.
- Eisenstadt, S. (2000). *Multiple modernities*. Daedalus, 129 (1), 1-30.
- Eisenstadt, S.N. (2014). *Modernleşme: başkaldırı ve değişim* (Çev: U. Coşkun). Ankara: Doğubatı Yayınları.
- Erdem, T. (2001). Nilüfer Göle: Sosyoloji ve Türkiye. *Gazi Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 3, 2, 141-158.

- Erkan, E. (2015). *Nur hareketi: sosyolojik bir çözümleme*. İstanbul: Çıra Yayınları.
- Esgin, A. (2008). *Anthony Giddens sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Foucault, M. (2000). *Hapishanenin doğuşu* (Çev: M. A. Kılıçbay). Ankara: İmge Kitapevi.
- Frisby, D. (2012). *Modernlik fragmanları: Simmel, Kracauer ve Benjamin'in eserlerinde modernlik teorileri* (Çev: A. Terzi). İstanbul: Metis Yayınları.
- Fuller, G. (2010). *Yeni Türkiye Cumhuriyeti* (Çev: M. Acar). İstanbul: Timaş Yay.
- Garfinkel, H. (2015). *Etnometodolojide araştırmalar* (Çev: Ü. Tatlıcan). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Gellner, E. (1994). *Conditions of liberty: civil society and its rivals*. London: Hamish Hamilton.
- Gellner, E. (2006). *Uluslar ve Ulusçuluk* (Çev: B. Ersanlı ve G. Göksu Özdoğan). İstanbul: Hil Yayınları.
- Gezgin, M. F. (1988). Cemaat-cemiyet ayrımı ve Ferdinand Tönnies. *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 22, 183-201.
- Giddens, A. (2000). *Sosyoloji*. Ankara: Ayraç Yayınları.
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin sonuçları* (Çev: E. Kuşdil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2002). Hermeneutik ve sosyal teori (Çev: H. Arslan). *Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler içinde* (s.23-38). İstanbul: Paradigma.
- Goffman, E. (2009). *Günlük yaşamda benliğin sunumu* (Çev: Barış Cezar). İstanbul: Metis Yayınevi.
- Gökalp, E. (2007). Milliyetçilik: Kuramsal bir değerlendirme. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt/Vol.: 7, Sayı/No: 1, 279-298

- Gökalp, Z. (1976). *Türkçülüğün esasları*. İstanbul: Varlık Yayınevi.
- Gökalp, Z. (2014). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* (Hazırlayan: M. Özsarı). İstanbul: Ötüken.
- Göle, N. (2002). Batı-dışı modernlik: Kavram üzerine. Modern Türkiye’de siyasî düşünce cilt: 3. U. Kocabaşoğlu (Ed.). *Modernleşme ve Batıcılık* içinde, (s. 56-67). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Göle, N. (2011). *Melez desenler: İslam ve modernlik üzerine*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2012). *Seküler ve dinsel: aşınan sınırlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2015). *Gündelik yaşamda Avrupalı Müslümanlar* (Çev: Z. Cunillera). İstanbul: Metis yayınları.
- Gözaydın, İ. (2009). *Diyanet, Türkiye Cumhuriyeti’nde dinin tanzimi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Grace, D. (2004). New approaches in the sociology of religion: a western perspective. *Social Compass*, 51(1), 73-84.
- Guenon, R. (2012). *Modern dünyanın bunalımı* (Çev: M.Kanık). Ankara: Hece Yayınları.
- Günay, E. (2010). Gruplar sosyolojisi ve günümüz Türkiye’inde dini gruplar. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 4 (7), 7-52.
- Habermas, J.(1994). Modernlik: Tamamlanmamış bir proje. (Haz: N. Zeka). *Postmodernizm* içinde, (s. 31-44). İstanbul: Kıyı Yayınları.
- Hadden, K. J. (2002). Sekülerizmden dönüş (Çev: A. Köse). *Sekülerizm Sorgulanıyor* içinde, (s. 123-161). İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Haenni, Patrick (2014). *Piyasa İslamı, İslam suretinde neoliberalizm* (Çev: L. Ünsaldı). Ankara: Heretik Yayınları.

- Hall, S. (1991). Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik, Anthony D. King (der.), (Çev: G. Seçkin ve Ü. H. Yoksal). *Kültür, Küreselleşme ve Dünya-Sistemi. Kimlik Temsilinin Çağdaş Koşulları* içinde (s.39-61). Ankara: Bilim ve Sanat.
- Hobsbawm, E. J. (1992). *1780'den günümüze milletler ve milliyetçilik* (Çev: O. Akınhay) İstanbul: Ayrıntı.
- İbn HALDUN. (2018). *Mukaddime (Tek Cilt)* (Der: S. Uludağ). İstanbul: Dergah Yayınları.
- İzzetbegoviç, A. (2013). *Doğu batı arasında İslam* (Çev: S. Şaban). İstanbul: Yarın Yayınları.
- Jameson, F. (2004). *Biricik modernite: şimdinin ontolojisi üzerine inceleme* (Çev: S. Oğuz). Ankara: Epos Yayınları.
- Kautsky, J. H.(1972). *The political consequences of modernization*. New York: John Wiley &.
- Kaya, İ. (2006a). İslam Nedeniyle veya İslam Adına Birey ve Kurumların Üzerinde Egemenlik Kuruldu. *Sosyal Bilimler*. <http://www.sosyalbilimler.org/ibrahim-kaya-İslam-nedeniyle-veya-İslam-adina-birey-ve-kurumlarin-uzerinde-egemenlik-kuruldu/> (Erişim tarihi: 13.04.2017)
- Kaya, İ. (2006b). *Sosyal teori ve geç modernlikler*. Ankara: İmge Dağıtım.
- Kaya, M. (2015). *Aşiret modernleşmesi*. İstanbul: Çıra Yayınları.
- Kentel, F. (2011). Modernite, gündelik hayat ve yeni sosyal hareketler. *Altüst Dergisi*. <http://www.altust.org/2011/11/modernite-gundelik-hayat-ve-yeni-sosyal-hareketler1/> (Erişim tarihi: 30.05.2014)
- Kepel, G. (1992). *Tanrının intikamı* (Çev: S. Kırmızı). İstanbul: İletişim.
- Kesik, D. Y. (2007). *Said Nursi'nin Risalelerinde Mehdilik Telâkkisi*. MÜSBE, İstanbul: YYLT.

- Kirman M. A. (2005). *Din ve sekülerleşme: Üniversite gençliği üzerine bir araştırma*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Kömeçoğlu, U. (2000). *Nur hareketinin amaçlanmamış sonuçları. Bir atölye çalışması*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kömeçoğlu, U. (2003). *Örtünme pratiği ve toplumsal cinsiyete ilişkin mekânsal bir etnografi*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Köroğlu, C. Z. (2012). Türkiye’de dini hayatın incelenmesi: Bütüncül bir yaklaşım, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 82-102.
- Kracauer, S. (2001). *Kitle süsü* (Çev: O. Kılıç). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Kurtdaş, E., M. (2017). Modern dünyada dini cemaatler. *Journal of strategic Research in Social Science*, 3 (2), 41-56.
- Küçükcan, T. (2005). Modernleşme ve sekülerleşme kuramları bağlamında din, toplumsal değişme ve İslâm dünyası. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 13, 109-128.
- Laçiner, Ö. (2012). Cemaat-siyaset, *Birikim Dergisi*, 282, 19-25.
- Lipset, S. M. (1959). Some social requisites of democracy: economic development and political legitimacy. *The American Political Science Review*, Vol. 53, No. 1, 69-105.
- Loo, H. V. D. ve Reijen W. V. (2006). *Modernleşmenin paradoksları*. (Çev: K. Canatan). İstanbul: İnsan Yayınları.
- MacIver, R. M. ve Page, C. H. (1994). *Cemiyet* (Çev: A. Kurtkan). İstanbul: MEB Yayınları.
- Mahcupyan, E. (2000). *İdeolojiler ve modernite*. İstanbul: Patika Yayınları.
- Mardin, Ş. (1993). *Bediüzzaman Said Nursi olayı* (Çev: M. Çulhaoğlu). İstanbul: İletişim.

- Mardin, Ş. (1995). *Din ve ideoloji*. İletişim: İstanbul.
- Mardin, Ş. (2011). *Türkiye, İslam ve sekülerizm*. İletişim: İstanbul.
- Mardin, Ş. (2012). *Türk Modernleşmesi: Bütün eserleri 9 makaleler 4*. İstanbul: İletişim Yay.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü* (Çev: O. Akınhay ve D. Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marx, K. ve Engels, F. (2015). *Komünist manifesto* (Çev: C. Üster ve N.Deriş). İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Meriç, N. (2005). *Değişen kentte dini hayat*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Mert, N. (1998). Türkiye’de sosyal bilimlerin dine bakışı, sosyal bilimleri yeniden düşünmek, *Toplum ve Bilim/Değer Sempozyum Bildirileri*, s.198-205. İstanbul: Metis.
- Neuman, W.L. (2014). *Toplumsal araştırma yöntemleri: Nitel ve nicel yaklaşımlar (2 Cilt)* (Çev: S. Özge). İstanbul: Yayınodası.
- Nursi, S. (2016a). *Asa-yı Musa*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat
- Nursi, S. (2016b). *B. cevap veriyor*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat
- Nursi, S. (2016c). *Barla Lahikası*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat
- Nursi, S. (2016ç). *Divan-ı Harb-i Örfi*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat.
- Nursi, S. (2016d). *Emirdağ lahikası-1*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat.
- Nursi, S. (2016e). *Emirdağ lahikası-2*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat
- Nursi, S. (2016ı). *Gençlik rehberi*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat
- Nursi, S. (2016i). *Hizmet rehberi*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat

- Nursi, S. (2016j). *Hutbe-i Şamiye*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat
- Nursi, S. (2016k). *İman ve küfür müvazeneleri*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat
- Nursi, S. (2016l). *İşarat-ül İ'caz*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat
- Nursi, S. (2016m). *Kastamonu lahikası*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat
- Nursi, S. (2016n). *Lemalar*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat
- Nursi, S. (2016o). *Mektubat*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat.
- Nursi, S. (2016ö). *Mesnevi-i Nuriye*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat
- Nursi, S. (2016p). *Münâzarat*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat.
- Nursi, S. (2016r). *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat
- Nursi, S. (2016s). *Sözler*. Risale-i Nur Okuma Cep Programı. Envar Neşriyat
- Nursi, S. (2016ş). *Şualar*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat.
- Nursi, S. (2016t). *Tarihçe-i hayat*. Risale-i Nur Okuma Programı. Envar Neşriyat.
- Onay, A. (2004). *Dindarlık, etkileşim ve değişim*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Ortaylı, İ. (1995). *İmparatorluğun en uzun yüzyılı*. İstanbul: İletişim Yay.
- Oskay, Ç. (2016). Cemaatçiler savaşı kaybetmiş naziler gibi! Hoca'ya karşı isyan var Hakan Yavuz ile söyleşi. 21.08.2016 <http://www.hurriyet.com.tr/prof-dr-hakan-yavuz-cemaatciler-savasi-kaybetmis-naziler-gibi-hocaya-karsi-isyan-var-40203038> (Erişim tarihi 14.09.2017)
- Öncü, A. ve Weyland, P. (2010). Küreselleşen kentlerde yaşam alanları ve kimlik mücadeleleri. A. Öncü ve P. Weyland (Der.), *Mekân, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler* içinde, (s. 9-39). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Özay, M. (2007). *Sekülerleşme ve din*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Özdikmenli, İ. (2006). *Jürgen Habermas'ın modernite savunusu üzerine bir değerlendirme*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özkan, D. (2014). Kültürel bir gösterge olarak gelenek ve modernlik ikilemi: “Sıla” televizyon dizisi örneği. *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 16, 1, 101-128.
- Özlem, D. (2002). Türkiye’de pozitivism ve siyaset. M. Belge (Ed.), *Modernleşme ve Batıcılık. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* içinde, c.3 (s. 452-464). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Paker, K. O. (2005). *Günlük düşüncede modernlik, din ve laiklik*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Przeworski, A. and Limongi, F. (1997). Modernization: theories and facts. *World Politics*, 49, 253-273.
- Pultar, G. (2007). *İslam ve modernite*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ramazan, T. (2003). *İslâm: medeniyetlerin yüzleşmesi* (Çev: A. Meral). İstanbul: Anka.
- Ritzer, G. (2016). *Toplumun mcdonaldlaştırılması* (Çev: Ş.S. Kaya). İstanbul: Ayrıntı.
- Robertson, R. (1999). *Küreselleşme, toplum kuramı ve küresel kültür* (Çev: Ü. H. Yolsal). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Robinson, F. (2002). İslam’da sekülerleşme (Çev: C. Çelik). *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13, 343-355.
- Rodrik, D. (2011). *Akıllı küreselleşme* (Çev: B. Aksu) Ankara: Efil Yayınevi.
- Samuel, P. H. (1968). *Political order in changing societies*. New Haven and London: Yale University Press.

- Sarıkaya, M. S. (1998). Cumhuriyet dönemi Türkiye’inde dini tarikat ve cemaatlerin toplumdaki yeri. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3, 93-102.
- Sarıkaya, M. S. (2001). Dinî zihniyetimizin oluşumunda dini tarikat ve cemaatlerin olumsuz iz düşümleri. *İnsan Bilimleri Araştırmaları* 3, 5-6, 45-60.
- Saygın, A. (2015). 20. Yüzyıl Türk düşüncesinde Garbiyatçılık (Oksidentalizm) üzerine bir inceleme. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sennett, R. (2002). *Kamusal insanın çöküşü* (Çev: S Durak ve A Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Silverstein, B. (2011). *Islam and modernity in Turkey*. New York: Palgrave MacMillan.
- Sim, Stuart (2006). *Postmodern düşüncenin eleştirel sözlüğü* (Çev: M. Erkan ve A.Utku). Ankara: Babil Yayınları.
- Simmel, G. (2013). *Modern kültürde çatışma* (Çev: T. Bora, N. Kalaycı ve E. Gen). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Smith, A.D. (1991). *Milli Kimlik*. (Çev: B. S. Şener) İstanbul: İletişim.
- Sons. Tüylüoğlu, Ş. (2006). Sosyal sermaye, iktisadi performans ve kalkınma: bir yazın taraması. *Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi*. c. 6, 12, 14-60.
- Sönmez, S. (1999). Hayat tarzı, hegemonya ve popüler kültür. *Köprü Dergisi*, sayı 67.
- Subaşı, N. (2004). *Gündelik hayat ve dinsellik*. İstanbul: İz Yayınları.
- Şahin, E. (2013). Said Nursi'nin medeniyet eleştirisi üzerine; bilimsellik paradigmasından kültürel Batılılaşma, *Risale-i Nur ve Tecdit Sempozyumu*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi.
- Şahin, Ö. ve Balta, E. (2001). Gündelik yaşamı dönüştürmek ve Marksist düşünce, *Praxis*, 4, 185-217.

- Şavran. T. (2011). Fenomenoloji ve fenomenolojik sosyoloji. Serap Suğur (der), *Modern Sosyoloji Tarihi* içinde, (s.116-144). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını Yayın No:2304.
- Taslaman, C. (2011). *Küreselleşme sürecinde Türkiye’de İslam*. İstanbul: İstanbul Yayınevi.
- Tatar, T. (2017). Cemaat olarak çok kültürcülük ve politikalar. *Sosyoloji Konferansları* No: 55 sayı 1, 289-314.
- Tekin, M. (2011). Türkiye toplumunun dinî hayatında postmodern tezahürler, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25, 5-28.
- Touraine, A. (2004). *Modernliğin eleştirisi* (Çev: H. Tufan). İstanbul: YKY.
- Tönnies, F. (2000). Gemeinschaft ve Gesellschaft (Çev: A. Aydoğan). *Şehir ve Cemiyet* içinde, (s. 185-217). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Turner, B.S. (1991). *Max Weber ve İslâm* (Çev: Y. Aktay). Ankara: Vadi Yayınları.
- Voll, J. O.(1998). Yirminci yüzyılın ortasında tecdit ve ıslah: Bediüzzaman Said Nursî ve 1950’lerde din, 4. *Uluslararası Bediüzzaman Said Nursî Sempozyumu*, İstanbul.
- Wagner, P. (2005). *Modernliğin sosyolojisi: özgürlük ve cezalandırma* (Çev: M. Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Wagner, P. (2013). *Modernliğin yeni sosyolojisi* (Çev: İ. Kaya). Ankara: Pegem Akademi.
- Weber, M. (1985). *Protestan ahlâk ve kapitalizmin ruhu* (Çev: Z. Aruoba). İstanbul: Hil Yayınları.
- Weber, M. (1995). *Toplumsal ve ekonomik örgütlenme kuramı* (Çev: Ö. Ozankaya). Ankara: İmge Yayınları.

- Yapıcı, A. (2007). Geleneksellik ile modernlik arasında sıkışan din anlayışları ve dindarlık, *Dem Dergi* cilt 1 (2), 24-29.
- Yapıcı, A. (2012). Modernleşme-sekülerleşme sürecinde Türk gençliğinde dinî hayat: meta-analitik bir değerlendirme, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2), 1-40.
- Yavuz, M. H. (1995). Yayına dayalı İslâmî söylem ve modernlik: Nur Hareketi. *3.Uluslararası Bediüzzaman Said Nursi Sempozyumu*, İslâm Düşüncesinin 20. Asırda Yeniden Yapılanması ve Bediüzzaman Said Nursî, İstanbul.
- Yavuz, M. H. (2008). *Modernleşen Müslümanlar*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Yavuz, S. (2013). Sosyal sermaye ve din; sosyal sermayenin grup içi işbirliği ve eşgüdümüne etkisi üzerine. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23, 43-76.
- Yeğen, M. (2011). *Devlet söyleminde Kürt sorunu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yelken, R. (1999). *Cemaatin dönüşümü, geç modern dönemde cemaat sosyolojisi*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Yelken, R. (2004). Yeni sosyal oluşumlar ve cemaatin dönüşümü. *Sosyoloji Dergisi*, Sayı 12-13, 15-25.
- Yıldırım, E. (2012). *Hayali modernlik: Türk modernliğinin icadı*. İstanbul: Doğu Kitapevi.
- Yıldız, A. (2013). İslam'ın muhafazakâr görünümünden muhafazakârlığın islami bakiyesine: Bediüzzaman, Nurculuk ve muhafazakârlık. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 38, 5-34.

İnternet Kaynakları

- Acemoglu, D. and Robinson, R. (2013). *Middle class rising?* <http://whynationsfail.com/blog/2013/7/2/middle-class-rising.html> (Erişim tarihi: 19.02.2016)
- Bardakoğlu, A. (2004). Din, yenileşme ve modern hayat, İstanbul, <http://www.diyanet.gov.tr/tr/icerik/din-yenilesme-ve-modern-hayat-prof-dr-ali-bardakoglu-diyanet-isleri-baskani-istanbul/6217> (Erişim tarihi: 30.05.2014)
- Bertho, A. (2015). Radikal başkaldırı İslamîleşiyor mu? *Regards Dergisi*. <http://medyascope.tv/2016/03/27/alain-bertho-umutsuz-ofkeden-sehitlige-radikalizmin-İslamilesmesi/> (Erişim tarihi: 02.05.2017)
- Bilici, M. (2014). Kim bu Tahşiyeciler. <http://t24.com.tr/haber/mucahit-bilici-kim-bu-tahsiyeciler,280814> (Erişim tarihi: 06.07.2017)
- Bilici, M. (2015). Nurculuk eleştirisi ve mesiyанизм. <http://www.ilkehaber.com/yazi/Nurculuk-elestirisi-ve-mesiyанизм-13974.htm> (Erişim tarihi: 07.06.2017)
- Bilici, M. (2016). Said Nursi, Şeyh Said, Seyyid Rıza. <http://www.ilkehaber.com/yazi/said-nursi-seyh-said-seyyid-riza-15021.htm> (Erişim tarihi: 12.10.2017)
- Çakır, R. (1991). Batılı gözüyle radikal İslam geleneksel İslam 1. <http://rusencakir.com/Batili-gozuyle-radikal-İslam-geleneksel-İslam-1/2696> (Erişim tarihi: 02.05.2017)
- Çakır, R. (2017). Mücahit bilici ile son kitabı “hamal Kürt” üzerine söyleşi, <http://medyascope.tv/2017/05/09/mucahit-bilici-ile-son-kitabi-hamal-kurt-uzerine-soylesi/> (Erişim tarihi: 24.11.2017)
- Duran, B. (1995). Sekülerleşme-Laikleşme süreci ve gezegen ölçeğinde sonuçları. *Köprü Dergisi*. [Online] 95, No. 51.

<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=215> (Erişim tarihi: 15.07.2017)

Gannuşı, R. (2016). Müslüman demokrasisine girmek için siyasî İşlam'dan çıkıyoruz (Çev: H. Bayrı). Le Monde. <http://medyascope.tv/2016/05/25/rasid-gannusi-musliman-demokrasisine-girmek-icin-siyasi-islamdan-cikiyoruz/> (Erişim tarihi: 15.03.2017)

Hür A. (2010a). Bediüzzaman Said-i Nursî, <https://web.archive.org/web/20160609064547/http://arsiv.taraf.com.tr/yazilar/ayse-hur/bediuzzaman-said-i-nursi/10656/> (Erişim tarihi: 08.09.2017)

Hür A. (2010b). ‘Eski Said’den ‘Yeni Said’e. <https://web.archive.org/web/20160609064500/http://arsiv.taraf.com.tr/yazilar/ayse-hur/eski-saidden-yeni-saide/10754/> (Erişim tarihi: 08.09.2017)

Hür A. (2016). Bediüzzaman efsanesi, Said-i Nursi gerçeği, <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse-hur/bediuzzaman-efsanesi-said-i-nursi-gercegi-1497628/> (Erişim 12.09.2017)

Karabaşoğlu, M. (2016). Nurculuk cemaattir; Fettullahçılık komitedir. <http://www.risalehaber.com/metin-karabasoglu-nurculuk-cemaattir-fettullahcilik-komitedir-284188h.htm> (Erişim tarihi: 14.11.2017)

Karlı, Z. (2015). Eski ve Yeni Said dönemi eserleri. <http://www.nurnet.org/eski-ve-yeni-said-donemi-eserleri/> (Erişim tarihi: 09.01.2018)

Koca, Ö. (2017). Gökhan Bacık’ın “Din ve bilim” yazısına bir eleştiri, <https://kitalararasi.com/2017/10/27/gokhan-bacikin-din-ve-bilim-yazisina-bir-elestiri-ozgur-koca/> (Erişim tarihi: 01.11.2017)

Mahcupyan, E. (2012). Seküler İşlamlık. <http://www.timeturk.com/tr/makale/etyen-mahcupyan/sekuler-islamcilik.html> (Erişim tarihi: 25.05.2014)

Nişancı, ř. (2013). Bediüzzaman ve Ziya Gökalp’te fikr-i milliyet meselesi. *Köprü Dergisi*. [Online] sayı 123,

http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=1225#_ftnref9 (Erişim tarihi: 15.06.2018)

Roy, O. (2016). Avrupa'daki radikalleşme başarısız entegrasyonun sonucu değil. Frankfurter Allgemeine Zeitung gazetesi. <http://medyascope.tv/2016/04/15/olivier-roy-avrupadaki-radikallesme-basarisiz-entegrasyonun-sonucu-degil/> (Erişim tarihi: 02.05.2017)

Sheri, B. (2009). What to read on modernization theory. <https://www.foreignaffairs.com/articles/2009-03-12/what-read-modernization-theory> (Erişim tarihi: 19.02.2017)

Sifil, E. (2010). Bediüzzaman ve Risale-i Nur-7. <https://ebubekirsifil.com/okuyucu-sorulari/bediuzzaman-ve-risale-i-nur-7/> (Erişim tarihi: 03.01.2018)

Tatlıcan, İ. (2014). Nurculuğun omurgasını kırdı. Senai Demirci ile röportaj. Sabah gazetesi <http://www.yeniakit.com.tr/haber/senai-demirci-nurculugun-omurgasini-kirdi-36396.html> (Erişim tarihi:14.11.2017)

Türk İ. (2016). Sosyolog Mücahit Bilici ile cemaat'in kimliği ve ideolojisi üzerine, <http://medyascope.tv/2016/10/22/sosyolog-mucahit-bilici-ile-cemaatin-kimligi-ideolojisi-uzerine/> (Erişim tarihi:12.12.2017)

Yıldırım, E. (2016a). Gülencilik, cemaatler ve takiyye, <http://www.yenisafak.com/yazarlar/ergunyildirim/gulencilik-cemaatler-ve-takiyye-2031469> (erişim 20.10.2017)

Yıldırım, E. (2016b). Laikliğin sonu, <http://www.yenisafak.com/yazarlar/ergunyildirim/laikligin-sonu-2028712> (Erişim 20.10.2017)

<http://arsiv.sabah.com.tr/2004/12/23/gnd113.html> (Erişim tarihi: 25.09.2014)

<http://ayrintidergi.com.tr/turk-modernlesmesinde-jakoben-laiklik-sorunsali/> (Erişim tarihi: 12.03.2018)

<http://burjuva.nedir.org/> (Erişim tarihi: 14.06.2018)

http://haber.stargazete.com/acikgorus/cemaat-ve-siyaset/haber-987337?utm_source=f5haber&utm_medium=f5haber&utm_campaign=f5haber
(Erişim tarihi: 04.01.2015)

http://haber.stargazete.com/acikgorus/mutlu-adamin-intihari/haber-987331?utm_source=f5haber&utm_medium=f5haber&utm_campaign=f5haber
(Erişim tarihi: 03.01.2015)

<http://ilerihaber.org/icerik/psikologlar-yeni-bir-hastalik-kesfetti-felaket-yorgunlugu-77623.html> (Erişim tarihi: 17.10.2017)

<http://kirpi.fisek.com.tr/index.php?metinno=tarih/20041219221512.txt> (Erişim tarihi: 10.01.2018)

<http://m.bianet.org/bianet/toplum/108190-artik-toplumsal-olmayan-bir-toplumda-yasamak-zorundayiz> (Erişim tarihi: 08.03.2017)

<http://medyascope.tv/2016/04/15/olivier-roy-avrupadaki-radikallesme-basarisiz-entegrasyonun-sonucu-degil/> (Erişim tarihi: 10.04.2017)

<http://nurasadik.blogspot.com.tr/2015/04/risale-i-nur-mesrebleri-grublar.html> (Erişim tarihi: 12.01.2018)

<http://sosyolojim.blogspot.com.tr/2008/07/moderniz-m-ncelikle-modernmodernitemode.html> (Erişim tarihi: 10.05.2014)

<http://sosyolojisi.com/cemaat-ummet-millet/3261.html> (Erişim tarihi: 02.03.2018)

<http://sosyolojisi.com/din-ve-gelenek-iliskisi/3291.html> (Erişim tarihi: 02.05.2017)

<http://t24.com.tr/haber/gulen-cemaati-askerci-dislayici-milliyetci-devletci-bir-yapi/186255> (Erişim tarihi: 19.05.2014)

<http://www.altust.org/2011/09/modernlesmeden-modernlige/> (Erişim tarihi: 20.03.2016)

<http://www.derindusunce.org/2007/10/09/tepeden-inmeci-cagdasligin-teyakkuz-hali/>
(Erişim tarihi: 10.01.2018)

<http://www.enistayman.com.tr/?p=324> (Erişim tarihi: 25.09.2014)

<http://www.hasanonat.net/index.php/88-tuerkiye-de-cemaatler-ve-kimlik> (Erişim tarihi: 08.02.2018)

<http://www.karakalem.net/?article=1232> (Erişim tarihi: 11.02.2018)

<http://www.karakalem.net/?article=673> (Erişim tarihi: 12.02.2018)

<http://www.musiad.org.tr/tr-tr/musiadla-tanisin> (Erişim tarihi: 23.06.2018)

<http://www.ocakmedya.com/din/2017/03/24/ilahiyatci-yazarimiz-mustafa-solmaz-yaziyor-turkiyede-dini-gruplari-zemini/> (Erişim tarihi: 27.03.2017)

http://www.psikofarmakoloji.org/pdf/23_4_16TR.PDF (Erişim tarihi: 03.01.2015)

<http://www.radikal.com.tr/2001/03/01/turkiye/01Nur.shtml> (Erişim tarihi: 21.07.2014)

<http://www.risalehaber.com/dunyada-815-milyon-kisi-acilikla-karsi-karsiya-312205h.htm> (Erişim tarihi: 17.10.2017)

<http://www.risalehaber.com/metin-karabasoglu-cemaat-ve-tarikatlar-o-teklifi-reddetmeli-313708h.htm> (Erişim tarihi: 07.11.2017)

<http://www.risalehaber.com/said-nursi-risale-i-nuru-sadelestirenleri-5-kez-uyardi-218472h.htm> (Erişim tarihi: 11.02.2018)

<http://www.sabah.com.tr/gundem/2011/09/15/basbakan-erdogandan-laiklik-acilimi>
(Erişim tarihi: 10.05.2014)

<http://www.star.com.tr/acik-gorus/sunn-eelik-ile-hashas-eelik-arasinda-islamcilik-haber-1044534/> (Erişim tarihi: 08.12.2017)

<http://www.tepav.org.tr/tr/blog/s/3806> (Erişim tarihi: 14.04.2018)

<http://www.yenisafak.com/din-nedir-h-2694993> (Erişim tarihi:12.10.2017)

<http://www.yenisafak.com/hayat/iki-gelecek-arasinda-krizi-anlamlandirmak-2562800>
(Erişim tarihi: 08.03.2017)

<http://www.yenisafak.com/yazarlar/ergunyildirim/bir-metin-hikayesi-risaleler-2008185>
(Erişim tarihi:25.06.2016)

<http://www.zehirli.org/konu/dinde-reformcular.html> (ErişimTarihi:17.10.2017)

http://www.zehra.com.tr/serif-mardin-den-nurculuga-dair-tespitler_h111517.html
(Erişim tarihi: 15.10.2017)

http://www.zehra.com.tr/siyasal-orgutlenmelere-karsin-cemaat-sivilliginin-surdurulebilirligi_h111494.html (Erişim tarihi: 07.11.2017)

<https://İslamekonomisi.org/murabahavadedeli-satis/> (Erişim tarihi: 06.02.2018)

<https://web.archive.org/web/20160609063158/http://haber.star.com.tr/acikgorus/hatlar-ve-saflar-ayrilirken/haber-1045944> (Erişim tarihi: 10.09.2017)

<https://web.archive.org/web/20160609063834/http://arsiv.taraf.com.tr/yazilar/mucahit-bilici/nurculuk-ve-islamciligin-devlette-kesisen-yollari/30503/> (Erişim tarihi: 11.10.2017)

<https://www.birgun.net/haber-detay/gormez-dini-istismar-eden-kisi-ve-cemaatler-cezalandirilsin-137405.html> (Erişim tarihi: 27.03.2017)

<https://www.sabah.com.tr/gundem/2013/12/31/bediuzzamanin-5-talebesinden-ortak-aciklama> (Erişim tarihi: 23.06.2017)

<https://www.siyasetcafe.com/neo-nurcular-sosyal-medyada-orgutleniyor-28708h.htm>
(Erişim tarihi: 12.01.2018)

<https://www.sozcu.com.tr/2014/yazarlar/soner-yalcin/duduklu-tencere-suikasti-685435/>
(Erişim tarihi: 12.08.2017)

<https://www.timeturk.com/tr/2014/03/15/nurcular-ve-gulen-in-birlesme-ve-ayrisma-noktalari.html> (Erişim tarihi: 12.01.2018)

https://www.youtube.com/watch?v=m2cMtHOK_vM (Erişim tarihi: 10.11.2014)

https://www.youtube.com/watch?v=r6Pm_IrKHiE (Erişim tarihi:03.01.2018)

<https://www.youtube.com/watch?v=SK1i1wh7sHY> (Erişim tarihi:03.01.2018)

EKLER

EK 1

Yarı Yapılandırılmış Mülakat Soruları

Giriş

Görüşme yapılan il, kişinin mesleği, yaşı, medeni durumu ve eğitim düzeyi, hangi alt gruba mensup olduğu hakkında bilgi al.

Kısa bir özgeçmişinizi alabilir miyim? (ya da hayatınızı bize kısaca anlatır mısınız?)

Aileye bakış

1. (Evli ise) Görücü usulüyle mi evlendiniz yoksa tanışarak mı? Evlilikler genellikle cemaat içerisinde mi yapılır?
2. Çocuklarınızı görücü usulüyle evlenmesini ister misiniz?
3. Çocuklarınıza güzel sanatlardan (kaligrafi, tezhip, piyano, saz, dans vs.) hangilerini öğretiyorsunuz?
4. Çocuklarınızın gayrimüslim (Hristiyan, Musevi) birisiyle evlenmelerine nasıl yaklaşırsınız? (kesinlikle hayır demesi durumunda daha az dindar veya Alevi biriyle evliliğine diye de ek soru sorabilir).
5. Çocuklarınızdan imam hatibe giden oldu mu?

Kadına bakış

6. (Evli ise) Eşiniz çalışıyor mu? (eşinin eğitim durumu)
7. Kızınızın üniversite bitirip bir meslek edinmesine nasıl yaklaşırsınız? Kızınızın çalışmayan ev hanımı olarak kalmasını ister misiniz?
8. Çok eşliliğe nasıl bakıyorsunuz?
9. Kızınızın üzerine kuma getirilmesini doğru bulur musunuz? Oğlunuzun iki hanım almasını ister misiniz?

10. Kızınız ve oğlunuz ekonomik getiri açısından benzer mesleklerde çalışıyorlarsa mirasınızdan oğlunuzun kızınıza nazaran iki katı almasını nasıl değerlendirirsiniz?

Cemaate bakış

11. Neden bir cemaate/bu cemaate mensup olma ihtiyacı hissediyorsunuz? Sizi cemaate yönlendiren ne oldu? Kaç yıldır Risale-i Nur okuyorsunuz?

12. Sizce cemaat neden önemlidir? Bu zamanda cemaat olmadan da din yaşanamaz mı?

13. Türkiye'deki dini cemaatlerin birbiriyle olan ilişki biçimini nasıl değerlendiriyorsunuz?

14. Diğer başka cemaat mensuplarından arkadaşlarınız var mıdır? Varsa onlarla ne tür bir diyalog içerisindesiniz?

15. Cemaatte görüşünüzü/fikrinizi rahatlıkla belirtebiliyor musunuz? Görüşleriniz/fikirleriniz önemseniyor mu?

16. Dershanelerde/evlerde yapılan sohbetlerin genel teması ne üzerinedir? Sizce sohbetler daha çok duygulara mı yoksa akla mı hitap etmektedir? Sohbetlerde bir konu hakkında tartışma imkânı oluyor mu?

17. Risale-i Nur dışında başka kitap okur musunuz?

18. Üstat Said Nursi bir müceddid midir? Evetse neden? Peki, Mehdi midir? Evetse neden?

19. Üstat Said Nursi tenkit edile bilinir mi? Neden

20. Nur mensuplarının sakal bırakmadıkları yönünde yaygın bir kanaat mevcuttur. Sizce neden? Bir Nurcu sakal bırakmak isterse bir engel var mıdır? Kılık kıyafet tercihiniz nasıldır?

Modernliğe bakış

21. Bilimsel ve teknolojik gelişmeye nasıl bakıyorsunuz?

22. Dindar biri olarak modern bir hayat yaşanabilir mi? siz yaşıyor musunuz?

23. Tüp bebek yöntemi, klonlama, modern bilimin evrim anlayışına nasıl bakıyorsunuz?

24. Turizmin gelişmesine nasıl bakıyorsunuz?

25. Ekonomik gelişme için çaba harcamak bir nevi cihat yapmak olarak görülebilir mi?

26. Çevreye duyarlılığınız nasıldır?

Tüketim ve dünyevileşmeye bakış

27. Üstat Said Nursi Batı medeniyetinin semavi dinleri dinlemediği için insanın ihtiyaçlarını artırdığını, ekonomi ve kanaat esasını bozup israfı, hırsı ve açgözlülüğü pekiştirdiğini, kişiyi sefahate ve tembelliğe ittiğini ve Müslümanların bu durumdan şiddetle kaçınması gerektiğini dile getirmiştir. Günümüzdeki Nurcular buna ne kadar uyabilmektedirler?

28. İsraf ve iktisat arasındaki dengeyi koruyabiliyor musunuz?

29. Şimdiye kadar banka kredisi kullandınız mı?

30. Gündelik hayatın akışı içerisinde ibadetlerinizi kolaylıkla yerine getirebiliyor musunuz?

31. Cep telefonu sizin için olmazsa olmaz bir durum mudur?

32. Evinizde TV var mı? Televizyonu ne sıklıkla izliyorsunuz? Facebook Twitter vb. sosyal medya araçlarını kullanıyor musunuz? İnternette ne kadar vakit harcıyorsunuz? İnterneti daha çok hangi amaçla kullanıyorsunuz?

33. İslami konsepte uygun otellerde tatile gidilmesini nasıl karşılıyorsunuz? Tatilde nereleri tercih edersiniz? (not: yurt içi ve yurt dışı diye sor. Umre dışında başka yerleri söylüyorlar mı?)

34. Ne tür müzik dinlersiniz? Takip ettiğiniz sanatçılar var mıdır? Varsa kimlerdir?

Dine bakış

35. Sizce İslam ve gelenek aynı şey midir? Neden? İslam gelenekselliğe karşı olabilir mi?

36. Eğitim kurumlarında din dersi zorunlu mu yoksa seçmeli mi olmalıdır? Neden?

37. Akıl yoluyla Allah'ın varlığı kanıtlana bilinir mi? Evetse nasıl? Hayırsa neden? Akıl yoluyla iyi ve güzel bulunabilir mi? Dinin akıl yoluyla açıklanamayacak gerçeklikleri var mıdır?

Siyasete bakış

38. Çok partili siyasi rejim hakkında görüşünüz nedir?
39. Ülkenin parlamenter sistemle mi yoksa başkanlık sistemiyle mi daha iyi idare edileceğine inanıyorsunuz?
40. Bir partiye oy verirken cemaatinizin görüşü sizin için önemli midir?
41. Musevi ya da Rum vatandaşlarımızın vali, milletvekili ya da bakan olmasını nasıl karşılırsınız?
42. Musevi, Rum ya da Ermeni ile ticari ortaklık kurar mısınız?
43. Sizce bu dünyada Müslüman olanlarla olmayanlar bir arada nasıl yaşayabilir? Bu mümkün müdür? Neden?
44. Türkiye'nin Avrupa birliğine üyelik konusuna nasıl bakıyorsunuz?
45. Sizce ana akım Nurcuların Türk milliyetçiliğine bakışı nasıldır?
46. 15 Temmuz darbe girişimi konusunda görüşleriniz nedir?

Vakıf hizmetinde bulunanlara ek olarak sorulanlar

1. Vakıflık nedir? Nasıl vakıflık olunur?
2. Neden vakıf oldunuz?
3. Geçimizi nasıl karşılıyorsunuz?
4. Kadınlardan da vakıf olunabiliyor mu?
5. Günümüzde Vakıflığa rağbet var mıdır? Neden?
6. Vakıflık ömür boyu mudur, belli bir döneme kadar mıdır, siz ne zamana kadar vakıf olarak kalmayı düşünüyorsunuz?

Med-Zehra ve Zehracılara ek olarak sorulanlar

1. Med-Zehra ve Zehra cemaatini diğer Nurculardan ayıran yönler var mıdır?
2. Risale-i Nurların bazı kısımlarının sansürlendiği yahut çıkarıldığı iddia edilmektedir bu konuda neler söylersiniz?

EK 2**Yarı Yapılandırılmış Görüşme Listesi**

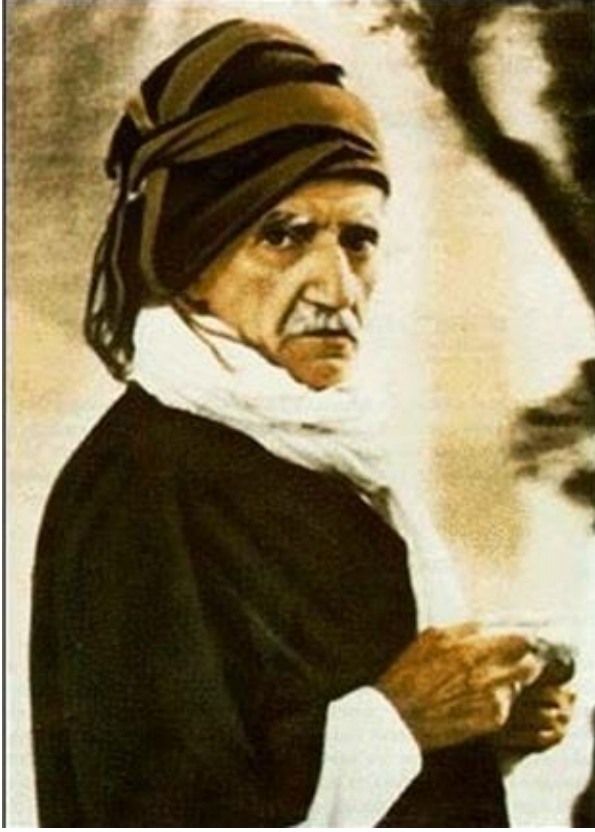
No	İl	İsim kodu	Yaş	Medeni durumu	Eğitim düzeyi	(evli ise) Eşinin eğitim düzeyi	Meslek	(evli ise) Eşinin çalışma durumu	Grup	Süre (dk.)
1	Mardin	Mehmet	28	Evli	Y. lisans	Lise mezunu	Akademisyen	Ev hanımı	Meşveret	44
2	Mardin	Zülkif	37	Evli	Doktora	Üniversite	Akademisyen	Ev hanımı	Zehra	66
3	Mardin	Selim	57	Evli	Y. lisans	Ortaokul	Kamu kurumunda sayman	Ev hanımı	Yeni Asya'dan ayrılmış	45
4	Mardin	Haşim	35	Bekâr	Üniversite	---	Vakıf		Meşveret	172
5	Şanlıurfa	Mehmet	42	Evli	Üniversite	Üniversite	Öğretmen	Öğretmen	Yeni Asya	128
6	Şanlıurfa	Nihat	54	Evli	Lise	Lise	Gazete temsilcisi	Ev hanımı	Yeni Asya	25
7	Şanlıurfa	Murat	30	Bekâr	Y.lisans	---	Öğretmen	---	Meşveret	53
8	Şanlıurfa	Said	56	Evli	Üniversite	İlkokul	Emekli öğretmen	Ev hanımı	Yeni Asya	62
9	Şanlıurfa	Tahir	65	Evli	Üniversite	İlkokul	Emekli	Ev hanımı	Yeni Asya	99
10	Şanlıurfa	Sinan	57	Evli	Ortaokul	Okumamış	Vakıf	Ev hanımı	Yeni Asya	25
11	Şanlıurfa	Muhammed	20	Bekâr	Diş hekimliği 2. sınıf	---	Öğrenci	---	Yeni Asya	32
12	Edirne	Behlül	21	Bekâr	Hukuk 3. Sınıf	---	Öğrenci	---	Yeni Asya	48
13	Şanlıurfa	Musab	22	Bekâr	Zihinsel engelliler	---	Öğrenci	---	Yeni Asya	38

					öğr. 4. sınıf					
14	Şanlıurfa	Habib	52	Evli	Y. lisans	Lise	Akademisyen	Ev hanımı	Yeni Asya'dan ayrılmış	45
15	Şanlıurfa	Mehmet	45	Evli	Üniversite	Üniversite terk	İşçi	Ev hanımı	Zehra	50
16	Manisa	Yılmaz	43	Evli	İlkokul	Okumamış	Börekçi	Ev hanımı	Nesil	36
17	Manisa	Nail	63	Evli	İlkokul	İlkokul	Esnaf emeklisi	Ev hanımı	Nesil	57
18	Manisa	Ömer Faruk	22	Bekâr	Sosyal hizmetler 3. sınıf	---	Öğrenci	---	Nesil	30
19	Manisa	Nihat	18	Bekâr	Lise son	---	Öğrenci	---	Nesil	11
20	Gaziantep	Eyüp	64	Evli	Üniversite	Lise terk	Emekli öğretmen	Ev hanımı	Meşveret	45
21	Manisa	İbrahim	41	Evli	Üniversite	Üniversite	Öğretmen	Ücretli öğretmen	Nesil	30
22	Manisa	Mehmet ali	69	Evli	Üniversite	İlkokul	Emekli imam	Ev hanımı	Nesil	20
23	Manisa	Mesut	60	Evli	İlkokul	Okumamış	İşçi emeklisi, şoför	Ev hanımı	Nesil	30
24	Manisa	Said	28	Evli	Üniversite, sınıf öğr.	Üniversite, okul öncesi	Öğretmen (şu an işsiz)	Çalışmıyor	RNK	23
25	Manisa	Ramazan	54	Evli	Esnaf (nalburiye)	İlkokul	İlkokul	Ev hanımı	Nesil	38
26	Almanya / Stuttgart	Ahmet	53	Evli	Ortaokul	İlkokul terk	Kaynakçı, emekli	Ev hanımı	Nesil	23
27	Tokat	Halil	53	Evli	Üniversite	Lise	Öğretmen	Emekli	Yeni Asya'dan ayrılmış, cemaatsiz Nurcu	40

28	Almanya / Stuttgart	Sebahattin	68	Evli	Ortaokul	İlkokul	Emekli	Emekli	Yeni Asya'dan ayrılmış	35
29	Manisa	Ahmet	53	Evli	Üniversite		Avukat	Ev hanımı	Nesil	160
30	Manisa	Salih	34	Bekâr	Üniversite	---	Vakıf	---	Nesil	56
31	İzmir	Ahmet	59	Evli	Lise	İlkokul	Emekli	Ev hanımı	Yeni Asya	38
32	Balıkesir	Yavuz	39	Evli	Üniversite	Üniversite	Öğretmen	Kuran kursu öğreticiliği	Nesil	50
33	Manisa	Serkan	41	Evli	Üniversite	Üniversite	Fizik öğretmeni	Ev hanımı	Nesil	45
34	Manisa	Orkun	45	Evli	Üniversite	Üniversite	Beden eğitimi öğretmeni	Hemşire	Nesil	26
35	İstanbul	Ömer	20	Bekâr	Üniversite, sosyoloji 1.sınıf	---	Öğrenci	---	Nesil, cemaatsiz Nurcu	26
36	Bursa	Mustafa	37	Evli	Üniversite	Üniversite	Muhasebeci	Atama bekliyor.	Meşveret	30
37	İstanbul	Said	27	Bekar	Lise	---	Vakıf	---	Yeni Asyadan ayrılmış	41
38	İstanbul	Mehmet	38	Bekâr	Üniversite	---	Finans sektörü	---	Yeni Asyadan ayrılmış	36
39	İstanbul	Tevfik	25	Evli	Üniversite, hukuk	Lise	Öğrenci, bilgi işlemde çalışıyor	Ev hanımı	Yeni Asya'dan ayrılmış	34
40	İstanbul	Abdullah	25	Bekâr	Üniversite, kamu yönetimi 2. sınıf	---	Öğrenci, web tasarım yapıyor	---	Yeni Asya	30
41	İstanbul	Ali	22	Bekâr,	Üniversite. Tıp fakültesi, 6. Sınıf	---	Öğrenci	---	Yeni Asya'dan ayrılmış	46

42	İstanbul	Furkan	21	Bekâr	Üniversite, hukuk. 4. sınıf	---	Öğrenci	----	Yeni Asya'dan ayrılmış	40
43	İstanbul	Okan	28	Evli	Üniversite		Vakıf	Ev hanımı	Yeni Asya'dan ayrılmış	35
44	İstanbul	Özcan	30	Evli	İlkokul terk	Okumamış	Vakıf	Ev hanımı	Yeni Asya'dan ayrılmış	32
45	İstanbul	Muzaffer	57	Evli	Üniversite, ilahiyat	Üniversite	Din kültürü öğretmeni	Kuran kursu öğreticisi	Yeni Asya'dan ayrılmış	20
46	İstanbul	Celalettin	43	Evli	Üniversite	Üniversite	Dernek yöneticisi	Eczacı	Yeni Asya'dan ayrılmış	35
47	İstanbul	Yavuz	21	Bekâr	Üniversite İng. İşletme 3. Sınıf	---	Öğrenci, proje yöneticisi	----	Yeni Asya'dan ayrılmış	38

EK -3



Resim 1: Bediüzzaman Said Nursi (Kaynak: <http://www.noorculturalcentre.ca/?p=218> Erişim tarihi: 12.03.2018).



Resim 2: Risale-i Nur okuma programda bireysel okuma (Kaynak: M.Salih Ökten).



Resim 3: Cemaatin temel kaynağı Risale-i Nurlar (Kaynak: <http://www.sorularlasaidnursi.com/risale-i-nuru-okuma-metodu-yine-risale-i-nurda/> Erişim tarihi: 11.02.2018).



Resim 4: her sene Şanlıurfa'da Nursi için düzenlenen mevlüt (kaynak: M.Salih Ökten)



Resim 5: Yazıcılar grubunda iftar (Kaynak: M.Salih Ökten).



Resim 6: Risale-i Nur Külliyyatı (Kaynak: M.Salih Ökten).

<u>ZAMAN ÇİZELGESİ</u>	
05.30 - 07.30	Sabah Namazı ve Risale okuma (Hizmet rehberi ve ihlâs)
07.30 - 09.00	İstirahat
09.00 - 10.00	Kahvaltı
10.00 - 11.00	Birlikte ferdi - sessiz kitap okuma
11.00 - 11.30	Çay - Meyve - Çerez v.b (ara ikram)
11.30 - 13.00	<u>Müzakereli - Seçme konulu 1. Seminer</u>
13.00 - 14.30	Öğle Namazı ve yemeği
14.30 - 15.30	Serbest zaman (Kaylule tavsiye edilir)
15.30 - 16.00	Çay - Meyve - Çerez v.b (ara ikram)
16.00 - 17.30	<u>Mütalaalı - Seçme konulu 2. Seminer</u>
17.30 - 18.00	İkindi namazı ve dersi
18.00 - 19.30	Serbest zaman - (Ferdi kitap Okuma, Spor - yürüyüş vs.)
19.30 - 21.00	Akşam yemeği ve Namazı
21.00 - 21.30	Çay
21.30 - 22.30	Yatsı namazı
22.30 - 23.30	<u>Akşam Sohbeti</u>
24.00	Kesin yatış
Not: Programda her türlü değişiklik yapma hakkı Cumhura aittir.	

Resim 7: Ağustos 2017’de Manisa/Soma İlim Kültür Vakfı tarafından düzenlenen “Risale-İ Nur Okuma Programı”ndaki zaman çizelgesi (Kaynak: M.Salih Ökten).



Resim 8: Said Nursi’nin talebelerinden Abdullah Yeğin’in olduğu bir sohbet (Kaynak: <http://www.nurnet.org/kahta-nur-dersanesi-dualarla-acildi/> Erişim tarihi: 12.03.2018).