

ULUSLARARASI  
BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU

— V —

**Rîsale-i Nur'a Göre  
Kur'ân'ın İnsana Bakışı**

24-26 Eylül 2000 - İstanbul - TÜRKİYE

ISBN: 975-8719-04-1

## Risale-i Nur'da İlim Kavramı

Prof. Dr. Alparslan Açıkgenç\*

Bilimsiz bir kültürün medeniyet özelliği kazanması mümkün değildir. Aslında tek başına bu gerçek bilimin ne kadar toplum açısından önemli olduğunu vurgulamakta yeterlidir. Ancak bu vurguyu örneklerle artırabiliriz; fakat bilim denen insan olgusunun günümüzde çok önemli bir insan faaliyeti olarak karşımıza çıktığını belirtmekle yetinebiliriz. *Risale-i Nur* olarak bilinen Bediüzzaman Said Nursi'nin eserlerinde de bu yüzdendir ki, 'ilim' ve 'fen' kavramları önemli bir yer tutmaktadır. İlk önce, Bediüzzaman ilmin günümüz toplumu için çok önemli bir faaliyet olduğunu kabul ederek bu asrın bilim asrı olduğunu belirtmiştir. Gerçekten, bu bağlamda Bediüzzaman: "*Elbette nev-i beşer âhir vakitte ulûm ve fûnuna dökülecektir, bütün kuvvetini ilimden alacaktır. Hüküm ve kuvvet ise ilmin eline*

---

\* Prof. Dr. Alparslan Açıkgenç, 1952 yılında Erzurum'da doğdu. 1974 yılında Ankara Üniversitesi lisansını tamamladı. 1978 yılında M.A.University of Wisconsin-Milwaukee Üniversitesi'nde master yaptı. 1983 yılında Chicago Üniversitesi'nde doktorasını yaptı.

1983-1987 yılında O.D.T.Ü.'de öğretim üyesi olarak görev yaptı. 1985 yılında Chicago Üniversitesinde görevli olarak bulundu. 1992-1993 yılında Malezya Uluslar arası İslami Düşünce ve Medeniyet Enstitüsü'nde Prof. Dr. olarak görev yaptı. Çeşitli idari görevlerde bulundu. Halen Fatih Üniversitesi'ne öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

### **Yayınlanmış eserlerinden bazıları:**

*Bilgi Felsefesi* (İstanbul:İnsan Yayınları, 1992).

*Being and Existence in Sadrâ and Heidegger: A Comperative Ontology* (Kuala Lumpur, 1992)

*Scientific Thought and its Burdens* (İstanbul: Fatih University, 2000).

Çok sayıda yayınlanmış eserleri vardır.

gececektir.”<sup>1</sup> diyerek ilmin özellikle günümüzde ne kadar önemli olduğunu belirtmiştir. İkinci olarak, aşağıda göreceğimiz gibi, eğer ilimler dayandıkları manâdan koparılırsa, insanlığa faydalı değil zararlı olacağını belirmiş olmasıdır. Diğer bir ifadeyle, eğer ilimler hakiki mahiyetlerinden koparılırlarsa, yanlışları ve hurafeleri yansıtırlar. Bu da insanlığı yanlış yola iterek tehlikeli din dışı birtakım inançlara yol açar. O zaman günümüzde bu kadar hayati önem taşıyan bir faaliyetin ele alınıp İslamî açıdan gerçek mahiyetinin ne olduğu ortaya konmalıdır ki ilim adamlarımız bilimsel faaliyetlerini bu anlayış çerçevesinde yürütebilsinler. Bu açıdan Beşinci Mektup'ta şöyle denmektedir:

“Bilirsiniz ki, eğer dalâlet cehaletten gelse, izalesi kolaydır. Fakat dalâlet fenden ve ilimden gelse, izalesi müşküldür. Eski zamanda ikinci kısım binde bir bulunuyordu. Bulunanlardan ancak binden biri irşadla yola gelebilirdi. Çünkü, öyleler kendilerini beğeniyorlar. Hem bilmiyorlar, hem kendilerini bilir zannediyorlar.”<sup>2</sup>

Konuyu ayrıntılı olarak ele almadan önce kavramlarımızı tam tesbit etmek zorundayız, çünkü bugün Türkçe’de “bilim” ve “ilim” gibi iki ayrı kavram da aynı olguyu ifade ediyor gibi gözükmektedir. Bazan ‘bilim’ kavramı sadece Bediüzzaman’ın “ulum-u tekvîniye” dediği tabiat bilimleri için kullanılmaktadır. Ancak aynı durumda Bediüzzaman ‘ilim’ kavramını kullanmaktadır. Bu da İslam bilim geleneğinde devam etmekte olan bir tutumu, yani ilimler arasında ayırım gözetmediğini göstermektedir. Zaten ‘bilim’ kavramı sonradan kavram kargaşasına yol açma pahasına Türkçe’deki ‘ilim’ kavramını karşılamak için uydurulmuştur. Bediüzzaman ayrıca ‘fen’ kavramını kullanmaktadır.<sup>3</sup> Bu kavramların çok kısa

<sup>1</sup> *Sözler, Risale-i Nur Külliyyatı* (Külliyyat olarak kısaltıldı) içerisinde (İstanbul: Nesil Basım Yayın, 1996), 1: 107.

<sup>2</sup> *Külliyyât, (Mektubat)*, 355. Ayrıca bk. (Beşinci Şuâ): “Bu asırda ikinci dehşetli hal: Eski zamanda küfr-ü mutlak ve fenden gelen dalâletler ve küfr-ü inadiden gelen temerrüd, bu zamana nisbeten pek azdı. Onun için, eski İslâm muhakkiklerinin dersleri, hüccetleri o zamanlarda tam kâfi olurdu, küfr-ü meşkükü çabuk izale ederlerdi. Allah'a iman umumî olduğundan, Allah'ı tanıttirmekle ve Cehennem azabını ihtar etmekle çokları sefahetlerden, dalâletlerden vazgeçebilirlerdi. Şimdi ise, eski zamanda bir memlekette bir kâfir-i mutlak yerine, şimdi bir kasabada yüz tane bulunabilir. Eskide, fen ve ilimle dalâlete girip inat ve temerrüd ile hakaik-i imana karşı çıkana nisbeten şimdi yüz derece ziyade olmuş. Bu mütemerrid inatçılar, ısrarlılık derecesinde bir gurur ile ve dehşetli dalâletleriyle hakaik-i imaniyeye karşı muaraza ettiklerinden, elbette bunlara karşı, atom bombası gibi, bu dünyada onların temellerini parça parça edecek bir hakikat-i kudsiye lâzımdır ki, onların tecavüzatını durdursun ve bir kısmını imana getirsin.” *Külliyyât, (Şuâlar)*, 1150.

<sup>3</sup> Bu bağlamda kullanılan kavramları şöyle sıralayabiliriz (bütün sayfa numaraları 2 ciltlik *Külliyyat*'a göre verilmiştir): “ulûm ve fûnun”; *Sözler*, 1: 107, *Şuâlar*, 841, *İşâratü'l-İcâz*, 1228; “fûnun-u acibe”, “ulûm-u bediâ”, 1: 44 ve 260, 1388; “felsefe ulûmü”, 56, ayrıca *Lem'alar*, 674, 711; “ulûm-u hakikiye”, 176; “ulûm-u kevnîye”, 180, 202, 337, 1364; “ulûm-u arzîye”, 213; “ulûm-u kâinat”, 332; “ulûm-u imaniye”, *Mektubat*, 517 ve *Lem'alar*, 674, 1516; “fûnun ve ulûm-u beşeriye”, 561; “fûnun-u beşeriye”, *Sözler*, 107; “fûnun-u ekvan”, a.e., 331 ve *Mesnevi-i Nûriye*, 1370, *Muhakemat*, 1987; “fûnun-u nâfia”, *Lem'alar*, 643; “fûnun-u hikmetten gelen zulûmat-ı ruhiye”, a.e., 711; “fûnun-u medeniye”, *Münazarât*, 1956; “ulûm-u maddiye”, *Muhakemat*, 1988; “Kur'ân-ı Azîmüştân, bütün zamanlarda gelip geçen nev-i beşerin tabakalarına, milletlerine ve fertlerine hitaben Arş-ı Âlâdan irad edilen ilâhî ve şümullü bir nutuk ve umumî, Rabbanî bir hitabe olduğu gibi; bilinmesi, bir ferdin veya küçük bir cemaatin iktidarından harîf olan ve bilhassa bu zamanda, dünya maddiyatına ait pek çok fenleri ve ilimleri camidir.” *İşâratü'l-İcâz*, 1157; “fûnun-u hakikiye”, *Muhakemat*,

olarak ne anlamda bu çalışmada kullanıldığını belirtmeliyiz. Bediüzzaman İslam bilim geleneğinde eserlerini telif ettiği için bu geleneğin ıstılahına sadık kalarak kavramları kullanmamız yerinde olacağından burada "bilim" ve "ilim" kavramlarını eş anlamlı olarak kullanacağız. Ancak şuna da işaret edelim ki İslam geleneğinde 'ilim' kelimesi aynı zamanda 'bilgi' ve 'vahiyle gönderilen bilgi' anlamlarında da kullanılmaktadır.<sup>4</sup> Bu bakımdan 'ilim' kavramının kapsamı 'bilim' kavramından daha geniştir. Burada bunun ayrıntılarını terkederek mümkün olduğu kadar "ilim" kelimesini "bilim" anlamında; ancak daha açıklık getirecekse 'bilim' kavramını da kullanacağımızı belirtmekle yetinelim. "Fen" kavramı ise daha çok teknik bilimler için kullanılır. Mesela "fünun-u kevnîye" ve "fünun-u ekvan" gibi kullanımlar "tabiat bilimleri" olarak anlaşılabilir. Ancak bu kullanım *Risale-i Nur*'larda pek açık değildir, çünkü "fen" kavramı bu anlama hasredilirse "fünun-u beşerîye" olarak kullanılması mümkün olmaz. Halbuki bütün bu kullanımlara rastlıyoruz (bk. dipnot 3). Bediüzzaman'ın kullandığı dilin bir özelliği vurgu yapmaya ayrı bir önem vermektedir. Bu yüzden bu tür kullanımları vurgu olarak yorumlarsak, "fen" kavramı "bilim" anlamında olmayıp sadece "maddeyi" herhangi bir şekilde inceleyen bilimlere ve teknik bilimlere yönelik bir kullanımdır. Ancak "ilim" kavramı daha genel bir kullanımı bütün bilimlere işaret etmektedir.

Konumuza girmeden önce yöntem açısından iki hususu daha ele almak zorundayız; birincisi, insan olarak, bizler orijinal, yani tamamen yeni bir görüş sergilesek dahi, mevcut görüşlerin çok ilerisine gitmemiz zordur. Şunu unutmayalım ki her yeni bir görüş, nazariye veya bilimsel buluş mutlaka önceden mevcut bir bilginin üzerine kurulmuştur. Bediüzzaman'nin ilim kavramı hakkındaki anladığı da bu çerçevededir. Bediüzzaman kendisi bu konuya belagatle sembolik olarak değinir:

*Mazide nazârî olan birşey, müstakbelde bedîhî olabilir. Şöyle tahakkuk etmiştir: Âlemde meylü'l-istikmal vardır. Onunla hilkat-i âlem, kanun-u tekâmüle tâbidir. İnsan ise, âlemin semerat ve eczasından olduğundan, onda dahi meylü'l-istikmalden bir meylü't-terakki mevcuttur. Bu meylil ise telâhuk-u efkârdan istimedatla neşv ü nema bulur. Telâhuk-u efkâr ise, tekemmül-ü mebhâdiyle inhisat eder. Tekemmül-ü mebhâdi ise, fûnun-u ekvânın (tabiat bilimlerinin) tohumlarını sulb-ü hilkatten zamanın terbiyegerdesi bir zemine ilka ile telkih eder. O tohumlar ise tedricî tecrübelerle büyür ve neşvünema bulur. Halbuki İbn-i Sina ve emsaline nazârî ve hafî kalmışlardır. Halbuki hikmetin bir pederi hükmünde olan İbn-i Sina, şiddet-i zekâ ve kuvvet-i fikir ve kemal-i hikemiye ve vüs'at-i karîha noktasında bu zamanın yüzlerce hükemasıyla muvazene olunsa, tereccüh edip ve ağır gelecektir.*

1987 ve 2034; "fünun-u kevnîye", a.e., 1216; "fünun-u cedide" ve "fünun-u hâzıra", a.e., 1231; "ulûm-i aklıye", *Mesnevi-i Nûriye*, 1304; "fen ilimleri", (Nur Çeşmesi) 2: 2327.

<sup>4</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Alparslan Açıkgenç, "İlim Anlayışı ve İlimlerin Sınıflandırılması Açısından Risale-i Nur'un Bir Değerlendirilmesi", 3. Uluslararası Bediüzzaman Said Nursi Sempozyumu (24-26 Eylül 1995), *Bildirî Metinleri* (İstanbul: Nesil Yayıncılık, 1997).

*Noksaniyet İbni Sina'da değil; çünkü ibn-i zamandır. Onu nakıs bırakan zamanın noksaniyeti idi. Acaba bedihî değil midir ki, Kolomb-u Zâfünûnun sebab-i iştiharı olan yeni dünyanın keşfi, faraza bu zamana kadar kalmış olsaydı, hiç kaptan arasında kıymeti olmayan bir kayak sahibi de Yeni Dünya'yı eski dünyaya komşu etmeye muktedir olacaktı. Evvelki keşşafın tebahhur-u fikrine ve mehalik-i iktihamuna bedel, bir küçük sefineyle bir pusula kifayet edecekti.*<sup>5</sup>

Buradan anlaşılan şudur ki bir bilim adamı için kendisini önceki yerleşmiş tanımlardan kurtarması çok kolay değildir. Tabii bu hakikat insan olan herkes için geçerlidir. Yani Bediüzzaman'ın tabiriyle, her bilim adamı (âlim) "ibnüzzaman"dır.

İkinci olarak belirtmek istediğimiz husus, burada mümkün olduğu kadar ele alınan konuda Bediüzzaman'ın kendisini söyletmektir. Bu yöntem, temel olarak bir düşünürün herhangi bir konuda söylediklerinin mantıklı tutarlılık ve bütünlük içerisinde toplanmasından ibarettir. Bu yöneme başvurunca tabii olarak düşünürün eserlerinden yapılan alıntılar çok olacaktır. Bu alıntıların tutarlı bir fikir oluşturacak şekilde sıraya dizilmesi bizim bilimsel çabamız olacaktır. Diğer bir ifadeyle, düşünürün bu konuda kendisinin konuşmasına fırsat tanınacaktır. Onun için uzun ve sıkça zikredilen alıntılar dikkatle okunması gerekmektedir. Bu yola başvurmamızın sebebi, düşünürümüzün bu konuda nazariye geliştirecek şekilde bir çalışmasının bulunmamasıdır. Böyle bir çalışması olsaydı elbetteki o zaman doğrudan fikirlerinin tahliline yer verilmesi daha uygun olacaktı.

Bu durumda önce şu soruyla başlayabiliriz:

Bediüzzaman'ın zamanında hangi tür bilim anlayışı bilimsel çevrelerde genel kabul görmekte idi?

Bu soruyu cevaplamak pek de o kadar zor değildir. Çünkü onun döneminde pozitivist bilim anlayışı geçerliydi ve yaygındı. Belki de August Comte (1798-1857) zamanından başlayarak yakın geçmişe kadar bu bilim anlayışı düşünce hayatımızda çok etkin bir rol oynamıştır. Elbette, *ibnüzzaman* kaidesi bir insan olarak Bediüzzaman'a da uygulanacağı için onun bu bilim anlayışını hiç sayarak eser vermesi mümkün değildir. Bu bilim anlayışına, bigane kalmadığını aksine bu anlayışı belli sınırlar dahilinde kabullendiğine dair bazı ipuçlarını onun eserlerinde görebiliriz.

Öncelikle, onun çok nadir olmasına rağmen *fünun-u müsbete* veya *ulûm-u müsbete* kavramlarını kullanması pozitivist terminoloji kullandığının bir delilidir.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> *Külliyyât (Muhâkemât)*, 2: 1987.

<sup>6</sup> *Külliyyât (Mektûbât)*, 1: 379 ve "Bir kısım düsturlarını, *fünun-u müsbete* suretinde lâyetelzelzel teslim ediyorlar; o suretle, İslâmiyetin hakiki kıymetini gösteremiyorlar." (1: 560). Bediüzzaman'ın bir talebesinin bu kavramı Bediüzzaman'a atfen kullanması çok ilginçtir: "... *ulûm-u müsbete* ve fenniye ile ulûm-u imaniyeyi barıştıran..." *Emirdağ Lahikası, Külliyyât*, 2: 1888. *Fisale-i Nur*'larda bu şekildeki kullanımlar sınırlıdır ve genellikle modern bilim anlayışı eleştirilirken kullanılmıştır. Fakat Bediüzzaman, bu kullanıma açıkça itiraz etmemiştir. Bediüzzaman'ın bu kavramı (*ulûm-u medeniye*), Prof. Süleyman Hayri Bolay tarafından "pozitif

Bu başlı başına Bediüzzaman'ın pozitivist bilim anlayışını en azından bazı yönleri itibarıyla kullandığını göstermektedir. Mesela, bilimleri pozitif (*müşbet=fünun-u medeniye*) ve meta-fizik bilimler (*ulûm-u dîniye*) diye sınıflandırması gibi.<sup>7</sup> Bu sınıflandırma bilimin pozitivist kavrama dayalı olarak yapıldığının bir temsilidir. Diğer taraftan, Bediüzzaman'ın bu sınıflandırmayı yapmasını, Gazali'nin kendi dönemindeki yapmış olduğu dinî ilimler ve aklî ilimler sınıflandırmasını yaptığı döneme kadar geri giden bir geleneğin yansıtılması olduğunu da iddia edebiliriz. Fakat bütün bunlar çok dikkatli araştırmalar yapılmasını öngörür.

İkinci olarak, pozitivistlere göre, bilimsel gerçek tam ve ölçülebilirdir; onun için bilimin verileri kesinlik arzettiklerinden metafizik bilimlere ters düşmektedir. Halbuki Bediüzzaman'a göre eğer bilimsel yöntem metafizik bilimlerde (dinî ilimlerde) de doğru uygulandığı zaman aynı sonuca ulaşılabilir. Bediüzzaman *Risale-i Nur*'da iman hakikatlerini isbat ederken bunları "bürhan-ı katı" suretinde ispatladığını belirtmektedir.<sup>8</sup> Mesela haşır konusundaki aklî deliller için "haşre dair bürhan-ı bâhiri ve hüccet-i katiası" denmektedir. Ayrıca şöyle denmektedir:

"Evet, istidatları ve meslekleri muhtelif olduğu halde usul ve erkân-ı imaniyede onların müttefikân ittifaqları ve herbirisinin kuvvetli ve yakînî burhanlarına istinadları öyle bir hüccettir ki, onların mecmuu kadar bir zekâvet ve dirayet sahibi olmak ve burhanlarının umumu kadar bir bürhan bulmak mümkün ise, karşılına ancak öyle çıkılabilir. Yoksa, o münkirler, yalnız cehalet ve echeliyet ve inkâr ve ispat olunmayan menfi meselelerde inat ve göz kapamak suretiyle karşılına çıkabilirler. Gözünü kapayan, yalnız kendine gündüzü gece yapar."<sup>9</sup>

Erkân-ı imaniyeye dair bütün meseleler felsefede metafizik ilminin konusu olduğundan bu tür yaklaşımları metafizik açıdan değerlendirmek durumundayız. 'Bürhan-ı katı' doğruya ulaşabilmek için kullanılan yollardan biridir.<sup>10</sup> Aşağıda bu noktayı onun metafizik yöntemi olarak tartışacağız ve böylece bu noktada Bediüzzaman'ın bu kavramı kendi döneminde kullandığının bir delili olarak sunacağız. Bürhan-ı katı' âdeta matematiksel bir yöntem gibi uygulandığı her alanda kesin sonuç veren bir yoldur. Bu yaklaşım tabiat bilimlerine uygulandığında aynı matematiksel kesinliği vermektedir ve bu yöntem genellikle pozitivistler tarafından savunulmaktadır.

Üçüncü olarak, Bediüzzaman'ın günümüzde olan bilimsel başarılarla olan vurgusu pozitivist anlayışın etkisinde olduğunun diğer bir delilidir. Bu vurgu gelişme

bilimler" diye tercüme edilmiştir. Bk. "Bediüzzaman'ın Felsefeye Bakışı", *Uluslar arası Bediüzzaman Sempozyumu 3* (İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1996), 241.

<sup>7</sup> Bk. *Külliyât (Münazarât)*, 2: 1956.

<sup>8</sup> *Külliyât (Emirdağ Lâhikası)*, 1715. Bu *Külliyât*'ta bir çok yerde ifade edilmiştir.

<sup>9</sup> *Külliyât (Şuâlar)*, 904. Ayrıca krş. "Bu risaleyi Ankara ehli-i vükufu çok takdir ettikleri gibi, bu defa da beraetimize ehemmiyetli bir sebep ve küfr-ü mutlakı kıran en keskin ve yüksek ve kuvvetli bir hüccet-i katia ve bürhan-ı bâhirdir. *Asa-yı Musa*, 2243.

<sup>10</sup> *Külliyât (Mesnevi-i Nûriye, 'Şemme')*, 2:1346.

altındaki meselelerinin bir tonu olarak görülerek ilahi kelimetullah'ın "maddeten terakki"ye bağlı olduğu ve bunun da doğrudan modern bilim ve teknolojiyle alakalı olduğu ifade edilir.<sup>11</sup> Bundan başka, Bediüzzaman "tasallut-u medeniyetin zamanında alemin hükümrani, ilim ve marifet"<sup>12</sup> olduğunu savunur.

Bediüzzaman kendi dönemindeki ilim kavramını kabul etmesine rağmen bunu her yönüyle kabul etmemiştir. Aksine ilim kavramı İslâmî içerikle doldurularak tamamen yeni bir anlayışla *Risale-i Nur*'larda sunulmuştur. Bu değişiklik için en önemli cümle onun medresede öğretilen din eğitimi ile tabiat bilimlerinin uzlaştırılmasına dair söylemiş olduğu ifade açık bir şekilde görülmektedir. Bediüzzaman "fünun-u cedideyi, ulûm-u medaris ile mezc ve derc"<sup>13</sup> etmenin zorunlu olduğunu ifade ederek bize en iyi kanıtını vermiştir. Bu uzlaştırma nazarı olarak da ifade edilmiştir:

*Vicdanın ziyası, ulûm-u dîniyedir. Aklın nuru, fûnun-u medeniyedir. İkisinin imtizacıyla hakikat tecellî eder. O iki cenah ile talebenin himmeti pervaz eder. İftirak ettikleri vakit, birincisinde taassup, ikincisinde hile, şüphe tevellüd eder.*<sup>14</sup>

Müslümanlar geçmişte benzer bir sorunla karşılaştıkları zaman bu meseleleri çözmekte başarılıydılar. Bunun bir örneğini Yunan felsefesinde görmekteyiz. Bu felsefe İslam düşüncesine göre şekillendirilerek çoğu alanlarda uygulandı. Fakat İbn Sina, Farabî ve İbn Rüşd gibi bazı Müslüman felsefeciler bu bilgiler ışığı altında yeni bir dünya görüşü kurmaya çalıştılar. Bediüzzaman böyle yabancı fikirlerin ulum-u imaniye diye adlandırdığı alana uygulanmasına açık bir şekilde karşıdır. Ancak diğer bilimsel faaliyetlerde diğer medeniyetlerden istifade edilmesine karşı değildir. Bu değişimler yapıldığı zaman belli dini konulara bağlandığı için bilimsel bir teori bazen dinin bir parçası gibi algılanabilir. Bu bağlamda iki ayrı saha olan bu ilimleri uzlaştırmaya çalıştığımızda çok dikkatli olmalıyız. Özellikle, bilimsel teoriler dini konuları açıklamada kullanıldığı zaman çok dikkatli olunması gerektiğini ifade etmektedir.

*Onlar fehmetmişler ki, anasır dört oldukları İslâmiyettendir. Acaba?.. Dörtlülüğü ve unsuriyeti ve besateti, hükema ıstılahatından ve müzahref olan ulûm-u tabiiyenin esaslarından. Hiç usul-ü İslâmiyeye taallukları yoktur. Belki zahir müşahedette hükmolunan bir kaziyedir. Evet, dine teması olan her şey, dinden olması lâzım gelmiyor. Ve İslâmiyetle imtizaç eden her bir madde İslâmiyetin anasırından olduğunu kabul etmek, unsur-u İslâmiyetin hâsiyetini bilmemek demektir. Zira kitap ve sünnet ve icmâ ve kıyas olan anasır-ı erbaa-i İslâmiye, böyle maddeleri terkip ve tevlit etmez.*<sup>15</sup>

Buradaki vurgu ilmin bu dünyada ve ahirette mutluluk vereceği üzerinedir:

<sup>11</sup> *Külliyyât (Hutbe-i Şâmiye)*, 2: 1985.

<sup>12</sup> *Külliyyât (Dîvan-ı Harb-i Örfî)*, 2: 1934.

<sup>13</sup> *Külliyyât (Münazarât)*, 2: 1956.

<sup>14</sup> A.y.

<sup>15</sup> *Külliyyât (Muhâkemât)*, 2: 2010.

*Hem de ilim iki kısımdır: Bir nevi ilim var ki, bir defa bilinse ve bir-iki defa düşünülse kâfi gelir. Diğer bir kısmı, ekmek gibi, su gibi, her vakit insan onu düşünmeye muhtaç olur. Bir defa anladım, yeter diyemez. İşte ulûm-u imaniye bu kısımdandır. Elinizdeki Sözler ekseriyet itibarıyla inşaallah o cümledendir.*<sup>16</sup>

*Demek, insan bu âleme ilim ve dua vasıtasıyla tekemmül etmek için gelmiştir. Mahiyet ve istidat itibarıyla herşey ilme bağlıdır. Ve bütün ulûm-u hakikiyenin esası ve madeni ve nuru ve ruhu marifetullahtır ve onun üssü'l-esası da iman-ı billâhür.*<sup>17</sup>

Bundan dolayı Bediüzzaman Kur'an epistemolojisine dayanarak bu meseleyi şöyle dile getirmiştir: "İlimde iz'ân-ı kalb olmazsa cehildir. İltizam başka, itikad başkadır."<sup>18</sup> Bu yüzden, bizim aklımız ilahi bilgiler yardımıyla dini gerçekleri içine çekmelidir. Burada ayna görevini bizim aklımız veya fikrimiz değil kalbimiz yapar. Diğer bir ifadeyle aklımız durağan bir durumda değildir, ancak kalbimizi dinleyerek ilahi vahye kulak vermelidir. Böylece Bediüzzaman akıl-vahiy-iman ilişkisi çerçevesinde genel bir kaide ortaya koyarak demiştir ki:

*"Acaba akıllarına güvenen akılsız filozoflar gibi, 'Aklımız bize yeter' deyip sana ittibâdan istinkâf mı ederler? Halbuki, akıl ise sana ittibât emreder. Çünkü bütün dediğin makuldür. Fakat akıl kendi başıyla ona yetişemez."*<sup>19</sup>

Dolayısıyla kalbin idrak ettiği hakikatler Kur'an tarafından sağlanmıştır. Fakat insan aklının idraki diğer bilimler için rehber olarak nitelendirilmiştir. Bu sebepten dolayı önceki Müslüman alimler bu bilimleri *ulûm-u aktiye* olarak adlandırmışlardır. Bunlar genelde tabiat bilimleridir. Burada, bu bilimlerin mahiyetini araştırdığımızı göre, Bediüzzaman bu bilimleri nasıl algılamıştır? diye bir soru sorabiliriz.

*Herbir kemâlin, herbir ilmin, herbir terakkiyâtın, herbir fennin bir hakikat-i âliyesi var ki, o hakikat bir ism-i İllâhîye dayantıyor. 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 surette, nâkis bir gölgedir.*

*Meselâ, hendese bir fendir. Onun hakikati ve nokta-i müntehâsı, Cenâb-ı Hakkın ism-i Adl ve Mukaddir'ine yetişip, hendese aynasında o ismin hakîmâne cilvelerini haşmetiyle müşahede etmektir. Meselâ, tıp bir fendir, hem bir san'attır. Onun da nihayeti ve hakikati, Hakîm-i Mutlakın Şâfî ismine dayanıp, eczahane-i kübrâsı olan rû-yi zeminde Rahîmâne cilvelerini edvîyelerde görmekle, tıp kemâlâtını bulur, hakikat olur. Meselâ, hakikat-i mevcudattan bahseden hikmetü'l-eşya, Cenâb-ı Hakkın (celle celâlühü) ism-i Hakîm'inin tecelliyât-ı kübrâsını*

<sup>16</sup> Külliyât (Barla Lahikası), 2: 1516.

<sup>17</sup> Külliyât (Sözler), 134.

<sup>18</sup> Külliyât (Mektubât), 571.

<sup>19</sup> Külliyât (Sözler), 171.



*müdebbirâne, mürebbiyâne eşyada, menfaatlerinde ve maslahatlarında görmekle ve o isme yetişmekle ve ona dayanmakla' şu hikmet hikmet olabilir. Yoksa, ya hurafâta inkılâb eder ve mâlâyânîyât olur veya felsefe-i tabiiye misilli dalâlete yol açar.*<sup>20</sup>

Bediüzzaman, gerçek bilginin kainatın özel bir şekilde incelenmesiyle elde edileceği düşüncesindedir:

*"Kezâlik, Allah'ın hesabına kâinata bakan adam her ne müşahede ederse ilimdir. Eğer gafletle esbab hesabına bakarsa, ilim zannettiği şey de cehil olur."*<sup>21</sup> söyleyerek, Allah adına elde edilen bilginin önemini ifade etmiştir. Bu bağlamda, bilim kainatın bir yorumu olarak algılanmıştır; kainat ise Allah'ın sembolik bir yaratığı olup kendi varlıklarının ötesinde bir hakikata işaret etmektedirler. Hakikat bu iken bilimlerin bu hakikatın zıttına bir bulgu yapmaları mümkün değildir. Ancak kâinata mana-yı ismi ile bakılırsa bu gerçeklik de ters döner:

*"Ehl-i kelâm, felsefî meselelerde ve ulûm-u kevnîyeye mânâ-yı harfiyle, istidlâl için tebeî bir nazarla bakıyor. Hattâ şemsin sirac olması, arzın beşik, cibâlin evlad olması, ehl-i kelâmın müddealarını ispata kâfidir. Hattâ ehl-i kelâmın reyleri, hiss-i umumîye ve tearüf-ü âmme mutabık olduktan sonra, vakıa mutabık olmasa bile onların müddeâsına zarar vermez."*<sup>22</sup>

Mana-yı ismi ve mana-yı harfi meselesi konumuz açısından o kadar önemlidir ki burada bir kaç alıntı ile konuyu açmaya çalışmamız yerinde olacaktır. Maddi âlemi inceleyen bilimlerde özellikle bu bakış açısına dikkat edilmelidir, aksi halde çok kıymet ifade eden bir varlık bir anda sadece kendi maddi kıymetinden ibaret kalır:

*İnsan-ı mü'minin kıymeti, ihtiva ettiği san'at-ı âliyeyle Esmâ-i Hüsnâdan inkâs eden ciltelerin nakışları nisbetindedir. İnsan-ı kâfirin kıymeti ise, et, kemikten ibaret fânî ve sâküt maddesinin kıymetiyle ölçülür. Kezâlik, bu âlem de, eğer Kur'ân'ın tarif ettiği gibi mânâ-yı harfiyle, yani Cenab-ı Hakkın azametini bir âlet nazarıyla bakılırsa, o nisbette kıymettar olur. Eğer felsefenin dediği gibi mânâ-yı ismiyle, yani hiçbir fâil, Hâlıkla bağlı olmayıp müstakil-i bizzat nazarıyla bakılırsa, kıymeti câmide, mütegayyir maddesinde münhasır kalır. Kur'ân'dan istifade edilen ilmin felsefe ilminden ne derece yüksek olduğu, şu misalle tebârüz eder.*<sup>23</sup>

*Kur'ân-ı Kerim, Cenab-ı Hakk'ın vücut, vahdet ve azametini istidlâl suretiyle kâinattan bahsetmiştir. Yoksa, kâinatın bizzat keyfiyetini izah etmek için değildir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim, coğrafya, kozmografya gibi kasten kâinatın keyfiyetinden mânâ-yı ismiyle bahseden bir fen, bir kitap değildir. Ancak, kâinat sayfasında yazılan san'at-ı İlâhiye'nin nakışları ve yaratılan kudretin mucizeleri ve kozmografyacıları hayrette bırakan nizam ve intizamla, mânâ-yı harfiyle Sâni ve*

<sup>20</sup> A.e., 106.

<sup>21</sup> Külliyyât (Mesnevî-i Nuriye), 1347.

<sup>22</sup> A.e., 1364.

<sup>23</sup> A.e., 1361.

*nizâm-ı hakikiye istidlâl keyfiyetini öğretmek için nâzil olan bir kitaptır. Binaenaleyh, san'at, kasıt, nizâm, kâinatın her zerresinde bulunur, matlup hâsıl olur; teşekkülü nasıl olursa olsun bizim matlubumuza taallûku yoktur.*<sup>24</sup>

Cenab-ı Hakkın mâsivâsına, yani kâinata mânâ-yı harfiyle ve Onun hesabına bakmak lâzımdır. Mânâ-yı ismiyle ve esbab hesabına bakmak hatâdır.<sup>25</sup>

Kur'ân-ı Hakîm arz ve semavattan bahsi Sani-i Zülcelâli sıfatıyla bildirmek için bahsediyor. Dolayısıyla ve mânâ-yı harfiyle bakıyor, kozmoğrafya, coğrafya dersi vermiyor. San'at ve intizam, hikmet ve mizan ile Halıkı bildiriyor. Mânâ-yı harfiyle o kitab-ı kebir-i kâinata bakıyor, okuyor. Ehl-i fen gibi mânâ-yı ismiyle madde ve tabiat hesabıyla bakmıyor.<sup>26</sup>

Mânâ-yı ismi ve mânâ-yı harfi ayırımı, bilim anlayışı açısından önemli bir bakış açısını temsil etmektedir. Zira hangi bilimde olursa olsun ele alınan veya incelenen şeye mânâ-yı ismi bakış açısından bakıldığında o varlık hiçtir; "kendi zâtında müstakil ve bizatihî sabit bir vücudu yoktur." Felsefi açıdan değerlendirilince "yalnız kendi başıyla kaim bir hakikati yoktur" sonucuna ulaşılabilir. "*Fakat Cenâb-ı Hakka bakan vecihte ise, yani mânâ-yı harfiyle olsa, hiç değil. Çünkü onda cilvesi görünen esmâ-i bâkiye var. Mâdum değil; çünkü sermedî bir vücudun gölgesini taşıyor. Hakikati vardır, sabittir, hem yüksektir. Çünkü mazhar olduğu bâki bir ismin sabit bir nevi gölgesidir.*"<sup>27</sup> Bediüzzaman bu açıklamayı temsili bir hikaye ile örneklemiş ve kendi bilim kavramına uygulamıştır. Biraz uzun dahi olsa bu temsili hikayeciği burada zikretmemiz çok yararlı olacaktır:

Bir zaman hem dindar, hem gayet san'atkâr bir hâkim-i namdar istedi ki, Kur'ân-ı Hakîmi, maânisindeki kudsiyetine ve kelimâtındaki i'câza şayeste bir yazı ile yazsın, o muciznüma kamete harika bir libas giydirilsin. İşte o nakkaş zat, Kur'ân'ı pek acip bir tarzda yazdı. Bütün kıymettar cevherleri yazısında istimal etti. Hakaikının tenevvüüne işaret için, bazı mücessem hurufatını elmas ve zümrütle ve bir kısmını lü'lü' ve akikle ve bir taifesini pırlanta ve mercanla ve bir nev'ini altın ve gümüşle yazdı. Hem öyle bir tarzda süslendirip münakkaş etti ki, okumayı bilen ve bilmeyen herkes temâşâsından hayran olup istihsan ederdi. Bahusus ehl-i hakikatın nazarına, o surî güzellik, mânâsındaki gayet parlak güzelliğin ve gayet şirin tezyinatın işârâtı olduğundan, pek kıymettar bir antika olmuştur. Sonra o hâkim, şu musannâ ve murassâ Kur'ân'ı, bir ecnebi filozofa ve bir Müslüman âlime gösterdi. Hem tecrübe, hem mükâfat için emretti ki, "Herbiriniz, bunun hikmetine dair bir eser yazınız."

Evvelâ o filozof, sonra o âlim, ona dair birer kitap telif ettiler. Fakat filozofun kitabı, yalnız harflerin nakışlarından ve münasebetlerinden ve vaziyetlerinden ve

<sup>24</sup> Külliyyât (İşârâtü'l-İcâz), 1231.

<sup>25</sup> Külliyyât (Mesnevi-i Nuriye), 1297.

<sup>26</sup> Külliyyât (Nur Çeşmesi), 2324.

<sup>27</sup> Külliyyât (Mektubat/On Beşinci Mektup), 373.

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, güzel bir tasvirçidir, mahir bir kimyagerdir, sarraf bir cevhercidir. İşte o adam bu san'atlara göre eserini yazdı.

Ammâ Müslüman âlim ise, ona baktığı vakit anladı ki, o, Kitâb-ı Mübîndir, Kur'ân-i Hakîmdir. İşte bu hakperest zat, ne tezyinat-ı zahiriyesine ehemmiyet verdi ve ne de hurufun nukuşuyla iştigal etti. Belki öyle birşeyle meşgul oldu ki, milyon mertebe öteki adamın iştigal ettiği meselelerinden daha âli, daha galî, daha lâtif, daha şerif, daha nâfi, daha cami... Çünkü, nukuşun perdesi altında olan ha-kaik-ı kudsiyesinden ve envâr-ı esrarından bahsederek gayet güzel bir tefsir-i şerif yazdı.

Sonra, ikisi eserlerini götürüp o hâkim-i zîşâna takdim ettiler. O hâkim, evvelâ filozofun eserini aldı. Baktı, gördü ki, o hodpesend ve tabiatperest adam, çok çalışmış, fakat hiç hakikî hikmetini yazmamış, hiçbir mânâsını anlamamış. Belki karıştırmış. Ona karşı hürmetsizlik, belki edepsizlik etmiş. Çünkü, o menba-ı ha-kaik olan Kur'ân'ı, mânâsız nukuş zannederek mânâ cihetinde kıymetsizlikle 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 telifdir. "Aferin, bârekâllah," dedi. "İşte hikmet budur ve âlim ve hakîm, bunun sahibine derler. Öteki adam ise had-dinden tecavüz etmiş bir san'atkârdır." Sonra, onun eserine bir mükâfat olarak, her bir harfine mukabil, tükenmez hazinesinden on altın verilsin irade etti.

*Eğer temsili fehmetsinse, bak, hakikatin yüzünü de gör: Amma o müzeyyen Kur'ân ise, şu musannâ kâinattır. O hâkim ise, Hakîm-i Ezelîdir. Ve o iki adam ise, birisi, yani ecnebîsi, ilm-i felsefe ve hükemâsıdır. Diğeri Kur'ân ve şakirtleridir. Evet, Kur'ân-ı Hakîm, şu Kur'ân-ı Azîm-i Kâinatın en âli bir müfessiridir ve en belîğ bir tercümanıdır. Evet, o Furkandır ki, şu kâinatın sayfalarında ve zamanların yapraklarında kalem-i kudretle yazılan âyât-ı tekviniyeyi cin ve inse ders verir. Hem herbiri birer harf-i mânidar olan mevcudata "mânâ-yı harfî" nazarıyla, yani onlara Sâni hesabına bakar. "Ne kadar güzel yapılmış; ne kadar güzel bir surette Sâniinin cemâline delâlet ediyor" der. Ve bununla kâinatın hakikî güzelliğini gösteriyor.*

*Amma, ilm-i hikmet dedikleri felsefe ise, huruf-u mevcudatın tezyinatında ve münasebatında dalmış ve sersemleşmiş, hakikatin yolunu şaşırmış. Şu kitab-ı kebi-rin hurufâtına "mânâ-yı harfî" ile, yani Allah hesabına bakmak lâzım gelirken, öyle etmeyip "mânâ-yı ismî" ile, yani mevcudata mevcudat hesabına bakar, öyle bahse-der. "Ne güzel yapılmış" a bedel "Ne güzeldir" der, çirkinleştirir. Bununla kâinatı*

*tahkir edip kendisine müşteki eder. Evet, dinsiz felsefe hakikatsiz bir safsatadır ve kâinata bir tahkirdir.*<sup>28</sup>

Ulaştığımız aşama bilimlerde kullanılan dili gündeme getirmektedir. Gerçekten her hangi bir bilimde bir nazariye oluşturulurken o kadar dikkatli ifade edilmelidir ki bu bilim anlayışı nakzedilmesin. Aslında bilim adamının zihni bu anlayışla şekillenirse, kendisi hiç dikkat etmese dahi onun zihni bu anlayışla uyum halinde olan dili kendiliğinden oluşturur. Yukarıda gördüğümüz gibi, Bediüzzaman batı biliminde kullanılan bilimsel dili ciddi bir şekilde eleştiriyor. Bu bağlamda Kur'an dilini örnek bir model olarak ortaya sürüyor. Bu dil, bizim sosyal hayatımızın her yönünde olduğu gibi bilimsel araştırmaların ve gerçeklerin ve de bilimsel teorilerin ifade edilmesinde rehberlik edebilir. O halde şu soruyu soralım: Kur'an tabii olayları nasıl açıklar? Bediüzzaman bu soruyu şöyle ifade ederek sormak ister: "Niçin Kur'an varlıkları felsefe ve bilimin açıkladığı şekilde açıklamaz?"

Bediüzzaman bu soruya cevaben; Kur'an bilimdeki bazı olayları basit ve suni bir şekilde açıklar, çünkü onun asıl amacı önümüzde duran kainatın anlamını Allah'ın âyeti olması hasebiyle açıklamaktır. Bu kainat onu yaratanı daha iyi tanıyabilmemiz için bizlere sunulmuştur. Bunun için Kur'an, insanların kainatta Yaratıcı'yı nazara veren bilimsel hakikatin böyle bir dille ifade edilmesi için gerekli zihni donanımı vermeye gayret etmiştir. Halbuki pozitivist felsefe ve bilim anlayışında kullanılan dil, bizleri varlıklara sadece kendileri namına bakmamızı sağlar. Ayrıca bilimsel dil sadece bilim adamlarına hitap etmektedir. Fakat Kur'an dili genel olarak toplumun her kesimine hitap eder. Örneğin, güneş hakkında konuştuğu zaman şöyle söyler:

"Döner bir siracdır, bir lâmbadır." Zira, güneşten, güneş için, mahiyeti için bahsetmiyor. Belki bir nevi intizamın zembereği ve nizamın merkezi olduğundan, intizam ve nizam ise Sâniin âyine-i marifeti olduğundan bahsediyor. Evet, der: "Güneş döner." Bu 'döner' tabiriyle, kış-yaz, gece-gündüzün deverânındaki muntazam ta-sarrufât-ı kudreti ihtar ile azamet-i Sâniî ifham eder. İşte, bu "dönmek" hakikati ne olursa olsun, maksud olan ve hem mensuc, hem meşhud olan intizama tesir etmez. Şu 'sirac' tabiriyle, âlemi bir kasır suretinde, içinde olan eşya ise insana ve zîhayata ihzar edilmiş müzeyyenat ve mat'ûmat ve levazimat olduğunu ve güneş dahi musahhar bir mumdar olduğunu ihtar ile, rahmet ve ihsan-ı Hâlıkı ifham eder.<sup>29</sup>

Bu dilin bakış açısından kainata bakıldığında tüm kainat bir Yaratıcı'nın mülkü gibi algılanır; yeryüzü ise, mükemmel tefriş edilmiş bir saray, güneş bir lamba, ay gece gece lambası olarak görülür. Yıldızlar ise, yaratıcının büyüklüğünü ve haşmetini gösteren süsler gibi idrak edilir. Fakat felsefe ve bilim dünyasının kullandığı dile bakarsak durumun böyle olmadığını anlarız: "Şimdi bak, şu sersem ve

<sup>28</sup> Külliyyât (Sözler), 49-50.

<sup>29</sup> A.e., 96.

geveze felsefe ne der? Bak, diyor ki: "Güneş bir kütle-i azîme-i mâya-i nâriyedir. Ondan fırlamış olan seyyârâtı etrafında döndürüp, cesâmeti bu kadar, mahiyeti böyledir, şöyledir..." Müthiş bir dehşetten, müthiş bir hayretten başka, ruha bir kemâl-i ilmî vermiyor. Bahs-i Kur'ân gibi etmiyor". Bu şekilde kullanılan bilimsel dil güneşi ve diğer varlıkları kendi başlarına hareket eden ve sahipleri olmayan varlıklar diye insan zihnine takdim eder. Bu yaklaşım tarzı bizim kalbimize korku ve dehşet verici bir endişe saçıyor. Bunun için bu bilimsel dil, ne olumlu bir bilgi, ne de her hangi bir ahlâk dersi verir. Bediüzzaman'ın ne demek istediğini daha açık bir örnekle, ondan alınan uzun bir paragrafla ortaya koyarak bu tartışmayı noktalamak istiyorum. Aşağıdaki paragraf belki de oluşturulmakta istenilen bilimsel dile model olabilir:

*Sâni-i Hakîm, beden-i insanı gayet muntazam bir şehir hükmünde yaratmıştır. Damarların bir kısmı telgraf ve telefon vazifesini görür. Bir kısmı da çeşmelerin boruları hükmünde, âb-ı hayat olan kanın cevalamına medardırlar.*

*Kan ise, içinde iki kısım küreyvat halk edilmiş. Bir kısmı "küreyvât-ı hamrâ" tabir edilir ki, bedenün hücrelerine erzak dağıtıyor ve bir kanun-u İllâhî ile hücrelere erzak yetiştiriyor (tüccar ve erzak memurları gibi). Diğer kısmı küreyvat-ı beyzâdırlar ki, ötekilere nisbeten ekalliyettedirler. Vazifeleri, hastalık gibi düşmanlara karşı asker gibi müdafaaadır ki, ne vakit müdafaaaya girseler, Mevlevî gibi iki hareket-i devriye ile sür'atli bir vaziyet-i acibe alırlar.*

*Kanın heyet-i mecmuası ise, iki vazife-i umumiyesi var: Biri bedendeki hüceyrâtın tahribatını tamir etmek, diğeri hüceyrâtın enkazlarını toplayıp bedeni temizlemektir. Evride ve şerâyin namında iki kısım damarlar var ki, biri sâfi kanı getirir, dağıtır, sâfi kanın mecrâlarıdır. Diğer kısmı, enkazı toplayan bulanık kanın mecrâsıdır ki, şu ikinci ise, kanı "ree" (Akciğer) denilen, nefesin geldiği yere getirirler.*

*Sâni-i Hakîm, havada iki unsur halk etmiştir: biri azot, biri müvellidülhumuza. Müvellidülhumuza ise, nefes içinde kana temas ettiği vakit, kanı telvis eden karbon unsur-u kesifini kehribar gibi kendine çeker. İkisi imtizaç eder. Buharî hâmız-ı karbon denilen, semli havaî bir maddeye inkılâb ettirir. Hem hararet-i gariziyeyi temin eder; hem kanı tasfiye eder. Çünkü, Sâni-i Hakîm, fenn-i kimya da aşk-ı kimyevî tabir edilen bir münasebet-i şedideyi, müvellidülhumuza ile karbona vermiş ki, o iki unsur birbirine yakın olduğu vakit, o kanun-u İllâhî ile o iki unsur imtizaç ederler. Fennen sabittir ki, imtizaçtan hararet hasıl olur. Çünkü imtizaç bir nevi ihtiraktır. Şu sırrın hikmeti şudur ki:*

*O iki unsurun, herbirisinin zerrelerinin ayrı ayrı hareketleri var. İmtizaç vakitinde her iki zerre, yani onun zerresi bunun zerresiyle imtizaç eder, birtek hareketle hareket eder, bir hareket muallâk kalır. Çünkü imtizaçtan evvel iki hareket idi. Şimdi iki zerre bir oldu; her iki zerre; bir zerre hükmünde bir hareket aldı. Diğer hareket, Sâni-i Hakîmin bir kanunıyla hararete inkılâb eder. Zaten "Hareket harareti tevliid eder" bir kanun-u mukarreridir.*

*İşte bu sırta binaen, beden-i insanîdeki hararet-i gariziye, bu imtizac-ı kimyeviye ile temin edildiği gibi, kandaki karbon alındığı için kan dahi sâfi olur. İşte nefes dahile girdiği vakit, vücudun hem âb-ı hayatını temizliyor, hem nar-ı hayatı iş'âl ediyor. Çıktığı vakit, ağızda, mucizat-ı kudret-i İlähiye olan kelime meyvelerini veriyor. Fesühane men tehayyere fi sun' ihî l-ukul!<sup>30</sup>*

Buradaki yaklaşım bize *Risale-i Nur*'lardaki bilim kavramının mahiyeti hakkında yeterince bilgi vermektedir. Ancak bunu tahlil ile inceleyip tam olarak ifade edebilmemiz için yapılan incelemeler yeterlidir, diyemeyiz. Özellikle yine Bediüzzaman'a göre ilmin hakikatinin Esmâ-i Hüsnâ'ya dayandığını da göz önüne alırsak bu konuda uzun bir yolda olduğumuzu söyleyebiliriz.

*Her bir kemâlin, her bir ilmin, her bir terakkiyâtın, her bir fennin bir hakikat-ı âliyesi var ki, o hakikat bir ism-i İlähiye 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 surette, nâkis bir gölgedir.<sup>31</sup>*

Tabiat bilimlerinin bu yönü Bediüzzaman'ın "Tabiat Risalesi"nde ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır.<sup>32</sup> Bu çalışmamız bu konuda bir başlangıç olur ümidindeyiz. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Bediüzzaman kendi zamanında kullanılan bilim kavramını şiddetle eleştirmektedir. Her ne kadar *Risale-i Nur*'larda bu pozitivist bilim anlayışının bazı silik izlerine rastlasak dahi Bediüzzaman bu anlayışı tamamen değiştirerek yeni bir İslam bilim anlayışı geliştirmiştir. Bu anlayışı sadece geliştirmekle kalmamış aynı zamanda çeşitli bilimlerden buna örnekler vererek İslam bilim anlayışını zenginleştirmiştir. Bu değişiklikler, onun Kur'an'daki 'ilm kavramından kaynaklanmaktadır. Diğer taraftan bu yolla Bediüzzaman İslam'daki bilim kavramının ahlaki yönünü de ortaya çıkarmaktadır.

<sup>30</sup> Külliyât, (Sözler) 270, "Haşiye".

<sup>31</sup> Külliyât (Sözler), 1: 106.

<sup>32</sup> Külliyât (Şuâlar), 677-686.