

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

## Bediüzzaman'da Vahiy, Akıl, Hürriyet ve Ahlâk İlişkisi

Prof. Dr. Bünyamin Duran\*

### GENEL İLKELER

Bediüzzaman'nın düşünce sistemindeki vahiy, akıl, hürriyet ve ahlak ilişkisini ortaya koyabilmek için düşünürün esas aldığı bazı çerçeve ilkelerden hareket etmek gerekir. Bunları şöyle sıralamamız mümkündür:

Akıl, vahyin anlaşılmasında vazgeçilmez bir araçtır

Varlık alemleri; Mülk-Melekut olarak ikiye ayrılmaktadır

İlahî emirler; Teşriî ve Tekvinî Emirler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır

İnsan iradesi nisbî ve izafî bir olgudur; dolayısıyla insana aittir

Ahlak, insan iradesinin özgür yapısından kaynaklanmaktadır.

Bu ilkeler üzerinde kısaca duralım.

---

\* Prof. Dr. Bünyamin Duran, 1955 yılında Konya-Ereğli'nin Pınarkaya köyünde doğdu. İlk öğrenimini aynı köyde tamamladı. Orta ve liseyi Manisa-Akhisar'da okudu. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi mezunudur.

Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde İktisat master ve doktora yaptı. 1985 yılında İnönü Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesinde araştırma görevlisi oldu. Aynı fakülteye 1988 yılında yardımcı doçent, 1991 yılında da doçent olarak atandı. 1993 yılında Dumlupınar Üniversitesi Bilecik İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesini kurdu. Halen aynı fakültede öğretim üyesi olarak görevini sürdürmektedir.

Yayınlanmış iki kitabı ve çok sayıda yerli ve yabancı makalesi mevcuttur. Yerli ve yabancı dört enstitünün üyesidir. Evli, iki çocuk babasıdır.

### **Birinci İlke: Akıl, vahyin anlaşılmasında vazgeçilmez bir araçtır.**

İnsanlar vahyî ilkelere iki alanda muhataptır; biri itikat ve düşünce ile ilgili alan; diğeri kendileri, birbirleri ve devletle ilişkilerinin gerçekleştiği ahlakî, hukukî ve siyasî alan. Vahiy her iki alanla ilgili düzenlemeler getirmiştir. Birinci alan ikinci alana göre daha önemli ve daha belirleyicidir. Çünkü bu alanda insanın kimliği ve aidiyeti belirlenmektedir. Kişinin mümin-kafir; ahlaklı-ahlaksız, itaatkar-eşkıya; istikamette-sapık vs olması bu alanda belirlenmektedir. Böyle olunca bu alandaki belirleyici ilkeler kesin, apaçık, net ve tartışmasız olmalıdır. Sınırlar kesin ve kalın hatlarla belirlenmeli; insani şüphede bırakacak hiç bir şey kalmalıdır. Dolayısıyla inançla ilgili hükümler kişiye göre değişebilir, normatif ve sübjektif değil; herkesi bağlayan, nesnel, objektif ve açık olmalıdır.

O zaman bu nasıl gerçekleştirilecektir? Ya da böyle ilkelere ulaşmak mümkün müdür? Burada aklın önemi devreye girmektedir. İnsan temel kimliğine ulaşırken ilk sorgulamayı akli yapmakta; vahyin ilkeleri bundan sonra anlam kazanmaktadır. Peygamber kendisinin peygamber olduğunu ileri sürdüğünde muhatapı insan akıldır; akıl ilk olarak Peygamberin doğruluğunu test etmekte; peygamberliğini iddia edenin peygamber olduğuna dair mucize göstermesini istemekte; peygamberin mesajlarını gündemine alarak eleştirmekte; doğrulanabilir görürse onun peygamberliğine inanmakta; doğrulanamaz gördüğünde de reddetmektedir. Peygambere inanmanın bu yolla değil de vahiy yoluyla olması durumunda "ben peygamberim" diyenin peygamberliğine delil olarak getirdiği bir ayeti göstermesi gerekecek; bu defa akıl o ayetin doğruluğuna delil isteyecek ve bu sonsuza kadar zincirleme sürüp gidecektir. Sonsuz zincirleme ya da kısır döngü mantıksal olarak kabul edilemez şeylerdir. (Sadruşşeria, c.I, 1998, s.406; Molla Husrev, c.II, 1307, s.220; İzmirî, c.I, 1309, s.270 vd; bu konuda farklı bir yaklaşımı ifade eden Eşarî bakış açısı için bkz: Gazalî, c.I, 1997, s.120 vd; İcî, c.IIX, 1998, s.255-6 Cürcanî'nin Şerhu'l Mevakîf'inin içinde); Razî, c.IIX, 1997, s.5 vd)

Bediüzzaman da Sadruşşeria'ya iştirak ederek bu konuyu şöyle ifade eder: Tevhid ve nübüvvetin sadece naklî delillerle ispatları doğru değildir, çünkü devir (kısır döngü) lazım gelir. Çünkü Kuran ve hadis'ten ibaret olan naklî delilin doğrulukları nübüvvetin doğruluğuna bağlıdır, şayet nübüvvet naklî delille ispat edilmeye çalışılırsa bu ispat muhal olur; bu nedenle Kur'an da tevhid ve nübüvveti akfî delillerle ispat etmektedir. (Nursî, c.II, 1994, s.1242)

Aklın peygamberi tasdik etmesinden sonra akılla vahiy arasında yoğun bir etkileşim süreci başlar. Akıl peygamberin peygamberliğini kabul ettikten sonra vahyin ilkelerini gündemine alıp bir kısmını kavramaya kapasitesi yeterli olmadığından onları a priori olarak kabul eder, geri kalan kısmını ise yeniden test ederek kabul eder; ya da kabul edilebilir bir forma sokar. Bu süreçte insanın insan olması hasebiyle bazı mükellefiyetleri olduğunu kavrar ve vahyin ilkelerini bu çerçevede yorumlar. İlk olarak insanın sorumluluklarına ait mükellefiyetlerin ana-

lizini yapar; bu süreçte bazı mükellefiyetlerin özsel ve kendinden güzel şeyler olduğunu; bir kısmının dışsal bir vasıf ve özellikten dolayı güzel olduğunu; aynı şekilde bazı fiillerin de yine özünden ve kendinde olan bir nitelikten dolayı kötü ve kaçınılması gereken şeyler olduğunu görür ve davranışlarını ona göre belirler. (Sadruşşeria, c.I, 1998, s.406; Fahru'l İslam Pezdevî, c.I, 1997, s.272 vd (Buharî'nin Keşfü'l Esrarı içinde))

Aklın kaçınamayacağı ilk mükellefiyet Allah'ın varlığı ve birliğine karşı kalbî ve aklî bir "tasdik"tir. Kısa bir akıl yürütme faaliyetinden sonra bunun apaçıklığı kendinden bir önerme kadar güçlü bir gerçeklik olduğunu görür ve Allah'a inanır. Kalple tasdik, insanda ayrılmaz bir bilgi çeşidi olduğundan, hangi şart altında olursa olsun kişinin, sosyal ve siyasal hayatta olmasa da, Allah'ın yanında mümin olmasını sağlar. Ama en güzeli içsel niteliğiyle dışsal niteliğinin örtüşmesi ve dürüstlük adına bu inancın dile ifade edilmesidir. Bu yolla "tasdik" süreci "ikrar" süreciyle tamamlanmış ve kişinin kimlik ve aidiyeti belirlenmiş olur. Allah'ın varlığı ve birliğine inanma zorunlu olarak peygamberliğe, kitaplara, meleklerle, öldükten sonra dirilmeye inanmayı da gerektirir; çünkü bunlar Allah'a inancın ayrılmaz bir parçasıdır. Bediüzzaman'ın ifade ettiği gibi risaletin uluhhiyyete lüzumu, ziyanın güneşe lüzumu kadar açıktır.(Nursî, c.I, 1994, s.26) Her şeyin yaratıcısı, doğal olarak kendi gücünü, güzelliğini, rahmet ve şefkatini, istek ve arzularını bir elçi tarafından dile getirecek ve bunları yazılmış bir kitapla ifade edecektir. İnsanlardan güzel ve iyi şeylere inanan ve hayatını onlara göre dizayn edenleri sonsuz rahmetiyle mükafatlandırarak; inanmayanları, başka ilahlar edinerek kendilerini köleleştiren, dolayısıyla iyi ve güzel şeyleri değil de kötü ve zararlı şeyleri yapanları da ebedî cehenneminde cezalandıracaktır.(Bu konuda çarpıcı bir inceleme için bkz:Nursî,c.I,1994,s.19 vd)

Dikkat edileceği gibi imanın özünde vahiyden bağımsız olarak salt güzellik vardır; bu nedenle işkence altında da olsa müminin kalbindeki "tasdik"ten vazgeçmemesi gerekir; diliyle aksini söylese de o yine Allah'ın indinde mümin sayılır. Çünkü "tasdik" özsel ve zatî bir güzelliştir. Dil ile ikrar, o da imanın bir temel unsuru olsa da "tasdik" kadar önemli ve vazgeçilmez değildir; bu nedenle zorda kalınca insan diliyle imanın aksini söyleyebilir.

İnsanı, olgusal dünyanın diğer canlı ve cansızlarından ayıran, hatta Allah'tan sonra en değerli bir varlık haline getiren şey onun mensubiyet şuuruna sahip olma kabiliyetidir. İnsan değerli ve yüce şeylere mensup olmakla onurlanır ve anlam kazanır; buna karşılık aşağılık şeylere nispet edilmesi durumunda ise onuru zedelenir; bunu kabullenemez; kabullenmesi durumunda aşağılık bir düzeye düşmüş olur. Bu süreç onun "kim" olduğunu kavraması ile ilgilidir. Kendisinin sonsuz bir kudret, ilim ve irade sahibi bir yaratıcının en değerli yaratığı ve muhatabı olduğunu bilmesi ve bu bilgiyi içselleştirmesi (tasdik) halinde melekleri kıskandıracak yüce ahlakî ilkeleri hayata geçirebilir. Allah'a intisap etmekle, ona kul olmakla Allah'ın dışındaki her şeyin kulluğu ve köleliğinden kurtulmuş olur; yani Allah'tan sonra

-fakat özgürlüğü Allah'a bağlı- ikinci özgür olur. Bediüzzaman'ın ifadesiyle elektriklerle aydınlatılan ve teşhir edilen bir sanat eserinin güzelliği ancak merkezî elektrik sistemine bağlanarak ortaya çıktığı gibi insanın güzelliği ve erdemi de Allah'a aidiyetiyle ortaya çıkar. Aksi takdirde Allah'a mensubiyetini ve aidiyetini kaybeden insan çok sayıda ilahın kölesi olmak durumunda kalarak, özgürlüğünü kaybeder ve bünyesinde mündemiç olan tüm güzellikler –elektriğin kesilmesi ile o sanat eserinin bir malzeme yığına dönmeye gibi- silinerek göze görünmez olur.(Nursi, c.I, 1994, s.132 )

Bu nedenle aidiyet, insanın insaniliğini vurgulayan önemli bir ilkedir. Aidiyet iman (tasdik)la gerçekleşir. İman ise bizatihi güzel bir şeydir. Bu nedenle akıl onu kendiliğinden, kılavuzsuz elde etme durumundadır. Dağ başlarında kendilerine vahiy ulaşmayan akıllı insanların da kendi akıllarıyla Allah'ı bulup inanmaları zorunludur, aksi durumda bundan sorumlu olurlar. Çünkü bizatihi güzel olan şeyin kavranması ve elde edilmesi için vahye ihtiyaç yoktur; vahiy olsa da olmasa da insan akli onu elde etmek durumundadır. Bazı alimler "biz peygamber göndermeden azap etmeyiz" ayetindeki "rasul" kelimesinin "akıl" anlamında olduğunu söylemektedirler.(İzmiri,c.I,1309,s.279) Buna göre her akıl sahibi akılla iman etmek zorundadır. Hatta bu konuda bir ilahî müdahale bile söz konusu değildir, çünkü Sadruşşeria'ya göre iman (tasdik) bir emr-i nispidir, bir i'kadır, doğrudan insanın tasarrufundadır, her insanın akılla ve iradesiyle bunu gerçekleştirme imkanı vardır, insanın tesdik eğilimi üzerine Cenab-ı Hakk insanda hidayeti yaratmaktadır.(Sadruşşeria, el yazması,ty,s.100)

### **İkinci İlke: Varlık Alemi, Mülk-Melekut Alemleri Olarak İkiye Ayırılmaktadır**

Bediüzzaman "mülk-melecut" ayırımını yaparak birçok problemi bu çerçevede çözümler. Ona göre Mülk alemi fizik ve organik alemi, melecut alemi ise fizik ötesi olan gayb alemini ifade eder. Mülk aleminde hikmet, melecut aleminde ise kudret hakimdir. Mülk alemi sebeplerin ve tabiat kanunlarının egemen olduğu alemdir. Melecut aleminde ise doğrudan İlahi kudret egemendir. Sebepler ve fizik aleme ait kanunlar orada geçerli değildir. (Nursi,c.II,1994, s.2044).

Bu yaklaşıma göre bizim muhatap olduğumuz alem mülk alemidir. Bilim, hukuk, siyaset, ekonomi, ahlak gibi olgusal şeyler mülk alemine aittir. Bu alemde her şey İlahi hikmet tarafından belli sebeplere bağlanmıştır. Başka bir açıdan varlık aleminin mülk kesimi insan eylemlerinin bağımsızca gerçekleştiği kesimdir. İnsan iradesi bu alanda etkili olmakta, serbestçe seçebilmekte, insanın kudreti kendi fiillerini üretebilmekte ve bundan dolayı insan yaptığından da sorumlu olabilmektedir. Başka bir ifade ile varlık aleminin mülk tarafı "daire-i muamelat"tır. İnsanın günlük olgusal ilişkilerinden ahlak, hukuk, bilim, siyaset, ekonomi bu alanda belli sebep-sonuç etkileşimi çerçevesinde oluşur. Burada insanlarca gerçekleştirilen tüm akitler, eylemler, objektif olarak değerlendirilir, kararlar rasyonel olarak verilir.

İnsan bireyinin yaptığı her şey kanun önünde belli bir anlama sahiptir ve insan onlardan sorumludur. Melekut alemi ise "daire-i itikat"tır. İnsan her şeyin dizgini Allah'ın elinde olduğuna itikat etmekle yükümlüdür. Ancak muamelat aleminde kendi aklıyla ve iradesiyle en iyi ve en yararlıları seçmek ve yapmak durumundadır. Doğal olarak "iyi"yi bulma konusunda Cenab-ı Hak'a sürekli dua etmelidir.

Ehl-i Sünnet uleması arasında tartışma konusu olan illet-malül ilişkisi de mülk-melekut çerçevesinde değerlendirilebilir. Gerek tabiat kanunlarındaki illiyet, gerekse hukukî hükümlerdeki illiyet mülk aleminde etkili ve belirleyici olmaktadır. Cenab-ı Hak hikmeti gereği ateşi, yakma olayına bir illet olarak yaratmıştır. Ateş yakar. Bu mülk aleminde zorunlu bir yasadır. Fakat bu süreç, melekut aleminde böyle değildir. Çünkü her şeyi yaratan Cenab-ı Hakkın kudretidir. Ateşin her hangi bir yaratıcı fonksiyonu olamaz. Mutezilenin hatası mülk alemindeki fonksiyonu melekut alemine de teşmil etmesidir. Eşarî alimler ise illeti basit bir alamete indirgemiş, sebeple sonuç arasındaki ilişkiyi sadece beraber meydana gelme hadisesi olarak değerlendirmiştir.(Gazafî,1981,s.159)

Aynı şekilde hukukî hükümlerin illetlerinin müessiriyeti de böyledir. Mülk aleminde illet belirleyici ve fonksiyoneldir. İçki, sarhoş edici vasfından dolayı insan aklını tehdit ettiğinden; cinayet insan nefesine yönelen bir tahrip olduğundan dolayı yasaktır. Biz bu alemde tüm hukukî faaliyetleri illetlerini dikkate alarak gerçekleştiririz. Fakat melekut aleminin yasaları dikkate alındığında gerçek illetin Cenab-ı Hak olduğuna inanırız.

Mutezile ve Eşarî alimler bu konuda mülk-melekut ayrımını dikkate almadıklarından biri illete yaratıcılık vasfı atfederek ifrat, diğeri de illeti sıradan bir "alamet"e indirgeyerek tefrit etmişlerdir. Bu konuda Maturidî geleneğe bağlı olan Bediüzzaman, Maturidî ulemanın "Allah'a ait olan; bize ait olan" (Molla Husrev,c.II,s.89-90) diyerek farklılaştırmaya çalıştıkları bu konuyu mülk-melekut ayrımıyla netleştirmiş ve rasyonel bir çerçeveye oturtmuştur.

### Üçüncü İlke: İlahî Emirler "Teşriî Emirler" (Yasalar) ve "Tekvinî Emirler" (Yasalar) Olarak İkiye Ayrılmaktadır

Bediüzzaman çok önemli bir ilahî gerçekliği keşfederek klasik ulema arasında uzun tartışmalara ve derin görüş ayrılıklarına neden olan bazı konuları bu ilahî gerçeklik çerçevesinde çözümlenmiş ve her iki tarafı haklı çıkartacak bir sonuca ulaşmıştır. Bu ilahî gerçeklik ilahî emrin sadece kelimadan gelen şerî emirler olmayıp, aynı zamanda irade sıfatından gelen tekvinî emirler de olduğudur. Tekvinî emirler "sünnetullah, adetullah" olarak tabir edilmektedir. Şerî emirlerde zaman ve mekana göre değişme ve nesh olabilirken tekvinî emirlerde değişme olmamaktadır. "Allah'ın sünnetinde bir değişme olmaz"(Enfal/38) ayeti bu hakikate işaret etmektedir. Bu emirler aynı zamanda ilke ve yasa şeklinde objektif niteliklere sahiptir. Birincilerine göre daha kapsamlı, daha soyuturlar. Şerî yasalar ve ilkeler tekvinî yasa ve ilkelerin içinde yer alırlar; şerî ilkeler tekvinî ilkelerin bir

kısmını ortaya çıkartır ve tanımlar, fakat bir kısmını mutlak bırakarak akla havale eder. Akıl geliştikçe bu ilkeleri ortaya çıkarır.

Tekvinî yasalar evrensel, nesnel ve objektif yasalardır; bu yasaların içinde şimdilik bilebildiğimiz aklı yasalar, ahlakî yasalar, doğa yasaları tarihi ve sosyal yasalar bulunmaktadır.

Bediüzzaman, İşaratü'l-İcaz adlı ünlü kitabında Cenab-ı Hakk'ın fasıkları anlatırken onların "söz verdikten sonra Allah'la sözleşmelerini bozarlar, Allah'ın emrettiği sosyal ilişkiyi keserler ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarırlar"(Bakara/27) ayetinde kullandığı ilahî emrin şerî emir anlamına gelebileceği gibi tekvinî emir anlamına da gelebileceğini vurgular. Buna göre ayetin bir manası da fasık bir kimsenin sosyal ve siyasal yasalara itaat etmeyerek sosyal kaosa neden olduğu ve sosyal düzeni bozduğudur. (Nursî,c.II,1994,s.1255)

Şer'î yasalara karşı itaat ve isyan olduğu gibi tekvinî yasalara karşı da itaat ve isyan vardır. Ancak şerî yasalara itaat ve isyanın karşılığı genellikle öte dünyada verilirken; tekvinî yasalara itaat ve isyanın karşılığı bu dünyada verilmektedir. Mesela bu yasalardan biri olan sabırlı olmanın mükafatı bu dünyada muvaffakiyet, çalışmanın karşılığı servet, çalışmamanın karşılığı sefalettir. (Nursî, c.II,1994,s.2343)

Bediüzzaman'a göre bu ilkeler mümin kafir ayrımı yapmadan herkesi bağlar. Bu ilkelere uygun hareket eden muvaffak olur, etmeyen kaybeder. Çalışma, düşünme, birlik olma gibi tekvinî ilkeleri kafir de yerine getirirse güçlü olur ve müslümanı egemenlik altına alır. Çünkü kafirin her sıfatının kafir olması gerekmediği gibi, müslümanın her sıfatının da müslüman olması gerekmez; kafirde müslüman vasıfları olabileceği gibi, müslümanda da küfür vasıfları olabilir. (Nursî,c.II,1994,s.2343)

Bediüzzaman'a göre bu ilkelere akıllı akılsız her varlığın uyması zorunludur; uymadıkları takdirde cezası vardır. Şerî ilkelerin akli ve şuur şart koşmasına karşılık bu ilkelere böyle bir şart yoktur. Bediüzzaman'ın ilginç değerlendirmesiyle mesela "hiss-i şefkat" böyle bir ilkedir; buna riayet etmeyen ne olursa olsun cezasını çeker. Mesela bir çocuk, bir kuş ya da bir sineği öldürse şefkat ilkesine karşı geldiği için düşer başı kırılır böylece cezasını çekmiş olur. Aynı şekilde bir dişi kaplan yavrularını beslemek için ceylanın yavrularını parçalar ve yavrularına ikram eder; şefkat ilkesini zedelediği için aynı kaplan bir avcının kurşunlarına hedef olur ve böylece yaptığının karşılığını görmüş olur. Bediüzzaman'a göre tekvinî yasalarda kaplan gibi yırtıcı hayvanların meşru ve helal yiyecekleri ölmüş hayvanların leşleridir; canlı hayvanlar onlar için haramdır. Bu harama dikkat etmezlerse cezalarını çekerler. (Nursî, c.II,1994,s.1306)

Tekvinî yasa olgusunun keşfiyle Bediüzzaman, klasik ulema arasında fırtınalar koparan meşhur "bir şey emredildiği için mi güzeldir, yoksa güzel olduğu için mi emredilmiştir" tartışmasını da önemli ölçüde belli bir çözüme kavuşturmuştur. Bediüzzaman, Maturidî ulemasının kelim ve usullerinde önemli bir yer ayırdıkları

"lizatihi güzel- lizatihi çirkin" yaklaşımını tekvinî yasa çerçevesinde kabul eder. Ona göre kainatta öyle eylemler vardır ki onlar lizatihi (özel olarak) güzeldirler; bunların güzelliği başka bir şeye kıyasla değil özlerinde olan güzellikten kaynaklanır. Mesela İman, şefkat, ikram, güzel kelam, güzel siret, güzel suret, iyi niyet gibi olgular, özlerinde taşıdıkları niteliklerden dolayı güzeldirler. (Nursî,c.I,1994,s.282). Bunların güzelliği şerî naslarla değil, tekvinî naslardır.

Gerçekten Cenab-ı Hak da Kur'anda çok sayıda ayetiyle bu ilkeye işaret etmektedir. Mesela bir ayette "Allah adaleti, ihsanı... emreder" (Nahl/90) diyerek "adalet" kavramını tanımlamadan adalet olgusuna gönderme yapar. Burada "adalet" ilkesinin tekvinî bir ilke olduğu anlaşılmaktadır. Bu ilke Sadruşşeria'nın da dikkat çektiği gibi şer'î emirden öncedir. Çünkü olan bir şeyin yerine getirilmesi emredilmektedir. Emir doğal olarak yerine getirilmesi istenen şeyden daha sonradır.(Sadruşşeria,c.I,1998,s.410) Başka bir ayet ise daha çarpıcıdır: müşrikler bir kötü şey yaptıklarında "dedelerimiz, babalarımız böyle yapıyordu, Allah bize böyle yapmayı emretti" şeklinde savunmada bulunmaları karşısında Cenab-ı Hak: "De ki Allah kötü olan şeyi (fahişe) emretmez, Allah hakkında bilmedikleri şeyi mi söylüyorlar?" der. (A'raf/27) Aynı şekilde Allah zinadan insanların uzak durmasını emrederken de onun özel bir özelliği olan "fahişe" (çirkin) vasfına dikkat çeker: "Zinaya yaklaşmayın, o fahişedir (çirkindir)..."(İsra/32) (Bu konuda geniş bilgi için bkz: Razî, c.X,1995,s.200 vd) Başka bir ayette ise daha açık olarak tekvinî yasaların varlığına işaret edilir: "De ki Rabbim açık ve gizli çirkin olan şeyleri haram kıldı"(A'raf/33). Bu ayettten hareket eden Maturidî ulema, haramların çirkin olduğu için Allah tarafından yasaklandığı; helallerin de güzel olduğu için serbest bırakıldığı düşüncesindedirler. (Sadruşşeria,c.I,1998,s.410; bu konuda özet bir inceleme için bkz: leman,1992,s.169 vd)

Ayetlerin manaları ve işaretlerini de dikkate alarak tekvinî yasaların da mevcut olduğu, insanın aynı zamanda o yasaları da dikkate almak zorunda olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Nitekim Bediüzzaman müminin mümine düşmanlık beslemesinin "hakikat" nazarında, "hikmet nazarında" ve "İslamiyet nazarında" zulüm olduğundan söz etmektedir. (Nursî,c.I,1994,s.470) Anlaşıldığına göre Bediüzzaman "Hakikat" ve "Hikmet"i tekvinî yasa, İslamiyeti ise şer'î yasa olarak değerlendirmektedir.

#### **Dördüncü İlke: İnsan İradesi Nispi ve İzafi Bir Olgudur**

Geçmiş ulemanın vurguları daha fazla can, mal, akıl, nesil ve din güvenliği üzerine iken bu vurgu çağımızın genel eğilimlerine uygun olarak Bediüzzaman'la insan özgürlüğüne kaymıştır. Çağımızda insan can ve mal güvenliği derecesinde, hatta onlardan daha fazla hürriyet güvenliğine muhtaçtır.

İnsan hürriyetinin kaynağı konusu doğulu-batılı çok sayıda düşünür tarafından ele alınmış, bu konuda çok sayıda tez geliştirilmiştir. Ancak Bediüzzaman'ın bağlı



olduğu geleneğin bu konudaki performansının diğerlerine göre bir adım daha ileride olduğu söylenebilir. Burada bu geleneğin yaklaşımı üzerinde kısaca duralım.

İnsan hürriyetini çeşitli şekillerde tasnif edebiliriz. Ontolojik hürriyet, siyasi hürriyet, iç hürriyet, dış hürriyet vs. Ontolojik hürriyet insanla Allah arasındaki ilişkiyi ifade eder; insanın yaptığı şeylere ne kadar egemen olduğu, dolayısıyla yaptığı şeylerden ne kadar sorumlu olacağı sorunuyla ilgilidir. Öte yandan siyasi hürriyet insanla devlet arasındaki ilişki setini yansıtır. İnsanın yaşama hürriyetinden başlayarak, düşünme ve inanma hürriyeti, öğrenme hürriyeti, mülk edinme hürriyeti, seçme ve seçilme hürriyeti, seyahat etme hürriyeti vs gibi hürriyetlerin niteliğiyle ilgilidir. Bu tip hürriyete aynı zamanda “dış hürriyet” de denir. Bir de insanın doğrudan kendi nefsiyle ilişkisinden kaynaklanan hürriyet durumu vardır. İnsan kaba içgüdülerinin egemenliği altına girerek bağımlı hale gelip hürriyetini kaybedebilir, ya da aklın egemenliğinde bağımsız olabilir. Bu tip hürriyete de “iç hürriyet” adı verilir.

Bu konuda, bir tarafta insan hürriyetini tamamen inkar eden cebriye yaklaşımı; diğer tarafta insanın da Allah gibi yaratıcı olduğunu kabul eden mutezile yaklaşımı yer alır. Ortada ise ne cebriye ne de mutezilenin yaklaşımlarını kabul etmeyen orta bir yol bulmaya çalışan Ehl-i Sünnet alimlerinin yaklaşımları yer alır.

Burada Bediüzzaman'ın insanın özgürlüğü konusundaki yaklaşımlarına geçmeden önce bu konudaki tartışmaları kısaca hatırlatmakta fayda vardır.

İnsan iradesi ya da bunun genel çerçevesi olan insan fiili felasife ve kelamcılar arasında en fazla tartışılan konuların başında gelir. Felasife ve Mutezile, Allah'ın irade ve kudretinin her hangi bir müdahalesi olmadan insanın fiilinin kendi irade ve kudretiyle bağımsızca insan tarafından yaratıldığını; Cebriye alimleri ise insanın kendi kudret ve iradesinin olmadığı; tüm fiillerinin camit maddelerin fiillerinden farksız olduğu; dolayısıyla insanın fiillerinin yaratılmasında insanın hiç katkısı olmadığı, inancındadır. Orta yolu temsil eden Ehl-i sünnet alimleri de bu konuda geniş bir yelpazeye yayılır. İsfereñî, Bakıllanî ve İbn-i Hümmam gibi alimlerin bir kısmı, Mutezile ve Felasife'nin yaklaşımına yakın görüşleri benimserken bir kısmı da Cebriye'ye yakın bir noktada durur. Genel olarak Eşarî çizgide olanlar Cebriye'ye, Maturidî çizgide olanlar Mutezileye yaklaşır. Ancak ne birinci gruba Cebriye ne de ikinci gruba Mutezile demek mümkün değildir. (Geniş bilgi için bkz: Razî, c.IX, 1987, s.11-3)

Hürriyet konusunu ilk olarak ayrıntılı bir şekilde Gazalî ele almıştır. Gazalî insan iradesinin fonksiyonu konusunda Eş'ari geleneği sürdürmüş, fakat ona önemli bir derinlik kazandırmıştır. Burada hemen vurgulayalım ki Gazalî gerek Felâsife gerekse Mu'tezileden kaynaklanan tevhid-dışı ve Allah'ın azamet ve hakîmiyetini sınırlandıran yaklaşımlara karşı Allah'ın hakîmiyetini savunma durumunda olduğu için bütün vurgusunu Külli İrade ve Kudret'e yöneltmiştir. Bu nedenle geliştirdiği doktrinde insan iradesi ve seçiminin rolü sınırlıdır. Bu yönüyle Gazalî bu konudaki Maturidî yaklaşımdan farklılaşır. Hatta Bediüzzaman'la Gazalî arasında en bariz

farkın insan iradesine gerçekleştirilen vurguda olduğu söylenebilir. Hatta Gazâlî'nin yaklaşımı bu konuda Cebriye ile Mu'tezile arasında orta bir yolu temsil etmekle birlikte kısmen Cebriye'ye doğru meyillidir. (Gazâlî, c.IV, 1993, s.502)

Maturidî gelenek ise bu konuda son derece orijinal bir yaklaşım geliştirir. Maverâünnehir ulemasından Sadruşşeria tarafından ortaya atılan ve özellikle Taftazanî tarafından netleştirilen ve Osmanlı uleması tarafından genel olarak benimsenen bu yaklaşım Mutezile ve Felasife'nin düştüğü hataya düşmeden hem "insan özgürlüğü"nü garanti altına alır, hem de Allah'ın yaratıcılığına her hangi bir sınır getirmez. Bu yaklaşım insan iradesinin mevcut olmadığı, tersine nispi ve izafi bir olgu olduğu, dolayısıyla insana verilebilir olduğunu temel alarak insanın her türlü yaptığı eylemlerden sorumlu olduğunu vurgular. Sadruşşeria'ya göre şeylerin ya hariçte vücudu vardır bunlar "mevcut" adını alır; ya yoktur, bunlar "madum" adını alır bir de ne var ne yok olanlar vardır bunlar da "hall" adını alır. İşte insan iradesi varla yok arasında bir nispi bir şeydir, dolayısıyla Allah'a isnadı gerekmez. Cenab-ı Hak insan fiilinin yaratılmasında kendi iradesi ve kudretiyle beraber insan iradesi ve kudretini de illetin içine dahil etmiştir, yani insan fiilinin yaratılmasında insan iradesini bir "âdi" şart olarak kabul etmiştir. İnsan iradesi bir şeye taalluk etmediğinde Cenab-ı Hak onu yaratmamaktadır. Böylece Allah insanı sorumlu tutabilecek bir temel inşa etmiştir. İnsan, iradesi iki alternatiften birini seçebilir bir özelliktedir, dolayısıyla insan, kendi istediğini seçebilmektedir. (Sadruşşeria, c.I, 1998, s.399 vd; Taftazani, 1998, c.1, s.399; Taftazanî, 1289; İzmirî, c.I, 1893, s.267 vd; Ramazan Efendi, 1315; Mustafa Kestelî, 1310)

Bediüzzaman da bu yaklaşımı esas almakta ve düşüncesini bu yaklaşım üzerine bina etmektedir. Meselenin özü insan iradesinin Cenab-ı Hak tarafından yaratılmış bir şey olup olmadığıdır. Şayet Eşarî düşünürlerin savundukları gibi insan iradesi yaratılmış mevcut bir şey olsa, onun yaratılması için bir illet-i tamme gerekecek; bu durumda da insan fiilin zorunlu duruma gelecek, dolayısıyla insan iradesi ortadan kalkmış olacaktır. Bu nedenle Eşarî alimler insana "muzdar muhtar" demektedirler. (Razî, c.I, 1995, s.120) Oysa Maturidî alimlerin düşündükleri gibi, insan iradesi varla yok arasında bir itibarî olgu olsa, bu durumda bunun varlığı için illet-i tamme gerekmeyecek; dolayısıyla bu, insana ait olabilecektir. Bu nispi ve itibarî olgu, alternatifler arasında seçim yapabilir mahiyette olacaktır. Buna göre insan bu nispi olguyla fiillerini kendisi seçebilecek ve bu seçime bağlı olarak Cenab-ı Hak bunun seçtiği şeyi yaratacaktır.

Bediüzzaman'a göre cüzi irade bir şeyin yaratılması için gerekli olan illet-i tammenin bir cüzüdür. Yani Cenab-ı Hak insan fiilinin yaratılmasında insana bazı imtiyazlar tanımıştır. İnsanın fiilinin yaratılmasında insanın iştirakini istemiştir. İlahî hikmet gereği bir fiilin yaratılmasında illet-i tamme içine: a-insanın iradesi, b-insanın kudreti, c-ilahî irade ve d-ilahî kudretin müştereken taalluk etmesini arzu etmiştir. Bunlardan biri olmadığı zaman o fiili yaratmayabilmektedir. Bediüzzaman'ın ifadesiyle insanın zayıf cüzi iradesi irade-i kulliyenin taallukuna

bir şart-ı adfdır. Bir fiilin yaratılma sürecinde sanki Cenab-ı Hak manen "Ey abdim, ihtiyarınla hangi yolu istersen, seni o yola götürürüm, öyleyse mesuliyet sana aittir" demektedir. (Nursî, c.1,1994,s.206)

Bediüzzaman bu gerçekten hareketle insanın her türlü fiilin mesulü olduğunu, bu nedenle işlediği cinayetlerle sonsuz bir cehennemi hak edebileceğini; aynı zamanda bu iradesiyle meleklerden üstün davranışlar sergileyebileceğini ifade eder. (Nursî, c.1,1994,s.207)

### **Beşinci İlke: Ahlak, İrade Özgürlüğünden Kaynaklanır**

Doğal olarak seçim yapabilme imkan ve gücü olan kimse seçtiği ve yaptığı şeyden sorumlu olur. Değilse insanın gücünün yetmediği bir sorumlulukla karşı karşıya kalması gerekirdi ki bu ilahî hikmete uygun olmazdı. Buna göre insan cüzî iradesiyle istediğini seçebilmekte ve bu seçimine dayanarak Cenab-ı Hak da onun istediği şeyi yaratmaktadır. İşte insanın çeşitli sorumlulukların altına girmesi ve kendisinden yüksek ahlakî davranışların beklenmesi bu özelliğinden dolayıdır. Cenab-ı Hak insanı öyle duygularla dizayn etmiş ki bu duygular vasıtasıyla dünyayı imar ve inşa etmesi mümkün olduğu gibi; en yüksek ahlakî karar ve davranışları sergilemesi de mümkündür. Ahlaklığın en yüksek düzeyi olan "arz ve semanın yüklenmekten kaçındıkları emaneti yüklenmesi" (Ahzab/72) de insanın ağır ahlaki sorumluluk altına girebildiğinin işaretidir.

### **Ahlakî Olan-Ahlakî Olmayan: Kant'ın Yaklaşımı ile Bediüzzaman'ın Yaklaşımının Karşılaştırılması**

Ahlakî ilkelerin çeşitli boyutlarını tartışmaya geçmeden önce ahlakî ilke ile ahlakî olmayan ilkenin farklarını kısaca belirlemeye çalışalım. Çağımızda ahlaktan söz edilince ünlü Alman filozofu Kant'a atıfta bulunmamak hak adına haksızlık olur. Gerçekten ahlak konusunu belli bir temele oturtan Kant olmuştur. Kant'ın yaklaşımlarını belli açılardan hatırlatmak ahlakla ilgili tartışmayı daha sağlıklı bir zemine oturtacaktır. Aynı zamanda böyle bir inceleme Müslümanların akla önem veren Batılı insanlarla hangi zeminlerde uzlaşabileceğinin de bir haritasını verecektir:

Kant'ın ahlak anlayışı; genel olarak insanın mahiyeti, aklı, özgür iradesi ve Allah'la ilişkilidir. Düşünür insanın ikili bir yapıda olduğunu; bir cephesiyle fenomenler (doğal dünya) alemine, diğer cephesiyle de numenler (metafizik) alemine ait olduğunu ileri sürer. Fenomenler alemi bildiğimiz doğal alemdir; bu alemde sebep-sonuç ilişkisi geçerlidir, her şey bu düzen çerçevesinde gerçekleşir. İnsanın içgüdüleri, duyguları bu ilişki setine tabidir. İnsan bu cephesiyle diğer canlı varlıklardan sadece zeka bakımından farklılaşır; mahiyet açısından fazla bir farklılığı yoktur.

Numen aleme ait olan cephesinde ise aklın ve iradenin kanunları egemendir; bu yasalar evrensel, objektif, şartsız, kararlı ve daimi yasalardır. Ahlak ve hukuku taşıyan insanın bu cephesidir; insan bu cephesiyle ceza kanunu yapar ve kendisini cezalandırır; şarta bağlı olmayan ahlakî yasalar koyar ve onlara tabi olur.

İşte insanın özgür olan cephesi bu ikinci cephesidir. Birinci alanda insan doğa yasalarına tabi olduğu için bağımlıdır ve tutsaktır; ancak ikinci alanda insan kendi aklının ve iradesinin koyduğu yasalara tabi olduğu için özgürdür. Kant'a göre bu alan ilahî bir alan olduğu için zorunluluklar yoktur; bu alanın kanunlarına tabi olan insanlar kudsî şahsiyetler ve bunlar özgür insandırlar; çünkü bunların iradesi sadece aklın direktiflerine uyduğu için ahlakî kararları verir ve ahlakî şekilde davranır.

Kant'a göre insan hürriyetinin bir negatif bir de pozitif yönü vardır. Negatif yönü, insan iradesinin doğal yasalardan hiç bir şeyin etkisi altında bulunmamasıdır. Pozitif yönü ise iradenin aklın yasalarına uymasındır. Bu yasalar aynı zamanda ahlakî yasalardır. Ona göre hür bir irade ile ahlakî yasalara tabi olan irade aynı şeydir. İrade aklın kanunlarına değil de doğa kanunlarına, mesela insan içgüdülerinin etkisi altına girerse insan otonomisini kaybeder ve heteronom, bağımlı hale gelir. Buna göre insan sürekli aklıyla duyguları arasında bir çatışma yaşamaktadır. Şayet aklının direktifine uyar, ahlakî yasaları uygularsa özgür olur; kaba içgüdülerine tabi olursa diğer varlıklar gibi doğanın bir kölesi olur.

Ancak insan eylemlerinin hangisinin akıl, hangisinin doğa yasalarına uyduğu nasıl belirlenecektir?

Kant bu konuda bir kriter geliştirir: "öyle davran ki senin davranışın evrensel bir yasa olsun" der. Bunun anlamı kendi davranışının sadece sana ait değil, tüm insanlara ait olmasını da isteyebilmelisin. Sen yalan söyleyerek işlerini hallediyor, bunun da ahlakî olduğunu sanıyorsan her insanın yalan söyleyerek işlerini halletmesinin de ahlakî olduğunu kabul etmen gerekir. Ancak böyle bir kabule yanaşamazsın. Öyleyse yalan söylemek ahlakî değildir. Kendi dünyamızın kavramlarıyla ifade edersek; Kant'a göre insanın nefsinin istediği gayri ahlakî, aklının istediği ahlakîdir. Mesela sevme olayı nefsî bir eylemdir, dolayısıyla ahlakî değildir. Mesela insanın sevdiği birine hediye vermesi ahlakî değildir; sevmediği birine hediye vermesi ahlakîdir. Aynı şekilde dünyayı çok seven, konfor ve hazlar içinde yaşayan bir insanın intihar etmemesi ahlakî değildir; o zaten intihardan nefret eder; fakat talihin kendisine küstüğü sürekli çekilemez ağır sitreslerin altında kıvranan adamın intihar etmemesi ahlakîdir. Kandırabileceği halde bir tüccarın kendisi hakkında dürüstlük imajı yaratmak için bir çocuğu kandırmaması da ahlakî değildir; çünkü buradaki eylemin amacı da kişisel çıkara dayanmaktadır; dürüstlük imajını da devre dışı bırakan sadece bir evrensel yasa olduğu için kandırmaması ahlakîdir. Aynı şekilde şarta bağlı yalan söylememe de ahlakî değildir; bir babanın çocuğuna "oğlum yalan söyleme, güvenilir biri ol" demesi ve çocuğun güvenilir biri olmak için yalan söylememesi de ahlakî değildir; hiç şartsız yalan söylememek

ahlakîdir. (Geniş bilgi için bkz:Kant, Intrroduction to the Metaphysic of Morals, trans:W.Hastie,1887 (İnternet Kant Sitesinden; konuyla ilgili kapsamlı bir Türkçe değerlendirme için bkz:Mengüşoğlu, 1949,s.33 vd)

Kant'ın ilkeleri çerçevesinde Bediüzzaman'ın ahlak yaklaşımını değerlendiresek şunları söyleyebiliriz: Kant'ın akıl tarafından vazedildiğini ileri sürdüğü aklî ve ahlakî yasanın Bediüzzaman'ın literatüründeki "Tekvinî Yasalar" olması gerekir. Çünkü akıl yaratıcı bir güce sahip değildir, sadece keşfedici ve açıklayıcı fonksiyona sahiptir. İleri derecede dindar bir protestan olan Kant'ın Allah dışında akla yaratıcılık atfedeceği beklenmemeli. Aklı ve fonksiyonlarını inkar eden skolastiklerin bağnaz tutumundan, belki bundan daha önemlisi, ateist ve materyalistlerin saldırılarından dini kurtarmak için Kant, çok çabalamış; sisteminde dine çok önemli bir yer ayırmış, fakat bunu felsefî kavramlarla ifade etmiştir.

Diğer bir nokta Kant'ın insanı birbiriyle temasa geçemez şekilde ikiye ayırmasıdır: bir tarafta aklî varlık, diğer tarafta doğal varlık. Aklî varlık cephesiyle doğal varlık cephesi arasında tampon bölgelerin olduğunu kavrayamamıştır. Akılcı bir filozof olduğundan akla aşırı önem vermiş, akıl kadar önemli olan, fakat aynı zamanda doğal dünyayla da ilişkisi olan "kalb"i dikkate almamıştır. Oysa kalbi dikkate almayan bir yaklaşım insanı tam olarak kavrayan bir yaklaşım olamaz. Bu nedenle Post-Kantiyen düşünürler, kalbi de dikkate alan "Geist" yaklaşımını geliştirmişlerdir. (Mengüşoğlu,1949,s.106 vd)

Bediüzzaman, akıl ve kalbin müştereken iradeyi doğru yola yönlendirdiklerini; buna karşılık insanın hissiyatının, heves ve vehminin akibeti göremediği için iradeyi akıl ve kalbin aksine hazır zevk yönünde etkilediği ve belirlediğini ifade eder. Öte yandan kalpte sevgi de düşmanlık da bulunur; fakat hangisi ağır basarsa öbürü başka bir şekle dönüşür; mesela sevgi ağır basarsa düşmanlık, acıma hissine; düşmanlık ağır basarsa sevgi tasannu hissine dönüşür.(Nursî,c.I,1994,s.623)

O zaman Bediüzzaman'a göre ahlakî olan nedir ve nasıl gerçekleştirilir? Bediüzzaman'a göre ahlakî olan, nefis hesabına değil, ilahî rıza hesabına olandır. En yüksek düzeyde konumlanan ahlakî ilke, insanın ilahî rıza dışında cennet de dahil hiç bir şeyi amaç edinmemesidir. Dostluklar, düşmanlıklar, sevgiler, aşklar, ibadetler, tutkular, inat ve ihtiraslar ilah. sadece ilahî rıza için olmalıdır; başka bir şey için olmamalıdır. Aslında bu Kant'ın aklın yasası dediği şeyle aynı şeydir, sadece Bediüzzaman buna Tekvinî Emirler (yasalar) adını vermektedir.

Bediüzzaman'a göre bu ilkelere ancak akıl ve kalbin kılavuzluğuyla ulaşılabilir. İnsanın kaba hayvansal duyguları insanı sadece hazır ve basit lezzet ve hazlara yöneltirler. Düşünüre göre çağımızın en önemli hastalıklarından biri belki en önemlisi insanların akıl ve kalplerine değil, hevesatlarına uymalarıdır.

Bediüzzaman'a göre insanda eylemlerin oluşması sürecinde insanın akıl ve duyguları arasında ciddi çatışmalar yaşanır. Bir tarafta akıl ve kalbin baskısı; diğer tarafta hayvanî ve nebatî hissiyatın baskısı. Akıl ve kalbin özelliği, mevcut olan

şeylerden hareketle olmayan şeyi bilebilmesidir. Yani akıl ve kalp, doğacak eylemin şimdi ve gelecekte hangi sonuçlara neden olacaklarını; kâr mı zarar mı getireceklerini belirleyebilir. İradeyi bu yönde baskı altına alırlar. Buna karşılık insanın çıkarı, hazzı, kin ve düşmanlığı, ırkçılığı, asalet tutkusu, ideolojik körlüğü, tarafgirliği vs yani tüm hevesatı sadece hazır zamanı kavrayabilip, geleceği kavrayamadıklarından iradeyi fiilin gelecekle ilgili etkisi yönünde değil, şimdiki faydası veya hazzı yönünde etkilerler. Bu nedenle insanlar sonucunu bile bile büyük günah işleyebilirler. (Nursî,c.I,1994,,s.621)

Aslında insanın çıkar ve hazzına esir olmamasının en yüksek ahlakî davranış olduğu konusunda Kant ve Bediüzzaman hemfikirdir. Ancak Kant'ın yaşadığı çağda henüz hazzcılık ve çıkarıcılık dibe vurmamıştı; özellikle protestan toplumlarında asketik yaşantı tarzı sürmeye devam ediyordu; fakat hazzcılığın galip geleceğine dair emareler de giderek güçlenmekteydi. Bediüzzaman ise hazzcılık, çıkarıcılık ve bunların evrensel mekanizmalara dönüşmesi olan emperyalizm ve bunun sonucu iki büyük dünya savaşıma fiilen şahit oldu. İnsan iradesinin kaba hayvanî içgüdülere esir edilmesinin trajik etkilerini çağın tüm insanları gibi o da iliklerine kadar hissederek yaşadı. Bu tecrübelerinden hareketle herkesten daha fazla bu noktaya ağırlık verdi; hazzcılık ve çıkarıcılığın insanın dünya ve ahiret hayatını nasıl tahrip ettiğini anlatmaya çalıştı.

### Hazzcılık ve Bediüzzaman

Burada Bediüzzaman'ın ahlak anlayışını kavrayabilmek için hazzcılık ve çıkarıcılığın Batı'daki gelişmesine kısaca değinmekte yarar vardır: Kant'ın temsil ettiği Aydınlık çağı toplumsal düşüncesi, insan mutluluğunun vazedilmesinde davranışların ahlâkî bakımdan iyiliğini faydasıyla özdeş saymaktaydı. Tabiat ve insan tabiatının "Akılcı Yaratıcı"sı, bunları öyle yaratmıştı ki, Tabîî Kanuna göre doğru ya da iyi olan davranışlar, bir planlı tesadüfle, aynı zamanda birey ve toplum için de en faydalı idi. Ancak zamanla bu düşünce "iyi"nin evrensel boyutunu bir kenara bırakarak "mutluluk" kavramına yöneldi. İnsan nasıl mutlu olabilirdi; ya da mutluluğunu en yüksek düzeye nasıl çıkartabilirdi? Bu soruyla Faydacı Felsefe ilgilendi.

İngiliz düşünürü J. Bentham, "faydacılık" diye yeni bir düşünce sistemi geliştirdi. Faydacı felsefenin temel ilkesi, bireylerin kendi mutluluğunu maksimumlaştırmak için kişisel çıkarla davranması gerektiğiydi. Temel ahlâkî ilkesi de, bu davranışın, bütün insanların bir arada mutluluğunu maksimumlaştırabilmesiydi. Fakat, bu ikisi arasındaki fark, toplumda, daima çıkar bağdaşması bulunduğu ilkesini gerektiriyordu. Çünkü, ancak, her kişi kendi mutluluğunu maksimumlaştırdığı zaman toplumdaki bütün bireylerin mutluluğu maksimumlaşıyorsa, yani, çıkar uyumu varsa, bu ikisi arasındaki fark ortadan kalkabilirdi. Akılcı, bilgili bireylerin bulunduğu bir toplumda, bunun gerçekleşeceği varsayıldı. Herkesin kendi çıkarına göre davranmasının, en etkili ve doğru yol olduğuna inanıldı.

İnsanlar kendi doğal içgüdüleriyle hareket ettikleri takdirde kendi tatminlerini azamileştirecek, dolayısıyla toplumun geneli böyle bir tatmin maksimizasyonuna ulaşmış olacaktır. Klasik ve Neo-Klasik okulun yaklaşık tüm düşünürleri bu felsefeyi şiddetle savundular.(Kazgan,1980,s.49-50)

Hazcı felsefelerin başta Batı toplumu olmak üzere hemen tüm dünya insanlığına egemen olması insanların manevi değerlerini altüst etti. Hazzını maksimize edebilmek için insanlar her türlü yolu mübah görmeye başladı, ahiret hayatına yönelik çalışmalarını askıya aldı.

Yukarıda ifade edildiği gibi Bediüzzaman'ın çalışmalarının önemli bir bölümü faydacı ve hazcı felsefenin yıkıcı etkilerine karşı koymaya çalıştı. Sıkıntılı olan Bediüzzaman'ın faydacılık, çıkarıcılık ve hazcılığın sosyal ve siyasal bilimlerin temeli sayıldığı bir çağda yaşamış olmasıydı. Üstlendiği misyon modern sosyal bilimlerle sanki savaşmaktı. Bu nedenle klasik kelimacılar gibi sadece kelâmî-felsefi ispat yöntemleri üzerinde durmadı, aynı zamanda akıl ve vahyin ilkelerini dinlemeyip kaba içgüdülerin egemenliği altına girerek ahlaksızlığa yönelen insanın bireysel ve sosyal hayatta ne tür risklerle karşılaşabileceğini göstermeye çabaladı.

Bediüzzaman insanın psikolojik yapısını da dikkate alarak aklın ya da kaba hayvani duyguların egemenliğinin insanı hangi sonuca götüreceğini çok sayıda misaller üreterek anlatmaya çalışır.

Yedinci Söz'de bu konuyla ilgili geliştirdiği analogi çarpıcı niteliktedir: Savaş zamanında bir asker kendi ülkesinden çok uzaklarda trajik bir duruma düşer; bu askerin her tarafı derin yara bere içindedir; bir taraftan bu yaralarla uğraşırken diğer tarafında da ona her an saldırmak üzere duran bir aslandan korunmaya çalışır. Bunlar yetmezmiş gibi bir de önüne tüm sevdiklerinin sırasıyla birer birer idam edildiği, sıranın kendisine gelmesini beklediği bir de idam sehpası dikilmiş. Bu zavallı asker böyle umutsuz bir şekilde beklerken sağ tarafından nurlu, iyi niyetli bir kişi belirir ve ona: "üzülme yavrum! Sana iki tılsım verip öğreteceğim, bu tılsımları güzelce kullandığında o aslan sana dost olacak ve bir at gibi hizmetine girecek, o idam sehpası da senin için bir salıncağa dönüşecektir. Ayrıca sana iki ilaç vereceğim, onları kullandığında yaraların hemen iyileşecek, sıhate kavuşacaksın. Sonra sana bir bilet vereceğim, hemen yola çıkacak ve bir senelik yolu bir günde alacak ve ülkene kavuşacaksın, diyerek ilaç ve bileti verir. Tam bu esnada bu defa sol tarafından şeytan gibi biri belirir ve aldatici ve baştan çıkarıcı bir üslupla ona: "Hey arkadaş! Gel beraber eğlenelim, boş zamanımızın tadını çıkaralım, şu şarkıları dinleyip, şu yemekleri yiyelim, şu çıplak kız resimlerine bakalım!" diyerek baştan çıkarmaya çalışır. Asker ise onun çağırısına aldanarak elindeki bileti yırtar, ilaçları ve tılsımı kullanmaktan vazgeçer. Bu defa diğer nurlu adam yanında belirerek onu ikaz eder: "yavrucuğum! sakın o şeytana aldanma! ve ona de ki: 'eğer arkamdaki aslanı öldürüp, idam sehpasını kaldırıp, her tarafımdaki yaraları iyileştirip, ülkeme en kısa bir sürede dönmemi sağlayacak imkanın varsa

göster, sonra beraber eğleniriz; yoksa ben işime bakacağım de!’ diyerek baştan çıkarıcı şeytana kanmamasını öğütler.

Bediüzzaman bu örneği verdikten sonra nefesine dönerek: “Ey gençliğinde gülmüş şimdi ağlayan nefsim!” diyerek hesaplaşmaya başlar. Analojideki askerin genel olarak insan olduğunu, aslanın ecel, idam sehpasının ölüm olduğunu söyler. İnsanın gözü önünde her gün sevdiği eş ve dostları ecel celladının pençeleri arasında parçalanıyor ve ipe çekiliyor, her insan da kuyruğa girmiş kendi sırasını bekliyor. O yaralar insanın güçsüzlüğü ve fakirliğidir. O yolculuk ise insanın ruhlar aleminden, anne karnından, bebeklikten, çocukluktan, gençlikten ihtiyarlıktan, dünyadan, kabirden, berzahtan, haşirden, sırttan geçen uzun yolculuktur. O tılsım Allah inancıdır, bu inançla insan ölüm yoluyla dünya zindanından kurtulup, cennet bahçelerine geçer. O bilet başta namaz olmak üzere genel olarak farzları yerine getirip, büyük günahlardan kaçınmadır. Baştan çıkarıcı kişinin teklif ettiği eğlenceler ise insanı uyuşturan, esas görevini unutturan her türlü gayr-i meşru eğlenceler, hazlardır. Akıllı olan insan kendisini gayr-i meşru hazlara çağıran nefesine şöyle seslenmelidir: “Ey nefsim! şayet ölümü öldürüp, kabir kapısını kapatabileceksen, her türlü ayrılık ve hicranı ortadan kaldıracabileceksen o zaman delicesine eğlenebiliriz. Bunlara gücün yetmiyorsa lutfen benim peşimi bırak, benim çok önemli işlerim var”. (Nursî, 1994, c.1, s.10-11)

Bediüzzaman özellikle gençleri ikna edip aklın kılavuzluğuna sokabilmek için bu konuda yüzlerce temsil geliştirir.

### **Bediüzzaman ve Ahlakî İlkeler**

Doğal olarak insanın kaba hayvanî içgüdülerine uymaması ahlakîliğin olumsuz cephesidir; ahlakîliğin bir de olumlu cephesi vardır; o da insanın ilahî rıza dairesinde hareket etmesidir. Bediüzzaman ahlakîliğin olumlu cephesini İhlas Risalesi’nde ortaya koyar. Bu risalede özet olarak; insanın kendi görevini sadece ilahî bir görev olduğu için yapması, karşılığında hiç bir şey beklememesi gerektiğini vurgular. Şöhret olma arzusu, önder olma isteği, muvaffak olma özlemi, refah ve mutluluğa kavuşma hedefi ahlakîliği öldüren, Bediüzzaman’ın ifadesiyle yüce ahlak ilkesi olan “ihlası kıran” şeylerdir. Bu ilkelerin somut göstergelerini düşünürün çeşitli eserlerinden derleyerek şöyle sıralayabiliriz:

1-İnsanın her söylediğinin doğru olması (sıdk),

2-Onurunu koruyabilmesi için tüm üretici güçlerini harekete geçirmesi; asalak yaşantıdan kaçınması, devlet bürokrasisi dahil minnet altına girecek angajmanlara girmemesi (maaş, hediye, zekat alması gibi), ve kanaat ve iktisadı temel ilke edinmesi,

3-Şöhret, riya ve gösterişin beslediği büyük kalabalıklar önünde bulunup onlardan takdir ve alkış beklememesi,

4-Maddi ve manevi nimetlerin taksiminde kardeşini kendi nefesine tercih etmesi,



5-Aşırı meslek taraftarlığına sapmadan kendi mesleğinin muhabbetiyle hareket edip başkalarının mesleğinin tahribine çalışmaması,

6-İnsanların gerçeği ve hakkı kimden olursa olsun öğrenmesi ve tahsil etmesine razı olması,

7-Hak yolunda olanların önüne geçip onlara önder olma arzusu yerine onların kendisinden daha faziletli olduğunu, önderliğin çeşitli riskleri bulunduğunu düşünerek önderliği onlara bırakıp onlara uymayı benimsemesi,

8-Kardeşlerine karşı üstünlük taslama yoluna gitmeyip, onlarla bir makinanın çeşitli organları gibi olduğunu düşünüp samimi ittifak kurması,

9-Kardeşlerinin fazilet ve meziyetlerini kıskanmadan kendi fazilet ve meziyeti olarak addetmesi.( Nursi,c.I,1994,s.662-672)

Burada bu ilkelerden sıdk (dürüstlük), çalışkanlık, kanaat ve iktisat ilkeleri üzerinde kısaca duralım.

### **Kamu Alanında: Sıdk (dürüstlük)**

Tebliğin başında "Tasdik" sürecinin insanın aidiyetiyle ilgili olduğunu ifade etmiştik; insanın kimliği ve ne olduğu bu süreçle ortaya çıkıyordu. Ancak insanî dünya açısından aidiyetin teşekkülü yeterli değildir; aynı zamanda bu aidiyetin toplum içinde ifşası da gerekir. Şayet insan tek başına yaşasa, bir insanî dünyanın üyesi olmasaydı bu aidiyetini ifşaya ihtiyaç duymayabilirdi; ancak insan, çoğulluğun söz konusu olduğu bir sosyal-siyasal dünyada yaşamaktadır, dolayısıyla aidiyetini ifşa etmek; kamu alanına çıkmak zorundadır. Bu ahlakî ve insanî bir sorumluluktur. O zaman insan "ikrar" sürecini harekete geçirmek; yani kimliğini alenen ifade etmek, ortaya koymak durumundadır.

"İkrar" sürecinin, insanın konuşma, belli bir ahlaki ilke setine sahip bulunma ve kamu alanına çıkarak ahlaki ilkeler çerçevesinde eylemde bulunma faaliyetleriyle yakın ilişkisi vardır.

İnsan konuşabilme yeteneği ile kamu alanına girmekte ve başkalarıyla birlikte yaşayabilmektedir. Konuşan insanın ağzından çıkan kavramların gerçek dünyayla ilişki düzeyi ahlaki ilkeleri gündeme getirmektedir. İşte "ikrar" süreci burada anlam kazanmakta, önemsenmektedir. Ağzından çıkan kavramların içsel ve dışsal gerçeklikle uygunluğu hangi orandadır. İçsel gerçeklik (tasdik), kendisine tekabül eden bir tezahür yolu ister. Bu yolu ise çarpıtmadan, eğip bükmeden ortaya koymalıdır. Burada "sıdk" (dürüstlük) ilkesi gündeme gelmektedir. Bu ilkeye göre insan kamu alanında içindeki aidiyetiyle tezahür etmelidir. Bu aleniyet o kadar önemlidir ki, insanî birliktelik ve beraber yaşama imkanının temeli bu aleniyetin sahihliğiyle doğru orantılıdır. Bu bağlamda takkiye insaniliğin bir ilkesi olamaz. Mü'minlikle münafıklığın temel farklılığının evrensel şu üç ilke olması bu çerçevede çok önemlidir: Mü'min konuştuğu zaman doğru söyler, münafık yalan

söyler; mü'min kendisine emanet edilen şeyi aynen iade eder, münafık emanete hıyanet eder; mü'min söz verdiği zaman sözünü tutar, münafık sözünden cayar.

Dikkat edileceği gibi evrensel ahlak ilkelerinden olan üç ilkeyi Hz. Peygamber mü'minliğin temel şartı olarak vazetmiştir: Yalan söylememe, emanete hıyanet etmeme ve verdiği sözü yerine getirme... Bediüzzaman'ın vurgusuyla doğruluk (sıdk) İslam'ın hayat damarıdır; onun zedelenmesiyle hayat durur, işlevini yerine getiremez olur. Bu nedenle Hz. Peygamberin en önde gelen vasıflarından biri doğru olması; her türlü riya, tasannu, yağcılık ve sanal davranıştan olabildiğince uzak olmasıdır. Onun en yakın arkadaşlarının ünvanı da kendisinininki gibi "sıddık"tır. Bunun zıddı yalan ve dalaveredir. Literatürdeki adıyla "kızp"tir. Ağızdan çıkan sözlerin gerçeğin tam tersini ifade etmesinden öte, gerçeği en kötü şekilde tahrip eder şekilde çıkmasıdır. Sıradan bireysel ilişkilerden kamusal ilişkilere kadar basit çıkar ve menfaatler için gerçeğin çarpıtılması, ters yüz edilmesidir.

Bediüzzaman'a göre yalan eylemi özsel olarak kötü bir eylemdir; hangi şart altında olursa olsun cevaz verilemez. Kimi yerlerde meşru olabilir şeklindeki geleneksel yaklaşım zamanımızda geçerliliğini tümüyle yitirmiştir. İslam toplumlarındaki siyasal hareketler, tarihten devralınan çeşit çeşit despotik eğilimler Müslümanlar arasında yalanın yayılmasına zemin hazırlamış; saadet asrında araları cennetle cehennem kadar mesafeli olan bu iki zıt kutup son asırlarda bir dükkanda aynı vitrinde beraber satılır olmuştur. (Nursî,c.II,1994,s.1967)

Sıdk ilkesinin uzantılarından biri de söz verme ve verdiği sözü yerine getirme ilkesidir. Bu ilkenin üzerinde biraz durmak gerekir; çünkü insanın gerek insanî geleceğini planlayabilmesi; gerekse diğer insanlarla belli müşterekler zemininde beraber yaşama imkanına sahip olabilmesi bu ilkenin sıhhatli şekilde işleyip işlemediğine dayanmaktadır.

Söz verme eyleminin doğasında bir istikrar ve düzen vardır. Çünkü insan özgür olması nedeniyle belki bugünkü fiillerine egemen olabilmekte fakat gelecekteki fiillerine egemen olamamaktadır. İnsanın ruhunun karanlıklarında oluşan çalkantılar, insanı her gün değiştirmekte, başkalaştırmakta ve farklılaştırmaktadır. Dolayısıyla sabit ve öngörülebilir bir insan değil, her an değişebilir bir insan doğası söz konusudur. Bu nedenle insanın geleceğini kontrol etmesi, planlaması ve sabitlemesi mümkün değildir. İnsanî gelecek belirsiz, savruk, seyyal ve uçucu bir niteliktedir. Öte yandan insan bugün ve şimdiki fiillerine egemen olsa da o fiillerin başkalarının karar ve davranışları üzerine nasıl bir etkide bulunacağını öngörmekten de acizdir. Dolayısıyla iki yönlü bir belirsizlik anaforuyla çevrilidir; bir yanda gelecekte kendi karar ve davranışlarının nasıl şekilleneceğini şimdiden bilememesi belirsizliği; diğer yanda şimdiki eylemlerinin şimdi ve gelecekte başkalarının karar ve davranışları üzerine nasıl bir etki yapacağı belirsizliği. Bütün bunların yanında insan başkalarıyla beraber yaşamak zorundadır. Kendi varlığını gerçekleştirmesi, ancak başkalarının gerçekliğiyle güvence altına alınmaktadır. Aksi durumda bir insanî gerçeklikten söz edilemez. O zaman her şeyin karanlıklar ve fırtınalar içinde

uçuşup savrulduğu insanî gelecekte insanların ayak basıp tutunabilecekleri, aydınlatılmış bir zemin, bir adacık lazımdır. Bu adacık ise olsa olsa insanın gelecekle ilgili söz verme kabiliyeti olabilir. İnsan gelecekle ilgili bazı taahhütlerde bulunarak bir taraftan gelecekle ilgili karar ve davranışlarını şimdiden belirlemiş; diğer taraftan diğer insanlara kısmen de olsa belirli bir garanti adacığı sağlamış olur.

Gelecekle ilgili söz verebilme kabiliyeti şüphesiz insanın en önemli özelliklerinden biridir; ancak bunun kadar önemli olan başka bir şey de verilen sözün yerine getirilip getirilmediğidir. İlk olarak söz verme ve bunu yerine getirme eyleminin doğası üzerinde duralım: insan verdiği sözü neden yerine getirir ya da getirmez? Yerine getirmesinden elde ettiği kazanç nedir ve bunun karşılığında ödediği bedel ne olabilir? Bir kere insan başka birine bir söz verdiğinde genellikle taahhüdünün karşılığını peşinen almış ve tüketmiş olur. Bunun karşılığını ise gecikmeli olarak gelecekte yerine getirir. İşte verilen sözün yerine getirilmesinin önemi buradan kaynaklanır. Karşı taraf alacaklı duruma gelmiştir; bunun yerine getirilmemesi durumunda belli bir kayba uğramış olacaktır. O zaman söz veren madem karşılığını peşin olarak aldı ve tükettiğine veya tüketmekte olduğuna göre neden bir fedakarlığa katlanarak verdiği sözü yerine getirmektedir? Bu fedakarlığa katlanmanın mükafatı düzen ve güvenlik içinde diğer insanlarla beraber yaşama güvencesidir. Verilen söz yerine getirilmediği durumda sosyal düzen ve organizasyon tahrip olur, dolayısıyla verdiği sözü yerine getirmeyen kimsenin de menfaati bu arada ihlal edilmiş olur. Bu bir genel eğilim halini almışsa zaten böyle fertlerden oluşan bir toplum söz konusu olamaz; bu varlığın toplum olma gücü ortadan kalkmış demektir; genel eğilim değil de bireysel bir sapma ise bunu karakter haline getiren, bunun cezasını toplum dışına atılarak görmüş olur.

Görülebileceği gibi toplumdaki aile hayatının, ticari ve siyasi hayatın sağlıklı bir şekilde işlemesi fertlerin verdikleri sözü yerine getirme oranlarına bağlıdır; Hz. Peygamberin ifadesini de dikkate alarak şu genellemeyi yapabiliriz; bir toplumun fertlerinin iman gücü ne kadar fazla olursa o toplumda verilen sözlerin yerine getirilme oranı o kadar yüksek veya bir toplumda verilen sözleri yerine getirme oranı ne kadar fazla olursa o toplumun iman gücü o kadar yüksek olur.

Öte yandan burada vurgulanması gereken başka bir nokta; verilen sözün yerine getirilme sürecinde kişilerin kaba iç güdülerinin, hayvansal eğilimlerinin değil, aklının egemenliğinde bulunmalarındır. Bunun tek güvencesi de insanların zevklerinin, hazlarının, çıkarlarının, kin ve düşmanlıklarının kölesi olmaması; yani güçlü bir Allah imanına sahip bulunmalarındır. Bunun yolu da kişilerin her türlü baskıdan uzak olarak özgür olmalarından geçer.

İnsanî dünyada insaniliğin en açık tezahür alanlarından biri de insanın çalışabilme ve üretebilme kabiliyetine sahip bulunmasıdır. Bu kabiliyet insanın düşünebilme, konuşabilme kabiliyeti kadar önemli ve etkileyicidir. İnsan akfı, ahlakî ve zihnî melekelerini harekete geçirip bir üretim planı yapmakta, kendi adede gücünü de seferber edip, yanına gerektiğinde diğer insanları, organik olan veya olmayan varlıkları da alarak yepyeni, orjinal bir şey üretmektedir. Bu süreçlerle insan sonsuz sayıda farklı, anlamlı, orjinal şey üretebilme imkan ve kabiliyetine sahip bulunmaktadır. İnsanın bu yeteneği, Allah'tan sonra belki de sadece insana mahsus bir yetenektir. "Yerde ve semada Allah'ın meselleri vardır" (Nahl/60) ayetinin bir manasının da bunu ifade ettiği söylenebilir.

İnsanın bu kabiliyetle donatılmasının iki önemli nedeni vardır; biri dünyanın imar ve inşası; ikincisi ise insanın kendi kabiliyetinden hareketle ilahî fiil ve eylemleri kavrayabilme imkanına sahip olmasıdır.

Öbür taraftan insanın mutluluğu, hayattan haz alması, hayata bağlanması da üretici güçlerini faal hale getirmesi, yani çalışması ile bağlantılıdır. Çünkü insanın psikolojik dünyası öyle dizayn edilmiştir ki, insan üretici güçlerini harekete geçirmeyip potansiyel olarak tuttuğunda sanki o potansiyelite tekvin yasalarına bağlı olarak isyan etmekte, yerinde duramamakta sürekli stres, sıkıntı ve baskı üretmektedir. Bediüzzaman'ın ısrarla ifade ettiği; 'atalet, çalışmama ademdir, adem ise şerr-i mahzud' hakikati bunu ifade etmelidir. Bediüzzaman'a göre en bedbaht, muzdarip ve sıkıntılı insan, işsiz ve atıl olan insandır. Çünkü boş durma, vücut içinde adem (yokluk), hayat içinde mevttir (ölüm). Çalışmak ise vücudun, hayatın da en uyanık hali, yani yakazasıdır. (Nursî,c.I,1994,s.574)

Tek tek insanlar açısından düşündüğümüzde insanın çalışmasının en yüksek bir ahlakî ilke olduğunu görürüz; çünkü bu yolla insan kendisi ve aile efradının ihtiyaçlarını doğrudan kendi üretici gücüyle karşılamakta; başkasına yük olmamaktadır. İlahî ahlakın en önemlilerinden biri de başkalarına muhtaç olmama, başkalarının minneti altına girmemedir. Bu, Allah için mutlak olmak durumdadır; fakat insanlar da nispi olarak başkalarının etkisi ve yardımından ne kadar uzak olursa ilahî ahlakla o kadar ahlaklanmış olurlar. O zaman insan özgürlüğünü, onurunu koruyabilmek için bütün üretici güçlerini seferber etmelidir.

### **Tüketim Alanında: Kanaat ve İktisat**

Bekleneceği gibi Bediüzzaman insanların gelirlerini israf edip, savurganlık yapmalarına karşı çıkar ve bunun fitrî ve ahlakî bir insanî davranışı olamayacağını ispat etmeye çalışır. Bu konuyu Bediüzzaman, İktisat Risalesi adını verdiği bir eserinde geliştirir ve kanaat ilkesine çok sayıda fitrî duyguyu inceleyerek ulaşır. Ona göre insanın fitratında mündemiç çok önemli bir duygu mevcuttur: nimete karşı teşekkür duygusu. İnsan her hangi bir kişi veya kurumdan hoşuna giden bir ikramla karşılaştığı zaman o kişi veya kuruma karşı vicdanında derin bir teşekkür etme isteği hisseder. Teşekkür ederken de bundan engin bir haz alır. Edemediği zaman

ise görevini yapamamanın ezikliğini duyar. İnsan ikram ve iltifatlara karşı teşekkür eden bir varlıktır. Bediüzzaman duygular arasındaki bu derin fitri ilişkiyi keşfetmiş, iktisat ve kanaati insandaki teşekkür etme duygusuyla temellendirmiştir. Ona göre insan, yaratıcısının kendisine verdiği sayısız nimetlerden istifade ederken ve onları kullanıp tüketirken fitraten yaratıcısına şükretmek ister. Şükretme ihtiyacı duyan insan o nimetin değerini de doğal olarak bilir ve ona göre değer atfeder. O zaman bu nimetleri saçıp savurma yerine ince ve zarif bir ihtimamla tüketir.

Aynı insan nimetin yaratıcısına derin şükran duyguları taşıdığı gibi o nimetin kendisine ulaşmasında emeği geçen tüm vasıtalara da şükran hissi taşır. O zaman tüketici insan doğaya, doğanın unsurlarına ve diğer üretici insanlara da ayrı bir kalbi bağla bağlanır. Bu durumda Allah'ıyla, içinde yaşadığı doğayla ve sosyal çevresiyle barışık bir insan olur.

İkinci önemli fitri duygu şefkat duygusudur. Şefkat, kanaat ve iktisadi şekillendiren, içerik kazandıran rafine bir duygudur. İnsan fitraten müşfik, kendisinden daha güçsüzlere, açlara, açıkta kalmışlara karşı sarsıcı bir acıma hissiyle doludur. Böyle bir kişi, aç ve güçsüz insanların bulunduğu bir ortamda elindeki nimetleri saçıp savuramaz; vicdanı çürümemişse sadece kendi zevkini ve hazzını düşünemez. Buna ahlaki mücadele etmez.

Kanaati destekleyen bir diğer fitri duygu ihtiram (saygı) duygusudur. İnsan saygılı bir varlıktır. Değerli ve anlamlı şeyler her zaman insanın saygısını kazanır. Yüksek şeylere insan saygıda kusur etmemeye çalışır. En ufak saygısızlığı karşısında derin bir mutsuzluk hisseder. Kendisine verilen tüm nimetlerin yücelerden geldiğini düşünerek onlara saygı duyar. Onları israf etmenin onlara karşı kaba bir saygısızlık olduğunu bilir.

Diğer bir ilke "izzet" ilkesidir. İnsan izzetli ve onurlu bir varlıktır. İzzetinin kırılmasını önlemek için bazen her şeyini feda edebilir. Bu nedenle izzetli kaldığı müddetçe insanlığını derinden hisseder, izzeti kırıldığı zaman ise insanlığından bazı şeyler kaybettiğini düşünerek kendini aşağılık bir varlık olarak kavramaya başlar.

İzzetli insan, elindeki gelir ve servetini iktisatlı kullanarak ve onlarla kanaat ederek mümkün olduğunca başkalarına karşı el açma durumuna düşmez. Müsrif ve savurgan insan ise her zaman başkalarına el açmak durumunda kalır. Bediüzzaman'ın ifadesiyle iktisada riayet, insanı mânevî dilencilik zilletinden kurtarır ve insanı izzetli kılar. (Nursî, 1994, c.II, s.657 vd)

Buna göre insan yüksek ahlakî ilkelere kanaat ve iktisat ilkelerini hayatında vazgeçilmez ilke edinmelidir.

Yukarıda ortaya konulan ahlakî ilkeler yüksek düzeyli ilkelere, bu ilkeleri insanların ancak çok sınırlı bir kesimi gerçekleştirebilir. Bu durumda Bediüzzaman da Kant gibi bir çıkmaza mı girmektedir? İşte Bediüzzaman'la Kant'ın farklılaştığı noktalar burada başlamaktadır. Kant'a göre geri kalanlar ahlakî davranmamaktadırlar. Bediüzzaman ise toplumun yapısını da dikkate alarak ahlakî ilkeleri ka-

demeleme yoluna gitmekte; onlara da ahlakî bir alan açmaktadır. İbadetin amacının doğrudan ilahî rıza olmasını vurguladıktan sonra, bu şuur düzeyine ulaşmanın sayılı kimselere nasip olacağını, geri kalan kimselerin de kabiliyetine göre bazı sevaplarla teşvik edilebileceğini, onların o sevap beklentisiyle ibadet yapabileceğini ifade eder. Nitekim Cenab-ı Hak da iman ve salih amel sahiplerine cennet vadetmektedir. Aynı şekilde devlet bürokrasisine dâhil olup oradan maaş almak ve onun nizamına uymak toplumsal bir zaruret olduğunu dikkate alarak, memur olunabileceğini, fakat bundan amacının amiriyet ve tahakküm değil, hizmet olması gerektiğini vurgular. Keza toplumsal hayat içinde insanların tam bir tecrid içinde yaşamalarının mümkün olmadığını, insanların hediyeleşmesi ve yardımlaşmasının zorunlu olduğunu; ancak bu hediye ve yardımları alan kimselerin verenerin minneti altına girmemesi için bunları insanların değil, Allah'ın bir ihsanı olduğunu bilerek değerlendirmelidir. Şöhret olmak genel olarak herkesin arzu ve isteğidir; bu duyguyu kökünden söküp atmak mümkün değildir. O zaman ne yapmalıdır? Bediüzzaman bunun çaresinin maskara ve sefih insanların alkışlaması ve takdirini kazanacak eylemler yapmak değil, ehli hakikatin takdir ve alkışını hak edecek eylemler yaparak şöhret olmak gerektiğini vurgular.

Bediüzzaman'a göre insanda binlerce duygu vardır; bunların mecazî ve hakikî olmak üzere iki cephesi vardır; mecazî cephesi nefsi ve hayvanî olan; hakikî cephesi ilahî ve ahlakî olandır. Mesela sevginin, gelecek endişesinin, aşkın, inadin, hırsın ilah iki yönü vardır; bunları nefsi adına yaparsa gayr-ı ahlakî; fakat Allah adına yaparsa hem ilahî hem de ahlakî olur.

## Sonuç

İnsan, ruhî derinliklerinde çok sayıda duygunun çatıştığı muamma bir varlıktır. İradesinin, aklının ve kalbinin egemenliğine girmesi halinde hem şimdiki zamanını hem de geleceğini en verimli şekilde planlayıp inşa edebilir. Kendisine, çevresindeki insanlara, genel olarak topluma, doğal dünyasına ve Allah'a karşı tüm insaniliğini yansıtabilir. Saygılı, hoşgörülü, yardımsever, affedici, teşekkür edici, çalışkan, iktisatlı, üretici, fedakar ilah.. bir melek-üstü varlık olabilir. Buna karşılık aklının ve kalbinin egemenliğinde değil de kaba hayvansal içgüdülerinin egemenliğine girmesi halinde ise pisiğin, kaba cehaletin, alçakça ihanetin, haksızlığın, dalaverenin, saygısızlığın, hoşgörüsüzlüğün, çıkarıcılığın, basit hazları için herşeyini feda etmenin, soygunun, asalet taslamanın, başkalarını köleleştirmenin ilah.. en çirkin düzeylerini gerçekleştirebilir. En seviyesiz şeytanlardan bile alçakabilir.

Aklın verilmesi, peygamberlerin gönderilmesi potansiyel olarak iyi ve kötü her şeyi yapabilir insana bir kılavuzluk yapmak, ona yol göstermektir. Peygamberlerden sonra bu misyonu büyük mücedditler ve akılcı filozoflar üstlenmiştir. Gerçek şu ki bu konudaki başarı da sınırlıdır; ancak sınırlı sayıda insan

ve sınırlı sayıda dönem içinde ahlakîlik söz konusu olabilmektedir; çoğu zaman ahlaksızlık egemen olmaktadır. Tarihin bir bakıma iyi niyetlerin, ahlakî ve aklı davranışların doğrandığı bir "mezba" olması insanın bu özelliğinden kaynaklanmaktadır.

Ahlakî ilkelere bağlılık çok zor olduğundan iradesine egemen olamayan bazı ahlaksız insanlar da ahlaklı olanları takdir etmekte, onları alkışlamaktadır; hatta onların sayısının artmasını arzulamaktadır. Her şeyin kaba içgüdülerin emrine sunulduğu, basit hazların hayata egemen olduğu çağımızda ahlaklı insan elmas değerindedir. Bu tip insanları yetiştirmek için devletler milyarlarca dolar harcamaya hazırdır. Bu konuda işin traji-komik tarafı ise bazı devletlerin tahrip ede ede bitiremediği ahlaklı insanları yok etmek için seferber olmalarıdır. Bu, akla karşı, ahlaka karşı, doğaya karşı, insanlık ve Allah'a karşı bir isyandır; meydan okumadır. Tekvini yasalara karşı gelme ve meydan okumanın cezası ise gecikmeden, hemen verilmektedir.

Allah akıl versin!

#### Yararlanılan kaynaklar:

Ahmet Buharî, *Keşfü'l-Esrar an Usul-i Fahri'l-İslam* Pezdevî, c.I-IV, Beyrut, 1997

Bediüzzaman Said Nursi, *Risale-i Nur Külliyatı*, c.I-II, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1994.

Fahreddin-i Razî, *Tefsir-i Kebir*, c.I-XIIV, Beyrut, 1995.

Fahreddin-i Razî, *Metalibü'l-Aliye*, c.I-IX, Beyrut, 1997,

Gazalî, *İhya-u-Ulumiddin*, c. I-V, İstanbul, 1993.

Gazalî, *Kitabü'l-Mustasfâ*, c.I-II, Beyrut, ty

Gazalî, *Tehafütü'l Felasife*, ç.Bekir Karlığa, 1981.

Gülten Kazgan, *İktisadî Düşüncenin Evrimi*, İstanbul, 1980.

Immanuel Kant, *Intrrodution to the Metaphysic of Morals*, trans:W.Hastie, 1887 (İnternet Kant Sitesinden)

Mehmed İzmirî, *Haşiya ale'l Mirat*, c.I-II, Dersaadet, 1309

Molla Husrev, *Mirattü'l Usul*, c.I-II, Dersaadet, 1307

Musihiddin Mustafa Kestelî, *Haşiyetü'l Kestelî ala Şerhi'l Akait*, İstanbul, 1310

Oliver Leaman, *Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş*, ç:Turan Koç, Rey Yayıncılık, 1992

Ramazan Efendi, *Haşiyetü'l-Akâit*, İstanbul, 1315.

Sadeddin Taftazanî, *Şerhu'l-Mekasid*, c.I-V, Beyrut, 1989

Sadeddin-i Taftazanî, *Şerhu'l Akaid*, İstanbul, 1289.

Sadrüşşeria, *et-Tavzih Şerhu't-Tengih*, c.I-II, Beyrut, 1998

Sadruşşeria, Şerh-u Ta'dili'l Ulum, (El yazması, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa 1131) İstanbul

Takiyyettin Mengüşoğlu, Kant ve Scheler'de İnsan Problemi, İstanbul, 1949