

Bediüzzaman'a GÖRE
Felsefe

Akıldan İstifâde mi İstifâ mı
BEDIÜZZAMAN'A GÖRE FELSEFE
Mahir ŞAHİN

Akıldan istifâde mi istifâ mı

Bediüzzaman'a GÖRE
Felsefe

Mahir ŞAHİN



BEDÜZZAMAN'A GÖRE FELSEFE

Copyright © Şahdamar Yayınları, 2006

Bu kitaptaki metin ve resimlerin, tamamının ya da bir kısmının, kitabı yayımlayan şirketin önceden yazılı izni olmaksızın elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt sistemi ile çoğaltılması, yayımlanması ve depolanması yasaktır.

Editör
Seyit N. ERKAL

Görsel Yönetmen
Engin ÇİFTÇİ

Kapak
İhsan DEMİRHAN

Mizanpaj
Necmi TOPAL

ISBN
975-9090-41-4

Yayın Numarası
37

Basım Yeri ve Yılı
Çağlayan Matbaası / İZMİR Tel: (0232) 252 20 96
Ocak 2006

Genel Dağıtım
Gökkuşluğu Pazarlama ve Dağıtım
Alayköşkü Cad. No: 12 Çağaloğlu/İSTANBUL
Tel: (0212) 519 39 33 Faks: (0212) 519 39 01

Şahdamar Yayınları
Emniyet Mahallesi Huzur Sokak No: 5
34676 Üsküdar/İSTANBUL
Tel: (0216) 318 42 88 Faks: (0216) 318 52 20
www.sahdamaryayinlari.com

İÇİNDEKİLER

TAKDİM.....	7
A. FELSEFE İLE İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR.....	13
1.1- Felsefe	13
1.2- Filozof.....	14
1.3- Hikmet.....	15
1.4- Hakim	21
1.5- Bediüzzaman'a Göre Hikmet ile Felsefe, Hakim ile Filozof Arasındaki Farklar.....	22
B. FELSEFENİN TARİFİ	27
2.1- Batılı Filozoflara Göre.....	28
2.2- İslam Filozoflarına Göre	29
2.3- Bediüzzamana Göre Felsefenin Tarifi	30
2.4- Bediüzzaman ve Akıl	32
2.5- Aklın Tarifi	34
2.6- Aklın Saha ve Sınırı	35
2.7- Akıl Vahiy İlişkisi.....	44
2.8- Akıl Nakil Çatışması	54
C. FELSEFENİN MAHİYETİ.....	63
3.1- Bediüzzamanın Felsefeye Olan İlgisi	65
3.2- Bediüzzamanın Maksadı	68
3.3- Felsefenin Mahiyeti.....	76
3.4- Bediüzzaman Felsefeden Sakındırıyor Mu?	85

Bediüzzaman'a Göre Felsefe

3.5- Felsefenin Çeşitleri.....	91
3.6- Muzır Felsefenin Özellikleri	92
3.7- Felsefede Metod.....	122
D. BEDİÜZZAMAN'IN DİN FELSEFESİ.....	139
4.1- İlim, Din, Felsefe İlişkisi	139
4.2- İlim, Din, Felsefe Çatışması	145
4.3- Din Felsefe İlişkilerinin Tarihi Seyrine Kısa Bakış	148
4.4- Bediüzzamanda Din, Felsefe İlişkisi	150
4.6- Kalam İlmi ve Din Felsefesi	178
4.7- Bediüzzamanın Din Felsefesi	181
BİBLİYOGRAFYA.....	189

TAKDİM

Din insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahip. İlk insan Hz. Adem, aynı zamanda bir peygamberdi. Onunla başlayan insan din ilişkisi zamanımıza kadar devam etti. Bundan sonrada devam edecektir. İnsanların dinle alakasının kesildiği veya kasten dinden uzaklaştırma politikalarını dışarıda tutucak olursak, hiçbir asırda insanlar dinsiz olmamıştır. Doğru ya da yanlış her insan bir dine inanmıştır. Çünkü inanma hissi insanlarda fitridir.

Dini aslına uygun anlama ve anlatma peygamberlerin vazifesidir. Peygamberler dini Allah'tan aldıkları şekil üzere yaşamış ve yaşanması konusunda da ciddi tahşidatta bulunmuştur. Peygamberlerden sonra onların izini takip eden havariler ve sahabiler de bu ciddiyeti muhafaza etmiş, onu samimiyetle yaşamış, dini aslına uygun anlamayı ve anlatmayı hayatlarının gayesi haline getirmişlerdir. Onlara bakan insanlık yolunu bulmuş, kısa zamanda hak ve hakikate ulaşmıştır.

Zamanın ilerlemesiyle batıda zuhur eden felsefi cereyanlar, fetihlerle genişleyen İslam toplumuna sirayet ederken felsefenin İslam toplumlarına sirayet etmesiyle dini kendi akıl ve mantığına göre değerlendiren ve yorumlayanlar filozoflar zuhur etti. Yer, yer kitap ve sünnetin ölçülerini aşarak mücerret akli ön plana çıkaran bu filozoflar felsefi bir inanç biçimi sergilediler. Bu

süre zarfında Realizme, Naturalizme, ve Pozitivizme kayan filozoflar zuhur etti.

Bu fikir kaymalarının sebebi, dini anlama ve anlatmada hakkın hoşnutluğunun unutulmasıydı. Hadiseler sadece akıl ve mantık zaviyesinden ele alarak değerlendirmeye başlanırken, adeta herkesin akli kendi dini inanış ve yaşayışını şekillendirmekteydi. Hususiyile ilmi enaniyeti olanlarda bu durum daha da ileri gitti. Öyleki her dini meseleyi hakkın muradını ortaya çıkarma zaviyesinden değil, kendi akıl ve mantığına göre yorumlamak asıl maksat haline gelmişti.

Dine inanma ve metafizik konulara eğilimin, hızla arttığı asrımızda, dini bu şekilde yanlış anlayan ve anlatanların felsefeleriyle birleşince, ortada dini hissiyatı ve inançları felç olan insan yığınları oluştu. İnanmak isteyen fakat neye, nasıl inanacağını bilmeyen bir sürü insan, bu kesimin elinde iğfale ve istismara uğradı. Kalbi, ruhu ve vicdanı yaralı bu insanlara yapılacak iyilik, kalplerini ruhlarını imanla ve ahlakla doldurmak, onları sağlam inanç ve itikat sahibi insanlar haline getirmek olacaktı.

Peygamber yolunun karartılmaya, veya tağyir edilmeye başlandığı böyle devirlerde, Allah'ın lütfunun bir tecellisi olarak o devrin ihtiyaçlarına ve durumuna göre bir müceddit gönderilmiştir. Bu sayede fikir kaymaları, inanç bozuklukları ve yaşantıdaki pörsümelerin önüne geçilmiş oluyordu. Nasıl onuncu asırda fen ve felsefenin tesiriyle oluşan zararlı fikirler ve düşünceler İmam Gazali'nin gelmesiyle izale edilmiştir. O bu fikirlere ve felsefi cereyanlara karşı yazdığı eserleriyle İslamı müdafa etmiş ve insanlığa doğru yolu göstermiştir. Aynı şekilde Bediüzzaman da fen ve felsefenin tasallutuna uğrayan imanı ve inancı müdafa edebilecek bir hususiyetle ve meziyetle mücehhez olarak hizmet etmiştir.

Evet yirminci asır bir bakıma fen ve felsefe asırındır. Felsefe insan enesine binmiş dalalet vadilerinde dolaşmakta, bir çok felsefi fikir İslam'ın temel esaslarıyla ve akideleriyle çelişmekte, muaraza etmektedir. Naturalizm, Realizm, Pozitivizm gibi felsefi fikirler İslam'ın itikat, ahlak ve inancını yıkmaya çalışan bir özellik arz etmektedir. Bunlara karşı verilecek mücadele ilim yoluyla, akıl yoluyla, onların yanlışlıklarını ve tutarsızlıklarını göstererek münkirleri ilzam, muhtaç ve mütehayyirlerin imanlarını ikna yoluyla kurtarmaktır. Aksine fen ve felsefeyi reddederek, onları görmezlikten gelerek yapılacak bir mücadele isabetsiz ve tutarsız olacaktır.

Yirminci asırda fen ve felsefe yoluyla gelen yanlışlıkları İslam'ın inanç ve akidesiyle tashih edecek seviyede bir şahsiyet yetişmedi desek mübalağa olmayacaktır. Bu asırda Batılılaşma herkesi batının fikir ve düşüncesini sorgusuz kabul etme noktasına getirmiştir. Onun için bir taraftan kendi kültürüne vâkıf, diğer taraftan Batı'yı da iyi bilen şahsiyet azdı, veya hiç yoktu. Kimileri felsefeye vâkıf iken İslama derinlemesine vâkıf değildi. Kimileri de İslami ilimlere vâkıf, fakat felsefeye vâkıf değildi. Bu yüzden yapılan değerlendirmeler sadre şifa mahiyetinde olmadı. Bunların bir istisnası Bediüzzaman'dır. O hem İslamı çok iyi biliyor ve yaşıyordu. Hem de felsefeye vâkıftı.

Bediüzzaman'ın ilmi yönü her türlü takdirin üzerindedir. Bu konuda ulemanın onun ilmi yeterliliği üzerinde takdir ve tasvipleri vardır. Tabir caizse onun ilmi kifayeti üzerinde bir icma oluşmuştur. Bu icma sadece İslami ilimlere vakıf olan kişilerce değil, müspet ilimlere vakıf insanlarca da oluşmuş bir icmadır. Nuruosmaniye Camii'nde ikamet ettiği vakitlerde herkese meydan okurcasına, kimin ne suali varsa gelsin sorsun, demesi onun ilmi yeterliliğini ifade etmesi açısından fevkalade önemlidir. Yapılan

sempozyumlarda onun farklı yönlerine ışık tutan akademisyenlerin görüşleri de bir icma sayılır.

Üstad fikri yönü itibariyle böyle dolgun bir kişi olmasının yanında devrini de çok iyi bilen bir insandır. Alem-i islamın birçok bölgesini gezmiş görmüş, Ortadoğu'yu bilmektedir ve esarette bulunduğu yıllarda Rusya'yı, Macaristan'ı ve Almanya'yı, Balkanları görmüştür. İstanbul gibi fikir ve düşünce açısından merkez kabul edilen bir yerde bulunması, bir mütefekkirin fikir ve düşüncesinin istikameti adına önemlidir. Hem Türk insanının durumunu bilmekte, hem dünya coğrafyasını ve onlardaki fikir ve düşünce hareketlerini bilmektedir. Dolayısıyla meselelerin odağındaki bir insandır.

Tanzimat, İttihat ve Terakki ve Cumhuriyet dönemlerini yaşamıştır. Bu yıllar Batıda ve Anadolu'da ciddi inkılapların yapıldığı bir asırdır. Bu asırda ciddi olarak manevi çöküşler yaşanmış, bu çöküşlerin yaşandığı yıllarda buna karşı ciddi mücadele veren insanların başında Bediüzzaman gelmektedir. Batılılaşma, modernizm, her münevveri seviyesine göre etkilemiş, bu akımın karşısında yıkılmayan ve kendi köklerine bağlı kalarak mücadele veren kişi Bediüzzaman olmuştur. O bu felsefi fikirlere karşı yer yer hutbeler vermiş, yer yer eserleriyle Naturalizme ve Pozitivizme karşı reddiyeler yazmıştır.

Yıkılışları ve çöküntüleri ruhunda ciddi manada yaşayan Bediüzzaman bunlara çözüm bulma adına ciddi gayret göstermiştir. Hapishane dememiş, sürgün dememiş, tarassut dememiş bitmeyen bir azimle fikir mücadelesine devam etmiştir. Bu mücadele fen ve felsefeden gelen dalalet ve inkarın önüne geçme gayretidir. Risale-i Nur adını verdiği eserlerinde yüzlerce ilmi, dini, ve felsefi meseleyi ele almıştır. Ve bunları kitap ve sünnetin ölçülerini taşmadan çözüme kavuşturmuştur.

İnanç konuları dediğimiz ölüm, ahiret, melaike, cennet, ce-hennem, haşır gibi konular aynı zamanda felsefenin de konula-rıdır. Üstad bu konular üzerinde ciddi fikir üretmiştir. Onun meseleleri ele alış tarzı, eski ulemanın tarzından farklıdır. İnsanı bir bütün olarak ele alır ve inançla alakalı meseleleri insanın han-gi yönüne bakıyorsa onu nazara alarak açıklama yapar. Bu devir-de aklın şüphe ve tereddüdünü nazara alarak meselelere önce akıl yoluyla çözümler bulmakta, daha sonra kalbi ve vicdanı da nazara alarak meselenin diğer noktalarını açıklamaktadır.

Felsefi konuları ele alır, onların doğru ve yanlış taraflarını izah eder. Meseleleri ele alış tarzı sistematik bir filozof gibi de-ğildir. O kendine ait üslubuyla meseleleri ele almakta ve onlara farklı şekilde yaklaşmaktadır. Bu bakış tarzı Yaratıcı hesabına bir bakıştır. Yani kendi ifadesiyle mana-i harfiyle bir bakıştır. Böyle bir bakışla felsefeyi hikmet manasında ele alarak, onu çok muâl-la bir mevkiye taşımaktadır. Onu Kur'an'ın hikmetine hâdim yapmaktadır.

Yoksa eşya ve hadiseler mücerret bir gözle bakmamaktadır. Böyle bir bakış çok defa insanı inkâra da sürükleyebilmektedir. Bu da abesle iştiğaldir. Halbuki onun maksadı fen ve felsefeden gelen dalaleti izah etmek olduğundan felsefeyi hem nazari, hem ameli hikmete ulaşmak için bir basamak yapmaktadır. Naturaliz-me karşı Tabiat Risalesini yazarken, maksadı inkarın önünü al-mak ve insanların imanlarının kurtulmasını sağlamaktır.

Onun dini meseleleri ele alış ve açıklama tarzına onun din felsefesi demenin hiçbir mahsuru olmasa gerektir. Bu açıdan onun inanç konularına yaklaşım tarzını felsefi olarak ele almak niyetiyle bu çalışmayı yaptık. Onu sadece bir kelamcı olarak ele alıp, fikirlerine bu zaviyeden bakmak bir eksikliktir. Aslında o fikirleriyle bu devrin ilim adamlarına ve felsefecilerine de yol

göstermektedir. Onun için onu bu yönlerine dikkat ederek de okumak ve anlamak çok önemlidir.

Onu anladığımızı söylemek iddialı olacaktır. Belki onu anlama yolunda olduğumuzu söyleyebiliriz. Bu açıdan o bir derya ise bizimki o deryadan bir katreyi göstermektir.

12.08.2004

Dr. Mahir ŞAHİN

A- FELSEFE İLE İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR

Felsefeyle ilgili mevzulara girmeden önce mevzuyla alakalı kelimelerin lügat ve ıstılah manalarını bilmek gerekmektedir. Çünkü kelimeler bilinemezse onların delalet ettikleri manalar da bilinemez, manalar bilinmeyince mevzu anlaşılmamış olur. Kelimelerin ıstılah manaları birçok ilim dalı için önemli ise de sahasında birçok terime sahip felsefe için bu daha da önemlidir.

Üzerinde durulması ve açıklanması gereken felsefi terimlerin bütününe birden açıklamak yerine mevzuların işlenmesinde ihtiyaç zuhur ettikçe terimlerin açıklaması yapılmıştır. Felsefenin Grek medeniyeti içerisinde zuhur etmesi sebebiyle felsefi terimlerin temeli bu dile aittir. Türkçe lügatlara baktığımızda hemen bir çoğunda bu kelimenin dilimize Yunanca'dan geçtiği kaydedilmektedir.¹

1.1- Felsefe

Felsefe kelimesinin aslı Filo-sofia şeklinde yazılan bir deyimdir. Bu deyim, ilkçağ düşüncesinden alınmıştır. Oradan çeşitli dünya dillerine ve Arapça'ya, sonra da Türkçe'ye geçmiştir. Dikkat edilirse filo-sofia deyiminde iki kelime vardır. Birincisi Filo sözü, sevgi anlamına gelmekte, Sofia kelimesi ise bilgelik

1 T.D.K, Türkçe Sözlük, 1/493 Ankara 1988

(hikmet) manasına gelmektedir. Şu halde filozofia'nın lügat manası hikmet sevgisidir. Filo-sofia deyimini batı dillerine bu telaffuza uygun biçimde geçmiştir. Fakat Arapça'ya ve Türkçe'ye felsefe telaffuzuyla intikal etmiştir.²

Felsefenin ıstılah olarak çeşitli ilimlere ve görüşlere göre çok farklı tarifleri vardır. Bunların bütünü zikretmek mevzuyu uzatmak olacaktır. Felsefenin tariflerine ilerde teferruatıyla temas edilecektir. Burada meşhur bir iki tarifini vererek yetineceğiz. Felsefe; varlığın ve bilginin bilimsel olarak araştırılması³, maddeyi, hayatı tezahürleri, sebepleri, ilk unsurları ve gayeleri cihetinden inceleyen fikri çalışma ve bu çalışmaların neticelerini toplayan bilgidir.⁴ Felsefenin bir bakıma babası sayılan Aristo ise felsefeyi; Hakikatın bilgisi olarak tarif etmektedir.⁵

1.2- Filozof

Filo-sofos deyimini ilk defa Pitagoras (570-494) icad etmiştir. Ona göre hiç kimse sofia sahibi (hikmet sahibi) olamaz, sofia (hikmet) ancak Tanrıların inhisarındadır. Pitagorastan önce bu ilim, gerçekte sofia (hikmet) adını taşıyordu. Bunu meslek edinen kimse, şayet asil ve zengin bir ruha sahip ise sofos (hikmet sahibi) adını alıyordu. Buna karşılık bir filo-sofos (hikmeti seven) sadece hikmete ulaşmağa çalışan kimsedir. Daha (Pitagoras'tan) önceleri, sofoslara aynı zamanda sofist (sofist) deniliyordu ki bu isim zaten şairlere de verilmekteydi.⁶

Filo-sofos (Filozof) kelimesinin Arapça telaffuzundan ibaret olan feylesof deyiminin çoğul şekli Felasifedir. Arapçadan dilimize geçmiş. Felasife-i İslam deyimini İslam filozofları manasındadır.

2 Prof. Dr. Nihat Keklik, Felsefenin İlkeleri, s. 2,3, Ankara 1996

3 T.D.K. Türkçe sözlük, 1/493, Ankara 1988

4 Yeni Ansikloedi, 1/338, Timaş yay., 1989

5 Prof. Dr.Ahmet Arslan, Aristoteles, Metafizik, s.146, Sosyal yay., İstanbul 1996

6 Prof. Dr. Nihat Keklik, a.g.e, s.6-7, Ankara 1996

Aynı şekilde hakim sözü de bilge (hikmet sahibi) demektir. Çoğulu ise hukemadır.⁷ Görüldüğü gibi aralarında nüanslar bulunsa da filozof ile hakim, felsefe ile hikmet deyimleri birbirinin müteradifidir. (Biri diğerinin yerine kullanılmaktadır.)

Felsefe ve filozof terimleri İslam dünyasına Batı'dan intikal etmiştir. Bunun için onların bizim literatürümüz içerisinde tam bir tarifini yapmak mümkün olmamaktadır. Bunun için felsefenin İslam dünyasında ifade edilen terim karşılığı ilm-ü hikmet, Filozofun karşılığı ise Hakim'dir. Bu kelimeler tam birbirini ifade etmese de birbirine en yakın kelime olarak kabul edilmektedir.

Batılıların kullandıkları felsefeye mukabil bizde ilk devirlerde kullanılan ıstılah daha çok ilm-i hikmettir. Hikmet sözü derin manaları ihtiva etmektedir. Bu derinlik onun Kur'an'da kullanılmasından ileri gelmektedir. Sadece Kur'an'da değil, Peygamberimizin hadisleri içerisinde zikredilmesi onun manasına ayrı bir derinlik katmıştır. Bu terimi iyi anlamak için tefsir ve hadis kaynaklarına inmek gerekmektedir. Gerek tefsir, gerekse hadis kaynaklarında hikmetin değişik tarifleri yapılmıştır.

1.3- Hikmet

Lügatlarda anlayış, adalet, veciz söz manalarına gelmektedir.⁸ Devrimizin önemli alimlerinden Elmalılı Hamdi Yazır'ın tefsirinde hikmetle alakalı çok geniş mâlumat verilmektedir. O hikmet'in manasıyla alakalı yirmi üç adet târif zikreder.⁹ Bu tarifler bir çok ilim dalları nazara alınarak yapılmıştır. Burada bütünü nü kaydetmeyeceğiz. Önemli olanları üzerinde duracağız.

7 Prof. Dr. Nihat Keklik, a.g.e, s.5, Ankara 1996

8 Prof. Dr. B. Topaloğlu, Doç. Dr. H. Karaman, Arapça Türkçe Yeni Kamus, s.67, İst, 1991

9 Elmalılı M.Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, 2/214, Zaman yay.

1- Hikmet; sözde ve fiilde doğruyu tutturmadır. Söz, fikir ve lafızdan daha geniş anlamlıdır. Fiil de, bu kalbin fiili, dilin fiili, gibi diğer amellerden daha geniş anlamlıdır. Herhangi bir hususta kalbinden geçirerek ve dil ile söyleyerek, şu şöyledir demeli ve öyle yapmalı ve yaptığı işte isabet de etmeli; işte bu hikmetdir. Şu halde yalnızca sözde doğru söylemek tek başına hikmet olmadığı gibi, yalnızca işi doğru yapmak da hikmet değildir. Sözde isabet etmek, o konu hakkında gerçek ve doğru olan hükmü vermek demektir. O hükmün gerçekten o olayın hakikatine uygun düşmesi, yani gerçek bilgiye dayanması, içinde bilgisizlik, hata ve yalan olmamasıdır. Harekette isabette, o işin hem özüne uygun olması, hem de gerçekte kendisinden beklenen sonucun gereği gibi ortaya çıkması; yani kötülüğü gidermek, iyiliği elde edebilmek şeklinde sonuçlanmasıdır ki, bunlara o işin hükmü, hikmeti, gayesi, garazı veya illet-i gayesi denilir. Hasılı sözde isabet hakka, fiilde isabet hayra yöneliktir. Hikmet'in hakikatı, başlangıcında ilmi anlamda, sonucunda ise ameli anlamda her iki yönünün birlikte bulunması demektir.¹⁰

Dikkat edilirse bu tarifte hikmetin bir noktasına temas edilmiştir. O da ilim, amel bütünlüğüdür. İşte hakikat dediğimiz şey budur. Ne sadece ilim ne de sadece amel. İkiyi beraber bulduğunda hakikat ortaya çıkmaktadır. Değilse sözü doğru olduğu halde amele muvafık olamayanlar hikmeti ve dolayısıyla da hakikati yakalayamamışlardır.

2- Hikmet varlıkların özündeki manaları anlamaktır. Varlıkların içyüzündeki gerçeği ve o gerçeğin gerektirdiği özellikleri tanımak ve en etkili özelliği tanımak, o özelliğin değişik amaçlara nasıl yönlendirdiğini anlamaktır. Yani varlıklar arasındaki sebep

10 Elmalılı M. Hamdi Yazır, a.g.e., 2/205-206

sonuç ilişkilerini ve etkileşim düzenini izleyip varlıkların özünü ve amaçlarını kavramak demek olur.

Bu tarif, amel ve uygulamayı hesaba katmamış ve hikmeti yalnızca bilgi yönüyle ele almış olduğundan öncekilerden daha geniş kapsamlıdır. Çünkü iş ve hareket alanına uygulandığı takdirde de doğruluğu ortaya çıkmakla birlikte bilmeyi ve anlamayı varlıkların taşıdığı manalar ile sınırlandırıp kavram ve kapsamını genişlettiğinden dolayı bir bakıma özel anlamlıdır. Bilmek ve anlamak demek, mütkan ilim (kesin bilgi) anlamında olup tüme varım metodunu da dile getirmiş olur.¹¹

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerin hiçbiri Cenâb-ı Allah'ın hikmet sahibi ve hakim olmasıyla ilgili değildir. Zira Cenâb-ı Allah'ın ilmine ve hikmetine "fıkıh" denilmeyeceği gibi, "marifet ve anlamak" da denilemez. Çünkü bu deyimler, öncesindeki bir bilgisizliği de imâ ederler. Demek oluyor ki, her marifet hikmet olmaz. İşin özünü kavramak da şarttır. Anlamak demek, bir şeyin akılla ilgili yanını kavramaktır. Eğer bu tarife amel şartı ilave edilmiş olsaydı, o zaman böyle bir hikmetin sahibinin, her şeyi yapabilmesi gerekirdi. O zaman ayette geçen hikmet sözüne uygun düşmezdi. Marifet ve anlamanın eklenmesiyle hikmet, Allah'ın sıfatının tarifinde sakınca doğurmaktadır. Bu tarif, bütün ilimlerin ve fenlerin bir temele irca edilmesiyle hepsini aynı düzeyde ifade eden ve ilahi hikmetin bilgisi denilen yüce bilgiye uygun düşmektedir.

Meşhur olduğu üzere, hikmet bilgisinin "varlıkların hakikatını tanımak" diye tarif edilmesi de buna benzemekle birlikte bundan daha dar anlamlıdır. Hakikatler, tabiat üstü olduğu gibi, amaçları da içermemektedir. Lakin insanoglunda böyle bir hikmet bilgisi mümkün müdür? Herşeyden önce marifet ve

11 Elmalı M.Hamdi Yazır, a.g.e, 2/205.

anlamak bilfiil değil de meleke ve kabiliyet olarak ele alınırsa belki bu tarif gerçeği ifadeye yarayacaktır. Ayrıca bu ancak Cenâb-ı Allah dilerse mümkündür. Bu anlamda bir hikmet bilgisi peygamberlerde ve büyük velilerde bulunabilir. Gerçekten de Kur'an'ın birçok yerinde "hikmet" peygamberlik kavramıyla birlikte bulunmaktadır ve çoğu zaman da onun yerine kullanılmaktadır. Bunun içindir ki İbnü Rüşd, "Tehafüt-ü tehafüt" adlı eserinde, "Her peygamber hakimdir, fakat her hakim peygamber değildir." diyerek hikmeti tarif etmiştir.¹²

Burada hikmetin enbiyada ve büyük evliyada olabileceğine dikkat çekilmiştir. Peygamberlerin vahye, evliyanın ise ilhama ve sünuhat-ı kalbiyeye mazhar olmaları itibarıyla hikmetin Allah'ın insan kalbine ilka ettiği hakikatlerle elde edilebileceğine işaret edilmiştir. Çünkü nübüvvet hem ilmi hem de ameli bir hasiyete maliktir. İlmi ve ameli bir arada cem etmek zor bir iştir. Bu iki özellik ancak peygamberlerde ve velilerde bulunmaktadır.

İslam filozofları arasında farklı bir yeri olan Kindi de hikmeti şöyle tarif etmektedir. "Bu düşünce gücüne ait bir fazilettir. Bilgelik külli varlıkların hakikatını bilme ve bu bilgiyi hakikat doğrultusunda gerektiği gibi kullanmadan ibarettir."¹³ Dikkat edilirse bu, batılı filozofların felsefe hakkındaki tanımlarına uyaktadır. İster felsefe isterse hikmet olsun ikisi de hakikatı araştırma mesleğidir.

Bediüzzaman Said Nursi eserlerinin bir çok yerinde felsefe ve hikmet sözlerini birçok yerde kullanmaktadır. Hatta risalelerde en çok kullanılan kelimeler arasında bu sözcükler vardır. Felsefe ile hikmet arasında mana ve muhteva açısından farklar olsa da, o yer, yer belli manaları ifade için, hikmeti felsefe manasında, felsefeyi de hikmet manasında kullanmıştır. On ikinci

12 Elmalılı M. Hamdi Yazır, a.g.e., 2/207.

13 Kindi, Felsefi Risaleler, s.71. İz Yay., İstanbul 1994

Sözün birinci esasında ikisini aynı manada kullanmaktadır. Zaten aralarında ciddi bir mana farkı da olmadığı için meselenin bizi ilgilendiren yönü Bediüzzamanın hikmetten ve felsefeden ne anladığıdır.

Hikmet; “herşeyin aslı, esası, mahiyeti kainat ve eşyanın varlık sebepleri ve maksatları hakkında bilgi. Kainat ve eşya hakkındaki bilgi. Kainat ve varlıkların yaradılış ve mevcudiyetlerinin istinat ettiği ilahi gayeler ve sırlar. İlim. Felsefe.”¹⁴ İlerde de görüleceği üzere genelde Bediüzzaman Risalelerinde hikmet ve felsefeye bu manaları yüklemektedir. Felsefeyle alakalı işlenen konuların hepsinde dikkati çeken nokta budur ve bu noktaların üzerinde durulmaktadır.

Hikmet aynı zamanda Bediüzzaman’ın da işaret buyurduğu gibi, bize hak ve gerçek olarak tâ’lim edilen İslami meselelerin, daha sonra keşf ve müşahede yoluyla görünmesi ve eşyanın perde arkasının kavranması manasına da hamledilmiştir. Biz çevremizde sadece kapı, pencere dört duvar görüyoruz ama Hz. Muhammed; “Sizin görmediğinizi görüyor, duymadığınızı duyuyorum. Sema bir tınlayışla tınladı ki eğer gördüğümü görseydiniz ve bildiğimi bilseydiniz az güler çok ağlardınız.” buyurmaktadır.¹⁵

Bu manada eşyanın perde arkasını bilme onlara muttali olma da hikmet mefhumu içerisinde mütala edilmiştir. Eşyanın perde arkasına vakıf olma keşif ve müşahede ile olduğu gibi, sezginin inkişafı ve hayalin vüs'atiyle de olmaktadır. Allah dostları bizim akılla istidlal edip, ilmî yakınlıkla bildiklerimizi, vicdanlarında yeniden bir defa daha keşfeder, duyar ve hatta onu hissetmenin de ötesinde yaşarlar.¹⁶

14 Yeni Ansiklopedi, 1/465, İstanbul 1989.

15 Gülen M. Fethullah, Prizma 1/234, Zaman Yay., İstanbul. 1997.

16 Gülen M. Fethullah, a.g.e, 1/234., Zaman Yay., İstanbul 1997.

Bazıları, tıpkı akı, "amelî ve nazari" şeklinde iki bölümde ele aldıkları gibi, hikmeti de "amelî ve nazari" diye iki kısma taksim etmişlerdir. Üstadın da kitaplarının birçok yerinde yaptığı değerlendirmelerde göze çarpan en önemli nokta, hikmet ve felsefe hem nazari (teoriyi) hem amelî (pratik) hikmeti yakalamaktır.

"Nazari hikmet; varlık ve hâdiseleri, bir meşher gibi temâşâ etme, bir kitap gibi okuma; bir senfoni gibi dinleme; her zaman eşyanın perde arkasını kollama; fizik ve metafizik dünyalardaki sırlı münasebetleri mütâlâa etme, çözmeye çalışma ameliyesi, cehdi ve mevhibesidir.

Amelî hikmete gelince; o, böyle nazari bir yolla elde edilen ilim, irfan, alâka, münasebet ve kulluk şuuruyla bu meşherin sahibine, bu kitabın kâtibine, bu koronun idarecisine yönelip ubûdiyetle O'nu aramak, aşkla, şevkle hep O'na koşmak, hayret ve dehşetle O'nun huzurunda olmanın saygı ve mehabetini yaşamaktır. Bu itibarla da hikmeti, evveli tefekkür, tefahhus, tecesüs ve temâşâ; ortası itaat ve ibadet; sonu da zevk-i rûhânî ve ebedî saadet şeklinde hulâsa edebiliriz.¹⁷

Hikmetin gayesi Allah'a ve ruha giden yolları aydınlatmaktır. Üstad'a göre bu aydınlatma, zaman zaman tündengelim ve tümevarım metodları kullanılarak yani, bazen eserden eser sâhibine, bazen de eser sâhibinden esere ulaştırma şeklinde olur. Nazari hikmet açısından Allah'ın zat, sıfat ve esması itibariyle onu bilmek ve anlamak gayedir. Aynı şekilde amelî hikmet açısından ona kul olup marziyyatı dairesinde hareket etmek de amelî hikmetin gayesidir.

Bediüzzaman'ın eserlerinde dikkati çeken en önemli hususiyet işte budur. O hem nazari bir hikmeti aramakta, hem de, akıl ve kalp hayatı adına lazım olan davranışları insan benliğine kazandırmaya

17 Sızıntı, Nisan 1995

çalışmaktadır. Onun felsefi meseleleri ele alıştaki en önemli maksadı budur. Tabiat risalesini ele alırken, haşri, ölümü incelerken, metafizik konulara temas ederken, kuru bir nazariyattan çok ameli bir hikmeti mülhaza etmiştir.

Fethullan Gülen Hocaefendinin yorumlarıyla meseleyi noktalyoruz:

“İslam alimlerinin birçoğu ilk devirlerde felsefeye karşı çıkmış hikmetin felsefe manasında kullanılmasını uygun bulmamışlardır. Felsefecilerin fikirlerine tepki olarak, kelim ilminin kural ve kaideleriyle cevap vermişlerdir. Gazali ve Bediüzzaman gibi muhakkiklerin keşf ve kerametlerinden başka akıl ve mantığın kurallarıyla pozitivistlerin, materyalistlerin, naturalistlerin ve emsallerinin bozuk fikirlerine karşı cevap vermeleri pekala felsefedir, ve böyle bir yolla İslamı müdafa etmenin de hiçbir zararı olmadığı gibi, felsefi düşüncelere felsefi yolla cevap vermesi açısından da faydalıdır.”

1.4- Hakim

Hakim kelimesi hikmet gibi şumullü bir kelimedir. Arapça'da Hekim manasında olup, kelimenin kökünün asıl manası "akıllı, becerikli" demektir. Arapça'da doktor manasında kullanılan tabib "akıllı olmak, anlamak demektir."¹⁸ Kur'an'da Allah'ın sıfatı olarak (Allah hakimdir).¹⁹ (Allah Hikmet sahibidir) birkaç defa zikredilmektedir. Kur'an'ın sıfatı olarak da El Kur'an-ül Hakim²⁰ (Hikmet dolu Kur'an) şeklinde kullanıldığını görmekteyiz.

Türkçe'de bu kelime biri edebi dilde kullanılan hakim, diğeri, bundan bozma olarak halk dilinde yer tutan hekim olmak

18 İslam Ansiklopedisi, 4/101, M.E.B, İstanbul, 1964

19 K.Kerim 10/1, ve 21/2.

20 K.Kerim, 36/2.

üzere iki şekil almıştır. Birincisi hikmet ve felsefeyle meşgul olan kimse ve ikincisi umumiyetle tabip manasına kullanılmaktadır.²¹ Hikmet gerek Kur'an'da gerekse Resulullah'ın hadislerinde övülen ilim manasına gelmektedir. Hakim hem Allah'ın hem de Resulullah'ın övdüğü kimse demektir. Zira gerek ayetlerde gerekse hadislerde hikmet sahibi övülmektedir.

Kur'an'da ve Hazreti Muhammed(s.a.s.)'in sözlerinde hikmet övülen bir ilimdir. Onların teşviklerine dayanılarak, İslam dünyasında tefekkür ve ilme önem verenler için hikmet bir mazhariyet olarak sayılmıştır. Bu sebeptendir ki İslam düşünürleri feylesof ismi yanısıra hakim adını da alabiliyordu. Oysa İlkçağlılar kendilerine sofos ismini (bilge) vermekten kaçınıyorlar ve bunun yerine filozof ünvanını kafi görüyorlardı. Anlaşıyor ki İslam dünyasında hikmetin kapıları akıl sahibi olan ve isteyen herkese açık tutulmuştur. Bu da hiç şüphe yok ki felsefi ve ilmi düşüncenin İslam dünyasında süratle yayılmasına zemin hazırlamıştır.²²

1.5- Bediüzzaman'a Göre Hikmet ile Felsefe, Hakim ile Filozof Arasındaki Farklar

Felsefenin hikmet yerinde hikmetin felsefe yerinde kullanıldığı pratikte vardır. Hemen herkes bunları birbirinin müteradifi olarak kullanmaktadır. Aynı şekilde filozofla hakim arasında da böyle bir kullanım vardır. Bunların arasındaki farkları Bediüzzaman'a göre ele alalım. Risalelerin bir çok yerinde felsefe ile hikmetin arasındaki farka temas edilmektedir. Bunlardan en önemlisi Onikinci Sözdeki değerlendirmedir. Önce bu meseleyi ele alıp sonra aralarındaki farklara temas edelim.

21 "İslam Ansiklopedisi, 4/101, M.E.B. Yay, İstanbul 1964

22 Prof. Dr. Nihat Keklik, a.g.e, s. 9-10, Ankara 1996

“BİRİNCİ ESAS: Hikmet-i Kur'âniye ile hikmet-i fenniye-
nin farklarına şu gelecek hikâye-i temsiliye dürbünüyle bak:

Bir zaman hem dindar, hem gayet san'atkâr bir hâkim-i nâm-
dar istedi ki, Kur'ân-ı Hakîmi maânîsindeki kudsiyetine ve ke-
limâtındaki i'câza şâyeste bir yazı ile yazsın; o mu'ciznü mâ ka-
mete hârika bir libas giydirilsin. İşte o nakkaş zât, Kur'ân'ı pek
acîb bir tarzda yazdı. Bütün kıymettar cevherleri yazısında is-
timâl etti. Hakaikının tenevvüüne işaret için, bâzı mücessem hu-
rufâtını elmas ve zümrüt ile; ve bir kısmını lü'lü ve akîk ile; ve
bir tâifesini pırlanta ve mercanla; ve bir nev'ini altın ve gümüş
ile yazdı. Hem öyle bir tarzda süslendirip, münakkaş etti ki,
okumayı bilen ve bilmeyen herkes, temâşâsından hayran olup,
istihsan ederdi. Bâhusus, ehl-i hakikatin nazarına, o sûrî güzel-
lik, mânâsındaki gayet parlak güzelliğin ve gayet şirin tezyinâtın
işârâtı olduğundan, pek kıymettar bir antika olmuştur.

Sonra, o Hâkim, şu musannâ ve murassâ Kur'ân'ı, bir ecnebî
feylesofa ve bir Müslüman âlime gösterdi. Hem tecrübe, hem
mükâfat için emretti ki: “Herbiriniz, bunun hikmetine dâir bir
eser yazınız.” Evvelâ o feylesof, sonra o âlim, ona dâir birer ki-
tap telif ettiler. Fakat feylesofun kitâbı, yalnız harflerin nakışla-
rından ve münâsebetlerinden ve vaziyetlerinden ve cevherlerinin
hâsiyetlerinden ve tarifâtından bahseder; mânâsına hiç ilişmez.
Çünkü, o ecnebî adam, Arabî hattı okumayı hiç bilmez. Hattâ
o müzeyyen Kur'ân'ı, bilmiyor ki, bir kitaptır ve mânâyı ifade
eden yazıdır. Belki, ona münakkaş bir antika nazarıyla bakıyor.
Lâkin, çendan Arabî bilmiyor; fakat çok iyi bir mühendistir, gü-
zel bir tasviricidir, mâhir bir kimyâgerdir, sarraf bir cevhercidir.
İşte o adam, bu sanatlara göre eserini yazdı.

Ammâ, Müslüman âlim ise, ona baktığı vakit, anladı ki, o, Kitâb-ı Mübîndir, Kur'ân-ı Hakîmdir. İşte bu hakperest zât, ne tezyinât-ı zâhiriyesine ehemmiyet verdi ve ne de hurûfun nukuşuyla iştigal etti. Belki öyle bir şeyle meşgul oldu ki, milyon mertebe öteki adamın iştigal ettiği meselelerinden daha âlî, daha gâlî, daha latîf, daha şerîf, daha nâfi, daha câmi. Çünkü, nukuşun perdesi altında olan hakâik-ı kudsiyesinden ve envâr-ı esrârından bahsederek, gayet güzel bir tefsir-i şerif yazdı.

Sonra ikisi, eserlerini götürüp o hâkim-i zîşâna takdim ettiler. O hâkim, evvelâ feylesofun eserini aldı. Baktı, gördü ki, o hodpesend ve tabiatperest adam çok çalışmış; fakat hiç hakiki hikmetini yazmamış, hiçbir mânâsını anlamamış, belki karıştırmış. Ona karşı hürmetsizlik, belki edebsizlik etmiş. Çünkü, o menba-ı hakâik olan Kur'ân'ı, mânâsız nukuş zannederek, mânâ cihetinde kıymetsizlik ile tahkir etmiş olduğundan, o hâkim-i hakîm dahi, onun eserini başına vurdu; huzurundan çıkardı.

Sonra, öteki hakperest, müdakkik âlimin eserine baktı, gördü ki, gayet güzel ve nâfi bir tefsir ve gayet hakîmâne, mürşidâne bir teliftir. "Aferin, bârekâllah." dedi. "İşte hikmet budur ve âlim ve hakîm, bunun sahibine derler. Öteki adam ise, haddinden tecavüz etmiş bir san'atkârdır." Sonra, onun eserine bir mükâfat olarak, her bir harfine mukabil, tükenmez hazînesinden on altın verilsin, irâde etti.

Eğer temsili fehmettirse, bak, hakikatin yüzünü de gör:

Ammâ o müzeyyen Kur'ân ise, şu musannâ kâinatıdır. O hâkim ise, Hakîm-i Ezelîdir. Ve o iki adam ise, birisi, yani ecnebîsi, ilmi felsefe ve hükemâsıdır; diğeri, Kur'ân ve şâkirdleridir.

Evet, Kur'ân-ı Hakîm, şu Kur'ân-ı azîm-i kâinatın en âlî bir müfessiridir ve en belîğ bir tercümânıdır. Evet, o Furkandır ki, şu kâinatın sayfalarında ve zamanların yapraklarında kalem-i

kudretle yazılan âyât-ı tekviniyeyi cin ve inse ders verir. Hem, her biri birer harf-i mânîdar olan mevcudâta mânâ-i harfî nazarıyla, yani, onlara Sâni hesâbına bakar; “Ne güzel yapılmış, ne kadar güzel bir sûrette Sâniin cemâline delâlet ediyor” der. Ve bununla, kâinatın hakiki güzelliğini gösteriyor.

Ammâ, ilm-i hikmet dedikleri felsefe ise, hurûf-u mevcudâtın tezyinâtında ve münâsebâtında dalmış ve sersemleşmiş, hakikatin yolunu şaşırılmış. Şu kitâb-ı kebîrin hurufâtına mânâ-i harfî ile, yani, Allah hesâbına bakmak lâzım gelirken, öyle etmeyip, mânâ-i ismî ile, yani, mevcudâta mevcudât hesâbına bakar, öyle bahseder. “Ne güzel yapılmış”a bedel “Ne güzeldir” der, çirkinleştirir. Bununla kâinatı tahkir edip kendisine müştakî eder. Evet, dinsiz felsefe hakikatsiz bir safsatadır ve kâinata bir tahkirdir.”²³

Üstada göre filozof da hakim de eşya ve hadiselerin arkasındaki derin manalara nüfuz edip onların ardındaki hakikatlere ulaşmaya çalışan kimsedir. İlmi hikmetin ve felsefenin gayesi budur. Bu gayeye ulaşamayan hakim olamaz öyle bir kimseye de hakim denemez. Üstad felsefenin ilmi hikmetin işlevini üstlendiğini, üstlenmesi lazım geldiğini ifade etmektedir. Bu ilm-i Hikmetle felsefenin en önemli benzerliğidir.

Felsefe kainata eşya ve hadiselerle mana-i harfî olarak bakabilirse o zaman gerçek manada kendinden beklenen hakikate ulaşma misyonunu eda etmiş hikmete inkılap etmiş olacaktır. Şayet eşya ve hadiselerle mana-i ismi ile bakarsa o takdirde abesle iştigal etmiş olur. Kendinden beklenen görevi de ifa edemez. Bu da onun safsataya inkılap etmesi demektir.

Felsefe ve ilm-i hikmet mana ve misyon olarak birbirine yakın olmakla birlikte filozof ile hakim de birbirinin yerinde kullanılmaktadır. Ancak aralarındaki en önemli ayrılık, bakış ve

23 Bediüzzaman Said Nursi, Sözlür, 12. Söz.

değerlendirme farkıdır. Hakim diğer adıyla (Üstada göre) Kur'an talebesi eşya ve hadiselerle onları yaratan ve yapan Allah hesabına (mana-i harfi ile) bakmaktadır. Baktığı her şeyde onu görmekte, onun esma ve sıfatını mütalaa etmektedir. Filozof ise eşya ve hadiselerle soyut olarak (mana-i ismi ile) bakmaktadır.

Mana-i ismi ve mana-i harfi ne demektir?

Cenab-ı Hakk'ın mâsivâsına, yani kâinata mânâ-i harfiyle ve Onun hesabına bakmak lâzımdır. Mânâ-yı ismiyle ve esbab hesabına bakmak hatâdır. Evet, herşeyin iki ciheti vardır. Bir ciheti Hakka bakmakta, diğer ciheti de halka bakmaktadır. Halka bakan cihet, Hakka bakan cihete tenteneli bir perde veya şeffaf bir cam parçası gibi, altında Hakka bakan cihet-i isnadı gösterecek bir perde gibi olmalıdır. Binaenaleyh, nimete bakıldığı zaman Mün'im, san'ata bakıldığı zaman Sâni, esbaba nazar edildiği vakit Müessir-i Hakikî zihne ve fikre gelmelidir.²⁴

Felsefe ile ilm-i Hikmet arasındaki en önemli fark (nazardır) bakış açısidir. İlmi Hikmet eşya ve hadiselerle mana-i harfi ile bakmaktadır. Felsefe ise eşya ve hadiselerle mana-i ismi ile, yani yaratanı namına değil, esbab namına bakmaktadır. Felsefe ile hikmet arasındaki en büyük fark budur. Bediüzzaman'a göre felsefe eşyaya mana-i harfiyle baktığı zaman hakikate inkılap edecektir. Bu ruhu kaybettiği zaman gayesini yitirip ve dalalete inkılap edecektir.

Kâinat, nazar-ı Kur'ânîyle, bütün mevcudatı huruftur, mânâ-yı harfiyle başkasının mânâsını ifade ediyorlar. Yani, esmâsını, sıfatını bildiriyorlar. Ruhsuz felsefe, ekseriya mânâ-yı ismiyle bakıyor, tabiat bataklığına saplanıyor.²⁵

24 Bediüzzaman Said Nursi, Mesnevi-i Nuriye s.45.

25 Bediüzzaman Said Nursi, Barla Lahikası s.190

B- FELSEFENİN TARİFİ

Felsefenin umumun hüsn-ü kabulüne mazhar olmuş bir tarifi kaydetmek mümkün değildir. Hemen her filozofa göre bir tarif bulmak mümkündür. Hatta her filozofun ayrı bir tarifi olduğu gibi bir filozoftan rivayet edilen birden fazla tarife rastlamak da mümkündür. Bu kadar fazla tarifi olmasına sebep nedir? Bunun sebeplerini sıralamadan önce filozofların farklı anlayışa sahip olmaları üzerinde biraz durmak gerekmektedir.

Felsefe bütün zamanlarda geçerli olabilecek bir bilgi ortaya koyma düşüncesinde değildir. Bunun sebebi her filozofun istidat, kabiliyet ve aklî melekelerinin farklı farklı olmasıdır. Buna bağlı olarak felsefi anlayışları ve bilgi kaynakları farklılık arz etmektedir. Birinin metodu akıl olmasına mukabil, birinde tecrübe, bir diğerrinde his galib gelmektedir. Bu ve benzeri sebeplerden ötürü eşya ve hadiseler hakkındaki mütalaları da farklı olmaktadır. Bunu şöyle bir misalle izah etmek daha isabetli olacaktır.

Bertrand Russell (1872-1990) şöyle diyor; farz edelim ki Alp dağlarında gezintiye çıkan iki kişiden biri sanatkar diğeri de iktisatçıdır. Her ikisi de aynı manzaraları değişik açılardan seyredeceklerdir. Sanatkar bu manzarayı seyrederken şelalelerin güzelliği üzerinde duracaktır. Ekonomi uzmanı ise şelalelerden enerji elde etmenin çarelerini düşünecektir.²⁶

26 Prof. Dr. Nihat Keklik, a.g.e, s. 15, Ankara 1996.

Demek ki aynı şey birbirinden farklı karakterler ve mesleklerdeki insanlar üzerinde farklı izlenimler, farklı tesirler bırakmaktadır. Bu örnekte görüldüğü üzere filozoflar da kendi zihin ve karakter yapılarına uygun birer tarif ortaya koymuşlardır. Tariflerin birbirinden farklı olmasının sebebi işte budur.²⁷

2.1- Batılı Filozoflara Göre

Aristo (M.Ö. 384-322) felsefeyi (diğer ilimlerin) sebebi olması açısından tarif eder: Sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmetidir.²⁸

Sokrates'e (469-399) göre felsefe; 'İnsanın kendisini ve (nefsini) bilmesidir.' diye tarif etmişlerdir. Bu derin ve son derece değerli bir ifadedir. Sözelimi ben, varlık ya cisimdir ya değildir, diyebilirim. Cisim olmayan ya cevher veya arazdır. İnsan ise cisim, nefis ve arazlardan ibarettir. Nefis cisim olmayıp cevher olduğuna göre insan kendi varlığını tanıyınca cismi de arzularıyla birlikte tanımış olur. Ayrıca ilk arazi ve cisim olmayan cevheri de bilmiş olur. O halde bunları bilen hepsini bilir demektir. Bundan ötürü bilge kişiler insana küçük alem adını vermişlerdir.²⁹

Eflatun (427-347) ise felsefeyi birkaç yönden tarif etmektedir. Bu tariflerin bir kısmı ileride gerek görüleceğinden burada iki tarifini de zikredeceğiz. Birinci tarif pratikteki etkisi açısından, şöyle tarif edilmektedir. Felsefe; "ölümü tercih etmektir." Onlara göre iki çeşit ölüm vardır; biri ruhun (nefs) bedeni kullanmayı terk etmesidir ki bu tabii ölümdür. İkincisi arzuları öldürmektir. İşte onların ölümden kasıtları budur. Çünkü fazilete giden yol arzuları öldürmekten geçer. Bundan ötürü eskilerin

27 Prof. Dr Nihat Keklik, a.g.e, s.16, Ankara 1996

28 Kindi, Felsefi Risaleler, s.67, İstanbul 1994.

29 Kindi, Felsefi Risaleler, s. 67, İstanbul. 1994

önde gelenleri lezzetin kötü (şer) olduğunu söylemişlerdir. Zorunlu olarak nefsin biri duyu, diğeri akıl olmak üzere iki kullanımını (gücü) bulunduğuna göre, insanların lezzet dedikleri duyu algısına hitap eden şeydir; dolayısıyla duyu lezzetleriyle meşgul olmak akli kullanmamak demektir.³⁰

Eflatun konusu itibariyle felsefeyi; “İnsanın gücü ölçüsünde ebedi ve külli olan varlıkların hakikatını, mahiyet ve sebeplerini bilmesidir.” diye tarif etmiştir. Yani bu alemde şanı yüce Yaratıcı ile akıl alemi hakkında soru sormak felsefenin temel görevidir. Eğer sözkonusu alemde bir şey varsa onun hakkında sorulacak sorunun cevabı nedir? O akıl, bedendeki nefis gibi birşey midir? Yani nefis olmadan bedeni yönetmek mümkün olmadığı gibi beden üzerindeki etkisi görülmeden de nefsi bilmek mümkün değildir. Görünen alem de böyledir, görünmeyen bir alem olmadan onu yönetmek mümkün değildir. Görünmeyen alemi bilmek de ancak bu alemde onun varlığını gösteren düzen ve eserlerle mümkündür.³¹

2.2- İslam Filozoflarına Göre

Kindi (Ö. 873) felsefeyi; “İnsanın gücü ölçüsünde varlığın hakikatını bilmesidir. Çünkü filozofun bilgiden maksadı gerçeğin bilgisini yakalamak, davranışının maksadı sürekli fiil değil, gerçeğe göre davranmaktır. Çünkü biz gerçeğe ulaştınca (o yündeki) fiilimiz sona erer” şeklinde ele almaktadır.³²

Türk filozofu Farabi (Ö. 950) ise felsefenin tarif ve mahiyetini; “Var olmaları bakımından varlıkların bilinmesidir. Var olmaları bakımından varlıkların bilinmesinden maksat, idrak ettiğimiz bütün nesnelerin bilinmesidir. Yani bunları akıl ve deney

30 Kindi, Felsefi Risaleler, s. 66, İstanbul 1994.

31 Kindi, Felsefi Risaleler, s. 67, İstanbul 1994

32 Kindi, Felsefi Risaleler, s. 1, İstanbul 1994

yollarıyla tanımak, gerçek yüzlerini öğrenmeye çalışmaktır. Çünkü biz, nesnelere çeşitli yollardan tanıyabiliriz. Amma herşeyden önce onları var oluşları bakımından bilmek lazımdır.”³³ şeklinde ele almaktadır.

İbn Sina (Ö. 1037)'ya göre felsefenin gayesi; nesnelere hakikatlarına bir insanın vakıf olabileceği kadar vakıf olmaktır. Nesnelere hakikatı meselesi İbni Sina'ya göre felsefenin konusudur. Fakat İbn Sina insan aklının hududlu olduğunu ve bu sebeple de eşyanın hakikatını bilemeyeceğini söylemekteydi. Bu sebeptendir ki o nesnelere hakikatlarının, ancak bir insanın vakıf olabileceği kadar bilinebileceğine işaret etmekteydi.³⁴

2.3- Bediüzzamana Göre Felsefenin Tanımı

Bediüzzaman sistematik bir filozof değildir, evvela bunun bilinmesi gerekmektedir. Böyle olunca onun diğer filozoflar gibi müstakil bir felsefe tanımı yaptığını bilmiyoruz. Zira onun felsefeyle olan irtibatı ilerde de görüleceği üzere insanları zararlı felsefi düşüncelerden ve bu düşüncelerin etrafta yaydığı zararlı fikirlerden sakındırmak itibariyledir. Bu maksada mâtuf olarak felsefi meselelerin üzerinde durmakta ve onların yanlış noktalarını izah etmektedir. Bunları izah ederken de yer yer felsefi meselelere dair malumatlar ve izahlar getirmektedir. Şimdi bu izahlardan istifadeyle onun felsefeye atfettiği mana üzerinde duralım.

Bediüzzamana göre felsefe bir ilimdir. Her ilim netice itibariyle Allah'ın bir ismine dayandığı gibi felsefe (ilmi hikmet) ilmi de Allah'ın Hakim ismine dayanmaktadır. “Şu âyet-i acîbe, insanın câmiyyet-i istidadı cihetiyle mazhar olduğu bütün kemâlât-ı ilmiye ve terakkiyât-ı fenniye ve havârik-ı sun'iyeyi "tâlim-i Esmâ" ünvânıyla ifade ve tâbir etmekte şöyle latîf bir remz-i ulvî var ki: Herbir kemâlin, herbir ilmin, herbir terakkiyâtın, her bir fennin

33 Prof. Dr. Nihat Keklik, a.g.e, s. 18, Ankara 1996

34 Prof. Dr. Nihat Keklik, a.g.e, s. 18, Ankara 1996

bir hakikat-i âliyesi var ki, o hakikat, bir ism-i İlâhîye dayanıyor. Pek çok perdeleri ve mütenevvi' tecelliyâtı ve muhtelif daireleri bulunan o isme dayanmakla o fen, o kemâlât, o san'at, kemâlini bulur, hakikat olur. Yoksa, yarım yamalak bir sûrette nâkıs bir gölgedir.

Meselâ, hendese bir fendir. Onun hakikati ve nokta-i mün-tehâsı Cenâb-ı Hakkın ism-i Adl ve Mukaddîr'ine yetişip, hendese aynasında o ismin hakîmâne cilvelerini haşmetiyle müşâhe-de etmektir.

Meselâ, tıp bir fendir, hem bir san'attır. Onun da nihayeti ve hakikati Hakîm-i Mutlakın Şâfi ismine dayanıp, eczahâne-i kübrâsı olan rûy-i zeminde Rahîmâne cilvelerini, edviyelerde görmekle, tıp, kemâlâtını bulur, hakikat olur.

Meselâ, hakikat-i mevcudâtın bahseden hikmetü'l-eşya, Cenâb-ı Hakkın (Celle Celâlühü) ism-i Hakîm'inin tecelliyât-ı kübrâsını Müdebbirâne, Mürebbiyâne, eşyada, menfaatlerinde ve maslahatlarında görmekle ve o isme yetişmekle ve ona dayan-makla, şu hikmet, hikmet olabilir. Yoksa, ya hurâfâta inkılâb eder ve mâlâyâniyât olur veya felsefe-i tabiiye misillü, dalâlete yol açar.³⁵

Üstada göre felsefe mevcudatın hakikatını araştıran bir ilim-dir. O bu tarifiyle felsefeye diğer İslam filozoflarının tariflerin-den daha geniş bir mana yüklemiştir. Bu tarif şumulü itibariyle daha geniş, netice itibariyle de marifeti ilahiyeye insanı ulaştıran bir zenginliktir. Eşya ve hadiselerin arkasındaki gizli manalara nüfuz ederek marifete ulaşmak felsefenin gayesi olmalıdır. De-ğilse felsefe malayaniyat ile iştigalden ibarettir.

Felsefe ölçülü olmadığı ve denge korunamadığı zaman her il-min fayda yerine zarar vermesi muhakkaktır. Mutlak manasıyla

35 Sözler, s. 238.

ilim hayırdır ve hayır getirir. Ancak felsefe gibi aklın muhakeme ve kabiliyetine göre faydalı ve zararlı olabilen bir ilmin insan fikriyatına bir kısım zararları da olabilmektedir.

2.4- Bediüzzaman ve Akıl

Felsefe mesleği akla dayanmaktadır. Akli melekeleri ve muhakemesi güçlü olan kimselerin felsefi görüşleri de o ölçüde isabetli olmaktadır. Akli melekeleri inkişaf edemeyenlerin düşünme ve belli sonuçlara varmaları da mümkün olamamaktadır. Bu yüzden Allah'ın insanlara olan en büyük lütuflarından biri akıldır.

Allah'ın insanlara sayılamayacak kadar çok nimeti vardır. Bu nimetlerin başında da akıl nimeti gelmektedir. Çünkü nimeti nimet yapan onun değerini ve güzelliğini insana anlatan akıldır. O olmasa iyiyi, güzeli, doğruyu anlamak mümkün değildir. Aklını verirken bütün dünyayı sana vereceğim diye bir soru sorulsa aklını verip dünyayı alacak bir insan var mıdır? Elbette yoktur.

Felsefi düşüncenin esası olan akıl Bediüzzamanın üzerinde durduğu çok önemli bir meseledir. O ele aldığı bütün meselelerde işi akla havale etmekte, akli ikna etmekte, akla kapı açmaktadır. Belki onun kadar akli ustalıklı kullanan bir mütefekkir daha gelmemiş ve yetişmemiştir denilse sezadır. Başka filozofların anlatmakta acziyet içerisine düştükleri derin metafizik meseleleri bile Üstad akılla halletmiş ve çözüme ulaştırmıştır.

Bu yüzden onu yakinen tanımayan ve eserlerine vakıf olmayanlar onu basit bir medrese hocası zannedebilirler fakat o en az bir Dekart, bir İbni Sinadır. Onu anlamak için eserlerini ve yaptığı şeyleri iyi mütalaa etmek gerekmektedir. Felsefe cephesine bakarken de bu yönüne dikkat etmek gerekmektedir.

Akıl önemlidir, felsefe mesleği için daha da önemlidir. Eşya ve hadiseleri anlamak bununla mümkündür. Dini anlamak

ahireti kazanmak da bununladır. Üstad aklın önemine dair bir noktaya temas etmekte, insanın huzur ve saadetinin bununla olabileceğini, akıl olmadan insanın mesut olamayacağını şöyle ifade etmektedir. “En mübarek, nurani bir nimet akıldır. Çünkü o insanın mesut olmasının da sebebidir.”³⁶

Aynı şekilde insanla hayvan arasındaki en önemli farklardan birinin akıl olduğu müteaddit yerlerde ifade edilmekte, aklın geçmiş ve gelecek zamanla alakadar olduğu için geçmişten elem, gelecekte korkular duyduğu belirtilmektedir. Hayvan ise akıl, fikir sahibi olmadığı için böyle bir korku ve endişe taşımamaktadır. Demek akıl sevincin, tasanın, gamın ve hüznün sebebidir.

Müslümanların ilk dönemdeki terakkisinin altında yatan en önemli sebep de akla önem vermesi, taklit yerine tahkiki yani araştırma ve incelemeyi esas almasıdır. Hem de “İslâmiyeti da-ima tecelli ve inbisat-ı efkâr nisbetinde hakaiki inkişaf ettiren, yalnız İslâmiyet’in hakikat üzerinde olan teessüs ve bürhan ile takallüdü ve akıl ile meşvereti ve taht-ı hakikat üstünde bulunması ve ezelden ebede müteselsil olan hikmetin desatirine mutabakat ve muhakâtıdır.”³⁷

İnsan eğitimi açısından da akıl önemlidir. Ancak yeterli değildir. Bedüzzaman maddi ve manevi terakkinin sebebi olarakta akıl kalb bütünlüğünü esas alır. “Vicdanın ziyası ulum-u diniyedir. Aklın nuru funun-u medeniyedir. İkisinin imtizacıyla hakikat tecelli eder. O iki cenah ile talebenin himmeti pervaz eder. İftirak ettikleri vakit; birincisinden taassub, ikincisinden hile, şüphe tevellüt eder.”³⁸

36 Sözlür, 10. Söz, 11. Hakikat, Nesil yay, İstanbul 1996

37 Muhakemat 39.

38 Münazarat, 1960 Nesil yay., İstanbul, 1996

İnsan sadece akıldan ibaret bir varlık değildir. Onun akılı kadar kalbi de önemlidir. Bu yüzden sadece akli melekeleri nazara alarak düşünmek ve sırf onların ihtiyaçlarının karşılanmasına çalışmak doğru değildir. Nasıl insanın midesinin yemek ve gıda ihtiyacı varsa, ciğerlerinin de havaya ihtiyacı vardır. İnsanın akıl kalp bütünlüğü de böyledir, sadece akli melekeleri doyurmakla insan kalbi hastalıklardan kurtulamaz. Bunun için de kalbi itminana kavuşturacak, onu işbâ edecek zikirle meşgul etmek gerekmektedir.

“Arkadaş! Kalble ruhun hastalığı nisbetinde felsefe ilimlerine meyil ve muhabbet ziyade olur. O hastalık marazı da ulûm-i akliyyeye tavagguş etmek nisbetindedir. Demek mânevî olan hastalıklar, insanları akli ilimlere teşvik ve sevk eder. Ve akliyatla iştiغال eden, emraz-ı kalbiyyeye müptelâ olur.”³⁹

2.5- Akılın Tarifi

Gazzali akılı; “İnsanın nazari bilgileri kavramak için yaratılıştan sahip olduğu kabiliyet. İnsan bu kabiliyet ve özelliği sayesinde hayvandan ayrılır. Bu kalbe atılmış bir nurdur ki onunla eşyaları kavramak mümkün olur.”⁴⁰ diye tarif etmiştir. İbn-i Sina ise akla şöyle bir değer yüklemektedir: “Akıl insanı Allaha ulaştıracak bir vasıtaadır. Ama kördür. Elinden bir yardımcı tutarsa maksuda ulaşır. O yardımcı ise, hakikat-ı Muhammediye (s.a.v) dir.”⁴¹

Bediüzzaman ise akılı; “şuurdan ve histen süzölmüş şuurun bir hülasasıdır.”⁴² diye tarif etmiştir. Üstadın tarifini biraz açacak olursak burada şuur denilen şey; dıştan alınan bütün tesirlerin

39 Said Nursi, Mesnevi-i Nuriye, s. 60-61

40 Gazzali, İhya-u Ulumid-Din c.1, s. 85, Bedir Yay. İstanbul 1974

41 M. Fethullah Gülen, Fasıldan Fasla, c.1, s.9.

42 Sözler 10. Söz. 2.Zeyl, Yeni Asya yay. İstanbul 1993

hissedilmesidir. Bu tesirler his dediğimiz beş duyu (görme işitme duyma koklama ve dokunma) ile alınan tesirlerde olabildiği gibi vicdan ve kalb ile hissedilenler de olabilir. İster hislerle olsun isterse başka tesirlerle olsun akıl bunlardan süzölmüş bir hülasadır.

“Akıl bir alettir. Eğer Cenab-ı Hakka satmayıp belki nefis hesabına çalıştırsan öyle meşum ve müziç ve muacciz bir alet olur ki; geçmiş zamanın alam-ı hazinanesini ve gelecek zamanın ehval-i muhavvifanesini senin bu biçare başına yükletecek, yümün-süz ve muzır bir alet derekesine iner. İşte bunun içindir ki fasık adam aklın iz'aç ve tacizinden kurtulmak için, galiben ya sarhoşluğa veya eğlenceye kaçır. Eğer Malik-i Hakikisine satılsa ve O'nun hesabına çalıştırsan akıl, öyle tıslımlı bir anahtar olur ki; şu kainatta olan nihayetsiz rahmet hazinelerini ve hikmet definelerini açar. Ve bununla sahibini, Saadet-i Ebediyeye müheyya eden bir Mürşidi Rabbani derecesine çıkar.”⁴³

Nasıl bıçak bir alettir. İnsan onunla bir kısım ihtiyaçlarını karşılar. Kendini düşmandan korur. Eğer bu alet doğru yolda kullanılmazsa, o takdirde zarar da verebilir. Akıl da böyle, onun da doğru yolda ve sahibi namına kullanılması gerekmektedir. Akıl, dini anlamak ve dinin sahibini idrak etmek için verilmiş bir alettir. Onu bu yolda kullanmak lazımdır. Böyle olursa insanın saadetini hazırlar ve ona faydalı olur. Fakat haddinden tecavüz eder de dinin hakikatlerini kendi dar kalıpları ile yargılar ve onları kendi ölçülerine uydurmaya kalkışırsa o takdirde dalalete sarp, cezaya müstehak olur.

2.6- Akıl Saha ve Sınırı

Felsefe mesleği aklın verilerine dayanarak eşya ve hadiselerin hakikatine ulaşacağına inanan bir meslektir. Diğer ifadesiyle akıl

43 Sözler, s.9, Nesil yay., İstanbul, 1996.

felsefenin temeli değil aletidir.⁴⁴ Akıl aleti ile felsefe yapılmaktadır. Ancak felsefe tarihine bir göz gezdirdiğimizde yer yer bazı filozofların aklın bilemeyeceği bir takım hakikatlerinde olabileceğini, dolayısıyla akla da bir saha ve sınır çizmek gerektiğini söyledikleri görülecektir.

Aklın neyi, nasıl, ne kadar bilebilir? Bunlar epistemolojinin konusu olsa da mevzumuzla alakalı olduğundan kısaca temas etmek gerekmektedir. Akıl fizik sahası içerisine giren konularda selahiyet sahibi olsa da inanca dair konularda, yani Tanrı, cennet, cehennem, haşır, melek, şeytan gibi aklın saha ve sınırları dışında kalan ve vahyin bilgisine muhtaç olunan metafizik konularda mücerret akıl yeterli olamamaktadır. O takdirde onun elinden tutacak bir rehber ihtiyacı vardır. O da vahiydir. Bu mana da vahiy akla yol ve ufuk göstermektedir.

Her filozofun ve felsefi ekolün bilgi kaynağı ötekinden farklı olabilmektedir. Biri akli mutlak hâkim kabul etmesine mukabil (Rasyonalizm) diğeri tecrübeyi (Pozitivizm) bir diğeri ise sezgiyi (İntuitionisme) esas alarak felsefi sistemini bunun üzerine bina etmektedir.⁴⁵ Netice itibarıyla her birisi felsefi birer görüştür, doğru ve yanlış taraflarının olduğu muhakkaktır. Gerçek bunların hangisidir. Hangisi daha gerçekçidir. Doğru olan bunların her birinin bir hakikati olduğudur.

Bunu bir misalle açıklayalım. Birkaç âmânın huzuruna bir deve getirirler ve onlara deveyi tarif etmelerini isterler. Onlardan biri devenin hörgücüne elini sürdüğü için deveyi bir dağa benzetir. Bir başkası devenin boynuna elini sürdüğü için onu bir filin hortumuna benzetir. Bir başkası da başka bir şeye benzetir vs. Her biri deveyi farklı şekilde tarif eder. Evet

44 Ülken H.Ziya, Varlık ve Oluş, s. 50. Ankara 1968.

45 Şahin Mahir, Sünnette İlim Telakkisi, s. 50, Atatürk Üniversitesi, 1994.

söyledikleri kendi açılarından doğrudur. Fakat biri diğerine göre yanlış değilse de eksiktir. İşte birisi hakikatin bir tarafını görmekte ve ona göre değerlendirmekte, bu yüzden biri ötekine göre yanlış olmaktadır.

Filozoflara sorsanız ‘din nedir?’ Biri onu inanma ihtiyacının ürünü olarak görmekte, bir başkası toplumsal barışın teminatı olarak sosyal yönünü nazara alarak tarif etmekte, bir başkası insanın korkularından emin olmasını temin için psikolojik çıkış yolu olarak değerlendirmektedir. Evet dinin hakikatında bunların hepsi de vardır. Fakat her biri onun bir yönünü tanıtmaktadır.

Aynı şekilde rasyonalistlerin akılla elde ettikleri hakikatler ve ulaştıkları bilgiler pozitivistlere göre eksik ya da yanlıştır. Pozitivistlerin fikirleri de sezgiyi esas alan filozoflara göre yanlıştır, bu yüzden bir meselenin hem akla, hem kalbe, hem de vicdana bakan tarafları bulunmaktadır. Ve bunların hepsine birden vakıf olamayan bir kimsenin yapacağı değerlendirme tabii ki eksik olacaktır. Filozofların her durumu hali ötekine göre böyle olacaktır.

İşte inanç konuları dediğimiz tevhid, nübüvvet, haşir, vs gibi konular derin ve insanın akli ve kalbiyle alakalı konulardır. Bu gibi mevzuların insanın bütün hislerine bakan tarafları vardır. Bunların hakikatini idrak etmek için bir çok yönden bakmak gerekmektedir. Bu yüzden kalbî melekeleri inkişaf edememiş bir insanın bunu idrak etmesi tabiatıyla zordur. Ya akli ve kalbî melekeleri bu işe açık olan resûlün sözüne itimat etmelidir. Değilse akli bunu kabul etmeyeceğinden yok deyip inkara sapacaktır.

Dinin bilgi kaynağı üçtür. Havass-ı selime, (Duyu organları), selim akıl, haber-i mütevatir. Havass-ı selime, duyu organlarıyla (beş duyu) alınan bilgiler, selim akıl hastalık ve kurdan ari olan akıl, haber-i mütevatir ise yalan üzerine akılın

ittifak etmediği kalabalık bir cemaatin yine böyle bir cemaatten mütevatir olarak verdiği haber anlamına gelmektedir. İslam dini bu üç kaynaktan gelen bilgileri kabul etmekte ve bu bilgilerin zaruri ve kati olduklarını kabul etmektedir.

Buna göre dinin bilgi kaynaklarıyla felsefenin bilgi kaynakları birbirinden farklıdır. Din ile felsefenin ayrıldıkları önemli noktalardan biri budur. Dinin ilim olarak kabul ettiği bir şey felsefe nazarında ilim kabul edilmemektedir. Dinin kesin var olduğunu kabul ettiği ahiret, cennet, cehennem, melek, ruh, gibi metafizik konular felsefe nazarında birer hakikat olarak kabul edilmemektedir. O halde akıl neyi, nasıl ve ne kadar bilir veya bilemez. Bu ince noktanın iyi tespit edilmesi gerekmektedir.

Aklın mutlak hakimiyetini kabul eden felsefi ekol Rasyonalizmdir. Buna göre bilginin kaynağı insan aklı ve zihnidir. Zamanın ilerlemesiyle bu görüş tenkid edilmiş, aklın ihatası dışında kalan sahalara da var olduğu kabul edilir olmuştur. Rasyonalizm batıda tenkid edilmekle birlikte bizde de Ömer Hayyam gibi kimseler tarafından benimsenmiştir.

Bediüzzaman'ın eserlerine bir göz atacak olursak bütün kitaplarında aklın ve akli kullanmanın önemine dair bir çok söz söylediğini, akli kullanmayı ve tefekkürü müteaddit yerlerde tekrar ettiğini görürüz. Muasırları içerisinde akli en iyi kullanan odur. Seleflerim dediği Gazali, Mevlana ve İmam Rabbani gibi kimseler ve onların eserlerine nisbeten Bediüzzaman'ın eserleri mukayese edildiğinde de akli en çok Bediüzzaman'ın kullandığı pekala söylenebilecektir.

Kitap ve sünnete çok bağlı olmakla birlikte haşır, nübüvvet ve uluhiyyet gibi itikadi konularda delilleri sıralarken önce akli kullanmakta, daha sonra vicdanı şahit tutarak ondan sonra ayet ve hadisleri sıralamaktadır. Bu yol kendisinden önce az sayıdaki

mütefekkirin müracaat ettiği bir yoldur. Zaten kendisini tanıyanlar onun akli muhakeme ve mantığı çok güzel kullandığını ifade etmektedirler. Bununla alakalı olarak Tarihçe-i Hayat'ın sonundaki tahliller ve onun hakkında yapılan paneller ve sempozyumlardaki tebliğler yeterli kemmiyet ve keyfiyettedir.

Bediüzzaman insanın akıl dairesinin çok geniş olduğunu belirtmektedir. “İnsanın akıl ve fikir meydanı öyle bir genişliktedir ki onu ihata etmek mümkün değildir. Ve o kadar dardır ki, işneye mahal olamaz. Evet bazan zerre içinde dönüyor, katre içerisinde yüzüyor, bir noktada hapsoluyor. Bazen de alemi bir karpuz gibi eline alır ve kainatı misafireten getirir akıl odasında misafir eder. Bazen de haddini o kadar tecavüz eder, yükseğe çıkar ki Vacibül-Vücudu görmeye çalışır. Bazen de küçülür zerreye benzer. Bazen de semavat kadar büyür. Bazan da katreye girer. Bazan de fitrat ve hilkati içine alır.”⁴⁶

Akıl dairesi bu kadar geniş olunca akıl bu dairede nasıl hareket etmektedir. Buna işaret ederken de şunları söyler; “Akıl pek garip bir hali vardır. Öyle bir yed-î tûla (uzun el) sahibidir ki bazan kainatı ihata etmekle kucağına alır. Bazen daire-i imkandan çıkar, en yüksek dairelere müdahaleye çalışır. Bazen de bir katre suda boğulur. Bir zerre içinde yok olur. Bir kılda kaybolur. Mahaza hangi şeyde fena ve kaybolursa, bütün varlığı o şeye münhasır olduğunu bilir. Ve hangi bir noktaya girse bütün alemi beraberce götürmek istegindedir.”

Yukardaki ifadelerden anlaşılan şudur: Üstad akli vahyin ışığına teslim etmenin zaruretine inanmaktadır. Çünkü bazı meselelerde boğulmamak ancak vahye itimat etmekle mümkündür. Bu da akla bir sınır çizmenin gereğini ortaya koymaktadır. Akıl bir yere kadar varabilir, fakat oradan ileriye gitmesi ancak

46 Mesnevi-i Nuriye, Hubab, 2/1314, Nesil yay., İstanbul 1996

kendisine yol gösterecek bir kılavuzla olabilecektir. O da vahiydir. Vahyin ışığında akıl yol alabilir. Akıl vahye teslim olamadığı zaman bocalayacak şaşırarak birçok meselenin içinde boğulup kaybolacaktır.

Felsefe de vahyin vesayetinde olunca bir şey ifade edebilecek, yoksa ondan taşkınlıklar doğacaktır. Akıl haddini ve nerede duracağını bilmelidir. Akıl her şeye rağmen teslim olup kendini dizginleyebilmelidir. Bir yönüyle kendine rağmen olarak peygamberin vesayetine girebilmeli, mantığın bütün malzemesini, dilin bütün hususiyetlerini o yolda kullanabilmelidir. Aklın bir serhaddi, sınırı vardır.

Akıl Herşeyi Tartamaz

Gazali, aklın şeriat olmadan doğru yolu bulamayacağını söyleyerek şöyle demektedir. Akıl şeriatsız doğru yolu bulamaz. Şeriatta ancak akılla anlaşılır. Şeriat bir bina gibidir. Bina olmadıkça temel kafi gelmez. Temel olmadıkça da bina sağlam olmaz. Akıl göze, şeriat ise ışığa benzer. Dışardan ışık gelmedikçe göz görmez. Gözsüz sırf ışıkla da görmek mümkün değildir. Akıl bize cüziyyatı değil, külliyyatı öğretir. Doğruya inanmanın güzelliği, güzel ahlaklı ve adil olmak gibi şeyler külliyyattandır. Şeriat ise külli ve cüz'i şeyleri bilmemizi sağlar.⁴⁷

Bediüzzaman ne akılı mutlak hâkim konumuna çıkaran mutezile gibi akılı her şeyin üzerinde görmekte ne de bir takım sofıyye gibi akılı azletmektedir. Onun takındığı tavır daha çok Gazali'ye benzemektedir. O'nun görüşü aklın herşeyi idrak edip künhüne vakıf olamayacağı, vahyin yol göstermesiy-le hakikati bulabileceği noktasındadır. "Nazar-ı akli kendi desatiriyle çok fakirdir ve dardır. Pek çok hakaike karşı kasır

47 el-Gazzali, al Ma'aric al Kuds fi Medaric Marifet an Nefs, s. 59-61, Mısır 1927.

olur. Kavrayamadığından, hakikat değil der reddeder.⁴⁸ Mücerret akıl tek başına acizdir noksandır. Eşyanın hakikatine nüfuz edemez. Onun elinden tutacak ve ulaşamadığı yerlerde onu gezdirecek bir rehber ihtiyacı vardır. O'da vahiydir. Akıl vahye teslim olduğunda kemalini bulur ve itminana erer. Değilse taşkınlık ve inkara sapar. İnkara sapmaması için nerede duracağını nasıl hareket edeceğini ona ancak peygamber bildirir.

Akıl her şeyi tartamaz derken aklın tartabildiği sahalara olduğunu da söylemektedir. Eline verilecek delillerle (görme ve işitmek gibi) bir kısım hakikatlere ulaşabileceğini kabul etmektedir. “Aklın şen'i delil üzerine gitmektir. Evet akıl herbir şeyi tartamaz; fakat böyle maddiyatı ve en küçük hadimi olan basarın kabzasından kurtulmayan bir emri tartar.”⁴⁹ Görülüyor ki Bediüzzaman aklın herbir şeyi tartamayacağını ifade ederken akli bütün bütün yok saymamakta ve müşahede edilebilen sahalardaki geçerliliğini kabul etmektedir.

İslamiyet Akıl ve Bürhan Üzerine Müessesdir

Orta çağda Batı'da düşünen ve araştıran düşünürler ve ilim adamları hep kilisenin akıl almaz dogmalarıyla çarpışmış, ilim ve fikir sahipleri türlü türlü eza ve cefa ile karşılaşmıştır. Düşünce hareketlerinin duraklama geçirdiği bu devirde, düşünenler de skolastik bataklığına saplanmış bir kısım rahiplerdi.

İslamiyet hür düşünceyi engellemiyor, akla ipotek koymuyordu. Bundan dolayı ilim sahipleri ve düşünürler eza ve cefa yerine iltifat ve ikram görüyorlardı. Müslümanlığın diğer dinlerden farkı ve belki de en önemli özelliği de buydu. Yani akla

48 Bediüzzaman Said Nursi, Zülfiakar Mecmuası, 2/2320. Nesil yay., 1996.

49 Bediüzzaman Said Nursi, Muhakemat, 1. Makale 8. Mesele, Nesil yay., İstanbul 1996

önem vermesi, düşünmeyi ve araştırmayı teşvik etmesiydi. Teslim değil tahkik İslam'ın ve Kur'an'ın emrettiği yoldu.

“Kur'an'ın üslûb-u hakîmânesine yemin ederim ki: Nasârâyı ve emsalini havalandırarak dalâlet derelerine atan, yalnız akli azl ve bürhanı tard ve ruhbanı taklit etmektir. Hem de İslâmiyet'i daima tecellî ve inbisat-ı efkâr nisbetinde hakaiki inkişaf ettiren, yalnız İslâmiyet'in hakikat üzerinde olan teessüs ve bürhanla takallüdü ve akılla meşvereti ve taht-ı hakikat üstünde bulunması ve ezelden ebede müteselsil olan hikmetin desâtirine mutabakat ve muhakâttır. Acaba görülmüyor ki: Âyâtın ekser fevatih ve havâtiminden nev-i beşeri vicdana havale ve aklın istişaresine hamlettiriyor. Diyor: görmüyorlar mı, bakınız, akıl erdirmiyorlar mı, düşünmez misiniz, tefekkür ediniz, hissetmiyor musunuz, akıl erdirmiyor musunuz ve akıl sahipleri ibret alınız.”⁵⁰

Bu paragrafın üzerinde biraz durmak icabediyor. Nasaranın ve Yahudiliğin yanlışlığa sürüklenmesinde en önemli pay onların düşünmeyi ve araştırmayı bırakarak körü körüne taassuba saplanmaları, ruhbanlarını körü körüne taklit etmeleridir. Halbuki hakikat üzerine kurulan İslam'ın genişlemesi ve gelişmesinin en önemli sebebi: delil ve bürhana sarılmayı emretmesi, meşvereti öne çıkarmasıdır. Ezelden başlayarak ebede giden ilim ve hikmet yolunu tutması ve onun kaidelerine riayet etmesidir. Buna delil olarak ayetlerin başında ve sonunda başlayan ve insanı vicdana, akla, düşünmeye havale eden, düşünmüyor musunuz, akıl erdirmiyor musunuz, akıl sahipleri ibret alınız gibi tenbihleridir.

İslamiyet her devirde aynı çizgide devam etmemiş. Asr-ı saadette yükselen çizgi belli devirlerde gerilemiş, ilmin yerini taklit ve taassup, hakkın yerini kuvvetin aldığı olmuştur. Son

50 Muhakemat, 8. mukaddime

asırlarda da hususiyle ondokuzuncu asırda da bir bakıma ilim ve hikmette gerileme olduysa da Üstada göre bu fennin terakisiyle açılacak, yeniden İslamiyet ilk asırlardaki ihtişamını yakalayacaktır.

“Nasılki zaman-ı saadette ve selef-i sâlihîn zamanlarında hükümferma hak ve bürhan ve akıl ve meşveret olduklarından, şükûk ve şübehatın hükümleri olmaz idi. Kezalik görüyoruz ki: Fennin himmetiyle, zaman-ı halde filcümle, inşaallah istikbalde bitamamihî hükümfermâ, kuvvete bedel hak; ve safsataya bedel bürhan; ve tab'a bedel akıl; ve hevâya bedel hüdâ; ve taassuba bedel metanet; ve garaza bedel hamiyet; ve müyûlât-ı nefsanîyeye bedel temayülât-ı ukul; ve hissiyata bedel efkâr olacaktırlar.”⁵¹

İslamiyet akla büyük değer vermekte, düşünmeyi ve tefekkürü ibadet kabul etmektedir. Böyle bir dinin diğer dinlerden ve onların kitaplarından ayrı tutulması ve düşünülmesi gerekmektedir. Dolayısıyla Hıristiyanlıktaki reform hareketlerine bakarak İslamiyet hakkında böyle bir kanaate sahip olmak yanlıştır. “Kur'an-ı Hakim lisanıyla akıl erdirmiyorlar mı, düşünmüyorlar mı, tefekkür etmiyorlar mı gibi ayetleriyle akli istişhad ediyor ikaz ediyor ve akla havale ediyor, tahkike sevk ediyor. Onun ile ehl-i ilim ve ashab-ı akla, din namına makam ve ehemmiyet veriyor. Katolik mezhebi gibi akli azletmiyor. Ehli tefekkürü susturmuyor. Körü körüne taklid istemiyor.”⁵²

İnsanın diğer hislerinde olduğu gibi akıl dahi Hakka teslim olmakla değerini bulabilecek, aksi halde zararlı bir alet durumuna düşecektir. “Akıl bir alettir. Eğer Cenab-ı Hakka satmayıp belki nefis hesabına çalıştırsan öyle meş'um ve müziç ve muacciz bir alet olur ki; geçmiş zamanın âlâm-ı hazinanesini ve gelecek zamanın

51 Muhakemat, 8. mukaddime

52 Mektubat, s.436, İstanbul tar.

ehval-i muhavvifanesini senin bu biçare başına yükletecek, yümünsüz ve muzır bir alet derekesine iner. İşte bunun içindir ki fasık adam aklın iz'aç ve tacizinden kurtulmak için, galiben ya sarhoşluğa veya eğlenceye kaçır. Eğer Malik-i Hakikisine satılsa ve O'nun hesabına çalıştırsan akıl, öyle tılsımlı bir anahtar olur ki; şu kainatta olan nihayetsiz rahmet hazinelerini ve hikmet definelerini açar. Ve bununla sahibini, Saadet-i Ebediyeye müheyya eden bir Mürşidi Rabbani derecesine çıkar."⁵³

2.7- Akıl Vahiy İlişkisi

Akıl vahiy arasında nasıl bir ilişki vardır, vahiy akılla çelişiyor mu? Akıl vahiyden üstün mü, akıl vahiy uyuşmazlığının sebebi nedir. Vahiy akli düşüncüyü sınırlıyor mu? Aklın vahye ihtiyacı var mı? vs. gibi sorular sıklıkla gündeme gelmektedir.

Aklın önemine dair Bediüzzaman'ın söylediklerini kaydettik. Ona göre akıl çok önemli ve değerlidir. Akıl bir alettir, ve bu aleti en iyi kullananlar arasında da Bediüzzaman gelir. Aynı şekilde akıl ve vahiy arasındaki dengeyi iyi ayarlayan bir kişiliğe sahiptir. Selefim dediği Mevlana, İmam Rabbani ve İmam Gazali gibi büyüklere de çok saygılıdır. Yani halef ile selef arasında bir köprüdür.

Bir cihetten bakılsa o büyük bir mutasavvıf, bir cihetten bakılsa büyük bir mütekellim, kelam alimidir. Aklî melekelerinin genişliği ve derinliği onu her şeyi akılda gören, her meseleye akılla çözüm bulacağım diyen bir insan durumuna sürüklediği gibi, kalp ve zühd hayatının derinliği de onu bir mistik gibi düşünmeye sevketmemiştir. Bu ikisi arasında istikametle davranmaktadır. Ve her meseleyi o meselenin kitap, sünnet ölçüsü içerisindeki yerine göre nakille, yerine göre hem akıl, hem nakille çözmektedir.

53 Sözlür, s.9, Nesil yay., İstanbul 1996

Akıl vahiy ilişkisi Üstadın eserlerinin birçok yerinde bazen sarıh olarak, bazen remzen işaret edilen çok önemli bir konudur. Akıl ile vahiy arasındaki bu ilişkinin iyi tespit edilmesi konularının iyi bilinmesi gerekir ki ona göre bir değerlendirme ve kıyaslama yapılabilir.

Akıl, miktarınca eşya ve hadiselerden neticeler çıkaran bir alet durumundadır. Nasıl aynanın sönük, silik, paslı olması güneşten istifadesini azaltır, güneşin hakiki hüviyetini aksettiremez. Aynen öyle de akıl feneri de kendi kabiliyetince hadiselerden neticeler çıkarmaktadır. Bu bilgiler karışık, eksik ve sönük olabilir. Fakat vasıtasız güneşe bakan kimse o güneşten kendi kabiliyetine göre değil, güneşin hakiki haline göre istifade edilmektedir. İşte vahiy vasıtasız, perdesiz, sebepsiz bilgidir.

Vahyin mazharı olan nebi, istidat ve kabiliyet itibariyle de filozoflarla kıyaslanamaz. Peygamber akli melekeleri itibariyle insanların en üstünüdür. Bunun yanında onlar kalbî melekeler dediğimiz, ruh, sır, hafa, ahfa, gibi çok meziyet-î ruhaniye ile de mücehhezdirler. Peygamberler birçok ismin azam mertebede mazhar oldukları halde filozoflar bazı isimlere yalnız cüzde belki mazhar olabilmektedirler. Resul ile filozof arasında yaratılış ve istidat bakımından kıyas götürmez bir fark vardır.

İlmin kaynağı olan Allâm-ul Guyub olan Allah, varlıklara neyi bildiriyorsa onlar ancak o kadarını bilebilirler. Filozof akli istidat ve kalbine gelen ilhamlar nisbetinde hakikate muttali olur. Peygambere ise saf ve katıksız bilgi vahyedilmektedir, filozofa ise çok perdeler arkasından belki bir kısım cüzi bilgiler ilham edilmektedir. Vahiy ilhamdan ne derece yüksek ise peygamber de filozoftan o derece yüksektir.

Üstad ilhamları belli derecelere ayırmaktadır. En alt tabakası hayvanatın ilhamı, (arılara olan ilham gibi), daha sonra normal

insanların ilhamatı, daha sonra meleklerin ilhamatı, daha sonra evliya dediğimiz Allah dostlarının ilhamatı, daha sonra büyük meleklerin ilhamatı.

Şimdi hususi bir meselede Allah'ın bir kulunun kalbine olan ilhamı ile bir Peygambere olan vahiy arasında kıyas edilemeyecek kadar çok fark vardır. Akıl vahiyden ne kadar geri ve düşük ise filozof da bir nebiden o kadar geri ve noksandır. Hatta bırakın nebiyi, kalbi Allah sevgisi ve haşyetiyle dolu olan bir veliden bile geridir. Zira veli hem kalp hem akıl ayağıyla gitmesine mukabil bir filozof sadece akıl gözüyle gitmektedir. Belki bazen kalbi ona yardımcı olmaktadır.

Şimdi biz burada insanların akıllısı ve zekisi olarak kabul ettiğimiz filozofları ve hakimleri hangi kategoriye koyacağız. Peygamber olmadıklarına göre diğer insanların zekisi bile olsalar sözleri peygamberlerden daha aşağı bir mertebede oldukları kesindir. Şimdi Üstadın yaklaşımı ile vahiy, katıksız ve saf bilginin ta kendisidir. Peygamberlerin bile vahiy olmayan ve kendi firasetleri ile olan sözleri bile vahiyle kıyas edilemezken, nerede kaldı ki akli ve muhakemesi konusunda nasıl ve ne seviyede olduğu belli olmayan bir filozofun akli vahye ve vahiy mahsulü olan peygamber sözüne denk gelsin ve onunla mukayese edilsin.

“İşte, bir padişahın saltanat-ı uzmâsı haysiyetiyle çıkan fermanı,(vahiy) âdi bir adamla cüz'î bir mükâlemesinden ne kadar yüksek ve âlî ise ve gökteki güneşin feyzinden istifade, aynadaki aksinin cilvesinden istifadeden ne derece çok ve fâik ise, Kur'ân-ı Azîmüşşan dahi o nisbette bütün kelâmın ve hep kitapların fevkindedir.

Kur'ân'dan sonra, ikinci derecede kütüb-ü mukaddese ve suhuf-u semâviyenin dereceleri nisbetinde tefevvukları vardır. O sırr-ı tefevvuktan hissedardırlar. Eğer bütün cin ve insanın

Kur'ân'dan tereşşuh etmeyen bütün güzel sözleri toplansa, yine Kur'ân'ın mertebe-i kudsiyesine yetişip, tanzîr edemez.”⁵⁴

Dereceleri itibariyle vahiy diğer semavi kitapların da üstündedir. Her halde bunun sebebi: Hz. Peygamber bütün isimlere azam derecede mazhar olduğu için hitabat-ı subhaniyeye mazhariyeti de en azam derecede tecelli ediyor. Kur'ân'ın diğer kelimeler üzerindeki rüchaniyeti de bundan kaynaklanıyor. Kur'an'dan sonra diğer semavi kitaplar ve suhufar gelmektedir.

Vahiy Akıl Sıkıntından Kurtarır

Akıl ile vahiy arasında çok yakın bir ilişki vardır. Bu ilişki iyi anlaşılabilirse insanın mutluluğuna sebep olabileceği gibi, mahiyeti anlaşılmaz, sınırları iyi tespit edilemezse o takdirde akıl insanın başına bela olabilir, insana sıkıntı veren bir alete dönüşebilir. Onu bu halden kurtacak şey vahiydir. Yani vahyin nurunu onun eline vermeli, ve o nur ile bakıp eşya ve hadiseleri anlamaya çalışmalıdır.

Mesela kainatta olan hadiseler (ölüm gibi, deprem gibi, zamanın geçip insanın yaşlanması gibi) hayvanatın ve diğer mahlukların birbirinin arkasından hayata mazhar olup bu dünyadan gidişlerine vahyin nuruyla bakılmazsa, o takdirde bu fenaya ve yokluğa doğru bir gidiştir. Her an yokluğa doğru giden insanın hayattan lezzet alıp mutlu olması düşünülebilir mi? O insana mes'ut denebilir mi? Hayattan zevk alabilir mi? Alamaz ve alamıyor. Onun için akıl kendi düsturlarıyla zayıftır, acizdir, noksandır. Eşyanın hakikatını tam manasıyla anlayamaz. Vahiy ona yardım etmek ve elinden tutup onu mutlu etmek için verilmiş bir hediyedir.

54 Sözler, 12. Söz, 4. esas.

“BEŞİNCİ REŞHA: Hem o nur ile; kâinattaki harekât, te-nevvüât, tebeddülât, tegayyürât, mânâsızlıktan ve abesiyetten ve tesadüf oyuncaklığından çıkıp, birer mektubât-ı Rabbâniye, birer sahife-i âyât-ı tekviniye, birer merâyâ-i esmâ-i İlâhiye ve âlem da-hi birer kitâb-ı hikmet-i Samedâniye mertebesine çıktılar.

Hem, insanı bütün hayvanâtın mâdununa düşüren hadsiz za-af ve aczi, fakr ve ihtiyacâtı ve bütün hayvanlardan daha bedbaht eden, vâsita-i nakl-i hüüzün ve elem ve gam olan akılı o nur ile nurlandığı vakit, insan bütün hayvanât, bütün mahlûkat üstüne çıkar. O nurlanmış acz, fakr, akılla niyaz ile nâzenin bir sultan ve fizâr ile nazdar bir halife-i zemin olur. Demek, o nur olmazsa, kâinat da, insan da, hattâ herşey dahi hiçe iner. Evet, elbette böyle bedî bir kâinatta, böyle bir zât lâzımdır; yoksa, kâinat ve eflâk olmamalıdır.”⁵⁵

Bediüzzaman'ın akıl vahiy ilişkileri açısından üzerinde dur-duğu önemli bir nokta felsefenin ve dinin sahalarının ayrı ayrı olduğudur. Zira vahyin kaynağı mutlak ilim sahibi olan Allah'tır. Felsefenin kaynağı ise akıldır. Akıl mahdut bir sahayı kuşatması-na mukabil, vahyin bilgisi bütün varlığı, görünen ve görünme-yeni ile bütün eşyayı ihata etmektedir. Bu sebepten akıl ile vah-yin aynı terazide tartılması Bediüzzaman'a göre yanlıştır. Akıl yanılabilir vahiy ise yanılmaz, eşya ve hadiseler hakkında hiçbir zaman yanlış bir beyanda bulunmaz. Bu sebepten felsefe gözlü-ğünü takarak eşyanın sadece zahirine nazar edip onu öyle değer-lendirmek eksik bir değerlendirmedir.

“Sual: Senin eski zamandaki müdafaatın ve İslamiyet hakkın-daki mücahedatın, şimdiki tarzda değil hem Avrupa'ya karşı İslamiyet'i müdafa eden mütefekkirin (filozoflar) tarzında gitmi-yorsun. Neden Eski Said vaziyetini değiştirdin? Neden manevi mücahidin-i İslamiyye tarzında hareket etmiyorsun?

55 Sözler, 19.Söz, 5. reşha.

Cevap: Eski Said ile mütefekkirinin kısmı, felsefe-i beşeriyyenin ve hikmet-i Avrupaiyyenin düsturlarını kısmen kabul edip, onların silahlarıyla onlarla mübareze ediyorlar, bir derece onları kabul ediyorlar. Bir kısım düsturlarını, fünun-u müsbete suretinde layetezelzel (sarsılmaz olduğunu) teslim ediyorlar; o suretle, İslamiyet'in hakiki kıymetini gösteremiyorlar. Adeta, kökleri çok derin zannettikleri hikmetin dalları ile İslamiyet'i aşıyorlar, güya takviye ediyorlar. Bu tarzda galebe az olduğundan ve İslamiyet'in kıymetini bir derece tenzil etmek olduğundan o mesleği terkettim. Hem bilfiil gösterdim ki, İslamiyet'in esasları o kadar derindir ki felsefenin en derin esasları onlara yetişmez, belki sathi kalır.”⁵⁶

Burada dikkat edilecek olursa Bediüzzaman'ın felsefeyle dini ayrı ayrı mütalaa ettiği anlaşılmaktadır. Hatta felsefenin düsturlarını esas alarak müslümanlığın esaslarını izaha kalkmanın yanlışlığına dikkat çekmektedir. Zira; “Felsefenin düsturları dinin düsturları yanında çok sathi ve yüzeysel kalmaktadır.” demektedir. Bu yüzden İslam'ı felsefenin sistemiyle anlatmanın doğru olmadığını açıkca belirtmektedir.

Bediüzzaman felsefenin ve filozofların ilgilendikleri felsefi meselelerde maharet sahibi olsalar da, maddi meselelerde ileri gitseler de, onların bu bilgi ve becerileri manevi (metafizik) konularda geçersizdir diyerek mevzuyu şu şekilde ele almaktadır:

“Bir şeyden uzak olan kimse yakın olan adam kadar o şeyi göremez. Ne kadar zeki olursa olsun o şeyin ahvali hakkında ihtilafları olduğu zaman yakın olanın sözü muteberdir. Binaenaleyh, Avrupa feylesofları, maddiyatta şiddet-i tevaggulden (meşguliyetten) dolayı iman, İslam ve Kur'anın hakaikundan pek uzak mesafelerde kalmışlardır. Onların en büyüğü, yakından hakaik-i

56 Bediüzzaman Said Nursi, Mektubat, 29.mektup, 7.kısım, 7.işaret, İst, Nesil 1996

İslamiyeye vukufu olan ami bir adam gibi de değildir. Ben böyle gördüm, nefis-ül emir de (hakikatte) benim gördüğümü tasdik eder.

Binaenaleyh şimşek, buhar gibi fenni meseleleri keşfeden filozoflar, Hakkın esrarını (sırlarını) Kur'an nurlarını da keşfedebilirler diyemezsin. Zira onun aklı gözündedir. Göz ise kalb ve ruhun gördüklerini göremez. Çünkü kalblerinde can kalmamıştır. Gaflet o kalbleri tabiat bataklığında çürütmüştür.⁵⁷

Akıl Vahyi Anlamak İçin Bir Alettir

Bediüzzaman aklı, vahyi anlamak ve onun hikmetine yaklaşmak gibi mualla bir mevkiye koyarak onu gerçek değerine yükseltmektedir. Akla kendi kıymeti kadar vahye de vahiy kadar değer vermektedir. Vahiy akıldan mukaddes ve yücedir. Akıl onu anlamak ve onun hikmetinden istifade etmek için bir alettir. Nasıl alet olmadan iş yapmak ve bir şey üretmek mümkün değilse, akıl da gerek vahyin hikmetine gerekse eşyanın hikmetine ulaşmak için bir alettir. O olmadan vahyin hikmeti de anlaşılmaz. Bediüzzaman bu değerlendirmesiyle üstadım dediği Gazali'ye çok benzemektedir.

“Akıl bir alettir. Eğer Cenab-ı Hakka satmayıp belki nefis hesabına çalıştırsan, öyle meşum ve müziç ve muacciz bir alet olur ki; geçmiş zamanın âlâm-ı hazinanesini ve gelecek zamanın ahval-i muhavifanesini senin bu biçare başına yükletecek, yümünsüz ve muzır bir alet derekesine iner. İşte bunun içindir ki fasık adam aklın iz'aç ve tacizinden kurtulmak için, galiben ya sarhoşluğa veya eğlenceye kaçır. Eğer Malik-i Hakikisine satılsa ve Onun hesabına çalıştırsan akıl, öyle tılsımlı bir anahtar olur ki; Şu kainatta olan nihayetsiz rahmet hazinelerini ve hikmet defi-

57 Bediüzzaman Said Nursi, Mesnevi-i Nuriye s. 218. Tenvir neş., İstanbul 1958

nelerini açar. Ve bununla sahibini, Saadet-i Ebediyeye müheyya eden bir Mürşidi Rabbani derecesine çıkar.”

Filozoflar ne kadar akıllı ve zeki insanlar olurlarsa olsunlar kendi akıl ve hissiyatlarının idrak sahası dışında kalan itikadla alakalı konularda fikir beyan etmeleri ve bu düşüncelerinde isabet kaydetmeleri mümkün olmayabilir. Bediüzzaman filozofun haddini bilmesi ve aklını aşan meselelerde yanılabilceğini kabullenmesini ihtar etmektedir. Hatta aklın hislerle yani (görme, işitme, tatma ve dokunma gibi) hususi sahalardan dışarıda kalan metafizik konularda yanılabilceğini, her şeyi idrak edemeyeceğini ifade etmektedir.⁵⁸

“Hem de nazar-ı dikkate almak lâzımdır ki: Kim birşeyde çok tevaggul etse, galiben başkasında gabileşmesine sebebiyet verir. Bu sırta binaendir ki, maddiyatta tevaggul eden, mânevîyatta gabileşir ve sathî olur. Bu noktaya nazaran, maddiyatta mahareti olanın mânevîyatta hükmü hüccet olmasına sebep olmadığı gibi, çok defa sözü dahi şâyân-ı istimâ değildir. Evet, bir hasta, tıbbî hendeseye kıyas ederek, tabibe bedelen mühendise müracaat edip gösterdiği ilâcı istimal ederse, akrabasına tâziye vermeye dâvet ve kendisi için kabristan-ı fenanın hastahanesine nakl-i mekân etmek için bir raporu istemek demektir. Kezalik, hakaik-i mahzâ ve mücerredat-ı sırfeden olan mânevîyatta, maddiyûnun hükümlerine müracaat ve fikirleriyle istişare etmek, âdetâ lâtife-i Rabbaniye denilen kalbin sektesini ve cevher-i nurânî olan aklın sekeratını ilân etmek demektir. Evet, herşeyi maddiyatta arayanların akılları gözlerindedir. Göz ise mânevîyatı göremez.”⁵⁹

58 Bediüzzaman Said Nursî, Muhakemat 1.makale, 8. mesele, Nesil yay., İstanbul 1996

59 Muhakemat s. 15

Aslında Bediüzzamanın aklın bazı şeyleri tartamayacağını söylemesi onun akli azleden, akla değer vermeyen bir kişi olduğunu akla getirmemeli, zira geçen konularda da izah ettiğimiz gibi, o aklın insan için için bir hediye-i hikmet olduğunu kabul etmekte İslamiyetin akla önem veren bir din olduğunu ısrarla söylemektedir. Ancak meseleyi ne tasavvuf ehli gibi terk etmekte ne de İbni Rüşd gibi akılcılığa indirgemekte, aklın bir saha ve sınırının olması gerektiğini söylemektedir.

Külli Akıl: (Vahiy)

Bediüzzaman'a göre akıl tek başına eşya ve hadiselerin hakikatine vakıf olamaz. İçinden çıkılamayacak girift meselelerde (metafizik konularda) rehberlik edecek külli bir akla ihtiyaç vardır. Filozofların içinden çıkamadıkları meselelerden diğer insanlar nasıl çıkacak?

“Her ferdin adaleti idrakten aciz olduğundan, külli bir akla ihtiyaç vardır ki, fertler o akıldan istifade etsinler öyle küllü bir akıl da ancak kanun şeklinde olabilir. Öyle bir kanun, ancak Kur'an olabilir.”⁶⁰

Üstad burada akıl ile vahiy arasında doğrudan bir ilişki kurmaktadır. Cüz'i akıl sahibi olan insan, külli akıldan (vahiy) istifade ederek yanlıya ve hataya düşmekten kurtulur. Külli akıl sayesinde gerçek adalete ve iyiliğe ulaşılmış olur. Bu açıdan baktığımızda vahiy akli sınırlamamakta, bilakis ona içinden çıkılamayacak meselelerde yardımcı olmaktadır. İdrak edemediği ve kavrayamadığı problemleri vahyin gösterdiği ışık altında çözmektedir.

Üstad, akli, Kur'an'ın ve İslam'ın düsturlarını anlamaya ve hakikatına vasıl olmaya bir vasıta bir alet olarak kabul etmektedir. Fakat bu aletin iyi kullanılması gerekmektedir. Peki o takdirde

60 Bediüzzaman Said Nursi, İşarat'ül-İ'caz, Mukaddime, s.1215, Nesil yay., İstanbul 1996

Bediüzzaman'ın batıdaki skolastik felsefenin temsilcileri olan ruhbanlardan farkı nedir, gibi bir sual akla gelebilir.

Bu meseleyi açmadan evvel skolastik felsefenin ne olduğunu ve hangi esaslara dayandığını bilmek gerekmektedir. Ondan sonra Hıristiyanlıkla Müslümanlığı, Bediüzzaman'ın felsefesi ile onların felsefelerini karşılaştırmak mümkün olabilecektir.

Skolastik felsefe; Ortaçağ Hıristiyanlık felsefesini ifade için kullanılmaktadır. Skolastiğin yöntem bakımından yapmak istediği, akli (felsefeyi) vahyin doğrularına uygulayarak inanç konularını olabildiği kadar kavranılır yapmaktır, bununla da vahye karşı akıl yönünden ileri sürülmüş olan itirazları karşılayabilmektir. Buna göre skolastik felsefenin maksadı fikir ve düşüncüyü geliştirmek ve akla kapı açmak değil, kilisenin mantıksızlığını izaha çalışmaktır.⁶¹

Skolastik felsefe budur. Bu felsefenin çıkış noktası ise akıl ve mantık kriterlerine uymayan kilise dogmalarını aklileştirmek ve Hıristiyanlığı kabul edilebilir bir din haline getirmektir. Bu mesele nereden kaynaklanıyor dersiniz? Asli hüvviyeti bozulan Hıristiyanlık akıl ve mantığa ters birçok hurafe ve yanlışla doludur. Bu da tabiatıyla Hıristiyanlığı insanların kabul etmemesini netice vermektedir. Bunu telafi etmek için böyle bir ekol kilise çevrelerince icad edilmiştir.

Müslümanlık ise böyle değildir. O ilk nazil olduğu şekli muhafaza etmektedir. Onun selim akla ve mantığa aykırı bir emrini ve kuralını göstermek mümkün değildir. Buna ilave olarak müslümanlık akli kullanmayı teşvik etmekte, tefekküre ve araştırmaya önem vermekte ve bunun nafile ibadetten daha kutsi ve faydalı olduğunu ifade etmektedir. Taklit ve taassubun,

61 Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, s.158.

körü körüne bağlılığın inanç açısından sıhatli bir durum olmadığını ihtar etmektedir.

2.8- Akıl Nakil Çatışması

Akıl dediğimizde ne kastettiğimiz bellidir. Nakil dediğimizde; umumi manada semavi dinlerdeki Kitap ve Peygamber sözlerine nakil denmektedir. Genel manasıyla bunların hepsi nakil olarak adlandırılrsa da nakil derken vahyi ve peygamberden rivayet edilen sözleri kastetmekteyiz. Acaba akıl ile nakil arasında bir çatışma var mıdır, varsa hangisine itibar edilmelidir?

Semavi dinler Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyettir. Yahudiliğin ve Hristiyanlığın asli kaynakları olan Tevrat ve İncil'in değişikliğe mâruz kalması ve zamanla aslının muhafaza edilememesi sebebiyle değişikliğe uğradığı bir gerçektir. Bu iki kitabın bir çok nüshası vardır ve bu nüshalar birbirini tutmamaktadır. Bu iki kitabın değiştiği ve bozulduğu inhirafa mâruz kaldığı kat'îdir. Hal böyle olunca değişen ve bozulan bir kitap ister istemez akılla çatışabilmektedir.

Hristiyanlıktaki akıl nakil çatışmalarını Bediüzzaman şöyle değerlendirmektedir. Avrupadaki katolik mezhebinin karşısında Protestan mezhebinin ortaya çıkarılmasının bir sebebi şudur ki; Katolik mezhebi akli azledip körü körüne papazlara taklidi teşvik etmektedir. Bu da akla önem veren Protestanlık mezhebinin ilan edilmesine sebep olmuştur.⁶²

Hristiyanlığın değişmesinin ve bozulmasının birçok sebebi yanında en önemlisi Hz. İsa'nın Hristiyanlığın esaslarını tesis etmesi, teferuata ait olanlarını ise havarilerin kendi içtihat ve geçmiş mukaddes sahifelerden ve kısmen de kendi örflerinden alarak şekillendirmiş olmalarıydı. Böyle olunca dinin aslı peygambere

62 Bediüzzaman Said Nursi, Mektubat, 29. Mektup, 7. Kısım, s. 557, İstanbul 1996

ait olsa da teferruatı insan mahsulü idi. Bu da Hıristiyanlığın zamanla reforma uğramasını ve bozulmasını kolaylaştırmıştı. Zamanla bu değişiklikler artarak devam edince dinin asli hüviyeti bozulmuş oldu.

“Din-i İsevi de yalnız esasat-ı diniye Hz. İsa tarafından alındı. Hayat-ı ictimaiyeye ve fûruat-ı şeriyeye dair ekser ahkamlar, Havariyun ve sair ruesa-yı ruhaniye tarafından teşkil edildi. Kısm-ı azamı kütüb-ü sabıka-ı mukaddeseden alındı. Hz. İsa (a.s.) dünyanın hakimi ve sultanı olmadığından esasat-ı diniyesi, hariçten bir libas giydirilmiş gibi şeriat-ı hristiyanıye namına örfi kanunlar medeni düsturlar alınmış, başka bir suret verilmiş. Bu suret tebdil edilse, o libas değiştirilse, yine Hz. İsa (a.s.) yı inkar ve tekzib çıkmaz.”⁶³

İslam’ın kutsal kitabı olan Kur’an asli hüviyetini kaybetmemiş ve hiçbir değişikliğe uğramamıştır. Kur’anın muhafazası konusunda teyidat-ı subhaniye olduğundan şimdiye kadar ona hiç kimse ilişmemiş bundan sonra da ilişemeyecektir.

Aslı özelliği değişmeyen Müslümanlığın hem inanç esasları, hem hukuki kuralları, hem de ahlaki prensipleri vahyen bildirildiği için onda beşeri olma söz konusu değildir. Dinin en küçük meseleleri bile Peygamber tarafından tayin ve tespit edilmiştir. Kısmi bir kısım meselelerde yapılan içtilhat ve kıyaslar ise yine kitap ve sünnete göre ehliyetli kişiler tarafından yapıldığı için bir tahriften ve bozulmadan bahsetmek mümkün değildir. Üstad dinin esasatında bir reforma gitmenin yanlış olduğunu şöyle ifade etmektedir.

“Halbuki din ve şeriat-ı islamiyenin sahibi olan Fahr-i alem aleyhisselat-u vessalam iki cihanın sultanı, şark ve garb ve Endülüs

63 Bediüzzaman Said Nursi, a.g.e, s. 557, İstanbul 1996

ve Hind birer taht-ı saltanatı olduğundan, din-i İslam'ın esasatını bizzat kendisi gösterdiği gibi, o dinin teferruatını ve sair ahkâmını hatta en cüz'î âdâbını dahi bizzat o getiriyor, o haber veriyor, o emir veriyor. Demek fûruat-ı islamiye, değışmeye kabil bir libas hükmünde değil ki, onlar tebdil edilse esas din baki kalabilsin. Belki esas-ı dine bir cesettir, laakal bir cilttir. Onunla imtizaç ve iltiham etmiş; kabil-i tefrik değildir. Onları tebdil etmek, doğrudan doğruya sahib-i şeriatı inkar ve tezkib etmek çıkar.⁶⁴

Bediüzzaman Hristiyanlıkla müslümanlık arasındaki farklara bu şekilde dikkat çekerek Müslümanlığın Hristiyanlık gibi telakki edilmesinin doğru olmadığını, dolayısıyla İslam'ın insanlığa getirip tebliğ ettiği şeyler ister itikadi olsun ister ameli olsun akılla çatışmasının mümkün olmadığını belirtir. Çünkü vahyin de, aklın da sahibi birdir. Aralarında uygunluk olan bu iki hakikatın çatışması düşünülemez.

Zira İslamiyet akıl, hikmet, ilim ve mantık üzere tesis edilmiştir.⁶⁵ Bu dört esas yani ilim, hikmet, akıl ve mantık İslam dininin üzerine oturduğu kaidelerdir. İslam'ın âlemdeki terakki ve genişlemesinin sebebi budur. Yani Kur'an ilme, mantığa, akla ve hikmete çok önem vermekte, onlarla ters düşerek çatışmaktadır.

“Kur'an'ın üslub-u hâkimanesine yemin ederim ki: Nasaray ve emsalini havalandırarak dalalet derelerine atan, yalnız akı azl ve burhanı tard ve ruhbanı taklid etmeleridir. Hem de İslamiyeti daima tecelli ve inbisatı efkâr nisbetinde hakaiki inkişaf ettiren, yalnız İslamiyetin hakikat üzerinde olan teessüs ve bürhanla takallüdü ve akılla meşvereti ve taht-ı hakikat üstünde

64 Bediüzzaman Said Nursi, a.g.e, s. 557, İstanbul 1996

65 Bediüzzaman Said Nursi, İşarat'ül- İ'caz, s. 159, Yeni Asya, İstanbul 1994.

bulunması ve ezelden ebede müteselsil olan hikmetin desatirine mutabık olmasıdır.”⁶⁶

Görülüyorki Müslümanlık ile Hristiyanlık arasındaki en bariz farklılık Bediüzzaman’a göre akıldır. Müslümanlık akılı teşvik ettiği, meşvereti esas kabul ettiği için yükselmekte, Hristiyanlık akılı tardedip taklidi emrettiğinden insanlar arasında hüsn-ü kabul görmemekte ve benimsenmemektedir. Kur’an’da aklın önemini ve akılı kullanmayı, ve akılla hakikatları araştırmayı, tefekkürü emreden birçok ayet vardır. Mevzumuzun şahid olması açısından bunların sure ve ayet numaralarını vererek iktifa edelim. (Ali İmran suresi 137, Nahl suresi 36, Neml suresi 69, Ankebut suresi 20, Rum suresi 42, Nisa suresi 82, Muhammed suresi 24, En’am suresi 80, Secde suresi 24, Sebe suresi 46, Bakara suresi 9, Al-i İmran suresi 69, Bakara suresi 164) Bu ve bunun gibi daha birçok ayet aklın önemini ortaya koymaktadır.

Peki nasıl oluyor da akıl ve mantık üzerine müesses bir dinin bir kısım emirleri ve hükümleri aklın ve ilmin gerçekleriyle çakışır gibi bir soru akla gelebilir. Bu konuda mütehasısların görüşüne dayanarak şunları söylemek mümkündür. İslamın bir kısım hakikatleri ile aklın çatışması mümkün değildir. Fakat insanların akli muhakemeleri ve ilmin kanunları, İslam’ın yüksek hakikatlerini tam idrak etmediğinden ilk bakışta çakışıyor gibi gözükmektedir. Diğer bir nokta da İslami hakikatler her asrın idrakine kâfi gelecek bir hüvviyete sahip olduklarından zamanını ve zeminini tam bulmayan bir kısım hakikatler ilk bakışta bir çatışma gibi gözükmektedir.

Bediüzzaman bu meseleyi muhtelif yerlerde ele almış, Kur’an’ın ve İslam’ın hakikatlerinde akılla çatışacak bir durum olmadığını belirtmiştir. Ancak ilmin hakikatleri ile İslam’ın hakikatleri arasında

66 Bediüzzaman Said Nursi, Muhakemat, 1.Mak., 8.Muk., Nesil yay., İstanbul 1996

çatışma gibi gözüken bir kısım meseleler ehil olmayan kimseler tarafından iyi tahlil edilemediğinden böyle bir kanâate varılmaktadır. Bu tip hatalara düşmemek için ehil olan İlim sahiplerinin görüşlerine müracaat edilmeli veya dinin hakikatlerini değerlendirirken dikkatli olunmalıdır.

Üstad bu meseleyle alakalı olarak 24. Sözün 3. Dalında uzun bir bahis ele almış ve kriter olabilecek çok önemli meseleler üzerinde durmuştur. Akla zıt gelen hadisleri değerlendirirken nelelere dikkat etmek gerektiğini uzun uzun izah etmekte, ehli tarafından iyi te'vil ve tefsir edildiği takdirde hiçbir aykırılığın olmadığını açıklamaktadır.

“ÜÇÜNCÜ DAL: Kıyamet alâmetlerinden ve âhîrzaman vukuatından ve bâzı a'malin fazilet ve sevablarından bahseden Ehâdîs-i Şerife güzelce anlaşılmadığından, akıllarına güvenen bir kısım ehl-i ilim onların bir kısmına za'îf veya mevzu demişler. İmânî za'îf ve enaniyeti kavî bir kısım da, inkâra kadar gitmişler. Şimdi tafsile girişmeyeceğiz. Yalnız Oniki Aslı Beyân ederiz.

Birinci Asıl: Yirminci Söz'ün âhirindeki sual ve cevabda izah ettiğimiz mes'eledir. İcmali şudur ki: Din bir imtihandır, bir tecrübedir. Ervah-ı âliyeyi, ervah-ı sâfileden tefrik eder. Öyle ise ileride herkese göz ile görülecek vukuatı öyle bir tarzda bahsedecek ki; ne bütün bütün meçhul kalsın, ne de bedihî olup herkes ister istemez tasdike mecbur kalsın. Akla kapı açacak, ihtiyarı elinden almayacak. Zira eğer tamamen bedâhet derecesinde bir alâmet-i Kıyamet görülse, herkes tasdike muhtar olsa; o vakit kömür gibi bir istidad, elmas gibi bir istidad ile beraber kalır. Sırr-ı teklif ve netice-i imtihan zâyî olur. İşte bunun için, Mehdi ve Süfyan mes'eleleri gibi çok mes'elelerde çok ihtilaf olmuş. Hem rivâyat dahi çok muhtelif, birbirine zıd hükümler olmuş.

İkinci Asıl: Mesâil-i İslâmiyenin tabakatı vardır. Biri bürhân-ı kat'î istese, diğeri bir zann-ı galibî ile iktifa eder. Başkası yalnız bir kabûl-ü teslimî ve reddetmemek ister. Öyle ise, esâsât-ı îmâniyyeden olmayan mesâil-i fer'îye veya vukuat-ı zamâniyyenin herbirinde bir iz'an-ı yakîn ile bir bürhân-ı kat'î istenilmez. Belki yalnız reddetmemek ve teslimiyetle ilişmemektir.

Üçüncü Asıl: Zaman-ı Sahabede Benî İsrail ve Nasara ülemâlarından çoğu İslâmiyete girdiler. Eski mâlûmatları dahi onlarla beraber müslüman oldu. Bâzı hilâf-ı vâki mâlûmât-ı sâbıkaları, İslâmiyetin malı olarak tevehhüm edildi.

Dördüncü Asıl: Ehadîs-i Şerife râvilerinin Bâzı kavilleri ve yahut istinbat ettikleri mânâları, metn-i hadîsten telakki ediliyordu. Halbuki insan hatâdan hâlî olmadığı için, hilaf-ı vâki bâzı istinbatları veya kavilleri hadîs zannedilerek za'fına hükmedilmiş.

Beşinci Asıl: yâni sırrınca Bâzı ehl-i keşif ve ehl-i velâyet olan muhaddîsîn-i muhaddesûn ilhamlarıyla gelen bâzı maânî, hadîs telakki edilmiş. Halbuki ilhâm-ı evliya bâzı arızalarla hatâ olabilir. İşte bu neviden bir kısım hilâf-ı hakikat çıkabilir.

Altıncı Asıl: Beynen nas iştihar bulmuş bazı hikâyeler bulunuyor ki, durûb-u emsal hükmüne geçer. Hakikî mânâsına bakılmaz. Ne maksad için sevk edilir, ona bakılır. İşte bu neviden beynen nâs teârûf etmiş bâzı kıssa ve hikâyatı, Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm bir maksad-ı irşadî için, temsil ve kinâye nev'inden zikredivermiş. Şu nevi mes'elelerin mânâ-yı hakikîsinde kusur varsa, örf ve âdât-ı nasa aittir ve teârûf ve tesamu'-u umumîye raci'dir.

Yedinci Asıl: Pekçok teşbih ve temsiller bulunuyor ki, mürrur-u zamanla veya ilmin elinden cehlin eline geçmesiyle hakikat-ı maddiye telâkki ediliyor. Hatâya düşer. Meselâ: Sevr ve

Hut isminde ve âlem-i misâlde sevr ve hut timsalinde berrî ve bahrî hayvânat nâzırlarından iki Melâiketullah, âdeta bir koca öküz ve cismanî bir balık zannedilerek hadîse ilişilmiş. Hem meselâ: Bir vakit huzur-u Nebevîde derin bir ses işitildi. Resul-Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm ferman etti ki: Bu gürültü, yetmiş senedir yuvarlanıp tâ ancak bu dakika Cehennem'in dibine düşen bir taşın gürültüsüdür. İşte bu hadîsi işiten, hakikata vâsıl olmayan inkâra sapar. Halbuki yirmi dakika o Hadîsten sonra kat'iyen sabittir ki; biri geldi, Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm'a dedi ki: Meşhur münafık, yirmi dakika evvel öldü. Yetmiş yaşına giren o münafık Cehennem'in bir taşı olarak bütün müddet-i ömrü tedennide, esfel-i sâfilîne küfre sukuttan ibaret olduğunu gâyet belîgane bir sûrette Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm Beyân etmiştir. Cenâb-ı Hak o vefat dakikasında o sesi işittirip, ona alâmet etmiştir.”

Biz burada hadislerin böyle tev'îl ve tefsir edildiği takdirde akılla hiç tezatın olmayacağını sadece birkaç misalle izah ettik. Her türlü tev'îl ve tefsire rağmen bir hadis akılla tezat teşkil ederse zahiren akıl ile nakil arasında bir çatışma gözükürse o zaman şu esasa uymak gerekmektedir. “Akıl ile nakil tearuz ettikleri vakitte akıl asıl itibar, ve nakil tevil olunur. Fakat o akıl, akıl olsa gerektir.”⁶⁷

Burada dikkati çeken bir kaç önemli nokta vardır. Bunların üzerinde kısaca durmak ve izah getirmek icap ediyor. Birincisi akılla naklin, yani dinin delil kabul ettiği bir Kur'an ayeti veya bir hadisi şerif olabilir. Ayet ise sıhhatin kritiği yapılamaz, hadis ise önce hadis kıriterleri açısından bir tahlilinin yapılması gerekir. Ki ona göre hüküm verilebilsin.

67 Bediüzzaman Said Nursi, Muhakemat, 1.Makale, 1. Mukaddime, Nesil yay., İstanbul 1996.

Hadis kriterleri açısından bir değerlendirmesi yapıldıktan sonra hadisin ve ayetin muhkem veya müteşabih olup olmadığına dikkat edilmelidir. Müteşabih olanların hakiki manasından ziyade mecazi manasının olacağına dikkat ederek ona göre bir hükme varılmalıdır. Buna ilaveten akli delilin de aklın ve tecrübenin verilerine uygunluğu göz önüne alınarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Değilse her akıl aynı seviyede olamayacağından akla uygunluk dediğimiz şey de sübjektif olabilir. Sübjektif bir meseleyi kesin bir delil gibi kabul etmek de hatadır.

Bütün bunlar nazar-ı itibare alındıktan sonra hâlâ bir tearuz varsa o takdirde akıl asıl kabul edilmeli, nakil ise te'vil ve tefsir edilmelidir. Akıl ile naklin çatışması mevzuunda daha geniş malumat verilebilir. Bu konuyu Bediüzzaman'ın Sözler isimli kitabındaki 24. Sözün 3. dalına havale ederek bu kadarla iktifa etmemiz gerekmektedir. Hülasa olarak hakikatte akıl ile nakil arasında bir çatışma mevzu bahis değildir. Belki aklın dürbünü dinin o yüksek hakikatına tam vasil olamamıştır diyebiliriz. Veya da naklin, senet ve metin açısından detaylı bir değerlendirilmesi yapılmalıdır.

C. FELSEFENİN MAHİYETİ

Filozofların, felsefenin ne olduğu ve ne olması gerektiği üzerindeki görüşleri farklı farklıdır. Bu farklılığa sebep olan şey, temelde şu esastan kaynaklanmaktadır. Her filozof felsefi düşüncesini kendi bilgi ve yetiştirme tarzı, aklı ve mantıkî muhakemesine göre oluşturmakta ve farklı felsefi görüşlerin doğmasına sebep olmaktadır.

Hangi filozof hakikate, doğruya ne kadar yaklaşmıştır. Hangisinin görüşleri daha isabetlidir. Bunu ölçecek objektif bir kıstas var mıdır? Böyle bir kıstas maalesef bulunmamaktadır. Akıl ve mantık kuralları içerisinde bunları ölçüp tartarsak, değerlendiresek de herkesin akıl ve muhakeme kabiliyeti farklı olduğundan elde edilecek netice objektif olamamaktadır.

Bu mevzuyu J.J Rousseau şöyle bir misalle güzelce izah etmektedir: “Bu hikmet aşıklarının bize verdikleri dersler nelerdir? Onları dinlerken insan kendisini, bir pazar yerinde avaz avaz çağıran bir sürü madrabaz arasında sanır; her biri: Bana gelin, bana gelen aldanmaz, diye bağırır durur. Kimi cisimlerin mevcut olmadığını, her şeyin tasavvurda yaşadığını iddia eder; kimi maddeden başka varlık olmadığını ileri sürer, ve Allah dünyanın kendisidir der; birisi isbata kalkar ki; dünyada iyilik ve kötülük yoktur, hayır ve şer birer kuruntudan ibarettir; öteki der ki; insanlar

birer canavardır, birbirlerini parçalayıp yemeleri cürüm sayılmaz.⁶⁸

Bu misalin hakikati anlatması açısından önemi büyüktür. Her bir filozof kendi felsefi sistemini ve görüşünü ortaya koyarken bunun doğru olduğuna inanmakta ve insanlığın faidesi için yaptığını düşünmektedir. Aksini düşünerek hiçbir filozof felsefi bir harekete girişmemiştir. Hakikati elde etmek amacıyla girişilen bu yolda, hakikatin elde edilip edilmediği, doğruya ulaşıp ulaşılamadığı tartışılabilir.

Felsefe tarihine göz attığımızda umumen felsefenin mahiyetini, ondan beklenen maksadın ne olduğunu şu şekilde özetlemek mümkündür. Felsefe; ilimlerin sınırlarını aşan problemleri hür ve serbest bir düşünce ile çözmeye uğraşan araştırma yolu, veya disiplinli ve sistemli bir düşünce tarzı diye iki şekilde anlaşılmaktadır.⁶⁹

Bediüzzaman'a göre felsefe nedir? Ne olmalıdır? Ondan beklenen netice nedir? Bu gibi suallerin ışığı altında onun felsefeye yüklediği mana ve derinliği kavramaya çalışacağız. Bediüzzaman sistematik bir filozof değildir. Bir kısım insanlar onu basit bir medrese hocası olarak tanımaktadır. Bazılarına göre o sofimeşrep bir münzevi, bazılarına göre ise sadece kelami meselelerle ilgilenen bir alimdir.

Son yıllarda onun hakkında yapılan akademik araştırmalarla Üstadın fikir ve düşünceleri Batılı fikir adamlarının da dikkatini çekmiş ve onun sıradan bir alim olmayıp çok derin meselelere çözümler üreten büyük bir mütefekkir olduğu teslim edilmiştir. Kendi devrinde anlaşılamayan bu kamet vefatından sonra anlaşılmaya başlanmıştır.

68 Rousseau, İlimler ve Sanatlar, s.41, M.E.B. yay., İstanbul tar.

69 Dr. Necip Taylan, İslam felsefesi, s. 25, Ensar Neş., İstanbul 1991.

Bediüzzaman'ın kendi hayatını iki safhaya ayırdığını ve bunlardan birine eski Said dediği herkesin malumudur. İlk dönem hayatı ehl-i ilim için üzerinde durulması lazım gelen fevkaladeliklerle doludur. Medreselerde tedris ettiği ilimler, Doğu'da kendisinden istifade ettiği alimler ve mutasavvıflar, o zamanın eğitim öğretim hayatını yakından izlemesi, Doğu'yu bir baştan bir başa gezip görmesi onun tanınması adına çok önemlidir.

Sürgünde kaldığı yıllarda Asya'yı tanımış ve onların içerisine düştükleri toplumsal olayları iyice tahlil etmiştir. Daha sonra Doğu Avrupa ülkelerini gezmiş ve onların içerisinde bulunduğu hali ve yaşamlarını iyice tanıma fırsatı bulmuştur. Buna ilave olarak İstanbul gibi bir ilim merkezinde bulunmuş ve ilim çevreleriyle yakın ilişkisi olmuştur. Bütün bunlar bir ilim adamında o zamana göre bulunmayan özelliklerdi. İyi bir tahlil, meseleleri ve onları doğuran sebepleri bilmekle mümkündür. Üstad o dönemde hem İslam dünyasını iyi tanımakta hem Batı dünyasını iyi bilmektedir.

3-1.Bediüzzaman'ın Felsefeye Olan İlgisi

Felsefenin mahiyetine intikal etmeden önce onun felsefeye olan ilgisine temas etmek gerekmektedir. Bediüzzaman'ın İslami ilimlere olan vukufiyeti ehli ilim tarafından çok iyi bilinen ve takdir edilen bir gerçek ise de, felsefi yönü yakinen bilinmemektedir. Felsefe diğer ilimlerle iç içedir. Hususiyle İslami ilimlere felsefenin hem müspet hem menfi katkıları olmuştur. 19. ve 20. yüzyılda bir bakıma İslam dünyasının başı felsefeyle ciddi derttedir.

Alem-i İslamın derdini kendine dert edinen bir insanın hele de bu insan, bir mütefekkir ise, felsefeyle ilgilenmemesi felsefi meselelere çareler üretmemesi mümkün olamazdı. O da felsefeyle

ilgilenmiş, derin felsefi meseleleri İslamla mezcetmiş veya zararlarını izah etmiş, bu konuda eserler kaleme almıştır. Zaten son yüzyılda Üstad Bediüzzaman gibi bir iki insan da çıkmamış olsaydı, Batı felsefesi karşısında ciddi bir düşünür ve mütefekkir yetişmemiş olacaktı.

Gerek eserlerinden, gerekse onu tanıyan dostlarında onun bir çok felsefi eseri mütalaa ettiğini öğrenmekteyiz Ferit Kam, İ. Hakkı İzmirli gibi insanlar bir kısım derin felsefi meseleleri getirip ona sorduklarını ve onun fikirlerinden çok etkilendiklerini Eşref Edip kendi hatıralarında ifade etmektedir.

Bunlardan birisini de felsefeci Ord. Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken anlatmaktadır. Onun kaydettiğine göre 1920'li yıllarda Bediüzzaman İstanbul'da Nur-u Osmaniye kahvesine, kendisine has elbisesi ve ayağında çizmesi ile gelir ve orada Daru'l-fünun hocaları ile felsefi münakaşalar edermiş. Hatta metodunun Gazali'nin metoduna benzediğini ifade etmektedir.⁷⁰

Daru'l-fünun dediğimiz okul bugünkü manasıyla üniversitedir. Buralarda görev yapan akademik kariyer sahibi felsefecilerle bir insanın felsefi meseleler hakkında konuşması kolay olmasa gerektir. Hele onu dinleyen hocaların hayranlıklarını gizleyememesi ve kendilerini onun cazibesine kaptırmaları Bediüzzaman'ın felsefeye ve felsefi meselelere ciddi vakıf olduğunun açık bir delilidir.

Bediüzzamanla yaşadığı devirde irtibatı olanlar sadece Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken değildi. Memleketimizin tanınmış simalarından Ferit Kam, Ahmet Naim, İsmail Hakkı İzmirli, Mehmet Akif Ersoy gibi o zamanın ilim sahipleri de Üstadın yanına gidip ilmi ve felsefi meseleler üzerinde saatlerce konuştuklarını kendileri ifade etmektedirler.

70 Prof. Dr. Süleyman H.Bolay, Bediüzzaman Sempozyumu, s.241, Yeni Asya, İstanbul 1996

Bediüzzaman'ın ilim tahsil ettiği dönemlerde bir çok felsefi eseri mütalaa ettiği ve bu konularda tesbit ettiği bir kısım yanlış fikirleri tashih için eserler yazdığı kendi kitaplarında açıkca anlatılmaktadır. Felsefi düşüncenin temeli sayılabilecek mantığa dair Kızıl İ'caz adında bir eser kaleme aldığı herkes tarafından bilinmektedir.⁷¹

Hayatının birinci dönemi dediği eski Said döneminde birçok ilimle meşgul olduğu gibi felsefe ve mantıkla da meşgul olmuş, bu ilim dallarıyla alakalı eserler okumuştur. Öyleki Bediüzzaman, Avrupa'nın lüzumsuz felsefi fikirlerinin ve medeniyetinin, zihnini ve aklını boş yere işgal ettiğini belirtmektedir.⁷² Bununla beraber her şerrin içerisinde bir dâne-i hakikat bulunabileceğini hesaba katarak bu zararlı fikirlerin zararlı yönlerini bilip öğrenmesi, yeni Said dediği dönemde yazdığı eserlerin içinde birer hareket noktası olmuştur.

Bu fikirlerin bir kısmını İslami düşünce ile tashih etmiş, diğer bir kısmının yanlış taraflarını da izah ederek bunlardan kaçınılmasını istemiştir. Kendi ifadesiyle bunlar onun yeni Said dediği hayatının ikinci dönemine hazırlık teşkil etmiştir. Netice itibariyle Bediüzzaman felsefeyle yakinen ilgilenmiştir. Onun felsefeyle meşgul olmasının yegane sebebi; İslam'ın ve Kur'an'ın hakikatlerini akli ve mantıki delillerle ispat etmektir. Bu noktada Bediüzzaman felsefeyi dine hizmetkar olarak görmekte onun kural ve kaidelerinden istifade etmektedir.⁷³

Bir çok eserinde felsefi konulara temas etmektedir. Tevhid, nübüvvet, haşir, cennet, ceheennem, melaike, ruh gibi konular itikadi konulardır. Bunlardan başka bizzat felsefeyi ilgilendiren

71 Bediüzzaman Said Nursi, Lemalar 26. Lem'a 11. Rica, Nesil yay., İstanbul 1996

72 Bediüzzaman Said Nursi, 17. Lem'a 5. Nota, Nesil yay., İstanbul 1996

73 Bediüzzaman Said Nursi, Tarihçe-i Hayat 2116.

tabiat felsefesi, medeniyet, kültür ve din ilişkisi gibi konular felsefenin konuları arasındadır. Üstad bunlar hakkında geniş açıklamalar ve fikirler ortaya koymuştur. Direkt olmasa bile diğer dini meseler arasında da birçok felsefi meseleyi ele almış ve onlar hakkında izahlarda bulunmuştur.

Ele alıp incelediği konuları basit bir yolla ele alıp incelememiş. Meselenin hem ilmi, hem akli hem felsefi taraflarını irdeleyerek akli ve mantuki yollar kullanmıştır. Bir çok meselede akli, vicdanî ve ilmi delilleri ortaya koymakta, daha sonra dini delilleri serdetmektedir. Bütün bunlar felsefeyi bilmeyen bir insanın kullanabileceği yollar değildir. Evet Üstad felsefeyi biliyordu, onunla ilgileniyordu. Fakat bütün bu bildikleri ve öğrendiklerini bilgiçlik olarak değil, bir gerçeğin ortaya çıkması adına yapıyordu.

Eski Said dediği dönemde de birçok felsefi eser okumuş onların faydalı ve zararlı taraflarını ortaya koymuştu. Çok kısa bir zaman aralığında on kadar eser kaleme almıştı.⁷⁴ Kaleme aldığı eserler sadece felsefi eserler olmayıp hem ilmi, hem felsefi, hem mantuki eserlerden oluşmaktaydı. Zaten o felsefeyle ilgilenirken belli maksatlar güderek felsefeyle ilgilenmekte ve o gayeler ışığında felsefi meselelere temas etmekteydi.

3-2. Bediüzzamanın Maksadı

Daha önce belirttiğimiz gibi Bediüzzaman sistematik bir filozof değildir. Onu bir filozof olarak değil bir mütefekkir olarak

74 Eserin adı Yazıldığı dil Tarihi

1- Nutuk	Türkçe	1908
2- Divan-ı Harbi Örfi	Türkçe	1909
3- Reçetetü'l-Avam	Arapça	1911
4- Reçetetü'l-Ulema	Arapça	1911
5- El Hutbetü's-Şamiyye	Arapça	1911
6- Münazarat	Türkçe	1911
7- Muhakemat	Türkçe	1911
8- Teşhisü'l-İllet	Türkçe	1911
9- Devü'l-Yes	Türkçe	1911

tarif etmek daha uygundur. Yani bir Farabi, bir İbni Sina gibi felsefi meselelerle felsefeyle meşgul olmak ve felsefi meseleleri sadece teorik (nazari) olarak ele almak için uğraşmamış, her felsefi mesele hakkında fikir beyan etmemiştir.

Bediüzzaman felsefenin nazariyatıyla ilgilenmesinin yegane maksadı, nazari ya da ameli hikmeti yakalamaktır. İster nazari ister ameli olarak bir faydaya dayanmayan bir mesele hakkında zaman harcamak israftır, abes bir iştir. Nazari hikmet bir fikrin bir görüşün doğru olduğu üzerinde fikir yürütüp gerçeği ortaya çıkarmaktır.

Ameli hikmet ise bir fikir ya da bir görüşten insanın davranışlarına yansiyacak güzelliklerdir. Diğer tabirle insana iyi alışkanlık kazandırmaktır. Yani bir felsefi meselenin ele alınıp işlenmesi ile itikat, ibadet ve ahlak gibi dinin mukaddes değerlerine yönelik zararları izale etmeye çalışmak, doğruyu ortaya çıkarmak veya akıl ve kalp hayatımız adına bir marifet kazandırmaktır.

Risalelerde ele alınan hemen her meselenin ardında bir muhasebe ve murakabe vardır. Konunun ilmi tarafı ele alındıktan sonra, Üstad meselenin niçin ve nedenlerini işledikten sonra ameli hikmetini de sonunda ortaya koyar ve onu yapmanın veya terk etmenin lüzumunu izah eder. Aşağıdaki misali ele alarak bunu inceleyelim

“ONBİRİNCİ NÜKTE: Üç Mes'eledir.

Birinci Mesele: Resul-i Ekrem Aleyhissalâtu Vesselâm'ın Sünnet-i Seniyyesinin menbâi üçtür: Akvâli, ef'ali, ahvâlidir. Bu üç kısım dahi, üç kısımdır: Ferâiz, nevâfil, âdât-ı hasenesidir. Farz ve vâcib kısmında ittibaa mecburiyet var; terkinde, azab ve ikab vardır. Herkes ona ittibaa mükelleftir. Nevafil kısmında,

emr-i istihbâbi ile yine ehl-i îman mükelleftir. Fakat, terkinde azab ve ikab yoktur. Fiilinde ve ittibaında azîm sevablar var, ve tağyir ve tebdili bid'a ve dalâlettir ve büyük hatadır. Âdât-ı Seniyyesi ve harekât-ı müstahsenesi ise hikmeten, maslahaten, hayat-ı şahsiye ve nev'iye ve içtimaiye itibariyle onu taklid ve ittiba etmek, gâyet müstahsendir.

Çünkü: Herbir hareket-i âdiyesinde, çok menfaat-ı hayatiye bulunduğu gibi, mutabaat etmekle o âdâb ve âdetler, ibadet hükmüne geçer. Evet madem dost ve düşmanın ittifakiyle, Zat-ı Ahmediye (A.S.M.) mehâsin-i ahlâkın en yüksek mertebelerine mazhardır. Ve madem bil'ittifak nev-i beşer içinde en meşhur ve mümtaz bir şahsiyettir.

Ve madem binler mu'cizatın delâletiyle ve teşkil ettiği Âlem-i İslâmiyetin ve kemalâtının şehadetiyle ve mübelliğ ve tercüman olduğu Kur'an-ı Hakîm'in hakaikının tasdikiyle, en mükemmel bir insan-ı kâmil ve bir mürşid-i ekmeldir. Ve madem semere-i itibaiyle milyonlar ehl-i kemal, merâtib-i kemalâta terakki edip saadet-i dâreyne vâsıl olmuşlardır. Elbette o zatın sünneti, harekâtı, iktida edilecek en güzel nûmunelerdir ve takib edilecek en sağlam rehberlerdir ve düstur ittihaz edilecek en muhkem kanunlardır. Bahtiyar odur ki, bu ittiba-ı Sünnette hissesi ziyade ola. Sünnete ittiba etmeyen, tenbellik eder ise, hasaret-i azîme; ehemmiyetsiz görür ise, cinayet-i azîme; tekzibini işmam eden tenkid ise, dalâlet-i azîmedir.⁷⁵

Yukardaki birinci paragrafta sünnet-i seniyye bir ilmi mesele olarak ele alınırken kısa ve öz olarak işlenmektedir. İkinci paragrafta bu sünnete sarılmanın insana sağlayacağı faydeler anlatılmaktadır. Ve devam eden en son paragrafta ise meselenin akla havalesi yanında vicdana kabul ettirerek ona ittibanın ne kadar

75 Lem'alar, 11. lem'a, 11. nükte.

lüzumlu olduğu kişinin vicdanına duyurulmaya çalışılmaktadır ki bu da ameli hikmeti yakalamaktır. Kısaca birinci ve ikinci paragraflarda nazari hikmetin üzerinde durulmuş, son paragrafta ameli hikmet adına vicdana seslenilmiştir.

“ALTINCI REŞHA: İşte o zât, bir saadet-i ebediyenin muh-biri, müjdecisi, bir rahmet-i bînihayenin kâşifi ve ilâncısı ve sal-tanat-ı Rubûbiyetin mehâsininin dellâlı, seyircisi ve künûz-u Esmâ-i İlahiyenin keşşâfi, göstericisi olduğundan; böyle baksan -yâni ubûdiyeti cihetiyle- onu bir misâl-i muhabbet, bir timsal-i rahmet, bir şeref-i insâniyet, en nuranî bir semere-i şecere-i hil-kat göreceksin. Şöyle baksan, -yâni Risâleti cihetiyle- bir bürhân-ı Hak, bir sirâc-ı hakikat, bir şems-i hidâyet, bir vesile-i saadet görürsün. İşte bak nasıl berk-i hâtif gibi onun nuru, şark-tan garbı tuttu ve nısf-ı arz ve hums-u beşer, onun hediye-i hidâyetini kabûl edip hırz-ı can etti.

Bizim nefis ve şeytanımıza ne oluyor ki; böyle bir Zâtın bü-tün dâvalarının esâsı olan "Lâ ilahe illallah"ı, bütün merâtibiyle beraber kabûl etmesin?⁷⁶

Bunu hemen hemen risaledeki bütün konuların işlenmesinde görmek mümkündür. Mesela yukardaki paragraf 19. Söz'den alınmıştır. Burada da aynı durum bulunmakta birinci paragrafta nazari olarak ele alınan mesele son paragrafta ameli hikmet na-zara verilerek ele alınmakta ve insan muhasebe yapmaya sevk edilmiştir.

Meseleler klasik bir üslup içerisinde ele alınmamakta, neden, niçin ve nasıllarına varılarak hallaç edilmektedir. Bütün bunlar bu iki gayenin tahakkuku adına yapılmaktadır. Nazari ve ameli hikmeti yakalamak. Buna Bediüzzaman'ın din felsefesi demenin

76 Sözler, 19 Söz, 6. reşha

ve öyle değerlendirmenin onun felsefe ufkunun yeniden ele alınıp işlenmesi adına faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Fen ve Felsefeden Gelen Delaleti İzale Etmek

Onun öncelikli gayesi ve davası; gençliğin imanını tehlikelerden kurtarmak, cemiyetin imanının selameti adına itikat, ibadet ve ahlak gibi ulvi bir gayeye hizmet etmektir. Bu tür gaye ve maksatlar onun felsefi düşünce sisteminin temelini oluşturmaktadır.

“İkinci meraklı sual;

Bu iki ay zarfında heyecanlı bir vaziyet-i siyasiye karşısında bana, hem alâkadar olduğum çok kardeşlerime kavî bir ihtimalle ferah verecek bir teşebbüs etmek lâzımken, o vaziyete hiç ehemmiyet vermeyerek, bilâkis, beni taziyik eden ehl-i dünyanın lehinde olarak bir fikirde bulundum. Bazı zatlar hayret içinde hayrette kaldılar. Dediler ki: "Sana işkence eden bu mübtedî" ve kısmen münafık baştaki insanların takip ettikleri siyaseti nasıl görüyorsunuz ki ilişmiyorsunuz?" Verdiğim cevabın muhtasarı şudur ki:

Bu zamanda ehl-i İslâmın en mühim tehlikesi, fen ve felsefeden gelen bir dalâletle kalblerin bozulması ve imanın zedelenmesidir. Bunun çare-i yegânesi nurdur, nur göstermektir ki, kalbler ıslah olsun, imanlar kurtulsun. Eğer siyaset topuzuyla hareket edilse, galebe çalınsa, o kâfirler münafık derecesine iner. Münafık, kâfirden daha fenadır. Demek, topuz böyle bir zamanda kalbi ıslah etmez. O vakit küfür kalbe girer, saklanır, nifaka inkılâp eder. Hem nur, hem topuz-ikisini, bu zamanda benim gibi bir âciz yapamaz. Onun için, bütün kuvvetimle nura sarılmaya mecbur olduğumdan, siyaset topuzu ne şekilde olursa olsun bakmamak lâzım geliyor. Amma maddî cihadın muktezası ise, o vazife şimdilik bizde değildir. Evet, ehline göre kâfirin veya mürtedin

tecavüzatına sed çekmek için topuz lâzımdır. Fakat iki elimiz var. Eğer yüz elimiz de olsa, ancak nura kâfi gelir. Topuzu tutacak elimiz yok.”⁷⁷

Gençleri Bozuk Felsefi Cereyanlardan Kurtarmak

İnsanlar çeşitli istidat, kabiliyet ve melekelerle mücehhez olarak bu dünyaya gönderilirler. Şayet insanlar bu kabiliyetlerini israf etmez inkişaf ettirirlerse o zaman onlarda birçok esmanın tecellisini görmek mümkün olabilir. Üstad kendisinin Allah'ın hem Hakim ismine, hem Rahim ismine mazhar olduğunu ifade etmektedir. Bu şu anlama gelmektedir. Allah'ın Rahim ismi kullarına acıması ve merhamet etmesidir. Bu ismin tecelli ettiği insanlar çok şefkatli olurlar. Üstad da Rahim ismine mazhar olduğundan tüm varlığa hususen insanlara karşı şefkat ve merhameti çok genişler. Onlara çok acımakta, akibetlerini düşündükçe çok ızdırıp çekmektedir.

Eskişehir hapisanesinin karşısında lise talebelerinin kızlı erkeli raksetmelerini seyrederken birden onların elli sene sonraki akibetlerini görür. Bazısının kabir azabına düşer olmasını, bazısının iffetini kaybetmesini, bazısının yaşlanınca sokaklara düşmesini, müşahede eder ve onların haline ağlar. Yanına gelen talebeleri onun bu halini müşahede ederler.

İkinci cihan harbinin devam ettiği yıllarda yedi sene radyo dinlemez, gazete okumaz. Bu hali hayretle karşılayan talebeleri bunun sebebini sorarlar. Üstad da; “Materyalist felsefenin inançlarını sarstı, iman zayıfladı, ekser insanlar iffet ve ahlakını kaybettiler. Bu yüzden bu devirde ölen kırk insandan ancak üç beş tanesi imanla kabre girmiş, ahiretini kazanmış. Diğerleri imanlarını kaybettiği için ahiretini de kaybetti. Bu yüzden en

77 Lem'alar, s. 107.

önemli mesele insanın ahiretini düşünmesi ve ona hazırlanması en önemli iştir. Böyle müthiş bir tehlike karşısında insanın ne radyo dinlemeye ne de gazete okumaya mecali olamaz.” der.

Böyle yaşadığı onlarca hadise vardır. Ve Üstad bütün bu hadiseler karşısında ümmeti Muhammedin haline ağlar, adeta bir baba şefkatiyle ızdırap çeker. Bu onun şefkatinin bir tecellisidir. Ondaki bu şefkat kuru bir acıma hissi değildir. O bu acıma his-sini insanlara hizmet olarak yansıtmakta ve onların imanlarının kurtulması için her fedakarlığa katlanmaktadır. Sürgünler, hapis-ler ve tarassutlar onu bu yoldan döndürememiştir.

Bunu bir yerde şöyle ifade etmektedir. “Karşımda müthiş bir yangın var alevleri göklere yükseliyor, içinde evladım tutuşmuş yanıyor. O yangını söndürmeye, evladımı kurtarmaya koşuyorum. Yolda biri beni kösteklemek istemişte ayağım ona takılmış ne ehemmiyeti var. Dar görüşler, dar düşünceler.” Şimdi bir insanın kendi evladına duyacağı şefkati, Üstad tüm diğer insanlara karşı duymakta, ve onların manevi hayatlarının kurtulması için gayret sarfetmektedir. Onun felsefi düşüncesinin ve hayatının maksadı işte budur.

“Rabian: Madem ölüm öldürülüyor ve kabir kapısı kapanmıyor. Ve madem siz de herkes gibi kabre koşuyorsunuz. Ve madem o kat'i ölüm ehl-i dalalet için idam-ı ebedidir, yüz bin hamiyetçilik ve dünyaperestlik ve siyasetçilik onu tebdil edemez. Ve madem Kur'ân, o idam-ı ebediyi, ehl-i iman için terhis tezkeresine çevirdiğini güneş gibi ispat eden Risale-i Nur elinize geçmiş ve yirmi seneden beri hiçbir filozof, hiçbir dinsiz ona karşı çıkmıyor, bilakis dikkat eden filozofları imana getiriyor ve bu on iki sene zarfında dört büyük mahkemeniz ve filozof ve ulemadan mürekkep ehl-i vukufunuz Risale-i Nur u tahsin ve tasdik ve takdir edip, iman hakkındaki hüccetlerine itiraz edememişler. Ve bu

millet ve vatana hiçbir zararı olmamakla beraber, hücum eden dehşetli cereyanlara karşı sedd-i Zülkarneyn gibi bir sedd-i Kur'âni olduğuna Türk milletinden, hususan mektep görmüş gençlerden yüz bin şahit gösterebilirim. Elbette benim size karşı bu fikrimi tam nazara almak, ehemmiyetli bir vazifenizdir. Siz dünyevi çok diplomatları her zaman dinliyorsunuz; bir parça da ahiret hesabına konuşan, benim gibi kabir kapısında, vatandaşların haline ağlayan bir biçareyi dinlemek lazımdır.²⁹⁷⁸

Malûm ya, her mütefekkirin kendine mahsus bir tefekkür sistemi, fikrî hayatında, takip ettiği bir gayesi ve bütün gönlü ile bağlandığı bir ideali vardır. Ve onun tefekkür sisteminden, gaye ve idealinden bahsetmek için, uzun mukaddemiler serdedilir. Fakat, Bediüzzaman'ın tefekkür sistemi, gaye ve ideali, uzun mukaddimelerle açıklanmaksızın, bir cümle ile hülâsa edilebilir: Bütün semavî kitapların bilimum peygamberlerin yegane davaları olan Hâlık-ı Kainatın ulûhiyet ve vahdaniyetini ilan; ve bu büyük davayı da ilmî, mantıkî ve felsefî delillerle ispat etmektir.

O halde Üstadın mantık, felsefe ve müspet ilimlerle de alakası vardır?

Evet, mantık ve felsefe, Kur'an'la barışıp, hak ve hakîkate hizmet ettikleri müddetçe, Üstad en büyük mantıkçı ve en kudretli bir feylesoftur. Mukaddes ve cihanşümûl davasını ispat vadisinde kullandığı en parlak delilleri ve en katî bürhanları, Kur'an-ı Kerîm'in Allah kelamı olduğunu her gün bir kat daha ispat ve ilan eden "müspet ilim"dir.

Zaten felsefe, aslında hikmet manasına geldiğinde, Vacib-ül Vücut Teala ve Tekaddes Hazretlerini, Zat-ı Barîsine layık sıfatlarla ispata çalışan her eser, en büyük hikmet ve o eserin sahibi de en büyük Hakîmdir.

İşte Üstad, böyle ilmî bir yolu, yani Kur'an-ı Kerîm'in nurlu yolunu takip ettiği için binlerle üniversitelinin îmanını kırtarmak şerefine mazhar olmuştur. Hazretin, bu hususta haiz olduğu ilmî, edebî ve felsefi daha pekçok meziyetleri vardır.⁷⁹

3.3- Felsefenin Mahiyeti

Her filozof kendi felsefi sistemini ve düşüncesini belli maksatlar gözeterek yapmaktadır. İster teorik ister pratik bir gaye her zaman gözetilmiştir. Pratik bir gaye gütmekten kuru bir düşünce için felsefe yapmak da mümkündür. Felsefi maksatlar farklı olunca felsefeden beklenen neticeler de farklı olabilmektedir.

Bediüzzamanı bir filozof gibi düşünüp onun felsefi sistemini sade belli felsefi maksatlara göre araştırmak eksik bir anlayış ve değerlendirme olur. O bir zaviyeden bakınca bir mücadele insanı, bir başka zaviyeden bakınca bir mütefekkir, bir başka zaviyeden bakınca da bir mutasavvıftır. Çok yönlü olması onun fikir zenginliğinin en önemli tarafını teşkil eder. Zaten onu asırların ötesine taşıyan en önemli yönü de burada yatmaktadır.

Onun felsefi cephesini araştırırken de sadece felsefi kriterlerden hareket etmek hem yanlış hemde eksik olacaktır. Nasıl Gazali kendi devrinde hem bir sofi gibi yaşıyor, hem medreselerde ilim öğretiyor ama aynı zamanda en girift felsefi meselelerde fikir beyan ediyor ve eserler yazıyordu. Onun filozofça felsefi meseleleri ele alıp değerlendirmesi, bir mutasavvıf olmasına mâni değildi. Bir cihetten bakılsa bir kalamcı, bir cihetten bakılsa bir filozoftur. Onun için geçmişten günümüze Gazali ve Bediüzzaman gibi şahsiyetlerin bir çok yönü vardır. Onları değerlendirirken de farklı yönlerini nazara alarak değerlendirmek gerekmektedir.

Bediüzzaman'a göre felsefe nedir? Ne olmalıdır? Felsefeden elde edilecek netice nedir? Bu gibi suallerle onun felsefeye yüklediği

79 Asayî Musa, s. 254-255.

mana ve derinliği ele alacağız. Bediüzzaman'ın felsefenin iyi ve kötü yönlerine dair söylediği sözler hem eski Said dediği döneme ait eserlerinde, hem de yeni Said dediği döneme ait eserlerinde mevcuttur.

Felsefe, hikmet manasına kullanıldığı takdirde, yani Cenab-ı Hakk'ın Hakim ismine ayine olduğu müddetçe gerçek manasını değerini bulur. Sadece Batılılıkların kullandığı manası ile felsefe ise bilgelik taslamaktır, dalalettir.

“Her bir kemalin, her bir ilmin, her bir terakkiyatın, her bir fennin bir hakikat-ı aliyesi var ki o hakikat, bir ism-i ilahiye dayanıyor. Pek çok perdeleri ve mütenevvi tecelliyatı ve muhtelif daireleri bulunan o isme dayanmakla o fen o kemalat o sanat, kemalini bulur, hakikat olur. Yoksa yarım yamalak bir surette nakıs bir gölgedir.

Mesela hendese bir fendir. Onun hakikatı ve nokta-yı müntehası, Cenab-ı Hakkın İsm-i Adl ve Mukaddirine yetişip hendese ayinesinde o ismin hakimane cilvelerini haşmetiyle müşahede etmektir.

Mesela tıb bir fendir, hem bir sanattır. Onun da nihayeti ve hakikati, Hâkim-i Mutlak'ın Şafi ismine dayanıp eczahane-i kübrası olan ruy-i zeminde rahimane cilvelerini edviyelerde görmekle tıb, kemalatını bulur, hakikat olur.

Mesela, hakikat-ı mevcudattan bahseden hikmetü'l-eşya, Cenab-ı Hakkın (celle celalüh) ism-i hakiminin tecelliyat-ı kübrasını müdebbirane, mürebbiyane eşyada menfaatlarında ve maslahatlarında görmekle ve o isme yetişmekle ve ona dayanmakla şu hikmet hikmet olabilir. Yoksa, ya hurafata inkılap eder ve malayaniyat olur veya felsefe-i tabiiye misillü dalalete yol açar.”⁸⁰

80 Sözler, 20. Söz 2. makam.

İlk devirlerde felsefenin İslam dünyasında tepki görüp, dışlandığı muhakkaktır. Daha sonraları buna karşı fikir üretilmiş ve kelam ilmi felsefeye karşılık ortaya atılmıştır. Felsefenin zararlarını defetmek için kelamcılar fikir üretmişlerdir. Üstad Cenab-ı Hakki terk etmenin mahzurları olduğunu ifade etmekte, ayrıca haddi vasatı (orta yolu) gösterecek bir hususiyeti olduğuna dikkat çekmektedir.

“Haddi evsatı gösterecek, ifrat ve tefriti kıracak yalnız felsefe-i şeriatla belağat ve mantıkla hikmettir. Evet hikmet derim çünkü hayrı kesirdir. Şerri vardır, fakat cüz'idir. Usulü müsellemedendir ki; şerr-i cüz'i için hayrı kesiri tazammun eden emri terk etmek, şerri kesiri işlemek demektir. Ehven-üş şerri ihtiyar etmektir. Evet eski hikmetin (felsefe) hayrı az hurafatı çok ezhan istidatsız, efkar taklitle mukayyed, cehil avamda hükümferma olduklarından, Selef bir derece hikmetten nehyettiler. Fakat şimdi ki hikmet ona nisbeten maddi cihetinde hayrı çok yalanı az, efkar dahi hür, marifet hükümfermadır. Zaten her zamanın bir hükmü olmak gerektir.”⁸¹

Üstad bir kısım mahzurlu tarafları olsa da felsefeyi terk etmekte daha büyük mahzurlar ortaya çıkaracağından bu mahzurlarının önüne geçmek için felsefeyle ilgilenmeyi faydalı bulmaktadır. Ayrıca eski felsefenin yalanının ve hurafelerininin çok olması sebebiyle böyle bir felsefeyle iştilgal, abesle iştilgal olarak algılanmıştır. Halbuki şimdiki felsefede yalan az, marifet hükümfermadır diyerek felsefi düşüncenin geliştiğini ve iyiye doğru gittiğini ifade etmektedir.

Felsefi düşüncenin istikametini yani ifrat ve tefritten uzak olmasını şeriatın felsefesine bağlamaktadır. Bu şu demek: felsefenin hikmete inkilap etmesi vahyin yolunu ve çizgisini takip

81 Muhakemat, s.1991, Nesil yay., İstanbul 1996

etmekle olur. Bu şeriatın felsefesini anlamaya bağlıdır. Mücerret akıl kendi kıstaslarıyla fakirdir. Ona istikamet içerisindeki yolu gösterecek vahiydir. Vahiy iyi anlamak için de belagat ve mantığın kurallarının iyi bilinmesi gerekir. Düşüncenin istikameti de buna bağlıdır.

“İkinci Nokta: Kur'an, bu dünyada öyle nuranî ve saadetli ve hakikatlı bir sûrette bir tebdil-i hayat-ı içtimaiye ile beraber, insanların hem nefislerinde, hem kalblerinde, hem ruhlarında, hem akıllarında, hem hayat-ı şahsiyelerinde, hem hayat-ı içtimaiyelerinde, hem hayat-ı siyasiyelerinde öyle bir inkılab yapmış ve idame etmiş ve idare etmiş ki; ondört asır müddetinde, her dakikada, altıbin altıyüz altmışaltı âyetleri, kemâl-i ihtiramla, hiç olmazsa yüz milyondan ziyade insanların dilleriyle okunuyor ve insanları terbiye ve nefislerini tezkiye ve kalblerini tasfiye ediyor. Ruhlara inkişaf ve terakki ve akıllara istikamet ve nur ve hayata hayat ve saadet veriyor. Elbette böyle bir kitabın misli yoktur, hârikadır, fevkalâdedir, mu'cizedir.”⁸²

Şeriat'ın felsefesi derken dinin felsefesi kastedilmektedir. Daha açık tabirle Kur'an'ın felsefesi demektir. Kur'an ise aşırılıktan yani ifrat ve tefritten uzak olarak insanın aklî ve ruhî istidat ve kabiliyetlerini istikamet içerisinde olmasını te'min etmektedir. Felsefe akli bile ikna etmekten aciz kalırken hikmet dediğimiz Kur'an felsefesi insanın bütün aklî ve ruhî melekelerini terbiye ve tasfiye etmektedir.

Kur'anın insan hayatına yansıyan şekli olan Peygamber Efendimizin hayatında bu şu şekilde tecelli etmiştir.

“Üçüncü Mes'ele: Resul-i Ekrem Aleyhissalâtu Vesselâm, hilâten en mutedil bir vaziyette ve en mükemmel bir surette hal-kedildiğinden, harekât ve sekenatı, itidal ve istikamet üzerine

82 Sözlür, s. 469

gitmiştir. Siyer-i seniyyesi, kat'î bir surette gösterir ki: Her hareketinde istikamet ve itidal üzerine gitmiş, ifrat ve tefritten içtinab etmiştir. Evet Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm, emrolunduğu gibi dosdoğru ol emrini tamamiyle imtisal ettiği için, bütün e'fal ve akvâl ve ahvâlinde istikamet, kat'î bir surette görünüyor.

Meselâ: Kuvve-i akliyenin fesad ve zulmeti hükmündeki ifrat ve tefriti olan gabavet ve cerbezeden müberra olarak, hadd-i vasat ve medâr-ı istikamet olan hikmet noktasında kuvve-i akliyesi daima hareket ettiği gibi; kuvve-i gazabiyenin fesadı ve ifrat ve tefriti olan korkaklık ve tehevürden münezzeh olarak, kuvve-i gadabiyenin medâr-ı istikameti ve hadd-i vasatı olan şecaat-ı kudsiye ile kuvve-i gadabiyesi hareket etmekle beraber; kuvve-i şehevîyenin fesadı ve ifrat ve tefriti olan humud ve fücürdan muşaffâ olarak, o kuvvenin medâr-ı istikameti olan iffette, kuvve-i şehevîyesi daima iffeti, âzamî mâsumiyet derecesinde rehber ittihaz etmiştir. Ve hâkeza... Bütün sünen-i seniyyesinde, ahvâl-i fitriyesinde ve ahkâm-ı şer'iyyesinde, hadd-i istikameti ihtiyar edip zulüm ve zulûmat olan ifrat ve tefritten, israf ve tebzirden içtinab etmiştir. Hatta tekellümünde ve ekl ve şürbünde, iktisadî rehber ve israftan kat'iyyen içtinab etmiştir. Bu hakikatın tafsilâtına dair binler cild kitab te'lif edilmiştir."⁸³

İslam filozoflarının birçoğunun felsefeyi sadece bir düşünce sistemi olarak ele almadıkları, onunla insanlığa faydalı olmayı kastedtikleri için neticede ahlaki olgunluğa ve ictimai hayatın terakkisine sebep olmayan fikir ve görüşlere itibar etmedikleri bir gerçektir. Yani nazari hikmetten maksat amelî hikmete varmaktır. Dolayısıyla felsefe yapmaktan gaye de insanlığı ahlaki kemalata ulaştırmaktır. Zaten felsefenin karşılığı olarak kullanılan hikmetin

83 Lemalar, 11. lem'a, 11. nükte 3. mesele

en geniş manası söz ve fiilde isabet etmektir. Felsefenin de en geniş manasıyla mahiyeti bu olmalıdır. Böyle olmadığı takdirde bu feylesofluk yapmaktır, bilgelik taslamaktır, abesle iştiğaldır. Üstadın sakındırdığı felsefe işte budur.

Eşya ve hadiselerin bir kısım hakikatına insan akıyla vakıf olmak mümkün olsa da bu nakıs bir yoldur. Zira mücerret aklın herşeyi tartamadığı ve herşeyin künhüne vakıf olamayacağı bugün ehl-i ilim tarafından kabul edilmektedir. O zaman insan akıyla eşya ve hadiselerin hakikatını araştırmaktan çok, mutlak ilim sahibi olan Cenâb-ı Allah'ın bildirdiği hakikatleri anlamaya çalışmak felsefeye hikmet buudunu katmak demektir. Bu felsefenin varacağı önemli bir noktadır. Çünkü felsefe, varlığı görünen ve hissedilen haliyle algılamaktadır. Varlıkların görünmeyen ve bilinmeyen hallerine olan vukufiyet ancak vahiyle mümkündür. Çünkü vahiy akılla bilinmeyen alanları da ihata etmektedir. Bediüzzaman bu noktaya şöyle parmak basmaktadır.

“Her ne vakit felsefe silsilesi (filozoflar) diyanete dehalet edip itaat ederek hizmet etmişse âlem-i insaniyet parlak bir surette bir saadet, bir hayati içtimaiye geçirmiştir. Ne vakit ayrı gitmişlerse, bütün hayır ve nur silsile-i nübüvvet ve diyanet etrafında toplanmış ve şerler ve dalaletler felsefe silsilesinin etrafına cem olmuştur.”⁸⁴

Felsefenin vahyin hikmetini anlaması ona ayrı bir derinlik kazandıracaktır. Bu aynı zamanda aklı ifrat ve tefritten kurtaracak bir yoldur. İnsan istidatlarına bir had bir sınır konmadığı için ona doğru yolu gösterecek bir rehber ve müşide ihtiyacı vardır. Bu da vahiydir. Bunu bir misalle izah edelim. Şehvet bir arzudur, istekdir. Bunun ifratı fücür, yani helal ve haram demeden her yolu mubah saymaktır. Tefriti de humuddur. Bir kadına arzu ve ihtiyaç

84 Sözler, 30.Söz 1. Maksat s. 242, Nesil yay., İstanbul 1996

duymamaktır. Bunun ortası iffettir. Bu da insanın kendine ait olanıyla iktifa etmesidir. İşte bu orta yolu gösterecek olan vahiydir. Vahye teslim olan akıl orta yolu bulur, taşkınlıktan kurtulur.

“İşte diyanet silsilesine itaat etmeyen silsile-i felsefe ki, bir şecere-i zakkum suretini alıp, şirk ve dalalet zulümatını etrafına dağıtır. Hatta kuvve-i akliye dalında Dehriyyun,⁸⁵ Maddiyyun⁸⁶ Tabiiyyun⁸⁷ meyvelerini beşer aklının eline vermiş. Ve kuvve-i gadabiye dalında Nemrutları, Firavunları, Şeddatları beşerin başına atmış. Ve kuvve-i şeheviye-i behimiyye dalında aliheleri, sanemleri ve uluhiyet dava edenleri semere vermiş, yetiştirmiştir.

O şecere-i zakkumun menşei ile silsile-i nübüvvetin ki bir şecere-i tubai ubudiyet hükmünde bulunan o silsilenin küre-i zeminin bağında mübarek dalları kuvve-i akliye dalında enbiya ve mürselin ve evliya ve sıddıkın meyvelerini yetiştirdiği gibi kuvve-i dafia dalında adil hakimleri, melek gibi melikler meyvesini veren ve kuvve-i cazibe dalında hüsn-ü siret ve ismetli cemal-i suret ve sehavet kerem namdarlar meyvesini yetiştiren ve beşer, nasıl şu kainatın en mükemmel bir meyvesi olduğunu gösteren o şecerenin menşei ile beraber enenin iki cihetindedir. O iki şecereye menşe ve medar, esaslı bir çekirdek olarak enenin iki vechini beyan edeceğiz.”⁸⁸

85 Dehriyyun; alemin ezeli ve ebediliğini iddia edip ahirete ve öldükten sonra dirilmeye inanmayan felsefi bir cereyandır. Belirgin olarak İbni Ravendinin temsil ettiği bu ekolün gördüğü tepkiler sebebiyle pek revaç bulmadığı bilinen bir gerçektir. (İslam Ansiklopedisi. 9/107)

86 Maddiyyun; maddeyi değişmez, aktif ve dinamik bir prensip ve cevher olarak kabul eden, ruh ve fikir gibi manevi cevherlerin bu maddenin bir tezahürü olduğunu iddia eden (Ruhaniyatı ve maneviyatı inkar eden) bir felsefi ekoldür. Prof. Dr. S. Hayri Bolay, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, s.163.

87 Tabiiyyun; Naturalizm olarak bilinen bu felsefi ekol, tabiattan başka hiçbir realite ve değer kabul etmeyenlerin doktrinidir. Daha çok varlıkların sebepleriyle uğraşan ve tabiattan başka bir sebep ve müessir kabul etmeyen Naturalizm, varlıkların esasıyla meşgul olarak ruhi ve manevi müstakil bir cevherin mevcudiyetini inkar eden Materyalizm ile esasta mutabıktır. Prof. Dr. S. Hayri Bolay, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, s. 186.

88 Bediüzzaman Said Nursi, 30. Söz. 1. Maksat, Nesil yay., İstanbul 1996

Felsefe Kur'an Hikmetine Hizmet Etmelidir

“Risale-i Nur'un şiddetli tokat vurduğu ve hücum ettiği felsefe ise mutlak değildir. Belki muzır kısmındadır. Çünkü felsefenin hayatı içtimaiye-i beşeriyeye ve ahlak ve kemalat-ı beşeriyeye ve sanatın terakkiyatına hizmet eden felsefe ve hikmet kısmı ise Kur'an ile barışıktır. Belki Kur'an'ın hikmetine hadimdir, muaraza etmez. Bu kısma Risale-i Nur ilişmiyor.”⁸⁹

Felsefe hikmet manasına kullanıldığı müddetçe Kur'an'ın hikmetine hizmet eder. Bu manada felsefe gerçek değerini bulmuş, hikmet manasına yükselmiş demektir. Felsefe hakikatin bilgisidir. Hikmet ise hakikatin bilgisi yanında bilgi ile amel uygunluğunu da ihtiva etmektedir. Yani felsefe nazari bilgiyi ifade eder. Hikmet ise nazari bilgiye ameli de katarak daha geniş bir manada kullanılır. Üstad burada felsefeye hikmet manası yükleyerek onun Kur'an hikmetine hizmet etmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Kur'an Hikmeti Nedir?

Kur'an-ı Kerimde bir çok yerde hikmet kullanılmıştır. Bunların herbirinde hikmet birbirine yakın manalarda kullanılmıştır. Bunları zikrederek Kur'an hikmetinin ne olduğunu anlayalım.

1- “Allah hikmeti dilediğine verir; kime de hikmet verilirse, ona bol bol hayır verilmiş demektir.” (Bakara, 269) Bu ayette hikmet, Kur'an'ın incelikleri ve sırları mânâsına gelir. Bu aynı zamanda Kur'an'ın şerh ve izah ettiği kâinât kitabının da sırları ve incelikleri demektir.

2- “Allah Dâvud Aleyhisselam'a saltanat ve hikmet verdi.” (Bakara, 251) veya “And olsun biz Lokman'a hikmet verdik.” (Lokman, 12) bu ayetlerde de hikmet Peygamberlik sırları mana-

89 Bediüzzaman Said Nursi, Emirdağ Lahikası, 1/178, Sözcükler yay., 1959.

sında kullanılmıştır. Hadisçilerce bu manada hikmet sünnet demektir.

3- "İnsanları Rabbin yoluna hikmet ve mev'ize-i hasene ile davet et!.." (Nahl, 125) Burada da hikmet nazari ve amelî hikmet mânâlarını da ihtiva eden bir câmiiyetle hayırhahlıktır.

İster birinci ayette zikredilen Kur'an'ın incelikleri, ister peygamberlik sırları, isterse nazari ve amelî hikmet açısından olsun Kur'an'ın hikmet anlayışı çok geniş ve derindir. Felsefenin bu derin manalara vâkıf olmaya çalışması ve bu gayelere hizmet etmesi onun gerçek mana ve mahiyetine yükselmesi demektir. Bu manada kullanılan felsefe kemâlat-ı beşeriyenin terakkisine hizmet eder.

Bediüzzaman'ın felsefi anlayışı bu üç ana kaide üzerine oturmaktadır. Yani Kur'an'ın hikmetine vakıf olmak, peygamberin hikmetini anlamak ve Kainattaki hikmeti ilahiyeye ulaşmak. Üstadın din felsefesi bu üç esasa istinad eder. Mesela eserlerinde tevhide, nübüvveti, haşri ve diğer konuları ele alırken hep bu metodu takip eder. Yani Kur'an'ın hikmetine müracaat eder, peygamberin sözüne dayanır, veya kainatta câri olan tabiat kanunlarındaki hikmeti nazara alır, ve ona göre izahta bulunur.

"Bize Rabbimizi anlatan üç külli muarrif (tanıtıcı) var. Bunlar Kur'an, Kainat, ve Kainatı ve Kur'an'ı anlatan peygamber."

Bu ifade dini anlamanın ve anlatmanın farklı bir biçimini ortaya koymaktadır. Buna biz ister tefekkür tarzı diyelim ister din felsefesi diyelim hiç fark etmez. Sonuçta düşünceye derinlik katmakta ve ona yeni ufuklar göstermektedir. Diğer filozofların belki sadece kainattaki bir kısım hakikatlere bakarak anlamaya çalıştıklarını, Bediüzzaman hem Kur'an'ın ve Peygamberin bakış açısıyla, hem de kainattaki hadiselerin zaviyesinden değerlendirmektedir. Ölüme, haşre, cennet ve cehennem gibi

metafizik kavramların bütününe karşı da böyle bir bakış açısı sergilemektedir.

3.4- Bediüzzaman Felsefeden Sakındırıyor mu?

Bediüzzaman'ın eserlerinin birçok yerinde felsefeyle alakalı birçok mevzu yer almaktadır. Felsefi konularla alakalı tahliller yapmakta ve görüşler ortaya koymaktadır. Bunları yaparken yer yer felsefenin faydasına kail olmakta, bazen de felsefenin zararlarından bahsetmektedir. Acaba bunların birbiriyle çelişen tarafı var mıdır? Felsefeye karşı mı çıkmakta, yoksa felsefenin faydalı olduğuna mı inanmaktadır? Bunu kendi ifadelerine dayandırarak ele almak en doğru olanıdır.

İlk devirlerde felsefe ve ilimler birbirinden tefrik edilmemişti. Yer yer felsefenin içinde, bir kısım hikmetlerin yanında birçok hurafat da mevcuttu. Bu hurafat diğer hikmetlerin yanında birer ilmi hakikat telakki ediliyordu. Onların sarsılmaz doğrular olduğuna inanılıyordu. Eski hikmet dediğimiz bu felsefenin hayrından çok şerri vardı. Ve avam insanlar bunların faydasını zararında ayıramadıklarından yer yer şüphe ve tereddüte de düşüyorlardı. Hele metafizik sahada söylenenler ise birer safsatadan ibaretti. Bediüzzamandan önce de bir çok mütefekkir ve filozof felsefeden sakındırıyordu. Üstad tabiatıyla böyle bir felsefeyi tedkik etmiş bu filozofları eleştirmişti.

“Evet eski hikmetin (felsefenin) hayrı az, hurafatı çok, ezhan istidatsız, efkar taklitle mukayyed, cehil avamda hükümferma olduklarından, selef bir derece hikmetten nehyettiler. Fakat şimdi ki hikmet ona nisbeten maddi cihetinde hayrı çok, yalanı az, efkar dahi hür, marifet hükümfermadır. Zaten her zamanın bir hükmü olmak gerektir.”⁹⁰

90 Muhakemat, 1. Makale, 5. Mukaddime, Nesil yay., İstanbul 1996

Demek ki Üstad mutlak anlamda felsefenin karşısında değil, küfür ve dalalete sebep olan, ilimden çok hurafat ihtiva eden eski felsefenin karşısında idi. Vahye (dine) teslim olmuş felsefeye karşı değil, bilakis bu manadaki felsefe neticede hikmete inkılap edeceğinden, faydalı görüyordu. Sanatın terakkisine hizmet eder, beşerin ahlaki olgunluğunu temin eder şeklinde bakıyordu.

Umumi manada felsefeye karşı olmadığı bilinen bir gerçek olmakla beraber, tokat vurduğu ve tenkit ettiği felsefenin özelliklerini Emirdağ Lahikası'nda ele almaktadır. Yalnız kullanılan ifadeler umumi ifadeler olduğundan ilk bakışta felsefeye karşı gibi anlaşılrsa da tenkit edilen mutlak felsefe değil hususi manada olan felsefi ekollerdir.

“İkinci kısım felsefe, dalalete ve ilhada ve tabiat bataklığına düşürmeye vesile olduğu gibi, sefahet ve lehviyyat ile gaflet ve dalaleti netice verdiğinden ve sihir gibi harikalarıyla Kur'ân'ın mücizekar hakikatleriyle muaraza ettiği için, Risale-i Nur ekser eczalarında mizanlarla ve kuvvetli ve bürhanlı muvazenelerle, felsefenin yoldan çıkmış bu kısmına iliştiriyor, tokatlıyor; menfaatlar felsefeye iliştiriyordu.”⁹¹

Ahlaki çöküntüye sebep olan, inkar ve dalalete yol açan Materyalist, Makyevelist, Naturalist, Pozitivist felsefeler Kur'an'ın hakikatlerine karşı çıkmakta toplumda birçok zararlı fikir ve düşünce oluşturmaktadır. Bu da toplumu temelinden sarsmakta ve yıkmaktadır. Üstadın felsefeye karşı olan ifadeleri ele alındığında burada olduğu gibi temelde felsefeye karşı olma söz konusu değildir. Sadece zararlı fikirlerden ve felsefi ekollerden sakındırma bahis mevzudur.

“Risale-i Nur'un şiddetli tokat vurduğu ve hücum ettiği felsefe ise mutlak değildir. Belki muzır kısmındadır. Çünkü felsefenin hayatı ictimâiye-i beşeriyeye ve ahlak ve kemâlât-ı beşeriyeye ve

91 Emirdağ Lahikası, 1755, Nesil yay., 1996

sanatın terakkiyatına hizmet eden felsefe ve hikmet kısmı ise Kur'an ile barışıktır. Belki Kur'an'ın hikmetine hadimdir, muaraza edemez. Bu kısma Risale-i Nur ilişiyor.”⁹²

Üstad Bediüzzaman burada felsefenin birkaç yönüne dikkat çekmektedir. Dikkat çektiği bu yönler; 1- İnsanlığın içtimai hayatına hizmet etmesi, 2- Ahlak ve insanlığın manevi terakkisine vesile olması, 3- Sanatın gelişmesine yardımcı olmasıdır. Bu gibi faydeli tarafları nazara alındığında felsefenin insanlık için faydeli olduğuna inanmaktadır. Zaten ameli bir faydası olmayan ve sadece bir nazariyattan ibaret olan felsefe Bediüzzaman'a göre malayaniyattır. Felsefeden asıl beklenen ameli hikmete ulaşmaktır. Burada ameli hikmet nedir denilirse yukarıda zikredilen faydalar Bediüzzaman'ın felsefeden beklediği ameli hikmet olarak sayılabilecektir.

Eski hikmetin hayrı az safsatası çoktu, yeni hikmetin ise eskiye nazaran hayrı çok, yalanı az; marifet (bilgi) hükmettiği için eski hikmete nazaran daha faydalı ve daha müstakimdir. Şimdi böyle mana ve muhteva yüklü olan bir felsefe terk edilmez, edilmemeli, derken ve böyle bir felsefeden fayda da beklenmektedir.

Yukardaki ifadelerde felsefenin zararından da bahsedilmektedir. Felsefenin bütünü hakkında böyle bir şey söylemek mümkün değildir. Kısmi olarak böyle bir zarar bahis mevzu olsa da bütünü hakkında böyle bir söz söylenmemektedir. Bunu anlamak için Bediüzzaman'ın Muhakemat isimli eserindeki şu ifadelerle bir göz atmak yeterli olacaktır.

“Hadd-i evsati gösterecek, ifrat ve tefriti kıracak yalnız felsefe-i şeriatla belagat ve mantıkla hikmettir. Evet hikmet derim, çünkü hayrı kesirdir. Şerri vardır fakat cüz'idir. Usul-ü

92 Emirdağ Lahikası, 1/178, Sözler yay., 1959

müsellemedendir ki; Şerr-i cüz'i için hayrı kesiri tazammun eden emri terk etmek, şerri kesiri işlemek demektir. Ehvenüş-şerri ihtiyar etmektir.”⁹³

Görüldüğü gibi Bediüzzaman aynı zamanda ifrat ve tefritten sakındırmanın bir yolu olarak da felsefe, mantık ve muhakemeyi göstermektedir. O Yirmiüçüncü Lem'â'da Naturalizmi yerden yere vururken, bu fikrin temellerinin çürük esaslara dayandığını izah ederken, felsefi bir yol olan aklı ve mantıki muhakemeyi kullanmaktadır. Aynı şekilde Yirmiikinci Söz'de Pozitivizmi eleştirirken de aklı kullanmakta ve muarızlarına onların silahları ile cevap vermektedir. Onuncu, Onbirinci, Onikinci, Onüçüncü Sözlerde ve Otuzikinci Sözde de aynı şeyi yapmakta, Pozitivizmi, mutlak Rasyonalizmi yerden yere vurmakta ve filozofları eleştirmektedir. Bu eleştirilerini ve tenkidlerini yaparken aklı kullanmanın yanında vicdanı da işhad etmekte, Kur'ân'ın hikmetleriyle mukayese yaparak meseleyi insan vicdanına havale ederek insanı hakikati teslimine mecbur bırakmaktadır.

Konuyla alakalı yapılan bir kısım sempozyum ve panellerde Üstadın felsefe karşısı olduğuna dair yapılan eleştiriler yanlış değilse de eksiktir. Bu mevzu Fethullah Gülen Hocaefendiye de sorulmuş bulunmaktadır. Onun bu konuda söylediklerini mevzuya ayrı bir derinlik katması açısından aktaralım.

“Auguste Comte gibi düşünürlerin bayraktarlığını yaptığı pozitif düşünce o dönemde çok hakimdi. Türk aydını daha bir sürü materyalist naturalist rasyonalist feylesofların düşüncelerinin tesirinde idi. Dolayısıyla Üstadın felsefeye karşı tavrına biraz da bu zaviyeden bakmak lazım. Çünkü bazı dönemlerde İslam felsefesi diyebileceğimiz çok mahzurlu olmayan bir kısım düşünce akımları da olmuş, hatta kelim ilmi bir yönüyle bu

93 Bediüzzaman Said Nursi, Muhakemat, 1. Makale, 5. Mukaddime, Nesil yay., 1996

akımlardan beslenmiş ve çok defa onlara dayanmıştır. İmam Gazali de felsefeye karşı verdiği mücadeleyi bir yönüyle yine aynı bir felsefi sistem geliştirerek yapmıştır. Buna isterseniz Bergson'un anlayışıyla, aklın akılla yenilmesi, isterseniz bir silah ile öldürücü başka bir silahı bertaraf etme diyebilirsiniz.

İşte bu açıdan bakıldığında Üstadın sakındırdığı, ve zararlı gördüğü felsefenin materyalizme dayalı bütün güç ve kuvvetini tamamen pozitivizmden alan mücerret akılcılıktan beslenen bir felsefe olduğu görülür ki, böyle bir felsefi düşünüş Necip Fazıl'ın benzetmesiyle parmak ucu kadar bir şeker parçası elde edebilmek için bir çuval keçiboynuzu yemek gibi bir şeydir.

Bediüzzaman'ın felsefeden tevakki (sakındırmasının) edişinin sebeplerinden biri de yine kendilerinin ifade ettiği gibi felsefi ve akli ilimlerle çok iştigal etmenin kalbin marazını artırması mülahazasıdır. Üstad en eski eserlerinden olan Muhakemat, Münazarat ve Lemaatta bile hep fünunu medeniyeyi teşvik etmektedir. Böyle bir insanın fünunu müspetenin karşısında olması düşünülemez. Onun karşısında olduğu, dini tanımayan felsefe ve mücerret akılcılıktır ki, onlarla iştigal ölçüsünde insanda kalbi ve ruhi maraz baş gösterir. Yoksa akıl ilmin sebeplerinden birisidir.

İnsanın duyularıyla algıladığı şeylerde, onu pozitif neticeye götürebilecek olan havass-ı selime, ilmin sebeplerinden biridir. Fakat ihmal edilen ve unutilan nokta, bütün bunlara ruh katıp gerçek derinliğini kazandıracak olan kaynağın haberi mütevatir olduğudur. Haberi mütevatir, yalan üzerinde ittifakı mümkün olmayan insanların verdiği haber manasına geldiği gibi, Allah'tan gelen haber manasına da gelir. Üstad tarafından meseleye yaklaşacak olursanız, onun beşer kelamı olmadığını, binaenaleyh ilmin sebeplerine gerçek bir derinlik kaynağı olduğu apaçık

görülecektir. Oysa felsefe tarihine baktığımızda görmekteyiz ki; rasyonalistler kendilerine göre bir yol tutup gitmişler, naturalistler ayrı bir yol izlemişler, pozitivistlerin tuttıkları yol ise tamamen ayrı olmuş ve bu gruplardan her biri, üzerinde durdukları hususun tek başına ilme sebep olabileceğine inanmışlar. İşte bunları tek başına birer gerçekmiş gibi algılamaktır ki kalbi ve ruhi marazı artırır. Ve Üstadın itirazı işte bu noktadandır. Mücerred akılla iştilal eden insan, aklının ve kalbinin marazını artığı ölçüde kendini bu türlü ilimlere salar, dolayısıyla kalbi ve ruhi kaymalar yaşar.

Evet, felsefi ve akli ilimlerle uğraşmak ayrı meseledir, fünün-u medeniyeye uğraşmak ise ayrı bir meseledir. Üstad Hazretleri fünün-u medeniyeyi teşvik etmiş ve gerçek hakikatın onlarla ulum-u diniyenin imtizacından doğacağını belirtmiştir. Ulum-u diniyenin imtizacından doğacağını belirtmiştir. Ulumudiniye vücuttaki kalp gibidir ve insan bütün kuvvetini ondan alır. Fünün-u medeniye ise akıl mesabesinde ve yine o olmadan insan gücünü tam kullanamaz. Gerçi akılda bir kısım yanımlar da olabilir. Ama yanılma bir yönüyle ilimde yeni yeni araştırmaların rehberi olduğundan, doğruyu bulabilmek için yanlıştan başlayıp yürümek bazen izlenmesi icap eden bir yol da olabilir. Müspet ilimlere gelince, kimsenin bunlara diyeceği bir şey yoktur. Zira netice itibarıyla kainatı okuma, onu yorumlama ve bu yorumlarla bir yere varma hep ona bağlıdır.

Şimdiye kadar kimse ilmin karşısında duramamıştır. Allah'tan gerçek manada haşyet duyanların ancak O'nun alim olan kullarının olduğunu ayetle ifade edilir. Binaenaleyh Üstad'ın ilmin karşısında olduğunu düşünmek çok abestir. Öyleyse Üstad'ın ilmin değil, Kur'ân referanslı olmayan mücerred aklın dar kalıplarının karşısında olduğunu söylemek daha uygundur.⁹⁴

94 M. Fethullah Gülen, Akademi, Zaman Gazetesi, 02.04.2004

Şimdi yüzlerce felsefi meseleyi ele alıp irdeleyen ve inceleyen bir insanın felsefeye ve hür düşünceye karşı olması mümkün olabilir mi? Ancak bir şeyi bütün bütün kabul etmek ayrıdır, reddetmek ayrı. Felsefe yoluyla hak ve hakikati anlamak ve anlatmak ayrıdır. Pozitivizmin, Naturalizmin, Rasyonalizmin yanlışlarını kabul etmek ayrı.

3.5- Felsefenin Çeşitleri

Felsefeyle uğraşan filozoflardan felsefenin çeşitleriyle alakalı yaptıkları bir tasnif ve taksim bilmiyoruz. Bilinen o ki filozoflar felsefi meseleleri konularına göre taksim etmiş ve fikirlerini bu konulardan birine ve bir kaçına göre yapmış, o şekilde ele almışlardır. Varlık olması açısından bütün konular felsefenin alanına girmektedir ancak felsefenin temel konuları; varlık, ahlak, din sanat, insan, estetik, siyaset, vs. gibi konulardır.

Bediüzzaman bütün bu konuları ele almış, incelemiş ve haklarında risaleler telif etmiştir. Onun ele alış biçimi; sistematik bir filozof gibi olmayıp, daha çok bu meselelerin dini, içtimâî ve ahlâki taraflarını ele alıp bunların insan ve toplum hayatına katkılarını düşünmek veya itikadi ve inanç açısından mahzurlu taraflarını ele alıp, ferde ve topluma vereceği zararını önlemek tarzındadır.

Meseleyi bu açıdan ele aldığımızda o asla malayaniyatla uğraşmamış, nazari ve ameli faydası olmayan meselelerle meşgul olmamıştır. Felsefi meseleleri böyle düşünerek ele almış, onların ferde ve topluma kazandıracığı, kaybettireceği şeyleri düşünerek bir taksim yapmıştır.

Nasıl ilimler taksim edilirken bazen konularına göre, bazen dini olup olmamalarına göre, bazen de faydalı ilimler ve zararlı ilimler şeklinde, taksim edilmişlerdir; Bediüzzaman da felsefeyi

bir taksime tâbi tutarken onun fayda ve zararını nazara alarak bir taksim yapmıştır. Onun bu taksimde esas aldığı nokta bütün fikirlerinde mutlaka nazari hikmetin yanında ameli hikmeti de gaye edinmiş olmasıdır. Bu yüzden onun taksiminde faydacılık dikkati çekmektedir.

1. Dine (vahye) dayanmayan muzır felsefe.

2. Dine (vahye) dayanan faydalı felsefe.

“Risale-i Nur'un şiddetli tokat vurduğu ve hücum ettiği felsefe ise mutlak değildir. Belki muzır kısmındadır. Çünkü felsefenin hayat-ı içtimaiye-i beşeriyeye ve ahlak ve kemâlât-ı insaniyeye ve sanatın terakkiyatına hizmet eden felsefe ve hikmet kısmı ise, Kur'an ile barışıktır. Belki Kur'an'ın hizmetine hadimdir, muaraza edemez. Bu kısma Risale-i Nur ilişmiyor.”⁹⁵

İkinci kısım felsefe, dalalete ve ilhada ve tabiat bataklığına düşürmeye vesile olduğu gibi, sefahet ve lehviyyat ile gaflet ve dalaleti netice verdiğinden ve sihir gibi harikalarıyla Kur'an'ın mucizekar hakikatleriyle muaraza ettiği için, Risale-i Nur ekser eczalarında mizanlarla ve kuvvetli ve bürhanlı muvazenelerle, felsefenin yoldan çıkmış bu kısmına ilişiyor, tokatlıyor; menfaat felsefeye ilişmiyor.”⁹⁶

3.6- Muzır Felsefenin Özellikleri

Bediüzzaman'ın felsefeyi, muzır ve faydalı olmak üzere ikiye ayırdığını gördük. Dine dayanan müsbet felsefe beşerin içtimâî hayatına ve sanatın terakkisine katkı sağladığı için ona taraftar olurken, böyle bir felsefenin lüzumuna kânidir. Muzır felsefe ise küfranı yaymakta, ahlak ve maneviyatı tahrip etmektedir. İnanç

95 Emirdağ Lahikası, 1754, Nesil yay., İstanbul 1996

96 Emirdağ Lahikası, 1755, Nesil yay., İstanbul 1996

ve akideyi bozmakta, nefis-i emmareyi okşuyarak azdırmakta vs. bundan dolayı onu tokatlamakta ve tenkid etmektedir.

Onun muzır felsefenin mahzurlu taraflarına dair ileri sürdüğü mahzurlar sadece bunlardan ibaret de değildir. Daha bunlar gibi başka mahzurlu taraflarından da bahsetmektedir. O, bu tenkitlerini, belli mevzuları ele alırken yeri geldikçe İslâmi inanç ve ahlak açısından zararlı gördüğü noktalar itibarıyla izah etmektedir. Ve genel tabirler kullanmaktadır. Bir ekolü muhatab almaya- rak, daha genel bir tabir olarak felsefe demektedir.

İnsanlar genel yapısı itibarıyla felsefeyi bir mâlumat olarak bilir, fakat her ekolün ne ifade ettiğini bilemeyebilirler. Meseleyi teferruata indirip yeri ve zamanı gelen konularda herbir felsefi ekolden bahsedecek olsa o takdirde mevzunun bütünlüğü kaybolacağından, genel bir ifade kullanarak felsefe demeyi tercih etmektedir. Ve felsefenin zararlarından bahsederken, bazen de derin felsefi meseleleri ele alırken, maddiyyun ve tabiiyyun tabirlerini kullanmaktadır. Demek ki mesele tamamen muhatabın durumuyla alakalıdır.

Aslında burada Bediüzzaman'ın hangi felsefi ekolden ve düşünmeden bahsettiğinden çok, İslami fikir, itikat ve ahlak açısından felsefenin mahzurlu taraflarını anlatması önemlidir. Bu fikir bazen Naturalizm olur, bazen Materyalizm olur, bazen bir başkası olur. İşin bir yönü budur. Diğer yönü ise, genelde felsefi ekollerin bazı yönleri doğru faydalı olsa da, yine de en müstakim felsefi ekolün bile İslami açıdan mahzurlu birçok nokta teşkil etmesidir.

Felsefe Her İlimde Delil Olamaz

Felsefe bir düşünüş tarzıdır. Onunla maddi alemin, yani fiziki alemin bazı konuları ele alınır değerlendirilir, belli neticelere

ulaşılır. Felsefenin sahası daha çok fiziki alemdir. Onun değerlendirmeleri de tabiatıyla bu alemla alakalıdır. Bu alemi aşan metafizik konuları onun kıstaslarıyla ölçmek, tartmak hem hatalı hem eksik olur. İktikadi konular olan Tevhid, Nübüvvet, Haşır, Cennet, Cehennem gibi konular ise manevi alemi ilgilendirir. Bunları aklın ve felsefenin ölçüsüyle tartmak ve ona göre hüküm vermek hatadır, yanlışır.

“Hem de nazar-ı dikkate almak lâzımdır ki: Kim birşeyde çok tevaggul (meşgul olsa) etse, galiben başkasında gabileşmesine sebebiyet verir. Bu sırta binaendir ki, maddiyatta tevaggul eden, mâneviyatta gabileşir ve sathî olur. Bu noktaya nazaran, maddiyatta mahareti olanın mâneviyatta hükmü hüccet olmasına sebep olmadığı gibi, çok defa sözü dahi şâyân-ı istimâ değildir. Evet, bir hasta, tıbbî hendeseye kıyas ederek, tabibe bedelen mühendise müracaat edip gösterdiği ilâcı istimal ederse, akrabasına tâziye vermeye dâvet ve kendisi için kabristan-ı fenanın hastahanesine nakl-i mekân etmek için bir raporu istemek demektir.

Kezalik, hakaik-i mahzâ ve mücerredat-ı sırfeden olan mâneviyatta, maddiyûnun hükümlerine müracaat ve fikirleriyle istişare etmek, âdetâ lâtife-i Rabbaniye denilen kalbin sektesini ve cevher-i nurânî olan aklın sekeratını ilân etmek demektir. Evet, herşeyi maddiyatta arayanların akılları gözlerindedir. Göz ise mâneviyatı göremez.”⁹⁷

Şimdi haşır gibi, miraç gibi, cennet ve cehennem gibi muhiyi, mukaddir isimlerinin azam tecellisi olan bir mesele her şeyi madde de arayan bir pozitivistin anlayışıyla nasıl idrak edilsin? Bir naturalist filozof bu meseleyi nasıl anlar? Nasıl onların sözü bu mesele de hüccet kabul edilir. Nasıl tıp tabipten, hendese mühendisten sorulur? Aynı şekilde metafizik meseleler bu aleme

97 Muhakemat, s. 15

açık maneviyat ehli olan insanlardan sorulmalıdır. Ki bu metafizik aleme vahiy yoluyla mahzar olan peygamberlerdir. Böyle meseleleri de onlara sormak gerekir.

Felsefe Hadiselere Esbab Namına Bakar

Kainatı yaratan sanatkar onu yaratırken esbabı icraatına bir perde olarak yaratmıştır. Hemen her şey bu sebepler perdesi altında olmaktadır. Sebepler perdesi arkasında gerçek iş gören, ilim ve kudret sahibi olan Allah'tır. Eğer bu perdeler olmasaydı. Kudretin izzeti muhafaza edilemezdi.

Mesala Allah elmayı bize ikram ederken ağacı, balı ikram ederken arıyı, ipeği giydirirken böceği sebep kılmıştır. Böyle değil de şöyle olsaydı: “Buyrun kullarım ben size bunları kendim veriyorum, kendim giydiriyorum.” deseydi, bizzat kendi kudret eliyle verseydi, o takdirde insanların akıllarını kullanarak iman etmeleri ile inkârın farkı kalmazdı. Herkes karşısında gördüğü Rububiyete ve uluhiyete karşı inkara sapamaz ve sırr-ı teklif bozulurdu.

Fakat Allah böyle yapmamakta, her şeyi bir sebebe bağlamaktadır. İnsan akli sebeplere bakarak; “Bana bu meyveyi ikram eden bu ağaç olsa da, gerçekte onu yaratan binlerce sebebi bir araya getirerek onu icad eden Allah'ın ilmi ve kudretidir. Sebepler birer perdedir. Bu sebeplere takılmadan gerçek Yaratıcıyı bulmalı ve teşekkürümü O'na arzetmeliyim. Ne bu ağaçlar, ne de bu hayvanlar benim ihtiyacımı bilmez ve bana yardım edemez.” diye düşünmeli ve gerçek sebebe intikal etmelidir.

İşte ağaç da böyledir, hayvan da böyledir, güneş de böyledir. Bunlar kendi namına hareket etmiyorlar. Onları yaratan sanatkar namına hareket ediyorlar. Yoksa akılsız ve ilimsiz kör kuvvet ve serseri tesadüfün oyuncağı olan bu esbab-ı maddiye bu kadar

harikalara mâlik olamaz. Demek ki onlar emirber birer nefer gibi hareket ediyorlar. Değilse bir ağaçta bin feylesofun akli kadar bir ilim ve hikmet olması lazım ki bu işlerin altından kalkabilsin.

“S: Niçin Kur'an da hikmet ve felsefe gibi kainattan bahsetmiyor?”

C: Felsefe hakikattan udül (ayrılmış) etmiş, kainata mana-i ismiyle bakarak, kainatı kainat hesabına istihdam ediyor. Kur'ân ise, Haktan hakla nazil olmuş, hakikate gidiyor. Mevcudata mana-i harfiyle bakarak Halıkının hesabına istihdam ediyor.”⁹⁸

İ'lem eyyühe'l-aziz! İnsan-ı mü'minin kıymeti, ihtiva ettiği san'at-ı aliyeyle Esmâ-i Hüsnadan in'ikas eden cilvelerin nakışları nisbetindedir. İnsan-ı kafirin kıymeti ise, et ve kemikten ibaret fani ve sakıt maddesinin kıymetiyle ölçülür. Kezalik, bu alemde, eğer Kur'an'ın tarif ettiği gibi mana-i harfiyle, yani Cenab-ı Hakkın azametine bir alet nazarıyla bakılırsa, o nisbette kıymet tar olur. Eğer felsefenin dediği gibi mana-i ismiyle, yani hiçbir fâil, Halıkla bağlı olmayıp müstakil-i bizzat nazarıyla bakılırsa, kıymeti camide, mütegayyir maddesinde münhasır kalır. Kur'an'dan istifade edilen ilmin felsefeden ne derece yüksek olduğu, şu misalle tebarüz eder: Bu hükm-ü Kur'ani, Esmâ-i Hüsnanın cilvelerine bakmak için bir pencere açıyor. Şöyle ki:

Ey insan! Bu şems, azametiyle beraber size musahhardır. Meskenlerinize nur veriyor. Yemeklerinizi hararetiyle pişirtiyor. Sizin öyle Azim, Rahim bir Malikiniz var ki, bu şems onun bir lambası olup, misafirhanesinde sakın misafirlerini ziyalandırıyor.

Felsefenin hikmetince, şems büyük bir ateştir, yerinde dönüyor. Arzla seyyarat, ondan uçan parçalardır; cazibeyle şemse merbut kalarak medarlarında hareket ediyorlar.”⁹⁹

98 Bediüzzaman Said Nursi, Mesnevi-i Nuriye, s. 196, 197.

99 Bediüzzaman Said Nursi, Mesnevi-i Nuriye, s. 193.

Yukardaki misalden de anlaşılacağı gibi, felsefe, eşya ve hadiselere sebepler tahtında bakmaktadır. Naturalizmin bataklığına saplanmadan, pozitivizmin karanlığına girmeden, zahiri sebeplere takılmadan insan gerçek ve hakiki sebeplere intikal etmeli, ve gerçek sanatkarı ve yaratıcıyı idrak etmeli. Sanata baktığında sanatkar, nimete baktığında o nimeti veren akla gelmelidir.

Böyle bir bakış tefekkür olduğu için insanı hikmet ufkuna götürecektir. Bu sayede insanın akli da kalbi de mutmain olabilecektir. Felsefe ise böyle yapmamakta, eserlere zahiri sebepler açısından bakmaktadır. Bu ne insan kalbine ne de ruhuna bir kemâlât vermektedir. Kâinâtın sahibini hatıra getirmediği gibi çok defa insanı şirke düşürmekte ve inkâra sürüklemektedir.

Felsefe Kudret Harikalarını Görmüyor

“Kur'ân-ı Hakîm ile felsefe ulûmunun mahsül-ü hikmetlerini, ders-i ibretlerini, derece-i ilimlerini muvâzene etmek istersen, şu gelecek sözlere dikkat et!

İşte, Kur'ân-ı Mu'cizü'l-Beyânı, bütün kâinattaki âdiyât nâmiyle yâd olunan, hârikulâde ve birer mu'cize-i kudret olan mevcudât üstündeki âdet ve ülfet perdesini keskin beyânâtıyla yırtıp, o hakâik-ı acıbeyi zîşuura açıp, nazar-ı ibretlerini celb edip, ukûle tükenmez bir hazîne-i ulûm açar.

Felsefe hikmeti ise, bütün hârikulâde olan mu'cizât-ı kudreti âdet perdesi içinde saklayıp, câhilâne ve lâkaydâne üstünde geçer. Yalnız hârikulâdelikten düşen ve intizam-ı hilkatten hurûc eden ve kemâl-i fitrattan sukut eden nâdir ferdleri nazar-ı dikkate arz eder, onları birer ibretli hikmet diye zîşuura takdim eder.

Meselâ, en câmi' bir mu'cize-i kudret olan insanın hilkatini âdi deyip lâkaydılıkla bakar. Fakat insanın kemâl-i hilkatinden

hurûc etmiş, üç ayaklı yahut iki başlı bir insanı, bir velvele-i istiğrabla nazar-ı ibrete teşhir eder.

Meselâ, en latîf ve umumi bir mu'cize-i rahmet olan bütün yavruların hazîne-i gaybdan muntazam îâşelerini âdi görüp, küfran perdesini üstüne çeker. Fakat, intizamdan şüzûz etmiş, kabilesinden cüdâ olmuş, yalnız olarak gurbete düşmüş, denizin altında olan bir böceğin bir yeşil yaprakla îâşesini görür, ondan tecellî eden lûtuf ve keremle bütün balıkçıları ağlatmak ister. İşte, Kur'ân-ı Kerîm'in ilim ve hikmet ve mârifet-i İlâhiye cihetiyle servet ve gınâsı; ve felsefenin ilim ve ibret ve mârifet-i Sâni cihetindeki fakr ve iflâsını gör, ibret al.¹⁰⁰

Filozoflar eşya ve hadiseleri zahire bakarak değerlendirirler, eşyanın perde arkasındaki icraat-ı subhaniyyenin mahiyetini anlayamaz ve hataya düşerler. Bu da onların eşyanın hakikatını anlamadaki en büyük eksiklikleridir. Hadiseler perde arkasında onları değerlendiren ve her birine birçok gaye ve mana yükleyen irade ve kudret nazara alınarak değerlendirmelidir ki hata edilmesin. Filozoflar ise hadiselerin ledünniyatını bilmediklerinden değerlendirmeleri eksik kalmaktadır.

“İşte, felsefe-i beşeriyenin en acip, en antika hatâsından birisi de şudur ki: Cüz-ü ihtiyârîsi ve iradesi, en zahir ve küçük fiili olan ‘söylemeye’ kâfi gelmiyor, icad edemiyor. Yalnız havayı harflerin mahrecine sokuyor. Bu cüz'î kesb ile, Cenâb-ı Hak, onun o kesbine binâen o kelimatı halk eder, havaya da binler nüsha yazar. Bu kadar icattan insanın eli kısa olduğu halde, bütün esbab-ı kâinat âciz kaldıkları bir harika küllî mucizât-ı kudrete ‘beşer icadı’ namını vermek ne kadar büyük bir hatâ olduğunu, zerre kadar şuuru bulunan anlar.

100 Sözler 13. Sözün 1. makamı.

İşte, bunun bir misali, yüz bin harikaları tazammun eden bir kanun-u İlâhîyi, beşerin istifadesine vesile olmak için bir keşfiyat, yani fiilî dualarına bir nevî kabul hükmünde bir ilham-ı İlâhî ile keşf olan radyo ile, beşer istifadesine vesile olan biçare, âciz-i mutlak bir insana, ‘Hah! Radyoyu filân keşşaf icad etti ve elektrik kuvvetini buldu. Ve bazı keşşafklar da, beşerin kafasını okumak için bir madde icad etmeye çalışıyorlar!’

Evet, Cenab-ı Hak bu kâinatı, insana lâzım ve lâyıık her şeyi içinde halk etmiş bir misafirhanedir; ziyafetler nevinde bazı zaman ve asırlarda gizli kalmış nimetlerini dua-yı fiilî olan telâhuku efkârdan ileri gelen taharriyat neticesinde ellerine ihsan eder. Buna karşı şükretmek lâzım gelirken, bir küfran-ı nimet nevin-den, âdi, âciz bir insanın icadı, hüneri nazarıyla bakıp, sonra o küllî bir şuur ve ilim ve irade ve rahmet ve ihsanın neticesi olan o harikaları unutturup, yalnız ince bir perdesini gösterip, şuur-suz tesadüfe, tabiata ve câmid maddelere havale edip, ahsen-i takvimde olan insanîyetin mahiyetine zıt bir cehl-i mutlak kapısını açmaktır. Öyleyse “herbir şeyde, Onun bir olduğuna delâlet eden bir âyet vardır.” düsturuyula, mahlûkata mânâ-yı harfiyle bakmak elzendir ki, insan, insan olsun.”¹⁰¹

Felsefe Terakiyatı Manevîyeye Engeldir

Üstadın daha önce felsefi maksadını izah etmiştik. O gençliğin imanının kurtulması ve onların vatana millete faideli bir insan olmaları için çalışmıştır. Bu gayeye müteveccih olarak yazmış, anlatmış, milleti irşad etmiştir. Onun iyi insandan kastettiği, kitap ve sünnetin ölçüsünde yetişmiş, kalp kafa bütünlüğüne ermiş insanlardır.

101 Emirdağ Lahikası, s. 355.

Böyle bir insan terakki etmiş insandır. Bu terakki, insanı iki yönden ele alarak temin edilebilir. Birinci insanın aklı, diğeri insanın kalbidir. Sadece birini ele alarak onu anlamaya çalışmak ve değerlendirmek eksik bir değerlendirmedir. Terakki değildir. Böyle yapanlar hiçbir zaman ideal bir insan yetiştiremeyeceklerdir. Zira fikir ve düşünceleri hep nazariyatta kalacak pratikte ortaya çıkması mümkün olamayacaktır. Materyalizm insanı sadece behimi hisleriyle ele almakta, Rasyonalizm ise onu sadece akıl cihetiyle değerlendirmektedir.

“Evet hakikî terakki ise; insana verilen kalb, sır, ruh, akıl hattâ hayal ve sâir kuvvelerin hayat-ı ebediyeye yüzlerini çevirerek, herbiri kendine lâıyk hususî bir vazife-i ubûdiyyet ile meşgul olmaklardır. Yoksa ehl-i dalaletin terakki zannettikleri, hayat-ı dünyeviyenin bütün inceliklerine girmek ve zevklerinin her çeşitlerini, hattâ en süflisini tatmak için bütün letâifini ve kalb ve aklını nefis-i emmâreye müsahhar edip yardımcı verse; o terakki değil, sukuttur.”¹⁰² Bu duyguların kendine has vazifeleri ise, akılı tefekkürle, kalbi zikirle, vicdanı murakabe ve muhasebe duygusuyla meşgul etmektir.

Üstada göre aklın ziyası fûnun-u müspete (fen ilimleri) kalbin ziyası ulumu diniyedir. Birinden inkar diğeryinden taassup ortaya çıkmakta, ikisinin imtizacından ise hakikat tecelli etmektedir. İnsanın istidat ve kabiliyetleri bu yolla terakki edebileceklerdir. Ne sadece sofıyye gibi kalp ayağı ile gitmek, ne de sofestai gibi sadece akıl ayağı ile gitmek kemalatı netice vermeyecektir. “Demek insan bu âleme ilim ve dua vasıtasıyla tekemmül etmek için gelmiştir. Mahiyet ve istidat itibarıyla herşey ilme bağlıdır. Ve bütün ulûm-u hakikiyenin esâsı ve madeni ve nuru ve ruhu; Mârifetullahtır ve onun üss-ül esâsı da İman-ı Billahtır.”¹⁰³ Felsefe ise böyle bir terakkiyi esas almamaktadır.

102 Sözler 23. Söz İkinci Mebhas 2. Nükte.

103 Sözler 23. Söz Birinci Mebhas 4. Nokta

“ONBİRİNCİ RİCA

Her neyse... Ben, ihtiyarlığın verdiği şiddetli intibah cihetinde, en evvel, alâkadar olduğum fâni şeylerin fâniliğini gördüm. Kendime de baktım, nihayet-i aczde gördüm. O vakit, beka isteyen ve beka tevehhümüyle fânilere müptelâ olan ruhum bütün kuvvetiyle dedi ki: "Madem cismen fâniyim; bu fânilerden bana ne hayır gelebilir? Madem ben âcizim; bu âcizlerden ne bekleyebilirim? Benim derdime çare bulacak bir Bâkî-i Sermedî, bir Kadîr-i Ezelî lâzım" diyerek taharrîye başladım.

O vakit, herşeyden evvel, eskiden beri tahsil ettiğim ilme müracaat edip, bir teselli, bir rica aramaya başladım. Maatteessüf, o vakte kadar ulûm-u felsefeyi ulûm-u İslâmiye ile beraber havsalamaya doldurup, o ulûm-u felsefeyi, pek yanlış olarak, maden-i tekemmül ve medar-ı tenevvür zannetmiştim. Halbuki, o felsefî meseleler ruhumu çok fazla kirletmiş ve terakkiyât-ı mânevîyemde engel olmuştu. Birden, Cenâb-ı Hakkın rahmet ve keremiyle, Kur'ân-ı Hakîmdeki hikmet-i kudsiye imdada yetişti. Çok risalelerde beyan edildiği gibi, o felsefî meselelerin kirlerini yıka-dı, temizlettirdi.

Ezcümle, fûnun-u hikmetten gelen zulûmat-ı ruhiye, ruhumu kâinata boğduruyordu. Hangi cihete baktım, nur aradım; o meselelerde nur bulamadım, teneffüs edemedim. Tâ, Kur'ân-ı Hakîmden gelen Lâ ilâhe illâ Hû cümlesiyle ders verilen tevhid, gayet parlak bir nur olarak, bütün o zulûmatı dağıttı; rahatla nefes aldım. Fakat nefis ve şeytan, ehl-i dalâlet ve ehl-i felsefeden aldıkları derse istinad ederek akıl ve kalbe hücum ettiler. Bu hücumdaki münâzarât-ı nefsiye, lillâhilhamd, kalbin muzafferiyetiyle neticelendi. Çok risalelerde kısmen o münazaralar yazılmış. Onlara iktifâ edip, burada yalnız binde bir muzafferiyet-i kalbiyeyi göstermek için, binler bürhandan birtek bürhan beyan

edeceğim. Tâ ki, gençliğinde hikmet-i ecnebiye veya fûnun-u medeniye namı altındaki kısmen dalâlet, kısmen mâlâyâniyat meseleleriyle ruhunu kirletmiş, kalbini hasta etmiş, nefsinin şımartmış bir kısım ihtiyarların ruhunda temizlik yapsın; tevhid hakkında şeytan ve nefsin şerrinden kurtulsun. Şöyle ki:

Ulûm-u felsefiyenin vekâleti namına nefsim dedi ki: "Bu kâinattaki eşyanın tabiatıyla bu mevcudata müdahaleleri var. Herşey bir sebebe bakar. Meyveyi ağaçtan, hububatı topraktan istemeli. En cüz'î, en küçük bir şeyi de Allah'tan istemek ve Allah'a yalvarmak ne demektir?"

O vakit, nur-u Kur'ân ile, sırr-ı tevhid, şu gelecek surette inçışaf etti. Kalbim, o mütefelsif (felsefileşmiş) nefsim dedi:

En cüz'î ve en küçük şey, en büyük şey gibi, doğrudan doğruya bütün bu kâinat Hâlıkının kudretinden gelir ve hazinesinden çıkar. Başka surette olamaz. Esbab ise bir perdedir. Çünkü en ehemmiyetsiz ve en küçük zannettiğimiz mahlûklar, bazen san'at ve hilkat cihetinde en büyüğünden daha büyük olur. Sinek, tavuktan san'atça ileri geçmezse de, geri de kalmaz. Öyleyse, büyük küçük tefrik edilmeyecek. Ya bütün esbab-ı maddiye-ye taksim edilecek, veyahut bütünü birden birtek zâta verilecektir. Birinci şık muhal olduğu gibi, bu şık vâciptir. Çünkü birtek zâta, yani, bir Kadîr-i Ezelîye verilse, madem bütün mevcudatın intizam ve hikmetleriyle vücudu katî tahakkuk eden ilmi her şeyi ihata ediyor. Ve madem ilminde herşeyin miktarı taayyün ediyor. Ve madem, bilmüşahede, her vakit hiçten, nihayetsiz suhuletle, nihayetsiz san'atlı masnular vücuda geliyor. Ve madem o Kadîr-i Alîmin, bir kibrit çakar gibi, emr-i kün feyekûn ile, hangi şey olursa olsun icad edebildiğini, hadsiz kuvvetli delillerle çok risalelerde beyan ettiğimiz ve hususan Yirminci Mektup ve Yirmi Üçüncü Lem'anın âhirinde ispat edildiği gibi, hadsiz bir

kudreti var. Elbette, bilmüşahede görülen harikulâde suhulet ve kolaylık, o ihata-i ilmiyeden ve azamet-i kudretten geliyor.

Meselâ, nasıl ki göze görülmeyen eczalı bir mürekkeple yazılan bir kitaba, o yazıyı göstermeye mahsus bir ecza sürülse, o koca kitap birden herbir göze vücudunu gösterip kendini okutturur. Aynen öyle de, o Kadîr-i Ezelînin ilm-i muhitinde, herşeyin suret-i mahsusası, bir miktar-ı muayyenle taayyün ediyor. O Kadîr-i Mutlak, emr-i kün feyekûn ile, o hadsiz kudretiyle ve nâfiz iradesiyle, o yazıya sürülen ecza gibi, gayet kolay ve suhuletle, kudretin bir cilvesi olan kuvvetini o mahiyet-i ilmiyeye sürer, o şeye vücud-u haricî verir, göze gösterir, nukuş-u hikmetini okutturur.

Eğer bütün eşya birden o Kadîr-i Ezelîye ve Alîm-i Külli Şeye verilmezse, o vakit sinek gibi en küçük bir şeyin vücudunu, dünyanın ekser nevilerinden hususî bir mizanla toplamak lâzım gelmekle beraber; o küçük sineğin vücudunda çalışan zerreler, o sineğin sırr-ı hilkatini ve kemâl-i san'atını bütün dekaikiyle bilmekle olabilir. Çünkü esbab-ı tabiiye ile esbab-ı maddiye, bilbedahe ve umum ehl-i aklın ittifakıyla, hiçten icad edemez. Öyleyse, herhalde, onlar icad etse, elbette toplayacak. Madem toplayacak; hangi zîhayat olursa olsun, ekser anâsır ve envâından numuneler, içinde vardır. Adeta kâinatın bir hülâsası, bir çekirdeği hükmündedir. Elbette, o halde bir çekirdeği bütün bir ağaçtan, bir zîhayatı bütün rû-yi zeminden ince elekle eleyip ve en hassas bir mizanla ölçüp toplattırmak lâzım geliyor. Ve madem esbab-ı tabiiye cahildir, câmidir; bir ilmi yoktur ki bir plân, bir fihriste, bir model, bir program takdir etsin, ona göre mânevî kalıba giren zerrâtı eritip döksün, tâ dağılmasın, intizamını bozmasın. Halbuki herşeyin şekli, heyeti hadsiz tarzlarda olabildiği için, hadsiz had ve hesaba gelmez eşkâller, miktarlar

içinde birtek şekil ve miktarda, sel gibi akan anâsırın zerreleri dağılmayarak, muntazaman, miktarsız, kalıpsız, birbiri üstünde kitle halinde durdurmak ve zîhayata muntazam bir vücut vermek, ne derece imkândan, ihtimalden, akıldan uzak olduğu görünüyor. Elbette kimin kalbinde körlük yoksa görür.

Evet, bu hakikate binaen, bu âyet-i azîmenin sırrıyla, sizin (Allahtan başka taptıklarınız toplanıp bir araya gelse birbirlerine yardımda etseler bir sineği bile yaratamazlar.) bütün esbab-ı maddiye toplansa, onların ihtiyarları da olsa, birtek sineğin vücudunu ve o vücudun cihazatını mizan-ı mahsusla toplayamazlar. Toplasalar da, o vücudun miktar-ı muayyenesinde durdurmazlar. Durdursalar da, daima tazelenmekte olan ve o vücuda gelip çalışan zerrâtı, muntazaman çalıştıramazlar. Öyleyse, bilbedahe, esbab bu eşyaya sahip çıkamazlar. Demek Sahib-i Hakikîleri başkadır.

Evet, öyle bir Sahib-i Hakikîleri var ki, âyetinin sırrıyla, (Sizin yaratılmanızda öldükten sonra diriltilmenizde bir nefsin yaratılması ve diriltilmesi kadar kolaydır.) bütün zeminin yüzündeki zîhayatı, bir sineğin ihyâsı kadar kolay yapar. Bir baharı, birtek çiçek kolaylığında icad eder. Çünkü toplamaya muhtaç değil. Emr-i kün feyekûn'a mâlik olduğundan; ve her baharda hadsiz mevcudat-ı bahariyenin madde-i unsuriyesinden başka hadsiz sıfât ve ahvâl ve eşkâllerini hiçten icad ettiğinden; ve ilminde herşeyin plâni, modeli, fihristesi ve programı taayyün ettiğinden; ve bütün zerrat Onun ilim ve kudreti dairesinde hareket ettiklerinden, kibrit çakar gibi her şeyi nihayet kolaylıkla icad eder. Ve hiçbir şey, zerre miktar hareketini şaşırmasın. Seyyârat mutî bir ordusu olduğu gibi, zerrat dahi muntazam bir ordusu hükmüne çalışıyorlar; işte o eserler, o kudrete göre vücuda gelir. Yoksa o küçük, ehemmiyetsiz şahsiyetlerine bakmakla o eserler

küçülmez. O kudrete intisap kuvvetiyle bir sinek, bir Nemrud'u gebertir. Karınca, Firavunun sarayını harap eder. Zerre gibi küçük çam tohumu, dağ gibi koca bir çam ağacının yükünü omuzunda taşıyor. Bu hakikati çok risalelerde ispat ettiğimiz gibi, nasıl ki bir nefer, askerlik vesikasıyla padişaha intisap noktasında, yüz bin defa kendi kuvvetinden fazla, bir şahı esir etmek gibi eserlere mazhar olur. Öyle de, herşey, o kudret-i ezeliyeye intisabıyla, yüz bin defa esbab-ı tabiiyenin fevkinde mu'cizât-ı san'ata mazhar olabilir.

Elhasıl, her şeyin nihayet derecede hem san'atlı, hem suhuletli vücudu gösteriyor ki, muhit bir ilim sahibi olan bir Kadîr-i Ezelînin eseridir. Yoksa, yüz bin muhal içinde, değil vücuda gelmek, belki imkân dairesinden çıkıp imtinâ dairesine girecek ve mümkün suretinden çıkıp mümteni mahiyetine girecek ve hiçbir şey vücuda gelmeyecek, belki de vücuda gelmesi muhal olacaktır.

İşte bu gayet ince ve gayet kuvvetli ve gayet derin ve gayet zâhir bir bürhanla, şeytanın muvakkat bir şakirdi ve ehl-i dalâletin ve ehl-i felsefenin bir vekili olan nefsim sustu. Ve, lillâhil-hamd, tam imana geldi. Ve dedi ki:

Evet, bana öyle bir Hâlık ve Rab lâzım ki, en küçük hâtırât-ı kalbimi ve en hafî niyazımı bilecek; ve en gizli ihtiyac-ı ruhumu yerine getirdiği gibi, bana saadet-i ebediyeyi vermek için, koca dünyayı âhirete tebdil edecek ve bu dünyayı kaldırıp âhireti yerine kuracak; hem sineği halk ettiği gibi semâvâtı da icad edecek; hem güneşi semânın yüzüne bir göz olarak çaktığı gibi, bir zerreyi de gözbebeğimde yerleştirecek bir kudrete mâlik olsun. Yoksa, sineği halk edemeyen, hâtırât-ı kalbime müdahale edemez, niyaz-ı ruhumu işitemez. Semâvâtı halk edemeyen, saadet-i ebediyeyi bana veremez. Öyleyse, benim Rabbim odur ki, hem hâtırât-ı kalbimi ıslah eder, hem cevvi havayı bulutlarla

bir saatte doldurup boşalttığı gibi dünyayı âhirete tebdil edip, Cenneti yapıp, kapısını bana açar, "Haydi, gir" der.

İşte, ey nefsim gibi bedbahtlık neticesinde bir kısım ömrünü nursuz felsefi ve ecnebî funununa sarf eden ihtiyar kardeşlerim! Kur'ân'ın lisanındaki mütemadiyen Lâ ilâhe illâ Hû ferman-ı kudsiyesinden ne kadar kuvvetli ve ne kadar hakikatli ve hiçbir cihette sarsılmaz ve zedelenmez ve tagayyür etmez kudsi bir rûkn-ü imanîyi anlayınız ki, nasıl bütün mânevî zulûmatı dağıtır ve mânevî yaraları tedavi eder!

Bu uzun macerayı, ihtiyarlığımın rica kapıları içinde derci, adeta ihtiyarımınla olmadı. İstemiyordum, belki usandıracak diye çekiniyordum. Fakat bana yazdırıldı diyebilirim. Her neyse, sadede dönüyorum.

Saç ve sakalımdaki beyaz kılların ve bir vefâdârın sadakatsizliği neticesinde o şâşaalı ve zâhiren tatlı ve süslü İstanbul'un hayat-ı dünyeviyesinin ezvâkından bana bir nefret geldi. Nefis, meftun olduğu ezvâkın yerinde mânevî ezvâk aradı. Buda geçer. Madem o kudret-i ezeliyeye istinaden hareket ediyorlar ve o ilm-i ezelinin düsturuyla çalışıyorlar; işte o eserler, o kudrete göre vücuda gelir. Yoksa o küçük, ehemmiyetsiz şahsiyetlerine bakmakla o eserler küçülmez. O kudrete intisap kuvvetiyle bir sinek, bir Nemrud'u gebertir. Karınca, Firavunun sarayını harap eder. Zerre gibi küçük çam tohumu, dağ gibi koca bir çam ağacının yükünü omuzunda taşıyor. Bu hakikati çok risalelerde ispat ettiğimiz gibi, nasıl ki bir nefer, askerlik vesikasıyla padişaha intisap noktasında, yüz bin defa kendi kuvvetinden fazla, bir şahı esir etmek gibi eserlere mazhar olur. Öyle de, herşey, o kudret-i ezeliyeye intisabıyla, yüz bin defa esbab-ı tabiiyenin fevkinde mu'cizât-ı san'ata mazhar olabilir."¹⁰⁴

104 Lem'alar 26. lem'a 11. rica

Felsefeyle cidden alakadar olmuş ve birçok felsefi mesele üzerinde fikir imâl etmiş bir insanın hali budur. Felsefi meseleler insanın aklına hitap ederken, insan ise sadece akıldan ibaret değildir. Onun ruhu, kalbi, vicdanı ve manevi latifeleri doyurulmalıdır. Onlara felsefenin meseleleri donuk gelmekte, ruhun açıklığını, kalbin boşluğunu felsefe doyuramamaktadır. Bunu ancak iman ve Kur'anın nurlu ifadeleri ve beyanları doyurabilmektedir. Bu meseleyi bir filozofun anlaması ve idrak etmesi zor gibi gözükmektedir. Ancak her iki ilmin de insan ruhuna verdiği huzuru ve itminanı hisseden insan bunu anlayabilecektir.

İnsan kalp kafa bütünlüğünü, akıl vicdan dengesini felsefe ile temin edememektedir. Bu boşluk ancak kalbe ve ruha verilecek feyizlerle olabilmektedir. Bu da Bediüzzaman'a göre Kur'an terbiyesi ile mümkündür.

Felsefe Herşeyi Çirkin Gösteren Bir Gözlüktür

Üstad Bediüzzaman'a göre eşya ve hadiseler iki gözle bakmak mümkündür. Bunlardan biri iman gözüyle diğeri felsefe gözüyle. Felsefenin nazarı kısacık dünya hayatına, yani fiziki aleme bakmasından değerlendirmeler yetersiz kalmaktadır. Felsefeye göre mâzi, hal ve istikbal, elden kaçan değerlerler olarak insanın kalbini sızlattmaktadır. Semavat ve arz sahipsiz ve hâkimsiz birer binek gibidir. Nereye gideceği nasıl hareket edeceği belli değildir. Ölüm ise felsefe nazarında bitiş, tükeniş ve yok oluştur. Netice bu olunca da hayat manasızlık ve başıboşluktan kurtulamamaktadır. Bu da insan psikolojisini ve ruhaniyetini menfi yönde etkilemektedir.

Eşya ve hadiseler iman nazarıyla bakıldığında her şey mâni-dar ve dostane bir hal almakta, mazi, hal ve gelecek ümitsizlik vermemektedir. Arz ve sema sahipsiz değil, onlar insanlar için

hizmet eden birer memur, ölüm ise bu alemde daha güzel bir aleme gitmek için bir paydos ve bir teskeredir. Başka dünyalara geçiş için bir koridordur. İnsanlar bu âleme boş ve manasız bir iş ve eğlence için gelmemişlerdir. Böyle olunca eşya ve hadiseler manasızlıktan ve abesiyetten kurtulmakta, insanın bu varlıklara karşı bakış açısı da değişmektedir.

“BİRİNCİ NOKTA

Evvelâ iki şey ihtar edilecektir.

1. Felsefe, herşeyi çirkin, korkunç gösteren siyah bir gözlüktür. İman ise, herşeyi güzel, ünsiyetli gösteren şeffaf, berrak, nuranî bir gözlüktür.

2. Bütün mahlûkatla alâkadar ve herşeyle bir nevi alışverişi olan ve kendisini abluka eden şeylerle lâfzan ve mânen görüşmek, konuşmak, komşuluk etmeye hilkaten mecbur olan insanın sağ, sol, ön, arka, alt, üst olmak üzere altı ciheti vardır.

İnsan, mezkûr iki gözlüğü gözüne takmakla, mezkûr cihetlerde bulunan mahlûkatı, ahvâli görebilir.

Sağ cihet: Bu cihetten maksat, geçmiş zamandır. Binaenaleyh, felsefe gözlüğü ile sağ cihete bakıldığı zaman, mâzi ülkesinin kıyameti kopmuş, altı üstüne çevrilmiş, karanlıklı, korkunç, büyük bir mezaristanı andıran bir şekilde görünecektir. Ve bu görünüşte insan pek büyük bir dehşete, vahşete, meyusiyete maruz kaldığında şüphe yoktur.

Fakat iman gözlüğüyle o cihete bakıldığı zaman, hakikaten o ülkenin altı üstüne çevrilmiş bir şekilde görünürse de, fakat can telefî yoktur. Mürettebatı, sâkinleri daha güzel, nuranî bir âleme nakledilmiş oldukları anlaşılıyor. Ve o kabirler, çukurlar da, nuranî bir âleme girmek için kazılan yeraltı tünelleri şeklinde telâkki edilecektir. Demek imanın insanlara verdiği sürur,

ferahlık, itmi'nan, inşirah, binlerce "Elhamdülillâh" dedirten bir nimettir.

Sol cihet: Yani, gelecek zamana, felsefe gözlüğü ile bakıldığı zaman, bizleri çürütecek, yılan ve akreplere yedirip imha edecek, zulümatlı, korkunç, büyük bir kabir şeklinde görünecektir.

Fakat iman gözlüğüyle bakılırsa, Cenâb-ı Hakkın, Hâlık, Rahmân, Rahîmin insanlara ihzar ettiği çeşit çeşit nefis, leziz, me'külât ve meşrubata zarf olan bir mâide ve bir sofrayı Rahmânî şeklinde görünecektir. Ve binlerce "Elhamdülillâh" okutturarak tekrar ettirecektir.

Üst cihet: Yani, semâvât cihetine felsefe ile bakan bir adam, şu sonsuz boşlukta, milyarlarca yıldız ve kürelerin at koşusu gibi veya askerî bir manevra gibi yaptıkları pek sür'atli ve muhtelif hareketlerinden büyük bir dehşete, vahşete, korkuya mâruz kalacaktır.

Fakat imanlı bir adam baktığı vakit o garip, acip manevranın bir kumandanın emri ile nezareti altında yapıldığı gibi, semâvât âlemini tezyin eden ve o yıldızların bize de ziyadar kandiller şeklinde olduklarını görecektir ve o atlar koşusunda korku, dehşet değil, ünsiyet ve muhabbet edecektir. Âlem-i semâvâtı şöylece tasvir eden iman nimetine elbette binlerce "Elhamdülillâh" söylemek azdır.

Alt cihet: Yani, arz âlemine felsefe gözüyle bakan insan, küre-i arzı başıboş, yularsız, şemsin etrafında serseri gezen bir hayvan gibi veya tahtası kırık, kaptansız bir kayak gibi görür ve dehşete, telâşa düşer.

Fakat iman ile bakarsa, arzın Rahmânî bir sefine olup, Allah'ın kumandası altında bütün me'külât, (yiyecek) meşrubat, (içecek) melbûsatiyle (giyecek) beraber, nev-i beşeri tenezzüh

için şemsin etrafında gezdiren bir sefine şeklinde görür. Ve imandan neş'et eden şu büyük nimete büyük büyük elhamdü lillâh'ları söylemeye başlar.

Ön cihet: Felsefeci bir adam bu cihete bakarsa görür ki, bütün canlı mahlûkat-insan olsun, hayvan olsun-kafile-bekafile, büyük bir sür'atle o cihete gidip kaybolurlar. Yani, ademe gider, yok olurlar. Kendisinin de o yolun yolcusu olduğunu bildiğinden, teessüründen çıldıracak bir hale gelir.

Fakat iman nazarıyla bakan bir mü'min, insanların o cihete gidişleri, seyahatleri adem âlemine değil, göçebeler gibi bir yayladan bir yaylaya bir intikaldir. Ve fâni menzilden bâki menzile, hizmet çiftliğinden ücret dairesine, zahmetler memleketinden rahmetler memleketine göç etmek olup, adem âlemine gitmek değil diye bu ciheti memnuniyetle karşılar. Fakat yol esnasında ölüm, kabir gibi görünen meşakkatler netice itibarıyla saadetlerdir. Çünkü, nuranî âlemlere giden yol kabirden geçer ve en büyük saadetler büyük ve acı felâketlerin neticesidir. Meselâ, Hazret-i Yusuf, Mısır azizliği gibi bir saadete, ancak kardeşleri tarafından atıldığı kuyu ve Zeliha'nın iftirası üzerine konulduğu hapis yoluyla nâil olmuştur.

Ve kezâ, rahm-ı mâderden dünyaya gelen çocuk, mâhut tünelde çektiği sıkıcı, ezici zahmet neticesinde dünya saadetine nâil oluyor. Arka cihet: Yani geride gelenlere felsefe nazarıyla bakılsa, "Yâhu, bunlar nereden nereye gidiyorlar ve niçin dünya memleketine gelmişlerdir?" diye edilen suale bir cevap alınmadığından, tabii, hayret ve tereddüt azabı içinde kalınır.

Fakat nur-u iman gözlüğüyle bakarsa, insanların kâinat sergisinde teşhir edilen garip, acip kudretin mucizelerini görmek ve mütalâa etmek için Sultan-ı Ezeli tarafından gönderilmiş mütalâacı olduklarını anlar. Ve bunlar o mucizenin derece-i kıymet

ve azametine ve Sultan-ı Ezelînin azametine derece-i delâletlerine kesb-i vukuf ettikleri nisbetinde derece ve numara aldıktan sonra, yine Sultan-ı Ezelînin memleketine dönüp gideceklerini anlar ve bu anlayış nimetini kendisine îras eden iman nimetine "Elhamdülillâh" diyecektir.

Mezkûr zulmetleri izale eden iman nimetine "Elhamdülillâh" diye edilen hamd dahi bir nimet olduğundan, ona da bir hamd lâzımdır. Bu ikinci hamd'e de üçüncü bir hamd, üçüncüye dördüncü hamd lâzım."¹⁰⁵

Burada biraz durarak "İnsan nedir?", "Nereden gelmektedir?", "Nereye gidecektir?" suallerinin mana ve muhtevasıyla alakalı şu değerlendirmeye bir göz atalım. Şimdiye kadar, "Necisin?", "Nereden geldin?" ve "Nereye gidiyorsun?" sorularının cevaplarını hep felsefe vermeye çalışmıştır. Ama bu soruların cevabını sadece din vermiştir. Felsefe, bu sorulara cevabı hep tabiatta aramış; aradığını bulamamış, hatta bazen düşüncenin ufku- nu kararttığı da olmuştur. Din ise her şeyi Allah'la (cc) irtibatlandırarak, kalb, kafa ve hislere birden seslenmiş ve insan ruhunda itminan esintileri meydana getirecek sözler söylemiştir.

Aslında Allah'tan geldiğinin idraki içinde bulunan bir insan, herhangi bir şaşkınlığa düşmeden bu sorulara rahatlıkla cevap verebilir. Bu şuura sahip olmayanlar ise, felsefenin düştüğü fasit daireye düşerek, ne geldikleri yer, ne yaşadıkları hayat, ne de gidip dayanacakları son nokta hakkında kat'iyen bir şey söyleyemeyeceklerdir. Bir materyalistten dinlediğim ve hiç unutmadığım şu ifadeler, onların insana bakış açısını ne güzel restmetmektedir: "İnsanların hayatları tıpkı bir marula benzer. Marul, toprakta gelişip büyüdüktan sonra çürür. Daha sonra toprağa karışarak gübre olur. Gübrelenmiş bu toprak üzerinde yeni marullar biter. Bu

105 Şualar s. 649.

marullar, insanlar tarafından yendikten sonra onların vücutlarında yerlerini alırlar. Daha sonra da ölür ve toprağa karışarak başka marullara gübre olurlar.” Düşünce yapısı böyle olan insanların “Nereye gidiyorsun?” sorusuna verecekleri cevaplar da, “Kemiklerin menbaı olan toprağa gidiyoruz.” veyahut da “Yokluğa ve hiç olmaya gidiyoruz.” şeklinde olacaktır ki, bu cevapların hiçbirisi insana inşirah verici değildir.

Oysa ki, Cenâb-ı Hakk'ın göndermiş olduğu dinler ve peygamberler, bu sorulara gayet mukni ve inandırıcı cevaplar vermişlerdir. “Nereden geliyorsun?” sorusuna: “İnsan öyle bir mahiyete mazhardır ki, onun tesadüflerin bağrında gelişmiş olması kat'iyen düşünülemez. Mahiyet-i insaniyye, ancak Allah'ın kudretiyle meydana getirilebilecek kadar harikadır. İnsan, sırf fizikî yapısıyla bile tetkik edildiğinde, Allah'ın bir mührü olduğu kabul edilmezse, onun yaratılışını izah etmek mümkün değildir. Evet bir hikmet mecmuası hâlinde yaratılan insanda, Allah'ın hikmetlerini görmedikçe, onun var oluşu hakkında söylenen her söz havada kalacaktır. Öyleyse insan; “Ben Allah'tan geliyorum; O'nun bir mührü ve mahlukuyum” dediğinde sehl-i mümteni sahibi bir cevap vermiş olacaktır.

Evet insan, tesadüflerin bağrında gelişmiş bir varlık değildir; o, her şeyi enginlerden engin o muhit ilmiyle bilen, o muhteşem kudretiyle şekillendiren, o sınırsız iradesiyle düzene koyan, o hâkim meşietiyile belli bir istikamete sevk eden “Allâmu'l-guyûb”un dest-i kudretinde gelişmektedir. Cenâb-ı Hak, insanı, kabiliyet ve istidatlarını inkişaf ettirip geliştirmesi, yeryüzündeki güzelliklerin menbaını bilmesi ve kâinatın bağrına serpiştirilen ahengi temâşâ ve tefekkür etmesi için yaratmıştır. Nitekim “Ben cinleri ve insanları sırf Beni tanıyıp yalnız Bana ibadet etsinler diye yarattım.” (Zâriyât/56), “Ey insanlar! Hem sizi hem de

sizden önceki insanları yaratan Rabbinize ibadet ediniz.” (Bakara/21) âyetleri de bunları vurgulamaktadır.

Ölüm bir yokluk değildir. Kabir, ahirete giden bir koridordur. Hayatlarında bir kerecik olsun hayallerinden yalanı geçirmeyen enbiyânın, daima doğru söyleyen ve doğru gören asfiyânın ve bu hakikata imza atan binlerce evliyânın kanaati bu istikamettedir. İnsan, fitratındaki ebed düşüncesinin işaret ettiği ahiret hakikatine, dünya hayatının binlerce senesi tek dakikasına muadil ve mukabil gelmeyen cennet hayatına, cennette onca revnâkdar güzellikleriyle bir tek dakikasına mukabil gelmeyen Cenâb-ı Hakk'ın cemâlini görmeye doğru gitmektedir. Binaenaleyh iman sayesinde insanın, hem geldiği, hem bulunduğu, hem de gideceği yer gayet açık ve aydınlıktır.

“İKİNCİ NOKTA

Cihât-ı sitteyi tenvir eden iman nimetine de “Elhamdü lillâh” demesi lazımdır. Çünkü, iman cihât-ı sittenin zulûmatını izale etmekle def-i belâ kabilinden büyük bir nimet sayıldığı gibi, tabîî o cihât-ı sitteyi tenvir ettiği cihetle de celbü'l-menâfi kabilinden ikinci bir nimet sayılır. Binaenaleyh insan fitrî bir medeniyete sahip olduğundan, cihât-ı sittede bulunan mahlûkatla alâkadar olur ve iman nimetiyle de cihât-ı sitteden istifade edebilmesi imkânı vardır.

Binaenaleyh, âyet-i kerîmesinin sırrıyla, cihât-ı sitteden herhangi bir cihette olursa insan tenevvür eder. Hattâ mü'min olan bir insanın dünyanın kuruluşundan sonuna kadar uzanan mânevî bir ömrü vardır. Ve insanın bu mânevî ömrü, ezelden ebede uzanan bir hayat nurundan medet ve yardım alır.

Ve kezâ cihât-ı sitteyi tenvir eden iman sayesinde, insanın şu dar zaman ve mekânı geniş ve rahat bir âleme inkılâp eder. Bu büyük âlem bir insanın hanesi gibi olur ve mâzi, müstakbel

zamanları, insanın ruhuna, kalbine bir zaman-ı hal hükmünde olur. Aralarında uzaklık kalkıyor.

ÜÇÜNCÜ NOKTA

İnsan aciz ve fakir bir varlıktır. Korkuları ve düşmanları çoktur. Onun ihtiyaçları kainatın her tarafına dağılmıştır. İnceceği suyu bulutlardan, ışığı güneşten, yiyeceği topraktan, ve ağaçlardan gelmektedir. Onun ihtiyaçlarını ummadığı bu yerlerden ikram edecek bir kuvvet ve kudret olmalı ki ona göndersin ve onun ihtiyacını gidersin.

Aynı şekilde insanı korktuklarından emin edecek onu düşmanlarından koruyacak bir güce ihtiyacı vardır. Böyle bir güç sayesinde insan umduklarına nail, korkularından emin olur. Böyle bir güce dayanamayan insanın kalbi ve ruhu daima azap içerisinde kalır. Bu güç Allah'a imandır. Ahirete inanma duygusudur. İşte iman insan ruhuna ve vicdanına böyle bir kuvvet vermektedir. Felsefe ise insan ruhuna bu kemalatı veremediğinden onu sahipsizliğe itmektedir.

"İmanın istinad ve istimdat noktalarını hâvi olmasından, "El-hamdü lillâh" demesi iktiza eder.

Evet, nev-i beşer, aczi ve düşmanların kesreti dolayısıyla dayanacak bir nokta-i istinada muhtaçtır ki, düşmanlarını def için o noktaya iltica etsin. Ve kezâ, kesret-i hâcât ve şiddet-i fakr dolayısıyla da istimdat edecek bir nokta-i istimdada muhtaçtır ki, onun yardımıyla ihtiyaçlarını def etsin.

Ey insan! Senin nokta-i istinadın ancak ve ancak Allah'a olan imandır. Ruhuna, vicdanına nokta-i istimdat ise ancak âhirete olan imandır. Binaenaleyh, bu her iki noktadan haberi olmayan bir insanın kalbi, ruhu tevahhuş eder, vicdanı daima muazzep olur. Lâkin, birinci noktaya istinad ve ikincisinden de istimdat

eden adam, kalben ve ruhen pek çok zevk ve lezzetleri, ünsiyetleri hisseder ki, hem mütesellî, hem vicdanı mutmain olur.”¹⁰⁶

DÖRDÜNCÜ NOKTA

Zevale, yani yokluğa mahkum olan bir insan dünya nimetlerinden lezzet alamaz ve mesrurane hayatını devam ettiremez. Kalbi ve ruhu daima zevalin ve firakın acısıyla perişan olur. Bu yüzden nimeti nimet eden o nimetin zevale mahkum olmamasıdır. İman insan kalbine ve ruhuna ebedi varolma düşüncesini verdiğinden, elden giden nimetler ve güzellikler başka bir alemde kendisine verileceğini bildirdiğinden, bu düşünen insan ümitsizliğe kapılmaz.

Felsefe ise bir iman ve ahiret düşüncesi insana telkin etmediğinden, ölen insanın zevale mahkum olduğunu bildirir. Böylece insan ruhunu daimi bir azap içerisinde bırakır. Gençliğini, güzelliğini yitiren bir insan bu nimetleri kaybettiği için ne kadar üzülür. Hastalıklarla boğuşan bir insan şayet başka bir alemde varolmayacağına inanırsa nasıl kahrolur. Adeta her an ve her saniye ruhu azap çeker.

“İman nuru, lezâiz-i meşrûanın zevâle başladıkları zaman hasıl olan elemeleri, emsalinin vücut ve gelmekle olduklarını göstermekle izale eder. Ve kezâ, nimetlerin devam edip tenakus etmemesini, nimetlerin menbainı göstermekle temin eder. Ve kezâ, firak ve ayrılmaların elemelerini, teceddüd-ü emsalinin lezzetini göstermekle izale eder. Yani zeval düşüncesiyle bir lezzetle çok elemeler olur ki, iman o elemeleri teceddüd-ü emsaliyle ihtar ve izale eder. Maahâzâ, lezzetlerin teceddüdünde de başka lezzetler vardır. Evet, bir semerenin şeceresi olmasa, o semerede münhasır kalan lezzet, onun yemesiyle zâil olur ve zevâli de

106 Şualar, s. 650

mûcib-i teessür olur. Fakat o semerenin şeceresi mâruf ise, o semerenin zevâlinden elem hasıl olmuyor; çünkü yerine gelen var. Ve aynı zamanda, teceddüd haddizâtında bir lezzettir.

Ve kezâ ruh-u beşeri en ziyade sıkan, ayrılmalardan neş'et eden elemlerdir. Nur-u iman o elemeleri teceddüd-ü emsal ve tahaddüs-ü visâl ümidiyle izale eder.

BEŞİNCİ NOKTA

İnsan şu mevcudatta kendisine düşman ve ecnebî tevehhüm ettiği veya ölümler, yetimler gibi hayatsız perişan vehmettiği şeyleri nur-u iman, ahbap ve kardeş sıfatıyla gösterir ve hayattar tesbihân (tesbih eden) şeklinde gösterir.

Yani, gafletle bakan adam, âlemin mevcudâtını düşman gibi muzır telâkki ederek tevahhuş eder. Ve eşyayı ecnebîler gibi görür. Çünkü, dalâlet nazarında mâzi ve istikbâl zamanlarındaki eşya arasında uhuvvet, kardeşlik rabitası ve bağlanış yoktur. Ancak eşya arasında küçük, cüz'î bir alâka olur. Binaenaleyh, ehl-i dalâletin yekdiğerine olan uhuvvetleri, binler senelik uzun bir zamanda bir dakika kadardır. Ve kezâ, iman nazarında bütün ecrâmı, hayattar ve birbirine ünsiyetli olduklarını görüyor. Ve her bir cirmin lisan-ı haliyle Hâlıkına tesbihat yapmakta olduğunu gösteriyor. İşte, bu itibarla, bütün ecramın kendilerine göre bir nevi hayat ve ruhları vardır. Binaenaleyh imanın şu görüşüne nazaran o ecramda dehşet, vahşet yoktur, ünsiyet ve muhabbet vardır.

Dalâlet nazarı, matluplarını tahsil etmekten âciz olan insanların sahipsiz, hâmîsiz (koruyucusuz) olduklarını telâkki eder ve hüzünlü, keder, aczlerinden dolayı ağlayan yetimler gibi zanneder. İman nazarı ise, canlı mahlûkata, ağlar yetimler gibi değil, ancak mükellef memur, muvazzaf zâkir ve tesbihân ibâd sıfatıyla bakar.

ALTINCI NOKTA

Nur-u iman, dünya ve âhiret âlemlerini çeşit çeşit nimetlere mazhar iki sofraya tasvir eder ki, mü'min olan kimse iman eliyle ve zâhirî, bâtinî duygularıyla ve mânevî, ruhî olan letaifiyle o sofralardan istifade ediyor. Dalâlet nazarında ise, zevilhayatın daire-i istifadesi küçüldür, maddî lezzetlere münhasırdır.

İman nazarında, semâvât ve arzı ihâta eden bir daire kadar tevessü eder. Evet, bir mü'min, güneşi kendi hanesinin damında asılmış bir lüküs, kameri bir idare lâmbası addedebilir. Bu itibarla şems, kamer, kendisine bir nimet olur. Binaenaleyh mü'min olan zâtın daire-i istifadesi semâvâttan daha geniş olur.

Evet, Kur'ân-ı Mucizül-Beyan âyetlerin belâğatı ile, imandan neş'et eden şu harika ihsanlara, in'âmlara işaret ediyor.

YEDİNCİ NOKTA

Nur-u iman ile bilinir ki, Allah'ın varlığı bütün nimetlerin fevkinde öyle büyük bir nimettir ki, sonsuz nimetlerin envâını, nihayetsiz ihsanların cinslerini, sayısız atıyyelerin sınıflarını hâvi bir menba, bir kaynaktır. Binaenaleyh, zerrât-ı âlemin adedince iman nimetlerine hamd ü senâ etmek bir borçtur. Risale-i Nur'un eczasında bir kısmına işaretler yapılmıştır. Maahâzâ, iman-ı billâhdan bahseden Risale-i Nur'un cüzleri, bu nimetten perdeyi kaldırarak gösteriyor.

“Elhamdü lillâh” lâm-ı istiğrakla işaret ettiği umum hamdlerle hamd edilmesi lâzım olan nimetlerden birisi de, Rahmâniyet nimetidir. Evet, Rahmâniyet, zevilhayattan rahmete mazhar olanların sayısınca nimetleri tazammun etmiştir. Çünkü bilhas- sa insan, her bir zîhayatla alâkadardır. Bu itibarla insan her zîhayatın saadetiyle saidleşir ve elemeleriyle müteessir olur. Öyleyse, herhangi bir fertte bulunan bir nimet, arkadaşlarına da

bir nimettir. Ve kezâ, validelerin şefkatleriyle nimetlenen çocukların sayısınca nimetleri tazammun edip ona göre hamdlere, senâlara kesb-i istihkak edenlerden birisi de rahîmiyettir. Evet, annesiz aç bir çocuğun ağlamasından müteessir ve acıyan bir vicdan sahibi, elbette validelerin çocuklarına olan şefkatlerinden zevk alır, memnun ve mahzuz olur. İşte, bu gibi zevkler birer nimettir, hamd ve şükürler ister.

Ve kezâ, kâinatta mündemiç hikmetlerin bütün envâ ve efradı adedince hamd ve şükürleri iktiza edenlerden birisi de hakîmiyettir. Zira insanın nefsi, Rahmâniyetin cilveleriyle, kalbi de Rahîmiyetin tecelliyatıyla nimetlendikleri gibi, insanın aklı da hakîmiyetin letaifiyle zevk alır, telezzüz eder. İşte, bu itibarla ağız dolusu ile "Elhamdü lillâh" söylemekle hamd ü senâları istizam eder.

Ve kezâ, Esmâ-i Hüsnâdan "Vâris" isminin tecelliyatı adedince ve babalar gibi usulün zevâlinden sonra bâki kalan fîrûatın sayısınca ve âlem-i âhiretin mevcudatı adedince ve uhrevî mükâfatları almaya medar olmak üzere hıfzedilen beşerin amelleri sayısınca, sadâsı ile şu fezayı dolduracak kadar büyük bir "Elhamdü lillâh" ile hamd edilecek hafiziyet nimetidir. Çünkü, nimetin devamı, nimetin zâtından daha kıymetlidir. Lezzetin bekası, lezzetten daha lezizdir. Cennette devam, cennetin fevkindedir. Ve hâkeza...

Binaenaleyh, Cenâb-ı Hakkın hafiziyeti tazammun ettiği nimetler, bütün kâinatta mevcut, bütün nimetlerden daha çok ve daha üstündedir. Bu itibarla dünya dolusu ile bir "Elhamdü lillâh" ister.

Şu zikredilen dört isme, bâki kalan Esmâ-i Hüsnâyı kıyas et ki, herbir isimde sonsuz nimetler bulunduğu için sonsuz hamdleri, şükürleri istizam eder.

Ve kezâ, bütün nimet hazinelerini açmak salâhiyetinde olan, nimet-i imana vesile olan Hazret-i Muhammed Aleyhissalâtü Vesselâm dahi öyle bir nimettir ki, nev-i beşer ilelebed o zâtı (a.s.m.) medh ü senâ etmeye borçludur. Ve kezâ, maddî ve mânevî bütün nimetlerin envâına fihriste ve kaynak olan İslâmiyet ve Kur'ân nimeti de gayr-ı mütenâhi hamdleri bil'istihkak istilzam eder.

SEKİZİNCİ NOKTA

Öyle bir Allah'a hamd olsun ki, kâinat ile tâbir edilen şu kitab-ı kebîr ve onun tefsiri olan Kur'ân-ı Azîmüştânın beyanına göre bütün babları ile fasılları ve bütün sayfaları ile satırları ve bütün kelimatı ile harfleri, o Zât-ı Akdese, sıfât-ı cemâliye ve kemâliyesini izhar ile hamd ü senâhandır. Şöyle ki:

O kitab-ı kebîrin herbir nakşı, küçük olsun, büyük olsun, karınca kaderince, Vâhid ve Samed olan Nakkaşının evsaf-ı celâliyesini izhar ile hamd ü senâlar eder. Ve kezâ, o kitabın herbir yazısı, Rahmân ve Rahîm olan Kâtibinin evsâf-ı cemâlini göstermekle senâhan oluyor. Ve kezâ, o kitabın bütün yazıları noktaları, nakışları, Esmâ-i Hüsnânın tecelliyat ve cilvelerine mâkes ve mazhar olmak cihetiyle, o Zât-ı Akdesi takdis, tahmid, temcid ile senâhandır. Ve kezâ, o kitabın her bir nazmı, kasidesi, Kadîr, Alîm olan Nâzımını takdis ile tahmid eyler.¹⁰⁷

Felsefe Şirk ve Delalet Zülûmatını Yaymaktadır

İnsanın istidat ve kabiliyetlerine yön veren onlara kendi boyasını çalan şey insan enesidir. İnsan hissiyatı eşya ve hadiselerden hangi ilim ve hikmeti alırsa alsın, onlar o insan enaniyetine göre şekillenmektedir. Mesela annenin evladına olan şefkatini batı felsefesi şehvete bağlamış, tabiattaki umumi yardımlaşma

107 Bediüzzaman Said Nursi, Şualar, s. 649-653

kanununu naturalistler, tabiata tabiata isnat etmiş, Allah'ın insan aklına ve kalbine koyduğu hikmet ve lütüflarını, rasyonalistler yanlış değerlendirerek akli mutlak hakim kılmaya yeltenmişlerdir. Bu yanılmaların sebebi, insan enesinin insan tabiatına olan etkisidir.

Üstad, cüz'i akıl olan insan aklının yanılmaması için ona yardım edecek külli bir akla ihtiyaç vardır, der. Böyle bir akıl da kanun şeklinde olur. İşte bu külli kanun da vahiydir. Vahyi kendi aklına rehber etmeyen insan ifrat ve tefritten kurtulamaz. Aşırılıklara düşer. İşte insan aklını ifrat ve tefitten kurtararak ona istikameti gösterecek şey vahiydir. Vahye teslim olmayan akıl, insanlığın başına hep dalaletle sapan filozofları ve zalimleri musallat etmiştir.

Denilebilir ki sapıklıkları ve zalimleri felsefe teşvik ediyor mu? Tabii ki hayır. Fakat insan enesi ya vahye teslim olarak mutlak doğruya, hakka ve güzele ulaşacak veya kendi enaniyetinin akla yol göstermesiyle sapıtacaktır. Ve istikameti kaybederek vahye teslim olunmadığı takdirde her şey insan aklının eseri kabul edilecektir. Bu da tabiatıyla felsefe olmaktadır.

“İşte diyanet silsilesine itaat etmeyen silsile-i felsefe ki, bir şecere-i zakkum suretini alıp şirk ve dalalet zülumatını etrafına dağıtır. Hatta kuvve-i aklıye dalında dehriyyun maddiyyun ve tabiiyyun¹⁰⁸ meyvelerini beşer aklının eline vermiş. Ve kuvve-i gadabiyye dalında Nemrutları, Firavunları şeddatları beşerin başına atmış. Vekuvve-i şeheviye-i behimiye dalında aliheleri ve sa-nemleri ve uluhiyet dava edenleri semere vermiş.”¹⁰⁹

108 Dehriyyun; zamanı esas alıp ona ezeliyet izafe eden felsefi doktrin, Allahı ve ahireti inkar ederler.

Maddiyyun; herşeyin esasının madde olduğunu iddia edip ruhaniyeti ve maneviyatı inkar ederler.

Tabiiyyun; tabiat kanunlarını esas alıp, herşeyi bu kanunların yarattığına inanan tabiatçılar.

109 Bediüzzaman Said Nursi, 30. Söz, 1. Maksat, s. 243, Nesil yay., 1996

Üstad ister vahye inanmayan ve itaat etmeyenler, ister bir felsefi cereyana tabi olarak hareket edenler, isterse de enaniyetine dayanarak hareket edenler olsun, bütününi felsefe olarak değerlendirmektedir. Çünkü insan enesi ya akli dinler ona tabi olur, veya vahyi dinler ona tabi olur. Akla tabi olmak demek illa bir filozofun fikrine tabi olmak değildir.

Bediüzzaman'ın Nemrutları ve Firavunları felsefi ekol gibi takdim etmesinin sebebi, onların vahyin temsilcisi olan peygamberi dinlemeyip, vahyin hikmetine değil, enaniyet ve akıllarına itimat etmeleri ve ona tabi olmaları sebebiyledir. Zaten felsefe dediğimiz şey akıl ile eşya ve hadiselerin hakikatını yakalamaya çalışmak demektir?

Diğer taraftan hiç bir ön yargı ve baskı altında kalmadan, hakikati bulmak kasdıyla felsefe yapan ve hiçbir art düşünce taşımadan tefekkürde bulunan filozoflara Bediüzzaman ilişmemekte ve bunların faydalı olduklarına kâil bulunmaktadır. Böyle bir felsefenin Kur'anla barışık olduğunu, ilim ve sanatın terakkiyatına katkıda bulunduğunu ve Kur'an'ın hikmetine hizmet ettiğini açıkça belirtmektedir.

Dine dayanmayan felsefenin şirk ve dalaleti yaydığı birer hakikattir. Bugün materyalizm, Darwinizm, Ateizm, Naturalizm vb. felsefi cereyanların insanlığın başına açtığı dertleri anlatmaya gerek yoktur? İnsanlığın dinle irtibatını koparmak için ortaya atılan bir sürü felsefi cereyanın faidesine kâil olup sonra bunlarla insanları dinden ve dinin yüksek hakikatlerinden uzaklaştırmanın hangi ilmi değeri ve hakikati olabilir. Ortaya atıldığı devirden kısa bir zaman sonra ilmi hiçbir gerçekliğinin olmadığı ortaya çıkan bu fikri cereyanları Bediüzzaman'ın zararlı olduğunu ifade etmesi gayet tabiidir.

3.7- Felsefede Metod

İnsanların hakikati aramasında ve hakikate ulaşmasında iki yol vardır. Bunlardan birincisi, dini yol; ikincisi ise, felsefi yoldur. Dini yol denince akla sadece İslam dini gelmemelidir. Hristiyanlık ve Yahudiliği de buna dahil edebiliriz. Dini yol ile hakikate varma denince akla dinlerin kutsal saydığı kitaplar yani (vahy) ve peygamberlerin sözleri ve bunların açıklamalarından ibaret olan diğer dini kaynaklar gelir.

Felsefi yol ise, akıl ve muhakeme yoludur. Filozofların şahsi fikir, şahsi görüş ve akli melekelerinin kapasitesine göre farklılık arzeden bu felsefi yol, hemen her filozofa göre değişmektedir. Umumi manada felsefenin metodu akıl¹¹⁰ olsa da yine de her filozofun kendisine göre hakikate varmada farklı bir metodu bulunmaktadır. Kimi akli esas almakla, kimi tecrübeyi, kimi de insan hislerini kullanarak ilme ulaşacağını iddia etmektedir.

Mevzu metod meselesine gelince metodun tarifini yapmak gerekmektedir. Metod; insan zihninin hakikate varmak için takip edeceği usullerdir. Bu metod herbir filozof ve felsefi sisteme göre farklılık arz etmektedir. Bu değişikliğe tesir eden en belli başlı faktörlerden biri filozofların akli ve ruhi melekelerinin farklı olmasıdır. Akli kudretleri farklı olunca bu akılla varılan hakikatler de farklı olmaktadır. Filozofun kendi akli melekelerine dayanarak hakikati ortaya koyması subjektif bir durumdur. Böyle olduğu için de birbirinin görüşüne muhalif fikirlere filozoflarda pek sık rastlanmaktadır.

İkincisi filozoflar pek çoğu itibariyle yaşadığı devrin şartları içerisinde düşünmekte ve o zamanın tesiri, ictimâî ve sosyal şartlarına göre fikirlerini oluşturmaktadır. Gelecek devir ve o devirde meydana gelecek değişmeler ve gelişmeler hesaba

110 Ülken Hilmi Ziya, Varlık ve Oluş, s. 50, Ankara 1968

katılamamaktadır. Bu ise filozofun fikrini belli zamana has kılmaktadır. Filozof'un fikri kendi devri için doğru olsa da daha sonraki zamanlar için doğruluğunu kaybedebilmektedir.

Nasıl filozofların fikirleri ve metodları arasında tutarsızlık varsa, aynı şekilde semavi dinlerin yani Hristiyanlık ve Yahudiliğin asıl hüviyetlerinin bozulması ve değişikliğe uğraması sebebiyle onların da birbine muhalif fikirleri olduğu bir hakikattir. Sadece fikirleri değil takip ettikleri metod açısından da farklılıklar vardır.

Bediüzzaman'ın felsefi metoduna temas etmeden önce batılı filozoflar ile İslam filozoflarının felsefi metodlarına işaret edip daha sonra Bediüzzaman'ın felsefi metoduna işaret edip aralarındaki farklara dikkat çekeceğiz. Bu meselenin fevkalade ehemmiyetli olduğunu zannediyorum. Çünkü bir filozofu anlamak için önce onun sistemini ve düşünce tarzını anlamak gerekir ki gerçek maksada ulaşılabilsin.

Felsefe tarihine bir göz atacak olursak ilk ve orta çağ felsefi ekollerinin daha çok mektepler şeklinde olduğu bilinmektedir. Elea Mektebi, Fizikçiler Okulu, Abdera Mektebi gibi. Bu mektepler bazen bir ekole tepki olarak, bazen de yeni bir idealle ortaya çıkmışlardır. Mesela Fizikçiler Okuluna tepki olarak ortaya çıkan Elea Mektebinin metodu geliştirdiği felsefi kavramlar sayesinde problemlerin çözümüne yaklaşmaktır. Gerek Elea mektebi gerekse Abdera ve Fizikçiler mektebi gibi felsefi mekteplerin metodu aralarında bazı farklar olsa da daha çok oluşturulan felsefi kavramlarla felsefi meselelerin çözümü esastır.

Yeniçağda ise daha çok İZM'ler vardır. Empirisme, (Deneycilik) Rationalisme, (Akılcılık) İntuitionisme, (Sezgisicilik) vs. Bu felsefi ekollerde ise daha çok sistemli bir düşünce tarzı göze çarpmaktadır. Yeniçağda çıkan izmler iki noktadan hareket

ediyorlardı. Birincisi ilim metodu, ikincisi ise bazı ünlü filozofların etrafında gruplaşmalardır. Birincisine yukarıda saydıklarımız misal verilebilir. İkincisi için Kantisme (Kantizm Kant taraftarlığı) Cartesianisme (Descartescilik) gibi felsefi ekoller örnektir. Bu filozofların etrafında aynı fikri paylaşan filozoflar toplanmıştır.¹¹¹

İslam düşüncesinin tarihi seyrine baktığımızda metod meselesi bir bütünlük arz etmemektedir. İslam'ın zuhur ettiği devirden bugüne kadar geçen sürede dış etkileri de göze alarak İslam düşünürlerinin (ki ilk devirlerde filozoftan bahsetmek pek mümkün değildi, daha sonraları bu tabir literatürümüze girmiştir) farklı metodlar takip ettikleri görülmektedir. Bu metodları Selef metodu, Kelam metodu ve Felsefi metod olarak ele alabiliriz.¹¹²

Selef metodu nakle yani dinin asıl kaynağı olan (vahye) Kur'an ayetleri ve Resulullahın sahih sünnetlerine mutlak bağlılığı ifade etmektedir. Selef uleması dinin anlaşılmasında daha çok kitap ve sünneti esas almakta, akla ve akli düşünceye bunların ışığında yer vermektedir. Bize peygamberden ulaşan haberlerin sahih olarak rivayet edilenlerinin hepsi doğrudur. Biz bu haberleri görmesek hakikatini idrak edemesek bile bunlar kesin birer hakikattir diyerek iman edip teslim olmaktadır.¹¹³

Yunan felsefesinden tercüme edilen eserlerin İslam dünyasına sirayet etmesiyle dini kaynakların yanında akıl da biraz önem kazanmıştır. Hususiyile İmam Gazali'nin devrinde felsefe kelam münasebetleri gittikçe artmış, bu da dini kaynakların yanında akla daha fazla önem vermeyi zaruri kılmıştır. Diğer ifadesiyle aklın kelam sahasındaki kullanımı biraz daha artmıştır.

111 Prof. Dr. Nihat Keklik, Felsefenin İlkeleri, s. 113, Ankara 1996.

112 Dr. Bekir Topaloğlu, Kelam ilmi, s. 80-94, İstanbul 1985

113 Dr. Bekir Topaloğlu, a.g.e, s. 82, İstanbul 1985

Kelam metodu; nakil (dini deliller) esas olmakla birlikte aklın da sıkça kullanıldığı bir methodur. Bu metoda göre insanın bilgi edinme yolları üçtür, bunlar; Duyular, (işitme, görme, duyma, tatma vs,) Doğru Haber ve Akıl. Bunlar insanların ilme ulaşma vasıtaları olarak kabul edilmektedir. Bunlarla elde edilen bilgiler zarûri ve kat'îdir.

Felsefi metod; Yunanca'dan tercüme edilen felsefi eserlerin İslam toplumuna girmesiyle başlar. Tercüme edilen bu eserlerin faydalı ve zararlı yönlerine dair bir kısım kimseler eserler yazmaya başladılar. Kindi, Farabi, İbni Sina ve Gazali gibi İslam düşünürleri İslam dünyasında sistemli felsefi düşüncenin ortaya çıkmasına sebep oldular. Bunu bir tesadüf olarak görmek hata olur. Çünkü bu filozoflar, insanların pekçoğunun felsefi meselerle kafalarının karıştığı bir dönemde inayeti ilahi ile gönderilmiş ve İslam toplumu için bir kısım hatalı tarafları olsa da, faydalı çalışmalar da yapmışlardır.

Sistemli bir felsefi düşünce Kindi ile başlar. Farabi, İbn-i Sina ve Gazali ve İbn-i Rüşd ile devam eder. Bunlar ve emsali diğer İslam filozoflarının hemen hepsinin takip ettikleri metod aynı olmamakla birlikte bir kısmı felsefenin babası sayılan Aristoyu takip etmiş, diğer bir kısmı dini delillerin ışığı altında aklı kullanmayı yeğlemiş, bir diğeri ise aklı ölçü olarak felsefi meseleleri değerlendirmeye tâbi tutmuştur.

Bediüzzaman'ın Felsefi Metodu

Büyük filozofların ve mütefekkirlerin hayatları araştırıldığı zaman birçok harikuladeliğe taşıdığı görülecektir. Büyük kametler tesadüflerin ve geleneklerin bağrında zuhur etmezler. Onlar hem yetiştikleri devrin şartları, hem yetişme tarzları ile ileride

büyük bir şahsiyetin yetişmesine elverişli hale gelmiş veya getirilmiş topraklarda neşet ederler.

Bu anlamda Bediüzzaman'ın felsefi metoduna temas etmeden önce onun hayat hikayesinin bilinmesine ihtiyaç vardır. Bediüzzaman dokuz yaşında anne babasından ayrılmış, şarkın ilim merkezi diyeceğimiz bir çok medresede ders almış ve bir çok medrese aliminden ders okumanın yanında, tasavvuf ehlinin yanında da bulunmuş ve onların manevi atmosferlerinde terbiye görmüştür.

Esasen Bediüzzaman'ın tahsil hayatı onbeş yaşına kadar sistemli olmamıştır. Çok zeki, sert mizaçlı olmanın yanında, bir o kadar da kabiliyetli olması onun medreselerde uzun müddet ilim tahsil etmesine mâni olmuştur. Uzun olmasa da sistemli ilim tahsili onbeş yaşlarında başlar. Bu yaşlarda okuduğu pozitif ve dini ilimlere dair bir çok eseri (ki bunların adedi takribensan) hıfz etmesi onun zekasının seviyesini anlatması açısından yeterlidir.

Gençliğinde birçok kitabı okuması onda bir takım fikrî inkılapların olmasına sebep teşkil etmiştir. Öyleki bir taraftan kelimî eserleri okuması, bir taraftan felsefi eserleri mütalaa etmesi bunun yanında da tasavvufî eserleri incelemesi ve sofilerin dergahlarında kalması tabiatıyla fikrî çatışmaların olmasını tabî kılmaktadır.

“Ben atmış sene evvel bu zamanda hakikata ulaştıracak bir yol arıyordum. Yani bu zamanda sağlam bir iman ve itikat elde etmek, İslamı tam anlamak, menfi ve muzır (zararlı) çok cereyanların hücumunda sarsılmamak için kısa bir yol arardım. Evvela hükema mesleğine (felsefeye) müracaat ettim yalnız akıl ile hakikata ulaşmak istedim. Pek çok zor ile iki defa hakikata ulaşırdım. Baktım beşeriyetin en dahileri dahi yolda kalmışlar. Ancak bir iki kişi sırf akıl ile hakikata ulaşabilmişler. O zaman dedim;

beşerin en dahilerinin gidemediği bir yol umuma tamim edilemez (umumileştirilemez) diye o yolu terkettim. Çünkü çok feylesoflar, hatta İbni Sina, Farabi, Aristo vesaireleri yarı yolda kalmışlar. Ancak bir iki kişi hakikata çıkabilmiş gördüm. O zaman anladım ki beşerin en dahilerinin çıkamadığı bir yol bir meslek, umuma cadde olamaz.¹¹⁴

Sonra tasavvuf mesleğine müraccat ettim, tetkik ettim (inceledim) gördüm ki çok nurlu çok feyizlidir. Fakat azami dikkat ve itina istiyor. Bu yolda ancak ehassu'l-havas (hususî) bir takım adamlar gidebilir. Bu da bu zamanda umuma yol olamaz diye Kur'an'dan istimdat (yardım) istedim. Cenâb-ı Hakk'a şükür Risale-i Nur ihsan edildi. Bu zamanın ehli imanına selametli, kısa bir tarîkı Kur'anidir. (Risale-i Nurlar bu zamanın iman ehli için hakikate ulaşmada en kısa bir yoldur.)¹¹⁵

Üstadın risalelerde gösterdiği kalp kafa bütünlüğü, yani akıl ve kalbin imtizacıyla hakikate gitme yolu, kendiliğinden oluşan bir düşünce değildir. O önce hukema mesleğine intikal eder. Onların yollarını takip ederek hakikate gitmek ister. Bu yolun zorluklarını görür, yaşar ve bununla hakikate gitmenin zorluğunu anlar.

Buraya kadar yaşananlar çok önemlidir. Çünkü fikir istikameti öyle bir an düşünülerek olan bir şey değildir. Bir taraftan akıyla meselelere çözüm aramakta, aylarca yıllarca düşünmekte, her fikrin ve yolun faydalı ve zararlı yönlerini değerlendirmektedir. Devrin şartlarını da nazara almakta ve sadece akıyla hakikate gitmenin zorluğuna kani olduktan sonra başka yolları denemektedir.

114 Şahiner Necmettin, Aydınlar Konuşuyor, s. 399, Y.Asya, İstanbul 1993.

115 Şahiner Necmettin, a.g.e, s. 399, Y. Asya neş., İstanbul 1993

Mesnevî Nuriye'nin mukaddemesinde takip ettiği bu yolla alakalı olarak çok çarpıcı açıklamalar yapmaktadır. Şimdi bu mukaddimeyi takip ederek meseleyi ele alalım.

“BİRİNCİ NOKTA: Kırk elli sene evvel eski Said ziyade ulumu akliyye ve felsefiyyede hareket ettiği için hakikat-ül hakaika karşı ehli tarikat ve ehli hakikat gibi bir meslek aradı. Ekser ehli tarikat gibi yalnız kalben harekete kanaat edemedi. Çünkü: aklı fikri hikmeti felsefiyye ile bir derece yaralı idi. Tedavi lazımdı. Sonra hem kalben hem aklen hakikate giden bazı büyük ehli hakikatın arkasında gitmek istedi. Baktı onların her birinin ayrı cazibedar bir hassası var. Hangisinin arkasından gideceğine tahayyürde kaldı. İmamı Rabbani de ona gaybi bir tarzda “tevhidi kıble et demiş, yani; yalnız bir üstadın arkasından git.” O çok yaralı eski Said'in kalbine geldi ki;¹¹⁶

“Üstad-ı hakiki Kur'andır. Tevhid-i kible bu üstad ile olur.” diye, yalnız o üstad-ı kudsinin irşadiyle hem kalbi hem ruhu gayet garib bir tarzda sülûke başladılar. Nefs-i emmaresi de şükuk ve şubehatiyle onu manevi ve ilmi mücahedeye mecbur etti. Gözü kapalı olarak değil; belki İmam-ı Gazali (r.a.) Mevlana Celalettin (r.a.) ve İmamı Rabbani (r.a.) gibi, kalb, ruh, akıl gözleri açık olarak ehl-i istiğrakın akıl gözünü kapadığı yerlerde, o makamlardan gözü açık olarak gezmiş. Cenab-ı Hakk'a hadsiz şükür olsun ki, Kur'an'ın dersiyle, irşadiyle hakikate bir yol bulmuş, girmiş.

İKİNCİ NOKTA: Mevlana Celalettin (r.a.) ve İmam-ı Rabbani (r.a.) ve İmam-ı Gazali (r.a.) gibi akıl ve kalb ittifakıyla gitdiği için, her şeyden evvel kalb ve ruhun yaralarını tedavi ve nefsin evhamdan kurtulmasını temine çalışıp lillahil hamd, Eski Said yeni Saide inkılap etmiş. Aslı Farisi sonra Türkçe olan Mesnevi-i Şerif gibi o da Arapça bir Mesnevi hükmünde Katre, Hubab,

116 Mesnevi-i Nuriye, s. 5, İstanbul, 1958.

Habbe, Zühre, Zerre, Şemme, Şule, Lemalar, Reşhalar, Lasiyyemalar, ve sair dersleri ve Türkçede o vakit Nokta ve Lemaatı gayet kısa bir surette yazmış, fırsat buldukça da tabetmiş. Yarım asra yakın o mesleği Risale-i Nur suretinde, fakat dahili nefis ve şeytanla mücadeleyle bedel, hariçte muhtaç mütehayyirlere ve dalalete giden ehli felsefeye karşı Risale-i Nur geniş ve külli mesneviler hükmüne geçti.¹¹⁷

ÜÇÜNCÜ NOKTA: O yeni Said'in münazarasıyla, nefis ve şeytanın tam mağlup edilmesi ve susturulması gibi, Risale-i Nur dahi yaralanmış talib-i hakikat-ı kısa bir zamanda tedavi ettiği gibi ehl-i ilhad ve dalaleti de tam ilzam ve iskat ediyor. Demek bu arabi Mesnevi mecmuası, Risale-i Nur'un bir nevi çekirdeği ve fidanlığı hükmündedir. bu mecmuanın yalnız dahili nefis ve şeytanla mücadelesi nefis-i emmarenin ve şeytan-ı cinni ve insinin şübehatından tamamıyla kurtarıyor. Ve o malumat ise, meşhudat hükmünde, ve ilmelyakin ise, aynelyakin derecesinde bir itminan ve bir kanaat veriyor.¹¹⁸

DÖRDÜNCÜ NOKTA: Eski Said, ilm-i hikmet (felsefe) ve ilm-i hakikatın çok derin meseleleriyle meşgul olması ve büyük ulemalarla derin meseleler üzerinde münazarası ve medresenin yüksek derslerini gören eski talebelerinin fehimlerinin derecesine göre yazması ve Eski Said'in de terakkiyat-ı fikriyye ve kalbiyyesinde yalnız kendi anlayacak bir surette gayet kısa cümlelerle ve gayet muhtasar bir ifade ile uzun hakikatlere kısa kelimelerle işaretler nevinde o mecmuayı yazdığı için, bir kısmını en müdakkik alimlerde zorla anlayabilir. Eğer tam izah olsa idi, Risale-i Nur'un mühim bir vazifesini görecekti. Demek o fidanlık mesnevi turuk-u hafıyye gibi enfüsi ve dahili cihetinde çalışmış,

117 Mesnevi-i Nuriye, s. 5, İstanbul 1958

118 Mesnevi-i Nuriye, s. 6, İstanbul 1958

kalb ve ruh içinde yol açmaya muvaffak olmuş. Bahçesi olan Risale-i Nur; hem enfüsi hem ekseri cihatinde turuk-u cehriyye gibi afaki ve harici daireye bakıp marifetullaha geniş ve her yerde yol açmış: Adeta Musa (a.s.)'ın asası gibi nereye vurmuş ise su çıkarmış.

Hem Risale-i Nur, hukema (filozoflar) ve ulemanın mesleğinde gitmeyip Kur'an'ın bir i'câzı manevisiyle, herşeyde bir pence-re-i marifet açmış; bir senelik işi bir saatte görür gibi Kur'an'a mahsus bir sırrı anlamıştır ki, bu dehşetli zamanda hadsiz ehli-inadın hücumlarına karşı mağlup olmayıp galebe etmiş.¹¹⁹

Bediüzzaman'ın felsefi metodunu tesbit açısından birçok meselenin bu mukaddemede gizli bulunduğu muhakkaktır. Birinci noktada izah edildiği gibi Bediüzzaman yaşadığı devirde hakim olan felsefi akımların tesiri altında kaldığını ve bunlara karşı bir mücadele yapmak fikrinde olduğunu kendisi ifade etmektedir. Çünkü Bediüzzaman daha gençlik yıllarında felsefi meselelerle alakalandığını bunlara dair kitaplar okuduğunu ve bu felsefi meselelerin yanlışlarına karşı hakikata ulaşmak için bir meslek (metod) aradığını ifade etmektedir.

Yirminci yüzyıl Rasyonalizmin ve Pozitivizmin kendini iyiden iyiye hissettirdiği bir asır olmuştur. Bu asırda akıl türlü türlü tereddütler içerisindedir. Bediüzzaman'ın gayesi sadece kendini kurtarmak değildir. Bu yüzden tasavvufi bir yola süluk ederek kenara çekilmemekte, aklın bu asırda yaralı olduğunu, onu ihmal etmeden bir yol tutmanın gereğine inanmaktadır.

Bu tesirden olsa gerek ki aklı öne çıkarmış, ele aldığı meselelerde genelde aklı ikna ederek, ona kapı açarak, mantiki muhakemeye meseleleri ele almıştır. Bunu onun kabiliyetlerine bağlamanın ötesinde ona verilen bir özellik ve lütuf olarak da

119 Mesnevi-i Nuriye, s. 6, İstanbul 1958

görmek gerekmektedir. Değilse akılı bu kadar iyi kullanması ve bu kadar derin ve karmaşık meseleleri ele alıp irdelemesi ve üstesinden gelmesi basit bir akıl yürütmeye olabilecek bir şey değildir.

“Birincisi: Bir parça mahrem bir sırdır. Fakat senden sır saklanmaz. Şöyle ki:

Ehl-i hakikatin bir kısmı nasıl ki ism-i Vedûd'a mazhardırlar ve âzamî bir mertebede o ismin cilveleriyle, mevcudatın pencereleriyle Vâcibü'l-Vücuda bakıyorlar. Öyle de, şu hiç ender hiç olan kardeşinize, yalnız hizmet-i Kur'ân'a istihdamı hengâmında ve o hazine-i bînihayenin dellâli olduğu bir vakitte, ism-i Rahîm ve ism-i Hakîm mazhariyetine medar bir vaziyet verilmiş. Bütün Sözler, o mazhariyetin cilveleridir. İnşâallah, o Sözler (kime hikmet verilmişse mutlaka ona çok hayır verilmiştir) sırrına mazhardırlar.”¹²⁰

Yetişme döneminde hem felsefî hem de tasavvufî eserleri okuduğu için takip edeceği metod hakkında önceleri hayrette kalan Bediüzzaman, acaba felsefeciler gibi akılla mı hakikate varmalı, yoksa tasavvuf ehlinin yaptığı gibi kalb yoluyla mı hakikate ulaşmalı, diye tereddüt etmiştir. Sadece kalben hakikate varmanın doğru olsa da eksik olacağından, buna kanaat etmeyerek, akıl kalb bütünlüğü içerisinde hareket etmenin gereğine inanır. Çünkü akıl ve fikir felsefe zülûmatıyla yaralı olduğundan bunları tedavi etmek gerekmektedir.

Bu yolu takip ederken mücadele tarzı iki esasa istinat etmektedir. Biri dahilde nefisle ve şeytanla mücadele etmektir. Hariçte muhtaç ve mütehayyir olan insanların imanlarının kurtulması için mücadele etmektir. Bu mücadele tarzı ise akla kapı açmak ihtiyarından almamak olarak ifade edilmektedir. Herkesin kendi tekke ve zaviyesine, medresesine çekildiği devirde o bir taraftan kendi

120 Mektubat, 4. Mektup.

nefsiyle mücadele ederken diğer taraftan insanlığın imanını kurtarmaya koşmuştur. Ondaki tesirin esas sebebi de bu olsa gerektir.

Bediüzzaman akli ve kalbi esas alan bir kısım ulemanın ve mutasavvıfların arkasından gitmek istedi. Fakat onlardan herbirinin kendisine göre bir hususiyeti ve cazibesi olmakla beraber kısmen eksik bulduklarından, bütün insanlar için geçerli ve kullanılabilir bir yol aradı. Bütün insanlar o yol ile hakikate kolaylıkla varabilsin diyerek İmamı Rabbaniden giyabi yardım ister. Ve onun gaybi işaretleri ile Kur'an'ın metodunu takip etmesinin doğru olacağını anladı. Ve bundan sonra Bediüzzaman yalnız Kur'an'ın metodunu takip etti.

Hakikate ulaşmada takip edilen yolların üç yol olduğunu söylemiştik. Bunlar selef metodu, kelim metodu ve felsefi metottur. Üstad bu yollardan hangisini takip etmiştir? Bediüzzaman bu meseleyi Muhakemat isimli eserinde ele almış ve takip ettiği yolu şöyle tarif etmiştir.

“Arş-ı kemalat olan marifet-i Sanî'in miraçlarının usulü dördtür.

Birincisi: Tasfiye ve işraka müesses olan muhakkikini sofiyenin minhacıdır.

İkincisi: İmkan ve hudusa mebni olan mütekelliminin tariki- dir. Bu iki asıl filvaki Kur'an'dan teşa'ub etmişlerdir. Lakin fikri beşer başka surete ifrağ ettiği için: tavilüz-zeyl ve müşkilleşmiştir.

Üçüncüsü: Hükemanın mesleğidir. Üçü de taarruzu evhamdan masun değillerdir.

Dördüncüsü: Belagat-ı Kur'aniyenin ulüvvi rütbesini ilan eden ve istikamet cihetiyle en kısası ve vuzuh cihetiyle beşerin umumuna en eşmeli olan mirac-ı Kur'anidir. İşte biz dahi bunu ihtiyar ettik. Bu da iki nevidir.

Birincisi delil-i inayettir ki: menafi-i eşyayı tadad eden bütün ayat-ı Kur'aniye bu delile imâ ve şu burhanı tanzim ediyorlar. Bu

delilin zübdesi, kainatın nizam-ı ekmelinde riayet-i mesalih ve hikemdir. Bu ise Saniin kasd ve hikmetini isbat ve tesadüf vehmini ortadan nefyediyor.

İkincisi delil-i ihtiradır. Bunun hülasası: Mahlukatın her nevine, her ferdine ve o nev'e ve o ferde müretteb olan asar-ı mahsusasını müntic ve istidad-ı kemaline münasip bir vücudun verilmesidir. Zira hiçbir nev-i müteselsil ezeli değildir. "İmkan" bırakmaz hem de bizzarure bazının "Hudus"u nazarın müşahedeşiyle ve sairleri dahi aklın hikmet nazarıyla görülür.¹²¹

Üstad'ın Allahın varlığına dair takip ettiği bu yol, görüldüğü gibi ne sofiyenin ne mütekelliminin ve ne de filozofların takip ettikleri yola benzemektedir. O sadece Kur'an'dan aldığı metodu veya metodları kullanarak kendinden önceki mütekelliminden farklı yollar takip etmektedir. Ele alınan meselenin durumuna göre metod kullanılmaktadır. Mesela, akıl ve fikir yönü ağır basan bir meselede daha çok akıl yolunu kullanırken, başka bir meselede daha farklı bir yol ve metod kullanılmaktadır. Ve her birinde Kur'ân'ın kendisine gösterdiği yolla hareket emektedir.

Bediüzzaman Sikke-i Tasdik-i Gaybi isimli eserinde de bu meseleyi ele alırken şöyle demektedir. "Risale-i Nur sair ulemanın eserleri gibi yalnız aklın ayağı ve nazarı ile ders vermez ve evliya misillü yalnız kalbin keşif ve zevkiyle hareket etmez. Belki akıl ve kalbin ittihat ve imtizacı, ruh ve sair letaifin teavünü ayağıyla hareket ederek evc-i âlaya uçar. Taarruz eden felsefenin değil ayağı, belki gözü yetişemediği yerlere çıkar; Hakaik-i imaniyeyi kör gözlere de gösterir."¹²²

Akıl, kalp, ruh ve sair letaifin yardımıyla hakikate ulaşmak...
Bu nasıl oluyor?

121 Muhakemat, 3. Makale, 1. Maksat.

122 Sikke-i Tasdik-i Gaybi, Nesil yay., İstanbul 1996

Dini meselelerin hakikatlerini izah ederken bazen akılı kullanmakta, bazen kalbe meseleyi arzetmekte, bazen vicdanı şahit tutmaktadır. Çünkü öyle meseleler vardır ki akıl orada aciz kalmakta, orada vicdanın hükmü aklın önüne geçmektedir. Bazen de kalp ayağı ile hareket etmek gerekmektedir. O zaman da kalp ayağı ile gidilmesi gerekmektedir. Bu yüzden Bediüzzaman her meseleyi sadece akla havale etmemekte, ruhu, vicdanı, kalbi ve hissi de kullanmaktadır.

Bu meseleye şahit olması açısından bir iki misal verelim. Haşır meselesini izah ederken önce akıl kullanılmaktadır. Çünkü muhatap münkirdir. Ve haşri akılla izah etmek gerekmektedir. Ve öyle yapılmaktadır. Haşır akılla izah edilmektedir. Daha sonra meselenin vicdani yönünü ele alınmakta, en son olarak da dini deliller zikredilmekte ve mesele hem akla, hem kalbe, hem de vicdana kabul ettirilmektedir.

Bu haşır meselesinde böyle olsa da, başka bir mesele olan Miraçta muhatap mümindir. Münkir olaya dışardan bakmaktadır. Burada vicdan birinci derecede muhatap alınırken akıl geri planda kalmaktadır. Çünkü meselenin akılla izah edilemeyecek tarafları vardır. Bu yüzden mesele vicdana havale edilmektedir. Akıl şahit olarak tutulmakta, yer yer istidradi olarak akla kapı açılarak iknaya çalışılmaktadır.

Kur'an'ın metodu; akıl ve kalb bütünlüğü esas alınarak, his vicdan, ruh gibi diğer istidat ve kabiliyetlerin hepsini ikna ve tatmin ederek hakikate ulaşmaktır. Hiçbir insanı ihmal etmeyerek bütün insanların bütün istidat ve kabiliyetlerini esas alarak hakikatleri anlayabilecekleri şekilde akıllarına, fikirlerine ve vicdanlarına yerleştirmektir. Kur'ân'ın irşadına ve manevi atmosferine girebilmek için de kalbi, ruhu ve diğer duyguları Kur'ân'a muhatap etmek gerekmektedir.

Kur'an'ın hakikatına vasıl olabilmek için nefis ve eneyi kötülüklerden arındırmak gerekmektedir. Böyle yapmayan bir kişi Kur'an'ın irşadından istifade edemez diyerek kendini Kur'an'a muhatap etmiştir. Kur'an'ın irşadı umumi olduğu için, insanın aklını, fikrini, ruhunu ve vicdanını bütünüyle ele alıp onları itminana kavuşturmaktadır. Bediüzzaman da kendini bir hasta Kur'anı ise hâzık bir hekim olarak kabul eder ve kendini Kur'ana teslim eder.

“Remiz: Arkadaş! Katre nâmındaki eserimde Kur'ân'dan ilhamen takip ettiğim yolla ehl-i nazar ve felsefenin takip ettikleri yol arasındaki fark şudur:

Kur'ân'dan tavr-ı kalbe ilham edilen Âsâ-yı Mûsâ gibi, mânevî bir asâ ihsan edilmiştir. Bu asâyı, kitab-ı kâinatın herhangi bir zerresine vurulursa, derhal mâ-i hayat çıkar. Çünkü müessir ancak eserde görünebilir.

Mânevî asansör hükmünde olan murakabelerle mâ-i hayatı bulmak pek müşküldür. Vesaite lüzum gösteren ehl-i nazar ise, etraf-ı âlemi Arşa kadar gezmeleri lâzımdır. Ve o uzun mesafede hücum eden vesveselere, vehimlere, şeytanlara mağlûp olup cadeden çıkmamak için, pek çok bürhanlar, alâmetler, nişanlar lâzımdır ki yolu şaşırtmasınlar.

Kur'ân ise, bize Asâ-yı Mûsâ gibi bir hakikat vermiştir ki, nerede olsam, hattâ taş üzerinde de bulunsam, asâyı vuruyorum, mâ-i hayat fişkıyor. Âlemin haricine giderek uzun seferlere ve su borularının kırılmaması ve parçalanmaması için muhafazaya muhtaç olmuyorum. Evet, beytiyle, (her şeyde onun birliğine alamet olan deliller vardır) bu hakikat hakikatiyle tebarüz eder.”¹²³

Kur'an'ın metoduna dair Üstad'ın üzerinde durduğu önemli bir nokta eserden müessire intikaldir. Diğer ifade ile tüme varım.

123 Mesnevi-i Nuriye, s. 70,71

Zira müessirin hususiyeti ancak eserde görünebilir. Bu yolla hakikate varma hem kolay hem kısıdır. Mesela; sanata bakarak o sanat üzerinde Saniin sanat eseri görülebilir. Onun nasıl bir sanatkar olduğunu anlaşılabilir. Aynı şekilde nimete bakarak Münim (nimeti veren), esere bakarak Müessir (eseri yapan) akla gelmelidir.

Bu sebeple eserlere ve nimetlere bakarken onların üzerinde tecelli eden esma ve sıfatlar hesabına bakmak gerekmektedir. Bu bakış açısı müessir adına olursa tefekkür eser adına olursa dalalet olur. Onun için her bir mahlukun ve sanatın kendine olan şهادeti bir ise sanatkarına olan şهادeti ondur. Bu bakış açısı manayı harfi ile olmalıdır. Manayı harfi: esere ve sanata onu yaratan ve yapan hesabına bakmak ve değerlendirmek demektir. Genelde filozoflar tabiata ve hadiselerle manay-ı ismiyle (tabiat adına) bakmaktadır. Bu da tabiatıyla hem eksik hem yanlış bir yoldur. Böyle bir bakış açısı insanı inkâra ve dalalete sürüklemektedir.

Delil ve Bürhane Dayanarak Hareket Etmek

“Vakta ki, hâl sahrasında istikbal dağlarına dâima yağmur veren hakaik-i hikmetin mâden-i tebahhuratı efkâr ve akıl ve hak ve hikmet olduklarından ve yeni tevellüde başlayan meyl-i taharrî-i hakikat ve aşk-ı hak ve menfaat-i umumiye menfaat-i şahsiyeye alet olmaz. Biz ehl-i haliz, namzed-i istikbaliz. Tasvir ve tezyin-i müddeâ, zihnimizi işba' etmiyor. Burhan isteriz.”¹²⁴

Bediüzzaman'a göre kendini ikna edemeyen kimseyi ikna edemez. Kendini irşad edemeyen başkasını irşad edemez. Onun için işe şahsın kendi akıl ve kalb dairesinden başlaması gerekmektedir. Bu yüzden o kendini Kur'an'a göre eğitmiş daha sonra diğer insanların eğitimine başlamıştır. Bu yol akla

124 Muhakemat, s. 31-32.

vahyi rehber yaparak ona daha geniş düşünme imkanı vermek, kalbi de saflaştırarak akrebiyeti ilahiyeye mahzar olmaktadır.

Takip ettiği bu metodun kendisinden önce Mevlana Celalettin (r.a.), İmam-ı Rabbanî (r.a) ve İmam-ı Gazalî (r.a.) tarafından da takip edildiğini belirtmektedir. Yani bu üç şahsın da akıl kalb bütünlüğü içerisinde hakikate ulaşan kimseler olduğunu söylemektedir. Bu zatların yazdığı eserler nasıl kendi devirlerinde insanların birçok müşküllerini hallettiyse Risale-i Nurların da bu devrin insanların birçok aklî ve kalbî problemlerine çare olacağına dair kesin kanaat sahibidir.

“Risale-i Nur, yalnız bir cüz’i tahribatı ve bir küçük haneyi tamir etmiyor. Belki küllî bir tahribatı ve İslamiyet’i içine alan ve dağlar büyüklüğünde taşları bulunan bir muhit kalayı tamir ediyor. Ve yalnız hususi bir kalbi ve has bir vicdanı ıslaha çalışmıyor, belki bin seneden beri tedarik ve teraküm edilen müfsit aletler ile dehşetli rahnelenen kalbi umumiye ve efkar-ı ammeyi ve umumun ve bahusus avam-ı mü’mininin istinadgahları olan İslami esasların ve cerayanların ve şairlerin kırılmasıyla bozulmaya yüz tutan vicdan-ı umumiye, Kur’anın i’cazıyla ve imanın ilaçlarıyla tedavi etmeye çalışıyor.”¹²⁵

Risaleler Ne Şark Malumatından

Ne De Garp Felsefesinden Alınmamıştır

“Resâilî’n-Nur dahi ne şarkın malûmatından, ulûmundan ve ne de garbın felsefe ve fûnunundan gelmiş bir mal ve onlardan iktibas edilmiş bir nur değildir. Belki, semâvî olan Kur’ân’ın şark ve garbın fevkindeki yüksek mertebe-i arşisinden iktibas edilmiştir.

Hem meselâ, cümlesi, mânâ-yı remziyle diyor ki: On üçüncü ve on dördüncü asırda semâvî lâmbalar ateşsiz yanarlar, ateş

125 Bediüzzaman Said Nursî, Şualar, s. 179, Sözler İstanbul.

dokunmadan parlarlar. Onun zamanı yakındır. Yani, 1280 tarihine yakındır. İşte, bu cümle ile nasıl ki elektriğin hilâf-ı âdet keyfiyetini ve geleceğini remzen beyan eder. Aynen öyle de, mânevî bir elektrik olan Resâili'n-Nur dahi gayet yüksek ve derin bir ilim olduğu halde, külfet-i tahsile ve derse çalışmaya ve başka üstadlardan taallüm edilmeye ve müderrisînin ağzından ictibas olmaya muhtaç olmadan, herkes derecesine göre o ulûmu âliyyeyi, meşakkat ateşine lüzum kalmadan anlayabilir, kendi kendine istifade eder, muhakkik bir âlim olabilir. Hem işaret eder ki, Resâili'n-Nur Müellifi dahi ateşsiz yanar, tahsil için külfet ve ders meşakkatine muhtaç olmadan kendi kendine nurlanır, âlim olur.”¹²⁶

Bediüzzaman burada çok önemli bir meseleye dikkat çekmektedir. O da yazıp anlattığı eserlerinde sadece cedel ve mantık oyunlarıyla, felsefeyi kullanarak dinin hakikatlerini anlatma maksadında olmadığını, problemlere realist yaklaştığını söylemektedir. Zira Skolastik bataklığı dediği felsefe cereyanı; ortaçağdaki kilise papazlarının dini tenakuzlarını aklılaştırmek için ön şartlı olarak felsefe yapmıştır. O ise böyle bir anlayıştan uzak olduğunu açıkça ifade etmektedir.

126 Said Nursi, Şualar, s. 594.

D- BEDİÜZZAMANIN DİN FELSEFESİ

4.1- İlim, Din, Felsefe İlişkisi

Din Nedir?

Max Müller: Din ruhun öyle üstün bir güç kaynağıdır ki, insanın duygularına akıldan farklı olarak muhtelif isim işaret ve farklı remizlerle sonsuzu kavrama istidadını verir.¹²⁷

Taylor: Din ruhani mevcudata itikattır.¹²⁸

Kant: Din vazifelerin ilahi emirlere dayandırılması şuurudur.¹²⁹

Michel Mayer: Din Allah'a karşı, insanlara karşı ve nefislerimize karşı sorumluluklarımızla alakalı öğütlerin nasihatlerin bütünüdür.¹³⁰

Bu tariflerin herbirinin İslam'ın din anlayışından farklı yönleri bulunmaktadır. Bu farklılıkların en belirgin tarafı; dinin ameli tarafından çok vicdani tarafına dikkat çekilmiş olmasıdır. Hristiyanlık asli hüviyetini koruyamamış ve orijinalliğini yitirmiştir. Dünya hayatına dair (şariat) hükümler ihtiva etmeyen, sadece insanın vicdanına seslenen bir özelliğe sahiptir. Daha

127 Zaman Yayınları, A.g.e, s. 1/24

128 Taylan Necip, İlim Din, s. 108.

129 Zaman Yayınları, A.g.e, s. 24.

130 Taylan Necip, A.g.e, s. 108.

öz ifade ile din bir vicdan işi olarak kabul edilmektedir. Böyle olunca da Hristiyanlığın topluma yön verme ve insanları etkileme gücü kalmamıştır.

Müslümanlığın din anlayışı Hristiyanlıktan ve Yahudilikten çok farklıdır. Din: “Akıl sahiplerine yaratılış gayelerini bildiren, onları kendi hür iradeleriyle, Allah Rasulünün irşad çerçevesi içinde, bugünleri ve yarınları itibariyle salaha, felaha ve kemalata sevkeden; ayrıca onların maddi manevi ihtiyaçlarını karşılayacağı sözünü veren ilahi kanunlar mecmuasıdır.”¹³¹

En geniş tanımı diyebileceğimiz bu tanımın içinde dinin birçok özelliğine işaret edilmektedir. Evvela din insanlara yaratılış gayelerini bildirmektedir. İnsanın yaratılış gayesini sadece akılla anlaması mümkün değildir. Bu bilgi Allah tarafından peygamberi vasıtasıyla bildirilen bir hakikattir.

İkinci olarak din insanları kendi hür iradeleriyle peygamberin gösterdiği yolda kurtuluşa götüren bir özelliğe sahiptir. Bu kurtuluş hem dünyevi hem uhrevidir. Dünyevi kurtuluş şahsi ailevi, içtimai bütün düsturları ihtiva etmesi itibariyledir. Yani dinin emirleri vasıtasıyla insanlar insanlık mertebelerine ulaşarak kötü şeylerden korunmaktadırlar. Diğer bir özelliği de maddi ve manevi ihtiyaçları karşılayan kanunlar ve düsturlar ihtiva etmesidir. Diğer bir hususiyet ise insanın aklını, ruhunu, vicdanını ve bunlara ait problemleri çözdüğü gibi dünya işlerini de nizam altına koyan bir özelliğe sahip olmasıdır.

Üstad da bütün hayatını dine ve dinin hakikatlarını anlatmaya adanmış bir kişidir. Tabiatıyla onun dine atfettiği farklı bir mana ve özellik vardır. Ve bu özellikler nazara alınarak din felsefe ilişkilerini ele almak gerekir. Üstada göre din bir imtihandır, ervah-ı aliyeyi ervah-ı safileden tefrik etmek için vâz edilmiştir.¹³²

131 Zaman Yayınları, A.g.e, s.24.

132 Sözler., 24. Söz, 3. dal

Dinin özellikleri şahsi, ailevi, ahlaki ve içtimai olmak üzere çeşitli alanları ihtiva etmektedir.

Bediüzzaman'a göre din hem saadetin ziyası, hem ahlaki güzelleştirmenin iksiridir. O hem birleştirici hem kardeşliği ve fedakarlığı teşvik edicidir. Dolayısıyla din hissini yerini başka bir şey dolduramaz. Hiçbir fert ve devlet dinsiz yaşayamaz. Dinsizlik anarşiyi netice verir. Bu özellikleri yanında bir kısım kalbî hastalıkların sebebinin de dinin ve dini hissiyatın zayıflamasıyla olduğunu ifade etmektedir. Din hissini yerini hiçbir arzunun dolduramadığını ifade eden Bediüzzaman vicdanın âmîr ve müşevvikinin de din olduğunu söylemektedir.

İşte Bediüzzaman'a göre semavi yani Allahtan gelen bir din olan İslam'ın taşıdığı özellikler kısaca bunlardır. Bunlardan her birisi için ayrı misaller vererek meseleyi daha geniş ele almak mümkündür. Fakat konuyu dağıtmamak için kısa kesiyoruz. Bu özellikleri ihtiva etmeyen bir din ilahi bir din değildir. Veya ilahilik özelliğini kaybetmiştir. Bu özellikler bugün sadece İslamiyet'te bulunmaktadır. Onun için bütün dinleri aynı kategoriye koyarak onları aklın terazisi ile tartıp hüküm vermek yanlıştır. Allah'ın işi insanlardan ne kadar üstün ise Allah kelamı da insanların kelimelerinden o derece üstündür.

İlim Nedir?

İlim kendine mahsus araştırma metodları ile eşya ve olaylar tahlil, (analitik) tarif ve tasvir eder. Varlığın bütünü kainatı, daha doğrusu eşya ve olaylar olarak ortaya çıkan realiteyi çeşitli sahalara ayırarak, her saha için belli metodlar tatbik ederek varlıkta ortaya çıkan sebep sonuç münasebetini ve olayları araştırır. Ancak ilim, kainat ve hayatın nihai gaye ve manasını, değerini

araştıramaz. Varlığın ve olayların ideal imkanlarını ve hikmetini tesbit etmez.¹³³

İlim, eşya ve olaylar arasında ilgi ve alaka kurarak bunların arasındaki ilişkileri formüle etmektedir. Yani bir nevi ölçme ve tartma işidir. İlim bunu yaparken hislerimizi de (görme işitme koklaka, dokunma) kullanır. Deney ve gözlemler vasıtasıyla sebep sonuç ilişkileri üzerinde durur. Daha öz ifadesiyle ilim görülen, duyulan, tutulan nesnelere konu edinmektedir.

İlim, eşya ve olayların nasıl olduklarını, kim tarafından icad edildiklerini, hakikatlerini araştırmayıp sadece bunlar arasındaki münasebetleri belli kıstaslara göre inceler ve sonuçlara ulaşır. İşin sadece görünen yönünde inceleme yapar. Bu inceleme yapılırken insan, aklının ve duyularının araştırabildiği kadarını bilmekte, onun ötesine müdahalesi olmamaktadır. Bu bilme olayı akli melekelerin ve duyu organlarının kabiliyetleriyle de sınırlı olmaktadır.

Pozitif ilimler açısından yapılan bu tariflere bir itiraz olmakla beraber, Bediüzzaman ilimlere farklı bir yaklaşım sergilemektedir. Ona göre “Her bir kemalin, her bir ilmin, her bir terakkiyatın, her bir fennin bir hakikat-ı aliyesi var ki o hakikat, bir ism-i ilahiye dayanıyor. Pek çok perdeleri ve mütenevvi tecelliyatı ve muhtelif daireleri bulunan o isme dayanmakla, o fen, kemalat ve sanat, kemalini bulur, hakikat olur. Yoksa yarım yamalak bir surette nakıs bir gölgedir.

Mesele hendese bir fendir. Onun hakikatı ve nokta-yı müntehası, Cenab-ı Hakk'ın İsm-i Adl ve Mukaddirine yetişip hendese ayinesinde o ismin hakimane cilvelerini haşmetiyle müşahede etmektir.

Mesela tıb bir fendir, hem bir sanattır. Onun da nihayeti ve hakikati, Hakimi Mutlak'ın Şafi ismine dayanıp eczehane-i

133 Taylan Necip, A.g.e, s. 93.

kübrası olan ruy-i zeminde rahimane cilvelerini edviyelerde görmekle, tıb kemalatını bulur, hakikat olur.

Mesela, hakikat-ı mevcudattan bahseden hikmetü'l-eşya, Cenab-ı Hakkın (celle celalüh) ism-i Hakiminin tecelliyat-ı kübrasını müdebbirane, mürebbiyane eşyada menfaatlarında ve maslahatlarında görmekle ve o isme yetişmekle ve ona dayanmakla şu hikmet hikmet olabilir. Yoksa, ya hurafata inkılap eder ve maulayaniyat olur veya felsefe-i tabiiye misillü dalalete yol açar.”¹³⁴

Üstada göre ilimler Allah'ın isimlerinin tecellilerinden ibarettir. Her bir ilim bir ism-i ilahiyeye dayanmaktadır. İlimlerin değeri bu isimlere ayine olmalarıyla ölçülür. Yani ilimlerin nazari ve ameli olmak üzere iki gayesi vardır. Nazari hikmet nasıl hakikat noktasında önemli ise, aynı şekilde ameli hikmet de felsefenin insana vereceği faydalar demektir. Üstada göre felsefe insana tefekkür düşüncesi vermelidir. Bu sayede insanın Allah'a imanının ve itimadının artması gaye olmalıdır.

Felsefe yani ilm-i hikmet Cenab-ı Hakk'ın Hakim ismine dayanmakla hakikatini bulup kemale erer hakikat olur. Felsefenin gayesi hikmet-i Kur'an-ı anlamak ve yaşamak olmalıdır. İnsanın gayesi de iman, marifet ve netice de muhabbetullahı ulaşmaktır. Onu bu gayesine ulaştıracak yol da ilim ve duadır. Onun için ilimler insanı marifet ve muhabbete götürmelidir. İlimlerin gaye ve maksadı bu olmalıdır. “Demek insan bu aleme, ilim ve dua vasıtasıyla tekemmül etmek için gelmiştir. Mahiyet ve istidat itibarıyla her şey ilme bağlıdır. Ve bütün ulum-u hakikiyenin esası ve madeni ve nuru ve ruhu marifetullahıdır. Ve bunun üssü'l- esası da iman-ı billahtır.”¹³⁵

134 Sözler, 20. Söz, 2. makam.

135 Sözler, 23. Söz. 1. mebhas, 4. nokta.

İlimler esma-yı ilahiyeye dayanarak hakikatını bulur. Neticesi de iman ve marifet yoluyla insanı muhabbete ulaştırmaktır. Bu yaklaşımda dikkati çeken en önemli nokta: Üstada göre nasıl felsefenin amacı nazarî ve amelî hikmeti arama ve elde etmektir, aynı şekilde pozitif ilimlerin de gayesi insanı marifete ulaştırmak, yani kâinatın Yaratıcısını anlatmak olmalıdır. Çünkü insanın bu dünyaya gönderiliş sebebi budur. Bu gayeye dayanmayan her ilim boş bilgiçliktir. Nazari bir bilgidir. Amele dönük bir neticesi olmadığı için de Üstad bu ilimlerle meşgul olmayı abesle iştigal kabul etmektedir.

Felsefe Nedir?

Felsefe bir ilim olmayıp bir düşünce sistemi ve doğru düşünme yoludur. Felsefenin prensiplerine uyularak insan hakikatini bilgisine ulaşmayı hedefler. Bugün felsefe hakkında kabul edilen muteber görüş budur. Felsefenin herkes tarafından kabul edilen bir tarifi bulunmamakla birlikte Eflatun'un tanımı şöyledir: İnsanın gücü ölçüsünde ebedi ve külli olan varlıkların hakikati, mahiyeti ve sebeplerini bilmesidir.¹³⁶

Üstada göre felsefe hakikat-i mevcudattan bahseden bir ilimdir. Ki bu ilim, eşya ve hadiseler arasındaki hikmetleri araştırır. Ve neticelere ulaşır. Felsefenin zararı olsa da faydası zararından daha fazladır. Felsefe vahye dayanmakla gaye ve maksadını bulur, hikmete inkılap eder, değilse mücerret aklın düsturuyla elde edilen bilgiyle bir yere varamaz, safsataya ve hurafata düşebilir.

Din, ilim ve felsefe sahaları araştırma tetkikleri ve gayeleri itibariyle birbirinden farklıdır. Birinin kıtas ve ölçüleri diğerine uymamaktadır. Bu açıdan bir meseleyi ele aldığımızda bir çelişki ile karşılaşmamız mümkündür. Çünkü bu tariflere göre birinde ölçü kabul edilen bir değer, diğerinde kabul edilmemektedir. Birinde

136 Kindi Felsefi Risaleler, s. 66, İz yay., İstanbul, 1994

akıl ve onun kuvveleri olan hisler ilim kaynağı kabul edilirken, diğeri tarafından bunların subjektifliği söz konusu olabilmektedir.

Kainatı yaratan Allah'tır. İlim de O'nun bir sıfatı, Zatının ayrılmaz bir özelliğidir. Din ise O'nun kelim sıfatının bir tecelisi-
dir. O bildiği için konuşmaktadır. İnsanlara verilen ilim Allah'ın ilminin bir parçası olduğuna göre, din de ilim de kaynağı itibarıyla aynıdır. Tenakuz etmeleri mümkün değildir. Hal böyle iken ilim din çatışması neden vuku bulmaktadır? Nasıl oluyor da aynı kaynaktan beslenen iki şey birbirine ters olabilmektedir?

4.2- İlim, Din, Felsefe Çatışması

İlim, din çatışması din felsefesi açısından önem arzeden bir durumdur. Yukarıda çeşitli dinlere ait filozofların din tariflerini verdik. Dikkat edilirse müslümanlık dışarda tutulacak olursa, her bir filozofun tarifi ayrı bir özellik taşımaktadır. Her biri kendi değerlendirmelerine göre bir din tarifi yapmıştır. Bunlardan şu doğrudur, şu yanlıştır diyebilmemiz mümkün değildir. Belki her bir tarif, dinin bir yönüne ışık tutmuştur.

Kimi filozof dinin sosyal aktivitesine, kimi inanç yönüne, kimi de psikolojik etkisine dikkat çekmiştir. Bunların hangisi doğru hangisi yanlıştır denilse görülecektir ki bunların her biri eksiktir. Hakikatın bir tarafı dikkate alınarak yapılan tariflerdir. Doğru olan belki de bu tariflerin hepsinde dikkat çekilen hususların bütünüdür. Dinin gerçek tarifi ise dinin sahibi ve tebliğcisi olan Peygamber'den sadır olan tariftir. Ya da dinin hakiki sahibi olan Allah'ın ayetleri ve Peygamber'in sözleri esas alınarak yapılan tariftir.

Bu yanlışlığa ve eksikliğe sebep; din konusunda uzman ve mütehassıs olmayan kimselerin, ki bunlar filozoflarda olabilir, dini sahada söz söylemeye kalkışmalarıdır. Dini yanlış anlamak,

din felsefesindeki yanlışlığı da beraberinde getirmektedir. Bir diğer yanlışlık da İslam dini hariç diğer semavi dinler, gerek Yahudilik gerekse Hıristiyanlığın, asli hüviyetlerini kaybettiklerinden otomatik olarak gerçekliklerini de kaybetmeleridir. Yani ilahilik kalkınca gerçeklikte yok olmuştur. İşte bu noktada, ilim din çatışması ortaya çıkmaktadır.

Evet ilim Allah'ın bir sıfatıdır. Din de onun kelim sıfatının tecellisidir. İkisi de bir ustanın elinden çıkan sanattır. Birbiriyle çatışması mümkün olamaz. Birinin diğerine ters düşmesi hakikati halde mümkün değildir. Çatışma ilahiliğin ortadan kalktığı ve beşer elinin müdahale ettiği noktada başlamaktadır. İlahiliğin korunması şartıyla, ilim din çatışması mümkün değildir. Hristiyanlığın ve Yahudiliğin akılla çatışan noktaları vardır. Onlar aslî hüviyetlerini yitirdikleri için bunu da tabii karşılamak gerekmektedir.

Bugün Hristiyanlıkta akla ve mantığa, ve müsbet ilimlere ters düşen bir çok ayet vardır. Ve bunları burada zikrederek mevzuu uzatmak istemiyoruz. Ancak konuyu biraz daha açıp anlşılır hale getirmek için bir iki misal verelim.

İlim, maddi ve manevi terakkinin sebebi ve teminatıdır. Hal böyle iken Hristiyanlığa göre ilim, kıymet ifade eden bir şey değildir. Çünkü sevgi yapıcı, ilim ise gurur vericidir. Hepimizin bilgisi olduğu mâlumdur; ama bilgi kibirlendirir. (1.Korintoslulara, 8/1)¹³⁷

Azizler, "Yeryüzünün ne olduğu hususunu tartışmak ahirette bizim ne işimize yarayacak?" diyerek dünyayı boş ve lüzümsüz adederek, onda kalmayı lüzümsüz görmüşlerdir. Hatta İncil'in bazı ayetlerinde şöyle denilmektedir: "Hiç kimse iki efendiye kulluk edemez; zira o, birinden nefret eder diğerini sever. Siz hem Allaha

137 Zaman Yayınları, a.g.e, s. 30.

hem de zenginliğe kulluk edemezsiniz... Bunun için size diyorum ki: Ne yiyeceğiniz ne içeceğiniz diye hayatınız için; ne giyeceğiniz diye bedeniniz için kaygı çekmeyin.” (Matta, 6/24-25)¹³⁸

Gerek İncil ayetlerinde gerekse azizlerin değerlendirmelerinde bu gibi ilimle dinin ters düştüğü bir çok konu vardır. Bu konuların bütününe saymaya ve bunlara dair belgeler aramaya gerek yoktur. Akla ve düşünceye ehemmiyet veren bundan dolayı da katolikler tarafından birçok eza ve cefaya uğrayan Hristiyan bilim adamlarının sayısı hiç de az değildir. Hatta orta çağ Hristiyanlık dünyasında felsefi düşünce gelişmemiş, skolastiğin dar kalıpları içerisinde sıkışıp kalmıştır.

Ortaçağ Hristiyanlık dünyası ilimle dinin çatışması yüzünden ortaya çıkan isyan ve zülümlere şahid olmuştur. Akla ve bağımsız düşüncenin gelişmesine önem veren Protestanlar işkenceden işkenceye sürüklenmiştir. Diderot, J.J. Rousseau ve Voltaire gibi birçok filozof Hristiyanlıkta mevcut yanlışlıklar yüzünden daha aklı olan bir din arama lüzumu hissetmişlerdir. Martin Lutherin reform hareketlerinin temelinde ise akıl ve hür düşüncenin engellenmesi ve gelişmemesi gibi sebepler yatmaktadır.

İlim-din çatışmasına İslamiyet açısından baktığımızda farklı bir manzara ile karşılaşmaktayız. Öncelikle müslümanlığın kutsal kitabı Kur'an ilk geldiği gün gibi hiçbir değişikliğe uğramamış ve asli hüviyetini korumuştur. Bu onu diğer dinlerden ayıran en önemli özelliğidir. İkincisi gerek Kur'an'da gerekse Peygamber'in sözlerinde ilim her zaman teşvik edilmiş, ilim sahiplerine diğer insanlar arasında müstesna bir yer verilmiştir. Böyle olunca onun ikliminde bütün ehl-i ilim itibar görmüştür.

Önemli bir noktada Kur'an sadece dini meselelerden bahsetmemekte, aynı zamanda dünyevi meselelerden de bahsetmektedir.

138 Zaman Yayınları, a.g.e, s. 30.

Birçok kevnî hakikatten, astronomiden ve müspet ilimden bahsedilmektedir. Anlatılan bu şeylerin hiçbirinde akıl ve müspet ilimle ters düşen bir nokta bulunmamaktadır. Asırlar boyunca İslam'ın müsbet ilimle ters düşen bir noktası bulunmuş olsaydı herhalde ortaya çıkacaktı.

Meseleye felsefi düşüncenin gelişimi açısından bakacak olursak durum yine aynıdır. Batılı filozofların eserleri tercüme edilirken hiçbir tepki görmemiş bilakis onlara karşı ilgiyle yaklaşmış, iyi tarafları kabul edilirken yanlış tarafları tesbit edilerek düzeltilmeye çalışılmıştır. Felsefi eserlerin İslam dünyasına girmesiyle karşısında kelimî ilmi zuhur etmiş ve Batılı filozoflara karşı eserler kaleme alınmıştır.

4.3- Din Felsefe İlişkilerinin Tarihi Seyrine Kısa Bakış

Felsefe din ilişkisi derken asıl maksadımız İslam dini ile felsefenin ilişkisidir. Hristiyanlık; akıl, mantık ve ilmi hakikatlerle çatıştığından, aklileştirmek adına ortaçağda skolastik bataklığına saplanmıştı. İslamiyet ise fikir ve düşüncenin gelişimini engellememiş, daima araştırma, inceleme ve ilmi terakkinin yanında olmuştur.

İslam'ın ilk devirleri dediğimiz Asr-ı Saadet'de felsefi hareket görülmemektedir. Zira o devirde bütün meselelerin ve fikirlerin çözüm kaynağı Kur'an ve Allah Resulü'yüdü. Bütün meseleler Peygamber'e arz edilir, çözümler de ondan beklenirdi. Çünkü dinin kaynağı, fikir ve düşüncenin özü Kur'an ve Peygamber'in sözleri ve hareketleriydi. Böyle olunca da bu devirlerde ne bir filozoftan ne de bir felsefi hareketten bahsetmek mümkün değildir.

Peygamber'e bağlılıkları ile diğer halifelerden ayrılan dört büyük (Hz. Ebubekir, Ömer, Osman, Ali) Raşit halife de

Peygamber'i Kur'an ve sünnet çizgisinde takip eden kimselerdi. O devirde zuhur eden bütün meselelere Kitap ve Sünnet muvaceshinde çözümler aranırdı. Kitap ve sünnette olan deliller onlar için yeterliydi. Bu sebepten Batı'da ortaya çıkan felsefi fikirler daha o devirlerde bulunmasına rağmen İslam memleketlerine ciddi manada sirayet etmemişti. Bunun sebebi Sahabi dediğimiz kimselerin bütün düşünce ve fikirlerinin kaynağının Kitap (Kur'an) ve sünnet olmasıydı. Bu sebepten Raşit halifeler döneminde de felsefe din ilişkisi pek görülmemektedir.

Miladi yedinci yüzyılın ortalarında fetihler devam etmiş, Suriye müslümanların eline geçmişti. Suriye ve havalisinde daha önceden hüküm süren Nasturi ve Yakubi manastırları bu bölgede bulunmaktaydı. Dördüncü yüzyıldan sekizinci yüzyıla kadar bu manastırlarda okutulan Yunan felsefesine ait eserler (Platon, Aristo ve Yeni Eflatuncuk) bu manastırlarda Süryanice'ye çevrilmişti. Bu bölgenin (Suriye, Harran, Nusaybin) müslümanların eline geçmesiyle bu manastırlarda bulunan felsefi eserler de müslümanların eline geçmiş oluyordu. Sekizinci asırdan onuncu asra kadar bu eserlerin Süryanice'den Arapça'ya tercümesi yapılmıştı.¹³⁹

Gazali (M.S. 1058-1111) dönemine gelinceye kadar tercüme hareketleri dışında felsefeyle dinin sıcak bir teması görülmemektedir. Din de felsefe de kendi sahalarında varlıklarını devam ettirmişlerdir. Gazali devrinde ise ilk defa felsefi konular dini konuların içinde ele alınmaya başlamıştır. Hhususiyile Gazali felsefi meselelerle ciddi ilgilenmiş, felsefenin mahzurlu taraflarını ortaya koymak için *Tefhafüt'ül- Felasife* isimli eserini kaleme almıştır. Gazali'nin felsefeyle ilgili başka eserleri de bulunmaktadır. Mesela *El Munkiz Mine'd Dalal*, *Mekasid-ül Felasife* gibi *Tefhafüt'ül*

139 Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay, a.g.e, s. 216, Akçağ, Ankara, 1987

Felasife isimli eserinin de felsefe-din münasebetleri açısından önemi büyüktür.

Gazaliden sonra felsefe-din münasebetleri daha da artmış ve hususiyle mağrib ülkelerinde yaşayan filozofların ki bunlar İbn Bacce, İbn Tufeyl gibi filozoflardır. Bunlar din felsefe ilişkilerini ele almış, farklı şekillerde izahlar getirmişlerdir. Kendi zaviyelerine göre meseleleri değerlendiren bu filozofların her birinin farklı birer bakış açısı bulunmaktadır.

4.4- Bediüzzaman'da Din-Felsefe İlişkisi

Bediüzzaman'ın hem pozitif ilimlere hem de İslami ilimlere çok ciddi vukufiyeti herkes tarafından bilinmektedir. Hakkında alim ve fazıl insanların takdir ve tasvipleri vardır. Onun felsefi meselelerle ciddi bir şekilde ilgilendiği, bir çok felsefi meseleyi ele aldığı ve onlara dair eserler yazdığı da bilinen bir gerçektir.

Bediüzzaman'ın yetiştiği ve yaşadığı devir, Materyalizmin, Naturalizmin, Sosyalizmin ve Pozitivizmin sahnede olduğu ve bütün dünyayı sardığı bir devirdir. Dünya ile beraber İslam aleminin de bundan etkilendiği bilinen bir gerçektir. İşte o bu felsefi cereyanların getirdiği problemleri halletmek için eserler yazmış ve kafa yormuştur.

Üstadın yazdığı yüz otuzu aşkın eseri gözden geçirirsek bunların ekserisinin kelami ve felsefi konular olduğunu görebiliriz. Kelami konular aynı zamanda din felsefesinin de sahasına girmektedir. Öyle ki bizzat felsefenin konuları içerisine giren belki elliden fazla konu vardır. Ruhun ölmezliği, ene, zerrelerin değişimi, melaike, nübüvvet, ölüm, hayat, öldükten sonra dirilme vs. gibi konular... Bunların yanında felsefe, kültür, medeniyet, insan, varlık, siyaset, ahlak gibi felsefi konularla da ilgilenmiştir. İşte bu

konuların içerisinde bazen açık bazen de dolaylı olarak felsefe-din ilişkisine temas edilmektedir.

Sadece belli konular içerisinde değil müstakil olarak dinin ve felsefenin ele alındığı 11. 12. ve 13. Söz, 24. Sözün 3. Dal'ı, 30. Söz, 24. Mektup, 29. Mektubun 7. Kısmı, 17. Lem'anın 5. Notası, 23. Lem'a gibi müstakil olarak felsefi konuları ele aldığı eserlerin yanında istidradi olarak felsefeye ve felsefi meselelere Muhakemat, Mesnevi-i Nuriye, Lemaat, ve Lahikalar'da temas etmektedir. Bunun yanında hemen birçok İslami meseleyi ele alırken günümüzün felsefi görüşlerine de yer vermekte, onların hatalı ve zararlı taraflarına da dikkat çekmektedir.

Bediüzzaman'ın biricik maksadı, iman ve Kur'an hakikatlerini izah etmek ve İslamı müdafa etmektir. Bu müdafaanın yanında kendi insanının imanını tehlikelerden kurtarmak için de gayret göstermiştir. Bu yüzden Bediüzzaman bir taraftan nazari bir hikmetin peşindedir, diğer taraftan insanlara iyi ve güzel alışkanlıklar kazandırmak için ameli hikmeti kendisine hedef seçmiştir. Ele aldığı bütün felsefi meselelerde ya nazari bir hikmetin veya ameli bir hikmetin ortaya çıkmasını gaye edinmiştir.

Nazari ve ameli hikmet açısından birçok yerde değerlendirmeler yapar. Felsefe ile dinin, felsefe hikmeti ile Kur'an hikmetinin, filozof ile peygamberin meselelere bakışlarını ele alır ve değerlendirmelerde bulunur. Nübüvvet meselesinin ele alındığı Ondokuzuncu Söz'de Peygamber'in ve filozofun ameli hikmet açısından değerlendirmesini ve mukayesesini yapmaktadır. Bu sayede inanan insanın dine ve Peygamber'e olan bağlılığının artması hedeftir.

Yirmidördüncü Söz'ün 3. Dalında filozof, veli ve nebi arasında fark nazari hikmet açısından ele alınmakta ve değerlendirmeler yapılmaktadır. Onikinci Söz'de felsefe ile Kur'an hikmetinin

mukayesesi yapılmaktadır. Otuzuncu Söz'de felsefe ile hikmeti doğrudan mukayese ederek aralarındaki farklara temas etmektedir.

Felsefe din ilişkisinin ele alındığı noktalar daha çok Batılılaşma'nın getirdiği bir etki ile İslam'ı ve Kur'an'ı yanlış anlayan ve yorumlayanlara cevap niteliğindedir. Buna ilave olarak, İslam Medeniyetinin ve kültürünün de müdafası yapılmaktadır. Başta da anlattığımız gibi Kur'an'ın hikmetine hizmet ettiği müddetçe felsefeye ilişmeyen Bediüzzaman, Kur'an hikmetine aykırılık gördüğü noktada tenkitlerini ve mukayesesini yaparak müstakim gördüğü düşünceyi ortaya koymaktadır.

Nübüvvetin Nazarı Vahdete ve Ahirete Bakar

Felsefenin Nazarı Esbaba ve Tabiata Bakar

Felsefenin gayesi hakikatın bilgisine ulaşmaktır. Bu bilgiye, hadiseleri sebep sonuç ilişkileri açısından ele alarak ulaşır. Ulaştığı neticeler genelde maddidir. Metafizik konularda filozofların görüşleri subjektif neticelerdir. Bu yüzden felsefenin nazarı dünyaya, esbaba ve tabiata bakar.

Din ise bir imtihandır. Bu imtihanın gayesi yüksek ruhlu insanlarla olmayanları birbirinden ayırmaktır. Dine inanmanın ve güvenmenin faydası uhrevidir. Yani başka bir alemde (ahirette) elde edilecektir. O alem bu aleme göre hem ebedi hem daha güzeldir.

Nübüvvetin nazar-ı hikmeti ise hem dünyaya hem ahirete bakmaktadır. Doğruyu ve yanlış, iyiyi ve kötüyü, bu açıdan ele alır. Bazen bir mesele dünya itibariyle güzel olur fakat uhrevi olarak güzel olmayabilir. Bunun aksi de mümkündür. Nokta-i nazar farklı olunca değerlendirme de farklı olabilecektir.

Mesela ölüme felsefe açısından baktığımızda, ölüm, bitmek tükenmek ve yok olmaktır. Fakat ona vahiy açısından baktığımızda

farklı şeyleri görür, farklı şeyler duyarsınız. Ölüm nübüvvet açısından daha güzel bir aleme geçmek için bir köprü ve koridordur. Bediüzzaman bu açılardan değerlendirerek; “Ölüm yokluk değil bitmek değil, failsiz bir yokoluş değildir. Bir sultanın emriyle bu alemden daha güzel başka bir aleme gitmektir.” demektedir.

O ölümün yokluk olmadığını bildiği halde neden böyle demektedir. Bunun cevabı şu olabilir. Akli fikri felsefeyle bozulan insanların ruhlarındaki tahribatı tamir için böyle ifade etmiş olabilir. Yani o dini hakikatlere aynı zamanda felsefi bir bakış açısı getirerek onları böyle ikna ediyor olsa gerektir. Yoksa o dini bir delile dayanarak ölüm haktır diyerek işin içinden çıkabilirdi Fakat, akli da ikna yolunu seçerek meseleyi akli açıdan de ele almayı tercih etmiştir.

Felsefi meseleler ki aynı zamanda biz bunlara dini hakikatler de diyebiliriz. Mesela insan, ölüm, varlık, siyaset, ahlak, vs. gibi birçok konuya hem felsefe hem hem dini açıdan baktığımız zaman farklılık arzetmesi bu sebeptendir. Felsefe bu aleme mücerred akılla bakmakta ve ona göre karar vermektedir. Vahiy ise daha geniş açılardan bakmakta ve ona göre karar vermektedir. Böyle olunca din ile felsefe arasında hem bakış açısı hem değerlendirme farkları bulunmaktadır.

“On İkinci Asıl: Nazar-ı nübüvvet ve tevhid ve imân; vahdete, âhirete, Ulûhiyete baktığı için, hakaiki ona göre görür.

Ehl-i felsefe ve hikmetin nazarı, kesrete, esbâba, tabiata bakar, ona göre görür. Nokta-i nazar birbirinden çok uzaktır. Ehl-i felsefenin en büyük bir maksadı, ehl-i usulü'd-din ve ulemâ-i ilm-i kelâmın makâsıdı içinde görünmeyecek bir derecede küçük ve ehemmiyetsizdir.

İşte onun içindir ki, mevcudâtın tafsîl-i mahiyetinde ve ince ahvallerinde ehl-i hikmet çok ileri gitmişler. Fakat hakiki hikmet

olan ulûm-u âliye-i İlâhiye ve uhreviyede o kadar geridirler ki, en basit bir müminden daha geridirler. Bu sırrı fehmetmeyenler, muhakkikîn-i İslâmiyyi, hükemâlara nispeten geri zannediyorlar. Halbuki, akılları gözlerine inmiş, kesrette boğulmuş olanların ne haddi var ki, verâset-i nübüvvet ile makâsîd-ı âliye-i kudsiyeye yetişenlere yetişebilsinler.

Hem bir şey iki nazar ile bakıldığı vakit, iki muhtelif hakikati gösteriyor. İkisi de hakikat olabilir. Fennin hiçbir hakikat-i kat'iyesi, Kur'anın hakaik-i kutsiyesine ilişemez. Fennin kısa eli, onun münezzeh ve mualla damenine erişemez. Nümûne olarak bir misâl zikrederiz.

Meselâ, küre-i arz ehl-i hikmet nazarıyla bakılsa, hakikati şudur ki: Güneş etrafında mutavassıt bir seyyâre gibi, hadsiz yıldızlar içinde döner. Yıldızlara nispeten küçük bir mahlûk. Fakat, ehl-i Kur'an nazarıyla bakıldığı vakit, On Beşinci Sözde izah edildiği gibi, hakikati şöyledir ki: Semere-i âlem olan insan, en câmi', en bedî ve en âciz, en azîz, en zayıf, en latîf bir mucize-i kudret olduğundan, beşik ve meskeni olan zemin, semâya nispeten maddeten küçüklüğüyle ve hakâretiyle beraber, mânen ve san'aten bütün kâinatın kalbi, merkezi, bütün mu'cizât-ı sanatının meşheri, sergisi, bütün tecelliyât-ı esmâsının mazharı, nokta-i mihrâkiyesi, nihayetsiz faaliyet-i Rabbâniyenin mahşeri, ma'kesi, hadsiz hallâkiyet-i İlâhiyenin hususan nebâtât ve hayvanâtın kesretli enva-ı sağıresinden cevâdâne icadın medârı, çarşısı ve pek geniş âhîret âlemlerindeki masnuâtın küçük mikyasta numûnegâhı ve mensucât-ı ebediyenin süratle işleyen tezgâhı ve menâzır-ı sermediyenin çabuk değişen taklidgâhı ve besâtîn-i dâimenin tohumcuklarına süratle sünbüllenen dar ve muvakkat mezraası ve terbiyegâhı olmuştur.

İşte, arzın bu azamet-i mâneviyesinden ve ehemmiyet-i san'aviyesindendir ki, Kur'ân-ı Hakîm, semâvâta nispeten büyük bir ağacın küçük bir meyvesi hükmünde olan arzı, bütün semâvâta karşı, küçücük kalbi büyük kalıba mukabil tutmak gibi, denk tutuyor. Onu bir kefedede, bütün semâvâtı bir kefedede koyuyor, mükerreren, (göklerin ve yerin rabbi) diyor. İşte sâir mesâili buna kıyas et ve anla ki, felsefenin ruhsuz, sönük hakikatleri Kur'ân'ın parlak, ruhlı hakikatleriyle müsâdeme edemez. Nokta-i nazar ayrı ayrı olduğu için ayrı ayrı görünür."¹⁴⁰

Kur'anın İrşadı Umumi, Felsefenin Hususidir

Felsefenin kaynağı akıl, dinin kaynağı vahiydir. Filozofların ele alıp inceledikleri meseleler genelde normal insanların akıl yoluyla ele alıp bir sonuca varamamayacakları meselelerdir. Bu yönüyle filozoflar diğer insanlardan akıl ve istidat itibariyle daha ileri insanlardır denilebilir.

Düşünen ve bir hakikata ulaşan filozof kendi akıl, kalp ve istidatları ölçüsünde bir hakikate varır. Bazen bir mesele her bir filozofa göre farklılık arzedeabilmektedir. Birinin diğerine göre daha anlaşılır ve fikirleri daha parlak olabilmektedir. Fakat genelde her bir filozof belli bir hadisenin ve zamanın tesirinde kalmaktadır, fikir ve düşünceleri ona göre şekillenmektedir. Tesiri de belli zaman ve mekanların ötesine geçememektedir.

Vahiy ise bütün insanların en önem verdiği en hayati meseleleri herkesin anlayabileceği ve bütün zamanlarda ve mekanlarda geçerli olacak bir üslup ve kolaylık içerisinde anlatmaktadır. Bütün insanların anlayış ve kabiliyetlerine göre kısa öz ve kolay anlaşılacak bir tarzda anlatır. Din ile felsefenin arasında en bariz farklardan birisi burada yatmaktadır.

140 Sözler, 24. Söz.

“DÖRDÜNCÜ KATRE: Kur'an'ın felsefi mesail-i kevnîye-
nin bir kısmında ihmalle, bir kısmında iphamla, öteki kısmında
icmal ile işaret ettiği derece-i i'cazı altı nükte zımında izah edi-
yoruz.

Birinci nükte:

S: Ulvi ve süfli ecramin mahiyetleri, şekilleri, hareketleri hak-
kında fennin verdiği beyanat gibi beyan lazımken müphem (ka-
palı) bırakılmıştır.

C: Bu gibi meselelerde ipham daha mühimdir. Ve icmal daha
cemil ve güzeldir. Çünkü, Kur'an, istitradi ve tebei olarak; Cenab-
ı Hakkın zatına, sıfatına istidlal (delil getirmek) için kainattan
bahsediyor. İstidlalin birinci şartı, delilin neticeden daha zahir ve
malüm olması lazımdır. Eğer fencilerin iştahı gibi "şemsin sükü-
nuna, arzın hareketine bakmakla Allah'ın azametini anlayınız" de-
miş olsaydı, delil müddeadan daha hafî olurdu. Ve insanların ek-
serisi, ekser zamanlarda fehmedemediklerinden inkara zehab
ederlerdi. Halbuki, irşad ve hidayet zamanlarında cumhurun de-
rece-i fehimleri nazara alınarak ona göre söz söylemek icab eder.
Maahaza, ekseriyete yapılan müraattan, ekalliyette kalanın mahru-
miyeti neş'et etmez. Çünkü onlar da istifade ediyorlar. Amma me-
sele maküse olursa, ekseriyet mahrum kalır, istifade edemez. Çün-
kü fehimleri kasırdır.

Ve saniyen: Belagat-ı irşadiyenin şe'nindedir ki, avamın
nazarına, ammenin hissine, cumhurun fehmine göre hareket
yapılsın ki, nazarları tevahhuş, fikirleri kabulden imtina et-
mesin. Binaenaleyh, cumhura olan hitabın en belîği, zahir,
basit, sehl olmasıdır ki aciz olmasınlar. Muhtasar olsun ki
melül olmasınlar. Mücmel olsun ki, lüzumlu olmayan tafsil-
den nefret etmesinler.”¹⁴¹

141 Mesnevi-i Nuriye, s. 212

Kur'an Hikmeti Bütün Zamanlara ve İnsanlara Hitabeder
Felsefe ise, Mahdut Sahıslara ve Zamanlara Hitabeder

“Ve salisen: Kur'an mevcudatın ahvalinden ancak Halıkları için bahseder. Mevcudatın zatlarına ait değildir. Bu itibarla, Kur'anca en mühim, kainatın Halıka nazır olan ahvalidir. Fen ise, Halıki işe katmıyor, kainatın ahvalinden bizatiha bahsediyor. Ve keza, Kur'an bütün insanlara hitap eder. Ve ekseriyetin fehmini müraat eder ki, tahkiki bir marifet sahibi olsunlar. Fen ise, yalnız fencilerle konuşur, avamı nazara almıyor; avam taklitte kalıyor. Bu itibarla, fennin tafsilatını ihmal veya ipham, maslahat-ı amme ve menfaat-i umumiyeye nazaran, ayn-ı isabet ve ayn-ı hikmettir.

Ve rabian: Kur'an bütün zamanları tenvir ve bütün insanları irşad eden bir kitaptır. Bu itibarla, irşadın belagatı icabınca, ekseriyeti, nazarlarında bedihi olan meselelere karşı mükabereye, mugalataya ika ve icbar etmemek lazımdır. Ve onlarca mahsus, meşhud, maruf olan birşeyi lüzumsuz yerde tağyir etmemek lazımdır. Ve keza, vazife-i asliyece ekseriyete lazım olmayan şeyin ihmal veya icmali lazımdır. Mesele, şemsin zatundan, mahiyetinden bahsetmek değildir. Ancak, alemi tenvir etmekle hilkatin nizam merkezi ve aleme mihver olması gibi harika şeyleri ihtiva eden vazifesinden bahsetmekle, Halıkın azamet-i kudretini efkar-ı ammeye ibraz etmektir.

İkinci nükte:

S: Niçin şems sirac ile tavsif edilmiştir? Halbuki ehl-i fence şems arza tabi değildir ki ona sirac olsun. Belki arzla seyيارat kendisine tabi olan bir merkezdir.

C: Sirac tabiri şöyle bir tasvire işaret eder ki: Âlem bir saray gibidir. Mevcudatı, o sarayın müştemilatı, tezyinatı makamında olduğu gibi, şems de, o saray halkını tenvir eden İlahi bir lüküstür. Ve keza, sirac tabiri, Cenab-ı Hakkın rububiyetinden doğan

vüs'at-i rahmetine ve o rahmet içinde derece-i in'am ve ihsanına bir ihtar ve azamet-i saltanatı içinde vahdaniyetine bir ilandır ki, müşriklerin mabud ittihaz ettikleri kocaman şems, alem sarayında lüküs vazifesiyle muvazzaf, musahhar bir memur ve bir hizmetkardır. Malumdur ki, lamba hizmetini gören camid birşeyin ibadete, yani mabud olmaya hiç liyakati var mıdır?

Üçüncü nükte: Kur'an'ın takip ettiği makasid-ı esasiye ve anasır-ı asliye, ubudiyetle tevhid, risalet, haşir, adalet olmak üzere dördttür. Diğer bahsettiği meseleler ancak bu maksatlara vesilelerdir. Bu itibarla, vesilelerde yapılacak tafsilat, ol babdaki kavaide muhaliftir. Çünkü malayaniyle iştilal, maksadı geri bırakıyor. Bunun içindir ki, bazı mesail-i kevnîyede Kur'an-ı Mucizü'l-Beyan ihmal veya ipham veya icmal yapmıştır. Ve keza, Kur'an'ın muhataplarından kısm-ı ekseri avamdır. Avam sınıfının hakaik-i İlahiyenin ince ve müşkül kısmına fehimleri kadir değildir. Ancak, temsil ve icmallerle fehimlerine yakınlaştırmak lazımdır. Bunun içindir ki, Kur'an, kesretle temsilleri zikrediyor. Ve istikbalde keşfedilecek bazı mesailde de icmal yapıyor.”¹⁴²

Felsefi meselelerin her biri birer münferit mesele olmaktan çıkıp izmler haline gelmesiyle birçok düşünürün felsefi düşüncesi dinin yerine ikame edilmeye başlanmıştır. Sosyalizm, Darwinizm, Empirizm vs. bunların zuhur edişleri bir din olmasa da zamanla dinin hakikatlerinin yerine ikame edilmeye çalışıldığı, veya vahyin hakikatleriyle çatıştığı noktalar da tercih edildiği bir vakiadır. Bu yüzden bütün filozoflar ateist olmasa da fikir ve düşünceleri neticeleri itibariyle yanlışlıklara sebep olabilmektedir. Üstad felsefeyi dinin yerine ikame etmenin yanlış olduğunu

142 Mesnevi-i Nuriye, s. 212, 213

belirtir. “Felsefe ve hikmet ise, din ve kalbe yardım etmeli yerine geçmemeli.” der.¹⁴³

Felsefe din ve kalbe nasıl yardım eder. Ruhun varlığına inanan bir filozof fikir ve düşünceleri ile dinin bu hakikatinin anlaşılmasına yardımcı olabilecektir. Yani vahiyle barışıp hak ve hakikata hizmet edebilecektir.

Kur'an Hem Nazari Hikmeti, Hem Ameli Hikmeti
Esas Alır, Felsefe ise Nazari Hikmeti Esas Alır

Akıl vahiy ilişkisi açısından üzerinde durulması gereken başka bir mesele gaye meselesidir. Yani felsefenin gayesi nedir? Vahyin maksadı nedir?

Vahyin maksadı insanları iyiye, güzele ve doğruya yönlendirmektir. Bunu fikir ve düşünce itibariyle yakalamak nazari hikmettir. Bir de bu doğruyu, iyiyi ve güzeli davranış haline getirmek ki buna da ameli hikmet diyoruz. Vahiy her ikisini de gaye edinmekte ve onları elde etmek için gayret sarf etmektedir. Felsefede ise genelde nazari hikmeti elde etmek vardır.

Vahiy, iman ve itaat düşüncesiyle bunu ferde ve topluma kazandırmaktadır. Bunun için onun müeyyidesi (cehennemi) ve bir de teşvik için (cenneti) vardır. Yapılan iyiliklerden dolayı cennete, kötülüklerden dolayı da cehenneme gidileceği fikrini insanın vicdanına duyurur. Felsefe ise böyle bir müeyyide ve teşviğe sahip olmadığından insanlara ve topluma iyiliği ve doğruluğu kazandıramamakta, istikamet verememektedir. Onun için dine dayanmayan ve onun kutsi kaynağından beslenmeyen felsefe insana ve topluma bir şey kazandıramamaktadır. Bu yüzden Farabi'nin Medine-i Fazıla'sı, Eflatun'un Devlet'i hep ütopya olarak kalmıştır.

143 Mektubat, 26. Mektup, 5. Mesele

İyiliklerin ve kötülüklerin sebebi olan insan enesi bu teşvik ve tehditlerle, yani cennet ve cehennemle dizginlenebilecek ve iyiliklere ve güzelliklere yönlendirilebilecektir. Vahyi dinleyen ve ona itaat eden insan bu sayede kemalata ve hasenata ulaşacaktır. Fakat böyle bir müeyyidesi olmayan felsefe ise insan enesinin taşkınlıklarına ve aşırılıklarına mâni olamayacaktır. Ona kemalat kazandırması mümkün değildir. Onun için felsefe vahye itaat ederek nazari ve ameli hikmete ulaşabilecektir.

“İşte bak: Âlem-i insâniyette, zaman-ı Âdem'den şimdiye kadar iki cereyan-ı azîm, iki silsile-i efkâr; her tarafta ve her tabaka-i insâniyyede dal budak salmış, iki şecere-i azîme hükmünde... Biri, silsile-i Nübüvvet ve diyanet, diğeri, silsile-i felsefe ve hikmet, gelmiş gidiyor. Her ne vakit o iki silsile imtizaç ve ittihad etmiş ise, yâni: Silsile-i felsefe, silsile-i diyanete dehâlet edip itâat ederek hizmet etmişse; âlem-i insâniyyet, parlak bir Sûrette bir saadet, bir hayat-ı içtimaiyye geçirmiştir. Ne vakit ayrı gitmişler ise, bütün hayır ve nur, silsile-i nübüvvet ve diyanet etrafına toplanmış ve şerler ve dalâletler, felsefe silsilesinin etrafına cem'olmuştur. Şimdi şu iki silsilenin menşe'lerini, esâslarını bulmalıyız.

İşte diyanet silsilesine itâat etmeyen silsile-i felsefe ki, bir şecere-i zakkum Sûretini alıp, şirk ve dalâlet zulûmatını etrafına dağıtır. Hattâ, kuvve-i akliye dalında; Dehriyyûn, Maddiyyûn, Tabiiyyûn meyvelerini, beşer aklının eline vermiş. Ve kuvve-i gadabiyeye dalında Nemrudları, Fir'avunları, Şeddadları¹⁴⁴ beşerin başına atmış. Ve kuvve-i şeheviye-i behîmiye dalında; âliheleri, sanemleri ve ulûhiyyet dâva edenleri semere vermiş, yetiştirmiş.

144 Haşiyeye: Evet Nemrudları, Firavunları yetiştiren ve dâyeli edip emziren; eski Mısır ve Babil'in ya sihir derecesine çıkmış veyahut hususî olduğu için etrafında sihir telâkki edilen eski felsefeleri olduğu gibi.. âliheleri eski Yunan kafasında yerleştiren ve esnâmı tevliid eden felsefe-i tabiiye bataklığıdır. Evet tabiatın perdesi ile Allah'ın nurunu görmeyen insan, herşeye bir ulûhiyyet verip kendi başına mûsallat eder.

O şecere-i zakkumun menşe'i ile silsile-i Nübüvvetin ki bir şecere-i tûba-i ubûdiyyet hükmünde bulunan o silsilenin, küre-i zeminin bağında mübarek dalları: Kuvve-i akliye dalında Enbiya ve Mürselîn ve Evliya ve Sıddıkîn meyvelerini yetiştirdiği gibi.. kuvve-i dafia; dalında âdil hâkimleri, melek gibi melikler meyvesini veren ve kuvve-i câzibe dalında; hüsn-ü sîret ve ismetli cemâl-i Sûret ve sehavet ve keremnâmdarlar meyvesini yetiştiren ve beşer nasıl şu kâinatın en mükemmel bir meyvesi olduğunu gösteren o şecerenin menşe'i ile beraber ene'nin iki cihetindedir. O iki şecereye menşe' ve medâr, esâslı bir çekirdek olarak ene'nin iki vechini Beyân edeceğiz. Şöyle ki:

Ene'nin bir vechini Nübüvvet tutmuş gidiyor; diğer vechini felsefe tutmuş geliyor.

Nübüvvetin vechi olan birinci vecih: Ubûdiyyet-i mahzanın menşe'idir. Yâni ene, kendini abd bilir. Başkasına hizmet eder, anlar. Mahiyyeti harfiyyedir. Yâni; başkasının mânasını taşıyor, fehmeder. Vücudu, tebeîdir. Yâni; başka birisinin vücudu ile ka'im ve icadıyla sabittir, îtikad eder. Mâlikîyyeti, vehmiyyedir. Yâni kendi mâlikinin izni ile; sûrî, muvakkat bir mâlikîyyeti vardır, bilir. Hakikatı, zıllıyedir. Yâni, hak ve vâcib bir hakikatın cilvesini taşıyan mümkün ve miskin bir zıldır. Vazifesi ise, kendi Hâlıkının sıfât ve şuûnâtına mikyas ve mîzan olarak, şuurkârane bir hizmettir.

İşte enbiya ve enbiya silsilesindeki asfiya ve evliya ene'ye şu vecihle bakmışlar, böyle görmüşler, hakikatı anlamışlar. Bütün mülkü Mâlik-ül Mülk'e teslim etmişler ve hükmetmişler ki: O Mâlik-i Zülcelâl'in ne mülkünde, ne Rubûbiyyetinde, ne Ulûhiyyetinde şerik ve nazîri yoktur; mûin ve vezire muhtaç değil; herşeyin anahtarı Onun elindedir; herşeye Kadir-i Mutlaktır. Esbab, bir perde-i zâhiriye; tabiat, bir şeriat-ı fitriyye-

sidir ve kanunlarının bir mecmuasıdır ve kudretinin bir mistarıdır. İşte şu parlak nuranî güzel yüz, hayatdar ve mânidar bir çekirdek hükmüne geçmiş ki; Hâlık-ı Zülcelâl bir şecere-i tûba-i ubûdiyyeti ondan halletmiştir ki, onun mübârek dalları, âlem-i beşeriyetin her tarafını nuranî meyvelerle tezyin etmiştir. Bütün zaman-ı mâzideki zulümatı dağıtıp, o uzun zaman-ı mâzi; felsefenin gördüğü gibi bir mezar-ı ekber, bir ademistan olmadığını.. belki istikbale ve Saadet-i Ebediyyeye atlamak için, ervâh-ı âfilîne bir medâr-ı envar ve muhtelif basamaklı bir mi'rac-ı münevver ve ağır yüklerini bırakan ve serbest kalan ve dünyadan göçüp giden ruhların nuranî bir nuristanı ve bir bostanı olduğunu gösterir.

İkinci vecih ise: Felsefe tutmuştur. Felsefe ise, ene'ye mânayı ismiyle bakmış. Yâni, kendi kendine delâlet eder, der. Mânâsı kendindedir, kendi hesabına çalışır, hükmeder. Vücudu; aslı, zâtî olduğunu telakki eder. Yâni zâtında bizzât bir vücudu vardır, der. Bir hakk-ı hayatı var, daire-i tasarrufunda hakikî mâliktir, zulmeder. Onu bir hakikat-ı sabite zanneder. Vazifesini, hubb-u zâtından neş'et eden bir tekemmül-ü zâtî olduğunu bilir ve hakeza..¹⁴⁵

Ameli hikmet aslında filozofun da tahakkuk ettirmek istediği bir şeydir. Fakat onlar peygamberlerin sahip oldukları kuvve-i kudsiyeye sahip olmadıklarından insanların akıllarında ve ruhlarında bir tesir oluşturamamaktadırlar. Bu yüzden bir davranış değişikliğine de sebep olamamaktadırlar. Fakat peygamberler öyle bir istikamet içerisinde yaşamaktadırlar ki onların insanlar üzerindeki tesirleri asırlardır devam etmektedir. Her asırda yüzbinlerce faziletli insan yetiştirmişlerdir.

145 Sözlür, 30. Sözü.

“SEKİZİNCİ REŞHA: Bilirsin ki, sigara gibi küçük bir âdeti, küçük bir kavimde büyük bir hâkim, büyük bir himmetle ancak daimî kaldırabilir. Halbuki bak bu zât, büyük ve çok âdetleri; hem inadçı, mutaassıb büyük kavimlerden, zâhirî küçük bir kuvvetle, küçük bir himmetle, az bir zamanda ref'edip yerlerine öyle secayâ-yı âliyyeyi ki, dem ve damarlarına karışmış derecede sâbit olarak vaz' ve tesbit eyliyor. Bunun gibi daha pek çok hârika icraatı yapıyor. İşte şu Asr-ı Saadeti görmeyenlere, Ceziret-ül Arab'ı gözlerine sokuyoruz. Haydi yüzer feylesofu alsınlar, oraya gitsinler. Yüz sene çalışsınlar. O Zâtın, o zamânâ nisbeten bir senede yaptığının yüzden birisini acaba yapabilirler mi?”¹⁴⁶

Bediüzzaman'ın Epistemolojisi

Bediüzzamanın hakikat telakkisi açısından üzerinde durulacak önemli konulardan biri budur. Bizdeki hikmetin Batı'daki karşılığı felsefe, bizdeki hakimin Batı'daki karşılığı filozoftur. Bunların her ikisi de hakikati araştırmakta ve ona ulaşmak için bir takım vasıtaları kullanmaktadır. Kullanılan bu vasıtalar filozofun metodunu oluşturmaktadır.

Bu bakımdan felsefe ile din birbiriyle yakın ilişki içindedir. Bazen bu ilişki müspet manada, bazen menfi manada tecelli eder. Felsefe ve din konuları itibariyle aynı meseleleri araştırır. Ölüm, ahiret, varlık, eşya gibi konular hem felsefenin hem dinin sahası içerisine girmektedir. Bu manada felsefe ile dinin mevzuları arasında benzerlik vardır. Farklılık, aynı konulara farkı üslup ve tarzlarla, farklı metod ve vasıtalarla yaklaşmalarındadır.

Kullanılan vasıtalar farklı olunca onlara bağlı olarak varılan sonuçlar da o ölçüde farklı olabilmektedir. İslam inancına göre bilginin kaynağı akıl, havass-ı selime (duyu organları) ve haberi

146 Sözler, 19. Söz, 8. reşha.

mütevattir (vahiy)dir. Bunlar içerisinde katıksız saf bilgi vahiydir. Vahyin gerçekliği tartışılmaz ve onu akıl veya başka kıstaslarla tartarak muhakeme etmek doğru değildir. Filozofun mücerret akılla gittiği yolda, İslam filozofları o akla derinlik kazandıran vahyi de hesaba katmakta onunla akla yardımcı olmaktadır. Bediüzzaman'ın üzerinde durduğu mesele hakikatin bilgisine ulaşmada peygamberin, velinin ve filozofun yerinin ve konumunun tespit edilmesidir.

Meseleye bu açıdan baktığımızda filozoflar ile veliler ve peygamberler arasındaki bu ince ve çok hayati ehemmiyeti haiz sınıırı belirlemek gerekmektedir. Bu tespit yapılamazsa felsefe ile hikmet, hakim ile filozofun arasındaki fark anlaşılamayacaktır. Bediüzzaman bu meseleyi ele alır ve tahlil eder. Bunu şu güzel misalle izah edelim.

“İkinci Dal

Çok esrârın anahtarlarını tazammun eden iki sırrı beyân eder.

• Birinci Sır: "Evliyâ, niçin usûl-ü imâniyede ittifak ettikleri halde, meşhudâtlarında, keşfiyâtlarında çok tehâlûf ediyorlar? Şuhud derecesinde olan keşifleri bâzan hilâf-ı vâki' ve muhâlif-i hak çıkıyor. Hem, niçin ehl-i fikir ve nazar, her biri katî bürhan ile hak telâkkî ettikleri efkârlarında birbirine mütenâkız bir sûrette hakikati görüyorlar ve gösteriyorlar? Bir hakikat niçin çok renklere giriyor?"

• İkinci Sır: "Enbiyâ-i sâlîfe, niçin haşr-i cismânî gibi bir kısım erkân-ı imâniyeyi bir derece mücmel bırakmışlar, Kur'ân gibi tafsilât vermemişler? Sonra, ümmetlerinden bir kısmı, ileride o mücmel olan erkânı inkâra kadar gitmişler. Hem, niçin hakiki ârif olan evliyânın bir kısmı yalnız tevhidde ileri gitmişler, hattâ derece-i hakkalyakîne kadar gittikleri halde, bir kısım erkân-ı imâniye, onların meşreplerinde pek az ve mücmel bir sûrette

görünüyor? Hattâ, onun içindir ki, onlara tebâiyet edenler, ileride o erkân-ı imâniyeye lâzım olan ehemmiyeti vermemişler, hattâ bâzıları sapmışlar. Mâdem bütün erkân-ı imâniyenin inkişafıyla hakiki kemâl bulunur; niçin ehl-i hakikat bâzısında çok ileri ve bir kısmında çok geri kalmışlar? Halbuki, bütün esmânın mertebe-i âzamlarının mazharı ve bütün enbiyânın serveri olan Resûl-i Ekrem Aleyhissalâtu Vesselâm ve bütün kütüb-ü mukaddesenin reis-i enveri olan Kur'ân-ı Hakîm, bütün erkân-ı imâniyeyi vâzıh bir sûrette, pek ciddî bir ifadede ve kasdî bir tarzda tafsil etmişlerdir."

Soruların esası şu: neden filozoflar bir mesele üzerinde farklı şekillerde düşünmekte ve farklı neticelere varmaktadırlar. Velilerin neden meslekleri hak olduğu halde, istikbale ait bir takım keşifleri vakiya mutabık çıkmamaktadır. Bir kısım dini meselelerde hepsi aynı neticeye ulaşamıyor ve her biri diğerinin vardığı mertebeye varamıyor. Aynı hakikati farklı şekillerde mutalaa etmektedirler.

Bu meselenin anlaşılmasında en önemli nokta insanın yapısının ve kabiliyetlerinin bilinmesidir. Bu bilinmezse Resul ile velinin, insan ile filozofun arasındaki fark bilinemez, bu bilinemeyince hakikate intikal edilemez. Bunun için önce insanın bilinmesi gerekmektedir. Üstad da önce insanı tanıtarak işe başlar:

“Evet; çünkü, hakikatte hakiki kemâl-i etemm öyledir. İşte şu esrârın hikmeti şudur ki:

İnsan, çendan bütün esmâya mazhar ve bütün kemâlâta müstaidir; lâkin, iktidarı cüzî, ihtiyârı cüzî, istidadı muhtelif, arzuları mütefâvit olduğu halde, binler perdeler, berzahlar içinde hakikati taharrî eder. Onun için, hakikatin keşfinde ve hakkın şuhunda berzahlar ortaya düşüyor. Bâzıları berzaktan geçemiyorlar. Kabiliyetler başka başka oluyor. Bâzılarının kabiliyeti bâzı erkân-ı

imâniyenin inkişafına menşe' olamıyor. Hem, esmânın cilvelerinin renkleri, mazhara göre tenevvü' ediyor, ayrı ayrı oluyor. Bâzı mazhar olan zât, bir ismin tam cilvesine medâr olamıyor. Hem, külliyyet ve cüz'iyet ve zılliyyet ve asliyyet itibâriyle, cilve-i esmâ, başka başka sûret alıyor. Bâzı istidad cüz'iyetten geçemiyor ve gölgeden çıkamıyor. Ve istidada göre, bâzan bir isim galip oluyor, yalnız kendi hükmünü icrâ ediyor, o istidada onun hükmü hükümlan oluyor. İşte, şu derin sırta ve şu geniş hikmete esrarlı, geniş ve hakikat ile bir derece karışık bir temsille bâzı işaretler ederiz."¹⁴⁷

Kainat Allah'ın isimlerinin tecellilerinden ibarettir. Cenab-ı Hakk'ın isimleri kainatta tecelli ettiği gibi insanda da tecelli etmektedir. Her insanda Allah'ın isimlerinin cüzi, külli tecellisi vardır. Bu her insan için böyledir. İsimler her insanda farklı şekillerde ve farklı derecede tecelli etmektedir. En âmi bir mümin-den bir peygambere kadar isimler farklı şekillerde tecelli etmektedir. Âzam derecede tecelliye peygamberler sahiptir. Onlar içerisinde de bizim peygamberimiz (s.a.s.) mazhar bulunmaktadır.

Allah'ın isimlerinden olan Hakim ismi eşya ve hadiselerin ifade ettiği derin manalara vakufiyeti ifade eder. Bu isim mertebesine göre bir peygamberden bir veliye, ondan bir filozofa kadar her insanda farklı şekilde tecelli etmektedir. Eşyanın hakikatine en iyi vakıf olan, bu isme en azam noktada vakıf olan kimsedir. Mesela doğruyu, iyiyi ve güzeli herkes kendi miktarınca anlayabilmektedir. Fakat onu bir peygamberin anlayışı ve fetanetiyle anlamak daha başkadır. Çünkü o Hakim ismine azam derecede mahzardır. Filozof ise daha az bir tecelliye mazhar olduğundan o hakikati daha dar bir zaviyeden görecektir ve ihata edecektir.

Aynı şekilde her bir insan belli bir isme daha fazla mazhar olabilmektedir. Böyle olunca o insanda tecelli eden isim ne ise o

147 Sözler, 24. Söz, İkinci Dal.

isim onda baskın olmaktadır. Bu da onun fikir ve düşüncesinde o ismin etkili olmasını ortaya çıkarmaktadır. Mesela Vedud ismine mazhar olan kimsede aşk daha etkin, ism-i Hakime mazhar olanda fikir ve düşünce daha öne çıkacak, ismi Rahime daha çok mazhar olanda ise şefkat daha etkili olacaktır.

İnsanların fikir ve düşüncesine etki eden esmalar tecelli itibarıyla de farklılık arz etmektedir. Bu isimler insan kabiliyetlerine göre külli ve cüzi olmak üzere farklı şekillerde de tecelli edeceğinden, her bir insan ve filozof, farklı şeyi duyacak farklı şekilde anlayacak ve farklı neticelere varacaktır. Bunun neticesi olarak bir mesele her insana göre farklılık arz edecektir.

“Meselâ, Zühre nâmiyle nakışlı bir çiçek ve kamere âşık hatırlı bir Katre ve güneşe bakan safvetli bir Reşha'yı farz ediyoruz ki, her birisinin bir şuuru, bir kemâli var ve o kemâle bir iş-tiyâkı bulunuyor. Şu üç şey de çok hakikatlere işaret etmekle beraber nefis ve akıl ve kalbin sülûklarına işaret eder ve üç tabaka ehl-i hakikate misâldir.

Birincisi; ehl-i fikir, ehl-i velâyet, ehl-i nübüvvetin işârâtıdır.

İkincisi; cismânî cihazât ile kemâline say edip hakikate gidenleri; ve nefsin tezkiyesiyle ve aklın istimâliyle mücâhede etmekle hakikate gidenleri; ve kalbin tasfiyesiyle ve imân ve teslimi yetle hakikate gidenlerin misâlleridir.

Üçüncüsü; enâniyeti bırakmayan ve âsâra dalan ve yalnız istidlâliyle hakikate giden ve ilim ve hikmetle ve akıl ve mârifetle hakikati aramaya giden ve imân ve Kurân'la, fakr ve ubûdiyetle hakikate çabuk giden ayrı ayrı istidadda bulunan üç tâifenin hikmet-i ihtilâflarına işaret eden temsillerdir.

İşte şu üç tabakanın terakkiyatındaki sırrı ve geniş hikmeti, Zühre, Katre, Reşha ünvanları altında, bir temsil ile bir derece göstereceğiz.

Meselâ, güneşin kendi Halıkının izniyle ve emriyle üç çeşit tecellîsi ve in'ikâsı ve ifâzası var. Birisi çiçeklere, birisi kamere ve seyyârelere, birisi şişe ve su gibi parlaklara verdiği ayrı ayrı in'ikâslarıdır.

Birincisi; üç tarzdadır:

Biri, küllî ve umumi bir tecellî ve in'ikâsdır ki, bütün çiçeklere birden ifâzasıdır.

Biri de has bir tecellîdir ki, her bir neve göre bir hususi in'ikâsı vardır.

Biri de cüzî bir tecellîdir ki, her bir çiçeğin şahsiyetine göre bir ifâzasıdır. Şu temsilimiz, o kavle göredir ki, çiçeklerin süslü renkleri güneşin ziyâsındaki yedi rengin istihâle-i in'ikâsiyesinden neşet ediyor; ve bu kavle göre, çiçekler dahi güneşin bir çeşit aynalarıdır.

İkincisi; güneşin kamere ve seyyârelere, Fâtır-ı Hakîmin izniyle verdiği nur ve feyizdir. Şu küllî ve geniş feyiz ve nurdan sonra Kamer, o ziyânın gölgesi hükmünde olan nuru güneşten küllî bir sûrette istifade eder. Sonra hususi bir tarzda denizlere ve havaya ve parlak toprağa ve bir sûret-i cüz'iyede denizin kabarcıklarına ve toprağın şeffaflarına ve havanın zerrelere ifade ve ifâzasıdır.

Üçüncüsü; güneşin, emr-i İlâhî ile cevvi-i havayı ve denizlerin yüzlerini birer ayna ederek, sâfi ve küllî ve gölgesiz bir in'ikâsı var. Sonra o güneş, denizin kabarcıklarına ve suyun katrakerine ve havanın reşhalarına ve karın şişeciklerine, her birine birer cüzî aksî, birer küçük timsâlini veriyor.

İşte, güneşin, her bir çiçeğe ve kamere mukabil bir katreye, her bir reşhaya, mezkûr üç cihette, ikişer tarikle teveccüh ve ifâzası var.

Birinci Tarik: Bilasâle, doğrudan doğruya, berzahsız, hicab-sızdır. Şu yol, nübüvvetin tarikını temsil eder.

İkinci Yol: Berzahlar tavassut eder. Ayna ve mazharların kabiliyetleri şemsin cilvelerine birer renk takıyor. Şu yol ise, velâyet mesleğini temsil eder.”

Filozof, aklının ve kabiliyetlerinin genişliği ölçüsünde eşya hadiselerine nüfuz eder ve hakikati araştırır. Hakikate intikalde arada vasıta ve perdeler vardır. Akıl bir perdedir. İstidat ve kabiliyetler bir perdedir. Üstad bu açıdan filozofu kamere bakan bir katreye benzetir. Buna göre katre güneşi değil, güneşin bir aksini, bir kısım hususiyetlerini ihtiva eden kameri görmekte ondan aldığı bilgi ve malumata ve feyze göre istifade etmektedir.

Halbuki Katre gökteki güneşi göremez. Göremediği için onun özelliklerinden ve hususiyetlerinden haberi bulunmamaktadır. Böyle olunca da kamerin kabiliyeti istikametinde ondan istifade ve feyze mazhar olacaktır. Burada güneşi hakikatin bilgisi olarak düşünecek olursak filozof hakikate vasıtalarla ulaşmakta ve onlara bakarak karar vermektedir.

Filozoflar eserlere bakarak onların aralarındaki münasebetleri araştırarak bir kısım neticelere varmaktadır. Mesela ağacın meyvesine bakarak bu meyveyi bu ağaç yapıyor veya bu meyveyi bize toprağı ve suyu kullanarak o vermektedir diyerek sebeplere takılarak naturalizme sapabilmektedir. Halbuki ağacı da, toprağı da vesile kılan bir kudret, insanın aczine ve zaafına bakarak bunu ona ihsan etmektedir diye düşünmelidir. Böyle bir

bakış açısı eserden muessire intikaldir. Sebepleri bir tarafa bırakıp hakiki sebebe intikal edemezse o takdirde inkara sapacaktır.

İşte Üstad filozofların sebeplere takılıp kalmasını kamerden ışık alan ve bütün teveccühünü güneşe takdim eden katreye benzeterек ifade etmektedir. Böylece gökteki gerçek güneşi görmeyen katre gibi, gerçek hakiki kudreti göremeyen filozofların da tabiat baktaklığına saplandıklarını veciz bir şekilde ifade etmektedir.

Fakat resul dediğimiz peygamber ise vasıtasız ve perdesiz olarak hakikatın bilgisini bizzat onun sahibi olan Zat'tan aldığı için adeta güneşle karşılıklı konuşmakta ve görüşmektedir. Araya fasılalar ve perdeler girememektedir. Böyle olunca hakikatın ihatası vasıtasız ve aracısız olmaktadır.

“İşte, Zühre, Katre, Reşha, her birisi evvelki yolda diyebilirler ki, “Ben umum âlem güneşinin bir aynasıyım.” Fakat ikinci yolda öyle diyemez; belki, “Ben kendi güneşimin aynasıyım, veyahut nevime tecellî eden güneşin aynasıyım.” der. Çünkü, güneşi öyle tanıyor. Bütün âleme bakar bir güneşi göremiyor. Halbuki, o şahsın veyahut nevinin veya cinsinin güneşi, dar berzah içinde, mahdut bir kayıt altında ona görünüyor. Halbuki, kayıtsız, berzahsız mutlak güneşin âsârını o mukayyed güneşe veremiyor. Çünkü, bütün yeryüzünü ısıtmak, tenvir etmek, umum nebâtât, hayvanâtın hayatlarını tahrik etmek ve seyyârâtı etrafında döndürmek gibi haşmetnümâ eserleri o dar kayıt ve mahdut berzah içinde gördüğü güneşe şuhud-u kalbî ile veremiyor. Belki, o âsâr-ı acıbeyi, eğer o şuurlu farz ettiğimiz üç şey, o kayıt altında gördüğü güneşe verse de, sırf aklî ve imânî bir tarzda ve o mukayyed ayn-ı mutlak olduğunu bir teslimiyetle verebilir. Fakat o insan gibi akıllı farz ettiğimiz Zühre, Katre, Reşha, şu hükümleri, yani pek büyük âsârı güneşlerine isnad etmeleri aklîdir,

şuhudî değil. Belki bâzan, hüküm-ü imânîleri şuhud-u kevnîyelerine müsâdeme eder, pek güçlkle inanabilirler.

İşte, hakikate dar gelen ve bâzı köşelerinde hakikatin âzâları görünen ve hakikatle karışık şu temsil içine üçümüz de girmeliyiz, üçümüz de kendimizi Zühre, Katre, Reşha farz edeceğiz. Zîrâ onlarda farz ettiğimiz şuur kâfi gelmiyor. Biz aklımızı dahi onlara katmalıyız. Yani onlar maddî güneşlerinden nasıl feyiz alıyorlar; biz de mânevî güneşimizden öyle alıyoruz, anlamalıyız.

İşte, sen, ey dünyayı unutmayan ve maddiyâta tevaggul eden ve nefsi kesâfet peydâ eden arkadaş, sen Zühre ol. Nasıl ki, o Zühre çiçeği ziyâ-i şemsten inhilâl etmiş bir renk alıyor; ve o bir renk içinde şemsin timsâlini karıştırıp kendine zînetli bir sûret giydiriyor. Zîrâ senin istidadın dahi ona benzer.

Hem, şu esbâba dalmış Eski Said gibi, mektepli feylesof ise kamere âşık olan Katre olsun ki; kamer, güneşten aldığı ziyâ zıllını ona verir ve onun göz bebeğine bir nur verir. O da, o nur ile parlar. Fakat, o Katre, o nur ile yalnız kameri görür, güneşi göremez; belki, imânıyla görebilir.

Hem, şu her şeyi doğrudan doğruya Cenâb-ı Haktan bilir, esbâbı bir perde telâkkî eder fakir adam, o da Reşha olsun. Öyle bir Reşha ki, kendi zâtında fakirdir. Hiçbir şeyi yok ki, ona dayanıp, Zühre gibi kendine güvensin. Hiçbir rengi yok ki, onunla görünsün. Başka şeyleri de tanımıyor ki, ona teveccüh etsin. Hâlis bir safveti var ki, doğrudan doğruya güneşin timsâlini gözbebeğinde saklıyor.

Şimdi mâdem biz bu üç şey yerine geçtik; kendimize bakmalıyız. Bizde ne var? Ne yapacağız? İşte bakıyoruz ki, bir Zât-ı Kerîm, ihسانıyla bizi gayet derece tezyin ve tenvir ve terbiye ediyor. İnsan ise, ihسان edene perestiş eder, perestişe lâıyk olana

kurbiyet ister ve görmek talep eder. Öyle ise her birimiz, istidadımıza göre, o muhabbet câzibesıyla sülûk edeceğiz.

Ey Zühre-misâl! Sen gidiyorsun. Fakat çiçek olarak git. İşte gittin. Terakkî ede ede tâ bir mertebe-i külliyyeye geldin. Güyâ bütün çiçeklerin hükmüne geçtin. Halbuki, Zühre kesif bir aynadır. Onda ziyâdaki yedi renk inhilâl ve inkisâr eder; şemsin aksini gizler. Sen sevdiğin güneşin yüzünü görmekte muvaffak olmazsın. Çünkü, kayıtlı olan renkler, hususiyetler dağıtıyor; perde çekiyor, gösteremiyor. Sen, şu halde, sûretlerin, berzahların ortaya girmesiyle neşet eden firâktan kurtulamazsın. Lâkin bir şart ile kurtulabilirsin ki, sen kendi nefsinin muhabbetine dalmış olan başını kaldırasın ve nefsin mehâsini ile telezzüz ve iftihar eden nazarını çekesin, gökyüzündeki güneşin yüzüne atasın. Hem, baş aşağı celb-i rızık için toprağa bakan yüzünü, yukarıdaki şemse çeviresin. Çünkü, sen onun aynasısın. Vazifen, âyinedarlıktır. Bilsen, bilmesen, hazîne-i rahmet kapısı olan toprak tarafından senin rızkın gelecektir. Evet, nasıl bir çiçek güneşin küçücük bir aynasıdır; şu koca güneş dahi gök denizinde Şems-i Ezelinin "Nur" isminden tecellî eden bir lem'anın katre-misâl bir aynasıdır. Ey kalb-i insanî! Sen, nasıl bir güneşin aynası olduğunu, bundan bil. Bu şartı yaptıktan sonra, kemâlini bulursun. Fakat güneşi, nefsi'l-emirde nasıl ise, öyle göremezsın. O hakikati, çıplak anlamazsın. Belki, senin sıfatlarının renkleri, ona bir renk verir ve kesâfetli dürbününün bir sûret takar ve kayıtlı kabiliyetin bir kayıt altına alır.

Şimdi sen dahi, ey Katre içine giren hakîm feylesof! Senin katre-i fikrin dürbünüyle, felsefenin merdiveniyle tâ kamere kadar terakkî ettin, kamere girdin. Bak, kamer kendi zâtında kesâfetli, zulümâtlıdır; ne ziyâsı var, ne hayatı. Senin sa'yin beyhûde, ilmin faydasız gitti. Sen ye'sin zulümâtından ve kimsesizliğin vahşetinden ve

ervâh-ı habîsenin iz'âcâtından ve o vahşetin dehşetinden şu şartlar ile kurtulabilirsin ki, tabiat gecesini terk edip, hakikat güneşine teveccüh etsen; ve yakînen inansan ki, şu gece nurları gündüz güneşinin ışıklarının gölgeleridir. Bu şartı yaptıktan sonra, sen, kemâlini bulursun. Fakir ve karanlıklı kamer yerine haşmetli güneşi bulursun. Fakat, sen dahi öteki arkadaşın gibi, güneşi sâfi göremezsin. Belki, senin aklın ve felsefen ünsiyet ve ülfet ettikleri perdeler arkasında ve ilim ve hikmetin nesc ettiği hicabların halfinde ve kabiliyetin verdiği bir renk içinde görebilirsin.”

Bu paragrafta Üstad ayrı bir hakikate parmak basmaktadır, o da atmışlı yıllarda bütün dünya gündemini meşgul eden ve kamerde hayat var mı yok mu tartışmalarıdır ki bu konu hemen her kesimi ciddi meşgul etmiştir. Çok ehemmiyetli bir meseleymiş gibi hemen her yerde konuşulmaktadır. Üstad batılı astronotların ve kozmonotların aya gitmelerinden otuz yıl evvel orada hayat olmadığını kesin bir şekilde ifade etmiştir.

Şimdi bu mesele bir felsefe anlayışı içerisinde ele alınsa hüsn-ü kabul görmeyecek bir durumdur. Fakat söylenilenin vakaya mutabık olduğu otuz sene sonra ortaya çıkmıştır. Aynen Muhyiddin İbni Arabî'nin Şam'ın fethini çok önceden haber vermesi ve zamanı geldiğinde aynen söylediği şekliyle vukua gelmesi gibi.

“İşte, Reşha-misâl üçüncü arkadaşınız ki, hem fakirdir, hem rensizdir. Güneşin hararetiyle çabuk tebahhur eder, enâniyetini bırakır, buhara biner, havaya çıkar. İçindeki madde-i kesîfe, nâr-ı aşk ile ateş alır, ziyâ ile nura döner. O ziyânın cilvelerinden gelen bir şuâa yapışır, yanaşır.

Ey Reşha-misâl! Mâdem doğrudan doğruya güneşe âyinedarlık ediyorsun; sen hangi mertebede bulunsan bulun, ayn-ı şemse karşı, aynelyakîn bir tarzda, sâfi bakılacak bir delik, bir pencere bulursun. Hem, o şemsin âsâr-ı acîbesini ona vermekte müşkülât

çekmeyeceksin. Ona lâıyk haşmetli evsâfını tereddütsüz verebilirsin. Saltanat-ı zâtiyesinin dehşetli âsârını ona vermekte hiçbir şey senin elinden tutup ondan vazgeçiremez. Seni ne berzahların darlığı, ne kabiliyetlerin kaydı, ne aynaların küçüklüğü seni şaşkırtmaz, hilâf-ı hakikate sevk etmez. Çünkü sen, sâfi, hâlis, doğrudan doğruya ona baktığın için, anlamışsın ki, mazharlarda görünen ve aynalarda müşâhede olunan, güneş değil, belki bir nevi cilveleridir, bir çeşit renkli akisleridir Çendan o akisler onun ünvanlarıdır; fakat, bütün âsâr-ı haşmetini gösteremiyorlar.

İşte, şu hakikatle karışık temsilde, böyle başka başka üç tarık ile kemâle gidilir. Ve o kemâlâtın mezâyâsında ve mertebe-i şuhudun tafsilâtında başka başkadırlar. Fakat, neticede ve hakka iz'an ve hakikati tasdikte ittifak ederler. İşte nasıl, bir gece adamı ki, hiç güneşi görmemiş, yalnız kamer aynasında bir gölgesini görüyor. Güneşe mahsus haşmetli ziyâyı, dehşetli câzibeyi aklına sığtıramıyor; belki, görenlere teslim olup, taklid ediyor. Öyle de, verâset-i Ahmediye (a.s.m.) ile Kadîr ve Muhyî gibi isimlerin mertebe-i uzmâsına yetişmeyen, haşr-i âzamı ve Kıyâmet-i Kübrâyı taklidî olarak kabul eder; “Aklı bir mesele değildir.” der. Çünkü, hakikat-i haşir ve Kıyâmet, İsm-i Azamın ve bâzı esmânın derece-i âzamının mazharıdır. Kimin nazarı oraya çıkmazsa, taklide mecburdur. Kimin fikri oraya girse, haşir ve Kıyâmeti, gece-gündüz, kış ve bahar derecesinde kolay görür, itminân-ı kalb ile kabul eder.”

Veliler kemalata kalp ayağı ile giden insanlardır. Bu nasıl oluyor denilirse: vesileleri aradan çıkararak asıl sebebe intikalle olmaktadır. Aradaki perdelere takılmadan kalp saffeti ile onu görmek ve onun hakikatine ermektir. Bunu Üstad başka bir risalede şu şekilde izah etmektedir. İnsan cismaniyetten tecerrüt ettikçe kalp ve ruhun derece-i hayatına yükselebilmektedir.

Aklın yanında kalp ve diğer hissiyat inkişafa başlamaktadır. Bu defa hakikatı görebilmekte, hakikatı işitebilmekte, doğru fikre intikal edebilmektedir.

Üstad başka bir yerde bu meseleyi alırken şöyle diyor: “İkinci: Zamanla mukayyed olan cism-i maddî gılabından sıyrılıp, tecerrütle ruhen yükselip, dün geceki Leyle-i Kadr'i öbür gün Leyle-i İd ile beraber bugünkü gibi hazır görmektir. Çünkü ruh zamanla mukayyed değil. Hissiyat-ı insaniye ruh derecesine çıktığı vakit, o hazır zaman genişlenir. Başkalarına nisbeten mazi ve müstakbel olan vakitler, ona nisbeten hazır hükmündedir.”¹⁴⁸

Böyle bir hale gelen bir veli geçmiş, gelecek ve hâli bir anda görebilmektedir. Bunun misalleri geçmişte çok görülmüştür.

“İşte şu sırdandır ki, haşir ve Kıyâmeti, en âzam mertebede, en ekmel tafsilâtla Kur'ân zikrediyor ve İsm-i Azamın mazharı olan Peygamberimiz Aleyhissalâtü Vesselâm ders veriyor. Ve eski peygamberler ise, hikmet-i irşâdın iktizâsıyla, bir derece basit ve ibtidâî bir halde olan ümmetlerine, haşri en âzam bir derecede, en geniş bir tafsilâtla ders vermemişler. Hem, şu sırdandır ki, bir kısım ehl-i velâyet, bâzı erkân-ı imâniyeyi mertebeleri uzmâsında görmemişler veya gösterememişler. Hem, şu sırdandır ki, mârifetullahta derecât-ı ârifin çok tefâvüt ediyor. Daha bunlar gibi çok esrar, şu hakikatten inkişaf eder. Şimdi şu temsil, hem bir derece hakikatı ihsâs ettiğinden, hem hakikat çok geniş ve çok derin olduğundan, biz dahi temsil ile iktifâ ediyoruz. Haddimizin ve tâkatimizin fevkinde olan esrâra girişmeyeceğiz.”¹⁴⁹

İslam akaidinde ilmin yolları üçtür. Akıl, havass-ı selime ve haber-i mütevatir. Haber-i mütevatir aklın yalan üzerinde ittifaklarını

148 Mektubat, 15. Mektup

149 Sözler, s. 303-307

kabul etmediği kalabalık bir cemaatın yine böyle bir cemaattan mütevatir yolla verdikleri haberlerdir. Buna vahyi ve mütevatir olan hadisleri örnek verebiliriz.

Üstad'a göre en katî ve sarsılmaz bilgi vahyin bilgisidir. O katıksız ve aracsız olduğundan onda şüphe edilemez ve onun gerçekliği tartışılmaz. Gerek nazari hikmet gerekse ameli hikmet açısından vahyin yerini hiçbir bilgi ve mâlumat alamaz. Bu mütevatir bilgiye vahiy dâhil olduğu gibi peygamberin hadisleri de dâhil olmaktadır. Bunlar bilgi kaynağı olarak en sağlam ve gerçek bilgilerdir.

“Biri: Vahy-i sarîhî'dir ki, Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm onda sırf bir tercümandır, mübellîğdir, müdahalesi yoktur. Kur'an ve bazı ehadîs-i kudsiye gibi...

İkinci Kısım: Vahy-i zımni'dir. Şu kısmın mücmel ve hülâsası, vahye ve ilhama istinad eder. Fakat tafsilâtı ve tasviratı, Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm'a aittir. O vahiyden gelen mücmel hâdiseyi tafsil ve tasvirde, Zât-ı Ahmediye Aleyhissalâtü Vesselâm bazan yine ilhama, ya vahye istinad edip beyan eder, veyahut kendi ferasetiyle beyan eder. Ve kendi içtihadıyla yaptığı tafsilât ve tasviratı, ya vazife-i risalet noktasında ulvî kuvve-i kudsiye ile beyan eder, veyahut örf ve âdet ve efkâr-ı âmme seviyesine göre, beşeriyeti noktasında beyan eder.¹⁵⁰

İşte her hadîsin bütün tafsilâtına, vahy-i mahz noktasıyla bakılmaz. Beşeriyetin muktezası olan efkâr ve muamelâtında, risaletin ulvî âsârı aranılmaz. Mâdem bazı hâdiseler mücmel olarak mutlak bir surette ona vahyen gelir, o da kendi ferasetiyle ve tearrüf-ü umumî cihetiyle tasvir eder. Şu tasvirdeki müteşabihata ve müşkilâta bazan tefsir lâzım geliyor, hattâ tabir lâzım geliyor. Çünkü bazı hakikatlar var ki, temsil ile fehme takrib edilir. Nasıl

150 Mektubat, 19. Mektup

ki bir vakit huzur-u Nebevîde derince bir gürültü işitildi. Fer-
man etti ki: ‘Şu gürültü, yetmiş senedir yuvarlanıp, şimdi Ce-
hennem’in dibine düşmüş bir taşın gürültüsüdür.’ Bir saat sonra
cevab geldi ki: ‘Yetmiş yaşına giren meşhur bir münafık ölüp,
Cehennem’e gitti.’ Zât-ı Ahmediye Aleyhissalâtü Vesselâm’ın
beliğ bir temsil ile beyan ettiği hâdisenin tevilini gösterdi.”

Tasfiye edilmiş akıl ve kalbin bilgisine sahip olan velilerin
mâlumat ve keşfiyatları da Üstada göre kitap ve sünnetten son-
ra önemli bilgi kaynaklarıdır. Bu bilgiler aynı zamanda il-
hamın çeşitlerindedir. İlhamların da kendi aralarında dereceleri
vardır. Mücerret akılla elde edilen filozofların mâlumat ve fikir-
leri, velilerin ilhamlarından daha aşağı mertebededir.

“Amma sâir Kelimât-ı İlahiye ise: Bir kısmı, has bir îtibar ile
ve cüz’î bir ünvan ve hususî bir ismin cüz’î tecellisi ile; ve has bir
Rububiyet ile ve mahsus bir saltanat ile ve hususî bir rahmet ile
zâhir olan kelâmdır. Husûsiyyet ve külliyyet cihetinde dereceleri
muhtelifdir. Ekser ilhamât bu kısımdandır. Fakat derecatı çok
mütefâvittir. Meselâ, en cüz’îsi ve basiti, hayvânâtın ilhâmâtıdır.
Sonra, avâm-ı nâsın ilhâmâtıdır. Sonra, avâm-ı melâikenin
ilhâmâtıdır. Sonra, evliya ilhâmâtıdır. Sonra, melâike-i îzam
ilhâmâtıdır.

İşte şu sırdandır ki: Kalbin telefonuyla vasıtasız münacât eden
bir velî der. Yâni: “Kalbim benim Rabbimden haber veriyor.”
Demiyor: “Rabb-ül Âlemîn’den haber veriyor.” Hem der: “Kal-
bim, Rabbimin âyinesidir.” Demiyor: “Rabb-ül Âlemîn’in ayna-
sıdır.” Çünkü: kabiliyeti miktarınca ve yetmiş bine yakın hicabla-
rın nisbet-i ref’i derecesinde mazhar-ı hitab olabilir. Öyle bir pa-
dişahın saltanat-ı uzumâsı haysiyetiyle çıkan fermânı, âdi bir
adamlar cüz’î bir mükâlemesinden ne kadar yüksek ve âlî ise; ve
gökteki güneşin feyzinden istifâde, âyinedeki aksinin cilvesinden

istifâdeden ne derece çok ve fâik ise; Kur'an-ı Azîmüştan dahi, o nisbette bütün kelâmların ve hep kitapların fevkindedir.²⁹¹⁵¹

Velilerin kalbin tezkiyesiyle elde ettikleri mâlumatlar itimada şayan bilgi kaynağıdır. Ancak bunda Üstad'ın üzerinde durduğu nokta kalp tasfiyesinin hakiki manada olması gerektiğidir. Fara-zi ve hayali bir surette olan bir tasfiye sahibinde hissiyat inkişaf etmez, edemez. Velayet mertebesine gelen bir insanda kalp her daim akrebiyeti ilahinin sırlarına açık olduğundan yanılma ol-ması düşük ihtimaldir.

Üstad'ın kendisinin de akrebiyeti ilahinin inkişafıyla bazı şey-leri bildiği bir vâkıdır. Kendisi tevazu suretinde bunu ifade et-mese de mahzar olduğu birçok inkişaf bunu göstermektedir. Onun yer yer kullandığı: kalbe gelen şu ki, ihtar edildi ki gibi ta-birler sözler, Allah'ın onun kalbine sünuhatı kalbiye yoluyla bil-dirdiği hakikatlere işaret etmektedir.

Bunlara iman nazarıyla bakan bir kimsenin itimat etmemesi düşünülemez. Birçok hadiseyi vukuundan evvel talebelerine bil-dirmesi, insanların kalplerinden geçen mâlumatlara vâkıf olması da bu kabildendir.

4.6- Kalam İlmi ve Din Felsefesi

İslam'ın ilk devirlerinde din felsefesinin bir bilim dalı olarak bulunmadığı bir gerçektir. Ancak İslami fetihlerin ilerlemesiyle genişleyen İslam topraklarına, farklı kültürlerin ve farklı dinlere mensup insanların girmesiyle bu insanların müslümanlıktan ön-ceki bilgi ve mâlumatları da yer yer tercüme yoluyla da olsa neşr edilmeye başlamıştı. Bu tür yabancı felsefi fikirlere karşı İslam'ı müdafa etmek üzere mütefekkirlerin İslam'ı savunmalarından kalam ilmi neşet etmişti.

151 Sözler, 12. Söz

Kelam ilmi ile din felsefesi bir midir? Yoksa ayrı mıdır? Başka bir ilim midir? Kelam ilmi ile din felsefesi arasında hem yakınlık hem de farklılıklar bulunmaktadır. Yakınlık olan yönü ikisinin de ilgilendiği konular birbirine yakın olmasıdır. Din ve dine ait konuların bütünüyle ilgilenmektedirler. Allah'ın varlığı, nübüvvet, haşir, ruhun ölmezliği, gibi konular hem din felsefesinin hem de kelam ilminin ilgilendiği konulardır. Farklılık ise maksat ve metod meselesindedir.

Kelam uleması felsefe karşısında dini müdafa etmek ve onun hakikatlerini ele alıp anlaşılır şekilde izah etmek için bir metod geliştirmişlerdir. Müttekelliminin (Kelam alimlerinin) maksadı, dinin değerlerini ve meselelerini nakli ve akli delillerle izah edip mümkümleri ikna ve irşad etmek veya ilzam etmektir.¹⁵² Bunu yaparken hem akli hem de nakil dediğimiz dinin kıstaslarını kullanmaktadırlar. Bu işi yaparken felsefecilerin yaptığı gibi tarafsız degillerdir. Onların gayesi hem dini meseleleri akılla anlaşılır hale getirmek hem de felsefe karşısında onu müdafa etmektir.

Dini meseleler üzerinde düşünen filozofun maksadı, meselelere tarafsız bir bakış açısıyla yaklaşarak düşünmek ve bir kanaate varmaktır. Aslında din bir teslim ve bir kabulse neyi düşünecek ve nereye varacaktır denilebilir. Bunu şöyle bir misalle izah edebiliriz. Bir İslam filozofu olan İbni Sina, tıpla olduğu kadar metafizik konularla da ilgilenmiş ve onlar üzerine de akıl yürütmüştür. Farabi de, Ömer Hayyam da böyledir. Bunlar hem bir filozof hem de bir İslam düşünürüdürler. Onların akılla bir kısım meselelere yol bulmaya çalışmaları bir felsefedir. Bunlar yer yer, bazı meselelerde hataya da düşmüş olabilirler. Kendi akli meleke ve istidatları ölçüsünde hakikate varmış veya hata etmişlerdir.

152 Dr. Bekir Topaloğlu, Kelam İlmi, s. 50, İstanbul, 1985

Din felsefesi meslek olarak konular üzerine kendince tarafsız bir yaklaşımda bulunarak rasyonel düşünceyle onların doğruluğunu araştırır. İşte kısaca din felsefesi ile kelim ilmi arasındaki fark burada yatmaktadır. Maksat açısından meseleye bakıldığında biri İslam'ın hakikatlerini izah ve ikna için uğraşırken, diğeri düşünerek dinin değerlerini akılla yargılama ameliyesini gerçekleştirmektedir. Bazen bu yargılama müspet manada olduğu gibi, menfi manada da olabilmektedir. Bu sebepten ötürü din felsefesi ile kelim ilmi birbirlerine işledikleri konuları itibari ile yakın, maksatları ve metodları itibari ile uzaktır.

Her filozofun bir düşünce sistemi ve anlayışı vardır. Birinin A dediğine diğeri B diyebilmektedir. Aynı şekilde her filozofun din anlayışı da farklı olabilmektedir. Böyle olunca da filozoflar adedince din felsefesi bulmak mümkündür. Halbuki bütün kelimcilerin din hakkındaki fikirleri temel meselelerden biridir ve değişmez. Değişen şey dinin yüksek hakikatlerini kendi anlayış ve ilimleri ve muhakemeleriyle yorumlamalarıdır. Bu yorumlama mevzuu da, sadece yoruma açık taraflardadır. Dinin mutlak doğrularının (Mesela Allah'ın varlığı, Nübüvvet, Haşir, Melek, vs. gibi konuların hakikatleri üzerinde değil) belki bunların keyfiyetleri üzerinde fikir yürütmektedirler.

Din felsefesi adından da anlaşılacağı üzere dini inceleme ve araştırmayı kendisine konu edinen bir ilimdir. Ancak bu incelemede dinin temel meselelerine tarafsız olarak yaklaşmakta ve rasyonel bir incelemede bulunarak düşünme fiilini yerine getirmektedir. Bu düşünce Batılı manadadır. İslami manada böyle bir tutumun iman ve inançla telifi kabil değildir. Çünkü insan ya kabul eder inanır veya red eder inkâra sâpar. Bu ikisi arasında tereddütlü bir yaklaşım dini açıdan mümkün değildir. Böyle bir durum sadece bilimde olabilir. Halbuki din ne

bilimdir ne de felsefe. Onun kendine göre inanma ve kabul-
lenme yolları vardır.

Bu dinin akıl almaz doğruları olduğu manasına gelmez. Bu-
nu skolastik düşünceden ayrı görmek gerekmektedir. Skolastik
düşünce dinin akıl kabul etmez dogmalarını aklileştirmek için
uğraşır. İslam'da ise böyle bir durum olmadığı için böyle bir du-
rumu onun hakkında düşünemeyiz. İslamiyet'te nakiller akılla
çelişmediği gibi bilakis akla ve düşünceye önem vermekte, ona
derinlik kazandırmaktadır.

Bugün dünya üzerindeki dinlerin akıl ve mantıkla çelişen
yönlerinin olduğu muhakkaktır. Yahudilikte, Hıristiyanlıkta,
Hinduizmde ve daha birçok dinde, ilimle telif edilemeyen bir-
çok mesele vardır.¹⁵³ Ancak semavi olan ve asli hüviyetini kay-
betmeyen İslamiyet'i diğer dinlerden ayrı tutmak gerekmektedir.
Çünkü İslamiyet'in tarih boyunca ilimle, akılla ters düşen bir
noktasının varlığından kimse bahsetmemiştir, bahsedemez. İsl-
lam dini pozitif ilimlerle çatışma halinde olmadığı, tam tersine
onlarla atbaşı gittiği herkesin mâlumudur.¹⁵⁴

4.7- Bediüzzaman'ın Din Felsefesi

Bediüzzaman bir mütefekkir, bir müceddittir. Onun kelama
dair, tefsire dair, mantığa dair eserleri bulunmaktadır. Diğer İsl-
lami ilimlere de eserleri arasında yer vermektedir. Onun İslami
ilimlere geniş vukufiyeti ulemanın takdir ve tasvibine mazhar ol-
muştur. Kelami fikirlerine dair yazılan eserler ve incelemeler de
vardır. Felsefi meselelere de temas etmekte onları itikat ve inanç
açısından ele alıp işlemektedir.

Bu yönü nazar alındığında ona bir filozof olarak da bakılabi-
lir. Belki böyle bir sözü yanlış bulanlar da olacaktır. Bu meseleye

153 İlim ve Din, s. 1/ 25-37.

154 İlim ve Din, s. 1/ 37-54.

onun açısından baktığımızda filozof nazarıyla onu incelemek onu yüceltmeyecektir. Çünkü o bir İslam alimi ve bir müceddittir. Bu paye ve şeref onun için yeterli kıymettedir.

Ancak ona filozof nazarıyla bakıp ele aldığı felsefi meseleleri onun açısından değerlendirmek, felsefeye ve ilme yenilik katmak olacaktır. Acizane bizim Bediüzzaman'ın din felsefesinden kasdımız budur. Yani onun itikadi konuları ele alış ve açıklama tarzı... O birçok felsefi meseleyi ele alıp irdelerken yer yer felefenin kurallarına dayanarak yer yer de dinin kıstaslarına dayanarak açıklamalarda bulunmaktadır. İbni Sina'yı, Farabi'yi, Martin Luther'i ve M. Weber'i ele alıp bunların fikirlerini din felsefesi ve sosyoloji açısından inceleyenler Üstad'a bu nazarla baksalar şüphesiz onda çok orijinal fikirler bulacaklardır.

Üstad'ın İslami ilimlere vukufiyeti ulemanın tasdik ve tasvi-biyle teyit edilen bir hakikattir dedik. Onun bir kelim alimi olması, felsefi meseleleri filozof gibi ele alamayacağı manasına gelmeyecektir. Gazali de bir İslam alimi ve kelim üstadı olmakla beraber onun fikirleri felsefeciler tarafından da kabul görmüştür. Batılı düşünörlere ilham kaynağı olmuş, araştırma ve incelemelere konu olmuştur. Bu yüzden onun dini meselelere yaklaşımlarını ele alırken felsefe nazarını da ihmal etmemek gerekmektedir.

Üstad'ın felsefeyle meşguliyeti iki ana maksada binaen gerçekleşmektedir. Ya nazari hikmeti yakalamak veya ameli hikmete ulaşmak. Bir konuyu ele alınıp incelerken ona temas eden bir felsefi ekol varsa onu bu noktada ele almakta ve üzerinde durmaktadır, tashihler yapmakta veya ameli hikmet açısından varmak istediği noktaya vurgular ve ikazlarda bulunmaktadır.

O yirminci yüzyılda İslam'ın maruz kaldığı tehlikeleri çok iyi tahlil etmiş ve bunlara dair eserler kaleme almış, vaaz ve

nasihatlerinde bunların üzerinde durmuştur. Bu tehlikelerin başında imansızlık gelmektedir. Münkirlerde imansızlık, iman edenlerde ise iman zaafı olarak gözüken bu hastalığa karşı tahşidat yapmakta, bunu doğuran sebeplerin üzerinde durmakta, inanç ve ahlak üzerindeki tahribatı ele almaktadır.

İman zaafı, toplumda ahlaksızlık itimatsızlık ve güvensizlik doğurmaktadır. Bunun sebepleri arasında en önemlisi Batı'da neşet eden birçok felsefi fikir ve cereyanların İslam toplumlarının içine girmesi ve birer nazariye olan bu fikirlerin adeta birer ilim gibi tedris edilmesidir. Naturalizm, Pozitivizm, Darwinizm gibi felsefi fikirler liseden üniversiteye kadar bütün ilim mahfillerinde okutulmuş, gençler imanlarını ve ahlaklarını kaybetmişlerdir.

Böyle bir zamanda Üstad tabiat felsefesine karşı yaratılış felsefesini kaleme aldığı eserleriyle ortaya koymuştur. İnkâra karşı tevhidin üzerinde durmuş. Öldükten sonra dirilmeyi çok işlemiş hatta birçok konunun fezlekesini ona bağlamıştır. Daha birçok felsefi konuya temas etmiştir. Ele aldığı bu meseleler öyle sıradan konular olmayıp derin ilmi meselelerdir. Bunları ele alış biçimi çok orijinaldir. Sıradan bir kelimci gibi meseleyi ayet ve hadisler ışığında ele alıp sonuca gitme yolunu takip etmemiştir.

Bediüzzaman, önce konunun İslami literatürdeki konumunu tespit eder, ona yaklaşım tarzını ayarladıktan sonra mevzuyu ele alır. Mesela Naturalizme karşı yazdığı tabiat risalesini kaleme almasındaki en önemli sebebin tabiat fikrinin Allah'ın kudret ve iradesine set çekmesi olduğunu ifade eder. Böyle bir şeyin inkar olduğunu ifade ettikten sonra, böyle bir fikre sapmadaki yolların üzerinde durur. Bunların imkansızlığını aklı delillerle ortaya koyar.

Şimdi takip ettiği metoda bir bakalım. Önce sebeplerin bir varlığı yaratmadaki imkansızlığını akla kabul ettirir. Ondan sonra

eşyanın kendi kendine olamayacağını misalleriyle ortaya koyar. Daha sonra diğer muhalif şıkk olan, tabiatın bir şeyi vücuda getirememeyeceğini ortaya koyar. Halbuki önce yaratılış nazariyesiy-le hareket edip onu ispat etseydi o zaman zihin bunu kabule yanaşmayabilirdi. Diğerlerinin imkansızlığını ortaya koyunca, başka bir yol kalmaz ki o yolda gidilsin. Bütün bu yolları çürütürken hep akli kullanır ve mantık ve muhakemeyle sonuca gider. Arada meseleyi vicdana havele ederek onu da ikna eder. En son delil olarak getirdiği ayetlerin vakaya mutabık düştüğünü anlayan muhatap hakikatı kabulde zorlanmaz.

Bunu da hemen ayet ve hadislerden neticeye gitme şeklinde değil, akıl ve mantık kurallarını ele alarak bunlarla meseleyi anlamayı kolaylaştıracak bir yol inşa etme biçiminde yapar. En son delil olarak getirdiği ayetleri, zihin zaten kabule hazır hale geldiği için kabulde zorlanmaz. Bunun öncesinde diğer yolların imkansızlığı ispat edildiği için son yol bilmecburiye kabullenilmek durumunda kalır.

Aklı iknanın yanında yer yer meseleyi vicdana da havale ederek onun da ikna olmasını temin etmesi çok enteresandır. Çünkü bir meseleyi ele alırken o meselenin insan benliğine, akıl, kalp, vicdan ve ruha bakan yönleri vardır. Onların da ikna edilmesi onların da doyurulması hakikate tam mutabık düşmektedir. Çünkü meselenin öyle noktaları bulunmaktadır ki onu sadece vicdan hissedebilir. Öyle noktaları vardır ki onu kalp ile anlamak gerekmektedir. Üstad bu istidatlara seslenir. Onların da hisselerine düşen payı ihmal etmez. İşte takip edilen bu yola onun din felsefesi denebilecektir. Onun dini anlama ve anlatmada takip ettiği yol olarak kabul etmek de bir din felsefesi olabilecektir.

Başka bir misal. Haşir, hem filozofların hem kelimcilerin üzerinde durduğu çok önemli bir mevzudur. İnanç esaslarından olmasından dolayı ona inancın tam ve kesin olması gerekmektedir. Bunda olabilecek en ufak bir tereddüt insanın imanını, dolayısıyla da ahiret saadetini kaybetmesini netice verebilecektir. Onun için birçok meseleyi ele alırken getirir haşir akidesini onun fezlekesi olarak zikreder. Haşir akidesi eski dönemdeki İslam filozofları arasında ele alınıp hakkında fikir yürütülmüşse de ayakların kaydığı bir mesele olarak her zaman kendini hissettirmişti.

İbni Sina dahil bir çok filozof ve düşünür, buna akılla gidilecek bir yol yoktur. Bunu nakille (ayet ve hadisle) anlamak lazımdır diyerek kendi acziyetlerini bir bakıma ortaya koymuşlardır. Üstad bu meseleyi akılla halletmiş ve verdiği misallerle zor olan bu meseleyi akılla anlaşılır bir surette izah etmiştir. Onun takip ettiği tarza ve üsluba başka bir alimde raslamak mümkün değildir. Bu tamamen akli kullanmak ve akılla meseleyi halletmektir. Ancak burada dikkati çeken çok önemli bir nokta, Üstad kendi aklına Kur'anı rehber yapmış ve Kur'andan istimdat ederek bu yola girmiş ve buna muvaffak olmuştur. Bu mesele öyle mücerret akılla anlaşılacak ve anlatılacak bir mesele de değildir.

Onuncu Söz'ün başında anlatılan hikayeye baktığımızda inanan ve inanmayan insanın ruh haletinin tesbit edildiğini görürüz. İnanma ve inanmamanın sebepleri tahlil edildikten sonra meseleye yaklaşım tarzı ve üslub belirlenmektedir. Eserden müessire giden bir yolla önce sanattaki güzelliğin bir sanatkarın icadıyla olduğu ifade edilirken; baktığı ve gördüğü her eser ve sanatta görülen isimlerin ve sıfatların bu sanatkara ait olduğu anlaşılmaktadır.

Kemal sıfatlarıyla muttasıf olan bu Sanatkâr'ı akla kabul ettirdikten sonra o Sanatkâr'ın isimlerinin ahireti iktiza ettiğini ortaya koymakta ve ahiretin yaratılmamasının ve haşrin vukubulmamasının imkansız olacağı ifade edilmektedir. Çünkü böyle bir şey O'nun abes iş yapması manasına gelecektir. O ise Hakîm'dir, abes iş yapmaz. Hem bir Zat'ın Hakîm olması hem de abesle iş-tigal etmesi hakikatlerin zıddına inkılap etmesi demektir. Böyle bir şey aklen muhaldir.

Haşir meselesinde eserden müessire giden yani tüme varım metodunu kullanan Bediüzzaman başka bir konuda tümünden gelimi kullanmaktadır. Mehdilik meselesini aklına sığdıramayanlara tümünden gelim metoduyla, yani müessirden esere intikal yoluyla cevap vermektedir ve öyle ispat etmektedir:

“Sual: Âhîrzamanda Hazret-i Mehdi geleceğine ve fesada girmiş âlemi ıslah edeceğine dair müteaddid rivayat-ı sahiha var. Halbuki şu zaman, cemaat zamanıdır; şahıs zamanı değil! Şahıs ne kadar dâhî ve hattâ yüz dâhî derecesinde olsa, bir cemaatin mümessili olmazsa, bir cemaatin şahs-ı manevisini temsil etmezse; muhalif bir cemaatin şahs-ı manevisine karşı mağlubdur. Şu zamanda -kuvvet-i velayeti ne kadar yüksek olursa olsun- böyle bir cemaat-ı beşeriyenin ifsadat-ı azîmesi içinde nasıl ıslah eder? Eğer Mehdi'nin bütün işleri hârika olsa, şu dünyadaki hikmet-i İlâhiyeye ve kavanin-i âdetullaha muhalif düşer. Bu Mehdi mes'elesinin sırrını anlamak istiyoruz?

Elcevap: Cenâb-ı Hak kemal-i rahmetinden, şeriat-ı İslâmiyenin ebediyetine bir eser-i himayet olarak, herbir fesad-ı ümmet zamanında bir muslih veya bir müceddid veya bir halife-i zîşan veya bir kutb-u azam veya bir mürşid-i ekmel veyahud bir nevi Mehdi hükmünde mübarek zâtları göndermiş; fesadı izale edip, milleti ıslah etmiş; din-i Ahmedîyi (s.a.s.) muhafaza etmiş.

Mâdem âdeti öyle cereyan ediyor, âhirzamanın en büyük fesadı zamanında; elbette en büyük bir müçtehid, hem en büyük bir müceddid, hem hâkim, hem mehdi, hem mürşid, hem kutb-u azam olarak bir zât-ı nuranîyi gönderecek ve o zât da Ehl-i Beyt-i Nebevîden olacaktır. Cenâb-ı Hak bir dakika zarfında beyn-es-sema vel-arz âlemini bulutlarla doldurup boşalttığı gibi, bir saniyede denizin fırtınalarını teskin eder ve bahar içinde bir saatte yaz mevsiminin nümunesini ve yazda bir saatte kış fırtınasını icad eden Kadîr-i Zülcelâl; Mehdi ile de âlem-i İslâm'ın zulûmatını dağıtabilir. Ve va'detmiştir, va'dini elbette yapacaktır. Kudret-i İlâhiye noktasında bakılsa, gayet kolaydır. Eğer daire-i esbab ve hikmet-i Rabbaniye noktasında düşünülse, yine o kadar makul ve vukua lâyıktır ki; eğer Muhbir-i Sadık'tan rivayet olmazsa dahi, herhalde öyle olmak lâzım gelir ve olacaktır diye ehl-i tefekkür hükmeder.¹⁵⁵

155 29. Mektup, 7. kısım.

BİBLİYOGRAFYA

ARSLAN Ahmet (Prof. Dr.)

Aristoteles, Metafizik, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996.

BOLAY Süleyman Hayri (Prof. Dr.)

Bediüzzaman Sempozyumu, Yeni Asya Yay. İstanbul
1996.

Felsefi Doktrinler Sözlüğü,

el GAZZALİ

Maaric al Kuds fi Medaric Mirket ün Nefs, Mısır 1927.

İhya-u Ulumiddin Bedir Yayınevi, İstanbul 1974

ERASLAN Kemal (Prof. Dr.)

Ahmet Yesevi Divan-ı Hikmetten Seçmeler, Kültür ve
Turizm Bakanlığı Yayınları Ankara 1983.

GÖKBERK Macit (Prof.Dr.)

Felsefe Tarihi Remzi Kitabevi İstanbul 1990.

GÜLEN M. Fethullah

Prizma, Zaman Yayınları, İstanbul. 1997

İSLAM ANSİKLOPEDİSİ

M.E.B. Milli Eğitim Basımevi İst. 1964

TÜRKİYE DİYANET VAKFI

İslam Ansiklopedisi, (Heyet) Ankara 1994.

KEKLİK Nihat (Prof. Dr.)

Felsefenin İlkeleri, İstanbul Üniversitesi Yayınları Ankara, 1996

KİNDİ

Felsefi Risaleler (Çev. Mahmut Kaya), İz yayınları, İst., 1994

KÖPRÜLÜ Fuat (Prof. Dr.)

Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar Diyanet işleri Başkanlığı Yayınları, Beşinci Baskı, Ankara, 1984.

MUTLU İsmail

Sorularla Bediüzzaman S.N. (2 cilt) Mutlu Yayıncılık, İstanbul, 1995.

NURSİ Bediüzzaman Said

Emirdağ Lahikası, Sözler Yay., İstanbul, 1959.

Hutbe-i Şamiye, Yeni Asya Neş. İstanbul 1992.

İşaratu'l- İcaz, Nesil Yay. İstanbul, 1996

Lem'alar, Nesil Yay. İstanbul 1996.

Mektubat, Nesil Yay. İstanbul, 1996

Mesnevi-i Nuriye, Nesil Yay. 1996.

Muhakemat, Nesil Yay. İstanbul 1996.

Münazarat, Yeni Asya Yay. İstanbul 1992.

Sözler, Nesil Yay. İstanbul 1996

Şualar, Sözler Yayınevi İstanbul Tar.

Tarihçe-i Hayat, Nesil Yay. İstanbul, 1996

Zülfikar Mecmuası, Nesil Yay. İstanbul 1996

ROUSSEAU J. J.

İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk, (Ter. MEB. Yay) İst.

ŞAHİN Mahir

Sünnette İlim Telakkisi, (Master Tezi) Erzurum 1994.

ŞAHİNER Necmettin,

Bibliyoğrafya

- Aydınlar Konuşuyor, Yeni Asya Yay. İstanbul, 1993.
- TAYLAN Necip (Dr.)
İslam Felsefesi, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1991.
- TOPALOĞLU Bekir (Prof. Dr), KARAMAN Hayrettin
(Doç. Dr.)
Arapça Türkçe Yeni Kamus, İstanbul, 1991.
- TOPALOĞLU Bekir (Dr.)
Kelam İlmî, Damla Yay. İstanbul, 1985.
- TÜRKÇE SÖZLÜK
T.D.K., Atatürk Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1988
- ÜLKEN HİLMİ ZİYA
Varlık ve Oluş, İlahiyat Fakültesi Yayınları Ankara 1968
Ülken Hilmi Ziya, İslam Felsefesi, İstanbul, 1993.
- YAZIR. M. Hamdi
Hak Dini Kur'an Dili, Zaman Yayınları, İstanbul.
- YENİ ANSİKLOPEDİ.
Timaş Yayınları, İstanbul, 1989.