

PAPER DETAILS

TITLE: Üç Farklı Biyografide Bediüzzaman'ı Aramak ve Anlamaya Çalışmak

AUTHORS: Orhan Örs

PAGES: 278-309

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/4052575>

Üç Farklı Biyografide Bediüzzamanı Aramak ve Anlamaya Çalışmak

Orhan Örs¹

Öz

Çalışmada “Bediüzzaman” yani “zamanının en beğenileni” veya “harikası” olarak zihinlere kodlanan ve farklı dönemlerde farklı isimler kullanmayı tercih eden Said-i Kürdi/Said-i Nursi üzerine yazılmış biyografiler temel alınarak farklı bir okuma yapılmaya çalışılacaktır. Ancak konuyla ilgili birçok biyografinin yazılmış olması ve bunların çoğunun “Ortodoks Nurculuğun” çizdiği çerçevede Bediüzzaman’ı ele alması çalışmanın daha “özgün” olduğu düşünülen Emrah Cilasun’un “Bediüzzaman Efsanesi”, Fırat Aydıncaya’nın “Bediüzzaman’ın Hançeri” ile Muhyiddin Zınar’ın “Said: Kürtlüğün Kayıp Risalesi” adlı üç kitabın baz alınarak hazırlanmasını salık vermiştir. Abdülkadir Badıllı, Ahmet Akgündüz ve Necmettin Şahiner gibi “Nurculuk” ekolünden gelenler tarafından hazırlanan Said-i Nursi biyografilerinin “belli bazı hassasiyetler gözetilerek” yazılmış olmaları, eleştirel olmak yerine her olay ve olguysöz konusu hassasiyete uygun bir bağlam içinde ve zaman zamanda çarpıtarak değerlendirmeleri, eleştirel aklı işlevsel kılarak mevzuları analiz etmekten ziyade sürekli bir savunma pozisyonunda bulunmaları bu noktada seçici olmayı gerekli kılmıştır ki zaten Carr da tarihçilerin zorunlu olarak seçmeci olduklarını dile getirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Bediüzzaman, Kürtler, Nurculuk, İstibdat, Meşrutiyet.

278

¹ Doç. Dr., Munzur Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, orhanors@munzur.edu.tr, ORCID: [0000-0003-4184-9775](https://orcid.org/0000-0003-4184-9775).

Makale Gönderilme Tarihi / Article Submission Date: 07.07.2024

Makale Kabul Tarihi / Article Acceptance Date: 22.10.2024

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında açık erişim olarak yayımlanmaktadır.

Authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published as open access under the CC BY-NC 4.0 license.

Searching for and Trying to Understand Bediuzzaman in Three Different Biographies

Abstract

In this study, a different reading will be attempted through the biographies written on Said-i Kurdi/Said-i Nursi, who is coded into minds as “Bediuzzaman”, that is, “the most admired of his time” or “the most wonderful” and who preferred to use different names in different periods. However, the fact that many biographies have been written on the subject and most of them address Bediuzzaman within the framework drawn by “Orthodox Nurculuk” has recommended that the study be prepared based on the books considered to be more “original”: Emrah Cilasun’s “Bediuzzaman Efsanesi”, Fırat Aydınkaya’s “Bediuzzaman’ın Hançeri” and Muhyiddin Zınar’s “Said: The Lost Treatise of Kurdishness”. The biographies of Said-i Nursi prepared by those who came from the “Nurculuk” school such as Abdülkadir Badıllı, Ahmet Akgündüz and Necmettin Şahiner were written “with certain sensitivities in mind”, instead of being critical they evaluated every event and fact within a context suitable for the sensitivities in question and sometimes by distorting them, instead of evaluating the issues by making the critical mind functional they were constantly in a defensive position and most importantly all the works prepared after the mentioned studies were written based on the mentioned studies, which made it necessary to be selective at this point as E. H. Carr also states that historians are necessarily selective.

Keywords: Bediuzzaman, Kurds, Nurculuk, Despotism, Constitutional Monarchy.

Extended Abstract

In this phase a different reading will be attempted through the biographies written on Said-i Kurdi/Said-i Nursi who is coded in people’s minds as “Bediuzzaman” that is “the most admired of his time” or “the most wonderful” and who preferred to use different names in different periods. However the fact that many biographies have been written on the subject and most of them deal with Bediuzzaman within the framework drawn by “Orthodox Nurcuism” has recommended that the study be prepared based on three basic works that are thought to be more “original”. The fact that those who came from the “Nurculuk” school such as Abdülkadir Badıllı, Ahmet Akgündüz and Necmettin Şahiner wrote the Said-i Nursi biographies they prepared “by observing certain sensitivities” that instead of being critical, they evaluated every event and fact within a context suitable for this sensitivity and sometimes by distorting it that they constantly took a defensive stance instead of addressing the issues by making the critical mind functional and most importantly that all the works prepared after the mentioned studies were written based on these, made it necessary to be selective at this point as E. H. Carr also states that historians necessarily have to be selective. Bediüzzaman who opened his eyes to the world in the last quarter of the 19th century that is at a time when the Ottoman geography was pregnant with many new developments, when continuities

as well as ruptures were experienced, when different ideas clashed with each other, when many different centers of power became apparent and entered into power struggles; he grew up in this turmoil, encountered and was nourished by different intellectual springs, occasionally stepped into the field of struggle and made his appearance, knew when to retreat when necessary, and succeeded in building a “unique” personality, a world of thought and a path/school, passing into eternity at the beginning of the second half of the 20th century. In a period when the footsteps of the First World War were coming, Bediüzzaman, who constructed a new and different “I” by “self-made”, criticizing the traditional and not adhering to it, succeeded in surpassing it and sometimes breaking away from it, in other words, by “investigating” instead of “imitating”, actively participated in the war, preferred to struggle with the problems he encountered instead of running away from them or covering them up, and seems to have considered it a duty to stand by the weak against the strong. He has demonstrated this “originality” in his personality as well as in his political life, has managed to greatly influence the period following him -including today- and has managed to build this originality on an intellectual level as well. The “Nurculuk” school has been a ground where Bediüzzaman developed the aforementioned originality and has cultivated the concept of “community”, which has been understood to be more in line with the spirit of the time by overcoming the “tarikât”. The path in question, as a movement whose foundations were laid in the Ottoman Empire, cooked under war conditions and cultivated in exiles, has deeply affected the Republic of Turkey both socio-culturally, socio-economically and socio-politically in a positive/negative sense. In order to approach the truth, the books in question, which are thought to have been prepared with a different perspective, will be taken as basis and the different perspectives presented by the works will be compared and an attempt will be made to shed light on the controversial points of Bediüzzaman’s adventure, which has been turned into an “open buffet”.

Giriş

Osmanlı coğrafyasının birçok yeni gelişmeye gebe olduğu 19. yüzyılın son çeyreğinde süreklilikler kadar kopuşların yaşandığı, farklı düşüncelerin birbiriyle çarpıştığı ve birçok farklı iktidar odağının belirginleşip güç mücadelesine girdiği bir zamanda daha sonra Bediüzzaman olarak adlandırılacak olan küçük Said dünyaya gözlerini açmıştır. Söz konusu hengâmede yetişen Said daha sonra farklı düşünsel pınarlardan beslenmiş, yer yer mücadele sahasına çıkarak arz-ı endam etmiş, gerektiğinde geri çekilmesini bilmiş “nevi şahsına münhasır” bir kişilik, bir düşünce dünyası ve bir yol/ekol inşa etmeyi başarmıştır. Ama hayat serüveni nihayetinde sona ermiş ve 1960’ta Bediüzzaman’ın ahiret yolculuğu başlamıştır. Birinci Dünya Savaşı’nın ayak seslerinin geldiği bir dönemde genç Bediüzzaman “self-made” yani kendi kendini inşa etme babında geleneksel olanı eleştirmiş ve ona bağlı kalmamış hatta yer yer ondan koparak onu aşmış başka bir ifadeyle “taklit” etmek yerine “tahkik” ederek yeni ve farklı bir “ben” inşa etmeyi başarmıştır. Söz konusu dönemde kendini savaş sahasında bulan Bediüzzaman karşılaştığı sorunlardan kaçmak veya üzerini örtmek yerine onlarla mücadele etmeyi tercih etmiş ve güçlüye karşı zayıfın yanında yer almayı bir vazife telakki etmiştir. Sahip olduğu “özgünlüğü” siyasi hayatına da yansıtmış, kendinden sonraki dönemi -bugün de dahil- ziyadesiyle etkilemeyi başarmış ve söz konusu özgünlüğü düşünsel düzlemde de inşa etmeyi başarmıştır. “Nurculuk” ekolü, Bediüzzaman’ın bahsi geçen özgünlüğü çerçevesinde geliştirdiği ve “tarikat”ın aşılması zamanın ruhuna daha uygun düştüğü anlaşılan “cemaat” olgusunu yeşerttiği bir zemin olmuştur. Osmanlı’nın geç dönemlerinde temelleri atılan söz konusu yol, savaş koşullarında pişirilmiş, sürgünlerde yeşertilmiş bir düşünce olarak Cumhuriyet Türkiye’sini de hem sosyo-kültürel hem sosyo-ekonomik hem de sosyo-politik olarak olumlu/olumsuz manada derinden etkilemiştir.

Hakikate yaklaşmak hatta mümkünse ulaşmak için bu çerçevede farklı bir perspektifle hazırlandığı düşünülen üç kitap esas alınacak ve onların ortaya koyduğu farklı bakış açıları karşılaştırılarak “açık büfe” haline getirilmiş olan Bediüzzaman’ın serüveninin tartışmalı noktalarına ışık tutulmaya çalışılacaktır. Çalışmada karşılaştırma ve analogi yoluyla yararlanılacak üç eser ise birbirinden tamamen farklı hassasiyet ve bakış açılarıyla yazılan, Bediüzzaman’ın başından geçen olayları farklı bağlamlara oturarak değerlendiren, bu anlamda “özgün” bir anlayış geliştirdikleri düşünülen Emrah Cilasun’un “Bediüzzaman Efsanesi”, Fırat Aydınkaya’nın “Bediüzzaman’ın Hançeri” ve Muhyiddin Zınnar’ın “Said: Kürtlüğün Kayıp Risalesi” adlı çalışmalardır. Ancak söz konusu eserler arasında Bediüzzaman aranıp tartışmalı mevzular aydınlatılmaya çalışılırken tarihte hatta tüm bilimlerde kusursuz bilgiye ulaşmanın imkansız olduğu ve mümkün olan en güvenilir bilgiye ulaşmanın esas tutulması gerektiği unutulmayacaktır (Stanford, 2010: xiii). Fakat bir makaleyle Bediüzzaman’ın hayatının tümüne projeksiyon tutmanın namümkün olduğunun farkında olarak yaşamının, faaliyetlerinin ve düşüncelerinin sadece esaretinin bitip payitahta dönüşüne kadarki kısmına (1878-1922) yoğunlaşılacaktır. Bu noktada Braudel’in Marx’tan aktardığı “Tarihi insanlar yapar ama onu

yaptıklarını bilmezler” şeklindeki veciz sözün anlamı akılda tutulacak (Braudel, 2016: 69) ve Bediüzzaman’ın hayatı bu bağlamda değerlendirilecektir.

Çalışmaya zemin oluşturan ve üç farklı pınardan beslendikleri anlaşılan söz konusu eserler yukarıda çerçevesi çizilen kapsamda tahlil edilmeye çalışılacaktır. Kitaplar, tematik olarak birbirleriyle karşılaştırılacak ve gerektiğinde aralarında analogiler kurularak hakikatin aşikar olması sağlanacaktır. Bediüzzaman’ın 82 yıllık hayat serüveninin ilgili kısmında yer alan ve birçok tartışmaya yol açan kırılma noktalar, geçtiği tartışmalı kavşaklarla birlikte üç farklı zaviyeden istim alınarak değerlendirilecektir. Bu noktada tarihi olguların sonraki dönemlere “arı” olarak gelmedikleri, kayda geçirenlerin zihinlerinden kırılarak yansydıkları ve dolayısıyla tarihi eserlerle içerdikleri olgulardan önce yazarlara/tarihçilere odaklanılması gerektiği es geçilmeyecektir (Car, 2013: 74). Ayrıca tarihçilerin çalıştıkları konu veya kişilere yaklaşımlarındaki hareket noktalarını kavramanın çalışmaların anlaşılmalı ve hak ettikleri değeri almaları için olmazsa olmaz olduğu da unutulmayacaktır (Car, 2013: 92). Onun için tarihten önce tarihçiyi incelememiz gerektiği hatta yazarları araştırmadan önce toplumsal çevrelerine bakılmasının önemli olduğu ve tarihçilerin toplumlarının ürünleri oldukları kadar tarihin de birer ürünü oldukları göz ardı edilmeyecektir (Car, 2013: 97). Ayrıca Hobsbawm’ın tarih mesleğiyle ilgili olarak; ilk zamanlar nükleer fizikten farklı olarak tarihin kimseye zarar verebileceğini sanmadığını fakat nihayetinde onun da hasara yol açtığını anladığını (Hobsbawm, 1999: 10) ve bu bağlamda yapılacak çalışmanın “zarar verme” kapasitesine sahip olabileceği akılda tutulacaktır.

Yazarlar ve Olguları Üzerine Tenkit ve Tahlil

Çalışmanın teorik zemini dikkate alınarak biyografik çalışmalara geçmeden önce biyografi yazarlarına bakıldığında 2022 yılında Nubihar Yayınları’ndan çıkan “Kürtlüğün Kayıp Risalesi” adlı çalışmanın yazarı Muhyiddin Zınar’ın 1972’de Çewlik’te (Bingöl) dünyaya gözlerini açtığı, 17 yaşına geldiğinde Bediüzzaman’ın “Risale-i Nur” olarak adlandırılan külliyyatıyla tanıştığı ve hayatı boyunca söz konusu eserlerden okumalar yaptığı anlaşılmaktadır. “Nurcu” dünyanın içinden gelerek çalışmasını hazırlaması Zınar’a içeriden konuşma ve yetiştigi çevreden bilgi toplama imkanı sağlamıştır. Bu süreçte Sosyoloji eğitimi de alan yazar, kitabının muhtevasını şekillendiren ve nirengi noktasını oluşturan Bediüzzaman ve Kürtler üzerine birçok programa katılmış ve makaleler de yazmıştır (Zınar, 2023: 3). 2020 yılında Avesta Yayınları tarafından yayınlanan “Bediüzzaman’ın Hançeri” adlı kitabın yazarı Fırat Aydıncaya ise 1979’da Muş’un Varto ilçesinde dünyaya gelmiştir. Hukuk eğitimi aldıktan sonra Avukatlık mesleğini icra eden Aydıncaya, farklı platformlarda (Kürt Araştırmaları Dergisi, Nupel Sitesi, Agos Gazetesi vb.) değişik konularda birçok makale ve kitap yazmıştır (Aydıncaya, 2020: 13-14). 2015’te Patika Kitap Yayınevi tarafından yayınlanan “Bediüzzaman Efsanesi” adlı çalışmanın yazarı Emrah Cilasun ise Dersim sürgünü baba ile Çerkez Ethem’in akrabası annenin çocuğu olarak 1966’da İstanbul’da hayata merhaba demiş ancak 1978 yılında Almanya’ya iltica etmek durumunda kalmıştır. 14 yaşından itibaren

İbrahim Kaypakkaya geleneğinin içinde yetişen ve hayatı boyunca bahsi geçen geleneği takip ettiği anlaşılan Cilasun, Türkiye'nin yakın tarihi üzerine birçok kitap yazdığı gibi belgeseller de çekmiş ve farklı dergilerde değişik konular üzerine makaleler yazmıştır (https://translex.ege.edu.tr/tr-7442/emrah_cilasun.html).

Çalışmanın temelini oluşturan söz konusu üç eserin ikisinin bariz olan “a priori” yani ön kabuller üzerine inşa edildikleri anlaşılmaktadır. Her ne kadar üç eser, Bediüzzaman hakkındaki hakikati ortaya çıkarmanın peşinde olsalar da Aydınkaya hakikate daha bilimsel bir zeminde, verileri eleştiriye tabi tutarak ulaşmaya çalışmış; Cilasun, üretildiğine veya inşa edildiğine inandığı ön kabulle Bediüzzaman efsanesini yıkmak için uğraşmış; Zınar ise Bediüzzaman'ı eleştiri üstü tutan bir ön kabulle, daha önce yazılmış olan biyografilerdeki tahrifatları eleştirmiş ve Bediüzzaman'ın yazdığı eserlerden destek alarak gizlenen gerçek kimliğini bulmanın derdine düşmüştür. Dolayısıyla daha önce çerçevesi çizilen perspektifle kitaplara bakıldığında farklı pınarlardan beslendikleri gibi farklı değerlendirmeler de yaptıkları ve farklı çıkarımlarda bulunarak farklı sonuçlara ulaştıkları açıkça görülmektedir. Üç eser de tıpkı pozitivistlerin dile getirdiği gibi önce olguları ortaya koymuş sonra onlardan sonuç çıkarmayı denemişler (Car, 2013: 59). Aslında tarihçilerin yazdığı metinler, eleştirel oldukları kadar tarafsız olmalı ve hiçbir davaya hizmetkar kılınmamalıdır (Stanford, 2010: 56). Bu bilinçle tarihçiler, ele aldıkları olguların “ne aciz bir kölesi ne de zalim bir efendisi” olmalıdır (Car, 2013: 81). Ancak tarihçiler söz konusu hakikate rağmen uzun zaman “cehennem yargıçlığı”na soyunmaya devam etmiş ve dünyayı terk eden “kahramanları” ya överek ya da yererek yargı dağıtmakla kendilerini yükümlü görmüşler. Halbuki yargıçlar gibi tarihçiler de tarafsızlık ilkesi çerçevesinde hakikate namusluca boyun eğmek zorundadır (Bloch, 2013: 172). Bu bağlamda Braudel'in dile getirdiği gibi tarihsel zihniyetin eleştirel olması gerektiği kadar tarihçilerin bu zihniyeti çalışmalarına taşımasının da çok önemli olduğunu unutmamak gerekir (Braudel, 2016: 28). Ayrıca tarihçilerin hakikatin peşinde olmak gibi bir mecburiyetlerinin olduğunu da bilmek gerekir (Stanford, 2010: 41).

Yazarlarımızı tanıdıktan sonra eserlerinin ortaya koyduğu içeriklere bakıldığında üçünün de çalışmaları boyunca kronolojik bir anlatı ortaya koydukları görülmektedir. Ancak konuların kendilerini dayattığı yerlerde üçünün de tematik bir anlatı takip ederek zamanı devre dışı bıraktıkları müşahade edilmektedir. Eser sahiplerinin Bediüzzaman için tercih ettikleri ve çalışmalarında daha çok kullandıkları isimler de dikkat çekicidir. Aydınkaya, çalışması boyunca esas olarak “Said-i Nursi”yi kullanarak Bediüzzaman'ın Kürt kimliğine vurgu yapan Kürdiliğiyle ilgili tam anlamıyla tatmin olmadığını ve bu noktada tereddüt yaşadığını hissettirmektedir. Zınar ise içerden bir ses ve “nurcu” ekole olan hakimiyetinin etkisiyle olsa gerek; birinci dönem yani 1878-1922 yılları için “Said-i Kürdi”yi kullanırken sonraki dönem için “Said-i Nursi”yi tercih etmektedir. Zınar, bu noktada Bediüzzaman'ın hayatı boyunca yazdığı kitap ve makalelerde kullandığı ya da kullanmak durumunda kaldığı isimlere özellikle riayet etme çabasındadır. Cilasun ise daha ziyade bilinçli olarak “Mola Said”i kullanarak ideolojik tutumunu

dışa vurmak istemektedir. Seküler dünyada negatif bir anlamla yüklü olan “molla”yı kullanarak çalışmasının zemini ile arka planındaki düşünsel kodları yansıtanın derdindedir sanki. Burada bahsedilen ideolojik tutum, Eagleton’un “İdeoloji” adlı çalışmasında dile getirdiği tanımla ilişkilidir. Eagleton’a göre bir kişi, birileri hakkında ideolojik bir dil kullandığını iddia ettiğinde, o kişilerin, belirli bir meseleyi ön yargılardan oluşan bir bakış açısıyla kavramasını kastetmektedir (Eagleton, 2011: 20).

Aydinkaya, çalışmasında Bediüzzaman’ın Hançeri üzerinden Kürt tarihini de anlatısına dahil etmiş, Nakşibendilik ve Halidilik tarikatlarının Kürt coğrafyasındaki yapılanmalarıyla etkilerini değerlendirmiştir. Zınar da benzer şekilde anlatısına Kürt tarihini dahil etmiş, yeri geldiğinde ayrıntılı bilgiler vermiş ve bahsi geçen tarikatların Kürt coğrafyasındaki karşılığını tahlil etmiştir. Zınar’a göre Bediüzzaman, Kürt kimliğinin bir savunucusu olduğu kadar temsilcisi de olmuştur. Çünkü hayatı boyunca Kürtlerin haklarını gündeme getiren Bediüzzaman, bunun bedelini sürgünden sürgüne sürüklenen hayatıyla ödemiş ve bu kapsamda hapisanelere düşmeyi göze almıştır. Cilasun ise daha ziyade Nurculuğun zaman içinde inşa ettiği tarihe odaklanmıştır ki ona göre Bediüzzaman sanki bilinçli bir şekilde tüm şartları kendi lehine kullanmış “kurnaz” ve dini gündemi olan bir şeriatçıdır. Bediüzzaman’a karşı yapılan “Kürtçülük” suçlamasının ırkçı ve faşizan bir anlayışın ürünü olduğunu dile getirip mahkum eden Cilasun yine de Bediüzzaman’ın Kürtler için ürettiği dikkate değer bir katkının olduğuna inanmamaktadır. Ona göre müesses nizamın Bediüzzaman’la uğraşmasının esas sebebi de Kürtlüğü değil sahip olduğu dini kimliği ve şer’i gündemidir. Dolayısıyla Cumhuriyet Türkiye’si yazarlarının onunla aralarına örmeye çalıştıkları duvar esas itibarıyla dinden kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle Kemalist yazarlar, gerçek İslam’ın kendileri tarafından savunulduğunu dolayısıyla din düşmanı olmalarının mümkün olmadığını ileri sürmüş ve Bediüzzaman’a da “Rus amaline hizmet” ettiği için karşı durmuşlar. Fakat söz konusu ayrışım çizgisini çizirken “milli kimlik” kısmını unutmayan “hakim ulus şovenizminin temsilcisi Kemalist yazarlar”, Cilasun’a göre Bediüzzaman’ı resmi ideolojinin yok saydığı Kürt mensubiyeti üzerinden aşağılamaktan ve “cahil” olarak kodlamaktan geri durmamışlar. Başka bir ifadeyle yeni rejimin efendileri bir yandan köylüyü milletin efendisi olarak gördüklerini dile getirmiş diğer yandan periferiden geldiği için Bediüzzaman’ı “cahil” olarak kodlamışlar. Cilasun bu zaviyeden bakan Kemalist yazarların, Nazi Almanyası ideologlarının Sosyal-Darwinistleriyle uyuştuklarını hatta inşa ettikleri dil itibarıyla benzeştiklerini ve çalışmaların da aynı mutfağın “üretilmiş” ürünleri olduğunun altını çizmektedir (Cilasun, 2015: 9).

Cilasun, Orta Avrupa’nın küçük bir kasabasına yolunun düşmesi ve karşılaştığı manzaradan etkilenmesi üzerine Bediüzzaman’ı çalışmaya karar vermiştir (Cilasun, 2015: 9). Ona göre günümüz Türkiye’sinin gündelik hayatında dinin belirleyici olması ve bir üst yapı kurumu olarak bilimden sanata siyasetten eğitime kadar rol oynaması ‘Neden Said Nursi’ sorusuna cevap aranarak ortaya konulabilir ancak (Cilasun, 2015: 13). Çünkü basına da yansıdığı gibi Türkiye’de

rejimin üst yapısının din tarafından tahkim edildiğinin açıkça görüldüğünü (Cilasun 2015, s.31) ve tam da bu noktada hakim sınıfların Müslümanlığa ve Osmanlı mirasına vurgu yapmasının Said-i Nursi ile ilişkisinin araştırılmasını gerekli kılmaktadır. Bu çerçevede sorular soran yazar, hakim sınıfların sahip olduğu özgüven ile pragmatizminin Bediüzzaman ile ilişkisinin günümüzde temelleri atılan ve resmi ideoloji haline getirilen olgunun arka planında Bediüzzaman'ın etkisinin ortaya konulmasının yeni rejimi anlamakta anahtar role sahip olduğuna inanmaktadır (Cilasun, 2015: 38). Cilasun tam da bu sebeplerden dolayı Bediüzzaman'ı çalışmaya karar vermiştir. Bu durum da ister istemez yazarın ideolojik ve politik bir tutum almasına yol açmış görünmektedir. Fakat Cilasun'un soruların peşine düşmesi ve “niçin” sorusunu sorarak cevaplar araması, Carr'ın tarihçiler için olmazsa olmaz olarak gördüğü hakikatin peşinden koşma izleğinde olduğunu göstermektedir ki Carr'a göre tarihçiler durmadan “niçin” sorusunu soran yaratıklardır (Car, 2013: 114).

Emrah Cilasun farklı bir yöntem kullanarak akademik endişe kadar ideolojik perspektifin de hakim olduğu anlaşılan bir zeminde eserini meydana getirmiştir. Çalışmanın epey uzun olan giriş bölümünde Bediüzzaman üzerine yazılmış çalışmaları değerlendirerek başlayan Cilasun, farklı perspektif ve hassasiyetlerle yazılmış biyografilerle birlikte araştırmalara dayalı çalışmaları da geniş bir şekilde eleştiriye tabi tutarak değerlendirmiştir. Osmanlı arşivleriyle birlikte Rus, Fransız ve İngiliz arşivlerinden elde edilmiş belgelerin işlendiği kitap, daha çok Nurcu ekolden gelenlerin hazırladığı ikinci el kaynaklardan yararlanılarak hazırlanmıştır. İdeolojik bir perspektifle işe giriştiğini saklama gereği duymayan yazar, Bediüzzaman'ın serencamını bu perspektifle yorumlamaktan da geri durmamış, Nurcu yazarlar tarafında elde edilen veya üretilen verileri temel almış dolayısıyla diğer yazarlardan farklı sonuçlara ulaşmış ve verili (given) bilgileri kimi zaman “tartışmasız hakikat” olarak temel alarak kendince “Bediüzzaman Efsanesini” yıkmaya çalışmıştır. Kitabın tümünde eleştirinin hakim olması “Nurcu” ekolden gelenlerin yazdıkları biyografilerde sormadıkları veya soramadıkları soruları cesurca sorması çalışmanın artısı olurken bütün doneleri ideolojik bir perspektifle Bediüzzaman'ın aleyhine yorumlaması, Bediüzzaman'la ilgili neredeyse hiçbir olumlu analiz ve yorum yapmaması, olumlu hiçbir sonuca ulaşmaması hatta onu sürekli olarak mahkum etmeye çalışması eserin özgün olması kadar ideolojik bir havaya bürünmesine yol açmıştır. Bu noktada yazarın “a priori” inançlarının, olguların toplanmasını belirlediğini (Evans, 1999: 38) açıkça göstermektedir. Halbuki Knewles'in de altığını çizdiği gibi tarihçiler yargıç olmadıklarının bilincinde olarak “adam asmaya” meraklı olmamalıdır (Car, 2013: 134). Hatta tarihçiler, tarihsel inançlarını revizyona açık tutmalı çünkü tarih söz konusu olduğunda emin olunabilecek tek şeyin bilinmeyen birçok şeyin olduğunun bilincinde olmak olduğunun bilincinde olurlar (Stanford, 2010: xiii). Bloch'un da altını çizdiği gibi eylemlere varıncaya kadar yargıladıktan sonra “götürün sehpayı” diye haykırmanın bir anlamı yoktur. Çünkü tarihçiler, yargılamak yerine anlamaya çalışmalı ve farklı olanı kötü diye kabul etmekten vazgeçmelidir (Bloch, 2013: 176).

Farklı pınarlardan beslenerek hazırlanan eserlerin ortaya koyduğu olgular üzerinden bir okuma yapıldığında Fırat Aydınkaya'nın kitabı yazarken akademik kaygıları önde tuttuğu, hakikati ortaya çıkarmak için eleştirel aklı sürekli işlevsel kıldığı ve şüpheci bakışı çalışması boyunca canlı tuttuğu görülmektedir. Özellikle tartışmalı mevzular söz konusu olunca “niçin” sorusunu sorarak gerçeğe ulaşmaya çalışması, bu noktada Cilasun da dahil farklı yazarların ortaya koyduğu olgulara eleştirel yaklaşması ve bu minvalde sonuçlara ulaşması çalışmayı farklı bir noktaya taşımıştır. Aydınkaya sanki tarihçilerin durmadan “niçin” sorusunu soran yaratıklar olduğunun bilinciyle hareket etmiş (Car, 2013: 114) ve tarihçiler için olmazsa olmaz olan durmadan “niçin” sorusunu sorma ve cevap bulmayı umduğu sürece de sürdürme eylemini, bir iki konuyu dışarıda tutarsak, sürekli olarak canlı tutmuştur (Car, 2013: 145). Aydınkaya, “Hançer” metaforu üzerinden şiddetin epistemolojik çerçevesini inşa etmek üzere Fanon'dan Césaire, Benjamin'den Sorel'e, Foucault'tan Derida'ya, Freud'dan Hobbes'a kadar birçok düşünüre başvurmuş, farklı bir zemin üzerinden Bediüzzaman'ı değerlendirmeye çalışmıştır. Yazar, eserini inşa ederken esas itibarıyla biyografilerden beslenmiş ve ikinci el kaynaklardan topladığı ampirik verileri yoğun bir şekilde işlediği teorik çerçevede yoğunlaştırmıştır. Collingwood'un How ile Wels'ten aktardığı gibi tarihçiliğe soyunduğu görülen Aydınkaya bu bağlamda hakikati bulmak için uğraştığını kitap boyunca okuyucuya hissettirmiştir (Collingwood, 2010: 57). Yazar, teoriler üzerinden oluşturduğu kuramsal çerçeveden destek alarak İslam'ın çağdaş kriziyle Kürtlüğün çağdaş krizlerine projeksiyon tutmaya çalışmıştır. Aydınkaya'ya göre Bediüzzaman'ın Hançeri tam da bu noktada iki krizi sembolize etmekte ve öğretici hale gelmektedir. Bu da ister istemez şiddetin meta anlatisına bakmayı ve şiddetin fenomenolojisi ile yapı sökümüne dikkat kesilmeyi gerektirmektedir. Öyle anlaşıyor ki söz konusu durum yazarı üç krizin yani İslam'ın, Kürtlüğün ve şiddetin krizinin peşine düşmesine yol açmıştır. Bunun üstesinden gelmek için de yazar, çalışma boyunca Benjamin'in şiddet eleştirisini istim yapmış, Benjamin, Sorel ve Derida'nın düşüncelerini aktarmış ancak bununla yetinmeyerek tersten bir okuma yapılması gerektiğini dile getirmiş ve şiddetin ilk elden araçlarda değil amaçlar kategorisinde aranmasının öneminin altını çizmiştir (Aydınkaya, 2020: 13-15).

Aydınkaya'ya göre hukukun şiddetle ilişkisini ve onun şemsiyesi altında, onun kılığına girmesini faş etmek devrimci bir eylemdir. Dolayısıyla otoritenin mistik temelini oluşturan hukuku, şiddetin başladığı yerde aramak lazımdır. Çünkü burada hukuku koruyan bir şiddet ile karşı karşıya kalınmakta yani hukuk şiddetin yumuşak yüzü ve yasaya bürünmüş haline gelmektedir. Bu noktada Hobbes, Foucault ve Freud'a atıf yapan yazar şiddetin, hukuku hem kurduğunu hem de koruduğuna vurgu yapmaktadır. Peki bu durumda sadece hukuktan bahsetmek ve adaleti tesis etmesini beklemek mümkün mü? Yazarın cevabı “hayır”dır. Ancak Pers mitolojisindeki Rüstem ve Sohrab örneği üzerinden mevzuyu açıklığa kavuşturmaya devam eden yazar, Rüstem'in, oğlu Sohrab'ı öldürmesi ve kendi öz-yıkımıyla baş başa kalmasını öne çıkarmakta ve mücadeleye işaret etmektedir (Aydınkaya, 2020: 15-19). Aslında Schelling de farklı bir noktadan yaklaşarak genel

hukuk düzeninin oluşmasının salt rastlantıya bırakılmadığını ve bunun gerçekleşmesinin tarihte gördüğümüz güçlerin “özgürce mücadelesinden” beklenebileceğinden bahsetmiştir (Özlem ve Ateşoğlu, 2014: 115). Bu noktada Fanon’un “fil” ile sembolize edilen sömürgeci şiddetini gündeme getiren Aydıncaya söz konusu şiddetin ancak daha büyük şiddet ile karşılaşınca pes edeceğini dile getiren Fanon’a hak vermektedir (Aydıncaya, 2020: 19). Çünkü Fanon, şiddetin sömürülenleri özgürleştirdiğini söylemiştir. Fanon ile birlikte Sorel’in de yaptığı şiddet yorumlarının karşı koyucu ve karşı yasa koyucu olmasına dikkat çeken yazar, Allah’ın “Kahhar” sıfatının da ilahi şiddetin tescili mahiyetinde olduğunu dile getirmektedir. Bu noktada Sartre’ye geçen yazar, onun ezilenleri, haklı şiddetin deva veren doğasına davet etmesinden bahsetmektedir (Aydıncaya, 2020: 19-37). Diğer taraftan Kürt yazar Cigerxwin’in, Kürtleri ellerinde kalem ile şiddete davet etmesini ve kalemi yedek güçten eşit hale getirmesine dikkat çeken Aydıncaya, Hançerde asıl olanın söz sahibi olmak olduğunu ve Kürt tarihinde asıl olanın şiddet, kalemin ise yedekte kaldığını belirtmektedir. Tam da bu noktada Bediüzzaman’ı işin içine katan yazar, onun bu çerçevede “yeni insan” tasarımına teşebbüs ettiğini ve bu insan tipinin, orta sınıftan gelen Türk İslam ve milliyetçi olmakla malul bir tip olduğunu ve bu “yeni insan”ın elinde patladığını iddia etmektedir. Çünkü bu yeni insan tipolojisi, Kantçı anlamda, görevine, devletine bağımlı ve memur ruhludur. Fakat yazar, Bediüzzaman’ın yine de çağdaşlarından ayrıldığını çünkü Müslümanların dine olan bağlılıklarını güçlendirerek ve onları yeniden Müslümanlaştırmak için kitleleri asıl ve modern olanın içinde tutmayı başardığının altını çizmektedir. Bediüzzaman’ın dini usulde şiddeti nerdeyse iptal etmesinin önemini farkında olduğu anlaşılan Aydıncaya bu kapsamda ona hakkını teslim etmekten geri durmamıştır (Aydıncaya, 2020: 39-45).

Muhyiddin Zınar ise ilk iki yazardan farklı olarak eserini daha çok, yoğun bir biçimde kullandığı birinci el kaynaklar üzerinden inşa etme yoluna gitmiştir. Farklı bir metot kullanarak teorik çerçeveyi son bölüme bırakmış olan yazar, klasik bir biyografi hazırlama derdinde olmadığını çalışması boyunca hissettirmiştir. Bediüzzaman’ın kaybedilen veya kaybettirilen “Kürt” kimliğinin peşinde olduğu anlaşılan yazar, yetkelerden elde ettiği verileri bu perspektifle yoğurmuştur. Nurcu yazarlar tarafından yazılan biyografileri bu çerçevede eleştiriye tabi tutan Zınar, Bediüzzaman’ın Kürt kimliğinin taşıyıcısı ve savunucusu hatta temsilcisi olduğunu özellikle vurgulamıştır. Nurcu yazarların kimi hassasiyetleri gözetererek Bediüzzaman’ın Kürt kimliğini gizlediklerinin altını çizen yazar söz konusu yazarların yer yer de bilgiler üreterek onu yanlış tanıttıklarından şikayet etmiştir. Nurcu yazarların burada durmadıklarını belirten Zınar, yalan-yanlış bilgilerle bazı konuları da çarpıttıklarını ve resmi ideolojinin çizdiği çerçevede kalarak Bediüzzaman’ın savunduğu davayı tersyüz ettiklerini gündeme getirmiştir. Yazar, kendisinden önce yazan Cilasun’a kitabı üzerinden doğrudan, Aydıncaya’ya ise isim zikretmeden cevaplar vermiş gibidir. İçerden bir ses olarak konuya daha hakim olduğu anlaşılan yazar, birinci Said olarak Said-i Kürdi’nin ve ikinci Said olarak da Said-i Nursi’nin yazdığı makale ve kitaplardan ziyadesiyle yararlanmıştır.

İçeriden konuşması, birinci el kaynaklar kullanması, Bediüzzaman'ı eserleri üzerinden okuyarak analiz ve yorumlar yapması çalışmayı özgün kılan taraflar olarak öne çıkmaktadır. Kitabı boyunca Bediüzzaman'ı eleştiri üstü tutması hatta hiçbir vesileyle eleştirmemesi, tartışmalı mevzuların hepsinde savunmaya geçmesi ve Bediüzzaman'ın yanlış yapma ihtimalini hiçbir şekilde gündeme getirmemiş olması çalışmanın eksileri olarak görünmektedir. Halbuki Evans'ın da dikkat çektiği gibi tarihçiler, yazdıkları her şeyin mutlak doğru olmadığını bilincinde olarak yazılanların olabilirliklerini de hesaba katarak şüphecî ve eleştirel olmalıydılar (Evans, 1999: 113-114). Başka bir deyişle tarihçiler, sahip oldukları ön yargıları bir tarafa bırakmasını bilmeli ve tarafsızlığı esas alarak belgeleri inceleyebilmelidir (Evans, 1999: 81).

Bediüzzaman'ın gizlenen ancak tarihi sayfalarda aşikar olduğuna inandığı Kürt kimliğini ortaya çıkarmanın peşinde koşan Zınar, Bediüzzaman'ın düşünsel düzlemde ortaya koyduğu pratikleri de Kürtlükle ilişkisi bağlamında incelediğinin altını çizmiştir. Ona göre Bediüzzaman'ın yaşamı ilmi olanla politik olanın iç içe olduğu süreçler ihtiva etmiştir. Cephe hattında savaşırken eser vermeyi sürdürmesi ve düşüncelerinden dolayı hapisaneler ve sürgün yerleri arasında sürüklenirken Risale-i Nurları yazmaya devam etmesi bu bağlamda açık göstergelerdir onun için. Yazara göre Bediüzzaman'ın Fransız devriminden sonra yaygın değerler olarak öne çıkan eşitlik, özgürlük, meşrutiyet ve milliyetçilik gibi kavramları Kürtlüğün ikamesi bağlamında özgün bir biçimde kavramsallaştırması, Osmanlı'nın geri bırakılmış coğrafyasından payitahta gelmesi ve genç olmasına rağmen cesur bir şekilde siyasete dahil olması bu anlamda değerlendirilmelidir. Yazar, Bediüzzaman'ın bahsedilen dönemde ayrıca düşüncelerine muvafık gördüğü örgütlere katılması, gazete-dergilere makaleler yazması ve farklı konularda kapsamı geniş eserler üretmesinin de ilmi olanla politik olanın iç içeliğine işaret ettiğini dile getirmektedir (Zınar, 2023: 15-16).

Zınar'a göre Bediüzzaman, düşünsel ve siyasi serüveninde Kürtlüğü her an beraberinde taşımış ve hayatı boyunca onu terk etmemiştir. Bizzat şahit olduğu II. Abdülhamid dönemi, İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) devri ve Cumhuriyet Türkiye'sinde devletin resmi politikasından kaynaklı olarak yaşanan Kürtlük kriziyle birlikte Kürtlüğün iç krizinin tarihsel seyrinin, Bediüzzaman'ın kişisel hikayesiyle birebir örtüştüğünü tespit eden yazar bu çerçevede bahsi geçen dönemi anlamak için Bediüzzaman'ın özellikle araştırılması gerektiğini düşünmektedir. Ancak yazar için en az bunun kadar önemli olan diğer bir husus ise Bediüzzaman'ın gizlenmiş veya unutulmuş hatta çarpıtılmış olan hayat hikayesinin doğru bir şekilde araştırılıp ortaya konulmasıdır. Çünkü Bediüzzaman düşünsel düzlemde geniş bir etki alanı oluşturmaya rağmen hakkı verilerek araştırılamamıştır. Onu daha önce araştıranlar yetersiz oldukları için eserleri de yetersiz kalmış dolayısıyla bizzat kendileri ve ürettikleri eserler sorun yumağı haline gelmiştir. Kısacası yazar, Bediüzzaman'ın "açık büfe" haline getirilen fikirlerinin farklı çevrelerce inşa edilen kültürel sermayeye dahil edilmek istendiğini ve bu noktada resmi ideoloji için problemli gördükleri düşüncelerinden imtina ederek Bediüzzaman'ın Kürt ve

Kürdistan’a dair faaliyetlerini ya değersizleştirmeye ya da sansüre uğratarak kendi programlarına uygun hale getirmeye çalıştıklarını düşünmektedir. Özellikle Bediüzzaman sonrası nurculuğun, canlı şahitler üzerinden inşa ettiği anlatının objektif olma iddiası taşımasına rağmen Kürtler ve sorunları gündeme geldiğinde yönlendirme amacı taşıyan “kurgularla” gerçeği gölgelemeye çalışmalarına şahit olan yazara göre Bediüzzaman’ın Nursi olduğu kadar Kürdi bir alim olduğu zaman zaman unutulmaktadır (Zinar, 2023: 17-18).

Bediüzzaman’ın Kürt Coğrafyasındaki Faaliyetleri

Bediüzzaman’ın doğum tarihi üzerine üç yazarımız da farklı gerekçelerle farklı tarihler vermektedir. Zinar, herhangi bir tartışmaya girmeden Bediüzzaman’ın 1878’de dünyaya gözlerini açtığını yazarken (Zinar, 2023: 38), Cilasun birkaç farklı tarihin söz konusu olduğunu ifade edip 1870’li yıllarda hayata başladığını kayda geçirmekte (Cilasun, 2015: 118) ve Aydıncaya ise Badıllı’nın yaptığı hesaplamaların yani 1876 yılının daha doğru görüldüğünü dile getirerek daha ziyade Bediüzzaman’ın doğduğu dönemdeki koşullara dikkat çekmektedir (Aydıncaya, 2020: 126). Bitlis’in Hizan Kazasının İsparit Nahiyesine bağlı Nurs köyünde dünyaya gelen Bediüzzaman, 1885 yılında eğitim hayatına başlamış (Cilasun 2015, s.118), dokuz yaşına geldiğinde kendisinden büyük kardeşi Abdullah’ın yanına gitmiş ve yaklaşık üç yıl boyunca Kürdistan’ın medrese usulüne uygun bir eğitimden geçmiştir (Zinar, 2023: 38). Bediüzzaman’ın hayatını kayda geçiren ilk kişi olan yeğeni Abdurrahman, onun son olarak gittiği Beyazıt’ta aldığı üç aylık eğitimi sırasında Ehmed-i Xané türbesine kapanmasına vurgu yaparken Zinar, Bediüzzaman’ın bu süreçte ruhsal uyanış yaşayıp politik bilince ulaşmasına dikkat çekmektedir. Zinar’a göre Bediüzzaman, Kürtlerin milli birliğini bu yaşlardan itibaren düşünmeye başlamış ve “Kürdlerin hal-i perişanını” görerek kurtuluşlarının modern eğitimden geçtiğini anlamıştır. Yüksek bir bilince ulaştığı anlaşılan Bediüzzaman, Kürtlerin hastalığı olarak tarif ettiği ihtilaf ve cehaletten bir an önce kurtulmaları gerektiğini de yüksek sesle dillendirmeye başlamıştır (Zinar, 2023: 41). Aydıncaya da söz konusu bilince varan Bediüzzaman’ın bundan sonra “koşan adam” misali hızlandırılmış bir hayat yaşamak durumunda kaldığına işaret etmektedir (Aydıncaya, 2020: 90).

Eğitiminin daha başlarında “emir kabul etmeyen ve haksızlıklara dayanamayan fitratı”nın da etkisiyle başkaldırmaya başladığı dile getirilen Bediüzzaman’ın bu tutumu için Cilasun farklı düşünmektedir. Bediüzzaman’ın “Tarihçe-i Hayat” adlı “resmi” biyografisinde geçen söz konusu ifadeleri sorunlu bulan Cilasun’un tahminine göre medrese ortamı küçük Said üzerinde kasvet oluşturmuş ve o da tepki olarak “haylazlıklar” yapmıştır. Dolayısıyla dini eğitimi sık sık sekteye uğramıştır. Yazar, eldeki verilere göre Bediüzzaman’ın eğitim hayatında altı medrese değiştirdikten sonra ancak yedincisinde yalnızca 3 aylık bir din eğitimi aldığını, Nurcuların da bunu farklı bir bağlamda da olsa dile getirdiklerini fakat meseleyi çarpıtarak ele aldıklarını ileri sürmektedir. Çünkü onlara göre Bediüzzaman, gaybi bir işaret olarak on beş yıl tahsil gerektiren ilmi yalnızca üç

ayda elde etmeyi başarmıştır (Cilasun, 2015: 118-120). Aydıncaya ise daha çocuk olan Said'in sahip olduğu yeteneklerin talebeler arasında kıskançlığa yol açtığını ve kimi zaman şiddet içeren olaylara karışmasına neden olduğunu dile getirmektedir. Ancak tam da bu noktada bir devlet yetkilisinin kadraja girmesine dikkat çeken yazar, Bediüzzaman'a karşı bu hasmane duygulardan haberdar olan Siirt mutasarrıfının onu korumasına alıp Bitlis'e gönderdiğinin altını çizmektedir. Söz konusu durum Bediüzzaman'ın devletle ilk temasından memnun ayrılmasına kaynaklık etmiş görünmektedir. Çünkü Mardin'den döndükten sonra Bitlis ve Van'da da valilerin gözetimine girmiştir (Aydıncaya, 2020: 88-89). Bahsedilen dönemde (1890'ların başı) Mardin'de bulunan Bediüzzaman, burada etkili bir alimle karşılaşmış ve ondan denge siyasetini öğrenmiştir. Ayrıca Namık Kemal'in "Rüya" adlı makalesini okuması ve yeni bir düşünce yumağıyla tanışması onda ayrı bir uyanışa yol açtığına dikkat çeken Zınar, Bediüzzaman'ın burada denge siyasetinin farkına varmasının kırılma evrelerinden birine tekabül ettiğini, büyük politik meselelere dahil olmadan evvel bu mesleği öğrenmesinin ve onu politik anlayışının esası haline getirmesinin önemli olduğunu vurgulamaktadır (Zınar, 2023: 39). Cilasun ise bu döneme farklı bir noktadan yaklaşmakta ve Bediüzzaman'ın özellikle "rüya" ile uyanmasının Jön Türklerle olan ilişkisinin habercisi olabileceğine işaret etmektedir (Cilasun, 2015: 130).

Eğitimine Siirt, Müküs ve Beyazıt'ın meşhur alimlerinden dersler alarak devam eden Said, daha sonra Halidi tarikatının etkisinde olan Nehri ile Arvasi tekkelerinden kalan alimlerden de dersler almış ve artık ilmi tartışmalara girecek kadar özgüven kazanmıştır. Eğitim hayatını nihayete erdiren genç Said, Van'a gittikten sonra alışagelmış medrese geleneğinin dışına çıkarak yeni bir yöntem ve metotla dersler vermeye başlamıştır. Eğitim müfredatına dini ilimlerle birlikte felsefe, matematik, biyoloji, tarih ve coğrafya gibi modern fenni ilimleri ekleyerek farkını ortaya koyan ve zekasıyla dikkatleri üzerine çekmeyi başaran Bediüzzaman, zamanın Van Valisi Tahir Paşa'nın konağında düzenlenen sohbetlere de katılmış ve yapılan tartışmalara dahil olmuştur. Türkçeyi bu dönemde öğrenmeye başladığı anlaşılan Bediüzzaman, konağın zengin kütüphanesinde bulunan batı menşeli kitaplarla da tanışmıştır. Dini ilimleri fenni ilimlerle buluşturan söz konusu ortamlarda bulunması ve bunu, takip edeceği metodun parçası haline getirmesi onun fikir dünyasında yeni pencereler açmıştır. Bediüzzaman artık Kürt aşiretleri arasında meydana gelen sorunlara da müdahale eden, aşiretleri bilinçlendirerek sorunların üstesinden gelen, bölgede barış ve huzurun tesis edilmesi için mesai harcamaya başlayan bir kanaat önderi haline gelmiştir (Zınar, 2023: 38-39). Böylece bölgenin yerel Kürt iktidarıyla ilk teması temas kurmuştur. Bir seferinde gördüğü rüya üzerine harekete geçen Bediüzzaman, Kürtler arasında otorite figürüne tekabül eden Cizre bölgesinin Hamidiye paşası Miran Aşireti reisi Mustafa Paşa ile görüşmeye gitmiştir (Aydıncaya, 2020: 88-89). Rüyasında Abdülkadir-i Geylani'nin kendisine görev vermesi ve "Molla Said! Miran aşiret reisi Mustafa Paşa'ya gidin ve kendisini doğru yola davet edin! Yaptığı zulümden vazgeçmesini, namaz kılmasını ve marufu emretmesini öğütleyin. Söylediklerinizi yapmadığı takdirde

öldürün!” diyerek seslenmesi üzerine harekete geçen Bediüzzaman, soluğu Cizre bölgesinde almıştır (Aydinkaya, 2020: 96). Paşa ile karışık bir tartışma ortamında hesaplaşmaya çalışan Bediüzzaman, paşanın alimleriyle müzakereye de girişmiştir. Netice itibarıyla hem alimleri hem de paşayı hizaya getirdiği anlaşılan Bediüzzaman, paşanın geçici de olsa zulmü terk edip namaza başlamasını da sağlamış gibidir (Aydinkaya, 2020: 104). Fakat Cilasun, bahsedilen olayın, anlatıldığı şekliyle inandırıcı olmaktan uzak olduğunu (Cilasun, 2015: 125) ancak 1894’te gerçekleştiği düşünülen bu olay vasıtasıyla kurulan ilişkinin “maddi ve manevi statü peşinde” olduğunu ileri sürdüğü Bediüzzaman’ın Bedirhanlar ve İttihatçılarla dostluğunun başlangıcına tekabül etmiş olabileceğini ifade etmektedir (Cilasun, 2015: 130).

Bediüzzaman’ın “devlet ricali”nin korumasına alınmasını Aydıncaya gibi Cilasun da sorunsallaştırmaktadır. Bediüzzaman’ın, Ömer Paşa tarafından saraya alınması ve burada kaldığı iki yıl boyunca fenni eserleri tetkik etmesinden bahseden biyografilerin, ona sunulan söz konusu ayrıcalığın nedenine dair hiçbir bilgi vermemelerini dikkat çekici bulan yazar, Nurcular tarafından yazılan bahsi geçen biyografilerin söz konusu durumu valinin Bediüzzaman’ı üstat olarak kabul etmesiyle açıklamalarını ise yetersiz bulmaktadır. Şerif Mardin’in dile getirdiği gibi Bediüzzaman’ın, Bitlis valisinin çocuklarına eğitim vermesi karşılığında saraya alınmasının ve kendisine bir oda tahsis edilmesinin daha makul görüldüğünü ifade eden Cilasun’a göre valinin Bediüzzaman’a karşı tutumu Kürt mollayı terbiye etme amacına matuf olabilir. Ancak konuyla ilgili hiçbir somut bilgi olmadığını kabul eden yazar, bahsi geçen tezi destekleyen esas durumun Bediüzzaman’ın bu dönemden sonra devletin çıkarlarını “canla başla” gözetmesi olduğunu iddia etmektedir. Fakat yazar, onun valilere danışmanlık yaparak söz konusu ayrıcalıkları edinmiş olabileceğini de göz ardı etmemektedir (Cilasun, 2015: 131-133). Valilerle Bediüzzaman arasında kurulan ilişkinin veya bağın her halükarda ilginç olduğunun altını çizen Cilasun, 1900’lerin başlarında valinin konağında yaşanan bir olayı da bu bağlamda sorunsallaştırmaktadır. Anlatıya göre vali ile Bediüzzaman arasında sert bir ilmi münakaşa yaşanmış ve valinin mütehakkim tavrına dayanamayan Bediüzzaman belindeki silaha davranmıştır. Fakat ilginç bir şekilde Tahir Paşa, makamın prestijini korumak için Bediüzzaman’ı Van’dan uzaklaştırmayı düşünmekle yetinmiştir. Cilasun, bu anlatının inandırıcı olmaktan uzak olduğunu ancak gerçek nedenin de bilinmediğini dile getirmektedir. Yoksa anlatıldığı gibi münakaşa ilmi sebeplerden çıkmışsa silaha davranmayı açıklamanın mümkün olmadığını dile getiren Cilasun, konuk ettiği birinin valiye silah çekmesinin ve valinin de söz konusu kişiyi derdest etmek yerine şehirden uzaklaştırmakla yetinmesinin mümkün olmadığına inanmaktadır (Cilasun, 2015: 140). Fakat bununla birlikte bu tarihlerde sebebi bilinmese de Bediüzzaman’ın “kontrolden” çıktığına emindir. Ancak her nedense Bediüzzaman belli bir süre sonra konağa yeniden dönmüştür. Ve 1907’de payitahta doğru yola çıktığında valiyle ilişkisini devletin yüksek ricaline verilmek üzere tavsiye mektubu alacak kadar ileri düzeye taşımayı başarmıştır (Cilasun, 2015: 142). Aydıncaya da bu kapsamda

Bediüzzaman'ın merkezi iktidarın temsilcileriyle bir koruma ilişkisi geliştirmesini sorunlu bulmaktadır. Çünkü aynı Bediüzzaman söz konusu dönemde Kürt coğrafyasının yerel iktidar odağı güçlerle yani ağa, paşa ve şeyhlerle kavgalı veya çekişme halindedir (Aydinkaya, 2020: 88-89).

Bediüzzaman'ın Osmanlı Payitahtındaki Faaliyetleri

Bediüzzaman söz konusu ilişkilerle birlikte Kürdistan coğrafyasını arkasında bırakarak 1907'de payitahta doğru yola çıktığı zaman (Zinar 2023, s.24) Osmanlı, II. Meşrutiyetin arifesindedir. Bediüzzaman'ın İstanbul'a ayak basmasına şahit olan ve daha sonra onunla dostluk ilişkisi de kuran Liceli Ahmed Ramiz, "Hicri 1323'te Kürdistan'ın yalçın, sarp ve ahenin mavera-yı şevahik-i cibalinde tulu etmiş Said-i Kürdi isminde nevadî-i hilkatten madud bir ateşpare-i zakanın" kente geldiğini ve haberin şehrin her tarafına yayıldığını aktarmıştır (Zinar, 2023: 41). Aydınkaya, Bediüzzaman'ın bu dönemde payitahta kültürel temsilciliğine soyunduğu Kürtlük taleplerinin taşıyıcılığını üstlenerek geldiğini ve eline kılıçla birlikte kalemi almasının önemine vurgu yapmaktadır (Aydinkaya, 2020: 147). Zinar'ın da altını çizdiği gibi Bediüzzaman payitahta Kürtlerin hem maddi hem de manevi geleceğini kurtarmak üzere hazırladığı talepleri sunmak ve çözüm aramak için gelmiştir (Zinar, 2023: 42). Çünkü Kürt coğrafyasında okulların yeterli olmaması ve Kürtlerin modern eğitimden gerektiği kadar yararlanamaması Bediüzzaman'ın gündeminin en üst sırasında yer almaktadır (Zinar, 2023: 35). Ahmet Ramiz de onun tek derdinin Kürt coğrafyasının her tarafına mekteplerin açılması olduğunu fark etmiştir (akt. Zinar, 2023: 51). Bediüzzaman'ın eğitim ve eğitim kurumlarına karşı olan bu tutkusuna dikkat çeken Zinar söz konusu tutkunun Kürtlerin içinde bulunduğu durumla ilişkili olduğunu ifade etmektedir. Kürt halkını bilgiyle buluşturan yegane kurum olan medresenin yetersizliğine şahit olan Bediüzzaman, modern okulların değerini anlamış ve Aşiret Mektebi'ne devam eden Kürt çocuklarının ulaştıkları seviyeyi gözlemlemiştir. Özellikle Van'daki Ermeni okullarının, Ermenilerin millet olmasına sunduğu katkıya şahit olan Bediüzzaman, Kürtlerin de acil olarak bu yola girmesi gerektiğine inanmıştır (Zinar, 2023: 40). Onun şahit olduğu söz konusu eğitim kurumları bir öğretmen olan Mıgırdiç Khirimiyan (1820-1907) öncülüğünde Ermeni halkının ancak eğitim yoluyla zamanın ruhunu yakalayabileceğini ortaya koymuştur (Zinar 2023, s.36). Söz konusu duruma şahit olduğu anlaşılan ve payitahtta Kürtlerin mağduriyetlerine çözüm arayan Bediüzzaman bu bağlamda söz konusu maduniyetin ancak dini ve fenni ilimlerin birlikte verileceği modern mekteplerle mümkün olacağına inanmıştır (Zinar, 2023: 44).

Aydinkaya bu düşüncenin bir tezahürü olan Medreset'üz-zehra Projesi'nin Bediüzzaman'daki yenilenmenin ilk ciddi görünümü olarak ortaya çıktığını ve bu noktada Ermeni aydını Portukalyan'ın etkisinin açık olarak görüldüğünü dile getirmektedir. Bediüzzaman, Ermenilerin Van ve Bitlis'te açtıkları okullarda verdikleri modern eğitime bizzat şahit olmuş ve bu eğitimin Kürtler için elzem olduğuna inanmıştır (Aydinkaya, 2020: 146). Söz konusu projeyle İstanbul'a gelen

Bediüzzaman, huzursuz bir insan olarak burada yaşayanları da huzursuz etmeye gelmiştir sanki (Aydinkaya, 2020: 147). Fakat Kürt coğrafyasının Ertoşi, Belkan, Motkan ve Sason gibi merkezlerinde okullar açılmasını talep ederken kullandığı dil merkezi iktidar tarafında tehdit olarak algılanmış özellikle Türkçe bilmeyen Kürt çocuklarının eğitim alırken zorlandıklarını ileri sürmesi ve bunun da müthiş bir darbe olduğunu ifade etmesi sarayı rahatsız etmiştir (Aydinkaya, 2020: 150). Bediüzzaman'ın Medresetü'z Zehra projesi, Zınar'a göre ise Kürt halkını kurtarma projesidir aslında (Zınar, 2023: 166). İstanbul'a gelmeden önce hazırladığı projeye göre mektebin eğitim dili için Türkçe lazım, Arapça vacip ve Kürtçe caizdir. Konuya açıklık getirmek isteyen Zınar, eğitim için Arapçanın vacip olarak görülmesinin İslam dünyasına hitap edecek olmasından kaynaklandığını yoksa dini manadaki terminolojiyle bir ilgisinin olmadığını, Kürtçenin caiz olmasının da Türkçe haricinde diğer dillerin resmi eğitim müesseselerinde yasak olmasıyla ilgili olduğunu başka bir ifadeyle Kürtçenin eğitim dili olması için yasal engellerin kaldırılmasını salık verdiğini ve Türkçenin lazım olmasının da imparatorluğun resmi dili olması ve yaygın olarak kullanılmasıyla ilgili olduğunu dile getirmektedir (Zınar, 2023: 168). Projeyi düşüncesinin ve praxisinin merkezine yerleştiren Bediüzzaman, Sultan Reşat ile çıktıkları Balkan seyahatinde eğitimi gündeme getirmiş, Kürt coğrafyasının buna olan acil ihtiyacının altını çizmiş ve gerekli olan nakdi yardımın bir kısmını da almayı başarmıştır (Zınar, 2023: 192-193). Aslında Bediüzzaman projeyi, dünya savaşından sonra gittiği Ankara'da da "Kürtlük ve Kürdistan bağlamında" gündeme getirmiş ve buradan da maddi destek sözü almıştır (Zınar, 2023: 246).

Bediüzzaman, payitahta geldiği zaman devlet ricaline sunmak üzere hazırladığı dilekçede Kürtlerin eğitimle birlikte başka sorunlarını da gündeme getirmiş ve bunlara çözüm bulunmazsa bir halkın geleceğinin mahvolacağından söz etmiştir. Ona göre en büyük sorun II. Abdülhamid iktidarının Kürt coğrafyasına yönelik eğitim veya "eğitimsizlik" politikasıdır. Sultanın eğitim siyaseti Kürtlerin ihtiyaçlarını dikkate almaktan uzak olduğu gibi açılan eğitim kurumları da yetersiz ve işlevsiz kalmıştır. Ayrıca eğitim dilinin Kürt coğrafyasında Türkçe olmasının yanında bir de muallimlerin Kürtçe bilmemesi çocukları eğitimden yoksun bırakmıştır. Öne çıkan ikinci sorun ise aşiretler arasında meydana gelen çatışmalar ile bölge halkına karşı girilen hukuksuzluklardır. Aslında bu durum da birinci sorunla bağlantılıdır çünkü eğitimsizlikten kaynaklanmaktadır. Üçüncü sorun ise Kürtlerin yine eğitimsizlikten kaynaklı olarak geri kalmış olmasıdır. Bediüzzaman ayrıca Türkler ile Ermenilerin Kürtlere nazaran eğitim araçlarından daha fazla faydalanmış olmasından dolayı hükümeti eleştirmiştir (Zınar, 2023: 46-47). Bediüzzaman bu kapsamda bir yandan layihalar hazırlayıp devlet ricaline sunmuş diğer yandan sorunları gündeme getirmek için köşe yazıları yazmış, diploması yürüterek siyaset yapmış ve birçok derneğe üye olarak etkili olmaya çalışmıştır. Aydınkaya, Bediüzzaman'ın bahsi geçen araçların hepsini davası için işlevsel kıldığını ve amacına ulaşmak için sekiz cemiyete üyelik kaydı yaptırdığını yazmaktadır. Yazar bu noktada Bediüzzaman'ın İstanbul'a geldiği zaman Ferik

Ahmet Paşa'nın evinde kalmasına dikkat çekmekte ve devlet ile kurduğu ilişkinin alışkanlığının bir neticesi olduğundan bahisle durumun izaha muhtaç olduğunun altını çizmektedir (Aydinkaya, 2020: 148).

Merkezi iktidara aklındaki Kürt modernleşmesini veya “medenileşmesini” ısrarla dayatması Bediüzzaman'ın Zaptiye Nazırı ile sert münakaşalar yaşamasına yol açmış ve tımarhaneye düşmesine neden olmuştur (Zınar 2023, s.47). Bediüzzaman'ın Kürtler için dile getirdiği taleplerin meydan okuyucu bir hesaplasmayla yüklü olması bu mücadele tarzına alışık olmayan payitahtı rahatsız etmiş ve tımarhaneye düşmesine sebep olmuştur (Aydinkaya, 2020: 148). Fakat buna rağmen Zaptiye Nazır tarafından tehdit edildiği zaman halkına referans yapmış ve hürriyetin membאי Kürdistan dağlarında özgür yaşamaya alıştığı için tehditlere ehemmiyet vermediğinin altını çizmiştir. Ona göre idam edilse halkın kalbinde yaşayacaktır zaten. Onun için bunu dert etmediğini ve İstanbul'a gelirken hayatını zaten rüşvet olarak getirdiğini dolayısıyla davasından vazgeçmesinin mümkün olmadığını yüksek sesle dillendirmiştir. Başka bir deyişle Bediüzzaman, Bimarhane'ye düşmesine rağmen Kürtlerin başını öne eğecek bir harekette bulunmamış, (Zınar, 2023: 49-50) susması için kendisine tekli edilen maaş ve ihsan/ rüşveti milletin adına lekedar etmemek için reddetmiştir (Zınar, 2023: 47). Yani merkezi iktidarın Kürtler için geleneksel hale getirdiği liderleri taltif ederek yönetme anlayışını elinin tersiyle itmiş, yapılan rüşvet teklifini de “ben maaş dilencisi değilim, bin lira da olsa kabul edemem. Kendim için gelmedim, milletim için geldim” diyerek kabul etmemiş ve Kürtleri kendisine tercih ettiğini göstermiştir (Zınar 2023, s.48). Milletin onurunu düşündüğü kadar özgürlüğüne de düşkün olan Bediüzzaman, “aklımı feda ettim, hürriyetimi terk etmedim, ona boyun eğmedim” diyerek bu noktada sultanı dahi karşısına almaktan korkmamıştır (Zınar 2023, s.47). Anlaşılan o ki Rousseau'nun dile getirdiği hakikat Bediüzzaman'ın da yaşam prensiplerinden biri olmuştur: “Özgürlükten vazgeçmek, insan olma özelliğinden, insanlık haklarından, dahası ödevlerinden vazgeçmektir” (Rousseau 2013, s.13).

Söz konusu praxis dikkate alındığında Bediüzzaman'ın payitahtta Kürtlerin taleplerinin peşinden koşmak için geldiği ancak “Müslüman bir Kürt aktivisti” olarak hareket ettiği anlaşılmaktadır (Aydinkaya, 2020: 150). Bahse konu faaliyetlerinden yola çıkan Aydınkaya'ya göre Bediüzzaman esasında Kürtlerin haklarını temel alan düşünsel bir çerçeveye bağımsız Kürdistan projesini savunmuştur (Aydinkaya, 2020: 157). Ancak Cilasun bu noktada bir türlü ikna edilmiş değildir. Ona göre Bediüzzaman'ın yaptığı Kürt kimliğini devletin hizmetine sunmaktır (Cilasun, 2015: 155). Halbuki Aydınkaya'nın dikkat çektiği gibi Bediüzzaman'ın faaliyetlerine şahit olan devlet yetkilileri dahi onun Kürt coğrafyasını Osmanlı'dan ayırmak gibi bir düşünceye sahip olabileceğinden şüphelenmişler (Aydinkaya 2020, s.153). Buna rağmen Cilasun meseleye farklı bir noktadan yaklaşmaya devam etmektedir. Bediüzzaman'ın İstanbul'da kullandığı dili esef verici bulan yazar, aynı sömürü dünyasının içinde bulunan hakim ulusa karşı ezilen ulusu temsil iddiasında olanın kendisini hangi argümanlarla

savunduğunu ortaya koyması açısından sözü Bediüzzaman’a bırakmaktadır: “Ben Kürdistan dağlarında büyümüşüm. Kaba olan ahvalimi Kürdistan kapanyıyla tartmalı. Hassas olan medeni İstanbul mizaniyla tartmamalısınız. Öyle yaparsanız, maden-i sa’adetimiz olan dersa’adet’ten önümüze sed çekmiş olursunuz.” Yazara göre negatif bir içerikle yüklenen söz konusu dil ile perspektif, Bediüzzaman tarafından ölünceye kadar sadakatle kullanılmıştır (Cilasun, 2015: 144).

Bediüzzaman, İstanbul’a geldiği zaman İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin (İTC) bir hayli güçlendiğini hürriyet, birlik ve ilerleme düşüncesini bayrak haline getirdiğini müşahade etmiştir. Söz konusu değerleri önemseydiği bilinen Bediüzzaman, ittihatçılara ilgi duymuş ve onlara desteğini esirgememiştir (Aydinkaya, 2020: 174). Aslında Bediüzzaman’ın İTC ile ilişkisi yazarların dile getirdiği gibi tartışmalara havidir. Esasında ilişkinin tam olarak nerede ve nasıl başladığı da müphemdir. Fakat Bediüzzaman’ın gençliğinin baharında gittiği Mardin’de Namık Kemal ve Ali Suavi gibi İttihatçıların takip ettiği aydınlara referans vermesi burada muhalif ağlar içinde onların düşünceleriyle tanışma ihtimalini akla getirmektedir. Kürt aydını Cigerxwin de bu meseleye farklı bir bağlamda dikkat çekmiştir. Onun ifadesine göre II. Abdülhamit ile İTC arasında var olan gerilim Kürt coğrafyasında dini zeminde bir kamplaşma meydana getirmiştir. Bitlisli Bediüzzaman İttihatçıların siyasi fikirlerini takip edip hürriyete sahip çıkarken Bitlisli Mele Selim ise sultandan yana tavır alıp özgürlüklere karşı çıkmıştır. Bediüzzaman: “o hürriyet ki rahmanın bize sunduğu/ o imanımıza mahsus olunur” diye haykırırken Mele Selim: “ateş ile yakan o hürriyet/ o küfrümüze mahsus olunur” diye ses vermiştir (Aydinkaya, 2020: 167).

Bediüzzaman’ın istibdadın hem fiiline hem de fikriyatına karşı olması ve İslami şura fikrini dini kaynaklarla destekleme kabiliyetine haiz olduğunu göstermesi ittihatçıların dikkatini çekmiş ve ona ayrı bir değer vermelerini sağlamıştır. Bu minvalde iki taraf arasında düşünceyi baz alan sıkı bir ilişki meşrutiyetin başlarından itibaren gelişmeye başlamıştır. Hatta meşrutiyet ve onun öne çıkardığı değerlerin hatırına olsa gerek Bediüzzaman bazen onların yanlışlarına da ses çıkarmamıştır. Aydınkaya’ya göre söz konusu tepkisizlik, Bediüzzaman’ın ittihatçıların lafzen dile getirdikleri “şeri bir meşrutiyet davası”na inanmasından kaynaklanmış olabilir (Aydinkaya, 2020: 157). Belki de Bediüzzaman, Scott’un dile getirdiği gibi güçsüz olarak kendisini ve şahsında Kürtleri zorlayıcı nedenlerden dolayı iktidara karşı farklı bir “maskenin arkasına gizlemek” ihtiyacı gördüğünden dolayı söz konusu mevzularda sessizliğe bürünmüştür (Scott 2014, s.38). Fakat İTC’yle kurduğu ilişki ilanihaye sürmemiş ve ona göre bir grup ittihatçı yoldan çıkarak kendisinden/kendilerinden ayrılmış yoksa Niyazi Bey ve Enver Paşa ile birlikte olmaya devam etmiştir. Aydınkaya, Bediüzzaman’ın birlikte hareket ettiği bu kişilerin eli silahlı olanlardan olmasını dikkat çekici bulmaktadır (Aydinkaya, 2020: 173-175). Cilasun ise farklı bir noktaya dikkat çekerek Bediüzzaman’ın ortaya çıkan yeni koşullar çerçevesinde ittihatçıların yerine Ahrar Fırkası ve Babiali’ye yakın durmaya başladığını ancak her halükarda “devletin bekasını” esas tutmaya devam ettiğini iddia etmektedir (Cilasun, 2015: 153).

Bediüzzaman kendi gündeminin peşinden koşarken Temmuz 1908'de Osmanlı'da istibdat devri bitmiş ve meşrutiyet dönemi yeniden başlamıştır. Yani askıya alınan anayasa yeniden yürürlüğe girmiş ve meclis-i mebusan açılmıştır. Bediüzzaman da “inkılabı azim” olarak nitelendirdiği hareketin en büyük destekçilerinden biri olmuştur. Aslında dönemin Kürt aydınlarının neredeyse hepsi meşrutiyeti desteklemiştir. Örneğin bunlardan biri olan Süleymaniyeli Tevfik, olayı ‘cejn’ yani bayram olarak alkışlamıştır (Aydinkaya, 2020: 168). Bediüzzaman da 33 yıllık II. Abdülhamid rejiminin yıkılışını “hayvanlaştırılmaktan kurtuluş” olarak değerlendirmiş ve meşrutiyetle gelen özgürlüğün “insanileştirici” yönüne vurgu yapmıştır (Zınar, 2023: 62-63). Payitahtta bulunan Kürt alim, aydın, şeyh ve bürokratlarının meşrutiyete taraf olmaları ve bürokratik yapının içinde yer alan Nehri, Bedirhani, Baban gibi etkili ailelerin ittihatçılara yönelmeleri esas itibarıyla Bediüzzaman'ın tespit ettiği gibi istibdatın Kürtlere ciddi zarar vermesinden kaynaklanmıştır. Ayrıca meclise yeniden girme olanağı, Ermenileri Kürt coğrafyasını da içine alacak bir Ermenistan'dan vazgeçirme ihtimali gibi nedenler de Kürt aydınlarının meşrutiyeti desteklemesini sağlamıştır (Zınar, 2023: 52-53). Söz konusu aydınlardan biri olan Bediüzzaman bahsedilen dönemde stratejik davranmış, Kürtlere “bağlı halde bulunan aslanlar” diye seslenmiş ve Kürtlerin iki cihetle esir halde bulunduğundan bahsetmiştir. Ona göre bir yandan istibdatın zulmü altında inleyen diğer yandan zalimlerin gaslarıyla perişan olan Kürtler, meşrutiyetle birlikte özgürleşmiş ve her biri padişahlar gibi hür ve serbest olmuştur. Ondan dolayı Kürtlerin meşrutiyeti desteklemeleri gerekmektedir (Zınar, 2023: 54-55). Bediüzzaman aynı zamanda II. Abdülhamid taraftarı olan Kürt aşiret reislerine telgraf çekmiş; onlardan meşrutiyeti destekleyerek bitlenmiş ağalık hırkalarını atmalarını; korku ve şiddete dayalı yönetim anlayışlarını terk etmelerini; halka adalet ve muhabbetle yaklaşmalarını ve bunu yaparken de akli her an devrede tutmalarını istemiştir. Daha sonra yargılandığı Divan-ı Harbi Örfi'de bu noktaya dikkat çeken Bediüzzaman, ironi yaparak Kürt aşiret liderlerine telgraflar çekip meşrutiyeti methettiği için hatta ettiğini dile getirmiş ve içinde bulunduğu durumun trajikomikliğini göz önüne sermeye çalışmıştır (Zınar, 2023: 57-59).

Meşrutiyet'ten sonra ittihatçılarla ilişkisi iyice yoğunlaşan Bediüzzaman, İTC'nin merkezine yani Selanik'e gitmiştir. Zınar, 6 Eylül'de kayda geçen bir telgraf yazısını baz alarak onun yeni dönemde Kürt siyasetinin etkili figürlerini yanına alarak Selanik'e gittiğini; Kürt aşiret liderlerine çekilen mesajlarda Arnavutlardan bahsetmesi ve meşrutiyet cephesini onlarla güçlendirmek istemesinin Selanik gezisine işaret ettiğini düşünmektedir. Selanik'te İTC mensuplarıyla görüşen Bediüzzaman'ın geziden sonra inşa edilen Kürt Teavün ve Terakki Cemiyetinin (KTTC), İTC ile hareket ettiği dikkate alındığında kimlerle ve niçin Selanik'e gittiği açıklığa kavuşmaktadır aslında. Zınar, Bediüzzaman'ın Makedonya coğrafyasında yükselen milletlerin “özgürlük senfonisine” Kürtlerin sesini dahil etmek istemesinin de önemli bir etken olduğunun altını çizmektedir. Başka bir deyişle Kürtlerin söz konusu dönemde eğitilmiş ve örgütlü bir halk olmamasını ve iktidarın güçlü

bileşenleri arasında yer almamasını müşahade eden Bediüzzaman, gidişata müdahaleler yaparak uygun hale gelmiş ortamı bir gurup aydınla Kürtler lehine değiştirmeye çalışmıştır (Zinar, 2023: 61-64). Bahse konu seyahati sorunsallaştıran Cilasun ise Bediüzzaman'ın Selanik'te devlet ricaline söz verdiğini ve bundan böyle Kürtleri sürekli olarak devlete itaate çağırdığını iddia etmektedir. Ona göre Bediüzzaman, 6 Eylül 1908'de İttihat ve Terakki gazetesinde Kürt ekabirlerine hitap ettiği metinde buna uygun bir dil kullanıp argümanlar geliştirmiş ve ağa-şeyhleri bu çerçevede hakim ulusun diliyle uyarmıştır (Cilasun, 2015: 152). Bu noktada Cilasun'a itiraz ettiği anlaşılan Zinar ise Bediüzzaman'ın Selanik'te İttihatçılarla bir ittifak kurduğunu fakat bu ittifakın cemiyet haline gelememiş Kürt heyetinin İttihatçı komite reisleriyle vardıkları uzlaşından ibaret olduğunu altını çizmektedir (Zinar 2023, s.68).

II. Meşrutiyetle birlikte gelen özgürlükçü ortamdan Kürtler de yararlanmış diğer halklar gibi onlar da cemiyetler kurmak için adımlar atmışlar. Bahsedilen adımların en önemlisi hazırladığı nizamnameyle 2 Ekim 1908'de kuruluşunu payitahttaki Kürt aydınlarının öncülüğünde ilan eden Kürt Teavün ve Terakki Cemiyeti olmuştur (Zinar, 2023: 66). Fakat Cilasun, Bediüzzaman'ın KTTC'nin içinde yer almadığını ancak cemiyetin yakın çevresinde bulunduğunu dile getirirken (Cilasun 2015, s.106) Zinar ise onun söz konusu cemiyete üye olduğunu ve İstanbul'a gelmeden önce Kürtlerin birliğinin önemini kavramış olarak bahsi geçen Cemiyet'ten uzak kaldığını düşünmenin doğru olamayacağına inanmaktadır. Başka bir deyişle Bedirhaniler, Nehriler ve Babanların bir araya gelerek tesis ettikleri milli birlikten Bediüzzaman'ı ayrı düşünmenin mümkün olmadığını dile getirmektedir (Zinar, 2023: 66-67). Fakat KTTC, Nehriler ve Bedirhaniler arasında yaşanan liderlik mücadelesi/çekişmesi yüzünden en sonunda dağılmak durumunda bırakılmıştır. Klasik nurcu biyografilere bakılırsa Bediüzzaman, KTTC'yi İslami ilkelere olan uyumundan dolayı ilk başlarda desteklemiş ancak cemiyetin ırkçı bir emel peşinden koştuğunu görünce terk etmiştir. Bu tez sahiplerine göre Bediüzzaman'ın İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti'ne dahil olup Volkan Gazetesi'nde makaleler yazması da KTTC liderleriyle yaşadığı ihtilaftan kaynaklanmıştır. Bu iddiaya karşı çıkan Zinar'a göre sorun yaşayanlar Bedirhaniler ile Nehrilerdir. Zaten cemiyet de bundan dolayı dağılmıştır. Aslında Bediüzzaman ve KTTC içinde yer almış arkadaşlarının kısa bir süre sonra yeni bir cemiyetin kuruluşu için harekete geçmeleri Zinar'ın savını destekler mahiyettedir (Zinar, 2023: 114). Fakat buna rağmen Bediüzzaman yol ayrılığını ilk olarak Kürt politik hinterlandında bulunan çevreyle yaşadığı da bilinmektedir. Çünkü onun ittifatçı platformlarda yazması zamanla Kürt mahallesinde tartışmalara yol açmıştır (Aydinkaya 2020, s.181). Buna karşın Bediüzzaman da Kürt liderlerinin devletle kurduğu ilişkiden rahatsız olmuş; liderlerin, halkın sorunlarını çözmek yerine kişisel menfaatlerini temin etmeye çalışmalarını eleştirmiştir: "...devlete intisab hizmet içindir, maaş kapmak için değildir" diyerek yüksek perdeden uyarılar yapmıştır (Zinar, 2023: 49).

Tartışmalı konulardan biri de Bediüzzaman'ın Hamidiye Alaylarına yönelik yaklaşımı olmuştur. Zinar'ın da dile getirdiği gibi Bediüzzaman her ne kadar Kürt

aşiretleri arasında meşrutiyeti anlattığı sırada Hamidiye paşalarını “müstebid ağa” olarak kodlayıp sert bir şekilde eleştirmişse de (Zınar, 2023: 89) alayları “Asakir-i Milliye-i Müttehide-i Kürdiye” olarak nitelemekten geri durmamış, teşkilatın kaldırılması gündeme geldiği zaman itiraz etmiş ve alayların yeniden organize edilerek Kürtlerin hizmetine sokulmasını istemiştir. Alaylarla ilgili gerekli düzenlemelerin yapılmasından sonra zararın ortadan kalkacağına inanan Bediüzzaman, yeniden yapılandırılacak teşkilattan Kürtlerin menfaat elde edeceğini düşünmüştür. Hamidiye teşkilatının Kürtleri “medenileştirdiğini” düşünen Bediüzzaman, ileriye doğru atılacak ilk adımın teşkilat vasıtasıyla olabileceğine inanmıştır (Zınar, 2023: 94-95). Dolayısıyla Kürtlerin taleplerini meclisin gündemine taşıdığı zaman alaylardan da bahsetmiş, Hamidiye Alaylarının öz-güvenlik çerçevesinde yeniden yapılandırılmasını istemiş ve alayların 15 yıldır takip ettiği milli birliğin sağlayıcılarından biri olacağını dillendirmiştir (Zınar, 2023: 105). Payitahta gelmeden önce teşkilatın en etkili figürlerinden Mustafa Paşa ile Hüseyin Paşa’yı yakından tanımış olan Bediüzzaman, Van ve Bitlis’te yaşadığı dönemde alayların bölgede tesis ettiği hakimiyet ve icra ettiği faaliyetlerinden de haberdardır (Aydinkaya, 2020: 160). Bu duruma dikkat çeken Aydınkaya, faaliyetleriyle bölgede ciddi bir tartışma konusu olan alayların, Bediüzzaman tarafından “Asakir-i Milliye-i Kürdi” olarak görülmesini sorunlu bulmaktadır. Yazar, Kürtleri koruma veya kollama gibi bir amaca hizmet etmediği açık olan alayların, devletin çıkarları için örgütlenen bir teşkilattan ibaret olduğunun altını çizmekte ve bu açık gerçeğe rağmen Bediüzzaman’ın alayları, maddi ve manevi çıkarı olmadığı halde, niçin savunduğunu merak etmektedir. “Niçin” sorusunun cevabını burada da aramaya devam eden Aydınkaya’ya göre Bediüzzaman’ın alaylar savunusu sahip olduğu düşünce dünyasıyla ilişkilidir. Yazarın bakış açısından bakılınca Bediüzzaman, Hamidiye Alaylarını stratejik bir plan çerçevesinde ümmetin temsilcisi olarak telakki ettiği Osmanlının zinde bir gücü olarak görmüş ve sınırlarını Rus ve İran saldırılarına karşı koruyacak bir kuvvet olarak değerlendirmiş olabilir. Aynı zamanda Bediüzzaman’ın dünyasına uygun olarak alaylar Müslüman Kürtleri, Hristiyan Ermenilerin ayrılıkçı fikirlerine karşı koruyacak ve devrimcilerin düşüncelerine set çekerek Kürt bölgesini savunabilecektir. Bu durum da Kürtlerin devlet ile ittifak ve ittihadını güvenceye alacaktır. Fakat Aydınkaya burada durmayarak Cilasun’dan da istim alarak Bediüzzaman’ı itham etmekte ve onun “Kürt kitlelerine reva gördüğü, Osmanlı devleti için başka milletleri boğazlama mesleğinin” devamını dilemek anlamına geldiğini iddia etmektedir (Aydinkaya, 2020: 161-163). Bediüzzaman’ın milli birliğin teminatlarından biri olarak gördüğü Hamidiye Alaylarının lağvedilmesini isteyen grupların başında Ermeniler gelmiştir. Çünkü alayların saldırılarına en fazla onlar maruz kalmıştır. Ermenilerin isteğini yerinde gören Aydınkaya, Abdurrezzak Bedirhan gibi Kürt aydınlarının alaylardan çok rahatsız olduğunu çünkü alayların Kürtlere yarardan çok zarar verdiğini dile getirmektedir. Fakat KTTC içinde yer alan Kürtlerin tutumu, Bediüzzaman’ın tutumuyla benzer olmuştur. Başka bir deyişle KTTC’yle birlikte hareket eden aydınlar, alayların varlığını net olarak savunmuştur (Aydinkaya, 2020: 164-165).

Bediüzzaman söz konusu dönemin önemli gündemlerinden biri olan milliyetçilik ile ilgili de birçok yazı kaleme almıştır. Asya Kıtası'nda milliyetçilik düşüncesinin etkisiyle uyanan halkların Avrupa'yı bir bütün olarak taklit ederek yanlış yaptıklarını ifade eden Bediüzzaman, kutsallarını bu yolda terk eden halkların her birinin farklı bir doğaya ve kültüre sahip olduğunu dolayısıyla takip ettikleri yol ve yöntemlerin kendilerine özgü olması gerektiğini ileri sürerek kıtada milliyetçiliğin takip ettiği izleğe müdahale etmeye çalışmıştır. Menfi milliyetçiliğin son halkası olarak dile getirdiği ırkçılığı da Kuran'dan istim alarak mahkum eden ve konuyla ilgili bir çerçeve oluşturan Bediüzzaman, İslam'ın ırkçılığı kesin olarak reddettiğini ve Allah'ın insanları soylara ayırmasının hikmetini ilgili ayetlere atf yaparak ortaya koymuştur: “Sizi taife taife, millet millet, kabile kabile yaratmışım, ta birbirinizi tanımalısınız ve birbirinizdeki hayat-ı içtimaiyeye ait münasebetlerinizi bileseniz, birbirinize muavenet edesiniz... Yoksa sizi kabile kabile yaptım ki, yekdiğerinize karşı inkarla yabani bakasınız, husumet ve adavet edesiniz (diye) değildir.” İrk temelli menfi milliyetçiliğin asimilasyonu esas tutarak vahşet ve cinayet işlediğini ve diğer milletleri eritip yutmakla beslendiğini dile getiren Bediüzzaman, felsefenin toplumların rabitası olarak ırka veya ortak soya dayalı menfi milliyetçiliği kabul ettiğini ancak Kuran'ın bunun yerine dini, sınıfı ve ortak vatani esas aldığını belirtmiştir (Zınar, 2023: 19-24). Ona göre Batı'da gelişen milliyetçilik, dini dışlasa bile toplumsal gelişmelerin önünü kesmemiştir ama Müslümanlar söz konusu olduğunda durum değişmektedir. Çünkü Müslüman toplumlar “dini kimlikle mümteziç bir milliyet” düşüncesine ihtiyaç duymaktadır. Zınar, Bediüzzaman'ın bu minvalde önerdiği ilişki biçiminin inancı millileştirmede gibi milleti de dinileştirmeyen bir mahiyet aldığını ve Türk-İslamcılarının tezinden farklı bir niteliğe büründüğünü ifade etmektedir. Bu bağlamda Türkçülüğün Babası olarak lanse edilen Gökalp'in geliştirdiği millet yorumunu “menfi milliyetçilik” olarak dışlamıştır. Bu noktada müspet milliyetçiliği gündeme getiren Bediüzzaman, onun İslamiyet'e hizmetkar olması gerektiğini belirtmiş, dini birliktelik esası üzerine inşa edilmiş ümmetin önemine vurgu yaparak (Zınar, 2023: 20-23) İttihad-ı İslam'ı öne çıkarmış ve onu gökkuşağı metaforuyla açıklamıştır. Bu bağlamda hiçbir millet ötekileri yok saymayacak, asimile etmeye çalışmayacak ve temsil haklarını gasp etme veya engelleme hakkına sahip olmayacaktır. Bu çerçevede eşitlik ve birliktelik, Müslüman olmayan milletler için de hukuksal zeminde inşa edilecektir. Eşitlik esasına dayalı siyasal beraberlik kurulacak ve böylece tüm halklar birlikte yaşama iradesi inşa edebilecekler (Zınar, 2023: 28).

Bediüzzaman'ın Ermenilere Bakışı

Bediüzzaman'ın doğum tarihine denk gelen Berlin muahedesi 1878'de imzalandıktan sonra Kürtler ile Ermeniler arasında süregelen hısımlık ilişkisi hasımlığa doğru evrilmeye başlamıştır. Bu dönemden sonra Rus topraklarında eğitim alan Ermeni gruplar, halkı bilinçlendirmek amacıyla bölgeye geçmeye başlamış ve “ütopya üssü” olarak gördükleri coğrafyada faaliyetlerini artırmışlar. Artan Ermeni faaliyetlerinin milli bilinci kiteselleştirmesi ise Kürtleri bir hayli korkutmuştur. Bu tarihten itibaren Ermeniler, Kürtlerin gözünde “bozguncu ve

masum” olarak ikiye ayrılmıştır. Bölgenin etkin dini aileleri olan Küfreviler, Arvasiler ve Hizan Şeyhlerinin etkisiyle Kürtler, Ermenileri genel olarak İslam toplumunun özel olarak da Kürt bölgesinin sırtında bir yük olarak görmeye başlamışlar. Bununla birlikte Ermenilerin silahlı eylemlere girişmeleri ve “işbirlikçi” olarak kodladıkları Kürt aşiret liderlerine saldırılar düzenlemeleri Ermeni-Kürt çelişkisini derinleştirmiş ve bölgedeki şiddeti de artırmıştır. Ermenilerin gerçekleştirdiği “Xanasor Katliamı” tam da şiddet sarmalının arttığı böyle bir dönemin sonucu olarak kayda geçmiştir (Aydinkaya, 2020: 230). Başka bir deyişle 19. yüzyılın son demlerinde Kürd-Ermeni platosunda küçük bir kıyamet kopmaya başlamıştır. Devletin desteğini arkalarına alan gruplar, Ermenilere karşı pogromlara girişmiş ve domino etkisiyle tüm bölgeye yayılan saldırılarda birçok kişi katledilmiştir. Van’dan Erzurum’a, Diyarbakır’dan Muş’a kadar bölgenin her tarafına yayılan ve katliamlara yol açan söz konusu saldırıların/pogromların bizzat devlet tarafından planlandığını ve uygulamaya konulduğunu iddia eden Aydıncaya, Kürtler ile Ermenilerin birlikte yaşadıkları coğrafyada özellikle kimi Halidi şeyhleriyle kimi Kürt aşiret mensuplarının aralarında görev paylaşımı yaparcasına katliama iştirak ettiklerini ileri sürmektedir. Şeyhlerin motivasyonu ile ikna edilen Kürtlerin katliama ayrıca talan yapmak için de katıldıklarını ekleyen yazar, bu olaylardan birinin Bitlis’te gerçekleştiğini ve bu dönemde Bitlis’te bulunan Bediüzzaman’ın yaşanan katliama tanıklık etmiş olabileceğinden bahsetmektedir. Ancak Bediüzzaman biyografileri bu konuda sessizliğe büründüğü için onun nasıl bir tavır takındığı tam olarak bilinmemektedir. Aydıncaya, yaşadığı bölgelerde meydana gelen en ufak olaya dahi müdahale etmekten geri durmayan Bediüzzaman’ın bu konudaki sessizliğini sorunsallaştırmaktadır. Yazar, Bediüzzaman’ın neredeyse gözlerinin önünde gerçekleştiğini ifade ettiği Ermenilerin katledilmesine sessiz kalmasıyla birlikte bölgede yaşanan şiddetin örgütleyicisi olduğunu iddia ettiği valinin konağında kalmaya devam etmesini de sorunlu görmektedir (Aydinkaya, 2020: 127-128).

Bediüzzaman ayrıca Kürdistan’ın merkezi olarak tahayyül ettiği Bitlis, Van ve Diyarbakır gibi bölgelerin Ermenistan’ın sınırlarına dahil edilme ihtimalini düşünerek Kürt-Ermeni çelişkisini derinleştiren durumu kabul etmemiştir. Zınar bu noktada indirgemeci bir bakışla meseleyi değerlendirmekten kaçınılması gerektiğini dile getirmekte ve Bediüzzaman’ın bu konudaki tutumunun esas itibarıyla sahipsiz kalmış, çocukluk mertebesinde bulunan ve orta çağ karanlığını yaşayan Kürtlerin, coğrafyaları ile istikballerinin korunması endişesinden kaynaklandığını belirtmektedir (Zınar, 2023: 184). Anlatılanlar dikkate alındığında Bediüzzaman’ın Kürt coğrafyasında Ermeni devletinin kurulmasından korktuğu ve Ermeni örgütlerin faaliyetlerinden endişelendiği anlaşılmaktadır. Söz konusu tehlikeye karşı Kürtlerin silahlı olması gerektiğine inanmış gibi görünen Bediüzzaman’ın tam da bu sebeplerden dolayı Hamidiye Alaylarının varlığını Kürtlerin ve coğrafyalarının bir garantisi olarak telakki etmiş olması ihtimal dahilindedir (Aydinkaya, 2020: 165). Bununla birlikte Bediüzzaman, Ermenilerin gündeme getirdiği muhtariyet veya adem-i merkeziyet taleplerine de olumlu

bakmamıştır (Zınar, 2023: 175). Ermenilerin isteklerini “meşrutiyet kabına sığmayan” talepler olarak görmüş ve gevezelik olarak değerlendirmiştir. Zınar söz konusu tepkinin Ermenilerin hak taleplerine itiraz etmekten ziyade Kürdistan’ın geleceği ve sınırlarını koruma endişesinden kaynaklandığını, onun için de Ermenileri “ortak vatan” düşüncesi çerçevesinde özgür, yaşanabilir ve hukukun üstünlüğünün tesis edildiği bir zemine çekilmesini salık verdiğini yazmaktadır. Bu dönemde Ermenilerle toprak sorunu yaşayan Kürtlere de aynı şekilde “ortak vatan” hatırlatması yapmış olmasını da unutmamak gerekir. Bediüzzaman’a göre öyle bir barış inşa edilmeli ki hem Ermenilerin hukukunu hem de Kürtlerin topraklarıyla birlikte milli onurlarını korunsun. Zaten kendisine daha sonra sorulan bir soruya verdiği cevapta Bediüzzaman, Ermenilere zulmedilmemesi gerektiğini, onların refahlarıyla birlikte güvenliklerini sağlamanın da şer’i bir zorunluluk olduğunu ve Ermenilerin bugün takındıkları sert tutumun da daha önce kendilerine yapılanlara karşılık bir kefaret olarak görülmesi gerektiğini dile getirmiştir. Zınar, Bediüzzaman’ın verdiği bu cevapla Kürtlerin, Ermenilere zulüm yaptığının dolaylı bir yolla kabulü anlamına geldiğini düşünmektedir. Bediüzzaman, Kürt aşiretlerinin Ermenilerle eşitlik konusunda tereddütlerinin olduğunu görünce bahsedilen eşitliğin hukuk önünde eşitlik anlamına geldiğini ve bunun da herkes için geçerli olduğunu dile getirmiştir. Bu bağlamda atası Selahattin Eyyubi’nin hikayesine başvuran Bediüzzaman, onun da bir Hristiyan ile eşit koşullarda yargılandığından bahsetmiştir. Bediüzzaman ayrıca Kürtlerin huzur ve güvenliklerinin Ermenilerle yapılacak onurlu bir barıştan geçtiğinin altını da kalınca çizmiştir. Aslında Ermenilerle düşmanlaştırıcı olmayan bir rekabet için Kürtleri teşvik etmiş ve “galebe etmek istiyorsanız; onları, sizi mağlup ettiği silah ile yani akıl ile, fikr-i milliyet ile, meyl-i terakki ile, temayül-ü adalet ile mağlup edebilirsiniz” demiştir (Zınar, 2023: 180-182).

Muhyiddin Zınar, Bediüzzaman’ın önseziyle daha 1911’lerde Kürtleri uyardığını, 1915’te gerçekleşen mezalime ön almaya çalıştığını, Ermeni aleyhtarı propaganda makinasının farkına vararak Ermenilere yönelik gerçekleşecek katliamlar konusunda Kürtleri uyardığını ve merkezi iktidarın Ermenilere karşı planladığı şiddet siyasetinin parçası olmalarını engellemeye çalıştığını ileri sürmektedir. Münazarat adlı eserinde Ermenilerin, Kürtlerin düşmanı olmadığını, esas düşmanlarının payitahtta uygulanan siyasetin bir neticesi olan “cehalet, fakirlik, husumet” olduğunu dile getiren Bediüzzaman ayrıca önemli bir öngöründe bulunarak “bence şimdi kılıç vuran, o kılıcın aksi döner, yetimlerine dokunur” demiş ve gelecekte nelerin yaşanabileceğini öngörmüştür. Zınar, Bediüzzaman’ın söz konusu ifadelerle Ermenilere karşı Kürtlerin kullanılmaya çalışılacağını dile getirdiğini, söz konusu durumu planlanan katliamların habercisi olarak değerlendirdiğini ve Kürtlerin daha sonra yaşayacağı trajedileri haber verdiğini ifade etmektedir (Zınar, 2023: 181-183). Aydıncaya’nın da kabul ettiği gibi payitahta gittikten sonra konuyu yakından takip eden Bediüzzaman, şiddetin karşılıklı olarak biran önce bitirilmesini istemiştir. Münazarat adıyla yazdığı kitabında kendisine sorulan bir soruya verdiği cevapta: “şimdi kılıç vuran, o kılıcın aksi döner

yetimlerine dokunur. Şimdi galebe kılıç ile değildir, kılıç olmalı lakin aklın elinde” diyerek meseleye nasıl baktığını ortaya koymuştur (Aydinkaya, 2020: 198). Bediüzzaman, payitahtta bulunan Kürt işçi ve hamalları da uyarmış hem kendilerinin hem de Ermenilerin zarar görmemesi için onları Ermenilere yönelik saldırı girişimlerinden uzak tutmaya çalışmıştır (Zınar, 2023: 79). Aslında Bediüzzaman, Kürtlerin Ermenileri örnek alarak milli birliklerini kurmaları gerektiğine inanmıştır. Hatta Zınar’a göre Bediüzzaman, meşrutiyeti de Kürtlerin milli birliğini kurmaya yarayacak bir araç olarak görmüştür (Zınar, 2023: 175).

Bu süreçte Osmanlı-Kürtler ve Ermeniler arasında yoğunlaşarak artan çelişkiler, Birinci Dünya Savaşı sırasında şiddetli çatışmaların yaşandığı bir savaşa dönüşmüştür. Bediüzzaman’ın yeğeni Abdurrahman’ın ifadesiyle mecburen dahil olduğu savaş sırasında Van’da bulunan Bediüzzaman (Zınar, 2023: 206), o günlerde yaşadıklarını daha sonra eserlerinde aktarmış, Van ve Bitlis’te Ermeni komitesiyle karşı karşıya gelmelerinden söz etmiştir. Talebelerinin kendisine fedailik düzeyinde bağlı olduklarını belirten Bediüzzaman, Taşnakların faaliyetlerine karşı durduklarını ve onları bir dereceye kadar susturduklarından bahsetmiştir. Bu çerçevede söz konusu dönemde talebelerine silah tedarik ettiği ve medresesini, anlatılanlara bakılırsa, kışla haline getirdiği anlaşılmaktadır. Fakat kitaplara silahların eşlik ettiği manzaranın bir devlet yetkilisi tarafından görülmesi, silahların ellerinden alınmasına yol açmıştır. Zaten manzarayı gören asker söz konusu yerin, medreseden ziyade kışlaya döndüğünü dile getirmiş ve durumu yetkililere haber vermiştir. Ancak Dünya Savaşı’nın başlaması her nedense devleti ikna etmiş ve silahların geri verilmesini sağlamıştır (Aydinkaya, 2020: 220).

Savaşın başlamasından sonra bölgedeki şeyh ve ağaların neredeyse hepsi cepheye koşmuş ancak Bediüzzaman cephe gerisinde dini görev almakla yetinmiştir. Aydınkaya bu durumu onun gönülsüzlüğünün bir göstergesi olarak okumaktan yanadır. Savaş esnasında Pasinler-Van-Muş-Bitlis hattında bulunan Bediüzzaman, bulunduğu bölgeden Erzurum’a doğru yola çıkan yirmi beş bin civarındaki birliğe vaiz olarak tayin edilmiştir. Söz konusu dönemde Norşinli Şeyh Hazret, Şeyh Mahmudé Zoqeyde, Küfrevi şeyhleri, Arvasi şeyhleri ve Gayda şeyhleri gibi Halidi şeyhlerinin hemen hepsi yanlarına müritlerini de alarak Musa Bey, Bışaré Çeto, Eminé Perixané, Xalit Begé Cıbrı gibi aşiret liderlerinin oluşturdukları birliklerle birlikte cepheye koşmuşlar (Aydinkaya, 2020: 237-238). Ancak Pasinler Cephesi’nde işler yolunda gitmeyince Bediüzzaman, Mayıs ayında Van’a dönmüştür. Aydınkaya bahsedilen dönemde Van’a dönüş yapan Bediüzzaman’ın Mart ayı başlarında bulunduğu Pasinler cephesinde yaşanan cinayet, talan ve katliamlara şahit olmuş olabileceğini düşünmektedir (Aydinkaya, 2020: 244). Van’da ders vermeye başlayan Bediüzzaman 1915’in Nisan’ında şahit olduğu Ermeni direnişine de ses vermemiş ve Aydınkaya’yı şaşırtacak derecede hareketsiz kalmayı tercih etmiştir (Aydinkaya, 2020: 247). Zınar ise Bediüzzaman’ın, Osmanlı’nın Erzurum’da yenilmesi üzerine talebesi Mola Habib’i yanına alarak Van’a döndüğünü ve bu sırada şehirde yaşanan Ermeni ihtilaline denk geldiğini dile getirmektedir. Aydınkaya gibi Zınar da Bediüzzaman’ın olaylara

dahil olmadan medresesine çekilmiş olmasını dikkat çekici bulmaktadır. Fakat hareketsiz bir şekilde olayları takip etmesine rağmen Bediüzzaman, sivillerin zarar görmemesi için ikaz yapmaktan geri durmamıştır. Şehrin Rusların mahiyetinde bulunan Ermenilerin eline geçmesi üzerine Bediüzzaman ve talebeleri teyakkuza geçmiş ve medreselerini sığınak haline getirerek direniş kararı almışlar. Ama herhangi bir çatışmaya girmeden Bitlis'e gitmek durumunda kalan Bediüzzaman, talebeleri ve bölge halkıyla birlikte savunma pozisyonu almıştır. Rus ve Ermenilerin Bitlis ve Muş'a saldırıları esnasında hayati derecede tehlikeler atlatan Bediüzzaman, Zınar'a göre, yalnızca Kürtlerin savunmasını üstlenmemiş aynı zamanda Ermeni sivillerin zarar-ziyan görmesini de engellemiştir (Zınar, 2023: 208).

Bitlis bölgesinde savaşın aktif bir parçası haline gelen Bediüzzaman, doğduğu köy olan Nurs'a gitmiş ve köye girmiş olan Ermeni milisleri bölgeden çıkarmıştır. Aslında söz konusu dönemde Bediüzzaman'ın doğum yeri olan köyün bağlı olduğu Ispart Kasabasında 26 tane Ermeni köyü de bulunmakta ve bu köylerde yaklaşık 260 Ermeni yaşamaktadır. Aydıncaya'nın bir tanıktan aktardıklarına bakılırsa Ermeni komutan Dro, Ermenilerin yaşadığı Past köyünde yaşananları duyunca Kürtlerin Hand ve Nors köylerini başmış ve 30 erkeği esir almıştır. Muks'a geçen Ermeni komutan Kürtlere haber göndermiş ve Past köyü ahalisi Ermenilere karşılık elindekileri serbest bırakabileceğini söylemiştir. Ancak anlatılanlara göre teslim edilmeleri istenen Ermeniler katledilmiştir. Bahsi geçen katliamdan kurtulanların Dro'ya haber vermesi üzerine onlar da Kürtleri süngüleyip nehre atmışlar. Aydıncaya, Sparget'te gerçekleşen bahse konu katliamdan kurtulan iki Ermeni'nin Bediüzzaman ile milislerinden bahsetmediklerinin altını çizmektedir (Aydıncaya, 2020: 260-261). Bitlis bölgesinde girdiği çatışmalarda yaralanan Bediüzzaman, 3 Mart 1916'da Ruslara esir düşmüş ve böylece savaş onun için fiili olarak sona ermiştir (Zınar, 2023: 208).

Bediüzzaman'ın Ermeni olaylarındaki sessizliğine dikkat çeken Aydıncaya, bu durumun Van merkezde gerçekleşen "mukatele" görünümlü olaylardan ibaret olmadığını, bölgede Ermenilere karşı gerçekleştirilen diğer katliamlara karşı da benzer bir sessizliğin yaşandığına işaret etmektedir (Aydıncaya, 2020: 248). Zınar ise Bediüzzaman'ın Ermenilere karşı geliştirdiği tutum ve müdahilliklerin, Ermeni karşıtlığına dayalı Türk sağının zemininde gelişen nurcu perspektifle kavranamayacağı gibi Ermeni milliyetçiliğinin ön kabullerine dayalı tercihlere uygun politik saptamalarla da kavranamayacağını dile getirmektedir. Zınar'a göre konunun anlaşılması için zamanın ruhuyla birlikte Ermeni-Kürt ilişkilerinin hikayesine vakıf olmak bir zorunluluktur (Zınar, 2023: 178). Yazar bu çerçevede bakıldığında Bediüzzaman'ın Ermeni halkına yaptığı tek şeyin Ermenileri saldırılardan korumaktan ibaret olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Bediüzzaman'ın iki buçuk yıl kadar kaldığı Rus hapisanelerinde Ermenilere yönelik tek bir suçla suçlanmaması da başka bir karine olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca konuyla ilgili herhangi bir soruşturmanın açılmamış olması da önemlidir (Zınar, 2023: 208). Aslında Bediüzzaman, Ermenilerin bağlı

olduğu Rusların bölgedeki komutanı Grandük Nikolaviç'in: "Askerimize bir köyden bir tüfek açılrsa, çoluk çocuğu ile imha edilecektir" ve "Bir cemaatte bir adam, cephe zararına bize hıyanet etse, çoluk çocuğu ile imha edilecektir" şeklindeki emirlerini gördüğü zaman benzer gerekçelerle tepki göstermiş ve bu anlayışı bir bütün olarak mahkum ettiğini ortaya koymuştur (Zınar, 2023: 210).

Bu bağlamda Abdurrahman'a anlattıklarına bakılırsa Bediüzzaman'ın İsparit bölgesinde silahlı mücadeleye giriştiği sırada esir edilen Ermeni ailelerle çocuklarını bir araya getirdiği ve onlara dokunmanın İslam'a aykırı olduğuna yönelik fetvalar verdiği anlaşılmaktadır. Bediüzzaman da Tarihçe-i Hayat adlı eserinde Ermeni çocuklarına dokunulmaması için askerlere emirler verdiğini dile getirmiştir. Başka bir bilgi kaynağı olan Mele Hişyar Serdi'ye göre de Bediüzzaman, bu süreçte yaklaşık 1500 Ermeni'yi katliamdan kurtarmış ve Ruslara ulaşmalarını sağlamıştır (akt. Aydınkaya, 2020: 271-272). Bediüzzaman'ın Ermeni sivillere karşı insancıl tavrından bahseden Serdi, Bediüzzaman'ın olaylar esnasında birçok Ermeni sivilin hayatının kurtulmasına vesile olduğunu hatta Rus esaretindeyken aldığı ölüm cezasından da Ermenilere yönelik bu insancıl tavrından dolayı kurtulduğunu aktarmaktadır (akt. Zınar, 2023: 209). Aslında dikkatli bakıldığında Bediüzzaman'ın millet olmayı başaran Ermenilerin modernleşme deneyimini olumlu bir gelişme olarak gördüğü ve Kürtleri benzer bir süreç yaşamaya yönlendirmeye çalıştığı görülmektedir (Aydınkaya, 2020: 266). Savaşta Rusların safında yer alan Abdurrezzak Bedirhan da yazdığı otobiyografisinde Bediüzzaman'ın Ermenilere karşı tavrını anımsatan bir anekdota yer vermiştir. Bedirhan, bölgede görev yapan Ermeni jandarmaların Van civarında bulunan şeyhlerin, Ermenileri koruduğunu ve öldürülmelerini engellediğinden bahsettiklerini aktarmıştır. Ermeniler de bu tutuma karşılık vermiş ve Kürtlere dokumayacaklarına dair Ruslara söz vermişler (akt. Zınar 2023: 210). Zaten Bediüzzaman da 1920'de yazdığı bir çalışmada "soykırım fiillerini" tümünden mahkum etmiş ve 'bir köyde bir hain bulunsa o köyü masumeleriyle imha etmek veya bir cemaatte bir asi bulunsa o cemaati çoluk çocuğuyla ifna etmeyi dehşetli bir vahşet" olarak nitelendirmiştir (Aydınkaya, 2020: 273).

Ancak Aydınkaya'nın iddiasına göre Bediüzzaman, savaş sırasında Ruslara esir düştüğünde Ermeni gönüllülerinin fiziki saldırılarına hedef olmuştur. Yazar, konuyla ilgili en az iki talebenin tanıklığının bulunduğunu eklemiş, Bediüzzaman ile talebelerine yönelik birkaç taşlı ve silahlı saldırının Ruslar tarafından engellediğini iddia etmektedir. Tanıkların aktarımına bakılırsa Bediüzzaman, Bitlis'ten Van'a götürülürken onu tanıyan Ermenilerin küfür ve hakaretlerine maruz kalmıştır. Fakat Aydınkaya'nın aktardığı gibi biyografi yazarlarının ittifakla aktardıklarına bakıldığında ise Bediüzzaman, Ermeni sivillerini korumuş ve bunu öğrenen Ermeni milisler de ondan ibret alarak bölge halkına dahi iyi davranmışlar. Ancak bu bilgilere inanmadığı anlaşılan Aydınkaya, biyografilerde yazılanların aksine Bediüzzaman'ı Van ve Bitlis'te tanıyan Ermeni milislerin ona sempati göstermediklerini tam aksine hasım gibi davrandıklarını yazmaktadır (Aydınkaya, 2020: 257). Ancak yazar, Bediüzzaman'ın Ermeni Sorununun çözümünde silahı bir

araç olarak görmediğini hatta böyle bir fikre sahip olmasının da mümkün görünmediğini kabul etmektedir (Aydinkaya, 2020: 264). Fakat Bediüzzaman'ın Osmanlı sathında gerçekleşen olayları “soykırım” olarak görmediğini ve Müslümanlarla Ermenilerin karşılıklı olarak gerçekleştirdikleri bir “mukatele” olarak değerlendirdiğini belirten yazara göre Bediüzzaman her ne kadar “soykırım” fiilinin yoğun şekilde gerçekleştirildiği bölgede bulunmuş olsa da Ermenilerin katledilmesi gerektiğine yönelik bir fetva vermemiş ve teorik düzlemde dahi işe dahil olmamıştır. Onun katliamlarda yer aldığına dair bir iddiada bulunup ispatlamanın kolay olmadığını belirten yazar, eldeki sınırlı ve çarpıtılmış bilgilerle bunu kesin olarak kanıtlamanın zaten mümkün olmadığını ancak ittihatçıların katliam planının uygulayıcısı olmamasına rağmen Bediüzzaman'ın pogromlara itiraz edip karşı çıkmadığının da altını çizmektedir (Aydinkaya, 2020: 274-275). Fakat Aydınkaya, Ermeniler mevzusunda ilginç bir şekilde Kürtlerin binlerce kişiyi bulan kayıplarını savaşın bir trajedisi olarak görürken Ermenilerin kayıplarını sistematik olarak gerçekleştirilen “soykırım” çerçevesinde değerlendirmektedir. Hatta Bediüzzaman'ın Ermenilere yönelik katliamlardan bahsetmeden Kürtlerin beş yüz bine yaklaşan şehitlerinden, işlere geçirilen Kürt yetimlerinden, gözleri oyulmuş ihtiyarlarından bahsetmesini ve olayları Ziya Gökalp ile Nuri Dersimi jargonuyla “mukatele” olarak değerlendirmesini sorunlu bulmaktadır (Aydinkaya, 2020: 280-81). Aydınkaya, Bediüzzaman tarafından yazılmış olan Risale-i Nur külliyyatının da kısmen dahil olmak üzere daha sonra ortaya çıkan Nurcu literatürde Ermeniler mevzusunun “devletçi, önyargılı ve yer yer ırkçı klişelerin yoğun etkisi altında kaleme alındığına” da dikkat çekmektedir (Aydinkaya, 2020: 229). Zınar da Bediüzzaman sonrası ortaya çıkan Nurcu literatürün esas itibarıyla Türkçü bakışın bir ürünü olduğunu dolayısıyla Kürtler ve Ermeniler söz konusu olduğunda Bediüzzaman'ı duymadıklarından yakınmaktadır (Zınar, 2023: 178).

Emre Cilasun ise Bediüzzaman'ın I. Dünya Savaşı'nın 1914-1916 arasındaki zaman diliminde bulunduğu Bitlis ve Van cephelerinde gerçekleştirilen “Ermeni Soykırımı”na bizzat katıldığını iddia etmektedir (Cilasun, 2015: 44). Bediüzzaman'ın yukarıda bahsedilen talebelerinin de içinde olduğu ve kendi kumandasında sayıları 300'ü bulan “Keçe Külahlılar” olarak adlandırılan Kürt süvari milislerinin cephe savaşına katıldığını dile getiren Cilasun, 1915'in Nisan ve Mayıs aylarında Osmanlı'nın Van'daki jandarma kuvvetlerinin başına getirilen Venezüellalı Rafael de Nogales'in de daha sonra yazdığı hatıratında bir grup Kürt süvarisinden bahsettiğini yazmaktadır. Yazar, Nogales'in kanlı hatıralarında söz konusu 300 kişilik Kürt süvarinin Laz taburuyla birlikte yaklaşık 500 Ermeni'nin siperde olduğu Sabağ'ı ele geçirmeye gittiklerini, bunların Lazların topçu ateşiyle desteklendiğini ve Kürtlerin de arakadan gelerek Ermenileri bıçakladıklarını aktarmaktadır (Cilasun, 2015: 186). Bediüzzaman'ın 1914-1915 yılları arasında meydana gelen “Ermeni Soykırımı”ndaki rolünü sorgulamaya devam eden yazar, Ermeni Kevorkian'ın Kudüs'te bulunan Ermeni Patrikliğinin arşivinde Bitlis coğrafyasında yaşanan Ermeni katliamlarından bahseden bir belge bulduğunu

yazmaktadır. Kevorkian'ın anlatımına bakılırsa olaya katılan failerin adları da bellidir. Söz konusu belgeye göre Bitlis yöresinde gerçekleşen Ermeni katliamında aşiret reislerinin rolü bulunmaktadır. Buna göre bölgenin ileri gelenlerinden “İlikzade Abdurahmanoğlu, Şemseddin Şamo, Yaralizade Mehmed Salih, İbrahimzade Hacı Abdül Gani, Yusufpaşazade Musa Efendi, Hacı Melikzade Şeyh Abdül Bek Efendi, Tüfrevizade Şeyh Abdül Bak Efendi, Haznodarzade Tevfik Efendi, Kadri Şeyh Hacı İbrahim, Terzi Naderzade Hacı Şemseddin, Fuadgazade Hacı Şemseddin, Karsondlizade Hacı Kasım, Karsondlizade Hacı Fato ve Molla Said” adlı kişiler Ermenilerin katledilmesinde aktif olarak yer almışlar (Cilasun, 2015: 189). Ancak Aydıncaya, Kudüs Ermeni patrikliğinde bulunduğu iddia edilen belgede bahsedilen “Molla Said” adlı kişinin Bediüzzaman olmayabileceğini çünkü bölgede aynı adla birçok kişinin yaşadığını ifade etmektedir. Bir tarihçi titizliğiyle belgeyi sorguya çeken Aydıncaya, belgeyi referans veren kaynaklara dikkatli bakıldığında konun askıda kaldığını ve belgeyi dolaşıma sokanların ellinde orijinalinin bulunmadığının altını çizmektedir (Aydıncaya, 2020: 256). Bu noktada sözü Bloch’a bırakmak yerinde olacaktır. Bloch, yetkelerden elde edilen belgelerin, görünüş itibarıyla en açık ve tatminkar olanı da dahil, tarihçiler tarafından sorguya çekilmesi gerektiğini ve ancak bu metodu kullananların belgeleri konuşturmayı başardıklarını ve doğru bilgileri onlardan elde ettiklerini ifade etmektedir (Bloch, 2913: 105). Aslında Aydıncaya'nın ortaya koyduğu gerçeğe bakılırsa söz konusu evrakın tarihçiler için bir belge mahiyeti taşımadığı bilinmelidir. Çünkü belgenin orijinalinin bulunmaması, onun üretilmiş olma ihtimalini güçlendirmektedir. Belge çerçevesinde yapılan okumalar üzerinden ortaya konulan sanılarla ilgili de Collingwood'un Yunan düşüncesindeki aktarımına başvurmak gerekir. Yazarın aktardığına göre eski Yunanda iki düşünce türü olan ‘bil’ (episteme) ile ‘sanı’ (doxa) arasında bir ayırım yapılmıştır. Buna göre “sanı” olgularla ilgili edindiğimiz deneysel yarı-bilgi iken doğru bilgi ise her yerde ve her zaman geçerli olan bilgidir (Collingwood, 2010: 59). Bu zaviyeden belge üzerine yapılan yorumların sanıdan ibaret olduğu hatta yarı-bilgi bile olmadığı dolayısıyla bir kıymete haiz olmadığı anlaşılmaktadır. Belki de bu noktada belgeyi kullanan yazarların Namier'e kulak vermesi de gerekmektedir: “Eğer tarih bir faraziyeler kataloğu olmayacaksa, çok hassas olgulara sağlam bir şekilde dayanmak zorundadır” (Evans, 1999: 39).

Bediüzzaman, savaş ve akabinde yaşadığı esaret sonrası döndüğü İstanbul'da Kürt-Ermeni ilişkilerinin yoğun şekilde tartışıldığı iklime de dahil olmuştur. Bilindiği gibi Dünya Savaşı bittikten sonra başlayan barış görüşmelerinin yapıldığı Paris'te, Mart 1920'de bir Barış Konferansı düzenlenmiştir. Herkesin hakkına kavuşmak için etkili olmaya çalıştığı konferansta Ermeniler Bagos Nobar Paşa ile haklarını ararken bir kısım Kürtlerin desteğiyle Şerif Paşa da Kürtlerin haklarını aramaya geldiğini ileri sürmüştür. Bahsi geçen iki temsilci Ermenileri ve Kürtleri temsilen bir ittifak bile kurmuşlar. Cilasun, bu ikilinin, İngiliz taraftarı açıklama yapmaları ve Kürdistan ile Ermenistan'a yönelik taleplerde bulunmalarının Türk kamuoyunda rahatsızlık oluşturduğunu ve Bediüzzaman'ın da “Türk” yanlısı olarak rahatsızlar arasında olduğunu iddia etmektedir. Cilasun'un

aktarımına bakılırsa Bediüzzaman bu olaydan sonra Ermenilerin Kürtleri kandırmaya çalıştığını ileri sürmüştü ve Kürtlük davasının bir anlam ifade etmediğini dile getirmiştir. Bu iddiaya göre Bediüzzaman her şeyden önce Müslüman olan Kürtler adına ancak Osmanlı meclisinin söz söyleme salahiyetine sahip olduğunu belirtmiş ve Kürtlerin, Ermenilerin egemenliğindeki bir muhtariyeti kabul etmek yerine ölümü tercih edeceğini dile getirmiştir. Kürtleri, bahsi geçen iki şahıs değil eğer gerekirse Osmanlı Devleti zaten düşünecektir. Cilasun bu açıklamalardan yola çıkarak Bediüzzaman'ın 31 Mart yargılaması sırasında verdiğini iddia ettiği söze bağlı kalarak sadık bir Kürt olmaya devam ettiğini ileri sürmektedir. Yazar, bu noktada Bediüzzaman'ın yeni kurulan Kürdistan Teali Cemiyeti üyesi olup olmamasının da önemi kaybettiğini düşünmektedir (Cilasun 2015, s.210). Bediüzzaman'ın savaştan sonra ortaya çıkan duruma itiraz etmesi ve Kürtler adına Ermenilerin himayesinde muhtariyeti kabul etmek yerine Kürtlerin ölümü tercih edeceğini ifade etmesi Aydınkaya'ya göre Bediüzzaman'ın hem devlete hem de bağımsızlık taraftarı Kürtlere bir mesajı olarak okumayı gerektirmektedir (Aydınkaya 2020, s.283). Zınar ise her ne kadar İkdâm Gazetesi ile Sebiülreşad Dergisinde yayınlanan söz konusu yazının altında "Ulema-yı Ekrattan Said-i Kürdi" adıyla Bediüzzaman'ın imzası bulunsa da metnin kimin tarafından yazıldığının belli olmadığını ancak ortak bir bildiri olduğunun altını çizmektedir. Ama Zınar'a göre onun kaleminden çıkmadığı kesindir dolayısıyla da yorumlanması hassasiyet gerektirmektedir. Zınar, yazılarda yer alan fikirlerin çerçevesine bakıldığında Bediüzzaman'ın genel gidişat hakkındaki düşünceleriyle bir paralellik bulunduğunu fakat yazının manipülatif diline bakıldığında Bediüzzaman'a nispet edilemeyecek türden olduğunun açık olduğunu dile getirmektedir (Zınar 2023, s.227-228).

Sonuç

Yaşamı sırasında etkili olduğu kadar öldükten sonra da etkisini sürdürmeyi başaran figürlerin başında gelen Bediüzzaman, 19. yüzyıl gibi "eskinin" çözülüp "yeninin" yeşerdiği bir dönemin son demlerinde hayata gelmiş, farklı fikirlerin çarpıştığı bir zeminde eğitim almış, modern olan ile geleneksel olanın pınarlarından içmiş, karışık ve acılarla dolu bir dünyanın ürün veren verimli bir meyvesi olmayı başarmıştır. Kürt coğrafyasının dağlık doğası gereği hürriyetine düşkün bir kişilik inşa eden Bediüzzaman, hayatını ilme, okumaya, okutmaya ve insan yetiştirmeye adanmıştır. İçinden çıktığı toplumun sorunlarına vakıf olarak cehaletin, fakirliğin ve çatışmanın karşısında eğitimi, ittihadı ve dayanışmayı savunmuş ve tespit ettiği sorunların çözümünü eğitim ile eğitimin modernleşmesi ve kurumsallaşmasında aramıştır.

Bediüzzaman'ın yetiştirdiği ve hayatının önemli bir kesitini geçirdiği topraklar, çok kültürlü yapısıyla çeşitliliğin zenginliğine sahip olduğu kadar farklılığa içkin sorunlar yumağını da barındırmıştır. Bediüzzaman hayata gözlerini açarken Osmanlı'nın yeni padişahı inşa edeceği istibdat rejimini tahkim etmenin yollarını bulmuş, gerekçeler üretmiş, iki yıl öne açtığı meclisi kapatmış ve anayasayı da

askıya almıştır. Diğer yandan “milliyetçilik çağı” olarak da adlandırılan dönemde o, eğitimini alırken Osmanlı’nın uyanan halkları millet olmanın derslerini almanın peşine düşmüştür. Kürt coğrafyasının kangrenleşen sorunlarına çözüm aramak için payitahta doğru yola çıktığında ise meşrutiyeti muştulayan koşullar olgunlaşmaktadır. Acuze-i şemta olarak nitelendirdiği İstanbul’a geldiğinde koşullar değişmiş ve kendini politik arenanın içinde bulmuştur. Koşulları kendi amacına araç kılmak için birçok derneğe üye olmuş, birçok gazete ve dergide yazılar yazmıştır. “Yeni” düşünce ve yapıların doğum sancılarının yaşandığı söz konusu zamanda meydana gelen dünya savaşına da fiili olarak iştirak etmek durumunda kalmıştır.

Gençliğinde “Mola Said”, olgun zamanlarında “Said-i Kürdi” ve yaşlılığında ise “Said-i Nursi” isimlerini tercih eden/etmek durumunda kalan Bediüzzaman, yaşamı boyunca birçok önemli olaya karıştığı gibi birçoğuna da şahit olmuştur. Bu çalışmada olabildiğince detaylı anlatılan veya çalışmanın kapsamından dolayı hiç değinilmeyen olayların kimi zaman tam merkezinde yer almış kimi zamanda tamamen sessizliğe bürünerek dışında kalmayı tercih etmiştir.

Çalışmaya kaynak yapılan ve eleştirilere tabi tutularak veri toplanan üç kitaba bakıldığında hepsinin akademik kaygılarla yazıldıkları, birçok kaynak ve arşivin taranarak sorun-odaklı okumalar çerçevesinde hazırlandıkları, eleştirmekten ve soru sormaktan korkmayan yazarların ürünleri oldukları anlaşılmaktadır. Bediüzzaman üzerine eser yazma gerekçeleri farklı olsa da üç yazar, hacimli olduğu kadar bilgi, eleştiri, analiz ve yorum barındıran eserler yazmayı başarmışlar. Ancak Bediüzzaman’a ve fikirlerine farklı noktalardan yaklaştıkları için yazarların her biri farklı konu ve sorunları öne çıkarmıştır. Fırat Aydınkaya, teorik zemini güçlü bir kuramsal çerçeve hazırlayarak Bediüzzaman’ı, fikirlerini ve faaliyetlerini analiz ederken Emrah Cilasun, ideolojik hassasiyetleri güçlü olan bir düşünsel perspektifle günümüz Türkiye’sinin dinle ilişkisini de işin içine katarak eleştiri dozunun yüksek olduğu bir yorum-analiz yapmıştır. Muhyiddin Zınar ise Bediüzzaman’ın talebesi ve muhibbi olarak onu eleştirmeden ari tutmuş, okuma, analiz ve yorumlarını daha ziyade gizlendiğini düşündüğü Bediüzzaman’ın Kürt kimliği üzerine yoğunlaştırmıştır.

Sözün özü metnin içinde yazılanları tekrar etmemek adına Bediüzzaman’ın hayatını biyografi olarak hazırlayan üç yazar da düşünce ve yorumlarından bağımsız olarak tartışmaya açık üç önemli kitap yazmıştır. Okuyucuların soru sorup cevap bulmalarını sağlayacak kadar merakları da uyandıracak birçok konuyu açık uçlu bırakan yazarlar, böylece konuya meraklı araştırmacılara yeni kapıları aralama imkanı sunmuşlar. Sonuç itibarıyla çalışmada, Kant’ın ifadeleriyle dile getirirsek, “tek tek öznelerin eylemlerinde karmakarışık ve düzensiz olarak güzümüze çarpan şeyleri, bütün türün tarihi bakımından insanın özgün yeteneklerinin yavaş ama sürekli gelişimi olarak anlamayı” umarak Bediüzzaman’ın hayatının bazı noktaları aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Kaynakça

- Aydinkaya, F. (2020), *Bediüzzaman'ın Hançeri*, İstanbul: Avesta Yayınları.
- Bloch, M. (2013), *Tarihin Savunusu veya Tarihçilik Mesleği*, çev. Ali Berktaş, İstanbul: İletişim.
- Braudel, F. (2016), *Tarih üzerine Yazılar*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Doğubatı.
- Car, E. H. (2013), *Tarih Nedir?*, çev. Misket Gizem Gürtürk, İstanbul: İletişim.
- Cilasun, E. (2015), *Yeni Paradigmanın Eşiğinde Bediüzzaman Efsanesi ve Said Nursi Gerçeği*, Patikakitap.
- Collingwood, R. G. (2010), *Tarih Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara: İmge Kitapevi.
- Eagleton, T. (2011), *İdeoloji*, çev. Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı.
- Evans, R. J. (1999), *Tarihin Savunusu*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, Ankara: İmge Kitapevi.
- Hişyar, H. (1993), *Ditin u Birhatinén Min*, Beyrut.
- Hobsbawm, E. (2001), *Tarih Üzerine*, çev. Osman Akinhay, Ankara: Bilim ve Sanat.
- Özlem, D. Ateşoğlu, G. (2014), *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, Ankara: Doğubatı.
- Rousseau, J. J. (2013), *Toplum Sözleşmesi*, çev. Ali Alper, İstanbul: Roman.
- Scott, J. C. (2014), *Tahakküm ve Direniş Sanatları*, çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı.
- Stanford, M. (2013), *Tarihin İncelenmesi İçin Bir Kılavuz*, çev. Can Cemgil, İstanbul: Tarih Vakfı.
- Tosh, J. (2013), *Tarihin Peşinde*, çev. Özden Arıkan, İstanbul: Tarih Vakfı.
- Zınar, M. (2023), *Said: Kürtlüğün Kayıp Risalesi*, İstanbul: Nubihar.