

“İSLAM SİYASAL DÜŞÜNCESİ ÇERÇEVESİNDE BİR SİYASAL İDEOLOJİ OLARAK MİLLİYETÇİLİK VE SAİD NURSİ”¹ HALDUN ÇANCI’NIN DOKTORA TEZİ İNCELEMESİ

Ahmet NAZLI²

Öz

Bu çalışmamızda, Haldun Çancı tarafından hazırlanan “İslam Siyasal Düşüncesi Çerçevesinde Bir Siyasal İdeoloji Olarak Milliyetçilik ve Said Nursi” isimli doktora tezini inceledik. Çancı’nın doktora tezi, Risale-i Nur’daki milliyetçilik konularının derlenip toparlanması bakımından zengin bir içeriğe sahiptir. Bu Said Nursi araştırmaları bakımından şüphesiz çok önemli bir katkıdır. Ancak hakim milliyetçi ve muhafazakar jargonun etkisinden dolayı Nursi’nin milliyetçiliğe bakışında çok net sonuçlara varılamamıştır. Bu durum Said Nursi’nin takipçilerine ve Said Nursi araştırmacılarına yeni ev ödevleri vermekte ve daha net sonuçların ortaya konmasını gerektirmektedir.

Doktora çalışmasında, kökeni, tarihsel/teorik arka planı ile milliyetçilik, İslam’ın milliyetçiliğe karşı bakış açısı ve Said Nursi’nin milliyetçilik ile ilgili görüşleri ele alınmaktadır. Tezin büyük bir bölümü, milliyetçiliği teorik olarak ele aldığı birinci bölüm ile, İslam’ın nassları ve Osmanlı son dönemindeki ittihad-ı İslam ve milliyetçilik karşılaştırmalarını yaptığı ikinci ve üçüncü bölümden oluşmaktadır. Son bölümde Said Nursi’nin, milliyetçiliğe bakış açısını araştırmakta ve Nursi’nin bu konudaki özgün duruşunu/katkısını bulmaya çalışmaktadır. Bunu yaparken, sübjektif değil, objektif olma iddiasındadır.

Anahtar Kelimeler

Ümmet, millet, milliyetçilik, ideolojiler, ittihad-ı İslam

“SAİD NURSİ AND NATIONALISM AS A POLITICAL IDEOLOGY WITHIN THE FRAMEWORK OF THE ISLAMIC POLITICAL THOUGHT” DOCTORAL THESIS ANALYSIS OF HALDUN CANGI

Abstract

In this article we examined Haldun Cangi’s doctoral thesis analysis, “Said Nursi and Nationalism as a Political Ideology within the Framework of the Islamic Political Thought”. Çancı’s doctoral thesis has a rich content in terms of gathering nationalism issues in Risale-i Nur. This is undoubtedly a very important contribution to Said Nursi’s research.

1 Çancı tarafından hazırlanan ve henüz yayımlanmayan bu tez, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı’nda Profesör Dr. Nur Vergin danışmanlığında bir heyet tarafından 1998’de kabul edilmiştir.

2 Av., İstanbul (ahmetnazli@hotmail.com)

Gönderim Tarihi: 29.09.2019, Kabul Tarihi: 02.12.2019

However, due to the influence of the dominant nationalist and conservative jargon, there is not a very clear conclusion arrived in terms of Nursi's view of nationalism. This situation gives Said Nursi followers and Said Nursi researchers new homework and it requires clearer results.

His doctoral thesis deals with nationalism with its origins, historical/theoretical background, Islam's view on nationalism, and Said Nursi's views on nationalism. A large part of the thesis consists of the first section, which theoretically discusses nationalism, and the second and third sections, which has nasses of Islam and comparisons between nationalism and Ittihad-ı Islam in the late Ottoman period. In the last section, he analyzes Said Nursi's perspective on nationalism and tries to find Nursi's original attitude/contribution to this issue. By doing this, he claims to be objective, not subjective.

Key Words

Ummah, nation, nationalism, ideologies, Ittihad-ı Islam

Giriş

Haldun Çancı'nın "İslam Siyasal Düşüncesi Çerçevesinde Bir Siyasal İdeoloji Olarak Milliyetçilik ve Said Nursi" başlıklı doktora çalışmasında kökeni, tarihsel/teorik arka planı ile milliyetçilik, İslam'ın milliyetçiliğe karşı bakış açısı ve Said Nursi'nin milliyetçilik ile ilgili görüşleri ele alınmaktadır. Tezin büyük bir bölümü milliyetçiliğin teorik olarak ele alındığı birinci bölüm ile, İslam'ın nassları ve Osmanlı son dönemindeki ittihad-ı İslam ve milliyetçilik karşılaştırmalarının yapıldığı ikinci ve üçüncü bölümlerden oluşmaktadır. Son bölümde Said Nursi'nin milliyetçiliğe bakış açısını araştırmakta ve Nursi'nin bu konudaki özgün duruşunu/katkısını bulmaya çalışmaktadır. Tez bunu yaparken sübjektif değil objektif olma iddiasındadır.

Tez dört bölümden oluşmaktadır. Birinci kısım milliyetçilik konusunun çok teorik bir şekilde incelendiği bölümdür. Milliyetçiliğin kökenleri, niteliği bu bölümde incelenmektedir. Okuyucunun daha çok istifade etmesi için doktora tezinden çokça alıntılar yapılacaktır.³ Türkiye'nin ve dünyanın geldiği noktada, milliyetçiliğin kökeni konusunu yeniden düşünmemiz gerekiyor. Üzerinde çokça düşünmemiz gereken ve yeniden yorumlanması gereken konular içerdiğinden bu bölüm araştırmacılar için zengin bir kaynak sunuyor.

İkinci kısım İslam'ın temel referans kaynakları çerçevesinde kavmiyet ve ırk olgusunun Kur'an'daki anlamı üzerinde ayet ve hadislerden örneklemeler yapmaktadır. Bu bölümde ayrıca İslam'a göre ırk (kavim) farklılığının anlamı ve ayrımcılığı reddeden yaklaşımın pratikteki yansımaları incelenmektedir. Pratikteki yansımalar, ibadetlerde, halifenin belirlenmesinde, hukuk sisteminde, çalışma, sosyal güvenlik ve hayatın korunması konuları incelenmektedir.

3 Alıntılar yaparken ya da Çancı'nın referans verdiği düşünürlerden aktarma yaparken daha çok bilgi aktarma kaygısı olduğundan dolayı, kendi çıkarımlarım ile alıntılar arasında bir karışıklık olursa, bu doktora çalışmasının değil, benim hatamdan dolayı olduğunun bilinmesini isterim.

Üçüncü kısımda İslam siyasal düşüncesinde siyasal bir kavram olarak “ittihad-ı İslam” incelenmektedir. Bu bölümde ittihad-ı İslam düşüncesinin temel dayanakları, Osmanlı devletinin son dönemindeki bazı önemli şahsiyetlerin ittihad-ı İslam ve milliyetçilik ile ilgili görüşleri kısaca özetlenmektedir.

Son kısım İslam, milliyetçilik ve Said Nursi ile ilgilidir. Çancı, “Said Nursi ve milliyetçilik” bahsine, 190. sayfada ancak gelmektedir. 270 sayfalık bir tezin mukaddime kısmının bu derecede uzun olması, teorik arka planının zengin bir muhtevaya işaret ettiğini söyleyebiliriz.

Şimdi bu bölümleri biraz daha ayrıntılı bir şekilde inceleyelim.

1. Birinci Kısım

1.1. Milliyetçilik Konusuna Teorik Bir Bakış

Haldun Çancı, milliyetçilik ile ilgili bazı kavramların karıştırıldığını düşünmektedir. Bunlar, millet, milliyet ve milliyetçiliktir. “Millet, bir toplumsal örgütlenme biçimidir, milliyet ise bir duyuş, düşünüş ve hareket biçimidir.” “Milliyet, etnik bir yapıyı tanımlar (...) milliyetçilik ise, bir siyasal programdır.” “Bu program, Fransız Devrimi’nden bu yana, alışlagelen türden teritoryal devletler kurmanın, millet olarak tanımlanan grupların hakkı olduğunu ve dolayısıyla, kurmaları gerektiğini savunur.” Bu programa göre “yekpare bir toprak parçası üzerinde, belli bir merkezi denetimin egemen kılınması... Bu toprak parçası üzerinde homojen bir nüfusu oluşturan bir vatandaş kitesinin oluşturulması...” gerekir. “Bu programa göre, her millet bir devlet ve bütün bir millet için sadece tek bir devlet olmalıdır.” (s. 14)

“Vatanseverlik” de Çancı’ya göre milliyetçilikle karıştırılan kavramlardan biridir. “Vatanseverlik, her insanda doğal bir şekilde doğuştan var olan, doğduğu, büyüdüğü, havasını kokladığı, suyunu içtiği ve ekmeğini yediği topraklara karşı duyduğu olumlu hislerin tezahürüdür. (...) Oysa milliyetçilik, çoğu durumlarda, bu duygunun siyasal alanda istismar edilmesi olgusuna dayalı olarak gelişmiş bir siyasal ideolojidir.” Çancı’ya göre J. H. Hayes ve Louis L. Snyder gibi yazarlar bu iki kavramı birbirinin yerine kullanmaktadır.

“Milliyetçilik, fikri bir yapı olarak evrensel görünürken, yüceltmeye ve korumaya çalıştığı yerel değerler ve özgün biçimlerdir.” Bu paradoks, milliyetçiliğin en zayıf karnıdır. Bu paradokstan dolayı, liberal milliyetçilikler olduğu gibi, milliyetçi sosyalizm (nasyonal sosyalizm) gibi tam tersi görünümleri de mevcuttur. Faşist milliyetçilik, muhafazakar milliyetçilik, anarşist milliyetçilik bunlardan bazılarıdır. Çancı kabul etmese de hümaniter milliyetçilik, entegral milliyetçilik, totaliter milliyetçilik, kültürel milliyetçilik gibi tanımlamalar da mevcuttur.

Bunun yanında bütün dünyada, “kuramsal toyluk ve felsefi tutarsızlık” a rağmen, milliyetçilik büyük bir güç elde etmiştir. Çancı, bunu milliyetçilik açısından “paradoksal” da olsa bir başarı saymaktadır.

“Milliyetçilikler, hem çıktığı Avrupa kıtasının farklı yerlerinde farklı işlevler görmüş, hem de Amerika ve Asya kıtasının farklı yerlerinde farklı işlevler üstlenmiştir.” (s. 12) Batı tipi ve doğu tipi milliyetçilikler arasında bir ayırım yapmak da mümkündür. Buna ileriki sayfalarda değinilecektir.

1.1.1. Milliyetçi Düşüncenin Kökenleri

Smith, “Etnisite, süreç içinde karmaşık bir biçimde modern milliyetçiliğe dönüşmüştür” diyor ve “Kemale ermiş modern milliyetçiliğin en önemli hazırlayıcısının etnisite olduğu”nu aktarıyor. “Aynı zamanda modern öncesi dönemde kendi etnik yapılarına asabiyet derecesinde sarılanların (*ethnicist*), kendilerini yabancılardan ayırmak ve etnik açıdan akraba oldukları insanlara atalarının geleneklerini ve mitlerini benimsetme açısından başarmaya çalıştıkları şeyleri, ulus devletin, modern eğitim sistemini kullanarak daha etkili bir biçimde sağlamaktadır.” (s. 16-17)

Hobsbawm, “Etnisite ile ayırmış haliyle, milliyetçilik teriminin modern kullanımının oldukça yeni bir durum olduğunu...” vurgulamakta “ve bu modern ideolojinin kökenini en fazla 1830'lara kadar götürmekte”dir.

Çancı'ya göre “En sağlıklı yaklaşım, milliyetçiliği Fransız Devrimi'nin meydana gelişi ve daha sonraki yapılanmalar üzerindeki etkisi ile nispeten modern bir hareket olarak açıklamaya çalışan yaklaşımdır. Ancak her bir toplumsal olgu gibi, milliyetçiliğin, ulusçuluğun, ulus devletçiliğin ortaya çıkışını sadece Fransız Devrimi gibi tek bir tarihsel kesitle açıklamaya çalışmak yerine, sonuç itibarıyla aynı zamanda bu devrime giden yolu da açan Aydınlanma dönemini de içine alan daha geniş bir süreçle irtibatlandırmak daha doğru olacaktır.” (s. 17)

Milliyetçiliğin kökenini 18., 17. ve hatta 16. asra kadar götürülenler olsa bile Çancı, en yaygın kanaatin milliyetçiliğin kökeninin Fransız Devrimi ile ilişkilendirme yönünde olduğunu ifade etmektedir. Bunun yanında modern milliyetçilik ideolojisini, sadece Fransız Devrimi ile açıklamak yerine, Fransız Devrimi'ne götüren bütün bir Aydınlanma felsefesi ve Aydınlanma dönemi ile birlikte okumak gerekir. Zira Fransız Devrimi de durup dururken olmamıştır. Bunu tetikleyen bir dizi siyasi ve felsefi öncüller de yaşanmıştır. Çancı, *İnsanlık Tarihinin Felsefesi Üzerine Düşünceler* (1875) adlı eseriyle Modern Ulusçuluk Teorisinin öncüllerinden biri olan Herder'i ve geliştirdiği evrim kuramı içerisinde yer alan “doğal seleksiyon” anlayışının “üstün ırkların” daha “aşağı ırk”ları yok etmeye kalkışmalarına bilimsel destek sağlaması bağlamında Darwin (Sosyal Darwinizm), Nietzsche, Baron Herbert, Thomas Hobbes, Hond Bolingbroke, Voltaire, Holbache ve Abberaynal gibi düşünce adamlarını da Fransız Devrimi'nin öncülleri arasında saymaktadır. (s. 18)

Milliyetçiliğin gelişim safhalarını üçe ayıran iki düşünürün bu ayrımları önemlidir.

Birincisi Miroslav Horoch'a göre folklor, adetler ve benzeri olgular dolayımında 19. asırda cisimleştirilen milliyetçilik, birinci safhada sınırlı siyasal imkânlarla sahip, üst ve

orta sınıf tarafından güçlendirilmiş kültürel bir fikri bütündür. İkinci safhada ise milliyetçilik, siyasal bir mücadele biçimi olarak takip edilmiş ve siyasal partiler tarafından savunulup güçlendirilmiş ve onlarla algılanır olmuştur. Üçüncü safhada ise milliyetçilik, artık bir kitle hareketi biçimine dönüşmüştür. (s. 18)

İkincisi Hobsbawm da üç dönemden söz etmektedir. Birincisi 1830-80 dönemidir ki bu dönem, liberal milliyetçiliğin hâkim olduğu dönemdir. 1880-1914 arası olan ikinci dönemde milliyetçiliğin muhafazakâr sağa doğru keskin bir hareketlenmesi söz konusudur. 1918-1950 arası dönemde ise milliyetçilik zirvededir. (s. 19)

Çancı'ya göre, 1990 sonrasında, düşünürlerin bir kısmının küreselleşme olgusu ile birlikte, milliyetçiliklerin çökeceğine dair olan öngörülerinin doğru çıkmadığı gibi, süreç tersine olmuş ve milliyetçilik tekrar yükselen bir değer olmuştur. (s. 19)

“Marksist yorum içerisinde, milliyetçiliğin kavranmasını zorlaştıran birtakım tuhaflıklar” (s. 19) olduğunu düşünse de Çancı, “ulus devletin, toplumun iktisadi gelişiminin belli bir aşamasında ortaya çıktığı” (s. 19-20) şeklindeki Marksist anlayışı benimsemektedir. Buna göre, ulus devletin işlevi, “toplumun değişik sektörleri arasındaki tansiyonu düşürmek” ve “bu mücadelelerde, hakem rolü” oynamakla ilgilidir. Devletler, kendi varlıklarına ve hâkimiyetlerine yardım edecek yeterli kaynaklara sahip olduklarında ortaya çıkmışlardır. Ulus devletler de “gelişmiş endüstri toplumlarındaki iş bölümü ile ilgili özel bir mekanizma”dır. Buna göre kapitalizm ve endüstri toplumu, ulus devleti, kendi amacı doğrultusunda ortaya çıkarmış ve varlığını devam ettirmek için, bu mekanizmayı sürekli bir biçimde canlı tutmaktadır.

“Hızlı endüstrileşme ve modernleşme, esnek bir siyasal sisteme ve bireyin devletle entegrasyonunu sağlayacak bir ideolojiye (örneğin milliyetçilik) yönelik bir gereksinim meydana getirir.” Toplumsal dayanışmanın muhafazası, ulus devlet için önemlidir. Zira milliyetçilik, burada “daha geleneksel olan cemaatten, daha modern olan cemiyete geçişte bir köprü” görevi görür. Bu yüzden, “milliyetçilik, iktisadi gelişimin, modernleşmenin ve endüstrileşmenin olmazsa olmaz şartı” olarak görülmüştür. Bu anlamda milliyetçilik, hem toplumsal dayanışmanın hem de rejimin meşruiyetini muhafaza etmek için elverişli bir yöntem ve araçtır. (s. 21)

Çancı'nın Karl Deutsch'tan aktardığına göre, milliyetçilik iletişim kanalları ile bir genel kültür oluşturmakta ve kültürün toplum içindeki akışkanlığı kolaylaşmaktadır. Burada modernleşmenin etkinliği, iletişim ortamının etkinliğine bağlıdır. “Millet, bölge ve gruplarla bağlantısı, sosyale iktisadi iletişim kanallarıyla sağlanmış bir bireyler bütünüdür.” (s. 21)

Burada milliyetçiliğin diğer toplumsal kurumsallaşmalardan bir farkı ortaya çıkmaktadır. Kültürel öğelerin oluşumundaki “kendiliğindenlik” milliyetçilik söz konusu olunca ortadan kalmaktadır. Zira milliyetçilik, kendiliğinden ortaya çıkan “sosyolojik bir durum” değil; ekonomik ve iktidar sahiplerinin, “yüksek bir kültür”ün topluma empoze edilmesi şeklinde ortaya çıkan bir durumdur. (Ernest Gellner, s. 22)

Toplumsal homojenliğin sağlanmasında “dil birliği”, etkin bir vatandaşlık için de okur-yazarlığın geliştirilmesi, milliyetçiliğe modernleşme tarafından sağlanmış katkılardır.

Ancak bütün bunlara rağmen Çancı, modernleşme tezinin, “zayıf ve gevşek bir milliyetçilik ideolojisi” ortaya koyduğunu düşünmektedir. Bir taraftan milliyetçilik tali bir olgu olarak ele alınmakta öte yandan “milliyetçiliğin ortaya çıkışında rol oynayan iktisadi ve sosyolojik faktörler”e gereğinden fazla vurgu yapılmaktadır. (s. 22)

Çancı'nın, Tom Narin'den aktardığına göre “milliyetçilik, Marksizmin tarihsel bir başarısızlığıdır.” (s. 23) Milliyetçiliği “bir burjuva çılgınlığı” olarak görmesine rağmen 20. asırdaki Marksist devrim hareketlerinin (Cezayir ve Vietnam'daki gibi) birçoğunun milliyetçi bir karaktere sahip olması, Marksizmin en büyük çelişkilerinden biridir. “Proleteryanın tarihsel çıkarlarına hizmet etmede geçici ve araçsal bir rol oynayabileceğini düşünen Marks ve Engels”e göre milliyetçi kaygılar, esaslı ve sürekli değildi. Zamanla azalıp geçerliliği kaybolan olgulardı.

Buna rağmen Marksizm, milliyetçiliğe bir değer atfetmektedir. Ve sınıfsız bir topluma geçiş için, milliyetçiliği bir aşama olarak kabullenmektedir. Bunun yanında milliyetçiliğin, iktisadi bir mantıkla açıklanmaya çalışılması ve “evrensel kuramsal bir statü” gibi iddiaları da Marksizmin diğer çelişkileridir. (s. 23).

Ancak bunlar, Avrupa'nın sömürge anlayışını “medenileştirme misyonu” olarak gören Marks ve Engels'in çelişkisinin yanında az kalmaktadır. Bu ikiliye göre, “yaşayabilir bir devlet aygıtı oluşturamamış milli topluluklar”ın yok olmasına müsaade edilmeli ya da asimile edilmeleri gerekmektedir. “Hırvatistan ve Bohemya'nın daha geniş bir siyasi oluşum içinde eritilmesi” (s. 23) düşüncesi bunun örneklerindedir. Ancak bir hedef olmadığı ve nihai olarak sınıfsız bir toplumun oluşması için bir aşama olduğu için Marksizm, milliyetçiliği, devrimin bir parçası olarak görmektedir. (s. 25)

Anlaşıldığı kadarıyla milliyetçilik, sadece Marksizm tarafından kendi hedefleri uğruna bir araç olarak kullanılmamış, İtalyan faşizminde korporatizm ile, Alman nasyonal sosyalizminde komuta ekonomisi ile, üçüncü dünya devletlerinde devlet kapitalizmi ile veya devletçi ekonomilerle eklemlenerek “verimli” bir araç olarak kullanılmıştır. (s. 26)

T. Nairn'e göre “Milliyetçilik teorisi, Marksizmin en büyük tarihsel başarısızlığını temsil ediyor.”⁴ Ona göre Marks ve Engels, sorunun bir parçası olduğu için, milliyetçilik meselesini doğru bir şekilde teşhis edememişlerdir. Bu yüzden Marksizm de Avrupa merkezci ve Batı kaynaklı değerlendirmeler üzerine kurulmuştur. (s. 27) Bu yüzden Anderson'a göre milliyetçilik, Marksist teori için bir anomali olduğu için, tam da bu yüzden hesaba katılmaktan çok hasıraltı edilmektedir.

Yine Nairn'e göre “Aşırı Şiilerin, Cebraill'in bir yanlış yaparak vahyi, Hz. Ali için belirlenmiş olmasına karşın, Hz. Muhammed'e ilettiğini düşündükleri gibi, Marksistler de tarih ruhu ya da insan bilincinin korkunç bir yanlış yaptığını düşünmektedirler. Bilinç vahyi,

4 Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, trc., İskender Savaşır (İstanbul: Metis Yayınları, 1993), 17.

sosyal sınıflar için belirlenmiş iken, elçinin korkunç bir yanlışı ile milletlere teslim edildi. Bu nedenle devrimciler, vahyi gerçek alıcıya ulaştırabilmek için, bugün yanlış alıcıyı ikna etmek zorundadırlar.” (s. 27)

Milliyetçilik, sadece Marksizm için işlevsel değildir. Kapitalizm tarafından da kullanılmaktadır. Ulus devletin oluşturulma sürecinde, hem ulus hem de devlet, kapitalizmin hizmetindedir. Örnek olarak Kapitalizmin ilk ürünü yayınevindir. Kapitalist yayıncılık, hâkim bir dil oluşturdu ve yayının iktidar alanını oluşturdu. Bu da “bir iktidar dili”nin oluşturulmasını gerekli kılar.⁵ Türkiye’de de M. Kemal, bir “Türkçe iktidar dili”ni oluştururken aslında yapmak istediği şey bir “Türk milliyetçiliğinin iktidarı” idi.

Her nedenle ne olursa olsun, Çancı’ya göre, kapitalizm dönemindeki kolektif kimlikle ifade etme bu uğurda yapılan mücadeleler, savaşlar, önceki dönemlerdeki mücadelelerden çok daha fazla şiddet ve gerilim içermektedir. (s. 26) Kapitalizm de tıpkı Marksizm gibi, hedefi olan “Kapitalist bir dünya düzeni” amacına uygun bir şekilde, önce yerel ve milli kültürleri geliştirmek ister. Ancak asıl hedef, küreselleşme ve “yeni dünya düzeni”, sermaye, mal ve emek akışındaki milli farklılıkları ortadan kaldırmaktır. Bu da kapitalizmin hem milliyetçilik ile olan çelişmesini ortaya koymakta hem de kapitalizmin milliyetçiliği kendi menfaati uğruna araçsallaştırdığını göstermektedir.

Çancı, milliyetçi düşüncenin çok önemli bir çelişmesini ortaya koymaktadır. Bu çelişki de milletlerarası hiyerarşik tasnif anlayışına bağlı olarak, her milletin milliyetçisinin, hiyerarşik yapının tepesine kendi milletini/milliyetini yerleştirmesidir.

Hangi toplum kesimlerinde bu fikir daha çok revaç bulmaktadır, sorusu önemlidir. Zira burada da başka bir çelişki vardır. O da, toplum kesiminin orta ve alt kesiminde bu tür milliyetçilik savunusunun daha yaygın olmasıdır. Mesela Almanya’daki Nasyonal Sosyalizmin en ateşli savunucuları alt ve orta sınıftır. Başka bir deyişle psikolojik olarak kendini “düşük” görenler, kendi milletinin dünyanın en üstün millet olduğunu savunmaktadır. Milliyetçilik, bu alt ve orta tabakanın komplekslerini ve süper egolarını tatmin eden bir ideolojidir. (s. 28) Bu şekilde sahip olunan kimlik, sürekli bir “beka kaygısı” ve “yok olma korkusu” ile kendini canlı tutmaktadır. Bu toplum kesimlerinin yaşadığı “ikincillik” ve “edilgenlik” duygusu, milliyetçiliğe sarılmakla bastırılmaya çalışılıyor. Çancı, bugünkü Avrupa’da artan yabancı düşmanlığının da yine bu tür toplum kesimlerinden çıktığını belirtmektedir.

“Millet, dil, ortak geçmiş, coğrafi mekân birliği ve ırk gibi insanların sahip olmak ve oluşturmak için, hiçbir özel çaba harcamadıkları özelliklerle tanımlanmış bir kolektif kimliği ifade eder. Bu özellikler, aynı zamanda öteki olarak tanımlanmış yabancıнын istese de sahip olamayacağı özelliklerdir.” (s. 28)

Çancı’nın “milliyetçilik, kendi benzerleriyle bir araya gelmek suretiyle, kendilerini daha güvende ve güçlü hissetmeleri için tarih boyunca başvurdukları yöntemlerinden biri” iddiası ise milliyetçiliği bütün bir tarihe yayma anlamına gelir ki bu da aslında

5 Anderson, *Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, 52.

milliyetçi bir tarih okumasıdır. Zira milliyetçilikte de muhayyel bir zaman vardır. Geçmiş ile gelecek, hayali bir “şimdi” içinde yeniden tanımlanıyor.⁶ “Geçmiş ile ilgili algılarımızdan bir gelecek yaratırız.”⁷

Ayrıca milliyetçilik, yine Çancı'nın belirttiği gibi, modern bir ideolojidir. Eski çağlardaki kavim aidiyeti duygusu, milliyetçilik duygusu değil asabiyet duygusudur. Asabiyet duygusu, bir tür iç dayanışma duygusudur. Diğerlerini ötekileştirmez. Kabile üyesi için başka bir kabile üyesi, “yabancı” idi, ancak düşmanlaştırılmış “öteki” değildi.

“Her aidiyet, belli bir ‘biz’ ve ‘ötekiler’ kategorizasyonunu zorunlu kılar. ‘Biz’ duygusu, belli bir gruba mensup olanların ortak özellikleri vurgulanarak elde edilmeye çalıştırırken; ‘ötekiler’ algısı, belli özelliklerdeki farklılıkların su yüzüne çıkartılması yolu ile oluşturulur. Bunun her ikisi de grup içi dayanışmanın sağlamaştırılması yönünde, aynı anda kullanılabilir” (s. 29)

1.1.2. Milliyetçiliğin Niteliği

Bu başlık her ne kadar “milliyetçiliğin niteliği” olarak isimlendirilse de aslında Çancı'nın bu başlıkta incelemeye çalıştığı, milliyetçilik tipleri/tasnifidir. Liberal milliyetçilik, gelenekselci muhafazakâr milliyetçilik, entegral milliyetçilik, anti-sömürgeci milliyetçilik, romantik milliyetçilik (Çancı'nın tasnifi); jakoben, liberal, gelenekselci, iktisaden korumacı ve entegral milliyetçilikler (Hayes'in tasnifi)⁸; Batı ve Doğu milliyetçilikleri (Kohn); etnik, toplumsal ve resmi milliyetçilikler (Kellas'ın tasnifi); 1815-1871 arasında kaynaştırıcı milliyetçilik, 1871-1900 arasında bölücü milliyetçilik, 1900-1945 arasında saldırgan milliyetçilik ve 1945'ten günümüze milliyetçiliğin tüm dünyaya yayıldığı dönem (Snyder'in tasnifi) şeklinde tasnifler yapılmıştır. (s. 29)

Çancı'ya göre, liberal milliyetçilik, en masum görülen milliyetçiliktir. Bu milliyetçilik tipi, Mazzini'nin liberal milliyetçiliğini eksene almıştır. Liberal milliyetçiliğin altın çağları 1814 Viyana Kongresi'nden, Versay Antlaşması/Wilson İlkeleri'ne kadarki zaman dilimidir. Mazzini'ye göre 1830'larda Osmanlı İmparatorluğu'na karşı bağımsızlık mücadelesinde Yunanlıları, Rusya'ya karşı bağımsızlık mücadelesinde Polonyalıları motive eden liberal milliyetçilikti. (s. 30) Liberal milliyetçiliğe zaman içinde yeniden ilgi arttığında, Batı Avrupa milliyetçiliği (liberal milliyetçilik) ve Doğu Avrupa kültürel (kozmpolit) milliyetçiliği gibi ayrımlar da gündeme gelmiştir. (s. 31)

Gelenekselci muhafazakâr milliyetçilik, romantik milliyetçilik, liberal ve entegral milliyetçilikler gibi tanımlamalar da milliyetçiliğin çeşitli varyasyonlarını ifade etmek üzere kullanılmıştır. Bunlar arasında en dikkati çeken geleneksel milliyetçiliktir. Zira geleneksel

6 “Bu anlayış, Benjamin'in ‘Mesihçi’ zaman dediğine benzer bir biçimde, zamanı, geçmişle geleceğin eş zamanlı olarak içinde bulunduğu anlık bir şimdi olarak kavırıyor.” Bkz. Anderson, *Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, 39.

7 Edward Hallett Carr, *Tarih Nedir?*, trc., Gizem Gürtürk (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 246.

8 Milliyetçilik tipleri için bkz. Carlton J. H. Hayes, *Milliyetçilik: Bir Din*, trc., Murat Çiftkaya (İstanbul: İz Yayınları, 2010), 75 vd.

milliyetçilik, Fransız Devrimi'ne tepki duymakta ve gelenekselci muhafazakârlar gibi milleti, "organik bir topluluğun hiyerarşik düzeni" olarak görmektedir. "Milletler (...) dilde, mitlerde, kanunlarda, adetlerde ve tarihte ifadesini bulmuş ortak bir ruh ile ortaya çıkmış bir genel kültür üzerinde tesis edilirler." (s. 32) Bu milliyetçilere göre, Aydınlanma düşüncesi, "fazla mekanik ve materyalist" bulunmaktadır. Bu yüzden bunları Aydınlanma karşıtı olarak görebiliriz.

Geleneksel milliyetçilerin Aydınlanma karşıtı olması ve genel olarak milliyetçiliğin Fransız Devrimi'yle başlamasından dolayı, aslında bir bütün olarak milliyetçiliği, Rönesans ve Sanayi Devrimi'ne karşı bir tepki olarak okumamız mümkündür. Zira Rönesans ve Sanayi Devrimi ile, işçi sınıfı ve tüccarların ortaya çıkması ile, imparatorluklar zayıflamış ve kapitalizm ortaya çıkmıştır. Kapitalizm, zayıflayan imparatorluğu yeniden güçlendirmek yerine, yeni dönemde ortaya çıkan ulus devleti desteklemiş ve kendi amacı doğrultusunda kullanmıştır. Bu süreçte kapitalizm hem ulus devleti hem de eş zamanlı olarak milliyetçiliği kendi amaçları doğrultusunda kullanmıştır.

"Milliyetçilik, dünyanın birbirinden farklı milletlere bölünmüş olduğunu varsaymaktadır. Bu milletlerin her biri, özgün tarihsel sürekliliğe, dile ve kadere sahiptir. Milletlerin geçmişte derin köklere sahip oldukları düşünülmüştür. Millet, siyasal ve toplumsal gücün kaynağıdır. Bu işlevini ise ancak devlet şeklinde örgütlendiği zaman ifa edebilir. Millet olma olgusu, aynı zamanda belli sınırları bulunan bir toprağa sahip olma durum ile özdeşleştirilmiştir. Her milletin kendi içinde dayanışmasını sağlayacak geleneklere, folklore, âdetlere ve sembollere sahip oldukları kanıtlanmaya çalışılmıştır. Din, milliyetçilik içerisinde güçlü bir öge olabilir. Ancak illa her milliyetçilikte mutlak olarak bulunması gereken bir öge değildir. Örneğin Polonya, İrlanda, İran ve İsrail'de milliyetçilik, din ögesinden bağımsız olarak çalışılmaz." (s. 35)

1.1.3. Milliyet Olgusunun Kendi Unsurlarıyla Bağlantısı

Doktora tezinin bu başlığında, "Milleti mümkün kıldığı düşünülen etnisite, kültür, dil, tarih ve din" gibi unsurlarla ilişkisi bağlamında milliyet ele alınmaktadır.

"Kandaşlık" ve "etnisite"nin milletin asli unsurlarından olup olmadığı bir asırdan fazladır tartışılmaktadır. Antropolojik ve etnolojik olarak, başka ırklarla karışmamış saf ırklara rastlayabilmek mümkün değildir. Bu açıdan bakıldığında, milliyetçiliğin sadece bir ütopya değil aynı zamanda bir halüsinasyon ürettiğini söylemek mümkündür. (s. 37)

Homojen bir ırk hayali, sadece hayalde kalmamış, çeşitli toplumsal mühendislik projelerine dönüşmüştür. Bu yüzden günümüzde, milliyetçilik ile ilgili analizlerde, sadece milliyetçi kişiliklerin sosyal durumlarına değil aynı zamanda psikolojik durumlarına da bakmakta fayda bulunmaktadır. Aksi takdirde ne milliyetçilik anlaşılır ne de toplumsal sonuçları anlaşılır.

Ana dil, bir milliyete mensubiyetin kıstası mıdır? Eğer öyle ise "öteki"ler yabancı dil midir? Ana dil gibi doğal bir süreci dahi milliyetçilik, kendi "münhasır" coğrafya ve milli

değerleri uğruna dönüştürmüş ve ana dil olmayan dilleri “öteki” ilan etmiştir. Öte yandan aynı coğrafyada yaşayanları, ulus devlet homojenitesinde görmediğinde, “ulus devletin ana dili” farklı etnisitede olanların dahi ana dili haline gelmektedir. Bu yüzden “Bir devletin, bir ana dili olur” kuralı ulus devletin amentüsüne dönüşmüş olmaktadır.

Tam da burada Çancı'nın çok önemli bir tespitine yer vermek uygun olur. Ona göre millet ile milliyetçilik arasındaki ilişkiyi, Batı Avrupa ile az gelişmiş ülkeler arasındaki farkı ortaya koyarak daha iyi anlayabiliriz. Zira Batı Avrupa'da millet olgusu 12-16. asırlar arasında ortaya çıkmış, daha sonra da yaklaşık iki yüz yıl sonra milliyetçilik ortaya çıkmıştır. Oysaki az gelişmiş ülkelerde, önce milletçilik ortaya çıkmış ve bu ortaya çıkan milliyetçilik, kendi milletini zorla yaratmaya başlamıştır. Burada bir milletin inşasından (*nation building*)⁹ söz edebiliriz. (s. 39) Batı Avrupa'da da milliyetçiliğin çeşitli manipülasyonları olmuştur. Ama diğer bölgelerde, bir ulus yeni baştan yaratılmıştır. (s. 39) Bu yüzden Batı milliyetçilik tipleri ile Doğu milliyetçilik tipleri arasında farklar mevcuttur.

“Dil, din bir ise, millet de bir” midir? Bu soru, birçok antropoloğu ve etnisite uzmanını meşgul etmektedir. Bu soru arka planında “dil”in, çoğu kere bir milleti tanımlamanın bir standart ölçüsü olduğu kabulünü barındırmaktadır. Oysaki standartlaştırılmış bir yazı dilinin tarihsel bir icat olduğu araştırmalarda ortaya konmuştur. Hatta kimi milliyetlerde böyle bir yazı dilinin hiç mevcut olmadığı ifade edilmektedir. (s. 37)

Milliyetçilik, her milli devlete tek bir dilin hâkim olduğunu varsayar ve milletleri “etnik linguistik” bir temelde tanımlamaktadır. Eğer bu şekilde tanımlanacaksa o halde 170 heterojen yapının bulunduğu devletleri nereye koyacağız? Sadece bir düzine devletin homojen olduğu bir dünyada, ulus devletin homojen yapısının, bütün bir dünya coğrafyasında örnek diye sunulması, milliyetçiliğin ham-hayal projelerinden birisidir.

Milletin, geçmişte derin köklere sahip olduğu düşüncesi, geleneğin yeniden ve yeniden icadı ile tazeliğini korumaktadır. Tarihi ve milletlerin “kesintili” tarihini, bir başlangıçtan beri “kesintisiz” olarak ve bir “birlik” halinde görmek ve bundan gelenekler icat etmek ancak milliyetçi bir sosyal mühendislik programı çerçevesinde sunulabilir. Yoksa tarihi anlamak için tarihe bakıldığında, “milletlerin tarihi” denilen tarih olmayıp sadece üretilmiş “milletler tarihi” vardır ki buna tarih demek yerine “milliyetçiliğin ürettiği tarih” demek daha doğrudur.

Geçmiş, aslında tarihtir ve yeniden üretilmez. Tarihte, ibret alınmayan tekrarların olması mümkündür. Ancak bu tekrarlar, bu farklı tarihleri tek bir zaman doğrusu üzerinde, yekdiğerine eklemleyip, doğrusal bir çizgi biçiminde okunmasını gerekli kılmaz. Tarihi olaylar, öncesiyle ve sonrasıyla birlikte anlaşılması ve üzerinde düşünülmesi gerekli süreçlerdir. Yoksa bu olayları zincirleme olarak birbirine bağlayıp, deterministik sebep-sonuç mantığı ile anlamaya çalışmak elmayı armudun sebebi olarak görmek kadar abestir. (s. 37)

“Milliyetçilerin tarihçilerden talep ettikleri tarih, onların akademik kriterleri göz önüne alarak tahlil etmeleri gereken tarih olmayıp geriye dönük mitolojilerden ibaret bir tarihtir.” (s. 37)

9 Baskın Oran'dan aktarılmaktadır.

Çancı, dinin, milletin temel unsuru olmadığını, hatta din ile milliyet arasında hiçbir alaka olmadığını iddia etmektedir. Ona göre “asli yapıları bağlamında, din ile milliyetin taraftar oldukları sadakat birimleri, birbirinin tam da zıttı olan birimlerdir.” (s. 38) Evrensel dinlerin, küçük “milli” yapıları yetersiz bulması ya da dinlerin “ümme” anlayışı, “milli” yapı ile uyumsuzluk arz eder. “Milliyetçi ideolojinin seküler boyutu, bir milleti millet yapan unsurlar içerisinde dinin önemini daha da zayıflatmaktadır.”

Çancı, dil, din, kültür gibi unsurların milleti oluşturan asli unsurlar olmadığını belirledikten sonra, asıl belirleyici unsurun coğrafya ve iktisat olduğunu dile getiren Kılıçbay’a atıfta bulunarak siyasetin de iktisadın da belirlediği millet yapısının hayali bir cemaat (B. Anderson) olduğunu tespit etmektedir.¹⁰

Burada “muhayyel” bir siyasal topluluk olan millet, belli bir iş birliği sonunda oluşturulmuştur. “Dolayısıyla bağımsız bir değişken değil bağımlı bir değişkendir.” Doğal ve kendiliğinden oluşmuş bir olgu değil belli ihtiyaçların giderilmesine yönelik olarak oluşturulmuş bir “mekanizma”dır.

1.1.4. Milliyetçilik Karşısında Din ve Türkiye

Çancı’ya göre modernizm sonrası süreçte, dinin toplum içindeki belirleyici rolünün çökmüş, bunun yerine farklı çeşitli aidiyet kategorileri almıştır. Milliyetçilik de bu kategorilerden birisidir. Dinin çöküşü ile milliyetçiliğin yükselişi eş zamanlı olunca, bazıları, ikisi arasında bir analogi kurmaya başlamıştır. Gellner, modern çağda, milletlerin bir anlamda kendilerine tapınmaya başladıklarını ifade etmektedir: “Nazi Almanyası ne tanrıya, hatta ne de Wotan’a tapınma iddiasındaydı; çok açık bir biçimde kendine tapıyordu.” (s. 40) Bunun tam tersini düşünenler de mevcuttur. Ancak bu, “milli”nin “dini olan”ın yerine geçmeye başladığı gerçeğini değiştirmemektedir.

Türkiye’de Kemalist milliyetçilik, milliyetçiliği dine karşı örgütleyerek, milliyetçiliği dinin yerine ikame etmiştir. Ancak din ile milliyetçilik, her zaman bu şekilde birbirine zıt olarak kullanılmamaktadır. Bazı dönemlerde milliyetçilikle barışık olarak yaşayan Yahudilik olduğu gibi, milliyetçiliği sınıfsız bir topluma geçiş amacıyla kabul etmesine rağmen daha sonra da reddeden Marksizm gibi ideolojiler de mevcuttur.

Bir aidiyet biçimi olarak milliyetçiliğin, dinin yerine geçmesi sonucu, dini kimlikler yerine, milli kimlikler teşekkül etmeye başlamıştır. Fransız Devrimi’nden sonra Fransa’da çıkarılan anti-klerikal (kilise karşıtı) yasalar ve Türkiye’de dini kimliğin yerine milli kimlik oluşturma çabaları bunun örneklerindedir.

Türkiye’de biri devlet ve diğeri toplum kaynaklı iki milliyetçi ideolojik oluşumdan söz edilebilir. Birincisinde devlet, dinin yerine milliyetçiliği ikame etmektedir (İslamiyet’in Türklüğe uyarlanması s. 47). İkincisinde toplumsal bir kökenden kaynaklanan bir milliyetçi anlayış bulunmaktadır. Bu da hukuki meşruiyeti bulunmayan bir İslamcılığın,

10 Anderson *Hayali Cemaatler* kitabında, milliyetçiliğin nasıl hayali cemaatler oluşturduğunu, Amerika kıtasından Endonezya’ya kadar çeşitli örnekler vererek bu tezi desteklemektedir.

kendisine bir meşruiyet arayışının bir sonucu olarak milliyetçiliğe sarılmasını beraberinde getirmiştir. Bu ikincisinde İslamcılık milliyetçiliğe eklenerek kendisini ancak milliyetçi bir kimlikle ifade etmesi sonucunu doğurmuştur.

“İslamiyet’in Türkçülüğe uyarlanması” devlet kaynaklı bir proje olsa da İslamcılığın milliyetçi bir formda sunulmasının toplumsal temelleri bulunmaktadır. İslamcılığın hukuken meşruiyeti tartışıldığı için kendini milliyetçi bir formda sunması bunun toplumsal dayanağını oluşturmaktadır. Milliyetçiler, İslamcılıkla kendilerine meşruiyet kazandırmaya çalıştıkları gibi, İslamcılar da milliyetçilikle kendilerine bir meşruiyet alanı açmışlardır. “Seküler boyutu ile milliyetçiliğin Türkiye’deki Müslümanların dünyevileşmesinde” önemli bir rolü vardır.¹¹

Kedourie’nin, “Doğu toplumları, Avrupa dışında milliyetçi ideolojinin, Batılılaşma ve modernleşme süreçleri ile bağlantılı olarak, Batı Avrupa örneğine öykünme biçiminde ortaya çıktığını” söylediği milliyetçilik, laik, seküler ve evrenselciliği reddeden bir özelliktir. Buna karşı dinin, bu özellikleri benimsememesi, zaman içinde dinin milliyetçilik ile yer yer çatışması gerektiği kanaatini oluşturmuştur.

Çancı, milliyetçiliğin bir din olup olmadığını tartışmaktadır.¹² Bir din olarak algılanması için yeteri kadar veri olsa da olmasa da milliyetçilik, din karşıtı bir ideoloji olduğu hususu tartışılmayacak bir gerçekliktir. Kemalist milliyetçiliğin, din yerine milliyetçiliği ikame etmesi bunun en önemli örneğidir. Fransa’da devletin kiliseyi ele geçirmesinden sonra, milliyetçiliği din haline getirmesinden sonra bu “yeni din” bütün dünyaya yayılmıştır.

Milliyetçiliğin bir unsuru olup olmadığı bir yana Çancı, din ile milliyet arasında hiçbir alaka olmadığından söz etmektedir. Zira asli yapıları bağlamında, din ile milliyetin taraftar oldukları sadakat birimleri, birbirinin tam da zıddı olan birimlerdir. Dinin ümmet anlayışı, milli bakış açısına uymaz. Ayrıca milliyetçi ideolojinin seküler boyutu, bir milleti millet yapan unsurlar içerisinde, dinin önemini daha da zayıflatmaktadır. (s. 38)

Çancı din ile milliyetçiliğin bazı hallerde uyduğu durumlardan da söz etmektedir. Din, milliyetçiliğe rakip olmasına rağmen zaman zaman dost olabilmektedir. Ancak bu dostluk milliyetçiliğin, dini kullanması sonucu dinin “milli” bir kimliğe bürünmesi sonucunu doğurmuştur. Yahudiliğin İsrail’deki durumu ve Türkiye örneğinde Müslümanlığın milliyetçilikle kol kola girdiği 1960’lar ve sonrasında din ve milliyetçilik birbirine karışmış gözükmektedir. (s. 38) Ayrıca Türkiye örneğinde milliyetçiliğin dini kullanıp diğer milliyetçilikleri ötekileştirdiği ve “öteki”leri “menfi milliyetçilik” olarak tanımladığı durumlar da söz konusu olmuştur. Arap milliyetçiliğinde de benzer bir durum söz konusudur. Bu örneklerde dini kimlik ile milli kimlik genellikle birlikte kullanılmıştır.

Yine Türkiye örneğinde Süleyman Seyfi Ögün’ün “cemaatçi milliyetçilik” kavramsallaştırması ve “Anadoluculuk” akımını da din ve milliyetçiliğin iç içe geçmesinin örnekleri

11 Ahmet Yıldız, “Ulus, Ulusçuluk ve Ulusal Bütünleşme”, *Köprü* 52 (Güz 1995): 47.

12 Hayes, devrim Fransa’sında, milliyetçiliğin nasıl bir din haline getirildiğini ve sonrasında da bu yeni dinin önce bütün Avrupa’ya sonra da bütün dünyaya yayıldığını örneklendirmektedir. Bkz. Hayes, *Milliyetçilik Bir Din*, 59 vd.

olarak değerlendirmek mümkündür. Nurettin Topçu başta olmak üzere Hilmi Ziya Ülken, Mükrimin Halil Yinanç, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Hüseyin Avni Ulaş, Remzi Oğuz Arık, Yahya Kemal Beyatlı, Necip Fazıl Kısakürek ve Ahmet Hamdi Tanpınar'ın bu akımın önemli isimleri olduğu zikredilmektedir. Çancı bu sayılan isimlerin milliyetçiliğini, Ziya Gökalp milliyetçiliğinden farklı bir tonda olduğunu düşünmektedir. (s. 42 vd.) Özellikle Topçu'nun ırkçılık ve Turancılık karşıtı söylemleri, dini ve milli değerler vurgusu bu kanaatin oluşmasını doğurmaktadır. Burada İslamcı, ümmetçi, maneviyatçı siyasi bir ideolojik bakış söz konusudur.

Kanımcı bu milliyetçilik, Avrupa karşıtlığı üstüne inşa edilmiş ve din desteğini arkasına alan bir milliyetçiliktir. İçinde Milli Görüş çizgisinden, Milliyetçi Hareket çizgisine kadar, dini cemaatlerin birçoğunu içine alan ve bütün farklı milliyetçilik tonlarını ortaya çıkaran bu milliyetçilik türü, netice itibarıyla, geleneksel olan dinin bir alt başlığı olarak değil, milliyetçiliğin alt başlığı altında incelenmeyi hak ediyor.

2. İkinci Kısım

2.1. İslam'ın Temel Referans Kaynakları Çerçevesinde Kavmiyet Olgusu

Kur'an'da 16 yerde geçen millet kavramı, buralarda "din" anlamında kullanılmıştır. İslam tarihinin büyük bir çoğunluğunda da bu anlamda kullanılmıştır. Ancak 19. asrın sonlarına doğru, milliyetçiliğin Osmanlı topraklarında yayılmaya başlamasıyla, millet kelimesi, ulusu ifade etmek üzere kullanılmıştır. Oysaki önceki dönemlerde, mesela "Protestan milleti" tabiriyle, hangi ulustan olursa olsun, Protestan mezhebine bağlı olanları ifade edilmiştir. Diğer mezhepler de öylece ifade edilmiştir. Milliyetçiliğin yükselen değer olmasından itibaren, Türkçülüğün devletin resmi ideolojisi haline gelmesine kadar geçen sürede, millet artık ulusu ifade eder hale gelmeye başlamıştır.

Çancı'nın Bernard Lewis'ten aktardığına göre millet kelimesi Arami kökenli olup Kur'an'da geçmektedir: "milla" "bir söz" demektir. "Dolayısıyla da belirli bir sözü ve vahiy kitabını kabul eden bir insan topluluğu demektir. (...) Lewis, bu kelimenin Kur'an'da ve daha sonraki kullanımda, 'umma'dan daha kesin bir dini cemaat çağrısını yaptığını belirtmektedir. Ona göre, "Türkçe, Arapça ve Farsçada etnik yapıları ifade eden birçok kelime olduğunu, ama hiçbirisinin milliyetçilik kavramını giydirememiştir." (s. 52-53) "Buna karşılık, Müslümanların eski terimleri, dini anlamı ile almayı ve yeni ihtiyacı karşılamak için bunları 'parlatmayı' daha çok tercih etmiştir." (s. 53) Millet kelimesi, Farsça ve Türkçede ulus anlamında, Arapçada ise 'umma' kelimesi ulus (*nation*) anlamında kullanılmaktadır.

Çancı, Kur'an'da geçen ümmet, kavim ve millet kavramlarına bugün bakıldığında, bunların siyasal bir anlam taşımadığını belirtmektedir. Bu kavramlar bazen birbirlerinin yerine de kullanılsa, özellikle kavim kelimesi çok dar anlamda bir insan topluluğunu ifade etmektedir. Ümmet daha çok bir peygambere inanan insanları, millet ise genel olarak din anlamında kullanılmaktadır. Ama hiçbirinin, bugünkü siyasal anlamı taşıyacak şekilde bir mahiyeti yoktur.

Çancı, yukarıdaki ifadelerin, İslam ülkelerinin uluslararası düzeyde bir devletler topluluğu oluşturmalarına, ya da “ümme bilinci” oluşturmalarına bir engel teşkil etmediğini dile getirmektedir. Bu doğrultuda, Kur'an'da ne “İslam devleti” fikrinin olduğunu ne de İslam ümmeti fikrinin, tek bayrağı, tek sınırı, tek ülkesi bulunan bir dünya ülkesi olmayı gerektirmediğini düşünmektedir.

2.1.1. Irk Olgusu ve Kur'an'daki Anlamı ile İslam'a Göre Irksal (Kavimsel) Farklılık Olgusunun Anlamı

“İslam, insanoğlunu birçok değişik renklerdeki çiçeklerden oluşmuş geniş bir çiçek bahçesi olarak görür. Fakat bu renklerden hiçbirisi bir diğeri karşısında üstün değildir.” Bu cümle, Çancı'nın ırk olgusu için dile getirdiği hususları özetler mahiyettedir. Çancı burada genel olarak, Kur'an'da farklı kavimler olduğuna ve farklılıkların ontolojik olarak Yaratacının tekliğinden doğduğuna ve çeşitliliğin, O'nun ayetlerinden olduğuna dair genel olarak İslami açıklama metodunu takip etmektedir. Bu konuda çeşitli ayet ve hadislerden örnekler vererek İslam'ın ırk farklılıkları hakkındaki bakış açısını sunmaya çalışmaktadır.

Hucurat suresindeki “Sizi kabile kabile, şube şube yarattım ki birbirinizi tanıyasınız diye...” diye olan ayet bu bölümde Çancı'nın ilham kaynağı olmuş ve bütün açıklamalar, bu ayetin yorumları şeklinde düşünülebilir. İnsanlar arasındaki eşitlik ve kavimler arasındaki eşitlik fikrini bu ayete dayandıran Çancı'nın eşitlik anlayışının hukuki mi dini mi olduğu pek anlaşılmemaktadır. Zira bir dine mensup olanların başka bir din mensubu tarafından eşit olarak görülmemesi, dinler arasındaki farkın bir gereğidir. Ancak dini eşitsizlik insanlar arasında hukuki eşitsizlik anlamına gelmiyor. Burada eşitlik kavramının ontolojik tartışmasının yapılmaması, bu bölümün bir eksiği olarak göze çarpıyor.

Aynı eşitlik ilkesini, ibadetler başlığı altında bütün Müslümanların eşitliği, irksal bir üstünlüğün olmadığını, imamların sadece en güzel ve en hatasız okuduğu için imam olduğunu anlatmaktadır.

Yine Çancı eşitlik ilkesi gereğince halife seçiminin de “biat” yoluyla olduğu, dolayısıyla herkesin halife olmaya layık olduğu, halifenin Kureyş kabilesinden olma şartını getiren hadisi tartışarak İbn Haldun'un görüşünü esas almaktadır. Buna göre bu hadis tarihsel şartlara bağlıdır ve o dönemde insanlar arasında çıkabilecek ihtilaflara en güçlü müdahale edebilecek olan Kureyş kabilesi olduğu için bu ifadenin kullanıldığını iddia etmektedir.

2.1.2. Ayrımcılığı Reddeden Yaklaşımın Yaşamsal Pratikteki Yansımaları

İbadetler: Irk farklılıklarının, Allah indinde bir anlamı olmadığı, hac mevsiminde bütün renklerin bir arada olduğu, ilk müezzinin siyahi bir Müslüman olduğu ve buna benzer örneklerden hareketle Çancı, İslam'ın ayrımcılığı reddettiğini ifade etmektedir.

Halifenin belirlenmesinde biat (bey'at) kurumuna vurgu yapan Çancı, kamu otoritesinin kaynağının Allah'tan değil, halkın rızasına dayandığını vurgulamaktadır. Bundan

dolayı halifenin halkın denetimine tabi olduğunu düşünmektedir. Halkın rızasına dayanan hilafet, dört halifeden sonra saltanata dönüşmüştür. Hilafet makamının ve bir devlet oluşturma dinin bir emri olmamasına rağmen Çancı “dinin korunması” ve “İslam ümmetinin birliği”nin gerçekleştirilmesi için Müslüman dünya tarafından hilafetin gerekli görüldüğünü¹³ düşünmektedir. O kadar ki halife/yöneticinin vasıfları başlığı fıkıhın içerisinde bir konu olarak işlenmektedir.

2.1.2.1. Hukuk Önünde Eşitlik

İslam toplumunda –ırkı, dili, etnik kökeni ne olursa olsun– herkesin hukuken eşit olduğu, kul hakkının mağdur affetmedikçe Allah tarafından bile affedilmeyeceğini (s. 67) ifade etmektedir. Allah’a karşı işlenen suçlar (günahlar), insanlara karşı işlenen suçlar (günahlar) şeklindeki klasik İslam hukuku tasnifini yapan Çancı, Yarattıcı katında iyi bir kul olmak için, kişinin diğer insanların haklarını gözetmek zorunda olduğunu dile getirmektedir. Sosyal statüsü ne olursa olsun, suç işleyen cezalandırılacağı –soylu bir Arap kadının hırsızlık yapmasından sonra– Hz. Peygamber’in (asm) “Kızım Fatma bile olsa, elinin kesileceği” örneği verilerek anlatılmaktadır.

2.1.2.2. Çalışma, Sosyal Güvenlik ve Hayatın Korunmasında Eşitlik

Hayatın kutsal olduğunu, İslam’ın hayat hakkını garanti altına aldığı, köleliği değil köle azat etmeyi teşvik ettiği belirtilmiştir. Bu yüzden, İslam dünyasında Batı’daki gibi kölelik müessesesinin yaygınlaşmadığı iddia edilmiştir. Toplumda Müslüman olanların, Müslüman olmayanların da hakkını koruması gerektiğine dair hadisi hatırlatan Çancı, zimmi (ve muvahhidlerin¹⁴) hayatlarının devlet garantisinde olduğunu yukarıdaki hadise dayandırmaktadır. (s. 68)

2.1.2.3. İslam Bilginlerinin Çalışmalarında Ayrımcılığı Reddeden Örnekler

İslam âlimleri tarih, coğrafya ve uygarlık gibi konularda insanlara renkleri ve ırklarından dolayı bir ayrımcılık yapmamış ve düşmanca bir söylem geliştirmemiştir. Çancı’nın bu konuda birinci örneği Arap âlim El-Mesudi’dir. Farklı ırklar konusunu çalışan El-Mesudi, Sudan ve Sahra’nın güneyini anlatırken yerli vaizlerin hitabet gücünden ve zencilerin belagatini övmüş ve bu konuda ayrımcılık yapmamıştır. Aynı tarzda Çinli tacirlerin ve toprak sahiplerinin haklarının korunması ve garanti altına alınması konusunda gösterdikleri hassasiyetten de gıpta ile bahsetmiştir.

İkinci ve daha önemli bir örnek de İbn Haldun’un asabiyet teorisidir. Çancı asabiyet kavramına “sosyal dayanışma”, “cemaat şuuru”, “grup dayanışması”, “kolektif aksiyon” gibi

13 Çancı “affedilemeyeceği” şeklinde ifade etmiş.

14 Çancı, muvahhidleri de yanlış tanımlamış: Müslümanlarla belli bir anlaşma yapmış gayr-i Müslimler diye tanımlamış. Bu açıklama, “zimmi”ler için geçerlidir. Muvahhid şirk inancında olmayan tevhid ehli demektir.

anlamlar yüklemektedir. İbn Haldun'a göre "Herkes, aslına ve nesebine (asabiyyetine) bağlıdır." İnsanların, soyundan geldiği kimselere ve yakınlarına şefkat ve bağlılık duyması tabiatından gelen bir duygudur. Bu sayede "dayanışma" ve "yardımlaşma" olur.

Çancı bunun İslam literatüründe "sıla-ı rahim" olarak tanımlanan ve tavsiye edilen hasletle irtibatı olduğunu bildirmektedir. Buna göre asabiyyet olgusu, yakınlık ve mensubiyet kavramlarını da içermektedir. Çancı, İbn Haldun'un "Bir nesilden gelenlerin bir araya toplanarak bir kuvvet, kudret ve üstünlük sahibi olmaları ve bir mefkûre etrafında toplanmaları" şeklindeki açıklamasından çıkan asabiyye kavramının, modern milliyetçiliğin ve ulus devlet bütünlüğünün temelini oluşturduğunu söyleyen Huriye Tevfik Mücahid'in bu görüşünü tartışmaktadır. Çancı, eğer asabiyye, modern milliyetçiliğin temeli sayılırsa, o zaman çok küçük çaplı asabiyyelerin ve sülalelerin/kabilelerin/aşiretlerin de birer milliyetçilik anlayışının ve buna bağlı olarak da devlet yapısı ortaya çıkarmalarının kaçınılmaz olduğunun iddia edileceğini belirterek bu görüşü eleştirmektedir.

İbn Haldun'a göre iki tür asabiyye söz konusudur. Birincisi kan bağıyla ortaya çıkan asabiyye, diğeri de sebep asabiyyesidir. Sebep asabiyyesi, kan bağı dışındaki yollarla bir ortama girmiş kişilerin sonradan kazandığı asabiyyedir. Çancı, Orhan Türkdoğan'dan "İslamiyet'le birlikte, nesep asabiyyetinin terk edilerek yerine sebep asabiyyetinin hâkim olduğunu" aktarmaktadır. İbn Haldun'daki asabiyyenin önemi, gücün asabiyyeye dayanması ve asabiyyeti en güçlü olanın, saltanata hakkı olmasıdır. İbn Haldun, hükümdarın güçlü bir asabiyyete sahip olmasının yanında dini ve ahlaki değerlere de sahip olması gerektiğini belirtir.

Çancı, Türkdoğan'ın İbn Haldun'un "Soy vehmi bir bağ olup, onun hakikati yoktur" dediğini ve soy ve nesil, asabiyyet gibi kavramların belli sınırlar dâhilinde faydalı olup ifrat derecedeki bir asabiyyetin ise gereksiz ve hatta zararlı olduğunu söylediğini aktarmaktadır.

Kanaatimce bu önemli bir tartışma konusudur. Modern milliyetçiliğin, durup dururken modern bir zamanda meydana geldiği fikri doğru değildir. Mutlaka bunun öncüllerinin olması gerekir. Nasıl ki, milliyetçilikten önce "millet" kavramı oluşmuştur. Millet kavramının oluşması için de "asabiyyet" kavramının var olduğunu ve bunun hem millet kavramının hem de milliyetçilik kavramının öncülü (*apriori*) olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu açıklama milliyetçiliğin doğduğu 19. asır için söylenebilir. Ama mesela 21. asır milliyetçiliğini, asabiyye kavramına dayandırmada yeterli olmayabilir.

Yine İbn Haldun'dan yola çıkarak söylenebilir ki, eğer asabiyye bedevi kavimlerde daha güçlü ise ve medenileştikçe asabiyye zayıflıyorsa burada asabiyyetten modern milliyetçiliğe doğru bir gidiş değil, bedeviliğe doğru bir gidiş söz konusudur. Yani bedevileştikçe asabiyye artıyor. Oysaki medenileşmede ilerledikçe milliyetçilik zayıflamıyor bilakis daha da güçleniyor. Yani burada ters bir orantı mevcuttur. Asabiyye arttıkça, milliyetçiliği doğuran sebepler/zamanlar azalır, milliyetçilik zayıfladıkça milliyetçiliği doğuran sebepler artar. O halde asabiyye milliyetçiliğin en fazla zamansal olarak öncülü (*apriori*) olabilir. Onu doğuran bir sebep olamaz.

2.1.3. Kur'an ve Onun Değişik Renklere Karşı Tutumu ile Eşitlik, Üstünlük ve Öncelik Ölçütleri

Çancı, bu başlıktaki, siyah ve beyaz renklerin, Kur'an'ın hiçbir yerinde ırk anlamında kullanılmadığını çeşitli ayetlerden örnekler vererek anlatmaktadır. Ve bundan dolayı, Kur'an'da ırkçılığın hiçbir şekilde temellenemeyeceğini ifade etmektedir. Çancı, bu konudaki en meşhur ayet olan Hucurat suresi 13. ayeti örnek vererek Kur'an'da insanlar arasında eşitlik fikrinin olduğunu vurgulamaktadır.

Ancak Kur'an'ın her yerinde, ayetlerin bu şekilde net olmadığı, bazı ayetlerin manalarının yukarıdaki vurgulanan eşitlik ilkesine aykırı şekilde yorumlanabilecek nitelikte olduğunu ifade eden Çancı, ayetleri yorumlarken iki kıstastan söz etmektedir. Birincisi ayetin vahyediliş sebebi (sebeb-i nüzul), ikincisi hermenötik bir yaklaşımla, Kur'an'ın genelinden çıkan bir mana bütünlüğüne uygun bir şekilde yorum yapmaktır. Bu şekilde yapıldığında, parça bütünden ayrılmayacağına göre ikisini birlikte anlamaya çalışmak mümkündür. Buna göre peygamberliğin Hz. Muhammed'e (asm) verilmesinin sebebi onun ırksal veya beşeri bir özelliğinden dolayı değil liyakatinden dolayıdır.

Bunun yanında Kur'an'da insanların kardeşliği prensibi ve insanlar arasında adil olunması ilkesi de ırkçılığa engel teşkil etmektedir. Birbiriyle kardeş olarak yaratılmış insanların yapay kriterlerle birbirinden soyutlanması ve aralarında eşitsizlik ve ayrımcılık yapılması Kur'an'a göre mümkün görünmemektedir.

Ayrıca İslam'da önemli bir yere sahip olan "adalet" kavramı, fırsat eşitsizliklerine, doğuştan gelen farklılıklara, sosyoekonomik farklılıklara dayalı olarak kurulan sosyal ve siyasi düzenlerin Kur'an'ın ana ilkelerine aykırı olduğunu göstermektedir. Nimetlerin, yeryüzünün farklı yerlerine dağıtılmış olması, insanların onları paylaşması ve insanlar arasındaki dayanışmanın gelişmesi içindir. Eğer insanlar bunu yapmayıp bunu adil bir şekilde paylaşmıyorsa/paylaşmıyorsa, bu insanların sorunudur ve adaletsizliğin kaynağı ilahi değil insanidir.

Bundan dolayı İslam dini insanlara fırsat eşitliğini sunmuş ve bu eşitliğe çeşitli sosyoekonomik nedenlerle engel olunmamalıdır. Irkçılık veya bir ırkın kendini diğer ırklardan üstün olduğunu savunması İslam'ın adalet ilkesine aykırıdır. Çancı, bundan dolayı ayrımcılığa karşı mücadele etmenin insani bir yükümlülük olduğu sonucunu çıkarmaktadır.

"Her yeni doğan insan yavrusu, ırk ve renk bilinci ile doğmaz; bilakis o zararlı bilincin onun algısına toplum tarafından aşılır. Doğuştan kazanılan özellikler üzerine kurulacak herhangi bir ayrımcılık, doğal değil, yapay olacaktır. İnsanları sınıflamada daha rasyonel olan yöntem, kişinin kendi hür iradesi ile seçebildiği değerler baz alınarak yapılan sınıflama metodudur. İnsanların seçme ve değiştirme şanslarının olmadığı özellikleri baz alınarak yapılacak tasnifler, rasyonaliteye uymayan duygusal tutumların birer uzantısı olabilmektedir." (s. 81)

Bu bakımdan insanın tercih edemediği hususlar doğuştandır. Tercih edebileceği ve değiştirme şansına sahip olduğu ve iman-küfür arasında seçim yapabileceği bir "inanç"

kriteri vardır. Bu kritere göre inanç veya inançsızlık tercihe bağlı olduğu için kalıtsal değildir. Bu yüzden hiç kimse başkasının ne günahından sorumlu ne de sevaplarından pay sahibidir. “Ameli kendisini geriletene, nesebi ilerletemez” hadisi bu hususu özetlemektedir.

Çancı, ırksal aidiyet duygusunun ilk basamağının akrabalık bağı olduğunu bunun ailevi bağlardan da önemli olduğunu Hz. Nuh (as) ve Hz. Âdem (as) ile ilgili ayetleri örnek verecek açıklamaktadır. (s. 82)

2.1.4. Kavim (İrk) Gerçeği Karşısında İslam

Fatiha suresindeki 6-7. ayetler sadece bireyin kendisi için bir şey istemiyor. Aynı zamanda sosyal yapılanma ve siyasal davranışını da içeren “cemaat”in fiili alanlarını da kapsamaktadır. Hristiyanlıktan farklı olarak İslamiyet’te din-devlet işleri birbirinden ayrı değildir. Muhammed Esed’in *İslam’da Yönetim Biçimi* adlı eserinden nakil ile “İslam geniş kapsamlı sosyal bir teoridir” alıntısını yapan Çancı, Müslümanların içinde yaşadığı dünyanın, çoğunlukla ırki veya kültürel temele dayalı bir milliyetçilik anlayışının hâkim olduğu bir dünya olduğunu aktarmaktadır. Esed’e göre İslam dünyasındaki Batıcılık, karşısında muhafazakâr bir İslam anlayışının doğmasına sebep olmuştur. Bu da çağdaş sorunlara İslami çözümler getirilmesini engellemiştir. Milliyetçilik konusu da böyle bir konudur ve Müslümanların açık ve net bir tavır sergileme konusunda güçlük çektiği konulardan birisidir.

İslam’ın evrensel bir din olduğu hususu ve Kur’an’daki “âlemlerin Rabbi” gibi ifadeler, İslam’ın belli bir millete (ulusa) hasredilmemiş bir din olduğunu göstermektedir. Bu yüzden Müslümanlar dinler tarihini sadece kendi peygamberlerinden başlatmazlar ve dinler tarihi Hz. Âdem (as) ile başlar.

Renkleri ve milliyetleri ne olursa olsun, bütün peygamberler kardeştir. Bu yüzden nesebi ne olursa olsun, insanların kardeşliği ve eşitliği söz konusudur. Üstünlük ancak Yaraticının önündeki (yanındaki) eşitliklerdir. Bu yüzden sosyal haklar ve yükümlülükler bakımından, kanun önünde, çalışma ve fırsat bakımından, fertlerin can ve mal güvenliğinin sağlanması bakımından bütün insanların eşit olduğu görülmektedir. Çancı, bütün bu ayrımları yaparken ırk ve kavim kavramlarını birlikte ve aynı anlama gelecek şekilde kullanmaktadır.

2.1.5. Hadislerde Kavmiyet Olgusu

Bu başlıkta Haldun Çancı, son zamanlarda İslam’ın evrenselliğini ve ümmet anlayışını vurgulayan “İslamcı” görüş ile dinin millet sevgisine ve milliyetçiliğe karşı olmadığını savunan milliyetçi görüşü karşılaştırmalı olarak incelemektedir.

Çancı’nın “İslamcı” görüş dediği büyük ölçüde Osmanlı’nın son dönem İslamcı fikir akımlarının içerisinde gördüğü Babanzade Ahmet Naim’in görüşleridir. Babanzade, o dönem Osmanlı aydınlarının Türkcülük-Turancılık görüşlerine karşı hadislerden birçok örnek vererek kavmiyetçiliğin yasaklandığını, ümmetin tüm unsurlarına karşı kardeşlik

bilincine sahip olmaları gerektiğini, bütün kavimlerin birbiriyle kardeşlik derecesinde eşit olduğunu ve cemaat üzere yaşanmasına dair birçok hadisi güncel siyasi iklim gereği yorumlamaktadır.

Bu hadislerin büyük bir çoğunluğu, birlik ve beraberlik kavramlarını destekleyen hadislerdir. Bunun yanında asabiyet/ırkçılığın menfi oluşu ile ilgili olarak aktarılan hadisler de mevcuttur. Bunlardan en çarpıcı olanlardan birisi “Her kim bir tarafa ırk taraftarlığı güttüğünden dolayı gazap ederek veya bunu desteklemeye kalkışarak veya bir tarafa ırk gayreti güdenlere yardım etmek için bir kör sancak altında savaşa girer de öldürülürse cahiliyye devrinde öldürülmüş gibi olur” hadisidir. (s. 91)

Bir diğeri ise “Kim kavmiyetçilik davası güderse cehennemde iki dizi üzerine çökecek olanlardır. Dediler ki, ‘Ey Allah’ın Resulu oruç tutsa da namaz kılsa da mı?’ ‘Evet’ cevabını verdi. ‘Oruç tutsa da, namaz kılsa da.’” Çancı, bu hadislerin dışında da Babanzade’den birçok alıntı yapmaktadır.

2.1.6. Milliyetçi Yaklaşım

Haldun Çancı yukarıdaki hadislerin bir kısmının farklı yorumlandığına dair örnekler de vermektedir. Türkoğlu’nun “Bir kimsenin kavmini sevmesi, asabiyet değildir; asabiyet, kavminin zulmüne yardım etmektir” hadisinden yola çıkarak mesnetler bulmaya çalıştığını aktarmaktadır.

Bu görüş, vatan ve vatanseverliğe Kur’an’dan mesnetler bulmaya çalışır. Vatani korumanın ve yüceltmeye çalışmanın ırkçılık sayılmaması gerektiğini ileri sürer. Bu görüş, hicretin de aslında vatanın ne kadar önemli bir kavram olduğunu, vatansızlığın büyük bir musibet olduğunu iddia etmektedir. Oysaki hicret, milliyetçilik ve ulus devletçilik fikrine karşı başlı başına bir cevaptır.

Çancı, milliyetçi yaklaşım için, Zekeriya Beyaz ve Muhammed Ammara’dan da alıntılar yapmaktadır. Özellikle Ammara Kurtuluş Savaşı’nı cihad olarak ve ulus bilinci olmayanları da “ölü” olarak nitelemektedir. Anlaşılmaktadır ki Ammara milli ve milliyet gibi kavramların içini ayet ve hadislerle doldurarak ayetleri yorumlamaktan çok, ayetleri ve hadisleri millilik amacına uygun bir şekilde yorumlamaktadır.

Hadis ve ayetlerdeki akrabalığa dair ifadeler “soydaşlık” olarak yorumlanmakta ve buradan da milliyetçiliğe destek aranmaktadır. Çancı, bu konuya destek amacıyla verilen hadislerin (ya da uydurma hadislerin) milliyetçiliğin İslam literatürü içerisindeki kaynakları olarak aktarmaktadır.

3. Üçüncü Kısım

3.1. İslam Siyasal Düşüncesinde Siyasal Bir Kavram Olarak İttihad-ı İslam

Çancı, ittihad-ı İslam fikrinin, İslam’ın siyasal-toplumsal alanla ilgili en temel önermelerinden biri olduğunu, bu yüzden 18. asrın son dönemlerinde ortaya çıkan

“ittihad-ı İslam” fikrinin yeniden ortaya çıktığını iddia etmektedir. İslam tarihinin en başından beri bu fikrin mevcut olduğunu ve bu konuda birçok ayet ve hadisin de var olduğunu iddia eden Çancı, ittihad-ı İslam fikrinin anti-emperyalist özelliği bakımından milliyetçiliğe benzediğini düşünmektedir. Bu konuda özgün bir kavramlaştırma yapan Mümtaz’er Türköne’ye göre “İttihad-ı İslam, İslam milliyetçiliğine tekabül etmektedir.” (s. 105-106)

Çancı'nın İslamcılıktan anladığı “Çağın yeni sorunsalları çerçevesinde, klasik İslam’ı aşarak, orijinal kaynaklarla bu problemlere çözüm üretme teşebbüsü”dür. (s. 105) Ancak buna rağmen Çancı, Batı’dan gelen tehdiye karşı geleneksel savunma araçlarının yetersiz kalmasından dolayı, İslamcılığın, yeni meşruiyet kuramı oluşturup yeni söylemler geliştirdiğini ve bu şekilde dinin, ideolojilerin dünyasına taşındığını ve dönüşüme uğradığını düşünmektedir. Böylece İslamcılık ve ittihad-ı İslam fikri içinde mündemiç “Batı’nın savlentine karşı klasik araçlarla savunma fikri” ile “ideolojilerin dünyasına taşınan dini modern araçlarla savunma fikri” arasındaki paradoksal ilişkiler Çancı'nın metinlerine de taşınmış oluyor.

Gerçek şu ki Osmanlı aydını Osmanlı devletini yaşatmak ve bir toplumsal temel oluşturmak için bir milliyetçiliğe ihtiyaç duyuyordu. Bu ihtiyaç “Türk milliyetçiliği” ve “İslam milliyetçiliği” biçiminde tebarüz ettirilmiştir. İslam milliyetçiliği “ittihad-ı İslam” ya da “siyasal bir düşünce olarak İslam”dır. Osmanlı aydını bu yola çıkarken yolda karşılaştığı “millet”, “vatan”, “İslam vatanı”, “hilafet”, “kardeşlik”, “terakki” gibi kavramları da yeniden yorumlayarak bu siyasi hedefe alet etmiştir.

Panislamizm kavramı, her ne kadar Batılılar tarafından kullanılsa da, içeriği ittihad-ı İslam fikrini savunanların da kısmen kabul ettiği bir kavramsallaştırmadır. Ve bütün Müslümanların siyasal birliğini ve bir İslam imparatorluğunun kurulmasını ifade etmektedir. Bu fikir Batılılar tarafından İslam imparatorluğunun engellenmesi ve Müslümanlar arasındaki ihtilafların körüklenmesi amacıyla projelendirilmiştir. Eş zamanlı olarak Müslümanların kendi arasında birliği, dayanışmayı geliştirmek için kullandıkları bir ideolojidir.

Her ne kadar benzer anlamlara gelse de “ittihad-ı İslam” kavramının, “Panislamizm” kavramından önce Osmanlı aydınları arasında ortaya çıktığı anlaşılıyor. Bu kavramın mutlak aşamasında, “ittihad-ı Slav”, “ittihad-ı Cermen” gibi Batılı kavramların kullanılmaya başlandığı ve bunlara benzer bir şekilde “ittihad-ı İslam” kavramının oluşturulduğu görülmektedir.¹⁵

3.1.1. İttihad-ı İslam Düşüncesinin Tarihsel Kökeni ve Dönüşüm Süreci

Çancı'nın en başından beri ittihad-ı İslam fikrinin İslam’ın ilk yıllarında başladığını ifade ettiği belirtmiştik. Bu başlıkta Çancı'nın bu fikrini Becker’den aldığına dair ipuçları bulunmaktadır. Becker’e göre “Birkaç on yılda gerçek olan ilişkiler, İslam’ın sonraki asırlarında ideal oldu. Yani Panislamizm ideali, teokratik temele dayanan bir yönetim altında bütün Müslümanların enternasyonalist birleşmesi” anlayışı üzerine şekillenmiştir.

15 İttihad-ı İslam kavramının doğuşu ile ilgili bkz. Ahmet Nazlı, “İttihad-ı İslamcılığın Doğuşu ve Risale-i Nur (1)”, *Köprü* 140 (Mayıs-Ağustos 2018): 11.

Çancı'ya göre İslam'daki eşitlik görüşü ve birlik bilinci ilk başlarda oluşmuştur ancak tam anlamıyla gerçekleşmemiştir. Müslümanların Müslüman olmayanlarla mücadelesi bu görüşü ve bilinci geliştirmiştir. Çancı'ya göre 18 ve 19. asırlarda Avrupa'nın çok yönlü ilerleyişi, İslam dünyasında "Haçlı Avrupa olgusu" olarak görülünce Müslümanlar bunu Batılılar tarafından dini bir saldırı olarak okumuş ve küfrün bu istilasına karşı topyekün bir İslami savunma içgüdüğü geliştirmeye çalışmışlardır. Bu savunma içgüdüğünün canlanması, Panislamizm düşüncesinin keşfedilmesi şeklinde tezahür etmiştir.

Becker, ittifad-ı İslam'ı Panislamcı düşünce ve Panislamcı hareket diye ikiye ayırmaktadır. Birincisinin zaten İslam tarihinin en başından itibaren var olduğunu, ikincisinin ise Batı'nın gücüne karşı bir tepki, bir öz güvenin ifadesi olarak gelişen bir bilinç olduğunu vurgulamıştır. Birincisinde bir İslam imparatorluğu kurma hayali olmamasına rağmen ikincisi en azından bir İslam ülkeleri iş birliği ya da bir İslam imparatorluğu hayali ile bütünleşik bir fikirdir. Özellikle ikincisinde Batı tarafından mağlup edilen ve onurları zedelenen Müslümanların, bir tür hayal kırıklığı yaşamaları ve karamsarlığa kapılmalarından dolayı hilafet kurumu ile birlikte devreye soktukları bir siyasi idealdir.

Çancı'nın Becker'den etkilenecek ileri sürdüğü ittifad-ı İslam bilincinin, İslam'ın ilk dönemlerinden beri var olduğu görüşü, sorumlu bir bakışı yansıtmaktadır. Zira Çancı, bir yandan bu bilincin İslam'ın ilk yıllarından beri var olduğunu söylemekte fakat öte yandan bu idealin tam olarak gerçekleşmediğini iddia etmektedir. (s. 112)

Öte yandan Çancı, Hicretten 5-6 yüzyıl sonra Panislamist düşüncenin, artık her Müslüman için, kaçınılmaz bir ideal haline geldiğini iddia etmekte fakat herhangi bir veri sunmamaktadır. Çancı'ya göre her ne kadar bu bir ideal ise de Müslümanların diğer inanç sistemleri ile sıcak/soğuk mücadele sürecine girmemelerinden dolayı İslam birliği fikri canlılık kazanmamıştır. Buna göre Müslümanların birlik fikri için diğer insanlarla çatışma halinde bulunması gerekir. Eğer öyle ise bu durumda bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Eğer birlik fikri en başından beri var ise neden diğer insanlarla çatışmadan sonra ortaya çıkıyor? Ya da soruyu tam tersinden soralım: Eğer Müslümanların diğer insanlarla çatışmasından dolayı İslam'da birlik fikri ortaya çıkıyorsa bu sonradan kazanılan bir durumdur. Sonradan kazanılan bir durumun en başından beri İslam'da var olduğunu iddia etmek mümkün müdür!

"Hac mevsiminde, Mekke'yi bir Müslümanın bir kere görmesi bile ondan Panislamist bir düşüncenin oluşmasına katkıda bulunmaktadır." (s. 115) diyen Çancı, burada ittifad-ı İslam fikri ile İslam'ın evrenselliği ve bunun insanın üzerindeki etkisini karıştırmaktadır. Hacda farklı dilleri konuşan ve farklı renklerdeki insanları gören bir Müslüman, farklılıklardan vahdet fikrine doğru gidebilir ve gitmelidir. Ancak bu, Çancı'nın ileri sürdüğü gibi siyasal görünümlü bir vahdet değil epistemolojik bir vahdet anlayışıdır. Bu anlayışa göre Allah'ın birliğinin bütün Müslümanlar üzerinde tecelli edip her biri ayrı birlikler içerisinde bulunan farklı insanların tek ve bir olan Allah'a işaret etmeleri, birlikte hareket etmeleri O'nun ayetlerindedir. Birlik görüntüsünün bizi ilahi olana götürmesi gerekirken Çancı'nın birlik anlayışı, bizi siyasal görünümlü bir ittifad-ı İslam anlayışına götürmektedir.

Çancı hilafet ve mehdilik kurumlarının da ittihad-ı İslam fikrine uygun bir şekilde kullanıldığını Osmanlı İmparatorluğu'ndan çeşitli örnekleri vererek anlatmaktadır. (s. 118-119)

3.1.2. Osmanlı Son Dönemi ve İttihad-ı İslam

Çancı, İsmail Kara'nın ittihad-ı İslam düşüncesinin başlangıç tarihi olarak -Türkö-ne'den farklı olarak- *Sırat-ı Müstakim*'in yayın hayatına başladığı 1908 tarihini verdiğini aktarmaktadır. (s. 121) Esasen ittihad-ı İslam fikri, İslamcılığın doğuşuyla paralel bir seyir izlemektedir. Bu yüzden Kara'nın görüşü doğru değildir. Çoğu kere bu kavramlar yan yana ya da birbirinin yerine kullanılmıştır.

Bunlardan farklı olması gereken Türkçülük kavramı bile zaman zaman bunlarla beraber zikredilmiştir. Bu yüzden Çancı da haklı olarak, Yusuf Akçura'nın "Üç Tarz-ı Siyaset" makalesinde, "İslamcılık", "Panislamizm", "İslamiyet politikası", "İslam siyaseti", "Tevhid-i İslam politikası" gibi kavramları dönüşümlü olarak kullandığını aktarmaktadır. (s. 212) Bu yüzden Osmanlılık, İslamcılık, Türkçülük birbirine çok yakın anlamlarda kullanılmıştır. Bu yüzden bir aydını bazen bir İslamcı, bazen Osmanlıcı, bazen de Türkçü olarak görebiliriz. Namık Kemal bunun en güzel örneğidir.

Beyan'ül-Hak ve *Volkan, Sebil'ür Reşad, Sırat-ı Müstakim* gibi dergilerde yer alan yazarların tamamını "İslamcı" olarak niteleyen Çancı, ittihad-ı İslam fikrini barındırdığı için bu organlarda yer alan düşünürleri şöyle sıralamaktadır: Filibeli Ahmet Hilmi, Şeyhülislam Musa Kazım, Said Halim Paşa, Seyyid Bey, İskilipli Mehmet Atıf, Babanzade Ahmet Naim, Mehmet Akif Ersoy, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Ferit Kam, Mehmed Ali Ayni, İsmail Hakkı İzmirli, İsmail Fenni Ertuğrul, Ahmet Hamdi Akseki, Şeyhülislam Mustafa Sabri, Bediüzzaman Said Nursi, Şemsettin Günaltay.

Bununla birlikte Cemalettin Afgani, Muhammed Abduh, Seyyit Ahmet Han, Seyyid Emir Ali gibi Hint kökenli düşünürleri de bu listeye eklemek gerekir. (s. 122) Şimdi Çancı'nın listesinde en önemli gördüğüm bazı şahsiyetlerin milliyetçilik konusundaki görüşlerini kısaca özetlemeye çalışalım.

3.1.2.1. Cemalettin Afgani

Çancı, ihya hareketlerini Afgani'den önce Şeyh Ahmet Sirhindi ve hatta İbn Teymiyye'ye kadar götürmektedir. Aynı zamanda Afgani'yi klasik İslam modernisti olarak da gören Çancı, onu bir Arap milliyetçisi olarak da tanımlamaktadır. Fazlurrahman, Arap milliyetçiliği yerine Afgani'yi İslam milliyetçisi olarak tanımlamaktaydı. Zira aslen İran/Afgan olan birinin Afganistan, Hindistan, Osmanlı, Mısır gibi yerlerde bulunup bütün Müslümanların uyanması için çaba sarf ettiği için sadece Arap milliyetçisi olarak nitelenmek onu daraltmak olur. Afgani, Avrupa'da kaldığı zamanlarda bile bütün bir Doğu'nun uyanması için çaba sarf ediyordu. Evet o, Arapların uyanması için de çabalıyordu ama bu onun Arap milliyetçisi olarak nitelenmesini haklı kılmaz.

Afgani, ittihad-ı İslam'a giden yolun önce her Müslüman milletin kendi ulus devletine sahip olmasından geçeceğine inanmıştır. (s. 124) Bu yüzden Asya'daki milliyetçilik hareketlerinin, Arap ve Türk milliyetçiliklerinin Afgani'den etkilendiğini söyleyebiliriz. Afgani'yi tek bir milletin milliyetçisi olarak görmek yanlıştır. O daha çok bütün Doğu toplumlarının tetikleyicisi bir İslam milliyetçisi olarak nitelendirilmeyi hak ediyor. Zira o, "İttihad-ı İslam'a giden yolun önce tek tek İslam milletlerinin ulusal bağımsızlıklarını elde etmelerinden geçtiğini savunmuş"tur. (s. 127) Bu doğrultuda onun İslamcılığı olduğu kadar Türkçülüğü de etkilemiş olduğunu görmekteyiz.

Çancı, Afgani'nin hem bir rasyonalist hem de Selefi çizgisinin olduğunu iddia etmektedir. Kanımca bu yorum çelişkilidir. Zira bir insan hem rasyonalist hem de Selefi olması, Selefiliğin ve rasyonalizmin tabiatına aykırıdır. Kendisi de modernizmin kenarında bulunan Fazlurrahman, Afgani'yi "modern hümanist" ve "halkçı" olarak tanımlamaktadır.

Çancı, Afgani'nin görüşlerinde bir orijinallik olmadığını ve ittihad-ı İslam fikrini bile Jön Türkler'den aldığını söyleyen Türköne'nin görüşlerini paylaşarak çelişkiye düşmektedir. Zira hem İslamcılar ve Türkçüleri büyük ölçüde etkilediğini söylemekte (s. 127) hem de ittihad fikrini ondan aldığını iddia etmektedir.

Ayrıca Çancı, Panislamizmin, Batı nasyonalist akımdan etkilendiğini düşünmektedir. Nasyonalizmin ulusal birlik düşüncesi ekseninde geliştiğini, Panislamizmin ise bu birliği din ekseninde yapmaya çalıştığını (s. 128) düşünmektedir. Burada da bir çelişki söz konusudur. Bir taraftan ittihad-ı İslam düşüncesinin İslam'ın en başından beri var olduğunu bir taraftan da Batı'dan (nasyonalizmden) geldiğini düşünmektedir. Çancı'ya göre Batı'dan gelen bu düşünce yapısını İslam dünyasına aktaran Afgani'dir.

1839 Tanzimat süreci ile aydınlar topluma "Osmanlı milleti" bilincini yerleştirmeye çalıştılar. Osmanlı milletler topluluğu (ittihad-ı anasır) fikri -içinde barındırdığı milliyetçi bilinçten dolayı- unsurların birliği fikri yerine milliyetçi ve ayrılıkçılığı körükledi. 1870'lere geldiğinde Osmanlı devletini muhafaza edemeyeceklerini anlayan aydınlar, "ittihad-ı anasır" yerine "ittihad-ı İslam" fikrini benimsemeye başladılar. (s. 129) İttihad-ı anasır, müslim-gayrimüslim ayrımı yapmadan herkesi aynı "millet sistemi" içinde kurgulamaktaydı. Ancak modern ulus devlet sistemi içinde, ittihad-ı anasıra dair kuşklar ortaya çıkınca sadece Müslüman toplulukları bir arada tutma fikri revaç bulmaya çalıştı. Bu da ittihad-ı İslam'ın gelişmesine yol açtı.

"İttihad-ı anasır" fikri tutmayınca "İttihad-ı İslam" gelişmeye başlamıştır. İkinci Abdülhamit de "ittihad-ı İslam" siyasetini uygulamış ve bunu özelde Osmanlı'nın dağılmasını engellemek, genelde de bütün dünya Müslümanlarının Osmanlı devleti ile olan ilişkilerini geliştirmek için yapmıştır. Bu siyaset daha çok dış etkenli olarak Batı'nın Osmanlı milletler sistemini tehdit etmesinden dolayı devreye sokulmuştur. Özellikle Avrupa tehdidine karşı, İkinci Abdülhamit'in, ittihad-ı İslam kartını ve halifelik gibi bir kurumu devreye sokması da siyasi bir manevradır.

Tarikatların İslam dünyasında yaygınlaşmalarının teşvik edilmesi, haccın siyasi olarak değerlendirilmesi (broşürler ve kitapçıklar dağıtılması), Hicaz demir yolu projesi, Arap

vilayetlerinin statülerinin birinci dereceye çıkarılması ve buradaki memurların maaşlarının arttırılması, aşiret okulları açılarak aşiret mensuplarının çocuklarının bu okullarda parasız ve yatılı olarak okutulması hep bu siyasetin bir gereği olarak yapılmıştır. (s. 131)

Çancı'ya göre ittifad-ı İslam fikri asıl *Sırat-ı Müstakim* yayımlanmaya başlanınca siyasi bir fikir olma kıvamına ulaşmıştır. Kanaatimce ne ikinci Abdülhamit dönemi ne de ondan sonrasında bu fikir bir projeye dönüşmemiş ve somutlaşmamıştır. Osmanlı devleti yıkılmaktan kurtulamamış, İslam ülkeleri ayrılıkçı fikirlerden kurtulamamış ve bu birlik fikri hep hayal olarak kalmıştır. Bu yüzden ittifad-ı İslam fikri hep bir ütopya olarak kalmaya devam etmiştir. Bu fikrin ve siyasetin ittifadi neden sağlayamadığı hem İslamcılık bağlamında hem de Osmanlı milletler topluluğu bakımından önemli bir sorudur.¹⁶

İslamcılık milliyetçiliği dönüştüreceğine –bu akım çok güçlü olduğu için– kendi fikri kaynaklarını okumada ve güncellemede milliyetçiliğin etkisi altında kalmıştır. Ve bir tür İslam milliyetçiliğini geliştirmiştir. Milliyetçiliğin gölgesinde bir İslam milliyetçiliğinin dini bir milliyetçilik olacağı açıktır. Dinin evrenselliği fikri ile milliyetçiliğin yerelliği ve sınırlılığı elbette ki bir çelişki doğuracaktır ve tutarlı bir fikri altyapı oluşmasına engel olacaktır.

1911'e geldiğinde, ittifad-ı İslam siyasetinin uygulama imkânı kalmamıştı. Zira Türkçülük revaç bulmuş, bu da diğer milliyetçilikleri kışkırtmıştır. Arap milliyetçiliği ile Arapların kopuşu, Arnavut milliyetçiliği ile Arnavutların kopuşu sonrasında da Osmanlı devletinin yıkılması bu fikrin sonunu getirmiştir. 1911'de Ahmet Ağaoğlu ve Yusuf Akçura *Sırat-ı Müstakim*'den ayrılarak *Türk Yurdu*'nda yazmaya başlamışlardır. Milliyetçiliklerin kışkırtılması sonrasında, Osmanlı'dan bir bir ayrılan devletler ve en sonunda Birinci Dünya Savaşı sonrasında ittifad-ı İslam siyaseti ve fikriyatı tamamen etkisiz hale gelmiştir. Sonunda elli senelik bir ittifad-ı İslam fikriyatından geriye bakiye olarak Türkçülük kalmıştır. Yeni Türkiye Cumhuriyeti kurulurken İslami tonları bulunan bu Türkçü, İslamcı kadronun M. Kemal'e ve homojen bir ulus oluşturmaya destek verdiğini görmekteyiz.

Çancı'nın, ittifad-ı İslam (ya da Pantürkizm) fikrinin temelini Hz. Peygamber (asm) olduğuna dair fikri, Macar asıllı Oryantalist Arminius Vambery'den aldığını görmekteyiz. (s. 119-120) Oysaki ittifad-ı İslam fikri, modern bir fikirdir ve siyasal İslam'ın fikrinin öncülüdür. Kara'ya göre İslamcılık Müslümanların birliği idealinden başka, İslam'ı tüm boyutları ile yeniden hâkim kılmak, akılcı bir metotla Müslümanları hurafe, taklit ve esaretten, zalim ve müstebit yöneticilerden ve Batı sömürsünden kurtarmak, Müslümanları medenileştirmek ve kalkındırmak gibi idealleri olan bir düşünce akımıdır. (s. 121) Çancı'ya göre ittifad-ı İslam fikrinin öncülleri medrese kökenli ulema değil Batılı eğitim almış, modern süreçlerin ürünü olan aydın zümredir. (s. 122)

16 İttihad-ı İslam fikrinin tutmamasından dolayı Bediüzzaman, Yeni Said döneminde ne ittifad-ı İslam fikrini ne de bunun mündemici olan hilafet, ümmet gibi kavramları ve Osmanlı devletinin devam ettirilmesi yönündeki fikrini ve çabalarını bırakmıştır. Bunun yerine Yeni Said'in, Uhuvvet Risalesi, İhlas Risaleleri, Yirmi Altıncı Mektup Üçüncü Mebhas'taki anti-milliyetçilik risalesi, Desise-i Şeytaniye risalesi gibi Müslümanların ahlaki problemleri ile ilgili bahisler, ittifad-ı İslam fikri yerine, Said Nursi'nin yeni döneme ilişkin yeni fikirleri olarak okunabilir. Bu konuda ayrıntılı bir tartışma için bkz. Ahmet Nazlı, "İttihad-ı İslamcılığın Doğuşu ve Risale-i Nur'da İttihad-ı İslam (2)", *Köprü* 141 (Eylül-Aralık 2018): 49 vd.

Fazlurrahman'ın iki milliyetçilik ile ilgili fikri de kayda değer bulunmaktadır. Ona göre iki tür milliyetçilikten söz edilebilir:

- Sosyolojik milliyetçilik. Her ne kadar bu milliyetçilik şeklinde ifade edilmişse de bu aslında milliyetçilik değildir. İnsanlarda fitri olarak var olan toplumsal dayanışma, din ve dil birliği gibi duygularını barındırdığı için bunu sadece milliyet olarak ifade etmek daha doğrudur. Bu Bediüzzaman'daki müsbet milliyete tekabül eder.
- Sosyolojik milliyetçiliğin ideolojileştirilen, toplumdan sadakat bekleyen ve toplumsal hâkimiyet düşüncesini barındıran ve bir milli devlete dönüştürülen halidir. Bu milliyetçilik, tabiatı gereği laikliği gerekli kılar. Laiklik ise İslam toplumunun birlik imkânlarını yıkar. Hem de İslamiyet'i sadece şahsi inanç düzeyine indirir.

3.1.2.2. Said Halim Paşa

Said Halim Paşa'nın milliyetçilik ile ilgili görüşleri özgündür. O, ırki ve irsi özelliklerin, İslam inancına etkilerinden dolayı İslamiyet'in evrenselliğinin darbe aldığını düşünmektedir. İslam ahlakının, Müslüman unsurların her birine göre değişip durmasını eleştirmekte ve bütün Müslümanlarda ortak bir toplumsal değer ve ahlak anlayışının olması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre itikadi ve ahlaki bir değer millileştiği zaman evrensel özelliğini yitirir.

Said Halim'e göre Türkler İslam öncesi pek de gelişmiş bir medeniyet kuramadıklarından, bu inancı etkileyecek geçmişe ait değerlerden yoksun olduklarından İslamiyet'i iyi anlayabilmiş ve yaşayabilmiş bir millettir. (s. 150)

Said Halim, bir millet içinde, toplumsal düzeni sağlayan ahlak kuralları gibi uluslararası toplumların da uyacağı uluslararası ahlak kurallarının olmasını arzulamıştır. Bu beynelmilecilik, sosyalist enternasyonalizme benzemekte ancak onu aşmaktadır. Zira tüm bilimsel veya ilmi gerçeklerin tek bir vatanı yoktur. Onlar tüm insanlığın ortak doğruları ve gerçekleridir. İslami değerler de ne bir ırkın ne bir tarihsel kesitin ne de bir coğrafi bölgenin malı değil tüm insanlığın ortak değerleridir.

O da Afgani gibi, Müslüman toplulukların bağımsız milletler şeklinde ortaya çıkmalarının sağlıklı bir durum olduğunu düşünmektedir. Ancak bu kadar beynelmilelci olmasına rağmen Said Halim, Müslüman toplulukların yine de Türklerin halifeliği ile bir arada durabileceklerini düşünmektedir. (s. 151)

3.1.2.3. Ziya Gökalp

Çancı, Pantürkizmin ilk sistematik kuramcısı olarak Ziya Gökalp'i görmektedir. "Kızıl Elma" ile Türk milliyetçiliği düşüncesi en romantik, irrasyonel ve mistik boyutunu Gökalp'te bulmuştur.

Gökalp, zamanın artık "uluslar çağı" olduğunu iddia etmektedir. Çancı, Gökalp'in "Türklerin millet mefkûresi Türklükse, ümmet mefkuresi de İslamlıktır" fikrini paylaşmış görünmektedir. (s. 160)

Gökalp İsviçre'deki yurt hareketinden olup oradaki Türkçülük hareketini yönlendirendir.

“İsviçre'deki bir avuç Türk öğrencisi, Avrupa'nın bilgiye dolu şişkin göğüslerine sığınmış olan diğer ırkdaşları gibi. ... Çok doğal bir dürtüyü izleyerek, Türklüğe ihtida ettiler.”¹⁷

Çancı, Gökalp'in Türkçülük, Batıcılık ve İslamcılık akımlarının sentezini yaptığını iddia etmektedir. Ona göre Gökalp “çağdaş bir İslam Türklüğü” meydana getirmek amacındadır. (s. 160)

Ziya Gökalp'in bir “İslam ümmeti programı” vardır ve bunun esaslarını anlatmaktadır. İslam milliyetçiliği ile İslam ümmetçiliği arasında bir ayırım yapan Gökalp'in ikincisini tercih etmesinin nedeni, İslam milliyetçiliğinin tabii olmayan bir şekilde milliyet duygusunu yok etmesidir. Bu yüzden Gökalp, Türkçülerin İslam milliyetçisi değil İslam ümmetçisi olduğunu iddia etmektedir. (s. 161)

Çancı, İslam toplumlarının önce kendi milliyetçiliklerini oluşturmasını sonra da İslam birliğini gerçekleştirmeleri gerektiğini söyleyen Ziya Gökalp'in bu görüşlerini Said Halim Paşa, Said Nursi ve Afgani'nin görüşlerine benzetmektedir.

3.1.2.4. Babanzade Ahmet Naim

Babanzade Ahmet Naim dini referanslarla yola çıkıp milliyetçilere karşı en net duruşu sergileyenlerdendir. Hem Arapçılığa hem de Türkçülüğe de karşı makaleler neşretmiştir. En önemlisi “İslam'da Dava-yı Kahmiyet” ismiyle meşhur olan makalesidir. Bu makale daha sonra kitaplaştırılmıştır. Bu makalede “İşin hakikatini ve bütün safhalarını Müslümanların önüne sererek bu davanın faydalı ve zararlı, meşru ve gayri meşru taraflarını Kur'an ve Sünnete dayanarak” izah etmektedir. (s. 146)

Naim milliyetçiliği “Avrupa'dan bizim bünyemize ithal edilmiş, İslam'ın varlığı için kanser kadar tehlikeli bir yabancı bid'at”, “kapıldığımız bir frenk hastalığı”, “yayılması halinde ümmetin mutlak ölümüyle sonuçlanacak bir bulaşıcı hastalık” olarak tavsif etmiştir.

Yine Ahmet Naim ırk davası gütmenin “dava-yı cahiliyet”, “vatanseverliğe aykırı bir düşünce” ve Müslümanlar arasındaki bağların gevşemesine neden olan bir “cinnet” hali olarak nitelendirmiştir.

Halis Türkçüler ve İslamcı Türkçüler¹⁸ olarak milliyetçileri ikiye ayıran Babanzade “Türk ve Müslüman” ya da “Müslüman Türk” gibi nitelemelerin ayrılık duygusu meydana getirebilecek nitelemeler olduğunu ve bundan vazgeçilmesini istemektedir. (s. 148)

Babanzade sadece Türk milliyetçiliğini değil diğer milliyetçilikleri de eleştirmiştir. Ancak diğer milliyetçilerin Türk milliyetçileri kadar ileri gitmediğini, mesela Arap

17 Hans Lukas Kieser, *Türklüğe İhtida, 1870-1939 İsviçre'sinde Yeni Türkiye'nin Öncülleri*, trc., Atilla Dirim (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), 98.

18 Babanzade'nin bu ayrımı, Bediüzzaman'ın Türk milliyetçilerini ikiye ayırdığı “sadık ahmaklar” (ulema'us-su') ve “sarhoş hamiyet-furuşlar” (ehl-i bid'a) ayrımlarını çağrıştırmaktadır.

milliyetçilerinin Türk milliyetçileri gibi İslam öncesi ataları ile övünmediğini belirtmektedir. (s. 149)

3.1.2.5. Ahmet Ağaoğlu

Ahmet Ağaoğlu, Ahmet Naim'in milliyetçiliğin İslamiyet'te yasaklandığına ilişkin görüşlerine karşı cevaplar vermektedir. Bu cevaplar ilginçtir ki dini referanslıdır. Naim'in naslara dayalı milliyetçilik eleştirisine karşı Ağaoğlu da naslara dayanarak mesned bulmaya çalışmaktadır.

Bunlar arasında en önemlileri İslamiyet'in milliyetçiliği değil asabiyyeti yasakladığı, İslamiyet'in Arapların milli dini olduğu, Kur'an'ın da bu milli kurumsal yapıları kabul ettiğini iddia eder. Bir taraftan İslamiyet Arapların milli dini diyen Ağaoğlu öte yandan aynı dinin Türklerin milli bir dini olduğu çelişmesine düşmektedir. Bu çelişkiler Çancı tarafından görülmemiştir. İbn Haldun'dan bu asabiyyet hastalığının ne kadar kötü bir bela olduğunu aktaran Ağaoğlu, milliyetçiliği ise temize çıkarmaktadır.

Yine Ağaoğlu, milli duyguların Müslümanları birbirine yaklaştırdığını iddia etmektedir. Oysaki milli duygular Müslümanları birbirinden uzaklaştırmaktadır. Çancı genel olarak yukarıda sayılan kişilerin milliyetçilik anlayışlarını doğru bir veri olarak kabul edip bunlardan ortak bir sonuç çıkarmaktadır.

Çancı İslam'ın "vatan" sevgisini tavsiye ettiğini ifade ediyor. Ancak milliyetçiliğin doğuşundan önceki ile milliyetçiliğin doğuşundaki "vatan" kavramları arasında farklılık olduğunu göz ardı etmektedir. Milliyetçiliğin doğuşundan önceki dönemlerde "vatan" kişinin doğduğu ve yaşadığı yerdir. Kişinin havsalasına göre bu yer bazen bir köy, bazen bir şehir, bazen bir bölgedir. Milliyetçiliğin doğuşundan sonrasındaki "vatan" ise aynı dili konuşan, belli bir grup bilinci ile ortak hareket eden, kolektif bir egoizmde birleşen ve diğer toplulukları "öteki"leştiren bir "vatan" bilincidir. İslam'da tavsiye edilen "vatan"ın milliyetçiliğin "vatan"ı olmadığı açıktır. Birincisi fitri ve doğal bir vatan iken ikincisi ise yapaydır.

4. Dördüncü Kısım

4.1. İslam, Milliyetçilik ve Said Nursi

4.1.1. Şerif Mardin'in Gözüyle Said Nursi'ye Genel Bir Bakış

Şerif Mardin sonrası akademik camiada Said Nursi ile ilgili çalışmalarda nispeten özgül bir ortam oluşmuştur. Çancı bu özgürlük ortamında bu doktora çalışmasını yapmıştır. Bundan dolayı Mardin az veya çok bu tür çalışmaları etkilemiştir. Said Nursi gerçekliği Çancı'nın doktora çalışmasında da kendisini göstermektedir. Çancı'ya göre "Said Nursi, Türkiye için, şöyle ya da böyle bir gerçekliktir." O, Türkiye'de birçok kesimin dini veya siyasi tercih veya davranışının belirlenmesinde etkili olmuştur.

Çancı, Şerif Mardin'in gözünden bir Said Nursi okuyuşu yapmaktadır. Bu okuyuş özetle Said Nursi'nin asıl vurgu yaptığı temel eserlerde geçen Allah, Kur'an, nübüvvet, haşır gibi

temel konulardaki kavramları anlamayı içermemektedir. Bunun yerine Nursi'nin yaşadığı dönemdeki sosyolojik şartlar, çevre-merkez ilişkilerinin ortaya çıkardığı bir Nursi portresi ve modernleşmenin bir parçası olarak Said Nursi'yi okumayı kapsamaktadır. Elbette ki Mardin'in Said Nursi okuması önemlidir. Ancak bu, Nursi'nin ana vurgularını anlamaya dönük olmadığına seçici bir anlama ile maluldür. Çancı da genel olarak bu okuyuşu benimsenmiş görünmektedir.

Mardin'in, Said Nursi'yi modernleşme süreçlerinin bir parçası olarak okuması Çancı tarafından özellikle önemsenmiştir. Bu süreç Türkiye Cumhuriyeti'nin modernleşme talepleri ile Said Nursi'nin modernizm ile çatışmaması arasında bir uyumu da kapsamaktadır.

Çancı, Mardin'in çalışmasında Said Nursi'nin modernizme karşı olmadığını belirttiğini ancak Cumhuriyet rejimiyle neden belli bir zıtlıkta halinde bulunduğunu yeterince irdelenmemiş olduğunu ileri sürmektedir. Ve bu konuda "Nursi'nin modernlik anlayışının 'eklektik' yapısının bu zıtlığa ne oranda katkı yaptığı üzerinde durulmamıştır" demektedir. (s. 172)

Çancı kendisine "... Modern dünyanın bilim ve tekniğini kabul edip, kültürel değerlerini ve yaşam tarzını dışlama şeklinde özetlenebilecek bu seçici tavrın içerisinde taşıdığı çelişkilerin ve açmazların bütünüyle ortaya konması ..." gerektiği şeklinde bir hedef ortaya koymaktadır. Biz de Çancı'nın bu çalışmasında, bu hedefinin izlerini bulmaya çalışacağız.

Çancıya göre "ortaya çıkan bilimsel ve teknik gelişme durumu, belli bir zihniyetin ürünü olduğu için, bu zihniyete bütünüyle sahip olmadan söz konusu gelişime entegre olmanın da mümkün olmadığı" şeklindeki fikirler, bu tür seçici yaklaşımların tutarlılığı ve nihai başarısı konusunda soru işaretlerinin oluşmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda Nursi'nin tutumunun modernist değil bilakis onunla "baş edebilme"nin hedef alındığı bir tutum olarak nitelemektedir. Bu yüzden Çancı, Nursi'nin ortaya koyduğu hareketin modernleşme sürecine karşı belli bir pasif direnişin sığınağı olduğunu belirtmektedir.

Çancı'nın Mardin'in kitabına getirdiği eleştiri üzerinde durulmayı gerektirmektedir. Çancı'ya göre Mardin, Said Nursi'nin daha çok Osmanlı dönemindeki yaşam öyküsünü anlatmaktadır. Said Nursi'nin asıl eserlerini yazdığı Cumhuriyet dönemindeki yaşam öyküsünü ise kısa geçmiştir. Altmış sayfalık bölümde sadece on bir sayfalık bölüm, Nursi'nin Cumhuriyet dönemindeki evresine ayrılmıştır. (s. 173)

Bu eleştiri haklı bir eleştiri olarak görülebilir. Zira Said Nursi'yi Said Nursi yapan Cumhuriyet dönemindeki fikri dönüşüm ve oluşturduğu fikir çalışmasıdır. Bunu anlamak için Nursi'nin zihin dünyasını ve daha sonra da Cumhuriyet rejimiyle neden zıtlığına anlamak gerekir. Nursi'nin fikirleri sadece Osmanlı son dönemiyle izah edilebilecek fikirler değildir. Mardin'in bu sınırlı okuyuşunu belki de kendi döneminin konjonktürel şartlarının bir sonucu olarak yorumlayabiliriz.

4.1.2. Said Nursi'nin Hayatı

Said Nursi'nin hayatını anlatırken Çancı'nın ekstra bir araştırmaya girmemiş olması, bir doktora çalışması için önemli bir eksiklik sayılabilir. Çalışmada genel olarak var olan ikincil derecedeki kaynaklar esas alınmıştır.

1894'te Van'a çağrılan Said Nursi'nin buradaki hayatı ile ilgili çok fazla malumatımız bulunmamaktadır. Medrese eğitiminin üç ay sürdüğü iddia edilen Nursi, burada matematikten fen bilimlerine, tarihten coğrafyaya, sosyal bilimler ve fen bilimlerindeki eğitimini burada aldığı anlaşılmaktadır. Zira bu derslerin bir kısmının klasik medrese eğitiminde yer almadığını biliyoruz. Bir matematik kitabı yazacak kadar matematik öğrenen bir Said Nursi'nin matematiği medreseden öğrenemeyeceği aşikârdır. Van'daki konakta kaç yıl kaldığı net olarak bilinmese de konakta kaldığı yıllar içinde tarih, coğrafya, fizik, kimya, teoloji, mantık, matematik ve felsefe derslerinde derinlemesine okumalar yaptığına dair risalelerinde yeterli ipuçları mevcuttur.

Son tahlilde hayatının bu safhası ile ilgili olarak (1907'lere kadar) zaten bilinmezlerin çok olduğu bir Said Nursi'yi Çancı da yeterince araştırmamıştır.

Çancı, Tarık Zafer Tunaya'dan aktardığı 31 Mart Vak'ası'nın önderlerinden olduğu tezini başka kaynaklarla doğrulamaya çalışmamıştır. (s. 176) Aynı eleştiriyi, Kürt Teali Cemiyeti'ne üye olup olmadığına¹⁹ dair olan görüşleri toplamamış olması için de yapabiliriz. Milliyetçilik ve Bediüzzaman konusunun işlendiği bir doktora çalışmasında, Said Nursi'nin Kürt orijinli bir cemiyete dâhil olup olmadığı meselesinin de araştırılması gereken bir konu olduğu ortadadır.

Benzer bir eleştiri de hiçbir veriye dayanmadan, Said Nursi'yi Teşkilat-ı Mahsusa üyesi yapan Cemal Kutay'ın kaynak gösterilmesidir. Bir doktora tezinde, bu tür konularla ilgili farklı kaynaklara bakılması ve bilginin tahkik edilmesi zarureti ortadadır.

Nursi'nin ulema geleneğinden gelmesi, onun ulema geleneğindeki bazı uygulamaları eleştirmesine engel değildir. Bu geleneğin bazı kurumlarını reddetmek bir çelişki değildir. Çancı bunu bir çelişki olarak görmektedir. Nursi aynı zamanda ulema kültürü ile halk kültürü arasında bir bağ kurmaya çalışmıştır.

Çancı, Said Nursi'nin üç hayat evresini isabetle teyit etmiştir. Ancak "Yeni Said" döneminin gerekçesini "siyasilerin tepkilerini üstüne çekmeme" gerekçesi ile yaptığını düşünmektedir. (s. 182) Oysaki Nursi'nin kendisi Yeni Said'e geçiş sebeplerini yeterince net bir şekilde açıklamaktadır. Felsefeye, siyasete, medeniyet anlayışına ve hayata dair pek çok konuda Eski Said'i neden terk ettiğine dair açıklamalar mevcuttur. Ayrıca yazdığı eserler üzerinden yapılacak basit bir inceleme, her iki dönem eserlerinde, konu başlıkları, anlatım biçimi, üslup ve düşünce üretimi bakımından, çok farklar olduğu görülecektir.²⁰

19 Bu konuda farklı bir görüş ve karşılaştırma için bkz. Cemalettin Canlı ve Yusuf Kenan Beysülen, *Zaman İçinde Bediüzzaman* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 246 vd.

20 Eski Said ile Yeni Said arasındaki farklar için bkz. Abdussamet Demir, "Eski Said ve Yeni Said Üzerine Bazı Düşünceler", 20 Şubat 2020 tarihinde erişildi. <https://www.karakalem.net/?article=290>

Çancı, her ne kadar bu ayrımları esas aldığı belirtse de çalışma alanı olarak aldığı milliyetçilik konusunda, her iki Said arasındaki düşünce farklılıklarını dikkate almamıştır. Aynı eleştiriyi Said Nursi'nin İslamcı olup olmadığı, ümmetçi olup olmadığı meselesi için de değerlendirebiliriz. Bazıları Eski Said'i İslamcı sınıfına koysa bile genel olarak Yeni Said, İslamcı kategoride değerlendirilememektedir. Çancı ise, Eski Said ve Yeni Said ayrımını dikkate almaksızın onu genel olarak İslamcı sınıfına koymaktadır. (s. 183)

Osmanlı devletinin yenilmiş olarak sahneden ayrılması ile İslamcılık düşüncesinin de siyasi arenada mağlup olduğu fikri genel olarak kabul edilmektedir. Çancı Eski Said'den Yeni Said'e dönüşümü İslamcılığın bu mağlubiyeti ile ilişkilendirmekte ve Nursi'nin bu mağlubiyetten sonra kendisini ve İslamcılık fikrini sorguladığını düşünmektedir. "Bu yüzden Nursi'nin tutumu oldukça radikal bir tutumdur. Siyasal mücadeleyi kaybetmiş bir düşüncenin, önce kendini yeni baştan sorgulaması gerektiğini öngörmüştür." (s. 184)

Çancı, bu sorgulamanın sonucu olarak, Said Nursi'nin, meseleye en başından, İslam inancının temeli olan iman esaslarından başlayarak, onu çağın ihtiyaçlarına göre hareket eden reformcu bir yaklaşımla yeniden ele alınması gerektiğini düşündüğünü ifade etmektedir.

Çancı'nın "reform" kavramını çok bilinçli bir biçimde kullanmadığı, bu tespitini desteklemek için aynı sayfada Mardin'den yaptığı dini terminolojideki "teccid" ile ilgili dipnotundan anlaşılmaktadır.

Said Nursi'nin bu tutumunun, İslamcı ekol içerisindeki en "köktenci" ekol olduğunu düşünen Çancı, "... Nursi'nin sahip olduğu en temel bakış açısının, Müslümanları şu ya da bu biçimindeki bir siyasal düzenin üyeleri değil, bireyler ve onlardan oluşan cemaatler şeklinde formüle..." ettiğini tespit etmektedir.

4.1.3. Said Nursi ve Eserleri

Risale-i Nur külliyyatı başlığında Çancı, Eski Said ve Yeni Said eserleri biçiminde haklı olarak bir ayrıma gitmiştir. Ancak eski eserleri İsmail Kara'yı esas alarak listelemiş, Yeni Said eserlerini ise Yeni Asya Neşriyatı esas alarak listelemiştir. (s. 185)

Doktora tezinde milliyetçilik ile ilgili olarak Said Nursi'nin referans alınan eserleri *Mektubat*, *Münazarat*, *Kastamonu Lahikası*, *Hutbe-i Şamiye*, *Tarihçe-i Hayat*, *Emirdağ Lahikası*, *Lem'alar*, *Barla Lahikası*, *Mesnevi-i Nuriye*, *Şualar*, *Divan-ı Harb-i Örfi*, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, *Sünuhat* ve *Sözler*'dir. (s. 191) Çalışmada milliyetçilik ile ilgili bahisler genel olarak eski eserlere dayanmaktadır.

Ayrıca Çancı, Onuncu Söz olan Haşir Risalesi'ni de Eski Said eserleri arasında zikretmiştir. Oysaki Onuncu Söz, Yeni Said'in bir eseridir. Bunun yanında milliyetçilik üst başlığı ile hiç ilgisi yok iken risalelerin otuz kadarının Nursi'ye, gerisinin ise talebeleri tarafından yazıldığına ilişkin çok da ilgili olmayan Abdullah Manaz'ın -hiçbir kaynağa dayanmayan- iddiasını bu metin içine almıştır. Aynı eleştiriyi, risalelerin nasıl bir tefsir başlığı altında

olması gerektiği ile ilgili de bir tartışmaya girişip ondan sonra hiçbir sonuca ulaşmamasına da getirebiliriz. Zira risalelerin nasıl bir tefsir kategorisine dâhil olup olmadığı da milliyetçilik üst başlığı ile ilgili değil tefsir ekolleri ya da tefsir tartışması başlığında yapılabilecek bir tartışmadır.

Çancı'nın metninde Said Nursi'nin "toplumcu" olduğu, önce bireyin ıslahı sonra da toplumun "gönül rızası" ile değişimini amaç edindiğini iddia etmektedir. Bu görüş Said Nursi'nin birçok takipçisinin de görüşüdür. Ancak Said Nursi'nin toplumun Müslümanlaştırılması amacına dair hiçbir kaynak vermemektedir. (s. 187)

"İkna ve zihni dönüşümü esas alan bu yaklaşım, Antonio Gramsci tarzı bir sivil toplum anlayışını çağrıştırmaktadır." (s. 191) Herkesin toplumcu/devletçi, tepeden inmece ve toplum mühendisliğine soyunduğu bir çağda, Said Nursi'nin bu sivil duruşu elbette orijinaldir ve onu hem "İslamcı" hem de "toplumcu" kategoriden uzaklaştıran bir tutumdur.

Mahkemelerdeki dili ile genel olarak risalelerdeki dili arasında bir ayrıma giden Çancı, risalelerin asıl muhataplarına Nursi'nin mahkemelerde kullandığı dil ile muhatap olmak gerektiğine dair görüşü aktarmaktadır. Bu bağlamda Çancı "Risale-i Nur'un telifini Türklük, devletin bekası veya asayişin temini gibi sebeplerle açıklamak ve yorumlamak, belli bir anlama problemini ortaya çıkarmaktadır" şeklindeki Metin Karabaşoğlu'nun görüşünü de aktarmaktadır. (s. 192)

Bu argümana göre risaleleri doğru bir biçimde anlamının diğer şartları şunlardır:

- Külliyyatı herhangi bir paradigmanın perspektifinden değerlendirmeye çalışmamaktır.

- Risaleleri kendi terminolojisi bağlamında ele almaktır.

- Eski Said ve Yeni Said dönemleri arasındaki farklılıkları kendi ortamı ve şartları ile birlikte değerlendirmektir. Aksi takdirde eski metinler gibi risaleler de şu ya da bu yaklaşımı desteklemek için kullanılan bir metin durumuna düşecektir. Ancak Çancı, bu yorumun Nursi'nin genel olarak diğer birçok takipçisi tarafından benimsenmediğini ve çoğunluğun özellikle devlet ve asayişin her zaman korunmasından yana tavır almış olduğunu ve bunu risalelerin kaleme alınmasının amaçlarından birisi olarak değerlendirdiğini iddia etmektedir.

4.1.4. Said Nursi ve Milliyetçilik

Çancı, milliyetçilik bahsinin, her ne kadar risalelerin ana konularından olmasa bile, referansını "iman esasları" çerçevesinde yorumlanmış kutsal kitabından alması gerektiğini isabetle belirtmektedir.

Çancı çalışmanın başından beri kullandığı milliyet, milliyetçilik, ırk, unsuriyet vs. gibi kavramların risalelerdeki karşılığını araştırmaktadır. Eski Said'in Osmanlı döneminde yaşamasından dolayı eserlerinde kullandığı millet kavramı ile Yeni Said'in Cumhuriyet

döneminde milliyetçiliğin zirve yaptığı dönemde kullandığı millet kavramı farklıdır. Yeni Said döneminde Nursi, millet kelimesi ile ırkçılık kelimesini de kullanmaktadır. Çancı bu ayrımlara dikkat etmemiştir.

Tezde Bediüzzaman'ın milliyetçiliğe yüklediği müsbet ve menfi anlamlar da tartışılmaktadır. Bu yorumlarda Said Nursi'nin takipçilerinin üç farklı şekilde bu konuyu yorumladıkları belirtilmektedir:

- Din ve milliyetin birlikte mütalaa edildiği bir milliyetçilik anlayışını müsbet milliyetçilik olarak değerlendirenler
- Müsbet milliyetçiliğin herhangi bir ulusa ait belirli bir milliyetçilik anlayışı değil “kudsi İslamiyet milliyeti” olduğunu değerlendirenler
- Risalelerde müsbet milliyetin olduğunu ama müsbet milliyetçiliğinin olamayacağını değerlendirenler

Somut bir metinde bile bu kadar zıt anlamları çıkarmayı problem olarak gören Çancı, daha sonra bu problemin aslında sadece risaleler için değil tarihe mal olmuş diğer tüm metinlerin ve bunları yazanları yorumlanmasında da görüldüğünü belirtmektedir.

Ancak risalelerde yapılabilecek daha iyi bir araştırma ile bireysel egoizm gibi toplumsal egoizmin Said Nursi tarafından reddedildiği (*enaniyet-i nev'iyeye*), milliyetçilerin milliyeti mabud telakki ettiği (*Mesnevi-i Nuriye*) ve bu yüzden milliyetçiliğe karşı şiddetli bir duruşun sergilendiği görülecektir.

Çancı daha sonra *Mektubat* isimli eserde geçen ve Hucurat suresinin 13. ayetinin tefsiri sadedinde ifade edilen noktaları alıntılarla geniş geniş anlatmaktadır.

“Sizi, taife taife, millet millet, kabile kabile yaratmışım; ta birbirinizi tanımalısınız ve birbirinizdeki hayat-ı içtimaiyeye ait münasebetleri bilesiniz. Birbirinize muavenet edesiniz. Yoksa sizi kabile kabile yarattım ki yekdiğerinize karşı inkâr ile yabancı baka-sınız, husumet ve adavet edesiniz diye değildir.”

Çancı'ya göre Nursi bu ayete göre ırk ve olgusunu kabul etmekte ve fakat ırkçılığı reddetmektedir. Farklılıklar ırklar arası dayanışma ve tanışmayı sağlamaya yöneliktir.

Bir ordunun fırkalara, alaylara, taburlara, bölüklere, takımlara bölünmesi bunların kendi arasında rekabet etmesi için değil birlikte bir düşmana karşı birlikte hareket etmesi içindir. Bu yüzden “heyet-i içtimaiye ordu”su kabilelere, taifelere, bölünmüş fakat binlerce adet birlik noktaları da vardır. Yaratıcıları, Rezzakları bir; Peygamberleri bir; kabileleri bir; kitapları bir; vatanları birdir. Bu kadar birlik birbirini inkâr için ya da birbirine karşı düşmanlık için değildir.

Çancı Müslüman bireylerin sadece kendi aralarındaki ırklar, milliyetler ve dinlere karşı değil diğer dinlere ve milliyetlere karşı da bir antipatiye sahip olamayacaklarını belirtir. (s. 198) Çancı bu ayeti yorumlarken Said Nursi'nin klasik İslamcı ve “ittihad-ı İslam”cı bir bakış açısına sahip olduğunu iddia etmektedir.²¹

21 Said Nursi'nin ittihad-ı İslamcı olup olmadığı ile ilgili olarak bkz. Ahmet Nazlı, “İttihad-ı İslamcılığın Doğuşu ve Risale-i Nur'da İttihad-ı İslam (1)”, *Köprü* 141 (Eylül-Aralık 2018): 41.

Sadri Maksudi'nin "zümre zihniyeti", "zümre şuuru" olarak kavramlaştırdığı aidiyet duygusunu, "kitleler mabeynindeki rabita" olarak nitelendirdiğini hatırlatan Çancı, Nursi'nin risalelerinde de benzer şekilde toplulukları bağlayan bir bağ olarak nitelendirildiğini belirtmektedir. (s. 199)

Ancak Çancı'ya göre Said Nursi'de farklı bir bakış açısı mevcuttur. Nursi'ye göre "milliyet duygusunun ayrımcılığa neden olması durumunda bu ırkçılık olacaktır. Bediüzzaman ırkçılığı, unsuriyet-menfi milliyetçilik kavram çiftini ve kavmiyetçilik deyimini kullanmıştır. "Bu bağlamda ırkçılık, (Nursi'nin ifadesiyle) gaflet, dalalet, riya ve zulmetten mürekkep bir macun'dur."²²

Bediüzzaman'ın menfi milliyetçiliğe yüklediği olumsuz anlamı Çancı, ırkçılık biçiminde anlamak istemiştir. Bu yüzden bu metni aktarırken Çancı, cümlelerin ilk kelimesi olan "milliyetçiler" kelimesini değiştirerek "ırkçılar" şeklinde yazmıştır. Zira Çancı menfi de olsa milliyetçiliğe çok da olumsuz bir anlam yüklememektedir. Böyle olunca "Birazcık milliyetçilikten zarar gelmez" biçiminde bir anlayış geliştirilmektedir. Menfi milliyetçilikten etkilenen Said Nursi'nin takipçilerinin önemli bir kısmı da bu düşüncededir. Çancı Bediüzzaman'ın kullandığı milliyetçilik kelimesini ırkçılık bazen de "unsur" kelimesini ırkçılık şeklinde kullanıyor. (s. 206)

Yukarıdaki ifadeyi aktaran Çancı aynı cümleden sonra gelen "Milliyetçiler, milliyeti ma-bud ittihaz ediyorlar"²³ cümlesini şöyle yorumlamaktadır:

"Nursi ırkçılık konusunda nettir; ancak milliyetçilik konusunda yeterli bir veri sunmamaktadır." (s. 204)

Oysaki Said Nursi'nin aşağıdaki ifadesini bir bütün olarak okuduğumuzda, Said Nursi'nin milliyetçiliğe karşı çok net bir duruşunu görmekteyiz:

"İ'lem eyyühe'l-aziz! Asabiyet-i cahiliye, birbirine tesanüt edip yardım eden gaflet, dalâlet, riya ve zulmetten mürekkep bir mâcundur. Bunun için milliyetçiler, milliyeti, mâbud ittihaz ediyorlar. Hamiyet-i İslâmiye ise nur-ı imandan in'ikâs edip dalgalandıran bir ziyadır."²⁴

Milliyetçiliğin bir din gibi projelendirildiği Avrupa ve Osmanlı son dönem aydınları arasında, Bediüzzaman'ın Avrupa'nın bu yeni "din"ine karşı geliştirdiği tavır bilinçli bir tavidir. Ve milliyetçiliğe karşı hamiyet-i İslamiye vurgusu yapmaktadır. Bediüzzaman'a göre milliyetçilik, asabiyet-i cahiliyye, gaflet, dalalet, riya ve zulmetten oluşturulmuş bir karışımdır.

Asabiyet-i cahiliyye, İslam öncesi koyu bir kabilecilik cahiliyesini çağrıştırmaktadır. Gafletin mü'minde olmaması gerekir. Riya, kimi zaman münafıklık alameti olacak kadar zemedilmiş bir vasıftır. Zulmet, fikri karanlığın ifadesidir. Bütün bu olumsuzlardan müteşekkil bir milliyetçiliğin, Said Nursi'nin yanında elbette ki olumlanacak hiçbir değeri yoktur. Ancak Çancı "... din ile milliyetin, Said Nursi'de özdeş olduğu"nu iddia etmektedir. (s. 207)

22 Orijinalinde "milliyetçilik" kelimesi geçerken Çancı bunu "ırkçılık" biçiminde yazmıştır.

23 Bediüzzaman Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, trc., Abdülmecid Nursi (İstanbul: Söz Basım Yayın, 2012), 337.

24 Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, 149.

Bu metinler ekseninde bir milliyetçiliğin, hiçbir değeri olmadığı gibi, ayrı bir din ve tanrısı olduğunu ima ediyor. Milliyetçilik dininin tanrısı, mabudu milliyettir. Ve bu din diğer dinlere meydan okumaktadır.

Bediüzzaman'ın iki tanrı ile mücadele ettiğini, milliyetçilik karşıtı ifadelerinde ve tabiatçılık, esbabperestlik gibi kavramlara karşı geliştirdiği tevhidi düşüncelerinde görmek-
teyiz. Eğer Çancı gibi milliyetçiliği hak ettiği şekilde tarif edemezsek "milliyetçilik dini"ni anlayamayız.

Çancı Bediüzzaman'ın Birinci ve İkinci Dünya savaşlarının sebebi olarak gördüğü milliyetçilik fikrini (menfi milliyet fikrini) (s. 200, 201, 202 ve 207), bazen (s. 206) aktarmasına rağmen, bazen milliyetçiliği "ırkçılık" biçiminde anlamak istemektedir. Böylece bazı yerlerde Nursi'nin milliyetçiliğe bakışının müsbet olduğu intibahını vermektedir.

Oysaki "Unsuriyet ve menfi milliyet esasları, adalet ve hakkı takip etmediğinden zulmeder. Adalet üzerine gitmez. Çünkü unsuriyetperver bir hâkim milletdaşını tercih eder. Adalet edemez." Said Nursi'nin bu ifadeleri milliyetçiliğin açık bir şekilde adalet ve haktan uzak bir ideoloji olduğu vurgusu vardır. Böyle zulüm içeren, zulme sebebiyet veren bir anlayışı Nursi'nin olumlu görmesi elbette beklenemez.

"İslamiyet'in bir kanun-ı esasisi olan bu ayet-i kerimedir (En'am, 164). Yani birisinin günahıyla başkası muahaze ve mes'ul olmaz. Hâlbuki ırkçılık damarıyla bir adamın cinayetiyle masum kardeşini, belki de akrabasını, belki de aşiretinin efradını (üyelerini) öldürmekte kendini haklı zanneder. O vakit hakiki adalet yapılmadığı gibi, şiddetli bir zulüm de yol bulur. Çünkü 'Bir masumun hakkı yüz caniyeye feda edilmez' diye İslamiyet'in bir kanun-ı esasisidir. Bu ise çok ehemmiyetli bir mesele-i vataniyedir. (...) Taraftar nazarı, taraftar olduğu cereyanın kusurunu görmez, zulmüne rıza gösterir; belki alkışlar. Hâlbuki küfre rıza küfür olduğu gibi, zulme rıza da zulümdür." (s. 203)

Ayrıca Said Nursi, bir yerde bir-iki düşman askeri bulunuyor diye, oralara bomba atmanın, savaşı devam ettirmenin zulüm hesabına geçtiğini ifade etmektedir. Bu tür zulümlere sebebiyet vermek milliyetçilik namıyla olduğu için, Said Nursi'ye göre milliyetçi adalete aykırı davranır.

Yine de Çancı'nın tespit ettiği gibi Nursi'ye göre Hz. Hasan (ra) ve Hz. Hüseyin'in (ra) Emevilere karşı mücadeleleri, din ile milliyet muharebesi idi. (s. 200) Dolayısıyla din ile milliyeti yan yana görmek/göstermek, uyuşturmaya çalışmak, birbirine zıt iki anlayışı sentez yapmak, milliyetçilik ile dini aşılama Said Nursi'nin eleştirdiği bir husustur.

Yine Nursi'nin "... Türk milleti, dünyanın her tarafında, Müslüman olduğundan onların ırkçıları İslamiyet'le mezc olmuş, kabil-i tefrik değil. Türk, Müslüman demektir. Hatta Müslüman olmayan Türklükten de çıkmıştır" ifadesi aslında Türkçü milliyetçilere bir uyarı olmasına rağmen bazı kişilerce İsmet Özel'in Türkçülüğü gibi anlaşılmıştır. Oysaki bu ifadelerden bir Türk milliyetçiliği ideolojisi çıkmaz. Bilakis Türk milliyetçiliği eleştirisi vardır. Çancı da bu ifadelerden bir Türk milliyetçiliğini olumlama formu çıkarmaktadır. (s. 205)

“Hususan millet-i İslamiyet’in, üss-ül esası: Akrabalar içinde samimane muhabbet ve kabile ve taifeler içinde alakadarane irtibat ve İslamiyet milliyetiyle mü’min kardeşlerine karşı manevi fedakarane bir uhuvvet ve kendi cins-i milliyetine karşı fedakarane bir alaka ve hayat-ı ebediyesini kurtaran Kur’an hakikatlerine ve naşirlerine sarsılmaz bir rabita ve iltizam ve bağlılık gibi, hayat-ı içtimaiyeyi esasiyle temin eden rabitalar...”²⁵

Çancı, Nursi’nin bu ifadelerinden “İslamiyet milliyeti” kavramını çıkarmaktadır.

Çancı haklı olarak bu metinden bireyler arasında bulunması gereken sevgi ve bağlılık hissinin, suya atılan taşın oluşturduğu dalgalara benzer bir biçimde öncelikle birincil ve ikincil akrabalık, sonra sülale ve kabile, daha sonra da milli aidiyet düzeylerinde yaşanması gerektiğini vurgulamakta, ancak yaşanacak olan bu sevgi ve bağlılık duygusunun bu aşamada kalmayarak, manevi anlamda belli bir fedakârlık hissi ve kardeşlik anlayışı temeline dayalı olarak tüm Müslümanlara kadar yayılmış olmasını da öngörmektedir.

Bu anlayışa göre “bireylerin, içinde bulunduğumuz çağda milli aidiyetlerini veya milli bütünlüklerini inkâr etmeleri, yok farz etmeleri mümkün ve gerekli değildir. İşte bu bağlamda ortaya çıkacak olan üst kimliğin ve milli düzeyin daha ötesindeki bütünlüğün adı, milliyet-i İslamiyedir” (s. 209) anlamını çıkarmaktadır. Bu duruş Yeni Said’in kısmen Eski Said ile benzer bir duruşudur. Ki daha önce Said Halim Paşa’nın da bu görüşü savunduğu dile getirilmişti.

“Herkesi, başkasının haysiyet ve şerefi ile şereflendiren ve hayat-ı ulviyesinin en-muzeci olan fikr-i milliyetiniz size emr-i kat’i ile emrediyor ki: Ta her biriniz, umum bir milletin ma’kes-i hayatı ve hami-i saadeti ve umum milletin bir misal-i müşahhası olunuz. Şimdi gibi bir şahıs değil, bir millet kadar büyüyeceksiniz. Zira maksadın büyümesi ile himmet de büyür ve milliyetin galeyaniyle ahlak da tekemmül ve teali eder.”²⁶

Bu ifadelerin satır aralarında, Nursi’nin müsbet milliyete yüklediği anlamlar gizlidir. Müsbet milliyet, milliyet fikrinin bir dava haline gelmediği, kişinin fitri olarak içinde doğduğu, yaşadığı ve yine fitri olarak sosyal dayanışma içinde olduğu topluluktur.

Çancı milliyetçilik tartışmalarının önemli bir unsuru olan “Dil, din bir ise millet de birdir” şeklinde ya da “Din bir ise yine millet birdir” şeklinde olan önermeleri alıntılı olarak mektupları arasına alan Said Nursi’nin bu ifadelerinden bir milliyetçilik fikri çıkarmaya çalışmaktadır. (s. 215) Ancak yukarıda sıralanan milliyetçilik ile ilgili ifadeler yeterince nettir. Bu konudaki risaleler yeterince nettir. Mahkemelere karşı kullandığı dil ya da siyasilere yaptığı tavsiyelerde kullandığı dil hususidir ve bu üslup bir savunma dilidir. Bunlardan milliyetçilik ile ilgili ilkeler çıkarmak mümkün değildir.

Nursi’yi İslamcı grup içinde gören Çancı, yukarıdaki “İslam milliyeti” kavramsallaştırmasını da ittihad-ı İslam düşüncesinin Nursi’deki yansıması biçiminde okumaktadır.

25 Bediüzzaman Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat* (İstanbul: Söz Basım Yayın, 2012), 705.

26 Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, 316.

Bunun yanında “İla-yı kelimetullahın maddeten terakkiye mütevakıf” olduğuna dair ifadeyi, Nursi'nin “ilerlemeci” olduğuna delil saymaktadır. (s. 210) Oysaki risalelerin tamamı (Bu konuda özellikle Yirminci Söz'deki peygamber mu'cizeleri ile ilgili yorumları) birlikte mütalaa edildiğinde Bediüzzaman'ın manevi terakkiyi esas aldığı, maddi terakkinin ise manevi terakkiye vesile olduğu kadar değerli olduğu görülecektir.

Çancı'nın tespit ettiği önemli bir diğer nokta da Said Nursi'nin özellikle 1925'ten sonra hilafet kurumundan söz etmemesidir. “Çağdaş İslamcı düşünürlerin birçoğu tarafından hilafetsiz bir ittifak-ı İslam düşünülemezken, Nursi için Müslümanlar (belirli bir siyasal düzenin uyrukları olarak değil, bireyler ve bir cemaatin üyeleri) olarak önem taşımaktadır.” Hilafet konusundaki Yeni Said tavrını net olarak görebilen Çancı (s. 213) aynı netliği ittifak-ı İslam konusunda gösterememiştir. Oysaki Yeni Said siyasetten çekildiği için, siyasetin mazmunları olan hilafet, ittifak-ı İslam ve siyaset-i İslamiye'den de içtinap etmiş olduğu söylenebilir.

Milliyetçilik ideolojisi Batı'da ulus devletin oluşumunda hayati bir görev ifa etmiştir. Her devlet kendi ulusunu oluşturmuştur. Batı uygarlığının ilerlemesi ve Sanayi Devrimi'nin önemli bir merhalesi olarak ulusçuluk gerek kapitalizmin oluşumunda gerekse ulus devletin bu sayede güçlenmesinde önemli bir katkısı olmuştur.²⁷ Çancı tam da burada Batı ilerlemeci düşüncesinin milliyetçiliğe sarıldığı için maddi kalkınma yaşadığını, Said Nursi'nin de bu anlayışta olduğunu, önce “ittifak-ı İslam” a sonra da “İslami fikr-i milliyet” e sahip çıkmalarının gerektiğini düşündüğünü iddia etmektedir. (s. 215) Çancı'nın Nursi'ye atfettiği fikir aslında bir tür “İslam milliyetçiliği” dir.

Kategorik olarak milliyetçilik fikri Bediüzzaman'a göre doğru değilse, bunun başına “İslam” kelimesinin getirilmesi de doğru değildir. Bu kavram ne İslam'a bir fayda sağlayacak ne de milliyetçiliği temizleyebilecektir. Zira ona göre milliyetçilik bir “cehl-i mürekkeb” durumudur.

Bu yanılı Çancı'nın Nursi'yi bir “İslamcı” olarak kabul etmesinden²⁸ ve Yeni Said'in farklılıkları üzerinde bir çalışma yapmamış olmasından kaynaklanmaktadır. “İslamcılık” kısmen “Müslümanlar”ı nitelese de genel olarak ideolojik ve siyasal bir anlayışı ifade etmek üzere kullanılmaktadır. “Siyasal İslam” kavramı bu ideolojik durumu daha net bir şekilde ifade etmektedir. Nursi'nin İslamcılığı Eski Said bağlamında ileri sürülebilir.²⁹ Zira

27 Kapitalizm ve komünizmin milliyetçiliği kendi amacı doğrultusunda kullanması için Bkz. Hayes, *Milliyetçilik Bir Din*, 116.

28 Çancı, Said Nursi'nin İslamcılığını İsmail Kara ve Şerif Mardin'in verili bilgilerine göre değerlendirmektedir.

29 Bu metinde “...Neden mânevî mücahidin-i İslâmiye tarzında hareket etmiyorsun?” sualine karşı, Said Nursi şu cevabı vermektedir:

“Elcevap: Eski Said ile mütefekkirin kısmı, felsefe-i beşeriyenin ve hikmet-i Avrupaiyenin düsturlarını kısmen kabul edip onların silâhlarıyla onlarla mübareze ediyorlar, bir derece onları kabul ediyorlar. Bir kısım düsturlarını, funun-ı müsbete suretinde lâyetezelzel teslim ediyorlar; o suretle, İslamiyet'in hakikî kıymetini gösteremiyorlar. Adeta kökleri çok derin zannettikleri hikmetin dallarıyla İslamiyet'i aşılıyorlar, güya takviye ediyorlar. Bu tarzda galebe az olduğundan ve İslamiyet'in kıymetini bir derece tenzil etmek olduğundan o mesleği terk ettim.” Bediüzzaman Said Nursi, *Mektubat* (İstanbul: Söz Basım Yayın, 2012), 625.

o dönemde, siyaset ve felsefe ile iştigal etmektedir. Ama Yeni Said döneminde siyaseti, felsefeyi vs. bıraktığı için özellikle yeni dönemde yazdığı risalelerin İslamcılığı yansıttığını söylemek mümkün değildir. Özetle Said Nursi dinin milliyetçilikle aşılmasına karşı olduğu gibi dinin felsefe ile de aşılmasına da karşı çıkmaktadır.

Gerek İttihad-ı Muhammedi cemiyeti ile ilgili yazdığı makalelerde gerekse genel olarak milliyetçilik ile ilgili metinlerinde bu fikir dayanaktan yoksundur. Eski Said metinlerinde buna yakın görüşler bulunsa bile Yeni Said’de bu görüşe destek bulmak mümkün değildir.

Said Nursi’nin “İttihad-ı İmtezaç-ı Efkârî” sözü milliyetlerin yok sayılması, bir potada eritilmesi, asimile edilmesi değil farklı milliyetlerin bir arada ve birlikte var olması ve kaynaşmasını ifade etmektedir. Bu konuda Nursi’nin milliyetlerin bir İslam potasında varlığını devam ettirmesi gerektiğini düşündüğünü söyleyebiliriz. Zira o “Bir maden-i hayat-ı içtimaiyemiz olan ittihad-ı millet ref’-i imtiyazdan başka ne ile olur?” sorusunu sorarken bütün milliyetler arasında eşitliğin olduğunu, bir milliyetçiliği diğerlerine kayırmadığını satır aralarında anlatmaktadır.

Çancı Bediüzzaman’ın “müsbet milliyetçilik”i savunduğunu ancak “ulus devletlerin dünyanın siyasal düzenini şekillendirdiği, milliyetçi ideolojinin egemen olduğu bu ortamda böyle bir milliyet anlayışının ne şekilde geliştirilebileceğini, nesnel koşullarına ait somut modellerin neler olabileceğine dair açıklamalar getirmediği”ni iddia etmektedir. Elbette Said Nursi’den böyle bir milliyet anlayışını ve bunlara ait nesnel, somut modellemeleri getirmeyecektir. Sahip olmadığı bir ideolojiye dair ondan somut modellemeler beklemek anlamsızdır.

Çancı’nın Bediüzzaman’a giydirdiği bu “müsbet milliyetçilik ideolojisi” gömleği Bediüzzaman’a dar gelmektedir. Zira milliyetçilik bir ideolojidir ve bir ulus devlet projesidir. Bediüzzaman’ın ne bir ulus projesi ne de bir devlet projesi olmadığından bu ikisinin karışımından elde edilen bir ideolojiyi benimsemesi de düşünülemez. Ashında Çancı da Bediüzzaman’ın milliyetçiliği “menfi” olarak nitelediğini biliyor (s. 217) Ancak yine de milliyetçiliğin kendisinin müsbet bir tarafının olabileceğini iddia ediyor ve bunu Bediüzzaman’a giydirmeye çalışıyor.

Milliyetçiliğe dair yazdığı bütün metinlerinde bu ideolojiye karşı bir duruş sergileyen birinden, müsbet de olsa bir milliyetçilik ideolojisi geliştirmesi beklenemez. Çancı’nın bu beklentisi, insanda doğal olarak var olan bir “milliyet” durumu ile “milliyetçilik ideolojisi” arasında bir ayırım yapmamış olmasından kaynaklanmaktadır.

Bediüzzaman’da kavramsal olarak müsbet milliyetçilik var mıdır, yok mudur? Bu sorulara cevap vermek için Çancı bu konudaki hemen hemen bütün metinleri tarayıp çalışmasında değerlendirmiştir. Ancak herhangi bir sonuca varamamıştır.

Bediüzzaman’ın metinleri incelendiğinde bazen fikr-i milliyet ve unsuriyet “menfi milliyetçilik” bazen de sadece “milliyet” anlamında kullanılmıştır. Bu yüzden metinlerden bu şekilde net bir sonuç çıkarmak yerine risalelerde milliyetin “müsbet” ve “menfi” kullanı-

mı şeklinde bir sonuca ulaşmak daha uygulanabilir gelmektedir. Zira milliyet insanlarda, hayvanlarda³⁰ hatta bitkilerde³¹ bile var olan fitri bir durumdur. Bitkilerde türün devamını sağlayan karakteristik özellikler, hayvanlarda bir cinsin (arı milleti) karakteristik özellikleri ve insanda da dil, gelenek ve benzer özellikleri bünyesinde barındıran ve bir kavmi diğerlerinden ayrıcı özellikleri milliyet biçiminde anlayabiliriz. Bu özellikler doğal bir durumdur. Bir kavimdeki özelliklerin başka bir kavim üzerinde kötüye kullanılması, bir kavmin diğer kavmin dilini yok etmeye çalışması, baskı kurması, üstünlük taslaması gibi hususlar, milliyetin menfi kullanımına örnek olarak zikredilebilir. Böyle durumları menfi fikr-i milliyet ya da menfi milliyetçilik olarak değerlendirebiliriz.

Benlik duygusu birey için nasıl fitri ise milliyet duygusu toplum için fitri bir durumdur. Bireyde benlik duygusunun kullanımı kişiyi bencil yaptığı gibi, toplumun da milliyet duygusunu kötüye kullanıp kolektif bir egoizmi benimsemesi, diğer toplumları küçümsemesi, ezmesi, yok etmeye çalışması toplumsal egoizmdir.

Milliyetçiliğin yol açtığı tahribatların³² Çancı tarafından sıralanışı dikkat çekicidir:

“Nursi, (...) Emeviler, Osmanlı'nın parçalanışı ve dünya savaşları bahislerinde olduğu gibi, çeşitli tarihsel kesitler sunmaya devam etmektedir.” (s. 219) Bediüzzaman, Dört Halife devrindeki bazı hadiselerin sebebinin de bazı milletlerin gurur-ı millilerin kırılmasından dolayı olduğunu beyan ediyor. “O hadisata sebebiyet veren ve fesadı çeviren birkaç Yahudiden ibaret değildir ki onları keşfetmekle fesadın önü alınsın. Çünkü pek çok muhtelif milletlerin İslamiyet'e girmeleriyle birbirine zıt ve muhalif çok cereyanlar ve efkâr karıştı. Bahusus bazılarının gurur-ı millileri Hz. Ömer'in (ra) darbeleriyle dehşetli yaralandığından seciyyeten intikama fırsat beklerlerdi.” (s. 219)

“Batı'da gelişen ırk ya da ulus temelli milliyetçiliğin bir çeşidinin 'İslam Birliği' çerçevesinde oluşturulmaya çalışıldığını...” belirten Çancı, Nursi'nin “düşman” algısının milliyetçi ideolojinin oluşturduğu “düşman” algısını anımsattığını düşünmektedir. Bunu da Said Nursi'nin şu sözleriyle temellendirmektedir:

“Harici düşmanların zuhur ve tehacümünde dâhili adavetleri unutmak ve bırakmak olan bir maslahat-ı içtimaiyeyi en bedevi kavimler dahi takdir edip yaptıkları halde, şu cemaat-ı İslamiyeye hizmet dava edenlere ne olmuş ki birbiri arkasında tehacüm vaziyetini alan hadsiz düşmanlar varken cüz'i adavetleri unutmayıp düşmanların hücumuna zemin hazır ediyorlar. Şu hal bir sukuttur, bir vahşettir. Hayat-ı içtimaiyeye bir hıyanettir.” (s. 220)

30 “Arı milleti” tabiri için bkz. Bediüzzaman Said Nursi, *Emirdağ Lahikası* (İstanbul: Söz Basım Yayın, 2012), 85.

31 “Nebat ve hayvanat milleti” tabiri için bkz. Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, 543.

32 Milliyetçiliğin yol açtığı tahribatlar sadece Birinci ve İkinci Dünya savaşları ile sınırlı değildir. Hayes, Avrupa'da 18. asırdaki savaşların birçoğunun milliyetçilik yüzünden çıktığını belirtmektedir. Bkz. Hayes, *Milliyetçilik Bir Din*, 59 vd.

Said Nursi'nin yukarıdaki ifadelerinden bazı takipçilerinin müsbet milliyetin faydalarından birisi olarak aktardığından söz etmektedir. (s. 223) Türk milliyetçiliğine çok fazla karşı çıkmayan bu kesimlerin bunu “müsbet milliyetçilik” olarak takdim ettikleri bilinmektedir.

Bediüzzaman'ın bu cümleleri “en bedevi kavimler”de bile var olan bir fitri dayanışma ruhudur. Bundan modern bir milliyetçilik paradigması üretilemez. Bu milliyetçiliğin “İslami milliyetçilik” olması sonucu değiştirmeyecektir. Zira milliyetçiliğin ruhunda ve özünde var olan “asabiyet-i cahiliye”, “gaflet”, “dalalet”, “riya” ve “zulmet” hali başına “İslami” getirilmesiyle İslamileşmeyecektir.

Bununla birlikte Bediüzzaman milliyetçiliği bir hastalık olarak nitelemektedir. “Bu hastalık ve fikir, gayet zevkli ve cazibedar bir halet-i ruhiye verdiği için çok zararları ve tehlikeleriyle beraber, zevk hatırı için her millet cüz'ü, külli bu fikre iştirak gösteriyorlar.”³³

“Fikr-i milliyette bir zevk-i nefsanî var, gafletkarane bir lezzet var, şeametli bir kuvvet var. (...) Bir kısmı şeametlidir, zararlıdır. Başkasını yutmakla beslenir, diğerlerine adavetle devam eder, müteyakkız davranır. Şu ise muhasemet ve keşmekeşe sebeptir.”³⁴

“Eğer vaktiyle o ene'nin şiddetli bir terbiyeyle başı kırılmazsa büyür, insanın vücudunu yutar. Eğer milletin de enâniyeti inzıam ederse, Sâniin emrine karşı mübareze çıkar. Tam mânâsıyla bir şeytan olur. Sonra, halkı da kendisine kıyas eder, esbabı da o kıyasa dâhil eder, büyük bir şirke düşer. El-iyâzü billâh!”³⁵

“Ene ince bir elif, bir tel, farazî bir hat iken mahiyeti bilinmezse, tesettür toprağı altında neşvünemâ bulur, gittikçe kalınlaşır, vücud-ı insanın her tarafına yayılır. Koca bir ejderha gibi vücud-ı insanı bel' eder. Bütün o insan bütün letâifiyle adeta ene olur. Sonra nev'in enaniyeti de bir asabiyet-i nev'iyeye ve milliye cihetiyle o enaniyete kuvvet verip o ene, o enaniyet-i nev'iyeye istinad ederek şeytan gibi, Sâni-i Zülcelâlin evâmiri-ne karşı mübareze eder. Sonra, kıyas-ı binnefis suretiyle, herkesi hatta her şeyi kendine kıyas edip Cenâb-ı Hakkın mülkünü onlara ve esbaba taksim eder, gayet azîm bir şirke düşer.”³⁶

Said Nursi (i) din hesabına dini, milliyet toprağına dikenleri, milliyeti İslamiyet'le aşılama isteyenleri (sadık ahmak, ulema'üs-su', meczup, akılsız cahil sufiler) ve (ii) millet hesabına, milleti İslamiyet'le aşılama isteyenleri (sarhoş hamiyet-furuşlar) tahribatçı ehl-i bid'a olarak tasnif etmektedir.³⁷

33 Nursi, *Emirdağ Lahikası*, 548.

34 Nursi, *Mektubat*, 451.

35 Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, 261.

36 Bediüzzaman Said Nursi, *Sözler* (İstanbul: Söz Basım Yayın, 2012), 728.

37 Nursi, *Mektubat*, 620.

Yine Nursi'ye göre müsbet de olsa fikr-i milliyet İslamiyet'e hadim olmalı, kal'a olmalı, onun yerine geçmemelidir.³⁸ Aksi takdirde onun yerine geçerse, onu gölgelerse, kalenin içindeki elmasları, kalenin taşları ile değiştirmek gibi ahmakça bir cinayet olacaktır.

Medeniyet-i hazıranın beş esasını değerlendiren Said Nursi'ye göre, kitleler arasındaki bağ başkasını yutmakla beslenen unsuriyet ve milliyetçilik (menfi milliyet) olduğu için, menfi milliyetçiliğin gereği çatışmadır. Burada da menfi milliyetçiliğin başkasını yutma esası üzerine kurulu olduğu, başkasını yutmaya çalışan her milliyet/milletin çatışmaya sebebiyet vereceği ifade edilmektedir.

Bediüzzaman Japonların Avrupa'dan medeniyetin güzelliklerini/iyiliklerini alırken “maye-i bekası” olan “âdât-ı milliye”sini muhafaza ettiğini hatırlatıyor. Bu ifadeden tıpkı ana dil konusundaki gibi, her kavmin kendi milliyetini muhafaza etmesi gerektiğini ve genel olarak milliyetlerin farklı özelliklerinin muhafaza edilmesini gerektiğini anlıyoruz. Kavimlerin farklılığını asırların farklılığı gibi gören Nursi'ye göre bir kavmin libası ötekini endamına uygun gelmez. Bunun için Fransız İhtilali ve bunun gereği olan ulus devlet modelinin bize uymadığını ifade etmektedir.

Çancı Batı'da milli birliği sağlamış gibi gözükken milliyetçiliğin, Said Nursi'ye göre aslında bu vatanda işe yaramayacağını “kuvve-i maneviyeyi kırıp ve teselli mahveden ve metanetini kıran, dalalet ve sefahate ve yalancı politika ve siyasete dayanmasının ne kadar maslahat-ı beşeriyeden ve menfaat-ı insaniyeden uzak bir hareket olduğunu ...” başta İslam toplulukları olmak üzere beşerin hissedeceğini aktarmaktadır. (s. 223)

Bediüzzaman “... Acaba modern anlamda ulus devlet ve milliyetçi ideolojiden yana mıdır? Yoksa o, İslamcılık ve ittihad-ı İslamcılık çerçevesinde değerlendirilebilecek bir ümmetçi midir?” şeklindeki soruları tartışan Çancı tereddütsüz “ümmetçidir” şeklinde cevap vermektedir. (s. 229) Ona göre Said Nursi ulus devlete hiçbir zaman taraftar olmamıştır.

Elbette ki Bediüzzaman'ın milliyetçilik ve ulus devletçilikten uzak durması onun “ümmetçi” bir ideolojiye taraftar olduğu anlamına gelmiyor. Çancı ittihad-ı İslam tartışmaları çerçevesinde ümmetçiliği de yeterince çalışmadığından bu konuda da yeterince delil sunamamaktadır. Çancı'ya yönelik olarak Bediüzzaman'ın İslamcı (ittihad-ı İslamcı) olmadığına dair eleştirimiz burada da geçerlidir.

38 “Şu müsbet fikr-i milliyet, İslamiyet'e hâdim olmalı, kal'a olmalı, zırhı olmalı; yerine geçmemeli. Çünkü İslamiyet'in verdiği uhuvvet içinde bin uhuvvet var; âlem-i bekada ve âlem-i berzahta o uhuvvet bâki kalıyor. Onun için, uhuvvet-i milliye ne kadar da kavî olsa onun bir perdesi hükmüne geçebilir. Yoksa onu onun yerine ikame etmek aynı kal'anın taşlarını kal'anın içindeki elmas hazinesinin yerine koyup o elmasları dışarı atmak nev'inden ahmakane bir cinayettir.” Nursi, *Mektubat*, 453.

Sonuç

Son tahlilde Çancı'nın doktora tezi risalelerdeki milliyetçilik konularının derlenip toparlanması bakımından zengin bir içeriğe sahiptir. Bu Said Nursi araştırmaları bakımından şüphesiz çok önemli bir katkıdır. Kuruluşundan günümüze kadar Türk milliyetçiliği ile yoğrulmuş bir Cumhuriyet yönetimi ve hâkim medyaya rağmen böyle bir konunun çalışılması da büyük bir cesaret örneğidir. Ancak hâkim milliyetçi ve muhafazakâr jargonun etkisinden dolayı Nursi'nin milliyetçiliğe bakışında çok net sonuçlara varılamamıştır. Bu durum Said Nursi'nin takipçilerine ve Said Nursi araştırmacılarına yeni ev ödevleri vermekte ve daha net sonuçların ortaya konmasını gerektirmektedir. Zira Türkiye toplumu nun bu konunun netleşmesine hâlâ çok ihtiyacı bulunmaktadır.

Kaynakça

1. Anderson, Benedict. *Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. Trc., İskender Savaşır. İstanbul: Metis Yayınları, 1993.
2. Canlı, Cemalettin ve Beysülen, Yusuf Kenan. *Zaman İçinde Bediüzzaman*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
3. Carr, Edward Hallett. *Tarih Nedir?*. Trc., Gizem Gürtürk. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
4. Demir, Abdussamet. "Eski Said ve Yeni Said Üzerine Bazı Düşünceler". 20 Şubat 2020 tarihinde erişildi. <https://www.karakalem.net/?article=290>
5. Hayes, Carlton J. H. *Milliyetçilik: Bir Din*. Trc., Murat Çiftkaya. İstanbul: İz Yayınları, 2010.
6. Kieser, Hans Lukas. *Türklüğe İhtida, 1870-1939 İsviçre'sinde Yeni Türkiye'nin Öncülleri*. Trc., Atilla Dirim. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
7. Nazlı, Ahmet. "İttihad-ı İslamcılığın Doğuşu ve Risale-i Nur (1)". *Köprü* 140 (Mayıs-Ağustos 2018): 5-28.
8. _____. "İttihad-ı İslamcılığın Doğuşu ve Risale-i Nur'da İttihad-ı İslam (2)". *Köprü* 141 (Eylül-Aralık 2018): 39-62.
9. Nursi, Bediüzzaman Said. *Emirdağ Lahikası*. İstanbul: Söz Basım Yayın, 2012.
10. _____. *Mektubat*. İstanbul: Söz Basım Yayın, 2012.
11. _____. *Mesnevi-i Nuriye*. trc., Abdülmecid Nursi. İstanbul: Söz Basım Yayın, 2012.
12. _____. *Sözler*. İstanbul: Söz Basım Yayın, 2012.
13. _____. *Tarihçe-i Hayat*. İstanbul: Söz Basım Yayın, 2012.
14. Yıldız, Ahmet. "Ulus, Ulusçuluk ve Ulusal Bütünleşme". *Köprü* 52 (Güz 1995).