

İBN HALDUN VE SAİD NURSİ'NİN  
YAKLAŞIMLARI TEMELİNDE

BAHAR/2014  
KÖPRÜ  
39

# Sivil Toplum ve Siyaset İlişkisinin Kuramsallaştırılmasına Doğru Bir Deneme

Kadir Canatan

Prof. Dr., Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Hizmet Bölümü Öğretim Üyesi

## Giriş

Türkiye’de, geçtiğimiz günlerde ortaya çıkan ve halen tartışılan iktidar ve malum cemaat arasında yaşanan kriz, pek çok insanı şaşırtmış ve şaşırtmaya devam etmektedir. Bunun ilk elden açıklaması şudur: Hiç kimse böyle bir krizi öngörmemiş ve bu kriz, beklentilere aykırı olarak gelişmiş bir olaydır. Türkiye’nin siyasal tarihi ve şartları dikkate alınır, iktidar ve cemaat arasındaki dayanışma, “derin devleti” ortaya çıkarmaya ve yargılamaya yönelik süreçte gerekli ve olumlu bir ilişki olarak değerlendirilmiştir. Fakat bunun bir başka yüzü olduğu, yani “derin devlet” ortadan kaldırılırken yeni bir gücün inşa edildiği gerçeği gözden ırak tutulmuştur. Bu gerçek ortaya çıktığında ise, herkes derinden etkilenmiş ve sarsılmıştır.

Bu durum bir açıdan doğal karşılanabilir. Çünkü Türkiye’de yaşanan bu olay bir ilktir. Daha önce benzeri olmayan olaylar, insanları hazırlıksız yakalar ve şaşırtır. Öte taraftan bu olay, Türkiye’de sivil toplum ve iktidar arasındaki ilişkilerin doğası konusunda teorik birikim ve analiz eksikliğini de ortaya koymaktadır. Bizi ilgilendiren asıl nokta da budur. Biri sosyolojik bir fenomen olan cemaat ile diğeri siyasal bir fenomen olan devlet ve iktidar arasındaki ilişkiler nasıl ele alınmalıdır? Bu konudaki yaklaşımlar, hem olgusal olarak mevcut ilişkileri açıklamak hem de olması gereken ilişkiler konusunda öneriler geliştirmek zorundadır. Biz bu meseleyi, Müslüman toplumların düşünce tarihinde iki önemli isim üzerinden irdelemeye ve ku-

*Devlet ile devlet-dışı güç kullanan yapıların (sözgelimi terörist örgütlerin) farkı bu noktada açığa çıkar. Devlet, gücünü meşrulaştıran bir otoritedir, devlet-dışı güç kullanan yapılar ise böyle bir meşrulaştırmaya gerek duymazlar.*

ramsal bir yaklaşım geliştirmeye çalışacağız.

Sosyoloji, toplumu ve siyaseti incelemek amacıyla etkileşim kavramını merkeze alır. Etkileşim, toplumsal yaşamda ilişkilerin karşılıklı doğasına atıfta bulunan bir kavramdır. Toplumla ilişkilerinde birey, hem etken hem de edilgendir. Başka bir deyişle birey hem fail hem de münfaildir. Bilim olarak sosyoloji, sosyolojist yaklaşımlara karşı olduğu gibi psikolojist yaklaşımlara da karşıdır. Sosyolojist yaklaşımlar, bireyi toplum tarafından belirlenen edilgen bir varlık olarak ele alır. Fransız sosyolog Durkheim'da gördüğümüz bu yaklaşımda birey tümüyle toplumun ürünüdür. Toplum, bireyin hiçbir zaman dışına çıkamadığı üstün bir güçtür. Psikolojist yaklaşım ise, bunun zıddına bireyi toplumu inşa eden aktör olarak ele alır. Burada üstün güç, toplum değil bireydir. Bu mantığa göre tarihi ve toplumu kahramanlar yapar. Psikolojist yaklaşımlara sadece psikolojide rastlanmaz, aynı zamanda sosyolojide mikro-perspektifsel yaklaşımlarda da bunun etkisi görülür.

Alman sosyolog Max Weber'den bu yana, sivil toplum ve siyasetin doğasını anlamak için güç ve otorite kavramları kullanılmaktadır. Aslında güç ve otorite toplumsal etkinin iki ayrı yüzüne işaret eder. "Max Weber'in güç tanımı en kullanışlı olanıdır. Kısaca özetlemek gerekirse güç, bir kişi veya grubun, kendi iradesini gerekirse başkalarının iradesine rağmen gerçekleştirme şansı olarak tanımlanabilir. Demek ki güç, bir kısım insanda ve toplumda mevcut olan, ama bir kısmında hiç olmayan gizemli bir kudret değildir. Güç, Weber'e göre ilk etapta gerçeklik olmaktan ziyade daha çok bir imkân ya da bir şanstır. Üstelik güç, insani iradenin bir ifadesidir." (Zijderveld, 2007:140). Güç herkeste bulunmakla birlikte toplumda herkes eşit düzeyde güç sahibi değildir. Bu bakımdan toplumda bir eşitlik hali değil, eşitsizlik hali ve hiyerarşik bir yapı mevcuttur.

Weber, otoriteyi gücün bir biçimi, yani meşru güç olarak tarif etmektedir. Her ne nedenle olursa olsun insanlar itaat etmeye hazırsalar, o zaman burada güç meşrudur. Başka bir deyişle bu itaat şiddet temelli değil, gönüllü bir itaattir. Weber, güce itaatın üç tipik nedenini ve otoritenin temeli olarak üç tipini ayırt etmektedir: Gelenek, karizma ve yasallık. Bu demektir ki, bir kimse güç sahibini izlemektedir, çünkü bu yıllar ve kuşaklar boyunca yapılmaktadır. Demek ki bu bir gelenek olmuştur. Veya bir kimse kişisel, ayrıcalıklı, esin kaynağı olan bir yeteneğe -karizmaya- sahip olduğu için birini izlemektedir. Veya bir kişi gönüllü olarak itaat etmektedir, çünkü güç akılcı kurallar ve legal prosedürlere bağlı kaldığı için keyfilikten uzak kalabilmektedir (Zijderveld, 2007:141).

Güç ve otorite kavramları, bize siyaset ve sivil toplum ilişkilerini anlamada kullanışlı kavramlar olarak gözükmektedir. Güç, daha çok siyasetle eşleşirken, otorite daha çok sivil toplumla eşleşmektedir. Bilindiği üzere siyasetbilimciler devleti "şiddet tekeli" elinde bulunduran bir kurum olarak tanımlamaktadır. Bu böyle olmakla birlikte devlet ve siyaset salt güce dayanmaz. Gücün kullanımı hukuk tarafından belirlenmiştir. Devlet ile devlet-dışı güç kullanan yapıların (sözgelimi terörist örgütlerin) farkı bu noktada açığa çıkar. Devlet, gücünü meşrulaştıran bir otoritedir, devlet-dışı güç kullanan yapılar ise böyle bir meşrulaştırmaya gerek duymazlar.

Sivil toplum, güç değil otorite sahibi olan bir yapıdır. Sivil toplumun örgütlenmesi ve toplumda etki sahibi olması, otorite kavramıyla betimlenebilir. Burada esas olan gönüllülük temelinde bir araya gelmedir. Sivil toplum örgütlerinin hem kendi üyeleri hem de toplumdaki diğer kişiler, gruplar ve örgütler üzerindeki etkisi rızaya dayalıdır. Bu ilişki biçimi zorlama ve dikte etme biçimlerine yöneldikçe otorite güce doğru salınım gösterir ve sivil toplum örgütü siyasallaşır.

Hollandalı sosyolog Zijderveld'e göre güç –potestas- fiziksel güce dayalı iken, otorite –auctoritas- buna karşın ahlaki güce dayalıdır. Güç, gerektiğinde fiziksel şiddet kullanabilir, halbuki otorite sürekli olarak ikna ve inandırmaya yöneliktir. O zaman yüzyıllar boyunca gücün erkeklerin ve gençlerin bir meselesi, otoritenin ise daha çok kadınların ve yaşlıların bir alanı olması şaşırtıcı görülmemelidir. Otorite, inandırıcı ve kabul edilebilir olmak ister, büyüleyicidir ve saygı uyandırır. Buna karşın güç, insanlar üzerinde iz bırakmak ister ve dayatmadan kaçınmaz. Çoğunlukla korku verici ve korkutucudur. Oysa korku verici ve korkutucu bir otorite düşünülemez (Zijderveld, 2007:144).

İdeal tipik olarak kurgulanan güç ve otorite kavramları pratikte birbirine dönüşme eğilimi gösteren bir süreklilik ekseni olarak görülmelidir. Nitekim çağdaş bir Weber yorumcusu olan Zijderveld, gücün uç noktasını şiddet ve teröre dayalı 'çıplak güç' olarak betimlerken, otoritenin uç noktasını ise aşırı retorik ve sadece kendi kendini ciddi gören 'boş otorite' olarak nitelemektedir. "Gücün sadece terör ve akıldışı bir şiddetle yetinmesinin mümkün olmadığı açıktır. Güç, ikna edici ve kabul edilebilir olmak isterken, tersinden bakıldığında otorite de her zaman retorik ve boş sembolik olmayı reddeder ve toplum üzerinde şu ya da bu şekilde etki sahibi olmak ister. Bu merkezci harekette güç ve otorite, süreklilik ekseninin ortasına doğru giderek yakınlaşırlar. Bu noktada güç otorite kazanır, otorite ise etki sahibi olur. Burada otoritenin siyasallaşması, gücün sivilleşmesi ile birlikte yürümektedir. Demokrasiden kim ne anlarsa anlansın, onun özünün gücün bu merkezci sivilleşmesi ve otoritenin siyasallaşmasından ibaret olduğundan şüphe yoktur." (Zijderveld, 2007:151). Demek ki gücü temsil eden devlet ve siyaset otoriteye, yani meşru güce ihtiyaç duyarken, otoriteyi temsil eden sivil toplum da güce ihtiyaç duyar. Bu iki yapının sınırlarının nerede başlayıp bittiği konusunda ne Weber ne de Zijderveld bize bir çerçeve vermez. Ama şurası açıktır ki, otorite güce yaklaştığı oranda ikna etme ve rızaya dayalı bir etki ağı olmaktan çıkar ve iktidar olur, tersine güç otoriteye yaklaştığı oranda etkisi zayıflayan ve kendi iradesini dikte edemeyen bir otorite olur.

Güç ve otorite kavramları temelinde sivil toplum ve siyaset arasındaki ilişkileri ortaya koyduktan sonra, esas konumuz olan İbn Haldun ve Said Nursi'nin konuya yaklaşımlarını karşılaştırmalı olarak ele alabiliriz. Önce İbn Haldun'un asabiye ve mülk (devlet) kavramlarıyla neyi anladığını ve bunlar arasındaki ilişkileri nasıl gördüğünü analiz edeceğiz, sonra benzer şekilde Said Nursi'nin metaforik kavramları olan "Nur" ve "Topuz" kavramlarıyla onun siyaset ve din (aynı zamanda dini cemaatler) arasındaki ilişkilere yaklaşımını ortaya koyacağız. Sonuç bölümünde ise bir karşılaştır-

*Sivil toplum, güç değil otorite sahibi olan bir yapıdır. Sivil toplumun örgütlenmesi ve toplumda etki sahibi olması, otorite kavramıyla betimlenebilir.*

*Sosyoloji  
açısından  
göçebelikten  
yerleşik yaşama  
geçmek ne kadar  
önemli bir hadise  
ise, siyasetbilim ve  
siyaset sosyolojisi  
açısından da  
göçebelerin siyasal  
örgütsüzlükten  
siyasal  
örgütlülüğe geçişi  
ve bir devlet  
kurmaları o  
kadar önemli bir  
hadisedir.*

ma yapıp, son zamanlarda Türkiye’de tartışmaya açılmış bulunan cemaat ve iktidar çatışmasını kuramsal bir temelde yorumlamaya çalışacağız.

## **İbn Haldun’un Yaklaşımı: Asabiyet ve Devlet**

İbn Haldun’a göre ‘umran’ (ya da başka bir deyişle toplumsal yaşam) sosyal bilimlerin mihreridir. Bu ana tema ya da mihrer etrafında sosyal bilimler şekillenmiştir. O, “Mukaddime”nin ikinci ve dördüncü bölümünde, umranın iki farklı evresini ele almaktadır. Ona göre toplumlar “bedevi” ve “hadari” olmak üzere iki temel formasyona sahiptirler. Bedevilik, tüm toplumların içinden geldiği ilk ve temel aşamadır. Bu aşamada toplumlar, çoğunlukla göçebe olarak yaşarlar ve ihtiyaçları sınırlıdır. Ne zaman bedevi toplumlar, zorunlu ihtiyaçlarının ötesinde üretim yaparlarsa o zaman yerleşmeye yönelirler. Yerleşmenin ilk kademesini, köyler oluşturur. Bunun ardından kasaba ve şehirlerin kurulması gelir. Hadarilik, toplumların varmak istediği bir aşamadır. Bu aşamada toplumlar, temel ihtiyaçlarına ek olarak ikincil ve üçüncül ihtiyaçlar üretirler. Artık bundan sonra ihtiyaçlar peşinde koşmak insanların amacı haline gelir ve tüketim ve refah onları bitkin düşürür.

Hadari toplumlar, “refah toplumu aşaması”na ulaştıkları zaman çöküş sürecine girerler. Bu süreci, İbn Haldun kaçınılmaz görür. Nasıl toplumların bedevilik aşamasından hadarilik aşamasına geçmeleri zorunlu ise, hadariliğin gelişmiş bir düzeye ulaşmasıyla çöküş sürecine girmeleri de zorunludur.

Sosyoloji açısından göçebelikten yerleşik yaşama geçmek ne kadar önemli bir hadise ise, siyasetbilim ve siyaset sosyolojisi açısından da göçebelerin siyasal örgütsüzlükten siyasal örgütlülüğe geçişi ve bir devlet kurmaları o kadar önemli bir hadisedir. Liderlik, devlet, bürokrasi ve değişik türden kurumlar siyaset bilimin konularını oluşturmaktadır. Mukaddime’nin üçüncü bölümü tümüyle bu konuları içermektedir. İbn Haldun’a göre devlet kurmak, temelde toplumsal bir olgudur. Bu olgunun temelinde, “asabiye” olarak adlandırılan aidiyet çerçevesi yatmaktadır.

Asabiyet, toplumların aidiyet çerçevesidir. Özellikle bedevi toplumların asabiyeti (dayanışma ruhu) yüksektir ve bu, olumsuz koşullara rağmen onların ayakta kalmalarını sağlar. Asabiyet, bedevi toplumu bir arada tutan bir yapışkandır. O, sosyal bir enerjidir. Hadarilik aşamasında bu enerji zayıflamaya ve ortadan kalkmaya yüz tutar. Özellikle refah ve anonim yaşam, şehirde bireyciliğin ortaya çıkmasına neden olur. Bireycilik ve asabiyet, birbirlerine karşıt olgulardır. Kabile toplumunu sıkı bir dayanışma içinde tutan asabiyet, şehir yaşamında bir başka açıdan da gereksizdir. Kır ve çöl yaşamında bedeviler kendi güvenliklerini kendileri sağlamak zorunda iken, şehirlerde devlet ve koruyucu güçler bu görevi üstlendikleri için bedevileri diri tutan asabiyet de çözülmeye başlar.

İbn Haldun sosyolojisinin en temel kavramlarından biri olan asabiye kavramı, Mukaddime de hiçbir yerde doğrudan tarif edilmez. Arapçada “asabe”, baba tarafından akrabaları ifade etmektedir. “Asabiye” ise kendi akraba ve kabilesine arka çıkmak anlamındadır. İbn Haldun bu olguyu,

kökenleri, işlevleri ve sonuçları itibariyle ele alır. Bu çerçevede de asabi-yenin ne olduğunu dolaylı olarak tasvir eder. Sözügelimi şu ifadelerde oldu-ğu gibi: "... mücadele ve karşı koyma, sadece asabiyetle mümkün olur. Zira imdada koşmak ve cengâverlik bu sayede mümkün olmakta, asabiyet içinde yer alan herkesin birbiri yerine, gönüllü olarak canını feda etmesi de bu suretle vukua gelmektedir" (Uludağ, 2004:C I/373). Bu cümlelerden anlaşılacağı üzere asabiyet, kabile içinde "takım ruhu"nu ifade etmektedir. Nitekim Mukaddime'yi yabancı dillere aktaran çevirmenler de asabiye kavramına buna benzer anlamlar vermişlerdir. Bu bağlamda Rosenthal "group feeling" (grup hissi), Vincent Monteli "esprit de clan" (kabile ruhu), Von Kremer "gemeinsinn" (cemaat hissi), H. Ritter "feeling of solidarity" (dayanışma ruhu), De Slane "esprit de corps" (grup ruhu), M. Halpern "group solidarity" (grup dayanışması), E. Gellner "social cohesion" (sosyal bağlılık), Bahş-Şirvani "communal spirit" (cemaat ruhu), Mehdi "social solidarity" (sosyal dayanışma), Erwing Rosenthal "solidarity" (dayanışma), D.S. Margoliouth "clannishness" (kabilecilik) (Uludağ, 2004:C I/95) kavramlarını kullanmışlardır. Bu çevirilerin hepsi de doğrudur. Ancak bir noktaya dikkat etmek gerekir ki, İbn Haldun bu kavramı kendince geliştirmiş ve farklı bağ-lamlarda kullanılabilir bir hale getirmiştir. Bu şekilde toplumsal bir enerji olarak asabiyet, siyaset, ahlak ve ekonomi gibi birçok alandaki gelişmeleri yönlendiren bir güç olarak tasvir edilmiştir.

İbn Haldun, asabiyet ile devlet arasında bir ilişki kurarak, siyasetbilim ve siyaset sosyolojisine ait konuları ele almıştır. Onun bu konudaki ana önermesi şudur: "Asabiyetin nihai gayesi mülktür." (Uludağ, 2004:C I/351). Devlet kurmak, özellikle kendi kendine yeterli olan ve her biri bağımsız bir birim olan kabileler toplumunda kolay değildir. Ama buna rağmen devlet kurmanın önemli bir şartı vardır: Eğer bir kabile, güçlü bir asabiyete sahip-se ve başkaları üzerinde egemenlik (galebe) kurmaya başlarsa devletleşme sürecine girebilir.

Asabiyet ile devlet arasında kurulan ilişki, İbn Haldun'unun siyasetbi-lim yaklaşımının onun sosyolojisinden ayrılamayacağını açıkça göstermek-tedir. Toplumsalın doğasında olan şeyler, mutlaka siyasete ve devlete de etki ederler. Bu, onun siyasetbilim anlayışının temelinin sosyolojik olduğu gös-termektedir. Bu bakımdan siyasetbilimle ilgili bölüm, bir siyaset sosyolojisi olarak da okunabilir.

İbn Haldun'a göre toplumda yasaklayıcı ve emredici bir otoritenin var-lığı kaçınılmazdır. Nasıl insanlar temel ihtiyaçlarını karşılamak ve yaşamda var olmak için bir arada yaşamak zorunda iseler, bir arada yaşam da be-raberinde bir takım haksızları getirir. İşte, devlet bu haksızlıkları ortadan kaldırmak için gereklidir. Kabile toplumunda her kabilenin bir reisi vardır. Reis, kabile denilen küçük toplumsal birimin yöneticisidir. Bir kabile başka kabileler üzerinde egemenlik kurduğu zaman kabile reisliğinden devlete (hükümdar, sultan) doğru siyasal bir gelişme olur. Kabile reisi ile devlet başkanı, benzer bir statü ve işleve sahipse de ikisi arasında çok önemli bir farklılık vardır. İşte bu farklılık, devleti devlet yapan bir özelliktir. İbn Haldun'a göre kabile reisinin "otorite"si vardır, ama "gücü" yoktur. Devlet

*Nasıl insanlar temel ihtiyaçlarını karşılamak ve yaşamda var olmak için bir arada yaşamak zorunda iseler, bir arada yaşam da beraberinde bir takım haksızları getirir. İşte, devlet bu haksızlıkları ortadan kaldırmak için gereklidir.*

*Asabiyet,  
bedevilik  
aşamasında ve  
kabile yaşamında  
kuvvetlidir.  
Şehirleşme,  
hadarilik ve  
refah, asabiyenin  
zayıflamasına ve  
çözülmesine yol  
açar.*

ise, otoriteden daha çok güç sahibidir. Otorite ilişkisinde, her şey kabile başkanının saygınlığı etrafında dönüp dolaşır. Kabile mensupları, ona ve onun emirlerine saygı duyduğu sürece otoritesi geçerlidir. Oysa devlet başkanı, tam bir yetki ve güçle hareket eder. Onun emir ve yasaklarının halk tarafından kabul edilip ya da edilmemesi söz konusu değildir. Devlet başkanı gücünü zor ve egemenlik yoluyla kabul ettirir. Demek ki, ilkinde ilişki rıza ve gönüllülük temeline, ikincisinde ise zor ve baskıya dayanır. Bu temel fark, siyasal bir olgu olarak devletin özünü oluşturur.

Asabiyet, belirli bir toplum tipiyle ilgilidir. Toplumun geçirdiği değişime bağlı olarak asabiye de değişmeye yüz tutar. Asabiyet, bedevilik aşamasında ve kabile yaşamında kuvvetlidir. Şehirleşme, hadarilik ve refah, asabiyenin zayıflamasına ve çözülmesine yol açar. Nesepler, şehirde birbirine karışır ve mülkün etkisiyle, önceki aşamada gördüğü işlevlerini kaybeder. Daha doğrusu bu işlevleri, “mülk” (devlet) devralır. Ama şehirde de asabiye tümüyle kaybolmaz. Üstelik nesebe dayalı asabiyenin yerine başka tür asabiyetler (bağlılıklar ve dayanışmalar) geçer. Bu bağlamda İbn Haldun “nesep asabiyeti” ile “sebeup asabiyeti” arasında bir ayırım yapar. (Uludağ, 2004:C I/98). İlk biçimi, biraz önce bahsettiğimiz soya dayalı bağlılıktır. İkincisi ise, aralarında neseup bağı olmayan kişilerin başka temellerden ve motiflerden hareketle bir araya gelmesi ve bir takım ruhu oluşturmasıdır. İbn Haldun, bunun üç tipini ayırt etmektedir. 1) Köleci toplumlarda köleler, efendilerinin aile ve akrabasından sayılırlar (vela asabiyeti). 2) Birbirine yardımcı olmak üzere kişiler, birbirleriyle anlaşma yapabilirler (hilf asabiyeti). 3) Akrabaya dâhil olmadığı halde, bir kimsenin denetimi altında yetişen kişiler de aynı aile ve akrabadan sayılırlar (ıstına asabiyeti) (Uludağ, 2004:C I/100).

Devletin doğası ve türleri konusunda İbn Haldun farklı kriterler kullanmaktadır. Devleti egemenlik gücüne göre ikiye ayırır: Tam bağımsız ve yarı bağımsız devlet (ya da eksik devlet). Ona göre eğer bir devlet tebaası üzerinde tek başına bir hâkimiyet kurmuş, vergileri topluyor, elçiler gönderiyor, sınırlarını bizzat kendisi koruyor ve başka bir ülkeye boyun eğmiyorsa o bağımsız ve tam bir devlettir. Yok, eğer bu özelliklerden birini veya bir kaçını taşımiyorsa yarı bağımsız ya da eksik devlettir (Uludağ, 2004:C I/418).

Bir başka ayırımı, yönetim biçimine ve devlet siyasetine göre yapar. Buna göre dört çeşit devlet ve devlet siyasetinden bahsetmektedir. Dinî siyaset, Allah'ın gönderdiği ve peygamberin tebliğ ettiği kurallara göre yapılır, bu siyasetin faydası hem dünyevi hem de uhrevidir. İkinci tür siyaset, akli siyasettir. Bu siyaset sadece dünyevi bir fayda sağlar. Bunun ötesinde akli siyasetin iki şekli vardır. Bazen akli siyasete göre yönetilen ülkede hükümdarın ve ailesinin menfaatleri esas alınır, bazen de hükümdar halkın çıkarına göre hareket eder. İbn Haldun'a göre, ister Müslüman olsun ister kâfir olsun âlemdeki bütün hükümdarlar kendi çıkarlarına göre siyaset yaparlar. Son olarak İbn Haldun, “siyaset-i medeniye” diye bir başka siyaset türü daha ayırt eder. Eflatun'un “Devlet”inde ve Farabi'nin “Medinetu'l Fazıla”sında önerdiği ideal devlet bu kategoriye girmektedir. Bu siyaset, toplumsal bir gerçeklik olarak var olan bir şey değil, olması gerekene işaret eden bir siyasettir. Bu bakımdan gerçeklik değeri olmayan ütopyik bir tasarımdır (Ulu-

dağ, 2004:C I/571-572).

İbn Haldun tüm bu siyaset ve devlet biçimlerini saymakla kalmaz. O, bu konuda kendi görüş ve yargularını da bildirmekten çekinmez. Ona göre dini siyaset hepsinden üstündür. Çünkü bu siyaset insanların hem dünyevi hem de uhrevi çıkarlarını gözetmektedir. Oysa diğer devlet şekilleri, bu çıkarları güvence altına almaktan uzak düşmektedir. Akli siyasetin halkçı biçimi halkın çıkarlarını dikkate almakla, diğerlerinden daha üstün olmakla birlikte, bu siyaset insanların sadece dünyevi çıkarlarına odaklanmıştır.

İbn Haldun'un devlet konusundaki bu normatif görüşleri dikkate alınırsa, onun güç karşısında pragmatik olduğu ve devleti kutsadığı şeklindeki eleştiriler yerinde değildir. O, devlet konusunda realisttir, ancak olması gereken en iyi devlet konusunda da görüş bildirmekten kaçınmaz.

### **Said Nursi'nin Yaklaşımı: Nur ve Topuz**

İbn Haldun'dan neredeyse altı yüzyıl sonra yaşamış olan Said Nursi, 19. yüzyılda alevlenen rejim ve siyaset biçimleri konusundaki tartışmalara katılmış ve kendi görüşlerini ifade etmiştir. Onun bu konularda ne düşündüğünü anlamak için hayat evrelerine göre görüşlerini analiz etmek yerinde olacaktır.

Onun görüşlerini beyan ettiği dönem, Müslüman dünyanın tanıdığı en güçlü ve son devlet olan Osmanlı devletinin dağılıp çözülmeye başladığı; toplumsal ve siyasal nitelikli hareketlerin ve çatışmaların yoğun olarak yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemin ruhuna ve genel eğilimlerine bağlı olarak Said Nursi'nin de bu zaman diliminde toplumsal ve siyasal olaylara ilgi duyan ve eylemci bir kimliğe sahip olduğunu biliyoruz. Dönem değişip yeni bir yaşam ve çalışma biçimine geçtikten sonra, kendisi bu dönemi, "Eski Said" dönemi olarak niteleyecektir. Bir eylem ve bir siyaset adamı olarak hareket ettiği bu dönemdeki fikirlerini, "Yeni Said" perspektifinden anlamak mümkün değildir.

Yeni Said, ne kadar içine ve öte dünyaya dönükse, Eski Said o kadar dışa ve bu dünyaya dönüktür. Yeni Said'in ele aldığı konular ne kadar dinî ve imanî ise, Eski Said'in ele aldığı konular o kadar içtimai ve siyasidir. Yeni Said, ne kadar kişilerin imanlarını kurtarmaya çalışan ve dolayısıyla bireysel kurtuluşa önem veren biriyse, Eski Said o kadar toplumsal ve siyasal kurtuluşa ve bağımsızlığa önem veren biridir. Yeni Said, ne kadar mütevazi, edilgen ve düşüncelerini yazıyla ifade eden bir kişiyse, Eski Said o kadar kabına sığmayan, etken ve düşüncelerini sözle ifade eden biridir.

Bu hayat evreleri açısından onun siyaset konusundaki görüşlerine baktığımız zaman Eski Said döneminde o, siyaseti pozitif bir kurum olarak görmekle kalmaz, amaçlarını siyaset yoluyla gerçekleştirmek konusunda da bazı girişimlerde de bulunur. O, pek çok çağdaşı olan aydın ve düşünür gibi, Sultan Abdülhamid'in istibdat rejimine karşıdır ve meşrutiyetten yanadır. Hatta meşrutiyetin getirilmesi noktasında İttihad ve Terakki saflarında yer almaktan da kaçınmamıştır.

Said Nursi, istibdat ve meşrutiyet konusundaki görüşlerini Eski Said

*Yeni Said, ne kadar içine ve öte dünyaya dönükse, Eski Said o kadar dışa ve bu dünyaya dönüktür. Yeni Said'in ele aldığı konular ne kadar dinî ve imanî ise, Eski Said'in ele aldığı konular o kadar içtimai ve siyasidir.*

*Said Nursi, istibdat ve meşrutiyet konusundaki görüşlerini Eski Said dönemi eseri olan Münazarat'ta dile getirmiş ve Jön Türklerle ilgili kendisine sorulan sorulara cevaplar vermiştir.*

dönemi eseri olan Münazarat'ta dile getirmiş ve Jön Türklerle ilgili kendisine sorulan sorulara cevaplar vermiştir. Ona göre "İstibdat tahakkümdür, muâmele-i keyfiyedir, kuvvete istinad ile cebirdir, rey-i vâhiddir, sû-i istimâlâta gâyet müsâit bir zemindir, zulmün temelidir, insâniyetin mâhisidir. Sefâlet derelerinin esfel-i sâfilinine insanı tekerlendiren ve âlem-i İslâmiyeti zillet ve sefâlete düşürttüren ve agrâz ve husûmeti uyandıran ve İslâmiyeti zehirlendiren, hattâ herşeye sirâyet ile zehrini atan, o derece ihtilâfâtı beyne'l-İslâm ikâ edip, Mütezile, Cebriye, Mürcie gibi dalâlet fırkalarını tevliid eden, istibdattır. Evet, taklidin pederi ve istibdâd-ı siyâsinin veledi olan istibdâd-ı ilmîdir ki, Cebriye, Râfiziye, Mütezile gibi İslâmiyeti müşevveş eden fırkaları tevliid etmiştir." (2009:208).

İstibdatın karşıtı bir kavram olan meşrutiyet ise doğrudan doğruya Kur'an'a istinat eden bir hükümet biçimidir: "İşte, meşrutiyet "Ve işlerde onlarla istişare et" (Al-i İmran:159) ve Onların aralarında işleri istişare iledir" (Şura:38) âyet-i kerîmelerinin tecellisidir ve meşveret-i şer'iyledir. O vücud-u nûrânînin kuvvete bedel, hayatı haktır, kalbi mârifettir, lisânı muhabbettir, akli kânundur, şahıs değildir. Evet, meşrutiyet hâkimiyet-i millettir; siz dahi hâkim oldunuz. Umum akvâmın sebep-i saadetidir; siz de saadete gideceksiniz. Bütün eşvâk ve hissiyât-ı âliyyeyi uyandırır; uyku bes, siz de uyanınız. İnsanı hayvanlıktan kurtarır; siz de tam insan olunuz. İslâmiyetin bahtını, Asya'nın tâliini açacaktır. Size müjde. Bizim devleti ömr-ü ebediye mazhar eder. Milletın bekâsıyla ibkâ edecek; siz daha me'yus olmayınız. Bir ince tel gibi her tarafa hevâ ve hevesin tehyici ile çevrilmeye müstaid olan rey-i vâhid-i istibdâdı lâyetezelzel bir demir direk gibi, lâyetefellel bir elmas kılıncı gibi olan efkâr-ı âmmeye tebdil eder; siz de, sefine-i Nuh gibi emniyet ediniz. Herkesi bir padişah hükümüne getiriyor; siz de hürriyetperverlikle padişah olmaya gayret ediniz. Esâs-ı insâniyet olan cüz'-ü ihtiyârı temin eder, âzâd eder; siz de câmid olmaya râzı olmayınız. Üç yüz milyondan ziyâde ehl-i İslâmı bir aşîret gibi birbirine rapteder; siz de o râbitayı muhâfaza ediniz. Zîrâ meşveret perdeyi attı; milliyet göründü, harekete geldi. Milliyet içinde İslâmiyet ışılandı, ihtizâza geldi. Zîrâ, milliyetimizin rûhu İslâmiyettir; hakiki ve nisbi ve izâfiden mürekkeptir. Başka millete benzemiyoruz." (2009:209-210).

İstibdatın çirkin bir yönetim, meşrutiyetin ise iyi ve erdemli bir yönetim şekli olduğunu avamın anlayacağı bir dille hekim-hasta ilişkisi çerçevesinde tasvir etmiştir: Eğer hükûmeti hekim, milleti hasta olarak mülâhaza edecek olursak, istibdatın durumu, hastanın halinden anlamayan ve ona geliş güzel ilaç yazan doktora benzemektedir. Meşrutiyet ise, hastalığa göre ilaç yazmaktır. (2009:210-212).

Said Nursi, ilkesel olarak meşrutiyeti benimseyip savunurken, bu düşüncenin sonuçları hakkında da ortaya çıkan sorulara cevap vermiştir. Sözgelimi gayrimüslimlerin konumu ne olacaktır? Onlarla eşit olmak kabul edilebilir mi? Azınlıkların amir olması nasıl olacak? Bu ve buna benzer sorulara ikna edici cevaplar vermiştir. Gayr-ı müslimlerle nasıl müsavi olacağız sorusuna şu cevabı vermiştir: "Müsavat ise, fazilet ve şerefte değildir, hukuktadır. Hukukta ise şah ve gedâ birdir. Acaba bir şeriat, karınca-



ya bilerek ayak basmayınız dese, tâzibinden men etse, nasıl benî Âdem'in hukukunu ihmâl eder? Kellâ... Biz imtisal etmedik. Evet, İmam-ı Ali'nin (r.a.) âdi bir Yahudi ile muhakemesi ve medâr-ı fahriniz olan Salâhaddin-i Eyyübî'nin miskin bir Hıristiyan ile mürafaası, sizin şu yanlışınızı tashih eder zannedirim." (2009:244).

Yine aynı şekilde "Ermeniler zimmîdirler. Ehl-i zimmet, zimmettarlarıyla nasıl müsâvi olur?" sorusuna şöyle cevap vermiştir: "Kendimizi dev aynasında görmemeliyiz. Kabahat bizde. Tamamen zimmetimize alamadık, bihakkın adâlet-i şeriatı gösteremedik. Şeriat dairesinde, hukuklarını istibdâdın sünnet-i seyyiesiyle muhâfaza edemedik; sonra da istedik, kuvvetimiz kalmadı. Ben şimdi Ermenilere bir nevi zimmî-i muâhid nazarıyla bakıyorum." (2009:245). Azınlıkların devlet makamında yöneticilik yapmaları kafa karıştıran bir başka sorudur: "Şimdi Ermeniler kaymakam ve vali oluyorlar. Nasıl olur?" Bu soruya meşrutiyet çerçevesinde insanların/yöneticilerin değil, hukukun üstün/amir olacağı şeklinde cevap vermiştir: "Saatçi ve makineci ve süpürgeci oldukları gibi... Zira, meşrutiyet, hâkimiyet-i millettir. Hükûmet hizmetkârdır. Meşrutiyet doğru olursa, kaymakam ve vâli, reis değiller, belki ücretli hizmetkârlardır. Gayr-ı müslim reis olamaz, fakat hizmetkâr olur. Farz ediniz ki, memuriyet bir nevi riyaset ve bir ağalıktır. Gayr-ı müslimlerden üç bin adamı ağalığımızı, riyasetimize şerik ettiğimiz vakitte, millet-i İslâmiyeden aktâr-ı âlemde üç yüz bin adamın riyasetine yol açılıyor. Biri zayi edip bini kazanan, zarar etmez." (2009:210-212).

Said Nursi, "Jön Türkler masondurlar, dine zarar ediyorlar" şeklinde halk arasında dolaşan duyumlara katılmaz ve bunun istibdat rejiminin bir propagandası olduğunu ifade eder. Ona göre "İstibdat, kendini ibka etmek için şu telkinatı vermiştir. Bazı lâübâlilik dahi şu vehme kuvvet veriyor. Fakat emin olunuz ki, onların masonluğa girmeyen kısmının maksatları dine zarar değildir. Belki, milletin selâmetini temin etmektir. Fakat bazıları, dine lâyük olmayan bârid taassuba müfritâne ilişiyorlar. Demek, hürriyete ve meşrutiyete hizmetleri sebkat eden veyahut kabul eyleyenleri Jön Türk tesmiye ediyorsunuz. İşte onların bir kısmı, İslâmiyet fedâileridir. Bir kısmı da, selâmet-i millet fedâileridir. Onların ukde-i hayatiyelerini teşkil eden, mason olmayan ekseri, İttihad ve Terakkidir. Ve sizin şu aşâiriniz kadar ulema ve meşâyih, Jön Türkler meyanında mevcuttur. Vakıa onlarda birtakım edepsiz, çok sefih masonlar dahi bulunur; lâkin yüzde ondur. Yüzde doksanı sizin gibi mu'tekid müslimlerdir." (2009:255).

Said Nursi, Cumhuriyet'in kuruluşundan önce siyasetle ilişkisini ve görüşlerini gözden geçirmiş ve mesafeli bir ilişki tarzı geliştirmiştir. Yeni Said döneminin amacını, "imanların kurtarılması" olarak ifade etmiş ve bu yöndeki çalışmalarını da "müsbet hareket" olarak adlandırmıştır. Neden böyle bir amaç ve hareket tarzına geçiş yaptığını, yeni dönem eserlerinde gerekçelendirmiştir. Bu gerekçeli açıklamalarında, hem siyasetin doğasına ilişkin görüşlerini hem de dinin doğası hakkındaki görüşlerini okuyabiliyoruz.

Said Nursi, siyasete ilme ve dine hizmet etmek amacıyla girmiştir, fakat bunun fiilen mümkün olmadığını görmüştür. "Dokuz-on sene evveldeki Eski Said, bir miktar siyasete girdi. Belki siyaset vasıtasıyla dine ve

*Said Nursi, ilkesel olarak meşrutiyeti benimseyip savunurken, bu düşüncenin sonuçları hakkında da ortaya çıkan sorulara cevap vermiştir. Sözgelimi gayrimüslimlerin konumu ne olacaktır? Onlarla eşit olmak kabul edilebilir mi? Azınlıkların amir olması nasıl olacak?*

Said Nursi,  
Cumhuriyet'in  
kuruluşundan  
önce siyasetle  
ilişkinini ve  
görüşlerini  
gözden geçirmiş  
ve mesafeli  
bir ilişki tarzı  
geliştirmiştir. Yeni  
Said döneminin  
amacını,  
"imanların  
kurtarılması"  
olarak ifade etmiş  
ve bu yöndeki  
çalışmalarını  
da "müsbet  
hareket" olarak  
adlandırmıştır.

ilme hizmet edeceğim, diye beyhude yoruldu ve gördü ki; o yol meşkûk ve müşkilâtli ve bana nisbeten fuzuliyâne, hem en lüzumlu hizmete mâni ve hatalı bir yoldur. Çoğu yalancılık ve bilmeyerek ecnebi parmağına âlet olmak ihtimali var. Hem siyasete giren, ya muvâfık olur veya muhalif olur. Eğer muvâfık olsa; mâdem memur ve meb'us değilim, o halde siyasetçilik bana fuzulî ve mâlâyânî bir şeydir. Bana ihtiyaç yok ki, beyhude karışayım. Eğer muhalif siyasete girsem, ya fikirle veya kuvvetle karışacağım. Eğer fikirle olsa, bana ihtiyaç yok. Çünkü mesâil tavazzuh etmiş; herkes benim gibi bilir. Beyhude çene çalmak mânasızdır. Eğer kuvvet ile ve hâdisе çıkarmak ile muhalefet etsem, husulü meşkûk bir maksad için binler günaha girmek ihtimali var. Birinin yüzünden çoklar belâya düşer. Hem on ihtimalden bir-iki ihtimale binaen günahlara girmek, mâsumları günaha atmak; vicdanım kabûl etmiyor, diye Eski Said, sigara ile beraber gazeteleri ve siyaseti ve sohbet-i dünyeviye-i siyasiyeyi terk etti." (1994:374).

Gerekçe olarak Said Nursi siyasetin doğasında varolan tarafgirliği, ilme ve dine hizmette bir engel olarak görmüştür. Ona göre bu tutum, kişiyi sağlıklı değerlendirmeler yapmaktan alıkoyar ve kardeşler arasında ihtilaf ve düşmanlık yaratır. Bu konuda karşılaştığı bir gözlemini şöyle aktarır: "Bir zaman, bu garazkârâne tarafgirlik neticesi olarak gördüm ki, mütedeyyin bir ehl-i ilim, fikr-i siyasisine muhâlif bir âlim-i salihî, tekfir derecesinde tezyif etti. Ve kendi fikrinde olan bir münafığı, hürmetkârâne medhetti. İşte, siyasetin bu fena neticelerinden ürktüm, "Şeytandan ve siyasetten Allah'a sığınırım" dedim, o zamandan beri hayat-ı siyasiyeden çekildim." (1994:472).

Dine hizmet konusunda halis kalmanın şartlarını ele alırken bu hususa tekrar değinmiş ve muhataplarıyla arasında şöyle bir diyalog geçmiştir.

"Dediler: "Dinsizliği görmüyor musun, meydan alıyor. Din namına meydana çıkmak lâzım."

Dedim: "Evet, lâzımdır. Fakat kat'î bir şart ile ki, muharrîk, aşk-ı İslâmiyet ve hâmiyet-i diniye olmalı. Eğer muharrîk veya müreccih, siyasetçilik veya tarafgirlik ise, tehlikelidir. Birincisi hata da etse, belki ma'fuvdur. İkincisi isabet de etse, mes'uldür."

Denildi: "Nasıl anlarız?"

Dedim: "Kim fasık siyasetdaşını, mütedeyyin muhalifine, su-i zan bahaneleriyle tercih etse, muharrîki siyasetçiliktir. Hem umumun mâl-i mukaddesi olan dini, inhisar zihniyetiyle kendi meslekdaşlarına daha ziyade has göstermekle, kavi bir ekseriyette, dine aleyhdarlık meyli uyandırmakla nazardan düşürmek ise, muharrîki tarafgirliktir." (2009:4907)

Bu diyalogdan da anlaşılacağı üzere, siyasete egemen olan tarafgirlik fikri öne çıkarılmakta ve siyasi rekabetin dine hizmete mani olacağını vurgulamaktadır.

Said Nursi, siyasetten neden uzaklaştığını bir başka sebebe daha dayandırır. Bu da onun için en az birincisi kadar önemlidir. Ona göre siyaset bir gölge oyununa dönmüştür. Siyaset yapanlar kendilerini siyasetin bizatihi aktörü sanıyorlar, oysa gerçek aktörler başkaları olup onların gölgesi duru-

munda olanlar bir yanlıgı içindedirler.

“Dünyeviler dediler: “Neden geldin geleli siyasete karışmıyorsun?”

Dedim: “Şeytandan ve siyasette Allah’a sığınırım.”

“Evet, İstanbul siyaseti İspanyol hastalığı gibi bir hastalıktır. Fikri heze-yanlaştırır. Biz müteharrik-i bizzat değiliz, bilvasıta müteharrikiz. Avrupa üflüyor, biz burada oynuyoruz. O tenvim ile telkin eder, biz kendimizden hayal edip, asammane tahribimizde eser-i telkini icra ederiz.” (2009:496). Daha sonra gündelik dilimize de girecek olan “Şeytandan ve siyasetten Allah’a sığınırım” sözünün bağlamı budur.

Said Nursi’nin siyasete uzak durması, sadece siyasetin doğasına ilişkin görüşlerinden kaynaklanmaz. Bu, aynı zamanda din ve dinin asıllarının yorumu/tefsiri olan Risalelerin tabiatından da kaynaklanmaktadır. “Risale-i Nur’daki şefkat, hakikat, hak, bizi siyasetten men etmiş. Çünkü mâsumlar belâya düşerler; onlara zulmetmiş oluruz.” Bazı zâtlar bunun izahını istediler. Ben de dedim: Şimdiki fırtınalı asırda gaddar medeniyetten neşet eden Hodgâmlık ve asabiyet-i unsuriye ve umumî harpten gelen istibdat-ı askeriye ve dalâletten çıkan merhametsizlik cihetinde öyle bir eşedd-i zulüm ve eşedd-i istibdat meydan almış ki, ehl-i hak, hakkını kuvvet-i maddiye ile müdafaa etse, ya eşedd-i zulüm ile, tarafgirlik bahanesiyle çok biçareleri yakacak; o hâlette o da ezlem olacak ve mağlûp kalacak. Çünkü, mezkûr hissiyatla hareket ve tarruz eden insanlar, bir iki adamın hatasıyla yirmi otuz adamı, âdi bahanelerle vurur, perişan eder. Eğer ehl-i hak, hak ve adalet yolunda yalnız vurana vursa, otuz zayiata mukabil yalnız biri kazanır, mağlûp vaziyetinde kalır. Eğer mukabele-i bilmisil kaide-i zâlimânesiyle, o ehl-i hak dahi bir ikinin hatasıyla yirmi otuz biçareleri ezse, 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 edebilir-dik. (1994:997).

Pekiye İslamiyet siyasetle ilgili hükümler içermiyor mu? Din ve siyaset arasında bir duvar dikmek, İslamiyetin ruhuyla ne kadar bağdaşır? Divan-ı Harb-ı Örfî’de verdiği ifadelerde, bu hususa da açıklık getirmiştir: “Şeriat da, yüzde doksan dokuz ahlâk, ibadet, âhiret ve fazilete aittir. Yüzde bir nisbetinde siyasete mütealliktir; onu da ulû’l-emirlerimiz düşünsünler.” (1996:28.). Demek ki din ve şeriatte siyaset, ona göre ağırlıklı ve öncelikli bir mesele değildir. Din, daha çok ahlâk, ibadet, ahiret ve faziletten ibarettir. Bu görüşlerden dolayı Said Nursi’nin neden siyasal İslamcılığa sıcak bakmadığı anlaşılmalıdır. Çünkü siyasal İslamcılık, dini siyasal bir öğretiyeye dönüştürmektedir.

Said Nursi, siyasal yaklaşımlarını sadece siyasetin ve dinin doğası konusundaki görüşleriyle sınırlandırmaz. Sosyolojik bakımdan toplumun doğası hakkında da görüşler ortaya koyar ve günümüzün medeni toplumu ve insanın yapısına da değinir. O, medenilere yaklaşımın zorlama yoluyla değil, ikna yoluyla olması gerektiği şeklinde pedagojik bir görüşe sahip-

*Said Nursi’nin siyasete uzak durması, sadece siyasetin doğasına ilişkin görüşlerinden kaynaklanmaz. Bu, aynı zamanda din ve dinin asıllarının yorumu/tefsiri olan Risalelerin tabiatından da kaynaklanmaktadır.*

*Said Nursi, kendi sözleriyle açıkça muhalif biri olduğunu belirtmiş, fakat bunun eyleme yansıtılmadığı müddetçe devlet açısından bir sorun teşkil etmediğini ifade etmiştir. Ona göre "bir şeyi reddetmek başkadır ve onunla amel etmemek bütünü bütünü başkadır.*

tir. "Zira, medenilere galebe çalmak ikna ilemdir, icbar ile değildir. Taharrî-i hakikat, muhabbet ilemdir. Husûmet ise, vahşet ve taassuba karşı idi. Hedef ve maksatları da, İla-i Kelimetullah'tır. Şeriat da, yüzde doksan dokuz ahlak, ibadet, ahiret ve fazilete aittir; yüzde bir nisbetinde siyasete mütealliktir. Onu da ulülemirlerimiz düşünsünler. Şimdi maksadımız, o silsile-i nûraniyi ihtizaza getirmekle, herkesi bir şevk-i hahiş-i vicdaniye ile tarîk-ı terakkide kabe-i kemalata sevk etmektir. Zira; İla-i Kelimetullah'ın bu zamanda bir büyük sebebi, maddeten terakkî etmektir. İşte, ben bu ittihadın efradındanım ve bu ittihadın tezahürüne teşebbüs edenlerdenim. Yoksa, sebep-i iftirak olan fırkalardan, partilerden değilim." (1987: 59).

Siyaset hakkındaki görüşleri açıkça olumsuz olan Said Nursi, bu temelde siyasetle ilişkisi nasıl tanımlamaktadır?

Yeni Said döneminde, onun siyasetle ilişkisi "müdahalesizlik" (non-intervention) olarak belirlendiği ifade edilebilir. Siyasete ilgisizliğini ve tarafların birbirini rahat bırakması gerektiğini "ehl-i siyasete karışmadığımız gibi, ehl-i siyaset de bizimle meşgul olmaya hiçbir hakları yok." şeklinde dile getirmiştir (1996:455-460). Denizli adliyesinde hukukunu müdafaa için arz ettiği "Dokuz Esas"ta bu hususa açıklık getirmiştir. "Madem, hükümet-i cumhuriye, cumhuriyetteki hürriyet-i vicdan düsturuyula, dinsizlere ve sefa-hetçilere ilişmiyor. Elbette, dindarlara ve takvâcılara da ilişmemek gerektir." (1994:1026). Bu ilke, aslında devletin farklı dinlere ve görüşlere sahip olan kendi vatandaşları karşısındaki laik tutumuna işaret eder. Müdahalesizlik prensibiyle o, dolaylı olarak laiklik ilkesini benimsemiş gözüküyor. Kaldı ki o, Emirdağ Lahikası'nda gördüğümüz üzere lâikliği, bir "vicdan ve fikir hürriyeti" şeklinde anlamış ve anlatmıştır.

Said Nursi, kendi sözleriyle açıkça muhalif biri olduğunu belirtmiş, fakat bunun eyleme yansıtılmadığı müddetçe devlet açısından bir sorun teşkil etmediğini ifade etmiştir. Ona göre "bir şeyi reddetmek başkadır ve onunla amel etmemek bütün bütünü başkadır. Ve her hükümette şiddetli muhalifler bulunur... Ve hükümet ele bakar, kalbe bakmaz. Ve madem âsâyîşe ve idareye ve siyasete ilişmek isteyen herhalde hiç şüphesiz gazetelerle ve dünya hâdisâtı ile alâkadar olacak, tâ kendine yardım eden cereyanları ve vaziyetleri ve hâdisâtı bilsin, tâ yanlış ayağını atmasın. Ve Risale-i Nur ise, şakirtlerini o derece men etmiş ki, benim yakın dostlarım biliyorlar ki, yirmi beş senedir, değil gazeteleri okumak, belki sormasını ve merak etmesini ve düşünmesini bana terk ettirmiş. Şimdi on senedir kat'iyen dünya cereyanlarından ve vaziyetlerinden, Alman'ın mağlûbiyeti ve bolşeviğin istilâsından başka hiçbir haber almayacak derecede beni hayat-ı içtimaiyeden çekmiş. Elbette ve elbette, hikmet-i hükümet ve kanun-u siyaset ve düstur-u adâlet bana ve benim gibi kardeşlerime ilişemez. Ve ilişen, herhalde ya evhamından, ya garazından veya inadından ilişir." (1994:1027). Siyaset karşısında müdahalesizlik, aynı zamanda eylemsizliği de içermektedir. Bunun basit ifadesi şudur: "Ben sana karışmıyorum, sen de bana karışma. Ben sana karşı eylem yapmıyorum, sen de bana karşı eylem yapma."

Said Nursi, müdahalesizliği ve eylemsizliği, bazen de müsbet hareket olarak dile getirmiştir. "Harici tecavüze karşı kuvvetle mukabele edilir.

Çünkü düşmanın malı, çoluk çocuğu ganimet hükmüne geçer. Dâhil de ise öyle değildir. Dâhildeki hareket, müsbet bir şekilde mânevî tahribata karşı mânevî, ihlâs sırrıyla hareket etmektir. Hariçteki cihad başka, dâhildeki cihad başkadır. Şimdi milyonlar hakikî talebeleri Cenab-ı Hak bana vermiş. Biz bütün kuvvetimizle dâhilde ancak âsâyîşi muhafaza için müsbet hareket edeceğiz. Bu zamanda dâhil ve hariçteki cihad-ı mâneviyedeki fark pek azımdır.” (1996:455-460). Müspet hareket görüşüyle İslam’daki cihat kavramına da yeni bir açılım getirmiş olduğu söylenebilir. Ona göre dâhilde cihat, “mânevî tahribata karşı mânevî, ihlâs sırrıyla hareket etmektir.”

Her ne kadar Said Nursi, siyaset karşısında kendi anlayış ve çalışma tarzını müdahalesizlik ve müsbet hareket şeklinde ortaya koymuşsa da ona ve talebelerine karşı her zaman siyasal suçlama, baskı ve saldırılar devam etmiştir. Lem’alar’da belirttiği üzere “cemiyet kurmak” suçlamasına maruz kalmıştır. Onun bu meyanda beyan ettiği fikirler de devlet ve cemaat ilişkilerine açıklık getirmesi bakımından önemlidir. “Hem medar-ı hayrettir ki, bu defa da yine bir cemiyet vehmini tekrar ileri sürüyorlar. Hâlbuki üç mahkeme bu ciheti tetkik edip beraat vermekle beraber, mâbeynimizde böyle medar-ı itham olacak hiçbir cemiyet, hiçbir emâre mahkemeler, zabıta, ehl-i vukuf bulmamışlar. Yalnız bir muallimin talebeleri ve dârülfünun şakirtleri ve Kur’ân dersini veren hâfızın hıfza çalışanları gibi, Risale-i Nur talebelerinde bir uhrevî kardeşlik var. Bunlara cemiyet namını veren ve onunla itham eden, bütün esnaf ve mekteplilere ve vâizlere siyasî cemiyet nazarıyla bakmak gerektir. Bunun için ben böyle asılsız ve mânâsız ithamlarla buraya hapse gelenleri müdafaa etmeye lüzum görmüyorum...”

Evet, biz bir cemiyetiz. Ve öyle bir cemiyetimiz var ki, her asırda üç yüz elli milyon dâhil mensupları var. Ve her gün beş defa namazla o mukaddes cemiyetin prensiplerine kemâl-i hürmetle alâkalarını ve hizmetlerini gösteriyorlar. “Müminler kardeşirler” (Hucurat:10) kudsî programıyla birbirinin yardımına, dualarıyla ve mânevî kazançlarıyla koşuyorlar. İşte biz bu mukaddes ve muazzam cemiyetin efradındanız. Ve hususî vazifemiz de, Kur’ân’ın imanî hakikatlerini tahkiki bir surette ehl-i imana bildirip, onları ve kendimizi idam-ı ebedîden ve daimî ve berzahî haps-i münferitten kurtarmaktır. Sair dünyevî ve siyasî ve entrikalı cemiyet ve komitelerle ve bizim medar-ı ithamımız olan cemiyetçilik gibi asılsız ve mânâsız gizli cemiyetle hiçbir münasebetimiz yoktur ve tenezzül etmiyoruz. Ve dört mahkeme, inceden inceye tetkikten sonra, o cihette bize beraat vermişler.” (1994:1038). Bu ifadelerinde bir siyasî bir cemiyet kurmak anlamında cemiyetçilik ve gizli cemiyetleşme gibi suçlamaları reddetse de Müslümanların dinen kardeş oldukları, ibadet ve ilim faaliyetleri çerçevesinde fiilen bir araya gelmelerinin kaçınılmaz olduğunu ve bunun da bir cemiyetçilik olarak görülmesinin doğru bir teşhis olmadığını iddia eder. Ona göre dini ve ilmi çalışmalar, Müslümanları ancak sosyal ve manevî bir topluluk haline getirir. Bu faaliyetlerin daha ileri bir amacı yoktur.

Çok partili hayata geçiş ve Demokrat Parti’nin elli yıllarda iktidara gelmesiyle Said Nursi, siyaset karşısında yeni bir ilişki tarzı geliştirmeye yönelmiştir. Bunu siyasal partileri değerlendirdiği ve bu partiler karşısında

*Her ne kadar  
Said Nursi,  
siyaset karşısında  
kendi anlayış ve  
çalışma tarzını  
müdahalesizlik ve  
müsbet hareket  
şeklinde ortaya  
koymuşsa da ona  
ve talebelerine  
karşı her zaman  
siyasal suçlama,  
baskı ve saldırılar  
devam etmiştir.*

Çok partili hayata  
geçiş ve Demokrat  
Parti'nin ellili  
yıllarda iktidara  
gelmesiyle Said  
Nursi, siyaset  
karşısında yeni  
bir ilişki tarzı  
geliştirmeye  
yönelmiştir.

tavır aldığı Emirdağ Lahikası'ndaki analizlerinde görüyoruz. Bu analizlerde memlekette güçlenen fikir akımlarını ele almış ve zararlı diye gördüğü akımlar (ateist komünizm, ırkçılık ve garpçılık), karşısında demokratlara destek ve taraf olmak gerektiği sonucuna varmıştır. "Demokratlara büyük bir hakikatı ihtar" adıyla kaleme aldığı yazısında üç zararlı akımı belirttikten sonra, bunlarla mücadelede demokratlarla birlikte hareket etmeyi ve onlara destek vermeyi tavsiye etmektedir. "Biz Kur'an hizmetkârları ve Nurcular, evvelki iki cereyana (komünizm ve ırkçılık, K.C.) karşı daima Kur'an hakikatlarını muhafazaya çalışmışız. Mümkün olduğu kadar dünyaya ve siyasete bakmamaya mesleğimiz bizi mecbur ediyormuş. Şimdi mecburiyetle bakmaya lüzum oldu. Gördük ki, Demokratlar, evvelki iki müthiş cereyana karşı bize (Nurculara) yardımcı hükmünde olabilirler. Hem onların dindar kısmı daima o iki dehşetli cereyana mesleklerince muarızdırlar. Yalnız dinde hissesi az olan bir kısım garplılaşmak ve garplılara tam benzemek mesleğini tâkip edenler ise, üçüncü cereyana bir yardım ediyorlar. .... iktidar partisinde bulunan az bir kısım, dinin zararına siyaset nâmiyle üçüncü cereyana yardım etse de; mâdem o Demokrat Partisi, meslek itibariyle öteki iki cereyan-ı azîmenin durmasında ve def'etmesinde mecburî vazifeleri olmasından, bu vatan ve İslâmiyet'e büyük bir fâidesi dokunabilir. Bu cihetten biz, Demokratları iktidar yerinde muhafaza etmeye Kur'an menfaatına kendimizi mecbur biliyoruz. Onlardan hayır beklemek değil; belki dehşetli, baştaki iki cereyana siyasetlerince muarız oldukları için, onların az bir kısmı dine verdikleri zararı, vücudun parçalanmasına bedel, yalnız bir parmağı kesmek gibi pek cüz'î bir zararla pek küllî bir zarardan kurtulmamıza sebep oluyorlar bildiğimizden, o iktidar partisinin lehinde ehl-i dini yardıma dâvet ediyoruz. Ve dinde lâubali kısmını dahi cidden ikaz edip "Aman, çabuk hakikat-ı İslâmiyeye yapışınız" ihtar ediyoruz ki, vatan ve millet ve onların hayatı ve saadeti, hakâik-ı Kur'âniyeye dayanmak ve bütün âlem-i İslâmı arkasında ihtiyat kuvveti yapmak ve uhuvvet-i İslâmiye ile dört yüz milyon kardeşi bulmak ve Amerika gibi, din lehinde ciddî çalışan muazzam bir devleti kendine hakiki dost yapmak, îman ve İslâmiyet'le olabilir. Biz bütün Nurcular ve Kur'an hizmetkârları onlara hem haber veriyoruz, hem bütün İslâmiyet'e hizmette muvaffakiyetlerine dua ediyoruz. Hem de rica ediyoruz ki; bu memleketin bir ehemmiyetli mahsülü ve vatanda ve şimdi âlem-i İslâm'da pek büyük fâidesi ve hizmeti bulunan Risale-i Nur'u, müsaderelerden kurtarıp neşrine hizmet etsinler. Bu vatandaki dindarları kendine taraftar etsinler. Ve selâmeti bulsunlar." (1996:II/423-424.).

Siyaset karşısında bu yeni tavrı, "müdahalesizlik ve eylemsizlik olarak tanımlanan müspet hareket"ten bir kopma değil, sivil topluma siyaset yapmanın ve insiyatif alma hakkı veren çok partili demokratik siyaset ortamına geçişle birlikte, yeni duruma bir uyarılama olarak görmek gerekir. Bu uyarılamanın gerekçeleri, Demokrat Parti iktidarının siyasetiyle alakalıdır. Söz konusu iktidar, bir yandan din hürriyetini genişletme yönündeki çabalar sarf etmiş ve bu çabalar, o güne kadar "dini siyasete alet etmek" veya "irtica ile ittihâm" edilen Nurcuları rahatlatmıştır. Diğer yandan da ülkedeki zararlı cereyanlara karşı birlikte hareket etmek şansı ortaya çıkmıştır. Bundan sonra artık müdahalesizlik ve eylemsizlik olarak müspet hareket, toplumun

ve kamunun ortak fayda ve iyiliğe çalıştığına inanılan iktidar ve siyasete destek vermek şeklinde yeni bir anlama kavuşmaktadır.

Said Nursi'nin siyaset karşısındaki konumunu anlamak için onun "topuz" ve "nur" metaforlarını da dikkate almak gerekmektedir. O, bu metaforları, Mektubat ve Lem'alarda kullanmış ve bunlarla neyi kastettiğini açıklığa kavuşturmuştur: O, topuzla iktidar, güç ve siyasi cereyanları, nurla ise, Kur'an hakikatlerini ifade etmiştir.

Said Nursi, Mektubat'ta genel bir insanlık halinden bahseder: "Hayât-ı beşeriye bir yolculuktur. Şu zamanda, Kur'an'ın nuruyla gördüm ki, o yol bir bataklığa girdi. Mülevves ve ufûnetli bir yolda gider. Bir kısmı, mümkün olduğu kadar çamurdan, bataklıktan kurtulmak için bâzı vasıtaları bulmuş. Bir kısm-ı ekseri; o ufûnetli, pis, çamurlu bataklık içinde karanlıkta gidiyor. Yüzde yirmisi, sarhoşluk sebebiyle, o pis çamuru misk ü amber zannederek yüzüne gözüne bulaştırıyor; düşerek kalkarak gider, tâ boğulur. Yüzde sekseni ise; bataklığı anlar, ufûnetli, pis olduğunu hisseder, fakat mütehayyirdirler, selâmetli yolu göremiyorlar..." (1994:367).

Halkın yüzde yirmisi, siyaset cereyanları olarak nitelediği topuzun etkisiyle bir sarhoşluk hali yaşamaktadır. Halkın geri kalan yüzde sekseni ise, yolunu şaşırılmış bir haldedir ve elinde kendisine nuru gösterenlere karşı "Acaba nurla beni celb edip topuzla dövme mi istiyor?" diye telâş etmektedir. İşte bu ortamda Said Nursi kendi tavrını şöyle özetlemektedir: "Bu zamanda ehl-i İslâmın en mühim tehlikesi, fen ve felsefeden gelen bir dalâletle kalblerin bozulması ve imânın zedelenmesidir. Bunun çâre-i yegânesi, nûrdur. Nûr göstermektir ki, kalbler ıslah olsun, imânlar kurtulsun. Eğer siyâset topuzu ile hareket edilse, galebe çalınsa, o kâfirler münâfik derecesine inerler. Münâfik, kâfirden daha fenâ olur. Demek, topuz böyle bir zamanda kalbi ıslah etmez. O vakit küfür kalbe girer, saklanır; nifâka inkılâb eder. Hem nûr, hem topuz, ikisini bu zamanda benim gibi bir âciz yapamaz. Onun için bütün kuvvetimle nûra sarılmaya mecbûr olduğumdan, siyâset topuzu ne şekilde olursa olsun, bakmamak lâzım geliyor. Ama maddî cihadın muktezâsı ise; o vazîfe şimdilik bizde değildir. Evet ehline göre, kâfirin veya mürteddin tecâvüzâtına sed çekmek için topuz lâzımdır. Fakat iki elimiz var. Eğer yüz elimiz de olsa, ancak nûra kâfi gelir. Topuzu tutacak elimiz yok!" (1994:636).

Özellikle çağımızda topuzun iş yapmayacağını, medeni toplumların tutumlarıyla izaha çalışmaktadır: "Zira, medenilere galebe çalmak, ikna iledir. Söz anlamayan vahşiler gibi icbar ile değildir. Biz muhabbet fedaileriyiz, husumete vaktimiz yoktur." (1996:64-65)

Pekiye geriye kalan yüzde yirminin durumu ne olacaktır? Siyasetin yö-  
rüngesinde kalan sarhoşları bile etkilemek ve ikna etmek için, Said Nursi siyaset-dışı yol ve yöntemlerin daha etkili olduğunu düşünmektedir. Bunun gerekçesini o şu şekilde ortaya koymaktadır. "İşte ben de Nûr-u Kur'an'ı elde tutmak için, "Şeytandan ve siyasetten Allah'a sığınırım" deyip, siyaset topuzunu atarak, iki elim ile nûra sarıldım. Gördüm ki: Siyaset cereyanlarından; hem muvâfıkta, hem muhalifte o nurların âşıkları var. Bütün siyaset cereyanlarının ve tarafgirliklerin çok fevkinde ve onların garazkârane

Said Nursi'nin  
siyaset  
karşısındaki  
konumunu  
anlamak için  
onun "topuz"  
ve "nur"  
metaforlarını da  
dikkate almak  
gerekmektedir. O,  
bu metaforları,  
Mektubat ve  
Lem'alarda  
kullanmış ve  
bunlarla neyi  
kastettiğini  
açıklığa  
kavuşturmuştur:  
O, topuzla iktidar,  
güç ve siyasi  
cereyanları,  
nurla ise, Kur'an  
hakikatlerini ifade  
etmiştir.

Özellikle  
çağımızda  
topuzun iş  
yapmayacağı,  
medeni  
toplumların  
tutumlarıyla  
izaha  
çalışmaktadır:  
"Zira, medenilere  
galebe çalmak,  
ikna iledir. Söz  
anlamayan  
vahşiler gibi  
icbar ile değildir.  
Biz muhabbet  
fedaileriyiz,  
husumete  
vaktimiz yoktur."

telâkkiyatlarından müberra ve sâfi olan bir makamda verilen ders-i Kur'ân ve gösterilen envâr-ı Kur'âniyeden hiçbir taraf ve hiçbir kısım çekinmemek ve ittiham etmemek gerektir. Meğer dinsizliği ve zındıkayı siyaset zannedip ona tarafgirlik eden insan sûretinde şeytanlar ola veya beşer kıyafetinde hayvanlar ola... Elhamdülillâh, siyasetten tecerrüd sebebiyle, Kur'ân'ın elmas gibi hakikatlarını propaganda-i siyaset ittihamı altında cam parçalarının kıymetine indirmedim. Belki gittikçe o elmaslar kıymetlerini her taifenin nazarında parlak bir tarzda ziyadeleştiriyor." (1994:368).



## SONUÇLAR

İbn Haldun ve Said Nursi'nin siyasete ve siyaset-toplum ilişkilerine yaklaşımlarını ayrı ayrı ele aldıktan sonra, şimdi karşılaştırmalı bir analize tabi tutacağız. Siyasetin doğası hakkında farklı düşüncelere sahip olsalar da düşünürlerimiz siyaset ve devletin özü konusunda hemfikir gözüküyorlar. İbn Haldun'a göre siyaset ve devlet, galebe yoluyla elde edilen ve egemenliği ifade eden kavramlardır. Said Nursi ise, metaforik bir kavramla iktidarı "topuz" olarak tanımlamıştır. Topuz, iktidarın güç, zorlama ve egemenlik yetkisini ifade etmektedir.

Düşünürlerimiz siyaset ve iktidarı tanımlamakta hemfikir olmakla birlikte İbn Haldun iktidarın doğası hakkında realist bir görüş sergilerken, Said Nursi pesimist bir fikre sahiptir. İkinci düşünür siyaseti "tarafgirliklik"le karakterize etmekte ve bununla siyaseti kendisinden uzak durulması gereken bir mekanizma olarak görmektedir. Oysa İbn Haldun herhangi bir yargıda bulunmaksızın devletin toplum için zorunlu olduğunu ve bunun böylece algılanması gerektiğinde ısrar eder. Bu, onun her türlü yönetimi olumladığı anlamına gelmez. Devlet, bir zorunluluk olmakla birlikte farklı yönetim biçimleri olup bunlar ayrı ayrı değerlendirilmelidir.

Toplum ve siyaset arasındaki ilişkiler konusunda İbn Haldun, net ve açık bir fikir ortaya koyar. Ona göre kabile toplumlarında siyasi birliğin sağlanması zordur, bu zorluk güçlü bir asabiyete sahip olan bir kabilenin diğerleri üzerinde egemenlik kurmasıyla aşılar. Siyaset ve devlet, toplumsal bir temele sahiptir. Asabiye denilen sosyal enerjinin hedefi mülktür, yani devlet olmaktır.

İbn Haldun'dan farklı olarak Said Nursi, devleti ve siyaseti toplumdan bağımsız olarak var olan ve hareket eden bir yapı olarak değerlendirir. Kendi başına bir varlık olan devlet ve siyaset, çoğunlukla da topluma baskı yapar ve zulmeder. Bu, onun tarafgir yapısından kaynaklanır.

Bu fikirler, bilgi sosyolojisi açısından anlaşılır bir durumdur. Çünkü Said Nursi hem Osmanlı devleti örneğinde hem de Cumhuriyet örneğinde devletin nasıl halktan kopuk olduğunu gözlemlemiş ve istibdata karşı muhalif bir tavır sergilemiştir. Osmanlı devleti döneminde istibdata karşı siyaseten



aktif olarak mücadele ederken, Cumhuriyet döneminde pasif bir muhalefeti tercih etmiştir.

Peki ideal anlamda düşünürlerimiz siyaset ve yönetim hakkında ne düşünmektedir? İbn Haldun açıkça “dini” bir siyasetten yana olduğunu ifade etmiştir. Ona göre diğer siyaset biçimleri insanların sadece dünyevi çıkarlarını temel almaktadır; oysa dinî siyaset hem dünyevi hem de uhrevi maslahatları esas alır. Said Nursi’nin Eski Said dönemi esas alınırsa onun da İbn Haldun’dan farklı düşünmediği açıktır: O da keyfi bir istibdat rejimine karşı olmakla kalmaz, meşverete dayalı şeri bir yönetim olan meşrutiyetten yanadır. Fakat Yeni Said döneminde, ideal fikirlerini bir tarafa bırakıp konjonktürel bir görüş ortaya atmıştır. Bu çerçevede müdahalesizlik ve eylemsizlik olarak adlandırabileceğimiz “müspet hareket” fikrini geliştirmiştir.

Şimdi bu görüşler, genelde sivil toplum ve siyaset arasındaki ilişkiler, özelde ise günümüzde aktüel olarak yaşanan iktidar ve cemaat ilişkileri hakkında ne anlama gelmektedir?

İbn Haldun, sosyal bir enerji olan asabiyetin hedefinin mülk olduğunu ilan etmekle sivil toplum ve siyaset arasında sıkı bir ilişki olduğunu kabul etmektedir. Ona göre asabiyet (grup dayanışması), öyle bir sosyal güçtür ki, başkalarının iradesine rağmen kendi iradesini topluma dikte etmek ister. Grup dayanışması güçlü olduğu zaman başkalarına hükmeder ve egemenlik kurar. Ama zamanla zayıflar ve devlet, sosyal temelinden bağımsız olarak varlığını sürdürür. Fakat asabiyetin zayıflaması, aynı zamanda devletin aşamalı olarak güçten düşmesine ve nihayetinde yıkılmasına sebep olur.

İbn Haldun perspektifinden bakarsak, bugünkü cemaat-iktidar çatışmasını cemaat asabiyetiyle açıklayabiliriz. Cemaat, AK Parti iktidara gelmeden önce gönüllü bir sivil toplum hareketi iken, üç kez arka arkaya gelen bu iktidar döneminde hem yatay hem de dikey olarak dal-budak salmış ve grup dinamiğinin etkisiyle “ikinci” bir iktidar gibi hareket etmeye başlamıştır. Bu noktadan itibaren çatışma ve çatışmadan kaynaklanan kriz kaçınılmaz bir hale gelmiştir.

Bu krizi, ilgili cemaatin de fikri esin kaynağı olmasına rağmen Said Nursi’nin görüşlerinden hareketle açıklamak mümkün gözüküyor. Çünkü o, özelde Nurcuların genelde ise tüm dini cemaatlerin siyasete uzak durmalarını savunmuş ve müspet hareket fikrini ortaya atmıştır. Eğer cemaat bu fikirlerden hareket etmiş olsaydı, böyle bir çatışma yaşanmayacaktı. Nitekim Said Nursi’nin müspet hareket fikrine bağlı olan diğer Nurcu gruplar farklı hareket etmişlerdir. O zaman ilgili cemaat ile bunları birbirinden ayırt etmek zorundayız. Nitekim diğer Nurcu gruplar, yaşanan süreçte olayla ilgili bir açıklama yaparak bu kriz karşısında kendi konumlarını ortaya koymuşlardır. Onlara göre Risale-i Nur hizmeti sadece ve sadece bir iman hizmetidir. Bu esas feda edildiğinde ortada Risale-i Nur hizmeti de kalmaz. Siyaset yoluyla vatana, millete, İslamiyet’e hizmet de elbette ki ihmal edilecek bir mesele değildir. Ancak herkese eşit şekilde hizmet sunması gereken bir iman cereyanının mahiyeti siyaset yoluyla hizmetten bütün bütün farklıdır. Onun içindir ki, cemaat adına siyasi faaliyette bulunmak, siyasi partilerle pazarlıklar içine girmek, devlet içinde kadrolaşmak, iktidara ortak

*Şimdi bu görüşler, genelde sivil toplum ve siyaset arasındaki ilişkiler, özelde ise günümüzde aktüel olarak yaşanan iktidar ve cemaat ilişkileri hakkında ne anlama gelmektedir?*

*İman hizmetinin mahiyeti kadar metodları da menfi siyasetin icabı telakki edilen adet ve uygulamalardan uzaktır. İmanın esası olan doğruluk, iman hizmetinin de en mühim esasıdır; yalan, iftira, iki yüzlülük, hile gibi fiil ve metodlar hiçbir zaman iman hizmetine yanaşamaz.*

olmaya çalışmak gibi faaliyetlerin tamamı Risale-i Nur'un iman ve Kur'an hizmetiyle tam bir tezat teşkil etmektedir.

Bildiriye imza atanlar, Said Nursi'nin ısrarla üzerinde durduğu amaç ve yöntem arasındaki uygunluk ilkesine dikkat çekerek şunu ifade etmişlerdir: İman hizmetinin mahiyeti kadar metodları da menfi siyasetin icabı telakki edilen adet ve uygulamalardan uzaktır. İmanın esası olan doğruluk, iman hizmetinin de en mühim esasıdır; yalan, iftira, iki yüzlülük, hile gibi fiil ve metodlar hiçbir zaman iman hizmetine yanaşamaz. İşte bu sebepten, tıpkı Bediüzzaman Said Nursi gibi, onun talebeleri de siyasi tarafgirliklerden uzak durmakta ve bu iman ve Kur'an hizmetine hiçbir siyasi tarafgirlik gölgesi düşmemesi için azami itina göstermektedirler.

Eğer Risale-i Nur ve Said Nursi izleyicilerine siyasetten uzak durmayı ve müspet hareket etmeyi öğretiyorsa, ilgili cemaat neden siyasete bu kadar müdahil olmuştur? Neden böyle bir krize yol açmıştır?

Bu soruya iki şekilde cevap verilebilir: İlk olarak cemaat, geleneksel Nurcu çizgiden sapmış, yeni liderin yönlendirmesi altında giderek siyasal bir hareket olmaya başlamıştır. Bu bakımdan ilgili cemaat, tipik bir Nur cemaati sayılmaz. Tipik Nur cemaati, apolitiktir ve müspet hareket fikrine göre hareket eder. Oysa ilgili cemaat hem dini hem de politik bir hareket görünümündedir.

İkinci olarak cemaat, sadece ideolojisinden dolayı değil, aynı zamanda ulusal ve uluslar arası düzeyde yatay ve dikey olarak büyümesine paralel olarak kendi varlığını ve çıkarlarını korumak için siyasal bir yapıya dönüşmek zorunda kalmıştır. AK Parti iktidarı döneminde dikey büyüme tecrübesi, ona bu imkânları hazırlamıştır. Dikey büyüme esnasında hareket, iktidarla bütünleştikçe siyasal yöntemleri kullanan ve içselleştiren bir mekanizma haline gelmiştir. İdeoloji kadar grup dinamiği ve edindiği yöntemler, onu iktidarla yarışmaya ve rekabete sokmuştur. Bu rekabet sürecinin bir noktasında çatışma kaçınılmaz olmuştur.

Açıklaması ne olursa olsun, apolitik bir dini hareketten ortaya politik bir hareketin çıkmış olması ve üstelik kendine iktidarı döneminde bunca imkânları sunmuş olan bir gücü yıpratmaya ve iktidardan etmeye çalışması ilginç bir vakıadır. Bu olay vesilesiyle Türkiye toplumu, sivil toplum olarak cemaat ile iktidar arasındaki ilişkilerin nasıl olması gerektiği konusunda açık bir görüş sahibi olmalıdır.

İbn Haldun'un asabiyet teorisiyle bugünkü çatışma açıklanabilir ama daha önce de belirttiğimiz gibi bir kuram aynı zamanda bize olması gereken konusunda da ipuçları vermelidir. Acaba siyasi hedefi olmayan bir asabiyet olabilir mi?

İbn Haldun'un asabiyet teorisi ile Said Nursi'nin müspet hareket teorisi, siyaset-sivil toplum ilişkisinde iki uç durumu ifade etmektedir. İlki siyasetleşme eğilimi olan bir topluluk bilincinden hareket ederken, ikincisi siyasete uzak durmayı, müdahalesizliği ve eylemsizliği esas almaktadır. Bu iki kuram da, çağdaş ihtiyaçlara cevap verme hususunda farklı tartışmaları oluşturabilir. Bunu da makul görmek gerekir. Çünkü her kuram, ortaya çık-

tığı toplumsal ve siyasal şartlardan bağımsız değildir. İbn Haldun, teorisini siyasal bir birliğin ve devletin olmadığı anarşik ve segmenter bir toplumda oluşturmuştur. Böyle kaotik bir ortamda güçlü olan kendi iradesini başkalarına dayatır ve toplumda istikrarı sağlamak adına ya da Hobbes'un deyişiyle "herkesin herkesle savaşını" bitirmek üzere egemenliğini kurabilir.

Said Nursi, İbn Haldun'un tersine yönetimin istibdat ve diktatörce bir karaktere büründüğü bir ortamda müspet hareket fikrini geliştirmiştir. O, "Sen bana karışma, ben de sana karışmayayım" söylemini çözüm olarak görmüştür. Bugün Türkiye Müslümanları, ne anarşik bir doğal ortam içinde ne de diktatörlük yönetimi altında yaşamaktadırlar. Bugün demokratik ortamı çıkış noktası alan farklı bir teoriye ihtiyacımız bulunmaktadır.

Kanımcı İbn Haldun ile Said Nursi'nin siyaset teorileri uzlaştırılarak yeni bir senteze gidilebilir. Bu model, sivil toplum hareketi olarak bir cemaati konumlandırırken, siyasi iktidarla ilişkisini yeniden tanımlamalıdır. Sivil toplum hareketi olarak cemaat, kendi amaçlarını gerçekleştirmek için siyaset karşısında talepler üretebilir ve kendi tabanı ile yönetimler arasında aracılık yapabilir ama doğrudan ve dolaylı olarak siyasi bir arayış içinde olmamalıdır. Cumhuriyet tarihinde dini cemaatlerin siyasal arayış içine girmeleri, dini özgürlükleri teminat altına alan güçlü bir demokratik yapının olmamasından kaynaklanmaktadır. Dini cemaatlere geniş anlamda dini özgürlükler sağlandığında, onlar siyasal bir arayış içine girmekten kaçınacaklar ve bu teminat karşısında yeni bir bilinç geliştireceklerdir. Bu bilinci, amacı mülk olmayan bir sivil toplum asabiyeti/bilinci olarak tanımlamak mümkündür.



## Özet

Türkiye'de geçtiğimiz aylarda ortaya çıkan güç, otorite, sivil toplum, siyaset, devlet ve cemaat kavramları etrafında yaşanan tartışma ve gerilimler kimsenin beklemediği bir krizin doğmasına yol açmıştır. Bu durum Türkiye'de sivil toplum ve iktidar arasındaki ilişkilerin doğası konusunda teorik birikim ve analiz eksikliğini de ortaya koymuştur. Bu makale bu çerçevede bahsi geçen analizi yapmaya çalışmakta, güç ve otorite kavramları temelinde sivil toplum ve siyaset arasındaki ilişkileri ortaya koymaktadır. Bunun için esas olarak İbn Haldun ve Said Nursi'nin konuya yaklaşımlarını karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

## Anahtar Kelimeler

Siyaset, devlet, din, iktidar, cemaat, asabiyet, nur ve topuz

## Abstract

The recent arguments and tensions experienced in Turkey around the concepts of power, authority, civil society, politics, state and Jemaah has

*Said Nursi, İbn Haldun'un tersine yönetimin istibdat ve diktatörce bir karaktere büründüğü bir ortamda müspet hareket fikrini geliştirmiştir.*

caused the rise of an unexpected crisis. This situation has shown a shortage of analyses and theoretical accumulation about the nature of relationships between the civil society and government in Turkey. This essay will attempt to make such an analysis by putting forth the relationships between civil society and politics within the framework of the concepts of power and authority. For this aim the comparative approaches of Ibn Khaldun and Said Nursi to the subject will be investigated.

### Key Words

Politics, state, religion, government, Jemaah, social cohesion/solidarity, light and mace



### KAYNAKÇA

- CANATAN, K. (2010), Mukaddime: Klasik Sosyal Bilimler Sözlüğü, Rasyo Yayıncılık, İstanbul.
- CANATAN, K. (2013), İbn Haldun Perspektifinden Bilgi Sosyolojisi, Açılım Kitap, İstanbul.
- MUTLU, İ. (1994), Bediüzzaman'ın Görüşleri Işığında Parti ve Siyaset, Mutlu Yayıncılık, İstanbul.
- NURSİ, B.S. (1987), Tarihçe-i Hayatı, Envar Neşriyat, İstanbul.
- NURSİ, B.S. (1996), Divan-ı Harb-ı Örfi, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul.
- NURSİ, B.S. (1996), Emirdağ Lahikası I-II, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul.
- NURSİ, B.S. (2009), Risale-i Nur Külliyyatından Eski Said Dönemi Eserleri, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul.
- NURSİ, B.S. (1994), Risale-i Nur Külliyyatı, C I, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul.
- ULUDAĞ, S. (2004), Mukaddime, C. I-II, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- ZIJDERVELD, A. (2007), Sahnelik Toplum, Sosyolojinin Yeniden Tanımlanması, Pınar Yayınları, İstanbul.