

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU-III

**20. Asırda İslâm Düşüncesinin Yeniden Yapılanması ve
Bediüzzaman Said Nursî**

İlmi Heyet

Prof. Dr. Nevzat Yalçıntaş, Prof. Dr. İbrahim Canan,
Prof. Dr. Suat Yıldırım, Prof. Dr. Ahmet Akgündüz, Prof. Dr. Faris Kaya

Yayına Hazırlayan

Mehmet Paksu

Tercümeleler

Arapça

Veli Sırım, Abdülaziz Hatip, Kenan Demirtaş

İngilizce

Metin Karabaşoğlu

Almanca

Nuriye Uşşak

Dizgi

Nesil Basım Yayın

551 32 25

Baskı, Cilt:

Nesil Matbaacılık A.Ş.

551 32 27

ISBN 975-408-271-5

©

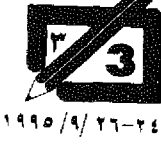
Bu eserin yayın hakkı Nesil Basım Yayın A.Ş.'ye aittir.

◆

Sanayi Cad. Bilge Sk.No: 2

Yenibsona / İSTANBUL

Tel: (0212) 551 32 25 pbx



ULUSLARARASI BEDIÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIÜZZAMAN

24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY

RİSALE-İ NUR'DA "KÖTÜLÜK" PROBLEMİ

MEHMET S. AYDIN*

"Kötülük" nedir? Kötülük hakiki mânâda var mıdır? Var ise kaynağı nedir, yahut kimdir? Eğer kötülük ile Allah arasında bir ilişki varsa, bu ilişkinin mahiyeti nedir?

Üni İngiliz filozofu David Hume son soruyu açarak şöyle dile getiriyordu:

— Allah kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor?

"Öyle ise O, güçsüzdür."

— Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor?

"Öyle ise O, iyi niyetli (ve Rahim) değil midir?"

— Hem gücü, hem iyi ise, âlemden bu kadar kötülük nasıl oldu da var oldu?¹

Felsefe ve ilâhiyat tarihinde bu çetin soruya verilen cevapların sayısı oldukça çoktur. Bazıları kötülüğü gerçek anlamda var saymayarak, bazılar onu maddeye

*Prof. Dr. MEHMET S. AYDIN

1943'de Elazığ'da doğdu. 1966 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu ve 1967'de Felsefe dalında doktora öğrenimi yapmak üzere Milli Eğitim Bakanlığı tarafından İngiltere'ye gönderildi. Edinburg Üniversitesindeki doktora çalışmasını 1972'de tamamlayarak yurda döndü ve Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi'nde felsefe asistanı olarak göreve başladı. 1973-1975 yılları arasında yaptığı askerlik görevini müteakip Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne atandı. 1978 yılında sistematik Felsefe ve Mantık dalında doçent oldu. Kendi kuruluşundaki görevine ek olarak Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi ile O.D.T.Ü.nin Felsefe bölümlerinde çalıştı. 1984 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesine Profesör olarak atandı. Hâlen aynı fakültede Dekanlık görevini sürdürmektedir.

Prof. Dr. Mehmet Aydın'ın Din ve Felsefe alanlarında (Türkçe, İngilizce, Arapça, Hollandaca olarak) kaleme alınmış yazılan bulunmaktadır.

Ayrıca yurtiçinde ve yurtdışında bulunan çeşitli bilimsel ve akademik kuruluşların üyesidir. Yine uluslararası düzeyde yayın faaliyeti gösteren bazı dergilerin danışma kurulu üyesidir.

¹Geniş bilgi ve ilgili kaynaklar için Bkz. Mehmet Aydın, Din Felsefesi, D.E.Ü. yayınları, İzmir, 1990, s. 120 vd.

bağlayarak, bazıları sınırlı bir ulûhiyet anlayışı ortaya atarak, bazıları da birden fazla ilâh kabul ederek meselenin üstesinden gelmeye çalışmışlardır.

İslâm düşünce tarihinde de konu enine-boyuna tartışılmıştır. Farabi ekolüne mensup olanlar, bir yandan maddeyi kötülüğün kaynağı saymazken, öbür yandan da maddenin, potansiyel olarak, sınırlı ve dar imkânlı olduğunu, dolayısıyla "el-Müdebberu'l-a'lem" in (Allah) içinde "cevr" (adaletsizlik) olmayan nimetini tam olarak yansıtabilecek güç ve yapıda bulunmadığını öne sürerek belli miktarda kötülüğün ontolojik olarak kaçınılmaz olduğunu söylüyorlardı.² Yani, onlara göre, "Allah'ın adaleti ile âlemin mevcut durumu arasında bir uyumsuzluğun bulunmadığı" (ki bu anlayış felsefe tarihinde "teodise" kavramı altında ele alınarak incelenir) kesindir.

Tasavvuf ehlinin pek çoğu, Mevla'nın "neylerse güzel eyleyeceğini" söyleyerek ve zaman zaman da bazı te'villerle kötülüğün ontolojik statüsünü inkâr ederek daha kestirmeden bir çözüme ulaşmaya çalışmıştır.

Şüphesiz, İslâm'da "teodise" meselesi söz konusu olduğunda akla gelen en meşhur isim Gazâlî'dir. O halde, Risale-î Nur'da teodise konusunun ele alındığı hemen hemen her yerde Gazâlî'nin adının geçmesi tesadüf değildir. Gazâlî'nin düşünce tarihimize naksettiği cümle şu idi: "Leyse fi'l-îmkân ebde' min-mâkân." Yani "îmkân âleminde olandan daha iyisi yoktur." Bu cümleyi Batı din felsefenin merkezine getiren ise ünlü filozof Leibniz'dir. Ona göre, her türlü kötülüğe rağmen, ilâhi adalet, âlemden tecelli etmiştir ve zaten "teodise"nin anlamı da budur.³

Fakat şunu da hatırlatalım ki, gerek İslâm dünyasında, gerek Batıda Gazâlî'nin ve Leibniz'in temsil ettikleri düşünce ciddi eleştirilere hedef olmuştur. Meselâ, Ebu'l-Ala el-Ma'arri ve Ibnu'r-Ravendi, âlemin kötülüklerle dolu olduğunu, orada adaletin tecelli ettiğini söylemenin gözleri gerçeğe kapatmak anlamına geldiğini söylemiş ve oldukça kötümser bir tablo çizmişlerdi. Yine, meseleyi böyle bir noktaya götürmemelerine rağmen, el-Bikai ve Ibnu'l-Muneyr gibi düşünürler, "olandan daha iyisi mümkün değildir" fikrinin ciddi kelâmî meseleler doğurduğunu, bu görüşün ilâhî gücü sınırlamaya kadar gidebildiğini dile getirmişlerdir.⁴

Teodise konusu, Risale-i Nur açısından bakıldığında, çok daha geniş boyutlarda karşımıza çıkmaktadır. Şöyle ki, "Külliyât"ın müellifi, kendi ifadesiyle,⁵ gurbette gayet perişan bir halde, hasta ve ihtiyar olarak yaşayan, yalnız ve kimsesiz bırakılan, hatta ihtilat ve muhabereden dahi menedilen, işkenceli bir esareti devam ettirmek zorunda kalan bir insandır. Öyle bir insan ki, yine kendi ifadesiyle, yüz, hatta bin gözle ağlamak ihtiyacını duymaktadır. Kendisi için değil, acı çeken ümmet için, insanlık için. "Çünkü", diyor Bediüzzaman, "fitratımda rikkat-ı cinsiye ile acımak ziyade bulunduğundan, kendi elemimden başka binler kardeşlerimin elemelerini de o

²Altarabis *Philosophiche Abhad Lungen*, Nşr. F. Dietrici, Leiden, 1880, s. 9.

³Mehmet Aydın, A.g.e., s. 122.

⁴Aynı yer.

⁵Bediüzzaman Said Nursî, *Risale-i Nur Külliyyatı 1*, İstanbul, 1994, Yeni Asya Yayınları (26. Lem'a) s. 713-b, 715-b, 716-a. Bundan sonraki notlarda bu esere sadece Külliyyat şeklinde atıfta bulunulacaktır. (a) ve (b) aynı sayıdaki 1. ve 2. sütunları göstermektedir. Not: Birkaç küçük nokta hariç, iktibaslarda müellifin Türkçesi aynen alınmıştır.

şefkat sınırla çektiğimden, yüzler sene yaşamış gibi ihtiyarım... Ve belki âlem-i İslâmın kıtasıyla, hemen gibi hamiyet-i İslâmiye noktasında alakadarım"⁶ Said Nursî "masum hayvanların teellümleri ile dahi elemelenen" bir indandır.⁷

Burada akla şöyle bir soru gelebilir: Bediüzzaman bütün bunları niçin dile getiriyor? Daha doğrusu bu yakınmanın anlamı ne? sorunun cevabını yine kendisinden dinleyelim: "Hem sizi belki ziyade müteelîm edecek en acıklı ve nefret verip ürkütcek en dehşetli yaramı gayet nâhoş elim bir sûrette size göstermekten maksadım, Kur'an-ı Hakimin kudsi tiryakı ne derece harikulâde bir ilaç ve parlak bir nur olduğunu göstermektedir."⁸

Said Nursî'nin konumunda olan bir insanın aklına sık sık gelen ve kendisini rahatsız eden bir diğer husus da kendisiyle olan ilgilerinden ve ilişkilerinden dolayı başka insanların acı çekmesidir. Bu acıya katlananlar var; ondan veya başka birçok sebepten dolayı, bir çeşit "ahlâkî kötülük" olan vefasızlık, sadakatsizlik gösterenler de var.⁹

Kur'an-ı Kerim'in ifadesiyle "insanların yaptıklarından (elleriyle kazandıklarından) dolayı karada ve denizde fesad zahir oldu."¹⁰ Kaynağını insanda bulan ve insan kadar da eski olan bu "ahlâkî kötülük" yanında, bir de—doğru veya yanlış—"tabii kötülük" diye adlandırılan felâketler, musibetler, âfetler, hastalıklar ve ölüm var. Said Nursî, gerçekçi bir mütefekkir olarak bütün bunları görüyor. Ama yine de büyük bir coşkuyla şöyle diyor: "...Şu dünya... Nakkaş-ı Ezelinin teceddüd eden, hikmetli yazar bozar bir defteri, ve her bahar bir yaldızlı mektubu, ve her bir yaz bir manzum kasidesi ve o Sani-i Zülcelâlin cilve-i esmasını tazelandiren, gösteren aynaları ve âhiretin fidanlık bir bahçesi..."¹¹

Bu iktibasta ifadesini bulan "estetik tablo", çeşitli sözlerle *Risale-i Nur*'da tekrar tekrar karşımıza çıkmaktadır. Görebildiğim kadarıyla İslâm düşünce tarihinde belki de hiçbire ser, *Risale-i Nur* kadar âlemin "estetik boyutu" ile, dolayısıyla da din felâfesinin "estetik delil" diye adlandırdığı delil ile yakından ilgilenmemiştir. Elbette bu düşüncenin kökleri, klasik tasavvuf literatürüne ve bu arada Gazâlî'nin *ihya-i ulumi'd-din*'ine kadar gitmekte, ve düşünce, gücünü Kur'an'dan almaktadır. İnsan planında kaynağını güzellik idrakinden alan ve esas itibarıyla meşhur Gaye ve Nizam Delili'nin bir başka boyutu olan estetik delil, İslâm teizminin kaçınılmaz bir sonucu olarak varolmuştur.¹²

Ne var ki, iş bununla bitmiyor. Madalyonun bir de öbür yüzü var; hem de bu yüzüyle aynı anda ve aynı durumda var. "Yirmi Dördüncü Söz"ü dinleyelim:

⁶Külliyyat (26. Lem'a) s. 718-b.

⁷Aynı yer.

⁸Külliyyat (26. Lem'a) s. 715-a.

⁹Krş. Külliyyat (26. Lem'a) s. 710-b.

¹⁰30, Rum, 41.

¹¹Külliyyat, (26. Lem'a7 s. 707-a.

¹²Mehmed Aydın, a.g.e., s. 48 vd. Krş. Mehmed Aydın, "İslâmın Estetik Görüşü" Kubbealtı Akademi Mecmuası, 1986, s. 4.

"Şu kâinata dikkat edilse görülür ki, içinde iki unsur var ki her tarafa uzanmış, kök atmış. Hayır-şer, füzul-çirkin, nef-zarar, kemal-noksan, ziya-zulmet, hida-yet-dalalet, nûr-nâr, imân-küfür, itaat-isyan, havf-muhabbet gibi asarlarıyla, meyveleriyle, şu kâinatta ezdam birbiriyle çarpışıyor, daima tağayyür ve tebeddü-lata mazhar oluyor, başka bir âlemin mahsulâtının tezgâhı hükmünde çarklar dö-nüyor. Elbette o iki unsurun birbirine zıt olan dallar ve neticeleri ebede gidecek, temerküz edip birbirinden ayrılacak, o vakit cennet-cehennem sûretinde tezahür edecektir."¹³

Düşünce tarihinde tekrarlanagelen bu görüş, biraz sonra temas edileceği gibi, yine aynı ölçüde yaygın epistemolojik bir anlayışı da beraberinde getirmiştir: "Eşya zıtlarıyla bilinir", "illet olmazsa âfiyet olmaz," diyor Bediüzzaman, "maraz olmazsa sıhhatin lezzeti kalmaz."¹⁴

Bu zıtlık içinde ve karşısında kalan insanın tavrının ne kadar değişken olduğunu Kur'an-ı Kerim'in muhtelif âyetlerinde okumaktayız. Şirndi iyimser olan insan, biraz sonra kötümser olabilmektedir. Said Nursî de bu umumi durumun dışında değildir. Bir taraftan "azim-i Esmâ-i İlâhiyeden olan Rahim ve Hakim ve Vedud'un iktiza ettikleri şefkatperverâne terbiye ve maslahatkârane tedbir"¹⁵ öte yandan adem, ölüm, telefât ve tahribâtı gören¹⁶ bu insan bazan—biraz sonra göreceğimiz gibi—hekimane bir tavır koymakta bazan da sıradan insanlarla birlikte ve onların dilini kullanarak mukabelede bulunmaktadır. Küçük bir zihayâtın (yani bir güzelliğin) çok kısa bir süre içinde yok olup gittiğini görünce, şöyle demekten kendini alamıyor: "Feleğe karşı kalbim dehşetli sualler soruyor" ve "kadere karşı müthiş itirazlar" oluyor.¹⁷

Ne var ki Said Nursî gibi büyük bir misyon üstlendiğine inanmış bir insanın, asıl işi soru ve itiraz değil, cevaptır. Nitekim o da bunu yapıyor ve kendi deyimiyile "sırr-ı vahdet"e dayanarak çözüm bulmaya çalışıyor. Onun kötülük problemine getirdiği çözüm nedir ve teodisesi nasıl bir görünüm arz etmektedir? Bu soruya cevap verebilmek için Bediüzzaman'ın varlık, oluş, adem v.s. hakkındaki görüşlerine çok kısa olarak temas etmek gerekiyor. Hemen belirtelim ki, onun bu konulardaki en yakın kaynağı, bütün zenginliğiyle klasik tasavvuf literatürüdür.

Said Nursî'ye göre, "vücut hayr-ı mahzûd, nurdur. Adem ise şerr-i mahzûd, zulmettir. Bütün hayırlar, iyilikler, güzellikler, lezzetlerin, tahlil neticelerinde vücuttan neş'et ettiklerinde ve bütün fenalıklar, şerler, musibetler, hatta masiyetlerin ademe raci olduğunda ehl-i akil ve ehl-i kalbin büyükleri ittifak etmişlerdir."¹⁸

Vücut ve adem konusunda düşünmek de konuşmak da kolay değildir. Bu yüzden pek çok kimse ciddi hatalar işlemektedir. Meselâ, bazıları her türlü tahribâtı, fenâyı zeval ve adem sayıyorlar ki, bu, doğru değildir.¹⁹ Aynı durum ölüm için de

¹³Külliyyat (29. Söz) s. 239-a.

¹⁴Külliyyat (2. Lem'a) s. 194-a.

¹⁵Külliyyat (24. Mektup) s. 480-b vd.

¹⁶Külliyyat (24. Mektup) s. 480-b; (3. Lem'a) s. 581-b.

¹⁷Külliyyat (2. Şuâ) s. 852-a.

¹⁸Külliyyat (5. Şuâ) 882-b.

¹⁹Külliyyat (24. Mektup) s. 481-b.

söz konusudur. Ölüm, adem değildir. O, "ehl-i iman için bir terhistir... Ecel terhis tezkeresidir, bir tebdil-i mekândır, bir hayat-ı bakiyenin mukaddimesi ve kapısıdır."²⁰ Yani ölüm, ne kötüdür, ne de ademdir. Bediüzzaman, varlık alanını daha da genişletiyor; "Eşya zeval ve ademe gitmiyor; belki daire-i kudretten daire-i ilme geçiyor; âlem-i tağayyür ve fenadan, âlem-i nura, bekaya müteveccih oluyor."²¹

Madem ki vücud kemaldır, nurdur; o halde bu kemâl ve nurun bizce tasavvuru mümkün olmayan derecesi Allah'a aittir. Başka bir ifadeyle, hakiki mânâda yegane varolan, Vacibu'l-Vücut, Kadir-i Mutlak, Alim-i Mutlak, Sani-i Zülcelâl olan Cenab-ı Hak'dır.²² Sonra İlahî isimler (esmâ) gelir. "Hakikat nokta-i nazarında, eşyadaki kemal ve cernal, esma-i ilahiyeye aittir ve onların nukuş ve cilveleridir. Madem o esma bakidirler ve cilveleri daimidir, elbette nakuşlar teceddüd eder, tazelenir, güzelleşir. Ademe ve fenaya gitmiyor, belki yalnız itibari taayyünleri değişir."²³

Bediüzzaman bu taayyünleri, "gölge varoluş halleri" olarak (epifenomen) görmez. Doğru, onlar fânidirler, ve "fani şeylerin faniliğini görmek,²⁴ İbrahimî bir hikmettir. Ama yine aynı hikmetle anlarız ki, ilahi nur ile kâinattaki hareket, tenevvürat, tebeddülât, tağayyürat, mânâsızlıktan ve abesiyetten çıkıp birer mektubat-ı Rabbaniyeye, birer sahife-i âyât-ı tekviniyye, birer merâyay-ı esma-ı ilahiyeye ve âlem dahi bir kitab-ı hikmet-i Samedaniyye mertebesine çıktılar."²⁵ Hadis olmalarına rağmen, onların kazandıkları—daha doğru bir ifadeyle onlara verilen—bu mertebenin, yani "vücut mertebesi"nin "sebâtı"nın sebebi Kudret-i Ezelîye'dir. "Varlıkların hakikatları sabittir" sözünün mânâsı bu yolla doğruluk kazanmaktadır.²⁶ Onların "bir nevi gölge" şeklinde düşünölmeleri, Esmâ-i ilâhiyenin varlık mertebesine göre buldukları durumdan dolayıdır.²⁷

Bediüzzaman, burada Vahdet-i vücudculuğun temel tezinden de ayrılmış oluyor. Ona göre, madem ki "eşyanın bir vücudu vardır ve o vücud bir derece sabittir... (yani) Kadir-i Ezelî'nin icad ve kudretiyle vardır."²⁸ Öyle ise, "Her şey O'dur (*heme ost*)" sözü doğru değildir; doğru olan, "Her şey O'ndandır (*heme ez ost*)" sözüdür. Ve bundan dolayıdır ki, "şu kâinatta görünen ve bilinen bütün letâif, bütün mehasin, bütün kemâlat, bütün incizabat, bütün iştiyakat, bütün terahumat birer mânâdır, birer mazmundur, birer kelime-i mâneviyedir ki, şu kâinatın Sani-i Zülcelâlinin lütuf ve merhametinin tecelliyatını ihsan ve kereminin cilvelerini bizzarure bilbehade kalbe gösterir, aklın gözünü açar."²⁹

Şimdi böyle bir âlemden kötülüğün (ahlâkî ve tabii) mevcudiyetini, hatta bu kadar fazla kötülüğün varlığını nasıl açıklayacağız? Bu durum, ilâhî ilim, kudret, irade,

²⁰Külliyat (2. Şuâ) s. 853-b.

²¹Külliyat (24. Mektup) s. 481.

²²Külliyat (33. Söz) s. 303-b/304-a.

²³Külliyat (24. Mektup) s. 481-b.

²⁴Külliyat (26. Lem'a) s. 711-a.

²⁵Külliyat (19. Söz) s. 92-b.

²⁶Külliyat (9. Lem'a) s. 599-a.

²⁷Külliyat (4. Şuâ) s. 880-b.

²⁸Külliyat (9. Lem'a) s. 598-b.

²⁹Külliyat (24. Söz) s. 234-a.

merhamet, şefkat ve inayette nasıl bağdaşır? Bediüzzaman, bu soruya cevap vermeden önce sorunun "meşruiyeti"ne kısaca temas eder ve burada genelde Eş'ariliğin, özelde de Gazâlî'nin verdiği cevabı yeterli bulur. "O (Allah), mülkün malikidir ve mülkünde istediği şekilde tasarruf eder."³⁰ Fakat böyle genel bir cevabın soru sorma ihtimalini ortadan kaldırmadığını Bediüzzaman çok iyi biliyor. Sorunun hakiki cevabı tevhid sırrında gizlidir, fakat bu sırrı da anlamak zor, açıklamak ise büsbütün zordur. Bediüzzaman hemen hemen bütün büyük eserlerinde konuyu ele almak durumunda kalmasının sebebi de bu zorluktur. Soru soranların durumu değişiktir; bundan dolayı cevapların da farklı derecelerde düşünülmesi gerekmektedir. Verilen cevapları ise iki noktada toplamakta yarar vardır: "Tabii" diye adlandırdığımız kötülükler, yani âlimimizin deyimiyle, felaket, musibet, tahribat, telefata v.s. İkincisi ise insanın sebep olduğu ve "ahlâkî" diye adlandırdığımız kötülük. Önce birinciyi ele alalım.

1. Bizim "kötü" diye adlandırdığımız şeylerin ve onların hepsinin kötü olmadığını bilmesi, akla gereksiz bazı soruların gelmesini önlemek bakımından önemlidir. Her şeyden önce eşyanın ve hadisatın bir değil, birden fazla yönü ve yanı vardır. İmdi bir açıdan "kötü" görünen bir şey başka açıdan pekâlâ iyi olabilir. Said Nursî'ye göre, bir açıdan "kötü" görünen bir şey başka açıdan pekâlâ iyi olabilir. Said Nursî'ye göre, bir kısım hadiseler vardır ki zahiri çirkin, müşevveştir. Fakat o zahiri perde altında gayet parlak güzellikler vardır.³¹ Nitekim Kur'ân-ı Kerimde de gayet açık olarak bu hususa işaret edilmektedir.³² Buna rağmen insan bu konuda niçin bir zihin karışıklığına düşmektedir? Bediüzzaman'a göre, burada önemli bir epistemolojik yanlışlık söz konusudur ki o da insanın "görünüşe aldanmasıdır." "İnsan hem zahirperest, hem hodgam olduğundan zahire bakıp çirkinliklere hükmeder."³³ Söz konusu "kabukta kâhş", zaman zaman, "aklı göze indirir" ve çok ciddi hataların işlenmesine sebep olur. Bütün bütün meçhûl, bütün bütün malûm olmamak bazı hakikatların mahiyeti gereğidir.³⁴

2. Bu kadar bol iyilik için de az bir kötülüğü gözde büyütmemek gerekir. Bediüzzaman'a göre,—Cüz'î şer ve zarar ve musibet ve çirkinliğin bulunmasıyla, külli hayırlar ve külli menfaatler ve külli nimetler ve külli güzellikler tezahür ederler. Demek "çirkinin icadı çirkin değil güzeldir."³⁵ Başka bir deyişle, "musibetler ve şerler, Saltanat ve Rubûbiyetin 'adetullah' namı altında ve külli iradelerin mümessilleri olan umumi ve külli kanunlarının çok neticelerinden tek tük cüz'î neticeleri olmasından, o kanunlar cereyanın, cüz'î muktezalara olduğundan, elbette külli maslahatlara medar olan o kanunları muhafaza ve riayet etmek için o şerh cüz'î neticeleri dahi halleder."³⁶

³⁰Külliyyat (24. Mektup) s. 480-b, ve (2. Lem'a) s. 481 vd.

³¹Külliyyat (18. Söz) s. 89-b, ve (24. Mektup) s. 483-a.

³²Bkz. 2, Bakara, 216.

³³Külliyyat, aynı yer.

³⁴Bkz. Külliyyat (24. Söz) s. 147-b ve (31. Söz) s. 267-a.

³⁵Külliyyat (2. Şuâ) s. 859-b ve (24. Mektup) s. 481 vd.

³⁶Külliyyat (2. Şuâ) s. 859-a/860-b.

Denebilir ki bu çözüm, düşünce tarihinde en fazla öne sürülen çözüm olmuştur. Bediüzzaman bu çözümün sonuna önemli bir nokta eklemektedir. Ona göre, Allah, külli kanunların icra-ı faaliyetine bağlı olarak ortaya çıkan cüz'i şerlerden insanı "hususî tecelliyat" ile korur. O, zarar görenlerin imdadına özel olarak yetişir, doğrudan doğruya, yahut dua ve ibadetlerin yardımıyla rahmetini onlara ulaştırır.³⁷

Bediüzzaman bazan bu külli rahmet ve cüz'i şer ilişkisine açıklık getirmek, bazan da "niçin bu kadar kötülük?" sorusunun ne ölçüde meşru bir soru olduğunu tartışmak için ressam (sanatkâr) ile onun model olarak seçtiği kişi arasındaki ilişkiyi örnek olarak verir. Sanatkâr, birçok güzelliği üzerinde denemek için modele çeşitli hareketler yaptırır. Buna karşılık ona ikramda bulunur, oldukça yüksek ücret öder. Modelin bütün bu nimetleri görmezlikten gelerek sanatkâra dönüp "bana niçin eza ve cefa ediyorsun" demesi ne kadar meşrudur? İmdi, bazı cüz'i kötülükleri bakarak âleme vücud veren sayısız nakışların hâliki olan Nakkaş-ı Ezeli'ye dönüp "bize bu yolla niçin zahmet veriyorsun" diye sual etmek doğru mudur?³⁸

Âlemdé görülen bazı tahribat ve telefata, hastalık ve sakatlığa, hatta şeytanın yaratılış hikmetine dahi bu gözle bakmak lâzım gelir. Kendimize hep şu soruyu sormalıyız: "Onlar umumi rahmete ve ihatalı hüsne ve şumullü hayra münafi midirler?" Bediüzzaman'a göre "değiller", "Hatta Şeytanın dahi mânevî terakkiyat-ı beşerin zembereği olan müsabakaya ve mücadeleye sebep olduğundan o nevin icadı dahi hayırdır, o cihette güzeldir."³⁹ Yine, hastalık, yaşlılık v.s. gibi tabii haller pek çok insanın hayra yönelmesine vesile olmaktadır. Bunlar "hayatı tasaffi eder", diyor Bediüzzaman ve şöyle devam ediyor: Yeknesak istirahat döşeğindeki hayat, hayat-ı mahz olan vücuddan ziyade şerr-i mahz olan ademe yakındır ve ona gider.⁴⁰

Büyük hayırlar yapmanın, önemli görevler yüklenmenin daima bir bedeli vardır. Eğer öyle olmasaydı, belaların en şiddetli olanlarıyla önce enbiya, sonra evliya karşı karşıya kalır mıydı?⁴¹

3. "Niçin kötülük vardır" sorusuna Bediüzzaman'ın verdiği bir diğer cevap da kötülüğün bazan bir "İlâhî ikaz ve ihtar-ı rahmanî" olması keyfiyetidir. Yahut onlardan bazısının "günahlara kefarete" olmasıdır.⁴² Başka bir deyişle bazan zahmet, rahmete götüren bir yol olabilmektedir. Önemli olan onlardan ibret alınmasıdır ki Kur'ân-ı Kerim'in emri de bu istikamettedir.

Burada âlimimiz bir de psikolojik bir gerçeği hatırlatmaktadır: Musibetleri küçük görürsen küçülürler, şekva ise musibeti ikileştirir.⁴³

4. Ahlâkî kötülüğe gelince, burada asıl kaynak insandır. Bediüzzaman insanın konumunu ve aslı görevini şu şekilde açıklıyor: a) Kâinatta görülen saltanat-ı Rububiyeti itaatkârane tasdik edip kemâlatına ve mehasinine hayretkârane nezaret; b)

³⁷Külliyat, aynı yer.

³⁸Külliyat (24. Mektup) s. 483-a vd.; (2. Lem'a) s. 581-b vd.

³⁹Külliyat (2. Şuâ) 859-a/860-b ve (2. Lem'a) s. 581-b.

⁴⁰Külliyat (2. Lem'a) s. 581-b.

⁴¹Külliyat (25. Lem'a) s. 696-b.

⁴²Külliyat (2. Lem'a) s. 582-b.

⁴³Külliyat (2. Lem'a) s. 583-a.

Esmâ-i Rabbanîyenin cevherlerini idrak terazisiyle tartmak, kalbin kıymetşinaslığı ile takdîrkârane kıymet vermek; c) Mevcudat sayfalarını, arz ve sema yapıklarını mutalaa edip hayretkârane tefekkür; d) Mevcudattaki zinetleri ve latif san'atları ih-sankârane temaşa etmek.⁴⁴

Görülüyor ki, Kur'ân-ı Kerim'in bize telkin ettiği "insanın bütünlüğü" (beşeri planda tevhidî) Bediüzzaman çok veciz bir şekilde hülâsa etmektedir. Burada insan, tefekkür eden, tasdik eden, temaşa eden, kıymet (değer) ölçüsüne sahip olan, yani düşüncesi, ilmi, ahlâkı, san'atı ve salih ameli olan bir varlıktır. İmdi o, böyle bir varlık olduğu için, yine Bediüzzaman'ın ifadesiyle "hilkatın en son cüz'ü ve meyvesidir... Bütün kâinatın kalbi ve merkezidir."⁴⁵ Fikir onu hem maziye, hem geleceğe bağlar. O, tarihli, cemiyetli bir varlıktır. Endişeli bir varlık olması da bundan dolayıdır.⁴⁶

Ne yazık ki böyle yüce bir varlık, böyle bir "küçük âlem" fitratından uzaklaşıp en kötü şeylere sebep olabilmektedir. Her ne kadar ona "kader (cihetin)den kıymetli programlar tevdi edilmiş" ise de, "nefs-i emmare, tahrip ve şer cihetinden nihayetsiz cinayet işleyebilir. Fakat icad ve hayırda iktidarı pek azdır ve cüz'üdür. Evet, bir haneyi bir günde harap eder, yüz günde yapamaz."⁴⁷

O halde, bu çok önemli—ve çok tehlikeli—varlığın kötülük kaynağı olmasını önlemenin en zor ama en kestirme yolu enaniyetin ıslah edilmesidir. Bediüzzaman şöyle diyor: Enaniyetin vücudu haksız temellük ve aynadarlığı bilmemek ve mevhumu muhakkak bilmekten ileri geldiğinden vücud rengini ve sûretini almış bir ademdir."⁴⁸ Başka bir deyişle nefis-i emmarenin beklediği enaniyet, *hâlis* bir var oluş hali değil, *sahte* bir varoluş halidir. Ontolojik bakımdan aidiyet problemi doğmuş (çünkü o, aslında Esmâ-i İlahiyeye ayinedir), epistemolojik bakımdan da sahte bir bilinç durumu hasıl olmuştur (vehmi bilgi zannetmektedir). Varlık görünümündeki bu durum, insan varlığına bir hakarettir, çünkü onu büyük kılan—ve yukarıda sayılan—aslı insanî özellikler artık bu varoluş halinde ortada yoktur. Onlar olmayınca da "ene"nin varlığı pek çok musibetin kaynağı olmaktadır. Artık insanî seçimlerin pek azı yerli yerine oturur. Kötülüğe kaynak olmamak için "su-i ihtiyardan ve adetin terkinden" sakınmak gerekir.⁴⁹

Bediüzzaman, beşeri masiyetlerin en kötüsünün din alanında zuhur ettiğine inanır. "Asıl musibet dini olandır diyor âlimimiz ve⁵⁰ şöyle devam ediyor: "Çünkü küfür bir fenalıktır, bir tahriptir, bir adem-i tasdiktir. Fakat o tek seyyie bütün kâinatın tahkirini ve bütün Esmâ-i İlahiyenin tezyifini, bütün imanın terzilini tazammun eder." Çünkü küfür, "tecelliyatı abesiyete sürüklüyor."⁵¹

⁴⁴Külliyyat (23. Söz) s. 141-b.

⁴⁵Külliyyat (15. Söz) s. 69-a/70-b.

⁴⁶Külliyyat (13. Söz) s. 56-b.

⁴⁷Külliyyat (23. Söz) s. 136-b/137-a.

⁴⁸Külliyyat (5. Şuâ) s. 882-b.

⁴⁹Külliyyat (12. Lem'a) s. 814-a.

⁵⁰Külliyyat (2. Lem'a) s. 582-b.

⁵¹Külliyyat (23. Söz) s. 136-b. Bkz. (26. Söz) s. 205-a ve (5. Şuâ) 882-b.

Görülüyor ki, Bediüzzaman, küfür konusunu alışlagelmiş olandan çok daha geniş bir şekilde, kozmolojik bir boyutta ele almakta ve onu insandan kaynaklanan büyük bir masiyet—ve başka pek çok kötülüğe de kaynak—saymaktadır. Psikolojik düzeyde de, kozmolojik düzeyde de, tedavi, Bediüzzaman'a göre, imandadır. Mü'min, kozmolojik düzeyde, kendi benliğinin ontolojik statüsü de dahil, her şeyi yerli yerine oturtan; başka bir deyişle, "yerli yerinde"liği görüp "*İeyse fi'l-ımkân ebde' min-mâ-kân*" diyen insandır. Bu insana göre, "madem ki iman gibi hadsiz derecede kıymetli bir nimet bizde vardır; ihtiyarlık da hoştur, hastalık da hoştur, vefat da hoştur. Nahoş bir şey varsa, o da günahdır, sefahattir, bid'atlardır, dalalettir."⁵² Bütün bu kötülüklerden kurtulmanın yolu ise iman ile, sevgi ile tevhidin ışığında yürümektir. "İnsanın", diyor Bediüzzaman, "en lezzetli ve en tatlı ve kıymetli hissi olan muhabbet, eğer sırr-ı tevhid yardım etse, bu küçücük insanı, kâinat kadar büyüttür ve genişlik verir ve mahlukata nâzenin bir sultan yapar."⁵³ O halde ey sultan, nefsi emmarenin beslediği "Eneyi yırt, Hüveyi göster."⁵⁴

⁵²Külliyyat (26. Lem'a) s. 710-b.

⁵³Külliyyat (2. Şuâ) s. 853-a.

⁵⁴Külliyyat (24. Söz) s. 157-b.