

**T.C.**  
**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**DİN FELSEFESİ DALI**

**SAİD NURSİ'DE AMELÎ AHLAK MESELESİ**

**KÜÇÜK ALİ KAHVECİ**

**DOKTORA TEZİ**

**DANIŞMAN**  
**PROF. DR. HÜSAMETTİN ERDEM**

**KONYA- 2015**



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	KÜÇÜK ALİ KAHVECİ		
	Numarası	038102033002		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ / DİN FELSEFESİ		
	Programı	Doktora		
	Tezin Adı	SAİD NURSİ'DE AMELÎ AHLAK MESELESİ		

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

  
Küçük Ali KAHVECİ



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



**DOKTORA TEZİ KABUL FORMU**

Öğrencinin	Adı Soyadı	KÜÇÜK ALİ KAHVECİ
	Numarası	038102033002
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ /DİN FELSEFESİ
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. HÜSAMETTİN ERDEM
	Tezin Adı	SAİD NURSİ'DE AMELÎ AHLAK MESELESİ

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “Said Nursi’de Ameli Ahlak Meselesi” başlıklı bu çalışma 2.10.2015 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Büleyman TOPRAK	
2	Prof. Dr.	Abdullah ÖZBEK	
3	Prof. Dr.	Hüsamettin ERDEM	
4	Y. Doç. Dr.	M. Said KURŞUNOĞLU	
5	Y. Doç. Dr.	Hasan AKKANAT	



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Author's	Name and Surname	KÜÇÜK ALİ KAHVECİ		
	Student Number	038102033002		
	Department	Philosophy and Religion Sciencis / Philosophy of Religion		
	Study Programme			
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. HÜSAMETTİN ERDEM		
Title of the Thesis/Dissertation	PRACTICAL ETHIC İSSUE İN SAİD NURSİ			

## ÖZET

Ahlak meselesi, hem dinin hem de felsefenin teorik ve pratik konuları içinde yer alır. Bu iki sahanın çok önemli sorunu olmakla birlikte bunlardan özellikle pratik ahlak, insan hayatında gün geçtikçe önemini daha da hissettirmektedir. Zira küreselleşme ile birlikte içinde yaşadığımız modern dönemde, hızla değişen düşüncelerin ve inançların sorgulanması sonucu meydana gelen değişim ve başkalaşımdan en büyük payı ahlakın aldığı da bir gerçektir.

İçinde yaşadığımız dönem, bu çağla beraber gelen maddi ve manevi birçok problemin odağındadır. Fıtratı gereği iyi, güzel ve doğruyu arayan insanoğlu, aklını ve ruhunu da tatmin etmenin peşindedir. Ancak yaşanan zihin parçalanmışlığı sonucu meydana gelen düşünsel krizlerle beraber, ahlakî ve manevî hayatı parçalanmış ciddi savrulmalar yaşayan insanın, 'doğru eylem'i gerçekleştirebilmesi ve bu noktada sağlıklı bir sonuca ulaşması zorlaşmıştır. İnsan düşünen bir varlık olduğu kadar, aynı zamanda eyleyen bir varlıktır. Ahlak, sadece ferdi değil, aynı zamanda ailevi, toplumsal ve siyasal bir değerdir. Ahlakı içselleştirmiş bir ferdi, bu haliyle başta ailesi olmak üzere tüm çevresini etkileyebilir.

Çağımızın insanı, gündelik hayatının son derece hızlı akışından dolayı devamlı bir zihinsel kirlilik ve parçalanmışlık içinde gerilimler, kırılmalar ve dağılmalar yaşamaktadır. Bu gerilime bir çözüm üretmek, dağılmış zihinleri yeniden kendi asli, varoluşsal anlam bütünlüğüyle buluşturmak için Said Nursi'nin bu konudaki görüş ve düşüncelerini, eserlerinden hareketle gözden geçirmeyi düşündük. Bu parçalanmışlığa ve insan zihninin sorunlarına nasıl bir ahlak anlayışı çözüm olabilir ve neden özellikle pratik ahlak söz konusu olmalıdır? Çünkü pratik ahlak bilindiği gibi nazari ahlak içinde yer alan ahlak kurallarının, hayata aktarılarak uygulanmasıdır.

Said Nursi'nin ahlak anlayışı, en temelde dini bir yapıya dayanmaktadır. Ahlaka dair birçok meseleyi Nursi, Kur'an ve onun pratikteki yansıması olan sünneti esas alarak anlamlandırmayı denemiş ve gerçek anlamda uygulanabilir olmanın yanı sıra sürdürülebilir bir ahlak anlayışını ortaya koymaya çalışmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Allah, Din, Ahlak, Felsefe, Kur'an, Sünnet

Author's	Name and Surname	KÜÇÜK ALİ KAHVECİ		
	Student Number	038102033002		
	Department	Philosophy and Religion Sciencis /Philosophy of Religion		
	Study Programme			
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. HÜSAMETTİN ERDEM		
Title of the Thesis/Dissertation	PRACTICAL ETHIC İSSUE İN SAİD NURSİ			

### ABSTRACT

Theoretical and practical concepts both in religion and philosophy include ethical problems. Together with the key important questions coming from these fields, it is practical ethics in particular which is gaining more influence over peoples' lives as time goes on. Because of the experience of globalization in the modern period, the understanding of ethics has experienced great variation and metamorphosis due to the rapidly changing and variable thoughts and beliefs of those involved. The age in which we live has become the foci for many issues pertaining to material and spiritual problems.

Man who looks for good, beauty and truth (in accordance with his nature) - aims to satisfy both his mind and heart. But it is difficult for a person whose ethical and moral life has been damaged amidst an intellectual and spiritual crisis to recover and work towards true action and to arrive at a reliable result.

As much as man is a thinking being, he is also one of action. His moral character is not just for himself but also implores him to act ethically and contribute valuably in the name of his family, society and political context. A person who acts ethically from within affects his family firstly and all surroundings.

Today's man faces continuous emotional stress, a weak morale and psychological problems due to the rapid pace and demands of his daily life. To try to solve these issues, we will evaluate Said Nursi's thoughts pertaining to this subject by taking into account his works which shed light on those with such wounded intellects and spirits. How does the approach of ethics solve such problems pertaining to the weakened state of modern man? And why should practical ethics in particular be taken into account?

Said Nursi's ethical approach is fundamentally based on the structure and foundation of religion. Nursi tries to tackle many issues concerning ethics based on the Quran and Sunna as well as representing its practical applications. And he has provided a sustainable ethical approach which can be implemented and manifested in its truest meaning.

**Keywords:** God, Religion, Philosiphy, Ethic (Moral), The Quran, Sunna.

## ÖNSÖZ

Ahlak meselesi, hem dinin hem de felsefenin teorik ve pratik konuları içinde yer alır. Bu iki sahanın çok önemli sorunu olmakla birlikte bunlardan özellikle pratik ahlak, insan hayatında gün geçtikçe önemini daha da hissettirmektedir. Zira küreselleşme ile birlikte içinde yaşadığımız modern dönemde, hızla değişen düşüncelerin, inanç ve geleneklerin sorgulanması sonucu meydana gelen değişim ve başkalaşımdan en büyük payı ahlakın aldığı da bir gerçektir.

Görüş, eser ve yaşamıyla büyük etki uyandırmış ve XX. Yüzyıla damgasını vurmuş en önemli fikir adamlarından birisi olan Said Nursi kuşkusuz, Osmanlı'nın son dönemlerinde belli bir kültürel geleneğin içerisinde doğup büyümüş ve kendini, tartışılan pek çok sorunun içinde bulmuştur.

İçinde yaşadığımız dönem, bu çağla beraber gelen maddi ve manevi birçok problemin odağındadır. Fıtratı gereği iyi, güzel ve doğruyu arayan insanoğlu, aklını ve ruhunu da tatmin etmenin peşindedir. Ancak yaşanan zihin parçalanmışlığı sonucu meydana gelen düşünsel krizlerle beraber, ahlakî ve manevî hayatı parçalanmış ciddi savrulmalar yaşayan insanın, 'doğru eylem'i gerçekleştirebilmesi ve bu noktada sağlıklı bir sonuca ulaşması zorlaşmıştır.

İnsan düşünen bir varlık olduğu kadar, aynı zamanda yapan bir varlıktır. Aslında ahlak, bilen ve yapan bir varlık olarak insanın yaratılışından gelen bir özelliktir. Bir bakıma ahlak, niyet ve eylemlerimizin sonucu ortaya çıkan ontolojik bir tezahürdür. Ahlakî bir yaşam olmadığı takdirde insan, kendi öz, manevi ve insanî değerlerinden uzaklaşmış, bulunması gereken seviyeden çok daha aşağılara düşmüş olacaktır.

Çağımızın insanı, gündelik hayatının son derece hızlı akışından dolayı devamlı bir zihinsel kirlilik ve parçalanmışlık içinde gerilimler, kırılmalar ve dağılmalar yaşamaktadır. Bu gerilime bir çözüm üretmek, dağılmış zihinleri yeniden kendi asli, varoluşsal anlam bütünlüğüyle buluşturmak için Said Nursi'nin bu konudaki görüş ve düşüncelerini, eserlerinden hareketle gözden geçirmeyi düşündük. Bu parçalanmışlığa ve insan zihninin sorunlarına nasıl bir ahlak anlayışı çözüm

olabilir ve neden özellikle pratik ahlâk söz konusu olmalıdır? Çünkü pratik ahlâk bilindiği gibi nazarî ahlâk içinde yer alan ahlâk kurallarının, hayata aktararak uygulanmasıdır. Bu meseleye Said Nursi nasıl bakmaktadır? Ne gibi çözümler önermektedir? Biz çalışmamızda bu sorulara cevap bulmaya çalışacağız.

Bir giriş ve iki bölümden oluşan tezimizin giriş bölümünde, Said Nursi'nin fikri hayatı ve onu etkileyen ilim çevresi genel olarak ele alınmış ve eserleri kısaca tanıtılmıştır.

Said Nursi'nin yaşadığı döneme genel bir bakış adını taşıyan birinci bölümde, dönemin siyasi-fikri, sosyo-kültürel, dinî-ahlâki durumuyla beraber Nursi'nin ahlâka yaklaşım tarzına yer verilmiştir.

Said Nursi'de amelî ahlak meselesi başlığının yer aldığı ikinci bölümde ise, Said Nursi'de fert, sosyal ve yönetim ahlakı olarak üç alt başlık ele alınmıştır. Birinci alt başlık olan, Said Nursi'de fert ahlakının mahiyetini ortaya koymaya çalıştık. İkinci bölümün ikinci alt başlığı olan Said Nursi'de sosyal ahlak başlığı içinde de, insanlık tarihi için çok önemli bir yeri olan, toplumun temelini oluşturan aile kurumu ve ahlâki değeri üzerinde durduk. İkinci bölümün son alt başlığı olan Said Nursi'de devlet ve yönetime genel bir bakış'la beraber yöneticide olması gerekli bazı ahlâki özelliklerin neler olduğu meselesine yer verdik.

Ele aldığımız Said Nursi'de amelî ahlak meselesi'ni bu yönüyle kapsamlı bir şekilde ele alan bir çalışma olmamasına rağmen onun görüşleri üzerine yurt içinde ve dışında lisans, yüksek lisans ve doktora tezlerinin yanı sıra özgün çalışmalar da yapılmıştır. Bu çalışmalardan bazıları ise şunlardır: Umeyye Yazicioglu, *Reconciliation Of Faith And Reason In The Modern Age, Comparison Between Paul Tillich And Bediuzzaman Said Nursi*, ABD (yüksek lisans tezi, 1998); Hakan Yavuz, *The Construction of Islamic Political Identity in Modern Turkey*, (yüksek lisans tezi, University of Wisconsin- Madison, USA, 1998). Abdülkadir Harmancı, *Klasik Kelam Problemleri Açısından Nur Risaleleri* (yüksek lisans tezi, MÜSBE. 1994); Hasan Horkuc, *Said Nursi's Ideal for Human Society: Moral and Social Reform in the Risale-i Nur*, University of Durham, England, 2004; Murat Ergin, *Said Nursi'nin*

Felsefeye Bakışı, (yüksek lisans tezi, HÜSBE. Şanlıurfa, 1995); Nurullah Abalı, Said Nursi'de Müslüman Hıristiyan Diyalogunun Sosyolojik İncelenmesi, (yüksek lisans tezi, MÜSBE. 1995); Ali Mermer, Aspects of Religious Identity; the Nurcu Movement in Turkey Today (doktora tezi, UniversityDurhamschool of Oriental Studies, Durham, 1985); Şerif Mardin, Religionand Social Change in Modern Turkey the Case of Bediüzzaman Said Nursi (State Un. Of New York Press, 1989), Musa Koçar, Eleştirel Açıdan Said Nursi'nin Kelâmi Görüşleri, (doktora tezi, MÜSBE. 1997); Niyazi Beki, Kur'an İlimleri ve Tefsir Açısından Risale-i Nur, (doktora tezi, SÜSBE. 1997).

Bu çalışmanın her aşamasında teşviklerini esirgemeyen, özellikle ifade, üslup ve yaklaşım açısından tatlı-sert eleştirileriyle yolumu aydınlatan, bana sabır hocalığının yanı sıra tez danışmanlığı yapan, kıymetli hocam Prof. Dr. Hüsamettin Erdem'e, kelâmî açıdan da katkılarını esirgemeyen Prof. Dr. Süleyman Toprak ve ahlak eğitimi açısından yapıcı katkı ve karşılaştırmalar yapmam için çeşitli kaynaklara beni yönlendiren Prof. Dr. Abdullah Özbek ve Yard. Doç. Dr. Fatih Topaloğlu'na, ayrıca başta İSAM olmak üzere destek, ilgi ve katkılarını esirgemeyen değerli arkadaşlarıma şükranlarımı arz ederim.

Konya- 2015

Küçük Ali KAHVECİ



## İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI .....	i
DOKTORA TEZİ KABUL FORMU .....	ii
ÖZET .....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ .....	v
İÇİNDEKİLER .....	viii
KISALTMALAR.....	x
<b>GİRİŞ</b> .....	1
1. Said Nursi'nin Fikri Hayatının Oluşumuna Genel Bir Bakış .....	1
2. Said Nursi'nin Eserleri.....	9

## BİRİNCİ BÖLÜM

### SAİD NURSİ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Dönemin Siyasi-Fikri Durumu.....	12
1.2. Dönemin Sosyo-Kültürel Durumu .....	18
1.3. Dönemin Dinî-Ahlâkî Durumu .....	23
1.4. Said Nursi'nin Genel Olarak Ahlaka Yaklaşım Tarzı.....	26
1.5. Said Nursi'de Ahlâkî Fiillerin Kaynağı Olarak Nefsin Kuvvetleri ve Temel Faziletler .....	28

## İKİNCİ BÖLÜM

### SAİD NURSİ'DE AMELÎ AHLÂK MESELESİ

2.1. Said Nursi'de Ferdî Ahlâk .....	39
2.1.1. İnsan ve Mahiyeti .....	40
2.1.2. Nefsin Mahiyeti ve Ahlâkî Açından Önemi .....	45
2.1.2.1. Nefs-i Emmare .....	47
2.1.2.2. Nefs-i Levvame .....	49
2.1.2.3. Nefsi Islah Etmek .....	50
2.1.3. Genel Olarak Mutluluk Düşüncesi ve Ahlaki Değeri.....	56

2.1.3.1. Gerçek Mutluluğa Ulaşma Yolları.....	62
2.1.3.2. Gerçek Mutluluğa Ulaşmada Hazcılık.....	63
2.1.3.3. Tefekkürî ve Metafizik Hazlar.....	71
2.1.4. Mutluluğun Elde Edilmesinde İman ile Amelî Ahlâk Arasındaki Dini Bağ.....	77
2.1.5. İbadetin Mahiyeti ve Ahlaki Boyutu.....	82
2.1.6. İbadette Pratik Anahtar Unsur Olarak ‘Acz’ ve ‘Fakr’ın Yeri.....	87
2.1.7. Kişinin Ahlâki Yaşamını Olumlu Yönde Etkileyen Ahlâki Değerler...90	
2.1.7.1. Sabır.....	90
2.1.7.2. Şükür ve Kanaat.....	94
2.1.7.3. Doğruluk ve Doğru Sözlülük.....	96
2.1.7.4. İhlas.....	101
2.1.7.5. Allah Bilgisi.....	104
2.1.7.6. Allah Sevgisi.....	108
2.1.8. Kişinin Ahlaki Yaşamını Etkileyen Ahlak-dışı Değerler.....	116
2.1.8.1. Hırs.....	116
2.1.8.2. Haset.....	118
2.1.8.3. Kibir.....	120
2.2. Said Nursi’de Sosyal Ahlâk.....	123
2.2.1. Toplumun Temelini Oluşturan Aile ve Bunun Ahlaki Önemi.....	124
2.2.2. Ailenin Kuruluş Gayesi ve İncanın Bundaki Yeri ve Rolü.....	126
2.2.3. Aile Fertlerinin Karşılıklı Görevleri.....	127
2.2.4. Boşanma ve Ahlâkî Değeri.....	133
2.2.5. Ahlâkî Açından Kadınla İlgili Bazı Meseleler.....	134
2.2.6. Çok Eşlilik ve Bunun Ahlâkî Yansımaları.....	138
2.3. Said Nursi’de Yönetim Ahlâkı.....	140
2.3.1. Devlet ve Devlet Yönetimine Genel Bir Bakış.....	141
2.3.2. Yöneticide Aranılan Bazı Ahlaki Özellikler.....	144
2.3.3. Yönetimin Ana İlkeleri.....	146
2.3.4. Bir Değer Olarak Adalet.....	152
2.3.5. Bir Değer Olarak Eşitlik.....	160
2.3.6. Bir Değer Olarak Hürriyet ve İman İlişkisi.....	161

<b>SONUÇ .....</b>	<b>167</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>170</b>

## KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
AÜİFD.	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bkz.	Bakınız
c:	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA.	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
haz.	Hazırlayan
İst.	İstanbul
MEB.	Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları
s.	Sayfa
ss.	Sayfa sayısı
SÜİFD.	Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Trc.	Tercüme
tsz.	Tarihsiz
vb.	Ve benzeri
y.y.	Yüzyıl
Yay.	Yayınları

## GİRİŞ

### 1. SAİD NURSİ'NİN FİKRİ HAYATININ OLUŞUMUNA GENEL BİR BAKIŞ

Said Nursi, 1878<sup>1</sup> senesinde çevresinde oldukça dürüst ve dindar bilinen babası Mirza ve annesi Nuriye Hanımın evladı olarak Bitlis iline bağlı Nurs köyünde dünyaya geldi.<sup>2</sup> Dokuz yaşına kadar ailesiyle kalmış olan Nursi, ilim öğreniminde ilk hocası, başta ailesi olmak üzere ağabeyi Molla Abdullah olmuştur. Daha sonra Tağ köyünde bulunan Molla Mehmet Emin Efendi<sup>3</sup>, Abdurrahman Taği<sup>4</sup> den dersler aldıktan sonra, Bitlis'de bulunan Şeyh Muhammed Emin ve sonra da Siirtteki Molla Fethullah Efendi'nin derslerine katılmıştır. Molla Fethullah Efendi<sup>5</sup>, onu birçok alimle ilmi münazaraya/tartışmaya sokmuş ve zekasına, ilmine, faziletine hayran kalmıştır. Onun bu zekası, Hemedaniyi (968-1008)<sup>6</sup> hatırlattığı için ona zamanın harikası anlamına gelen 'Bediüzzaman' ünvanı verilmiştir.<sup>7</sup> Şeyh Emin Efendi<sup>8</sup> ve Şeyh Mehmet Küfrevi<sup>9</sup> gibi bölgede tanınmış âlimlerden dersler alırken halk tarafından da tanınmaya başlanmıştır.<sup>10</sup>

<sup>1</sup> Said Nursi biyografileri onun doğum tarihi hakkında birkaç farklı tarihe atıfta bulunurlar. Nursi'nin doğum tarihi Osmanlı devletinde kullanılan resmi takvimlere göre belirtilmiştir. Rumi takvime göre 1290, Hicri takvime göre 1293. Farklılıklar bu tarihlerin miladi takvime Çevriminde oluşmaktadır. bkz., Bediüzzaman Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, Söz Basım Yayın., İstanbul, 2006, s. 48.

<sup>2</sup> Abdulkadir Badıllı, Bediüzzaman Said Nursi, *Mufassal Tarihçe-i Hayatı*, 1990, c:1, İstanbul, s. 57; Necmettin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Said Nursi*, 1991, İstanbul, s. 43.

<sup>3</sup> Tağ medresesi müderrislerinden Nursi'nin ilk medrese hocasıdır.

<sup>4</sup> Bitlis yöresinde Mevlana Halid-i el-Bağdadi'nin mesajını yayan kişi olarak bilinen Said Nursi'nin hürmet ettiği kişiler arasında yer alır; Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, İstanbul, 1995, s. 109; bkz. Salih Okur, *Ulemanın Gözüyle Bediüzzaman*, Kayıhan Yay. İstanbul, 2011, s. 32.

<sup>5</sup> Fethullah Verkanisi (1837-1903) Siirt'te medresesi bulunan alimlerden olup Nursi'ye Bediüzzaman lakabını veren hocasıdır, bkz., Salih Okur, a.g.e., s. 197.

<sup>6</sup> Bediüzzaman Hemedani (968-1008)

<sup>7</sup> Said Nursi *Tarihçe-i Hayat*, Envar Neş., İstanbul, 1992, s. 35; Nevzat Köseoğlu, *Said Nursi'nin Hayatı, Yolu, Eseri*, Ötüken Yay. 1999, s. 37.

<sup>8</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, s. 34; Bitlis'te medresesi bulunan ve dönemin Sivas valisi Reşit Akip Paşa gibi tanınmış kişilerin de hocası olan Şeyh Emin Efendi (1822-1906), merkezi yönetim tarafından da iyi tanındığı ve kendisine şeyhülislâmlık teklifi yapıldığı ancak onun bu teklifi kabul etmediği belirtilmektedir. Bkz. Necmettin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman*, s. 59.

<sup>9</sup> Siirt'te doğan ve Bitlis'te vefat eden Küfrevi, Nursi'nin medrese eğitiminde son hocasıdır, Said Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, ss. 44, 33.

<sup>10</sup> İhsan Işık, *Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk*, Ünlem Yay. İstanbul, 1990, s. 44.

Nursi genç yaşlarında iken Bitlis valisi tarafından ikamet için davet almış ve daha sonra Mardin'e ve Bitlis'e gitmiş dönemin valisi Ömer Paşa'nın davetiyle iki yıl onun konağında kalmış ve bu sürede dini ilimlere dair çeşitli kitapları okumuş hatta bir çoğunu da ezberlemiştir.<sup>11</sup> Sonra Van valisi Hasan Paşa'nın daveti üzerine burada on beş yıl kalır. Burada da fen ilimleriyle ilgili kitapları incelerken bir yandan da medrese ve aşiretlerin ıslahı için çalışmalarında bulunmuştur. Hasan Paşa'dan sonra vali olan Tahir Paşa da Nursi'ye saygı göstermiş, konağını ona açmıştır. Burada da fizik, kimya, matematik, coğrafya, astronomi, tarih, felsefe gibi ilimleri okumuştur.<sup>12</sup> Müspet ilimlerde de üstün zeka ve kuvvetli hafızası kendini göstermiş ki okuduğu bu eserler üzerinde bu alana hakim alimlerle tartışma yapabilecek bir konuma gelmiştir.<sup>13</sup>

Kendisini tatmin edecek bir hoca bulamadığı için beş yıl gibi bir eğitim süresince medrese medrese dolaşmıştır; ancak Nursi'nin arayışı memnuniyetsizlikle bitmiştir. Zira zamanın eğitim sistemi ona hitap etmiyordu. Uzun yıllar süren ve ezbere dayalı medrese eğitimi onu sıkışmış olmalı ki asıl öğrenmesi gerekli ilimlere geçmek istemiş ve medrese eğitim sisteminin yenilenmesi gerektiği kanaati onda oluşmaya başlamıştı. Yirmi sene tahsili lazım gelen ilim ve fenlerin özetini üç ayda tamamlar. Zira haşiye ve şerhlerle vakit öldürmek istemez.<sup>14</sup> Aradığı kaliteyi bulamayışının verdiği hayal kırıklığı ile köyüne döner ve böyle bir ruh hali içinde rüyasında Hz. Muhammed'i (s.a.v.) görür. Elini öper ve ilim talep eder. Kendisine şöyle cevap verilir: Ümmetimden sual sormamak şartıyla sana Kur'an ilimleri verilecektir. Bu rüyadan şevk alır ve eğitimine devam etmek için yola koyulur. Erzurum iline bağlı Bayezit bölgesindeki medreseye gider orada ikamet eder. Buradaki Şeyh Mehmed Celali'nin<sup>15</sup> medresesinde icazetini (diploma) alarak dini eğitimini tamamlar. Nursi'nin daha yaşı on beş'tir. O yıllarda icazet alan birisi medrese açıp ders verebiliyordu. Nursi de Mardin'e gelir ve burada medresesini açar ve ders vermeye başlar.<sup>16</sup>

---

<sup>11</sup> Necmettin Şahiner, *a.g.e.*, s. 77.

<sup>12</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, s. 44.

<sup>13</sup> Said Nursi, *a.g.e.*, s. 45.

<sup>14</sup> Said Nursi, *a.g.e.*, s. 33.

<sup>15</sup> 1851-1914 yılları arasında yaşayan Nursi'nin icazet (diploma) aldığı hocasıdır.

<sup>16</sup> Mary f. Weld, *a.g.e.*, ss. 9, 15.

1909 yılında meşrutiyet'in ilanıyla beraber böyle bir yönetimi olumlu bulduğu için destekleyici içerikte makale ve yazılar kaleme alır. Meydana gelen 31 Mart hadisesi sonrası tutuklanır zamanın sıkıyönetim mahkemesi olan Divan-ı Harbii'de idam talebiyle yargılanır. Yaptığı savunma ile beraat eder.<sup>17</sup> 1910'da Van'a döner ve oraya yerleşir. Kitap telifiyle uğraşmaya devam eder. 1911'de Şam'a gidip oradan da Mısır'a geçip el-Ezher üniversitesinin eğitim modelini yerinde görüp incelemek ister. Ancak Şam'da bulunan çok sayıda Ezher üniversitesi mezunu alimlerin olması ve onlardan gerekli bilgiye ulaşması sonucu Mısır'a gitmekten vazgeçer. Şam Emeviyye Camii'nde bir hutbe verir.<sup>18</sup> İslâm aleminin yaşadığı çöküşün nedenlerini altı madde<sup>19</sup> halinde beyan eder. Nursi daha sonra İstanbul'a dönerek Sultan Reşat'la on dokuz bin altının, doğuda yapılacak bir üniversiteye (el-Ezher'in ikiz kardeşi olacak olan Medreset'ü-z Zehra, bir çeşit Model Üniversite) tahsisini sağlamak için bir görüşme gerçekleştirir. Rus işgali sırasında talebelerine komutanlık yaparak Bitlis'te savunmalarda bulunur. Enver Paşa tarafından 1914'de milis kuvvetlerini organize etmekle görevlendirilir. Bitlis savunması sırasında ayağı kırılarak Ruslara esir düşer.<sup>20</sup> Bölgedeki iç isyanlardan da yararlanarak esir olarak kaldığı Sibiry'a'dan 1918'de İstanbul'a döner ve İstanbul'a geldiğinde harp madalyası, gazilik ünvanı bir de maaş ile ödüllendirilir. Kendisinden habersiz olarak meşihat (şeyhülislâmlık) dairesindeki Dârü'l Hikmeti'l İslâmiyye'ye (İslâm akademisi) üye seçilir.<sup>21</sup> Beş yıla yakın burada görevini sürdürür. 1920'de zararlı içeceklerle mücadele için kurulan Hilala-i ahdar (yeşilay) Cemiyeti'nin kurucuları arasına girer.<sup>22</sup> İstanbul'un işgali üzerine *Hutuvat-ı sitte* adıyla bir bildiri yayımlanır. Yaptıklarıyla Ankara'nın dikkatini çeker; ısrarlar üzerine 1922'de Ankara'ya gelir ve mecliste bir konuşma yapar. Doğudaki üniversite için destek arar. Ancak burada kaldığı süre içinde mebusların çoğunun dine karşı ilgisiz olduğunu görünce on maddelik bir bildiri hazırlayarak meclis üyelerine dağıtır, fakat bu durum diğerleriyle

<sup>17</sup> Necmettin Şahiner, *a.g.e.*, s. 140.

<sup>18</sup> Said Nursi, *a.g.e.*, s. 81, Eşref Edip, *Risale-i Nur Müellifi Said Nursi, Hayatı, Eserleri, Mesleği*, Sözlük Yay. İstanbul, 1990, s. 36; Said Nursi, *Barla Lâhikası*, Zehra Yay. İstanbul, 2011, s. 158.

<sup>19</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, s. 86.

<sup>20</sup> Said Nursi, *a.g.e.*, s. 104.

<sup>21</sup> Sadık Albayrak, *Dârü'l Hikmeti'l İslâmiyye*, DİA., c: VIII, İstanbul, 1991, s. 507.

<sup>22</sup> Abdulkadir Badıllı, *a.g.e.*, ss. 108, 192.

arasının açılmasına yol açar. Nursi Ankara'dan ayrılmaya karar vererek Van'a döner. Artık Yeni Said Dönemi başlamıştır.<sup>23</sup>

Yeni Said Döneminde Risale-i Nur Külliyyatı denilen eserleri yazmaya başlar. Sözler, Mektûbat, Lem'alar gibi temel eserlerin büyük bir kısmını Isparta'da, Barla'da kaldığı 1926-34 yılları arasında tamamlamıştır. 1934 Barla'dan Isparta'ya getirilen Nursi gizli cemiyet oluşturma iddiasıyla talebeleriyle beraber Eskişehir hapishanesine sevk edilir. Bir yıl sonra tahliye edilerek Kastamonu'da zorunlu ikamete tabi tutulur ve yedi yıla yakın kaldığı sürede yine eserlerini telifine devam eder. 1943'te tekrar Isparta ve Denizli'deki hapishaneye getirilir ve beraattan sonra Afyon Emirdağ ilçesine zorunlu ikamete tabi tutulur.<sup>24</sup> Talebelerine yazdığı mektupları ise Barla Lahikaları, Emirdağ, Kastamonu Lahikaları olarak yayımlanır.<sup>25</sup>

1949'da Risale-i Nur Külliyyatı tamamlanarak Yeni Said Dönemi sona ermiş oldu. Yeniden sosyal ve siyasal meselelerle ilgili görüşlerini beyan ettiği 3. Said Dönemi başlamıştır. Bu dönem içerisinde kısmen bir rahatlık olsa da yine yazdıkları eserlerin toplum tarafından da kabul edilmesinden dolayı mahkemeler, yargılanmalar, sürgünler ve de zehirlemeler birbirini takip etmiştir. Ancak 1956 Afyon mahkemesinin eserlerinin basımını serbest kılan kararından sonra eserleri latin harfleriyle de basılmaya başlanmıştır.<sup>26</sup> Said Nursi kendisine yapılan zulümlerden tamamen kurtulmasa da kısmen biraz daha rahat bir hayat yaşamıştır.

3. Said Dönemi çok partili dönemin de başladığı zaman dilimine denk gelmektedir. Nursi, yine idarecilere nasihatlere ve kitap telifine devam eder, ama yine de mahkemelerde savunma vermeye çağrılır. Hayatının sonlarına doğru kaldığı eski yerleri ziyaret sonrası 23 Mart 1960'ta Urfa'da vefat etmiştir. 24 Mart günü Halilürrahman Camiindeki kabrine defnedilir. Ancak 27 Mayıs 1960 darbesi sonrası askeri yönetim tarafından defnedildiği yerden alınarak Isparta civarlarında bilinmeyen bir yere nakledilir.<sup>27</sup> Bulunduğu dönemin şartları ve toplumsal yapı farklılaştığı için Eski Said Dönemi sosyal ve siyasi ağırlıklı dönemken Yeni Said

---

<sup>23</sup> Said Nursi, *a.g.e.*, s. 141.

<sup>24</sup> Necmettin Şahiner, *a.g.e.*, ss. 337, 355.

<sup>25</sup> Necmettin Şahiner, *a.g.e.*, ss. 302, 314.

<sup>26</sup> Mary f. Weld, *a.g.e.*, ss. 377, 399.

<sup>27</sup> Necmettin Şahiner, *a.g.e.*, s. 428- 458.



Dönemi (1926-1950) imani ve fikri faaliyetlerde bulunduğu dönem olarak görülebilir. Yeni Said Dönemi içerisinde baskılar görmüş geçirmiş biri olarak Nursi, siyasi sahada yapmak istediklerini gerçekleştiremeyeceğini görünce insanı yeniden inşa sürecinde iman ve inanç alanıyla ilgili konulara yönelir.

Nursi yakın tarihin önemli olaylarına şahitlik etmiştir. Eski Said Dönemi, Osmanlı'nın çalkantılı bir süreçten geçtiği çöküş dönemlerine denk gelmekteydi. Bu dönem sömürgeciliğin yaygınlaştığı, ideolojik milliyetçiliğin yayıldığı, anarşizm, materyalizm ve ateizm gibi felsefî akımların, kapitalizm ve kominizm gibi ekonomik-siyasi ideolojilerin ortaya çıktığı bir dönemdir. Kısacası yaşadığı dönemde tüm dünya yeniden şekillenmekteydi.<sup>28</sup>

Nursi'nin ilmi kişiliğinin şekillenmesinde özellikle tasavvufun ağırlıklı bir yeri vardır.<sup>29</sup> Gençlik yıllarında hocalarının Nakşî ve Kadirî tarikatine bağlı şeyhler olması nedeniyle Nursi'nin de tarikatlerin etkisinde kalmış olduğu söylenebilir. Nursi özellikle Abdulkadir-i Geylani' (Ö. 1165) den manevî yardım gördüğünü; İmam-ı Rabbani' (Ö. 1624) nin şahsiyetinin de Yeni Said Dönemine geçişte çok etkili olduğunu söylemiştir. Bu Eski Dönemden Yeni Döneme geçiş süresince manevi bir takım krizlerle/ruhi sıkıntılarla<sup>30</sup> yüzleşmiştir. Bu zihni mücadelenin ardından en son çözümü sadece Kur'an'a yönelmekte bulur. Böylece ondan kuvvet alarak çağın sorunlarını çözüme gayreti içerisine girer.

Nursi kazandığı ilmi birikimini tekkelerin, medreselerin kazandırdığı marifet ve muhabbetle harmanlar. Kur'an ve sünnetten beslenen tüm tasavvuf ekollerine saygı duymakla birlikte, hiçbirine bağlı kalmaması dikkat çekmektedir. Nursi için önemli olan tarikate girmek değil, hakikat olan doğru bilgi ve inanca sağlam ve en kısa yoldan ulaşmaktır. Zira Nursi, “şimdi tarikat zamanı değil; imanı kurtarma

---

<sup>28</sup> Ian S. Markham and Suendam B. Pirim, *An Introduction To Said Nursi: Life, Thought and Writings*, Ashgate publishing company USA, 1988, s. 3.

<sup>29</sup> Melehat Beki, *Said Nursi'nin Tasavvufî Görüşleri*, MÜSBE. İstanbul, 2007, s. 10-17.

<sup>30</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 45; Benzer manevi buhranları Gazzali'de de görmek mümkündür. Zihin ve ruh dünyasında bir bunalım yaşamış ve her şeyden de şüphe etmesine neden olmuştur. Bu yüzden Bağdat'tan ayrılmaya karar vererek Şam'a gitmiş ve burada 2 yıl münzevi bir hayat yaşamıştır; bkz., Gazzali, *El- Munkızu Mine'd –Dalâl*, Çev. Ali Kaya, Semerkand Yay. İstanbul, 2006, s. 82.

zamanıdır”<sup>31</sup> derken tasavvufun hakikatlerini ve tarihi tecrübesini inkar etmiyordu; ancak yeniden bir dönüşümün gerekliliği üzerinde duruyordu. Bu noktada Nursi’nin çizdiği yol tamamen Kur’ana dayanır ki bu yol ona göre daha kısa daha geniş, güvenli ve evrenseldir.

Nursi’nin doğmuş olduğu Nurs köyü, sosyal-kültürel ve manevi gelenekleriyle tasavvufun yoğun bir şekilde yaşandığı bir çevreydi. İlk medresedeki hocalarının çoğu tarikat mensubu olup bu gelenekten gelmekteydi. Nursi için anlamı büyük olan Mevlana Halid Bağdâdi (Ö.1827)’den kendisine hediye edilen cübbeyi, bizzat ondan gelmiş gibi kabul etmiş ve giymiştir. Bu durum talebeleri tarafından Nursi’nin yeni yüzyılın müceddidi (dini yeniden yorumlamak) olduğu şeklinde algılanmıştır.<sup>32</sup>

Nursi, Bitlis’te medreselerdeki eğitimine ve tarikat şeyhlerinden dersler almasına rağmen geleneksel uygulamadan ve sistemden uzak kalışı dikkat çekmektedir. Nursi’nin bir tarikat şeyhi ve bir tarikate bağlı olmayışını, talebesi Hulusi Yahyagil, Nursi’nin kendini aşan bir zatla karşılaşmamış veya tarikatın işleyiş sistematığının kendine özgü ilmi çalışmasına engel olarak görmüş olabileceğini düşünür.<sup>33</sup>

Nursi sadece bir konu üzerinde düşünmemiş her şart ve zeminde yeniliklere açık olmuş ve çözümler üretmek için çalışmış bir düşünürdür. Çağının bir insanı olarak dönemini de dikkate alarak insanlara nasıl kolay ulaşılacağı noktasında “temsil yöntemi” ile yaşayarak göstermek gerektiğini düşünmüştür. Nursi sadece ahirete yönelik faaliyetlerde bulunmamış, dünyevi işlerle de yakından ilgilenmiştir. O, maneviyatın yanında pozitif bilimlerin maddi gelişim ve kalkınmanın da önemine

---

<sup>31</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 260; *Şuâlar*, s. 265; *Emirdağ Lah.*, c: 2, s. 54; Nursi, kendisinin şeyh olmadığı, mesleğini de tarikat mesleği üzerine bina etmediğiyle ilgili bkz., *Mektubat*, s. 63, *Lem’alar*, s. 152; Bünyamin Duman, *İslâm Düşünce Geleneği Açısından Bediüzzaman*, Risale-i Nur Enst. Yay. İstanbul, 2001, s. 117.

<sup>32</sup> Hamid Ülger, “Nursi’nin Hayatında ve Eserlerinde Tasavvuf ve Tarikat”, *Bediüzzaman ve Tasavvuf*, İstanbul, Gelenek Yay. 2002, s.14; ayrıca bkz., Bilal Kuşpınar, “*Said Nursi’nin Dini Düşüncesinde Tasavvufî Hayatın Belli Başlı Özellikleri*”, İbrahim Abu Rabi, *Said Nursi ve Tasavvuf*, Etkileşim Yay. İst, 2009, ss. 3, 453; ayrıca bkz., Bilal Kuşpınar, “Bediüzzaman Said Nursi’nin Tasavvuf Değerlendirmesi”, *Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu -III*, İstanbul, 1995, s.195.

<sup>33</sup> Necmettin Şahiner, *Son Şahitler Bediüzzaman Said Nursi’yi Anlatıyor*, İstanbul, Yeni Asya Yay. c: 1, ss. 39, 80.

vurgu yapmıştır. Ahlak, bilim, ekonomi, insanlar ve milletler arası ilişkilerin önemi üzerinde durmuştur.

İlimleri birleştiren medrese talebelerini taassuptan, mekteplileri de iman zaafından kurtarmak için “*Vicdanın ziyası ulûm-u diniyedir. Aklın nuru fûnûn-u medeniyedir; ikisinin imtizacıyla hakikat tecelli eder. İki cenah ile talebenin himmeti pervaz eder. Ayrıldıkları zaman birincisinden taassup ikincisinden şüphe, hile doğar.*”<sup>34</sup> diyerek ne salt kuru bir aklı ne de akıldan yoksun gönlü referans almıştır.

1907’de İstanbul’a geldiğinde Osmanlı’nın önde gelen aydınlarının bulunduğu mekan olan şekerçi hanına yerleşir. Dikkatleri çekmek için kapısına “*Burada her müşkil/zihni sorun halledilir, her suale cevap verilir, fakat sual sorulmaz*”<sup>35</sup> yazılı bir levhayı asarak herkesi ilmi tartışmaya davet eder.

Demek ki Nursi, ilk başta kendini tasavvufa vermiş olsa da bundan tatmin olmamıştır. Daha sonra kelam ilmiyle meşgul olmuş, gerçeği bulmada bu yol da yetersiz kalmıştır. Eski Said Döneminde felsefeyle de çok meşgul olmuş ancak sonradan kendisi, bu felsefi yol ve yöntemlerin yeterli olamayışına kanaat getirerek, Yeni Said kimliğiyle ortaya çıkmıştır. Bunun nedenlerinden biri, felsefi kavga, münakaşa ve tartışmaların hoşuna gitmemiş olmasıdır. Nursi saatlerce süren bu tür münakaşalarda etkili ve ikna edici olmasına rağmen münakaşa yoluyla insanların aklına ve mantığına hitap etmenin kendisine hem verimli gelmediğini hem de manevi yönden ilerlemesini engellediğini düşünür. Diğer yandan kimi filozofların bu yöntemle salt aklı ön plana çıkarıp, nakli arka plana itmeleri Nursi’nin gözünden kaçmamıştır.<sup>36</sup> Nursi böylesi bir yaklaşımın, insanın temel varoluşsal ve ahlaki sorunlarına çözüm getirmede yeterli olamayacağı kanısındaydı.<sup>37</sup>

---

<sup>34</sup> Said Nursi, *Münazarat*, s. 305.

<sup>35</sup> Said Nursi, *a.g.e.*, s. 52.

<sup>36</sup> Akıl-nakil ilişkisi konusunda Nursi, ‘çatışmacı’ bir bakış açısından uzak durmuş, ikisini bir ve beraber görmüştür. Ona göre eğer akıl, kendi kendine yeterli olsaydı, Allah’ın vahiy göndermesine gerek kalmazdı. İşte ne zaman ki, insan aklı, vahiyle bütünlük sağlarsa, yekpare bir hayat gerçekliğini daha iyi algılar. Bkz., Said Nursi, *Muhâkemat*, s.10; Veli Sırım, *Batı Düşünürlerin Gözüyle Bediüzzaman Said Nursi*, Nesil Yay. İstanbul, 2003, s. 173; S. Hayri Bolay, “Bediüzzaman’ın Felsefeye Bakışı,” *Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu- 3*, İstanbul, 1996, s. 2.

<sup>37</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 127.

Gazzali'nin aksine Nursi'nin tasavvufa karşı kuşkuları vardır. Gerçi Gazzali sıra dışı bir sufi idi ve fakat çıkış yolunu tasavvufta bulmuştu.<sup>38</sup> Nursi ise saf imanı ekmeğe benzetirken tasavvufu meyveye benzetmiştir. Nursi insanın meyve yemeden de yalnız ekmekle yaşayabileceğini söyler. Nursi tarikatleri eleştirse de iyi taraflarının kötü yanlarından fazla olduğu ve kardeşliğin yerleşmesinde nefsin terbiyesinde önemli görevler üstlendiğini de ayrıca belirtmektedir.<sup>39</sup>

Osmanlının her alanda zayıfladığı son dönemlerinde Batıda ortaya çıkan ve dini reddeden pozitivizm ve materyalizm gibi inkarcı felsefi akımların tercüme yoluyla Anadolu'ya yayıldığı, mutlakiyet, meşrutiyet ve cumhuriyet olmak üzere pek çok değişimin yaşandığı bir dönemde yaşaması, Nursi'nin fikirlerine yön vermede kuşkusuz etkili olmuştur. Şerif Mardin'in de belirttiği gibi, materyalist fikre dayalı akılcılığın ve pozitivist düşünce akımının sonucu olarak ortaya çıkan şüpheleri silmek ve zararlarından korunmak için başta iman, ibadet ve ahlak konularına yönelik çeşitli eserler yazmada kendine misyon yükler.<sup>40</sup>

Nursi ahlakın parametreleri olarak vahyi birincil esas olarak kabul etmekle beraber, bununla uyuşan akıl, vicdan gibi ilkeleri de yok saymamıştır. Sözelimi Nursi, akli nakle üstün tutan Mutezile'yi eleştirmekte ve felsefecilerin akli esas aldığını, tasavvufun ise keşf ve ilhama dayanarak sübjektif görüşler ileri sürmüş olduğunu, kelamcılarının da kuru bir akla yer verdiğini belirtmiştir.<sup>41</sup> Kendisinin ise herkesi ikna edecek bir tarz olan Kur'anî bir yol izlediğini belirtir.<sup>42</sup>

Eski Said'den Yeni Said'e geçişin bir kırılma olmadığını fark etmek önemlidir. Bu geçiş süreci, Ian S. Markham'ın da belirttiği gibi, coşkun akan bir nehrin okyanusların sükûnetine kavuşması olarak anlaşılabilir.<sup>43</sup> Bu bağlamda Eski Said'den Yeni Said'e geçiş süreci, bir yönüyle ruhsal tekamüle (mükemmelleşmeye)

---

<sup>38</sup> Gazzali, *el-Münkız Mine'd Dalal*, terc. Ali Kaya, Semerkand, İstanbul, 2006, s. 146.

<sup>39</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 417.

<sup>40</sup> Şerif Mardin, *a.g.e.*, s. 20.

<sup>41</sup> Said Nursi, *Muhakemat*, s. 10, *Mektubat*, s. 307.

<sup>42</sup> Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 68; Said Nursi, *Sözler*, ss. 8, 412.

<sup>43</sup> Ian S. Markham, and Suendam Pirim., *An introduction To Said Nursi, Life, Thought and Writings*, Ashgate Publishing Comp. Usa, 1988, s. 14.

ve kimi zaman bir kopuş, kimi zaman da ileri bir aşamaya evrilme süreci olarak görülebilir.<sup>44</sup>

## 2. Said Nursi'nin Eserleri

Nursi'nin eserlerini Eski Said ve Yeni Said dönemi eserleri olarak iki kısımda değerlendirmek mümkündür. Üçüncü Said Dönemi olan 1950 sonrasında yeni eser telifinden ziyade yazdıklarının tashihiyle uğraşmıştır.<sup>45</sup> Eserlerinin büyük bir kısmı İslâm'ın inanç esasları, tevhid, ahiret, ulûhiyet, nübüvvet, ahlak, sosyal ve siyasal konularında olduğu görülür. Eserleri şunlardır:

- Kızıl İcaz; Abdurrahman Ahdari (Ö. 980)<sup>46</sup> hayatı için Arapça manzum olarak kaleme alınan *es-Süllemü'l Munevrak fi ilmi Mantık*<sup>47</sup> adını taşıyan kitabına Nursi'nin yine Arapça olarak yazdığı haşiyelerden oluşan bu eser 1899 yılında telif edilmiş 1901'de basılmıştır.
- Ta'likat ala Burhani'l Gelenbevi fil Mantık; Gelenbevi'nin (1730-1790)<sup>48</sup> Burhan isimli mantık kitabına Nursi'nin Arapça olarak yazdığı ta'lik ve haşiyelerden oluşur. 1901'de kaleme alınmıştır. İstanbul'a gelişinde çeşitli gazetelerde yayımladığı makalelerden oluşur.
- Münâzarât; Osmanlı'nın son dönemlerinde 1908'de ilan edilen meşrutiyet ve hürriyet konularında doğu bölgesinin sorunlarını ele alan soru cevap tarzındaki bu eser 1913'te neşredilmiştir.
- Hutbe-i Şamiye; Nursi, Şam'da bulunduğu sırada şehirdeki alimlerin ısrarı üzerine Emeviyye Camiinde İslâm dünyasının geri kalışın sebeplerini ve çözüm yollarını konu alan bir konuşmadır. 1922'de İstanbul'da neşredilir.

---

<sup>44</sup> Cemalettin Canlı, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, İletişim Yay. 2010, s. 311, Eski Said ve Yeni Said ayrımlarının sosyolojik anlamda nelere tekabül ettiğiyle ilgili ayrıca bkz., Ali Bedir, *Said Nursi'nin Sosyolojisinde Gündelik Hayat*, BÜSBE. İstanbul, 2011, ss.141, 142.

<sup>45</sup> Kronolojik olarak bkz. "Risale-i Nur Külliyyatının Telif Kronolojisi", *Köprü Der.* 2000, s.70.

<sup>46</sup> Bkz., Naci Bolay, "*Ahdari*", DİA. s. 1, s. 508 .

<sup>47</sup> Gazzali de mantığı, bütün ilimlerin mukaddimesi olarak görmüştür; mantık bilmeyenin ilmine güven olamayacağını ve de onsuz bir ilim düşünülmemeyeceğini söyleyerek mantığa özel bir değer vermiştir. Ali Taşkın, *Gazzali ve D. Hume'da Şüpheliğin Karşılaştırılması*, Ankara, 2002, s. 47.

<sup>48</sup> Metin Yurdağül, "*Gelenbevi*", DİA. c: XIII, İstanbul, 1991, ss. 552-555.

- Muhakemat; kısa bir tefsir mukaddimesinden sonra kelimelerin de üç temel konusu olan uluhiyet, nübüvvet ve ahiret meselelerini ele alır. Bu eser 1911’de neşredildi.
- İşârâtü’l İcaz;<sup>49</sup> Birinci Dünya Savaşı’nda savaş sırasında Ruslarla mücadele esnasında kaleme alınan Kur’an’ın icaz yönüyle ilgili ve de uluhiyet, nübüvvet ve ahiret konularına dair meseleleri işleyen bir eserdir. Yine Nokta, Hakikat Çekirdekleri, Lemaat, Şuaat, Rumuz, Tuluat gibi risaleler de nübüvvet ve iman esaslarını konu alan küçük hacimli eserlerindedir. Bu eser 1921’de neşredilmiştir.
- Mesnevi-i Nuriye; iman esaslarının tam izahını içeren külliyyatın özeti olan bu eser 1923’te neşredilmiştir.
- Sözlere; uluhiyet, nübüvvet ve ahiret konularını detaylı bir şekilde işleyen otuz üç konu başlığı olarak 1926’da kaleme alınmıştır.
- Mektûbat; kendisine sorulan çeşitli dini meselelere verdiği cevaplar ve Hz. Peygamberle ilgili mucizelerin bir araya getirildiği bir eserdir.
- Lem’alar; uluhiyet, sünnet, kötülük problemi, âhlak, rızık gibi çeşitli konuların yer aldığı bir eserdir.
- Şu’alar; Allah’ın varlığı ve birliği, iman, küfür ve şirk, ahiret inancı gibi konuları ve mahkeme müdafaalarını içeren bir eserdir.
- Asay-ı Mûsâ; Allah ve ahiret inancı, ibadetin önemi, iman-küfür ilişkisine dair bazı nasihatlerin yer aldığı eserdir.
- Sikke-i Tasdik-i Gaybî; Bazı mektupların bir araya getirilerek oluşturulan bir eserdir.
- Barla Lahikası; Barla’da zorunlu ikamete tabi tutulduğu 1926’dan 1935’e kadar kaldığı süre içinde mektuplaştığı kişilere verdiği cevaplardan oluşan bir eserdir.

---

<sup>49</sup> Doğu’da böyle bir ortamda böyle bir eserin yazılmasına benzer yine I. Dünya harbine katılmış batılı dil-mantık ustası Ludwig Wittgenstein’in (1889-1951) Tractatus Logico-Philosophicus hatırlamak yerinde olacaktır.

- Kastamonu Lahikası; Eskişehir hapisanesine gönderildikten, Denizli hapisanesinden çıkışına kadar (1944), dost ve arkadaşlarıyla yazıştığı mektupları içeren eserdir.
- Emirdağ Lahikası; iki ayrı bölümden oluşmuş bu eser ilk bölümde Denizli hapsinden tahliyesiyle (1944) Afyon mahkemesine kadar geçen sürede kendisine sorulan bazı sorulara verdiği cevaplardan oluşur. Diğer bölümde ise 1948'den 1953'e kadar talebelerine yazdığı mektuplar ve çeşitli mahkemelerde yapılan bazı savunmalara yer verdiği eserdir.
- Tarihçe-i Hayatı; talebeleri tarafından 1958 yılında yazılmış ve kendinin de onayını almış bu eserinde kendi hayatının yanı sıra diğer eserlerden de alıntılar yaparak bazı mektuplarında yer aldığı çeşitli savunmaları içeren bir eserdir. Bu eserlerin tamamı Arapça'ya çevrilmiş ve neşredilmiş ve kitapların çoğu başta İngilizce olmak üzere pek çok dile çevrilmiştir.

Bu eserlerde, dinin inanç ve ahlak boyutlarına ağırlıklı olarak yer verilmekle birlikte diğer pekçok meseleye de temas edimiştir. Nursi kaleme aldığı bu eserlere, basit taklidi iman ve ahlaktan gerçek tahkiki ahlaka doğru gitmek, dürüstçe bir hayat sürmek, ahlaki, manevi ve entelektüel bir hayat yaşayabilmenin yollarını aramaya çalışmakla birlikte bunun mücadelesini vermiş, düşünsel ve yaşamsal farklılıkları teşvik etmiştir.<sup>50</sup>

Bir İslâm âlimi sıfatına layık olan Nursi, genelde Kur'an'ın iman ve ahlakla ilgili bir kısım ayetlerini insanlığın trajik problemlerine ışık tutacak tarzda ele alan çağdaş Kur'an yorumcusu olarak değerlendirilmektedir. Bunun yanı sıra değerlendirmelerinde İslâm dininin ikinci temel kaynağı sayılan sünnet/hadisleri de kullanmıştır.<sup>51</sup>

<sup>50</sup> Ian S. Markham, and Suendam Pirim, *a.g.e.*, s. 18.

<sup>51</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 81; Muhsin Abdulhamit, *Tefsir, Kelam ve Fıkıh Açısından Bediüzzaman Said Nursi ve Risale-i Nur*, terc. Abdülaziz Hatip, İstanbul, 1993, ss. 10, 80.

## I. BÖLÜM

### SAİD NURSI'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

Her medeniyetin problemlili dönemleri ve bu dönemlerin doğurduğu büyük düşünürleri olmuştur. Osmanlı da XIX. ve XX. yüzyıllarda sancılı bir dönemden geçmiştir. Said Nursi'yi doğru anlayabilmek, din, insan ve topluma dair görüşlerini iyi bir şekilde tahlil edip değerlendirebilmek için onun yaşadığı dönemin siyasi ve sosyo-kültürel gelişmelerine değinmek yerinde olacaktır. Zira her insan çağının fikrî, kültürel değerlerini yansıtır. Bu nedenle bu dönemdeki gelişmeleri genel olarak gözden geçirmek çağın daha sağlıklı anlaşılması için faydalı olacaktır.

#### 1.1. Dönemin Siyasî ve Fikrî Durumu

Bir toplumun maddi ve manevi kültürel yapısı, o toplumun siyasi, fikri vb. yapısını ister istemez etkiler. Toplumu oluşturan temel unsurlar arasındaki bu kaçınılmaz etkileşimin yönü ise olumlu ve olumsuz olabilmektedir. Özellikle küreselleşen/globalleşen<sup>52</sup> dünyamızda, dünyanın siyasal, sosyo-ekonomik sisteminin bütünleşmesi sonucu, ülkelerin sahip oldukları maddi ve manevi değerlerin ve bu değerlerle gelen kültürel birikimlerin milli sınırları aşarak dünyaya yayılması, Osmanlı Devleti'nin Batı düşüncesi ile temasının artmasını kaçınılmaz kılmıştır.

'Karanlık çağ' diye nitelendirilen Orta Çağ'dan kurtulma sürecinde olan Avrupa, içe dönük kültürünü terk ederek önce siyasi olmak üzere değerler alanında da yeni bir bakış ortaya koymaya çalışmakla beraber, Osmanlı'yı dıştan ve içten değişik yol ve yöntemlere başvurarak zayıflatma ve yıkma girişiminde bulunmuştur. Diğer yandan Osmanlı'da, Tanzimatla (1839-1876) başlayan batılılaşma hareketi bir çok kesimi etki altında bırakmıştır. XIX. asrın sonlarına doğru bu batılılaşma fikri, geniş kitlelere mal edilmiş; bu kitlelerin, sosyal ve iktisâdi bakımdan hertürlü istediklerini ele geçirme çabası içerisine girdikleri görülmüştür. II. Meşrutiyetle

---

<sup>52</sup> Marshall McLuhan'a (1911-1980) ait olarak bilinen 'Küresel köy' kavramı, (bkz. *The Medium is the Massage*, New York, Bantam, 1967, s. 63), ondan çok önce 'Küre-i arz bir köy' şeklinde Said Nursi tarafından kullanılmıştır. Bkz. *Mesnevi-i Nuriye*, terc. Abdülmecid Nursi, Elif Ofset, İstanbul, 1977, s. 112. Bu eser 1919'da kaleme alınmıştır.



(1908-1923) hem siyasi hem de sosyal değişiklikler olmuş, siyasi otoriteyi elinde tutan İttihat ve Terakki kendisinden bekleneni verememiştir.<sup>53</sup>

Bu asrın en önemli olaylarından biri de fikri hareketlerdir: Türkçülük, İslâmcılık ve Batıcılık.<sup>54</sup> Batıcılık ve İslâmcılık öteden beri devam eden bir fikri hareketti. Bu akımlar, Batının neyini almak ve nasıl olmak gerektiği üzerinde düşünce içerisine girdikten sonra İslâmcılar ve Türkçüler, Batının ilim ve tekniğini almak düşüncesinde uzlaştılar; ancak Osmanlı'nın bu son dönemindeki Batılılaşma ve yenileşme hareketi Osmanlı'ya bir şey kazandırmamıştı. Zira Doğu, ne medeniyetinden kopabilmiş ne de Batılılaşabilmişti.<sup>55</sup> Tanzimatla birlikte Türk fikir hayatı, Batıya açılmış bir pencere haline gelmesine rağmen bu değişimi ve dönüşümü doğru bir şekilde gerçekleştirememiştir.

İslâm alemindeki VIII. ve XII. asırlarda zengin bir ilim, sanat, teknik ve felsefi faaliyetin yerini XIV. asırdan sonra bir duraklama, tekrar ve taklitçilik almış; İlmîye sınıfının bozulması bunda çok etkili olmuştur. Özellikle modernleşme teşebbüsleri statü ve itibar açısından ilmîye sınıfında bir takım belirsizlikler, kırılmalar ve zaafılar ortaya çıkarmıştır.<sup>56</sup> XVI. asırdan sonra Osmanlı toplumunun dünyadaki gelişmelerden ve ilmi faaliyetlerden pek haberinin olmaması, araştırmaların durması, tenkit ve tahlillerin pek geliştirememiş olması; diğer yandan Batıda tecrübeye değer verilmesi ile birlikte ilmi faaliyetlerin artması, keşif ve icatların yapılması birtakım fikir akımlarını beraberinde getirmiştir. 1750 sonrası gelişen materyalist ve pozitivist gibi din dışı algılar/felsefeler ortaya çıkmış, bu durum pozitif ilimlerle dinin arasını açmıştır. Bu akımlar Paris'te Jön Türkler'in bulunduğu dönemde en güçlü devrini yaşıyordu. Böyle bir fikri çevrede yetişen Jön Türklerin de bundan etkilenmemeleri imkansızdı. Avrupa'da çeşitli ilimler bütün hızıyla ilerlerken Osmanlı'da ise bazı ilimler medrese programından çıkartılıyordu.

---

<sup>53</sup> Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, Çamlıca Yay. İstanbul, 1969, s. 269.

<sup>54</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu-Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İstanbul, 1978, ss. 24-25.

<sup>55</sup> Hüsamettin Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya, 1996, s. 39.

<sup>56</sup> İsmail Kara, "Modernleşme ve İlmî Hiyerarşinin Bozulması", *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Problemi ve İslâm Sempozyumu*, İzmir, 1997, s. 131.

Pozitif ilimlere değer verilmiyor ve ezbercilik yaygınlaşıyordu.<sup>57</sup> Bunlarla birlikte yine Osmanlı, ne millileşebildi, ne de batılılaşabildi.

Tanzimat (1839-1876) dönemi, Osmanlı'nın, Batı dünyası tesirine resmen açıldığı ve bu tesirlerin devlet erkanınca kanunlaştırılmaya çalışıldığı bir devirdir. Bu dönemde daha ziyade Fransa'nın tesirinde kalınmıştır. Fransa'ya gönderilen öğrencilerin bu hususta rolü büyüktür.<sup>58</sup> Tanzimat, Osmanlı Devleti'nin yüzünü geri dönülmesi mümkün olmayan bir yöne çevirmiş ve bu dönemde sosyal problemler üzerine tartışmalar yapılmaya başlanmıştır. Kimi Tanzimatçılar, çözümü Kanuni Esasi'de; II. Meşrutiyetçiler, tam Avrupalılaşmakta; İslâmcılık ve Türkçülüğü savunanlar da, ademi merkezîyetçilikte arıyorlardı. İslâm aleminde XII. asırdan itibaren başlayan duraklama kendi içine kapanış ve medreselerin skolastik zihniyeti, rasyonel düşüncüyü ikinci plana atmış, fikri çalışmalar ağırlıklı olarak dini bilgiler üzerinde toplanmıştır.<sup>59</sup> Toplumun merkezinde kişiler arası ilişkiler önemli görülmüş; ancak bununla birlikte Tanzimat'la gelen benlik/kişilik kaymaları başgöstermeye başlamıştır.<sup>60</sup> Bu da Osmanlı'nın sosyal ve ahlaki yaşamına uymayan bir durum olmuştur.

Said Nursi (1878-1960) için kullanılan 'helaket ve felaket asrının adamıdır'<sup>61</sup> ifadesi, gerçekten de onun yaşadığı XIX ve XX. yüzyıllar pek çok değişimin yaşandığı, büyük savaşların, inkılapların birey ve toplumu sarstığı yıllar olmuştur. Said Nursi Meşrutiyet'i de Cumhuriyet'i de görmüş, önemli bazı olayların içinde bizzat başrolde oynamış, nadir şahsiyetlerden birisidir.

Maddi ve manevi birçok felakete maruz bırakılan Osmanlı, dağılmaya, zamanla inanç ve ideolojilerin etkisiyle toplumda fikri ve ruhi hastalıklar görülmeye başlamıştır. Yıkanlar, yıkılanlar; yakanlar, inşa etmeye çalışanlar, inşa edenlere çelme takanlar,<sup>62</sup> bu durumun bir görüntüsüdür. İşte Said Nursi, böyle bir ortamda

<sup>57</sup> G. Skirbekk, Nils Gilşe, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, s. 377; Erdem, *Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*, s. 40.

<sup>58</sup> Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İnsan Yay. İstanbul, 1980, s. 193.

<sup>59</sup> Murtaza Korlaelçi, *a.g.e.*, s. 178.

<sup>60</sup> İsmail Kara, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yay. İstanbul, 2004, s. 91; Şerif Mardin, *Bedüzzaman Said Nursi Olayı*, Çev. Metin Çulhaoğlu, İletişim Yay. İstanbul, 1993, s. 26.

<sup>61</sup> Said Nursi, *Sünuhat*, sad. Abdullah Aymaz, Şahdamar Yay, İstanbul, 2006, s. 59.

<sup>62</sup> İbrahim Canan, *Bedüzzaman'ın Fikri Programı Üzerine Bir Analiz*, Nesil Yay. İstanbul, 2008, s. 9.

fikrî ve manevi çözümlenmelerle yeniden kalkınmayı, silkinip kendine gelmeyi, asrın ve coğrafyanın, ilmi, içtimai, siyasi ve tarihi şartlarını da göz önünde bulundurarak çıkış kapısı aramayı kendine sorun edinmiş bir düşünürdür.

Bir toplumun bütünlüğünü oluşturan temel (eğitim, soyo-kültürel, ekonomi, siyaset) gibi alanlarda dini ve ahlaki yozlaşmaya sebebiyet veren iç ve dış etkiler gittikçe yaygınlaşmaya başlamıştı. Batıda hızla gelişen modern seküler sistemin beraberinde getirdiği otonom anlayışına paralel olarak modernizmin, birey ve toplum üzerinde birleştiricilikten öte yıkıcı, parçalayıcı ve her şeyi bölen bir etki meydana getirmiş; ayrıca bu anlayışı, alt üst ilişkisiyle birlikte hiyerarşik bir yapı oluşturmuştur. Modernizm, toplum ve topluma ilişkin olan şeylerin merkezine salt bilimi (bilimcilik anlayışı) koymakta dolayısıyla her türlü vahiy ve ahlâkî ilkelerin reddiyle beraber seküler bir yaşamla insan yalnızca yurttaştır diyerek ilahi sevgiyi, dayanışmaya; vicdanı da yasalarla saygıya dönüştürerek indirgemeci ve daraltıcı bir tutum içine girer.<sup>63</sup>

Said Nursi, çağdaşlaşma, modernleşme, dışa açılma, Batı hayranlığı adı altında özellikle Osmanlı toplumunun tarihle bağlarının koparılmasının amaçlandığını belirtmiştir.<sup>64</sup> Modernlik projesini geliştirenlerin başında burjuvazi kesimi gelmektedir. Bunların modernlik anlayışı, epistemik değişim, bilgi-inanç ayrımı, dinin rasyonel olmadığı postulatı, ekonomik değişim, kâr için kâr, üretim için üretim, kültürel değişim, hayatı seküler kılmak din-dışı boyutlara indirgemek<sup>65</sup> temelli bir anlayıştan ibarettir. Modernliğin ilerlemesiyle birlikte insan, mutsuz ve doyumsuz olan bir gerilim psikolojisine itilmiş durumdadır.<sup>66</sup>

Türkiye’de gerçekleştirilmek istenen modernleşmeye yönelik çabalar, zihni anlamda Batı kökenlidir. Türkiye Cumhuriyeti’nin resmi ve kurucu ideolojisi, görünürde halka rağmen halk için olan bu tarz bir Türk modernleşmesi anlayışını, Batıcılık olarak ortaya koyarken Batı’nın topyekün model alınmasını öngörmüş ve

<sup>63</sup> Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. H. Tufan, Yapı Kıredî Yay. İstanbul, 2002, s. 46.

<sup>64</sup> Said Nursi, *Mektubat*, Neşr., Said Özdemir, Söz Yayınevi, Ankara, s. 406-407.

<sup>65</sup> Ramazan Biçer, “Küreselleşme: İslam Teolojisi Bağlamında Bir Yaklaşım”, İÜİFD. s: 18, İstanbul, 2008, s. 76; Ali Bedir, “Said Nursi’nin Teolojisinde Gündelik Hayat”, İBÜ. (Basılmamış yüksek lisans tezi), İstanbul, 2011, s.12-14.

<sup>66</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, Envar Neşriyat, 1978, s. 118 ve ayrıca bkz. Alain Touraine, *a.g.e.*, s. 149.

Batıcılığın temeline onun üstünlüğünün vazgeçilmez bir ilke olarak kabul edilmesi gerektiğini savunagelmiştir.<sup>67</sup>

Müslüman devletler özellikle XIX ve XX. yüzyıllarda, batılı devletler tarafından sömürgeleştirilmeye çalışılmıştır.<sup>68</sup> Batı sömürgeciliğinin yanısıra XIX. yüzyılda dünyayı yeniden şekillendiren büyük değişmelerin, Osmanlı üzerindeki etkisi de oldukça fazla olmuştur. Bu açıdan XIX. asır, İslâm tarihinin en sıkıntılı asrıydı. Türklerin ve diğer bütün müslümanların en zor dönemleriydi. Bu devirde yıkılışlar, çöküşler, devlet adamlarının ihaneti, halkın rahat ve refaha düşkünlüğü, cehalet ve hurafelerin yaygınlaşması gibi müsibetler de oldukça yaygındı. Bu anlamda müslümanlardan fıkıh, dil, edebiyat, matematik gibi ilimleri öğrenenler azalmış, hatta fen ilimlerine küfür ve sihir nazarıyla bakılmaya başlanmıştı.<sup>69</sup> Osmanlı'nın, birçok alanda olduğu gibi düşünce hayatında da hâlâ yönünü belirleyemeyen bir arayış içinde olduğunu burada görmek gerekir.

Said Nursi, materyalist düşüncenin, fikir hayatını hakimiyeti altına aldığı, nihilizmin de asrın en yaygın büyüğü haline getirildiği o günlere denk düşen zaman diliminde yaşamış bir düşündürdür. Aynı zamanda din ilimleriyle diğer ilimlerin birbirine zıtmış gibi gösterilmeye çalışıldığı bir dönem Nursi, bu türlü yaklaşımların Osmanlı'da etkili olmaya başladığını belirtmiş; Tıbbiye, teknoloji, fen ilimlerinin okullarını açan padişahların, medrese alimleri tarafından kafirlikle suçlandığını; yeni açılan mekteb-i tıbbiye gibi okullarda ise sadece pozitif bilimlerin doğru kabul edildiğini hatırlatmış ve bu iki din ve bilim yolunun karşıt değil birbirlerinin tamamlayıcısı olduğunu ve bir arada olabileceğini savunmuştur. O, “vicdanın ziyası ulûmu diniye; aklın nuru da fûnun-u medeniyedir. İksinin birleşmesiyle hakikat ortaya çıkar. Ayrıldıkları vakit birincisinden tasassub, ikincisinden hile ve şüphe doğacağı”<sup>70</sup> görüşünü o yıllarda seslendirmeye başlamıştır. Ayrıca var olan medreselerin de ıslahı için ‘Medresetü’z Zehra’, adında ideal bir üniversite kurmayı düşünmüştür. Ezher Üniversitesi'nin kız kardeşi anlamına gelen bu üniversite için,

<sup>67</sup> Ali Bedir, *a.g.e.*, s. 23.

<sup>68</sup> Ahmet Akgündüz, *Bilinmeyen Bir Dahi Bediüzzaman Said Nursi*, Bilge Yay. İstanbul, 2010, s.189.

<sup>69</sup> İsmail Kara, “İslâm ve Pozitivizm”, *Bilgi, Bilim ve İslâm Sempozyumu*, İstanbul, 2005, ss.175,176; Veli Sırım, *Müslüman Düşünürlerin Gözüyle Said Nursi*, Nesil Yay. İstanbul, 2003, ss. 69-70.

<sup>70</sup> Said Nursi, *Münazarat*, Yeni Asya Neş. İstanbul, 2010, s.78.

1909 yıllarında Abdülhamid Han'dan 'Yıldız Sarayı'nı Darül Fünun'a dönüştürmesini de istemiştir.<sup>71</sup>

Öte yandan modernizmle birlikte gelen bir dizi sorun, çağdaş İslâm dünyasının başını sarmış, Avrupalı devletlerin sömürge hareketleri esnasında, modernlik olgusu, sekülerizm, kapitalizm, sosyalizm ve emperyalizm gibi olguların doğmasına yol açmıştı. Ayrıca insanları sıradan şeylerden mutlu olmaktan uzaklaştırmıştı. Modernizm akımı, sıra dışı şeylerden mutlu ol ve hiç kimsede olmayanları al deyip insanlardaki narsizm duygularını yüceltti. İnsana Allah'a kul olduğunu unutturup onun manevi doğasını bozdu.<sup>72</sup> İşte bu durum karşısında sessiz kalamayan Said Nursi, etrafında müthiş bir manevi yangın olduğunu, alevlerinin göklere yükseldiğini ve içinde evladım dediği insanların yandığını, dolayısıyla bu yangını söndürmeye, insanların yanan ve kaybolan ahlâkî değerlerini bu ateşten kurtarmaya koştuğunu çok şiddetli bir şekilde seslendirmişti.<sup>73</sup>

XIX. yüzyıl Avrupa modernitesinin Osmanlı Devleti'nin bütünlüğüne yönelik ortaya koyduğu tehdide karşı Osmanlı Devleti içinden çeşitli tepkiler de yükselmiştir. Birincisi, yeni elit tabakasının tepkisiydi. Bu tepki bir taraftan toplumda İslâm'ın statüsünü muhafaza ederken, diğer taraftan devletin alt yapısını modernize etmeyi tercih etmişti. İkinci tepki ise, ne siyaset alanında ne de toplumsal yapıda İslâm'a herhangi bir merkezi rol vermeksizin Osmanlı devletinin devamlılığını amaçlıyordu. Üçüncü tepki, eğilim açısından miliyetçi bir özellik taşıyordu. Dine ve Osmanlı'ya çok fazla önem vermeyen Türk milliyetçileri tarafından temsil ediliyordu. Dördüncü ve son tepki ise İslâm ümmeti, şeriat üzere yoğunlaşmıştı. Osmanlı Müslüman aydın zümresi içinde küçük ama oldukça etkili sayıdaki bu zümre içinde gelenek tenkit edilmişti. Sûfi cephede Nakşibendi tarikatı ve Mevlana Hâlid (1776-1827) tasavvufu yeniden ihya etme çabası, diyalektik teoloji veya ilmi kelâm, yahut yeni Osmanlı kelâmı cephesiydi.<sup>74</sup>

<sup>71</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, Envar Neş., İstanbul, 1992, c: 2, s.192; *Dîvan-ı Harb-i Örfî*, Yeni Asya Yay. İstanbul, 2000, s. 37.

<sup>72</sup> Nevzat Tarhan, *Çağın Vicdamı Bediüzzaman*, Nesil Yay. İstanbul, 2012, s. 226.

<sup>73</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1992, s. 613.

<sup>74</sup> İbrahim M. Abu Rabi, *Said Nursi ve Tasavvuf*, Çev. Cüneyt M. Şimşek, Etkileşim Yay. İstanbul, 2009, s.12.

Bir kısım İslâm bilginleri, İslâm'a göre, müslümanların batılı manada modernleşmelerinin ve çağdaşlaşmalarının mümkün olamayacağını söylemişlerdir. Çünkü onlara göre, Batının kültür ve medeniyetine temel teşkil eden varlık ve bilgi anlayışı ile değerler sistemi İslâmın özüne ters düşmektedir. Bunun tabii sonucu Batının dünya görüşü, insan ve ahlak anlayışı genel manada İslâm'a aykırıdır.<sup>75</sup>

Said Nursi bu konuda kısmi bir Batılılaşmadan ziyade 'seçmeci telifçi' bir yolu benimsemiştir. Buna göre Batının ilmi, fenni, medeniyet ve sanat üstünlükleriyle, İslâm'ın kültürel ve ahlaki üstünlüklerinin birleştirilmesi gerekmektedir. Zira, Nursi, Batının sahip olduğu bu değerlere İslâm'ın zaten sahip olduğunu fakat bunların zamanla unutulduğu veya unutturulduğu, 'hikmetin' müslümanın yitik malı olduğu, onu nerede bulursa alacağı yönündeki peygamber tavsiyesini hatırlatmıştır.<sup>76</sup> Said Nursi, İslâmın, Batı dünyasındaki keşiflerinin yok sayılmaması, zımni olarak bu keşiflerin sadece Batının malı olmayıp Âdem'le başlayan ilahi bir geleneğin malı olduğu<sup>77</sup> gerektiğini belirtmiştir. Zira ilim ve teknoloji, Batı değer dünyasından bağımsızdır. Batı, ilim ve teknolojideki gelişmişliğini, İslâm dünyasının ilim mirası üzerine inşa etmiştir.

## 1.2. Dönemin Sosyo-Kültürel Durumu

Osmanlı toplumunda sosyo-kültürel bozulmanın siyasi bozulmada görüldüğü gibi öncelikle devlet adamlarında, yöneticilerde ve de askeri alanda başladığı görülmüştür. İdareci kesimin bozulması halkın da bunlara ayak uydurmaya başlaması demektir. Halktaki bozulmaların özellikle gençler arasında yaygın olması dikkat çekmektedir. Gençler çoğu zamanlarını oyunda, alışverişte, içki ve kahve köşelerinde geçiriyorlardı ve bunları da modernlik adı altında yapmaları da ayrı bir gariplikti.<sup>78</sup>

Bu bağlamda Nursi, gençlere seslenerek "Gençlik hiç şüphe yok gidecek. Yazın, güze ve kışa yer vermesi; gündüzün akşama ve geceye değişmesi kesinliğinde, gençlik dahi ihtiyarlığa ve ölüme geçişecek; geçici gençliğini iffetle istikamet dairesinde sarfetse, onunla ebedi, baki bir gençliği kazanacaktır. Eğer gençlik gayri

<sup>75</sup> Hayrettin Karaman, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, İz Yay. İstanbul, 2001, s. 81.

<sup>76</sup> İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, Kitabevi Yay. İstanbul, 1986, c: I, ss. 18, 22.

<sup>77</sup> Said Nursi, *Sözler*, s.714.

<sup>78</sup> Erdem, *a.g.e.*, s. 44.

meşru dairede keyf ve lezzetlerle geçirilirse, lezzetten ziyade elemeler vereceğini”<sup>79</sup> belirterek onların gençlik dönemlerinde karşılaşabilecekleri tehlikelere ve bunun getirebileceği elim sonuçlara dikkatleri çekmektedir.

Halkın bozulma sebepleri arasında, siyasi ve ilmiye sınıfının bozulması ve Avrupa'nın sosyal yapısındaki değişimin olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte Fransız İhtilali'nin getirdiği hürriyet, eşitlik ve kardeşlik gibi kavramların günün moda kavramları haline gelmesi; sosyalizm, kapitalizm ve pozitivistimin aydınlar arasında kabul görmesi; geçmişe ait ne varsa yıkıp ortadan kaldırma çabaları da etkili olmuştur. Öte yandan, yabancılar, Osmanlı ülkesinde kahve, otel vb. yerler açarak kendi yaşayış biçimlerini burada sergileyerek Türkleri de kendilerine benzetmekle yaşam biçimlerinin değişmesinin yolunu açmıştır. Yani yenileşmek demek, Avrupa hayranı olan Türk Aydınlarına göre Batılılaşmak demektir. XX. asır, Osmanlı toplumu için tam bir yıkım olmuştur. Bu çağda en dindar aileler bile bu sarhoş edici hayattan olumsuz etkilenmişlerdir. Sosyal ahlak bozulmuş, bu da Türk'ün maddi ve mavevi varlığını yıkmıştı. Büyük sanayinin hızlı bir şekilde Avrupada yaygınlaşması Fransız ihtilalinin ve getirdiği birtakım yenilikler, en başta ahlakın bozulmasına yol açmıştır.<sup>80</sup>

Bu bozulmanın kadını cahil bıraktığını, Osmanlı aile yapısının henüz Avrupa düzeyine gelmediğini belirten Celal Nuri'ye göre de, ancak XIX. asrın sonlarında Osmanlı kadınları artık Avrupalı kadınlar gibi giyinmeye, örtülerini atmaya, serbestlik ve hürriyet istemeye başlamışlardır. Büyük şehir kadınlarının çoğu her yönüyle Avrupa taklitçisi olduğu halde Anadolu kadını sıkıntı ve yokluklar içindeydi. Birisi hayatta kalma çabası içindeyken, öteki lüksün verdiği sarhoşluk ve şımarıklık içinde sıkıntı çekmekteydi. Sadece kadınlar değil erkeklerden de Batı taklitçisi olanlar, nerde akşam orada sabah anlayışıyla gününü gün etmekteydi.<sup>81</sup> XX. asırda Osmanlı kadını için de tam bir yıkım olmuştur. Zira, kadın ve ailenin bozulması neslin bozulması demektir.<sup>82</sup> Adeta modaya uygun giyinmediğinden takdir

<sup>79</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, Sözler Yay. İstanbul, 1992, s.174.

<sup>80</sup> Erdem, *a.g.e.*, s. 46.

<sup>81</sup> Erdem, “Son Devir Osmanlı Toplumunda Ahlak'ın Bozulma Sebepleri ve Bu Bozulmayı Önlemek İçin Düşünülen Gerekli Tedbirler”, *SÜİFD*. s: 5, Konya, 1994, s. 87.

<sup>82</sup> Celal Nuri, *İle-i Ahlâkiyyemiz*, İstanbul, 1332 R., s. 38; *Kadınlarımız*; İstanbul, 1331 R, ss.75,76.

edilmezsin, onaylanmazsın, gelişmiş, çağdaş ve modern sayılmazsın algısı oluşturuldu.<sup>83</sup> Bu yolla birey ihtiyaç fazlasını istemek ve daha çok tüketme arzusuyla karşı karşıya bırakılmıştı. Böyle bir durumda Osmanlıyı teşkil eden orta sınıfın XIX. asrın sonlarında ahlaki çözümeyle karşılaşması kaçınılmaz olacaktır.

Bu çağdaki kültürsüzleştirme çabaları, Türkiye'nin Batı kültürüne yönelmeye başlamasından bu yana kendi kültürünü değiştirme ve kaybetme olarak tezahür etmiştir. Ne tam Batı kültürüne dayalı bir toplum olunabilmiş ne de İslâm ve ona bağlı olarak gelişen Osmanlı kültürüyle Batı'nın sentezi yapılabilmişti. Adeta Said Nursi'nin ifadesiyle “*Kendi yürüyüşünü terk etti başkasını da öğrenemedi*”<sup>84</sup> şeklinde ortaya konmuştur. Dolayısıyla Nursi, küreselleşmeyle birlikte dini ve ahlaki değerlerin Batı kültürünün egemenliği altına grime tehdit ve tahribiyle yüz yüze kaldığına işaret etmektedir.

Nursi, Batı medeniyetinde çok büyük güzelliklerin var olduğunu kabul ederken, Batı'nın bu duruma tek başına geldiği iddialarını reddetmiş, yan unsurlardan mücerret kalmadığını, bütün alemin katkısının bulunduğunu, dolayısıyla bütün insanlığın ortak malı<sup>85</sup> olduğunu belirtir. Said Nursi, terakki ve ilerleme için, halkın dünya malına dört elle sarılması teşviki, yegâne ölçü olarak maddi üretimin gösterilmesi ve Batı ruhunun kabullenilmesi ve bütün sistemleriyle taklit edilmesinin yanlış olduğunu; hatta dünya malına hırsla sarılmanın toplumda dini ve ahlâkî kuralların işlerliğini de ortadan kaldıracağını<sup>86</sup> düşünmektedir.

Said Nursi, küreselleşmenin sebep olduğu Batılılaşma, aşırı dünyevileşme ve ateizmin yükselişini tahlil ederek şöyle der: “*Dünya büyük bir manevi buhran geçiriyor. Manevi temelleri sarsılan Batı toplumunun içinde doğan bu hastalık, bir veba, bir felaket gittikçe yeryüzüne dağılıyor. Bu müthiş bulaşıcı illete karşı İslâm cemiyeti ne gibi çarelerle karşı koyacak? Batının çürümüş, kokmuş, bozulmuş, batıl formülleriyle mi? Büyük kafaları gaflet içinde görüyorum. İman kalesini, küfrün*

---

<sup>83</sup> Tarhan, *a.g.e.*, s. 226.

<sup>84</sup> Said Nursi, *Divan-ı Harb-i Örfî*, s. 46.

<sup>85</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 666.

<sup>86</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 122.



*çürük direkleri tutamaz. Onun için ben yalnız iman üzerine mesaimi teksif etmiş bulunuyorum.*<sup>87</sup>

Küreselleşme/globalleşme, günümüzde daha çok iktisadi, siyasi ve kültürel alanda gündeme gelmiş olsa da bu olgunun ahlakla, dini hayat ve inançla ilgili boyutu gözden uzak tutulmaması gerekmektedir. Dolayısıyla Nursi, toptancı bir karşı çıkış tavrı içine girmeden, ahlâki değerleri yozlaştıracak, her türlü küresel/modern gelişmelerin olumsuz yönlerini taklide karşı durmuş ve insanın özüne ait ahlâki değerlerin muhafazasına çalışmıştır.

Said Nursi, modernitenin insanlık için oluşturduğu tehlikenin çok iyi farkındaydı. Hatta o, “*eskiden tehlikeler dışarıdan gelirdi; onun için karşı koymak kolaydı. Şimdi tehlike içerden geliyor. Kurt, gövdenin içine girdi. Şimdi buna dayanmak ve karşı durmak güçleşti*”<sup>88</sup> diyerek meselenin önemine vurgu yapmıştır. Aslında Said Nursi, böylesi bir çatışmayı iç dünyasında nefsiyle/benliğiyle her zaman yaptığını, yapması gerektiğine de bir anlamda işaret etmektedir.

İnsanın bu dünyada hazzın değil, aklın buyrukları doğrultusunda yaşamasının en yüksek ahlaki davranış olduğunda, Platon’dan Kant’a, ondan Gazzali’ye kadar tüm akılcı filozof ve kelamcılar hemfikirdir. Ancak ne İlk Çağda ne de Orta Çağda hazcılık çağımızdaki kadar yaygın bir hastalık değildi. Mesela Kant’ın yaşadığı XVIII. yy’da bile henüz hazcılık çok fazla yaygınlaşmamıştı. Hazcılık, XIX. yy’ın ikinci yarısından itibaren yaygınlaşmaya başladı. Said Nursi tam da hazcılık, çıkarıcılık ve bunların mekanizmaya dönüşmüş olan modern emperyalizm çağında yaşamış ve bunun sonucu ortaya çıkan iki büyük dünya savaşına bilfiil şahit olmuştur. İnsan iradesinin kaba hayvani içgüdülere esir edilmesinin trajik etkilerini çağın tüm insanları gibi o da iliklerine kadar hissederek yaşamıştır.<sup>89</sup>

Said Nursi, bu nedenle, aklın ve vahyin ilkelerini dinlemeyip kaba içgüdülerin egemenliği altına girerek ahlaksızlığa yönelen insanın hem fert olarak kendi hayatında hem de toplum içinde ne tür sorunlarla karşılaşabileceğini yüksek

---

<sup>87</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, s. 628.

<sup>88</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, s. 628.

<sup>89</sup> Bünyamin Duman, *Akıl ve Ahlak*, Nesil Yay. İstanbul, 2002, s. 123.

sesle hatırlatarak, bu hazcı felsefenin yıkıcı etkilerine karşı koymayı kendine vazife bilmıştır.

Said Nursi'nin kaygısı, materyalizmin hem bireyi hem de toplumu ahlaki ve manevi yönlerden tahrip etmesi idi. İnsanın artık bencil ve egoist bir varlık haline getirildiğini belirten Nursi, yaşadığı devirde gafletten kaynaklanan korkunç bir bencillik ve dünya sevgisinin bulunduğunu tespit etti. Nursi, insanın bu hayvansal dürtülerini ve de dünyevi arzularını da dikkate alarak yüksek ahlakla dengelemek suretiyle bireyi ve toplumu yeniden inşa sürecine girmişti. Nursi, asıl sorunun fert/birey düzeyinde olduğunu belirtmiş ve bu yüzden bireyi merkeze alarak reform yapma ve bireyi dönüştürme çabası içinde olmuştur. Daha insancıl ve daha iyi bir topluma ulaşmak için bazı ahlaki erdemleri topluma kazandırmak ve böylece, bireyleri benlik düşkünlüğünden uzaklaştırarak, inanca dayalı ahlakın şekillendirdiği bir toplumun şuurlu üyeleri haline gelmesine katkı sağlamıştır.

Esasen modernliğin beraberinde getirdiği hayat düzeni insanları 'bireyselleştirirken,<sup>90</sup> bencilleştiği gerçeğini de göz ardı etmemek gerekir. Çıkarın ön plana alındığı, her şeyin kendi maddi veya manevi menfaatine göre değerlendirildiği bir dönemde, ilişki biçimlerinin de bu anlayış ve yaşam tarzlarına göre şekilleneceği kaçınılmazdır.

Aydınlanma düşünürleri arasında yer alan en önemli düşünürlerden J. J. Rousseau (1712-1778) da, kültür ve uygarlık sonucu kazanım olarak sanılan bazı gelişmelerin aksine insanın yararına gelişmediği, uygar insanın sanıldığı gibi bu maddi gelişmeler içinde mutlu ve huzurlu olmadığı, hatta kent kültürü ve yaşamının insanın değerler dünyasından ve insanın kendi doğasından uzaklaşmasına yol açtığını söylemektedir. Onun karşı çıktığı bilim ve sanatlar sadece ilim ve sanat olsun diye yapılanlardır. Bilim ve sanat anlayışı, ahlak ve faziletler birbirleriyle uyum içinde öğrenilip uygulanmazsa bu durumda ilimden fayda değil, zarar da geleceğini belirtmektedir.<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup> Charles Taylor, *Seküler Çağ*, Çev. Dost Körpe, TİB. Kültür Yay., İstanbul, 2014, s. 188; Ramazan Biçer, a.g.m., s.78.

<sup>91</sup> Jean Jacques Rousseau, *The Discourse on the Arts and Sciences*, translated by G. D. H. Cole, 1750, s. 140; benzer yaklaşımlar için krş. Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 105.

Ona göre bu anlamdaki bilim ve sanatın şekillendirdiği sözde uygar, modern ve medeni toplum insanın asli yapısını bozmaktadır. Onun için, bilim ve sanatta görülen gelişmeler, ahlak yaşamına olumlu bir şekilde yansımamıştır. Aslında Rousseau, ne bilimsel bilginin ne de sanatların mükemmel eserler meydana getirmesinin tek başına gerek birey temelinde gerekse bir bütün olarak toplum temelinde ahlaksal bir iyileşme sağlayamayacağını ileri sürmektedir. Dijon Akademisi, ‘Bilim ve sanattaki gelişmeler, ahlâki yaşamda bir gelişme sağlamış mıdır?’ sorusunu sorduğunda, Rousseau, ‘*Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*’ adlı eserinde, “*Zihinlerimiz sanat ve bilimler geliştiği oranda bozulmuştur;*”<sup>92</sup> diyerek insanın yaşadığı bu çağda sanatın yozlaştığını açık bir şekilde ifade etmiştir. Rousseau’nun bu konudaki düşüncelerine tamamen katılan Nursi, modern insanın karşı karşıya kaldığı bir takım ahlak sorunlarına çareler aramak zorunda kalmıştır.

Öte yandan Osmanlı’nın son asrı hürriyet ve istibdatla geçti. Siyasal yapıdaki demokratikleşmeyi engellemek için kimileri güçlü hafiye teşkilatı kurarak muhaliflere göz açtırmamışlardır. Bazıları da meşrutiyeti, İslâm’la bağdaştırmakta güçlük çekmişlerdi. Acaba, hem meşrutiyet hem de İslâm’ın özünde var olan hakikatler örtüşemez ve yaşanamaz mıydı? Said Nursi, bunun olabilirliğini pratikte göstermiştir. Ben “*Dindar bir Cumhuriyetçiyim*”<sup>93</sup> diyor ve meşrutiyetin İslâmi olduğuna dört halife dönemi pratiklerinden örnek vererek açıklıyordu. Hürriyet ve meşrutiyetin bir nimet olduğunu anlatır ve *Münazarat*<sup>94</sup> adlı eserde bu konulara yer verir. Nursi Meşrutiyetin güzelliklerini anlatarak onu içselleştirip pratiğe yansıtmış bir aksiyon insanıdır.

### 1.3. Dönemin Dinî ve Ahlâkî Durumu

Her sistem kendine özgü, kendine huzur veren bir ahlak geliştirmeye çalışır ve geliştirdiği bu ahlakın dışındaki bütün ahlaki sistemlerden de rahatsızlık duyar. Nasıl ki fertler ahlaki olumsuzluklardan etkilenir, bunun gibi devletler dahi bundan etkilenir. İslâm aleminin kurtuluşunun yalnız ilimle, çağdaş düşünceyle mümkün olabileceğini salık veren ve modernist İslâmcı fikirleri savunan Celal Nuri (1882-

<sup>92</sup> Rousseau, *The Discourse on the Arts and Sciences*, translated by, G. D. H. Cole, s. 129.

<sup>93</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 317.

<sup>94</sup> Said Nursi, *Münazarat*, ss. 118, 144, 154, 159, 162.

1936) de, ahlakın gelişmesi ve düzeltilmesi için bütün sahalardaki ahlakiliğin birlik ve bütünlük içinde sağlanmasının gerekliliğinden söz ederek milli, dini ve ahlaki duyguların ayaklar altına alınmasıyla devletin de zarar göreceğini belirtmiştir.<sup>95</sup> Dolayısıyla birlik ve bütünlüğün sağlanabilmesi ancak ahlak ile mümkün olur. Ahlak kalırsa millet kalır, ahlak giderse millet de yok olur.

XX. yy'ın ilk dönemlerinde eğitim-öğretim kurumlarında materyalist bir eğitim yapılmaktaydı. Okunan ve okutulan metinler özellikle Tanrı'nın varlığına inanmanın saçmalığını, ruhun ölmezliği, inancının imkansızlığını içeren pasajlardan oluşmaktaydı. Bundan da anlaşılıyor ki, Batıya yönelik eğitimin bize getirdiği yeniliklerin başında, dîni inancın temel ilke ve değerlerinden uzaklaşma yer almaktaydı.<sup>96</sup> Ancak, İslâm dinine sadık kalınarak da Batının yenilikleri takip edilebilirdi. Materyalist felsefeye dayalı kitapların yerine Osmanlı'nın kendi dini değerlerine uygun kitaplar seçilebilirdi.

Jön Tükler, (Yeni Osmanlılar'ın savunucuları arasında olan Ali Suavi gibi pozitivistlerin Türkiye'ye girişinde önemli rol oynamıştır.<sup>97</sup> Pozitivistlerin ilk etkileri, Rıza Tevfik, Hüseyin Cahit ve Ziya Gökalp vb. üzerinde olmuştur.<sup>98</sup> Pozitivistlerin yayılması için her ülkede temsilciler bulundurulmakta, ama özellikle Türkiye üzerinde ısrarla durulmaktadır. Pozitivistler, Comte (1798-1857) başta olmak üzere Türklerin diğer Müslüman ülkelerdeki nüfuzlarını bildikleri için bundan faydalanmayı düşünmüştür.<sup>99</sup>

Said Nursi, kendi asrında yaşayan ve fıkıh (İslâm Hukuku) hakkında söz sahibi olacak kadar seviyeli olmadığı halde içtihad iddiasında bulunan kimselerin çokluğuna dikkatleri çekerek, o sıralarda ortaya konan fetvaların, zaman zaman işgal güçlerinin baskısı ve emirleri doğrultusunda verildiğini belirtmiştir.<sup>100</sup> Bu durum, o zamanda bazı alimlerin, bazılarının siyasi menfaat, yaranma ve kendilerini ön plana

---

<sup>95</sup> Celal Nuri, *İtel-i Ahlakıyyemiz*, İstanbul, 1332- R., ss. 97-98.

<sup>96</sup> Korlaelçi, *a.g.e.*, s. 198.

<sup>97</sup> Korlaelçi, *a.g.e.*, s. 208.

<sup>98</sup> Korlaelçi, *a.g.e.*, s. 226.

<sup>99</sup> Korlaelçi, *a.g.e.*, s. 376.

<sup>100</sup> Necmeddin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi*, Nesil Yay. İstanbul, 2005, s. 232.

çıkarma gibi ahlaki olmayan birtakım manevi hastalıklara yakalandıklarının da bir göstergesiydi.

Said Nursi, özellikle *Sünûhât* adlı eserinde Osmanlı'nın son dönem devlet yönetiminde, meşveret dışı yönetimi ve şeyhülislâmlık kurumunun halini eleştirmiş ve kargaşanın olduğu dönemlerde önemli meselelerin şeyhülislâm gibi sadece bir şahsın içtihadına bırakılmış ve dış etkilerde kalınarak kararlar alınmış olduğunu belirtmiştir.<sup>101</sup>

Dolayısıyla Nursi'ye göre, bu dönem, 'Dini unutturma projesinin' geliştirildiği bir dönemdir. Buna karşılık Nursi, 'Dini yaşatma projesini'<sup>102</sup> yayma peşinde olmuş; ilerleme ve gelişmenin tamamen dinden uzaklaşmakla mümkün olacağı düşüncesinin karşısında durarak aksine dine, dini inancın ana ilkelerine yönelmenin gelişmeye ve ilerlemeye hiçbir şekilde engel olmadığını iddialı bir şekilde savunmuştur.

Hayatın her alanında Batılı gibi davranmayı doğru bulmayan birçok sentezci Osmanlı aydını gibi, Said Nursi de, Batı'nın ilim ve tekniğinin alınmasına hiçbir zaman itiraz etmemiş, hatta bunları Müslümanların öz malı gibi görmüş, ancak bütüncül bir yaklaşımla bilinçsizce bir batılılaşmanın zararlarına değinmiştir. Batı'dan gelebilecek zararlı her türlü akımın halkın inançlarına zarar vereceğini düşünerek bunları önleyici çeşitli tedbirler alma çabası içine girmiştir.

Benzer şekilde, İslâmi değerlerden ödün vermeden, sadece ilim ve teknik alanda bir modernleşmeyi mümkün gören İsmail Kara, bu bağlamda Batı'nın ilim ve tekniğini almayı bir zorunluluk olarak görmüş ve bunun düşmanla mücadelede stratejik bir gereklilik<sup>103</sup> olduğuna vurgu yapmıştır.

Ancak teknik medeniyet ile onu meydana getiren zihniyet ve kültürün birbirinden kolaylıkla ayıramayacağı da dikkate alınmalıdır. Geç dönemlerde keşfedilen maddi kültürle manevi kültürün ayrılmazlığı, yani zihniyetle teknoloji ve bilim arasındaki kopmaz irtibatın görülmesi önemlidir.<sup>104</sup>

---

<sup>101</sup> Said Nursi, *Sünûhât*, sad., Abdullah Aymaz, Şahdamar Yay. İstanbul, 2006, s. 52.

<sup>102</sup> Nevzat Tarhan, *a.g.e.*, s.148.

<sup>103</sup> İsmail Kara, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 6: İslâmcılık*, İletişim Yay. İstanbul, 2004, s. 39.

<sup>104</sup> Bkz. İsmet Özel, *Üç mesele: Teknik, Medeniyet, Yabancılaşma*, Şule Yay. İstanbul, 1995, s.191.

#### 1.4. Said Nursi'nin Genel Olarak Ahlâka Yaklaşım Tarzı

Ahlak olgusu, insanı diğer canlılardan ayıran en önemli baskın unsurlardan birisidir. İnsanın iyi ve kötü diye sıfatlandırılmasına yol açan manevi nitelikleri, huyları<sup>105</sup> ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışların bütünü olarak tanımlayabileceğimiz ahlak, hem duygu, hem de bilinçli olarak insana ait bir tutumdur. Ahlakın kaynağının ne olduğu konusunda insanlık tarihi boyunca ortaya konan üç temel tezin olduğu bilinmektedir. İlki, vahiy kaynaklı ilkeler olup bunlar dinlerin tezleridir. İkincisi, ahlakı, akıl kaynaklı olarak ele alan, farklı felsefi doktrinlerin tezleridir. Üçüncüsü de, ahlakın toplumsal yönü üzerinde geliştirilen antropolojik ve sosyolojik tezlerdir.<sup>106</sup> Ahlakı din dışı temellere dayandıranların, evrensel ve sabit bir ölçütlerinin olmayışı dolayısıyla pratik çözüm noktasında genel geçer olamayacakları açıktır. I. Kant ve D. Hume gibi filozoflara göre, ahlakın kaynağı eğer salt insan ise, o, sadece akıl sahibi bir varlık değil duyguları, tutkuları, ihtiras ve eğilimleriyle birlikte pek çok yetileri olan bir varlıktır. Yani insanı, salt otonom bir varlık olarak görmek yerine, ontolojik bütünlüğü içerisinde doğru okumak ve konumlandırarak değerlendirmek gerekir. İşte Said Nursi, çalışmamızın ilkeri bölümlerinde görüleceği gibi, bu varlık sferiyle birlikte, alemdeki konumu itibariyle insanı da bütüncül bir nazarla ele alarak ahlak anlayışını ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre, ahlak denen ontolojik hadisenin, kendisini oluşturan tüm unsurlara bir şekilde dayanmakla birlikte, bu unsurları aşacak biçimde özel bir durum olarak tezahür etmektedir.

Filozoflar felsefenin tabiatı gereği ahlak konusu ve kavramları tartışmakla beraber soyut düzeyde kalarak somut davranış biçimleri sunmaktan kaçınmışlardır.

---

<sup>105</sup> İster Arapça “ahlak” kelimesine, ister Batı dillerinde etik (ethics) ve moral (Morale) kelimelerine bakalım, ortada insan bilincine kendisini dayatmakta olan bir gerçekliğin olduğunu fark ederiz. İbni Manzur, Lisanü'l-Arab, Mısır, 1301H, XXI/374.

<sup>106</sup> Sözgelimi I. Kant (ö. 1804), ahlakı, salt kendi başına var olan bir otonomi olarak ele almış ve içi somut eylemlerle dolmayan bir iyi kavramıyla sınırlamıştır. Ona göre, saf pratik akla sahip ahlakî bir şahsiyet olan insan, kendini idare eden, kendi ahlak kurallarını kendi ortaya koyan bir faildir. Ona göre, ahlak pratik akıl üzere temellenmiştir; bkz., I. Kant, *Groundwork of the Metaphysic of Moral*, New York, 1964, s. 88; *Pratik Akılın Eleştirisi*, Çev. Ionna Kuçuradi, Ank., 1980, s.78; ve ahlakın kaynağını duyguda arayan ahlakçılar ise, ahlakı sadece bir çıkar veya ‘yarar’ ahlakına dönüştürmüşlerdir; bkz., John S. Mill, (ö. 1873) *Utilitarianism*, ed. By mary Warnock London, 1967, s. 9; David Hume’a (ö. 1776) göre de, insan davranışların yöneten asli unsur tutkudur. Davranışların ahlakiliği duyguya göredir. Onun için ahlak, duygudan çıkmalıdır. *A Treatise of Human Nature*, by L. A. Selby-Bigge, Oxford, 1978, s. 415.

Peygamberler ise, ahlakilik üzerinde durmakla birlikte aynı zamanda da bunu davranış modelleriyle de pratiğe dökmüşlerdir. Antropolog ve sosyologlar da, insanların bir arada düzenli olarak yaşam sürdürmeleri için bazı ahlaki ilkeleri geliştirmek zorunda kalmışlardır. Ahlakın toplumla birlikte bir anlam taşıdığı kuşkusuzdur. Her toplumda âdet, gelenek ve görenekler farklılaştığı için, bu da ahlak ilkeleri üzerinde farklılaşmaları beraberinde getirmiştir. Bir toplum için ahlaki olarak görülebilen bir davranış başka bir toplumda farklı değerlendirilebilmektedir. Bunun için filozoflar tarih boyunca birbirinden farklı hatta zıt ahlak teorileri ileri sürmüşlerdir.

Ahlak konusunda Said Nursi'nin genelde din temelli ve dolayısıyla Kur'an eksenli bir yaklaşımı vardır. Ona göre, Kur'an, son indirilen ilahi kitaptır. Bütün ilahi dinlerin asılları Kur'an'da vardır. Kur'an'daki ilahi mesajların umumi olması, insan fitratına uygun ilkeler ve hükümler taşıması ve “*Ey insanlar!*”<sup>107</sup> hitabının kullanması da onun evrenselliğinin delillerindedir.

Bu bağlamda Nursi insanı diğer canlılardan ayıran, ayrıcalıklı kılan en temel özellik nedir? sorusunu sormuş ve buna cevap aramaya da çalışmıştır. Bilindiği gibi insanda çok çeşitli meyiller ve arzular vardır. İnsanın şehvî, gadabî ve aklî kuvveleri yaratılış bakımından sınırlandırılmamıştır. Bunun nedeni ise, insanın iradesiyle gelişme ve yetkinleşmesini sağlamak ve ahlakî sorumluluğunun bilincinde olarak hareket etmesine olanak sunmaktır. Bu yüzden insani ilişkilerde bu verilen yetilerin kullanımına bağlı olarak zaman zaman zulümler, haksızlıklar, tecavüzler olabilmektedir. Bunları önlemenin yolu her yönüyle adâleti gerçekleştirebilmektir. Fakat her kesin bu adâleti bilmesi ve gerçekleştirebilmesi mümkün olamamaktadır.<sup>108</sup> O nedenle ‘külli’ bir akla ihtiyaç vardır. Böyle bir ‘külli’ akıl da ancak kanunla olur. Öyle bir kanun da ancak Allah tarafından vaz edilen ve insanı, bu aşırılıklardan koruyacak ilkelerin bulunduğu ilahi bir kitap da ortaya konmuştur. O da inananlarca kutsal kabul edilen Kur'an'dır.<sup>109</sup> Burada I. Kant'ın, ahlaki temellendirmek için olmasını ve saygı duyulmasını istediği ilkedeki kast ettiği şeyin,

---

<sup>107</sup> Fatır, 35/5; Bakara, 21/2.

<sup>108</sup> Her bireyin kendi aklıyla ulaşabileceğini varsaysak bile, hiçkimse doğuştan bu yetiye sahip olmadığı için ilahi kanuna ihtiyaç vardır.

<sup>109</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İ'caz*, s. 84.

Nursi'nin de belirttiği gibi evrensel olan bu ilahî ilkeler olsa gerektir. Bununla birlikte on sekizinci yüzyılın sonunda yaygın ve hakim eğilimin, insanların harici bir yol gösterici olmaksızın kendileri için ahlaklı davranış ilkeleri belirleyebilecekleri yönünde olduğu gerçeğini fark etmiş olan Nursi, oluşturulmak istenen Allah'tan bağımsız otonom bir ahlak anlayışlarına karşı dinin getirdiği ilahi ilkelerin niçin gerekli olduğunu savunurken, ontolojik yapısı itibariyle insanın fitratından yola çıkmıştır.

Diğer yandan bütün peygamberler insanlar için her açıdan olduğu gibi ahlaki olarak da en güzel bir örnektir. Allah'ın ahlakını bütün insanlığa en güzel bir biçimde Hz. Muhamed'in (s.a.v) göstereceği Kur'an'da belirtilmiştir. Bunun için O'nun yüksek bir ahlaka sahip olduğu ve güzel ahlakı tamamalamak için gönderildiği ifadesi yer almıştır. Ve evrensel ahlak kodları onun şahsında toplanmıştır.<sup>110</sup> Dolayısıyla Nursi'ye göre genel ahlak kuralları esas olarak dinde toplanmıştır.

### **1.5. Said Nursi'de Ahlâkî Fiillerin Kaynağı Olarak Nefsin Kuvvetleri ve Temel Faziletler**

Said Nursi ahlakın uygulanması için insanı, onun ruhunda var olan en genel ahlak kodları olarak kabul edilen iffet, şecaat, hikmet ve adâlete ulaştırmak için önemli bazı vasıtaları kullanır; Allah ve ahîrete imanla birlikte Allah sevgisi. Allah'ı seven, onun sevdiği davranışları yapmak için gayret gösterir; sevmediği davranışlardan da uzaklaşır. Böylece en yüksek dereceye ulaşır. Allah'ı seven birisi bütün varlığı da Allah için sever ve onunla dost olur.<sup>111</sup> Dolayısıyla insanın Yüce varlıkla kurduğu bu içsel ve deruni bağ, hem kendisiyle hem de toplumla olan ilişkisini daha samimi, barışçıl ve ahlaki kılacaktır.

Nursi'ye göre, Kur'an ruhda, akılda, kalpde ve davranışta bir değişim meydana getirme gücüne sahiptir. Allah ve Resulüne kuvvetli imanı olan ve peygamber ahlakını kendine rol model olarak kabul eden kimse, duygularını, kuvvelerini dengelemesini bilir ve her türlü aşırılıktan uzak durur.

---

<sup>110</sup> Kalem, 68/4.

<sup>111</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 290.



Başta Eflatun'un felsefesine uygun olarak insanın ahlâkî fazilet ve reziletlerine temel teşkil eden üç güce sahip olduğundan hareketle ve Tasavvuf geleneğinde kimi mutasavvıfların insan nefsiyle ilgili ileri sürdükleri yaklaşımlara benzer şekilde Said Nursi, insanda yerleşik olan ve ruhun yaşayabilmesi için üç kuvvenin olduğundan söz eder. Bunlar; kuvve-i şehviyye, gazabiyye ve akliyyedir.<sup>112</sup> Nursi'ye göre insandaki 'şehvet' kuvvesi, menfaatli şeyleri almak için ona verilmiştir. Bu şehvet hissi, temelde cinsel arzu, yemek, içmek uyumak ve konuşmak gibi faydalı şeyleri alma ve elde etme gücü içindir. Ancak bu gücün üç derecesi vardır. Tefrit (negatif aşırılık) derecesi 'humud' denilen şehvi şeylere karşı isteksizliktir. Böyle bir kişi, harama karşı şehvetli olmadığı gibi helallere karşı da iştahlı değildir. İfrad (pozitif aşırılık) derecesi ise, helal haram demeden aşırı şekilde şehvetine düşkün olmaktır. Böyle bir kimse namusları ayaklar altına alma istidadındadır. Orta mertebe olan vasat derecesi ise, iffetliliktir. Kişinin helaline karşı şehveti varken, harama karşı iştahsız olur.<sup>113</sup> Yani, şehvetin tefridi, adeta cinselliğin yok edilmesi, bitkisel bir hayat düzeyi; ifrat düzeyi ise, şehvetperestlik, kalbî ve akli tüm insani duygularının kaybolması; vasat düzeyi de iffetliliktir. Dolayısıyla Said Nursi, iffeti, sadece cinsel noktada değil; yemek, içmek, uyumak, konuşmak, bakmak vb. gibi insanın herşeyde ölçülü olması anlamında en geniş şekliyle ele almıştır. Bu anlamda iffet, kendini kontrol etme kabiliyetidir.

İnsandaki 'gazap' kuvvesi de zararlı şeyleri uzaklaştırmak için verilmiştir. Bu eğer İslâm dininin sağlam inanç esaslarıyla dengelenmezse ya herşeyden korkmak ya da hiçbir şeyden korkmamak gibi aşırılıklar ortaya çıkarabilir. İki de birey ve toplumun ahlaki hayatını bozacak durumlardır. Bunun tefrit derecesi, korkaklıktır ki, olur olmaz şeylerden korkarak hayatı kendisine zehir eder. İfrat derecesi ise, maddi ve manevi hiçbir şeyden korkmama hissi veren aşırı öfke halidir. Ama bu kuvve dengelendiğinde 'şecaat' dediğimiz bir fazilet meydana gelir. Bu durumda insan

---

<sup>112</sup> Said Nursi, *İşarât-ül İ'caz*, s. 24, Krş. Gazzali, *Mîzânü'l-amel*, terc. Abdullah Aydın, Aydın Yay. İstanbul, 1971, s. 46; Eflatun, ruhun üç parçasının olduğundan söz etmektedir; bkz. Eflatun, *Devlet, IV*, ss. 120, 122.

<sup>113</sup> Said Nursi, *İşarât-ül İ'caz*, s. 24; benzer yaklaşımlar için ayrıca bkz., Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, trc. Ali Arslan, Merve Yay. İstanbul, 1985, c: 3, s. 53.

kimseye haksızlık yapmaz. Denebilir ki, bütün zulümler bu türlü kötü ahlaki bir hissin ürünüdür. Vasat mertebesi, şecaat denilen kahramanlıktır.<sup>114</sup>

Nursi'ye göre, 'kuvve-i akliyye' ise, iyi ve kötüyü birbirinden ayırt etmek için verilmiştir. Eğer insan, İslâm dininin sağlam inanç esaslarıyla dengelenmezse o zaman ya ahmaklık ya da 'cerbeze' ortaya çıkar. İnsanın hiçbir şeyden anlamaması demek, insanî yetilerini kaybetmesi demektir. Cerbeze ile herkesi aldatması, hakkı bâtil, batılı hak göstermesi de fert ve sosyal ahlakın hedefi olan mutluluğu, huzuru bozucu bir durumdur. Bu kuvve dengelendiğinde hikmet sahibi, akıllı bir insan karşımıza çıkar. Böyle bir insan ise hakkı hak bilir ona uyar, bâtili da bâtil bilir ondan uzaklaşır. İffet, şecaat, hikmet ve adâlet kodunu meydana getirir. Bu da 'sırat-ı müstakim'(istikamet/orta yol)<sup>115</sup> olarak isimlendirir. Bu sayede insan, bencilce davranışlardan, hazzın peşinde koşmaktan, başkasına zarar vermekten kurtulur. Bunun da yolu aklın hikmet dairesinde kullanılmasından geçmektedir. Hikmet de bir şey hakkında doğru ve uygun karar verebilme kabiliyetidir.

Aristoteles, *Nikomakhos Etik'in* V. Kitabında adâlet erdemini ayrıntısıyla ele almış ve bununla ilgili problemlerin fazlalığından söz etmiştir. İnsanın haksız şeyleri istemesi de bir çeşit adâletsizliktir diyen Aristoteles, aynı şekilde adâletin 'orta bir nokta' olduğundan söz etmiştir.<sup>116</sup> Dolayısıyla Aristoteles'te olduğu gibi ifrat ve tefrid gibi iki aşırı uç tasavvur etmeden adâletin tasavvur edilemeyeceğini ancak bu üçünün itidalde bir araya gelmesiyle ancak adâlet ortaya çıkabileceğini söyleyebiliriz. Zira uçlar, adaletsizliğe işaret ederler. Bu yüzden adalet de orta olanı karakterize eder.

Nursi'ye göre de, bu üç unsurun itidalli/ölçülü kullanımından adâlet meydana gelir. Bütün bu hikmet, iffet, şecaat/cesaret ve adâlet gibi ana değerlerin bilfiil olarak görüldüğü kişi de Hz. Muhammed (s.a.v) dir. Onun dışındaki insanlarda da bu fazilete dayalı sıfatlar, kendi derecelerine göre farklı bir şekilde görülür.<sup>117</sup>

Buradan anlaşıldığına göre, insana verilmiş olan bu duygular, fitratça/yaratılışça sınırlandırılmamıştır. Verilmiş olan bu duyguların kontrolü

<sup>114</sup> Said Nursi, *İşarât-ül İ'caz*, s. 24; krş, Gazzâli, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, c:3, s. 53.

<sup>115</sup> Said Nursi, *İşarât-ül İ'caz*, s. 24.

<sup>116</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Ayraç Yay. Ankara, 1998, s. 1129a 5, s. 88.

<sup>117</sup> Said Nursi, *İşarât-ül İ'caz*, s. 25, krş., Gazzali, *a.g.e.*, c:3, s. 53.

tamamen insanın iradesine bırakılmıştır. Eğer insan, orta hal dediğimiz durumu muhafaza edemeyip niteliksel veya niceliksel olan her türlü aşırılık ve eksiklikte, ifrat veya tefrite düşerse, ahlaki zaafının içine gireceği açıktır. Yani bu üç kuvveden birisi eksikse orada ahlâkî bir değer olan adâlet meydana gelmez. Bu üç kuvvenin itidale gelmesi halinde dördüncü kuvve olan adalet ortaya çıkar.

Esasen Gazzali'nin de belirttiği gibi, insanın iç dünyasında yaşadığı birtakım nefsi ve iradi mücadelenin amacı, olumlu ya da olumsuz duyguların aşırı uçlarının kontrol altında tutulmasıdır. Yoksa şehvet, gazap duygularının tamamen kaldırılması söz konusu değildir. Zira bunlar fitratın içerisine yerleştirilmişlerdir. Sözelimi şehvet duygusu ortadan kaldırılmış olsa, cinsel istek kesilse zürriyet sona erer, yeme-içme arzusu kesilse insan helak olur.<sup>118</sup> Dolayısıyla Aristoteles'ten bu tarafa pek çok ahlak felsefecilerine göre de, kişinin ahlaki yaşamından istenilen ifrat ve tefrit olmayıp itidal, dengeli olma halidir. Sözelimi cömertlik, savurganlıkla cimrilik arasında yer alır; yiğitlik, korkaklık ile saldırganlık arasında; iffet de aşırı arzularla donukluk arasında bir konuma sahiptir.

Said Nursi'nin ahlaki anlayışı itidal/ölçülü bir ahlak anlayışıdır. İnsanın ruh dünyası, sürekli birbiriyle çatışan duyguların savaş alanıdır. Bu üç ruhi kuvvet ne ifrat ne de tefrit düzeyde tutulmalıdır. Bunların en ahlaki düzeyleri vasat düzeyleridir ve bu düzeyde tutulmalıdır. Dolayısıyla bu istekler meşru dairede gerçekleştirilmelidir.<sup>119</sup> Bu gibi davranışlarda esas olan ahlakçılara göre de daima orta yoldur. Böylece orta halli olan davranışlar övülerek fazilet sayılmış; ifrat ve tefrit içerikli hareketler de aşağılanarak kötülenmiştir.<sup>120</sup>

Nursi için evrensel ahlak ilkelerinin sınırlarını en ayrıntılı bir şekilde Kur'an çizmektedir. Temel ahlaki değerlerin evrensel olarak kabul edilen kodlarının en ayrıntılı şekilde Kur'anda olduğu açıktır.<sup>121</sup> Yani insanda ruhun yaşayabilmesi için insan bedeninde birbirinden farklı duygu yüklü merkezler yaratılmıştır.

---

<sup>118</sup> Gazâli, *a.g.e.*, c:3, s. 55.

<sup>119</sup> Bünyamin Duman, *Akıl ve Ahlak*, Nesil Yay. İstanbul, 2002, ss.106-108.

<sup>120</sup> Mustafa Zihni, *Mükyasu'l Ahlak*, İstanbul, 1315, s. 32, Ahmet Rifat, *Bergüzâr-ı Ahlak*, İstanbul, 1315, s.11.

<sup>121</sup> [Http://www.risaleinurenstitusu.org/index.asp](http://www.risaleinurenstitusu.org/index.asp). Section, Kongre III, (26.03. 2006).

Ancak, özellikle batıda on sekizinci yüzyılla birlikte giddikçe artan otonom (özerklik, kendini yeterli ve bağımsız görme) anlayışlarıyla birlikte yaşanan sosyal hayattaki son durum, temel değerlerdeki sapmalar, ahlak konusunda yeniden düşünmeyi gerekli kılmıştır. Zira bugün yaşanan ‘ahlak bunalımı’ ahlaki değerlerin büyük ölçüde aşındığını, değer yargılarının karmaşıklaştığını, şahsi menfaatlerin ahlakî davranış önünde engel olmadığını ortaya koymaktadır. Buna karşı Said Nursi, birey ve toplum olarak saygı, sevgi, sorumluluk, hoşgörü, barış ve mutluluğun ancak, ahlaki değerlerle iç içe olmakla mümkün olabileceğini ve insanın görevi ve asli gayesinin ilahi ahlakla ahlaklanmak ve rehber olarak gönderilen peygamberde görülen iyi ve güzel huyları kazanıp içselleştirebilmek olduğunu<sup>122</sup> dile getirmiştir. Bu bağlamda Nursi, Kur’an’ın insanları en güzel bir biçimde ahlakileştirdiğini, nefisleri sakinleştirip, kalplerini arındırdığını, ruhların belirli bir açılımla yükselmesini, akıllara istikamet ve nur sağladığını, hayata hayat ve mutluluk kattığını ifade etmiştir.

Bu yüzden Nursi’ye göre, ahlakın kaynağı sağlam ve doğru bir dîni inançtır. Din en temelde insanî değerleri vaz eder, ortaya koyar. İnsana, o değerlere bağlı kalarak yürüyebilme iradesi kazandırır. Yani ahlak prensipleri dinin inanç ilkelerinden çıkarılır. İlahi kudret yarattığı insanlara ahlak duygusunu verdiği gibi, gönderdiği kitaplarla da bunları yeniden düzenlemiş, unutulmaları hatırlatmıştır. Kur’an’da ahlakın önemine vurgu için, imandan hemen sonra iyi davranışta bulunmak da hatırlatılır. Mesela, “*iman edin iyi amelde bulunun*”<sup>123</sup> emri Kur’an’da çok sık tekrar edilmiştir.

İman esasları, insanın olumlu duygularını geliştirir ve olgunlaştırır; ona kendisinde var olan duyguları yerinde kullanma gücünü kazandırır; onu yüksek ahlaki değerlerle buluşturur. Emir ve yasakla teşvik ve takviye edilir ve “*Müminlerin iman yönünden en mükemmel olanı, ahlaki en iyi olandır;*”<sup>124</sup> ifadesiyle pratik yaşamda kendini gösterir. Ancak materyalist ve kapitalist sistemler, kutsal değer olarak para, güç ve çıkarı hedef göstermiş; hümanist ahlak ise, dürtüleri serbest bırakmayı ve insanın kendisini sevmesini kutsallaştırmıştır. Tanrı merkezli ahlak

<sup>122</sup> Said Nursi, *Sözler*, 540; *Lem’alar*, s.144.

<sup>123</sup> Asr, 103/3.

<sup>124</sup> Buhari, sahih/78, kitâbul edeb /39.

öğretileri ise bunlara karşın ilahi emirleri öne çıkarmıştır. İç denetim, iç disiplin ve iç hukuk olarak vicdâni sorumluluğu önemsemiştir. Bu yüzden Said Nursi, çağını enaniyet ve medeniyet fantezilerine düşkünlük çağı olarak tanımlayarak dinin en sarsılmaz inanç esaslarına dayalı ahlaki değerleri öne çıkarmış ve buna ağırlık vermiştir.<sup>125</sup>

Diğer yandan, seküler ahlak, insanların zevklerinin peşine düşmesi ve bencilleşmesi ve küçük şeylerden zevk alarak narsist bireyler olmalarına yol açmıştır. Ayrıca, bireylerin daha hırslı olmasına, biz duygusu yerine otonom bir şekilde ben duygusuyla hareket ederek kendi rahatını, zevkini düşünmesine yol açmış; bireylerin yalnızlaşmasına, güven duygusunun azalmasına, başkalarını sevme duygusunun zayıflaması ve saygı duygusunun zarar görmesine neden olmuştur. Bu anlayışın sonucu olarak, yaptıkları işlerde yaratıcıya hesap vermeyeceğini düşünen, Allah'tan kopuk ve dolayısıyla dini değerlerden uzak bu tip insanlar, yasalara yakalanmadıkça her şeyi yapabilirim düşüncesine sahip olabileceklerdir.<sup>126</sup> Dini ahlakta ise, bedeni zevklerin yerine yüksek manevi zevkler hedef gösterilmektedir. Bu hedef doğrultusunda yaşamını sürdüren insan, kolaylıkla aşırı arzu ve isteklerini dizginler, enerjisini daha faydalı şeylere yöneltme imkanına sahip olur.

Said Nursi'ye göre, insanın evrensel ahlaki yapıyla şekillenmesi gerekmektedir. Bu ise iki metotla gerçekleşebilir. İlki Kur'anın, ikincisi felsefenin metodudur. O, Kur'an'dan çıkardığı ahlak nazariyesini öncelemiş ve onu çok etkili bir metotla sunmuştur. Çünkü, Kur'anî mesaj külli anlamda ahlak temeline dayalı bir toplum oluşturmak üzere gelmiştir. Yani ahlak, her şeyin birbiriyle ilişkili olduğu bütüncül bir sistem anlamında bir kanundur. O, insanın nefsindeki ve toplumdaki tüm davranışlarına delalet eder. Hz. Aişe'nin '*Onun ahlakı Kuran'dı*' sözü durumu anlatmak için sanırız yeterlidir.<sup>127</sup> Bu sözden hareketle Nursi, ahlak'ın bir Kur'an nizamı olduğunu ve İlahî bir sistem tarafından şekillenebileceğini göstermektedir.

Kur'an ahlakı; dil, tarih, soy, adet, gelenek vb. bakımından birbirinden farklı, hatta birbirine zıt ırk ve kavimleri, nabzı aynı şekilde atan tek bir vicdan halinde

<sup>125</sup> Said Nursi, *Mektubat*, ss. 281, 282; *Kastamonu Lâhikası*, s. 146.

<sup>126</sup> Tarhan, *a.g.e*, s. 200; krş. Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İİFV. Yay. İzmir, 1999, s. 320.

<sup>127</sup> Ferid El- Ensari, *Risale-i Nur'un Anahtar Kavramları*, Çev. Veli Sırım-A. Hamdi Yıldırım, Nesil Yay. İstanbul, 2007, s. 255

kaynaştırmaktadır.<sup>128</sup> Hatta sünnete uymanın en geniş manası, Peygamberin getirdiği ahlakî öğretilere göre yaşamını düzenlemektir. Zira peygamberin pratik hayattaki tutum ve davranışları ideal bir ahlak olarak sergilenmiştir. Bu yüzden Allah iyi ahlak sahiplerini sevdiği gibi ahlakî vasıfları en güzel şekilde kendinde barındıran Hz. Muhammed'e benzeyenleri de sever.<sup>129</sup>

Said Nursi'nin ahlak anlayışı manevi/imani bir eğitimle beraber ele alınmaktadır. Zira bu manevi eğitim, insanın ruhundaki insani boyutun açığa çıkarılması faaliyetidir. İnsanın asıl gayesi, 'Teşebbüh-ü bil-vacib'e yani Vacibu'l Vücut'a benzemektir.<sup>130</sup> Allah'a benzeme noktasında Nursi, '*Allah'ın ahlakıyla ahlaklanma*' anlayışıyla, felsefenin ahlak anlayışını birbirinden ayırır. Ancak Eflatun, Aristo, Farabî ve İbn Sina gibi filozofların insaniyetin en yüce gayesinin Allah'a benzemek olduğunu söylemeleri, eğer bunu Allah'ın hoşuna giden sıfatları kendinde tecelli ettirmeyi kastediyorlarsa doğru olabilir. Yalnız bununla kasdolunan insanın tanrılaştırılması, insanda da tanrılıktan bir hisse bulunması ise, bu çok tehlikeli bir düşüncedir. Ku'ran'da "*Allah'ın boyası ile boyanın*"<sup>131</sup> ve Hz. Muhammed (s.a.v.) Allah'ın ahlakıyla ahlaklanın, diye tavsiyesini yorumlarken Said Nursi, insanın aczini bilip ilahi kudrete sığınma, zaafını görüp ilahi kuvvete dayanma, fakrını görüp ilahi rahmete güvenme ve ilâhi güçten medet beklemek şeklinde meseleye yaklaşmıştır.<sup>132</sup>

Şüphesiz Sokrates, Platon gibi düşünürler tüm ahlaki eylemlerin kendisine göre evrensel biçimde ölçüldüğü ve anlaşıldığı bir kriter ve zemin bulunması gerektiğini düşünmüşlerdir.<sup>133</sup> Bu türlü ahlak anlayışları, her ne kadar metafiziksel bir idenin bilgisine yaslansa da, insan aklı, ahlaki ilke ve kuralların doğruluğunu denetleme çabasına girdiğinde, artık kendisini ahlaken sorumlu tutacak herhangi bir kayıt bulunmadığı için ahlak dışı bir alana çıkmış olacaktır. Bu nedenle kanatimizce

<sup>128</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İ'caz*, ss. 125, 126.

<sup>129</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 490; *Sözler*, s.408; *Tarihçe-i Hayat*, s. 325.

<sup>130</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 541; *Lem'alar*, s. 53.

<sup>131</sup> Bakara, 2/138.

<sup>132</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 540; *Mektubat*, s. 20.

<sup>133</sup> Platon'un ahlak görüşü için bkz., Platon, *Euthypron*, Çev. N. Boratav, 1958; ss. 25,44; Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Hü-Er Yay. Konya, 2000, s. 232.

Sokrates ve Platon'un ahlak anlayışları da pratik hayatta ahlaken işlevsiz ve yetersiz kalmaktadır.

Öte yandan Platon veya Aristoteles, insanın insani yetileriyle olabildiğince ahlaki faziletler bakımından Tanrı'ya benzemeye çalışmasının imkanından söz etmişlerdir. Ancak insanın Tanrı olma düzeyine ermesinin mümkün olmayacağını, ahlakın ruhun fonksiyonlarıyla sıkı bir ilişkisi olsa da insan ontolojik olarak ruh-beden bütünlüğü içinde bedeni yetilerini kullanmak durumundadır. Esasen bu iki filozofun ahlak nazariyesindeki bu yaklaşımından gaye, insana ten kafesinden olabildiğince sıyrılmak suretiyle ruhunun kurtarılması imkanını vermektir.

Diğer yandan ahlaki bir varlık olan insanın iyiliği ile Allah'ın iyiliği arasında bir derece farkı değil, bir mahiyet farkı vardır. Bu açıdan ahlakilik, insana atfedildiği anlamda Allah'a atfedilemez. İnsanın ahlaki tecrübesinde, sürece bağlı bir yükseliş, tam bir iyiliğe doğru gidiş vardır. Allah'ın iyiliğinde ise, değişmeden tamamen uzak tam bir yetkinlik ve kemal hali vardır.<sup>134</sup> Said Nursi, insanda var olan bu eksiklikten tam ve mükemmelliğe doğru bir gidiş olan bu ahlaki süreçte nelere ve hangi hususlara dikkat edilmesi gerektiği noktasında, özellikle nefsin, kötü istek ve arzularına karşın, ancak ilahî olan ahlaki faziletleri kazanmanın ciddi bir iradî çabayı gerektirdiğine işaret etmektedir. Böylece insan, nefsin ahlaki rezilliklerinden kurtulup kalp ve ruhun yüksek derecelerine ulaşma imkanını elde edebilir;<sup>135</sup> diyerek yüksek ahlaki seviyeye ulaşmanın yol ve yönteminin zorluklarına işaret etmektedir.

Nursi'ye göre, Hz. Peygamber (s.a.v.), hal, hareket ve sözleriyle örf ve adetlerine çok sıkı bağlı olan Arap kabilelerinin ahlakını bedevilik ve vahşilik ahlakından asil bir ahlaka dönüştürmüş ve onları, tarihte fazilet bakımından en soylu toplumlardan biri haline getirmiştir.<sup>136</sup> Dinin olmadığı yerde kalıcı ve yüksek ahlaki faziletten bahsetmek mümkün olmadığı gibi mutluluktan bahsetmek de oldukça zordur. Ahlak ve faziletin kaynağına hükmedecek yegane unsur da Allah'la irtibattan ibaret olan dindir.<sup>137</sup>

<sup>134</sup> M. S. Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Ankara, 1981, s. 120.

<sup>135</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 8, 23, 210.

<sup>136</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 92, *Mektubat*, s. 204.

<sup>137</sup> Lütfullah Müftioğlu, *Kur'an Hâdimi Bediüzzaman*, Norm Yay. İstanbul, 2010, s. 35.

Said Nursi, daha önce de belirttiğimiz gibi, ahlak konusunu din eksenli, Kur'an merkezli ele alır; temellendirmeyi ise, varlık ve hayatla ilgili her meseledeki gibi, ahlakın pratik tabiatını dikkate alarak yapar. Ona göre, burada esas normu belirleyen Kur'an, dolayısıyla hakim unsur dindir. Çünkü O, terminolojisini çoğunlukla ayet ve hadislerle atıf yaparak oluşturur. Bunu Nursi'nin Kur'an ve sünnetle olan çok sıkı irtibatından anlıyoruz. Ancak burada şu soruyu da sormak gerekir; Nursi, ahlak ve ahlaki eylemlerin kaynağını dinde ararken, kutsal metinlerden, ayetler iktibas ederken, düşünce sistemini bu çerçevede yeniden inşa ederken, içinde bulunduğu zaman ve mekanı gözardı etmiş midir? Yani ona göre dini metinler, sadece ahlakî eylemlerin teşekkülünde rol oynayan bir unsur mudur? Bir yandan ahlaki değerlerin kaynağını din dışı unsurlarda arayan bir takım filozofları, yetersiz ve indirgemeci yaklaşımlarından dolayı eleştirirken acaba kendisi de indirgemeci bir yola gitmiş midir?

Said Nursi'nin, insanı Allah karşısında konumlandırma çabası dikkate alındığında o, insanı salt bir ahlaki varlığa indirgememiş, dinî pratiğin özü olarak görmüş olduğu ahlakı, daha geniş kapsamlı olarak ele almıştır. O, bir yandan dini kanunları daraltmadan, ilahi sınırlar içinde kalırken, bir yandan da zaman ve mekana bağlı olarak insanın bilfiil ahlaki tecrübesini de dikkate almıştır. Bu nedendir ki, din dışı ahlakilik mümkün mü?<sup>138</sup> sorusuna Nursi hayır demiyor; zira ona göre dinsiz, vahiy­siz ahlaklı olmak mümkündür. Ancak ahlak, vahiy ile tamamlanmadıkça eksik ve yetersiz kalacaktır. Bütün bunlarla birlikte Said Nursi'nin, ahlak başta olmak üzere her şeyi metafizik temelli, din eksenli olarak ele aldığı bir gerçektir. Ona göre insanın ahlaklı olmasında asıl ve en etkili faktör dindir. Dayanağı din olmayan, Allah'tan bağımsız bir ahlakın tam olarak gerçekleşmesi zor görülmektedir. İnsan, dini bakımdan başta ahlakilik olarak her yaptığı işten sorumlu olan tek ve biricik varlıktır.

---

<sup>138</sup> Aydın Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları: Teizm ya da Ateizm*, KaknüsYay. İstanbul, 2001, ss.192, 198; B. Russell, *Why I Am Not A Christian?* ed. Paul Edwards, London, 1967, s.160.



## 2. BÖLÜM

### SAİD NURSİ'DE AMELÎ AHLÂK MESELESİ

İnsanoğlunun hayat boyu hep bir gaye peşinde koştuğunu ve bunları gerçekleştirmek için çaba gösterdiğini biliyoruz. Hiç kuşkusuz, insanın değeri diğer varlıklardan ayrı olarak yaratılış gayesine en uygun biçimde yaşama idealinde olmasındadır. Her varlığın bir oluş gayesi vardır. Ancak insanın varoluş gayesi bunlar arasında en üstünüdür. Sözelimi “*yeryüzünü inşa etmek*”<sup>139</sup>, “*en güzel şekilde yaratıcıya kulluk etmek, onu tanımak*”<sup>140</sup> ve “*yüce yaratıcıyı dünyada halife olarak en güzel şekilde temsil etmek*”<sup>141</sup> gibi gayelerle donatılan sadece insandır. Bunların yanında faziletli olma, insanlar arasında adâleti yerleştirme, yumuşak huyluluk gibi insanın gerçek anlamda insanlığa ait niteliklere sahip olması ancak, yaratılış gayesinin yerine getirilmesiyle gerçekleşecektir.<sup>142</sup>

Doğal olarak insanın kendisine sorduğu, ‘ne yapabilirim?’ ve ‘ne yapmalıyım?’ gibi sorular, onu bir şekilde harekete geçirecektir. Kendisini belli bir yaşam alanında konumlandıran insan buna bağlı olarak kendine özgü bir yaşam felsefesi ve davranış biçimi geliştirmeye çalışır. Böylece değişik davranış kalıpları içinde kendisini ifade eder ki, bu durumda o, zihin dünyasından çıkıp davranışlar dünyasına girer.

Öte yandan, teorik düzeyde ele alınan birçok kavram, düşünce ve kurallar pratik ahlâk dünyasında kendisine bir şekilde yer bulacaktır. Yani her bir eylemi biçimlendiren bir arkaplan vardır. İnsan, sadece niyet ve istekleriyle teorik düzlemde var olan, varlığını ortaya koyan bir varlık değil; aynı zamanda niyet, istek ve arzularını eyleme dönüştürmek isteyen bir varlıktır. Böylelikle düşüncelerin, iradi eylemler olarak sonuçlanmasıyla ortaya çıkan hareket bütününe biz iyi ya da kötü yaşam adını veriyoruz.

---

<sup>139</sup> Hud, 11/61.

<sup>140</sup> Zariyat, 51/56.

<sup>141</sup> Araf, 7/129.

<sup>142</sup> Ragıb el- İsfahani, *İslâm'ın Ahlakî İlkeleri*, Ter., Abdi Keskinsoy, Beşikçi Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 52.

Ahlaka olan ihtiyacın kaynağı kendisini toplum hayatında olduğu kadar bireysel hayatta da gösterir. Bu anlamda ahlak, bireylerin iradi hareketleriyle ilgilenen bir alan olarak da tarif edilebilmektedir.<sup>143</sup> İnsanın başta kendine olmak üzere kendi dışındaki varlıklara karşı sorumluluklarını ve yapması gerekli olan şeyleri yapma olgunluğuna ermiş olması gerekir. Bunun için insanın yapılması gerekli olan şeyleri bilmesi ve yapması; yapmaması gerekli şeyleri de bilip yapmaması ondan istenen ahlaki bir sorumluluktur.

Bir insanın en azından bedenine ve ruhuna karşı bir takım görevlerinin olduğunu baştan bilmesi gerekmektedir. Çünkü ahlaki davranışlarda, beden ve ruhun birbirleriyle etkileşimi söz konusudur.<sup>144</sup> Bu anlamda ahlak ilminin en büyük gayelerinden birisi de teoriyle pratik arasında mümkün olduğunca bir uyum ve ahenk oluşturabilmektir.

İnsanlar yaşamlarını sürdürürken birtakım davranışlar sergilemektedir. Aynı zamanda sosyal bir varlık olan insanın toplum içinde ortaya koymuş olduğu bu davranışlarla kendine özgü bir hayatın da çerçevesini çizmiş olmaktadır. İnsan toplum içinde yaşarken, görerek ve yaşayarak öğrendiği kuralları bir taraftan değerlendirerek kimini reddeder, kimini de benimser; diğer yandan kendini de gerçekleştirme çabası içindedir. “*Olaylar gösteriyordur ki bir şekilde yaşanan bir ahlâk vardır.*”<sup>145</sup> sözünden hareketle insanlar kendi iradelerinin varlığını fark edince, bazı olaylar karşısında olaya karşı nasıl bir tepki vermesi gerektiğini düşünecektir. Bu düşünme sürecinde o kimse, böylece hem vicdanını geliştirmiş, hem de ahlâki şahsiyetinin gelişmesine yardımcı olmuş olacaktır. İnsan, bir taraftan çevresini tanıırken bir taraftan da kendi iç dünyasını öğrenmektedir. İslâm toplumunda bulunan ahlak anlayışları, genelde İslâm dininin getirmiş olduğu hayat felsefesiyle bir paralellik göstermektedir.

Pratik ahlakın bir özeti olarak ‘ne ve nasıl yapmak zorundayım?’ sorusu ister istemez ferdî ilgilendiren en temel ahlaki bir sorundur. İnsanın bu dünyada maddi ve

---

<sup>143</sup> Recep Kılıç, *Din ve Ahlak Felsefesi*, Ankuzum Yay. Ankara, 2007, s. 189.

<sup>144</sup> Erdem, *Ahlak Felsefesi*, Hü-Er Yay. Konya, 2002, s. 131.

<sup>145</sup> Andre Lalende, *Kısa Gerekçeli Pratik Hayat*, Çev. M. Coşkun Değirmencioğlu, MEB. Yay. İstanbul, 2003, s. 23.

manevi pekçok ihtiyacı vardır. Bu ihtiyaçları karşılarken nasıl bir tutum takınacağıyla ilgili hangi kriterlere dikkat edeceğinin bilinmesi gerekmektedir.

### 2.1. Said Nursi’de Ferdî Ahlâk

Bir fert ahlakından söz edilebilir mi? Şahsi ahlakın olmadığını söylemek ne derece mümkündür? Sözgelimi bir ödev duygusu, sorumluluk bilinci şahıstan kaldırılabılır bir duygu mudur? Ferdînin iç veya dış dünyasıyla olan ilişkilerinden doğan bir ahlak olamaz mı? gibi sorular akla gelebilir. İnsan sosyal bir varlık olması yanında, ferdî olarak birtakım davranışlar da gerçekleştirmektedir. Bu davranışlar hem kendisiyle hem de dış çevresiyle alakalı olabilmektedir. Kendisiyle ruh, akıl ve nefsiyle alakalı yönlerini geliştirip olgunlaştırması, başlıca insan olmasının bir gereğidir. Modern çağımızda her şeyin en mükemmeline sahip olmak istediğimiz gibi, en başta birey olarak ahlaki bakımdan da en mükemmel insan olmanın çarelerini aramak durumundayız.

Diğer yandan, sosyal ahlakın bizzat kendisi ve toplum, ferdî ahlakının gelişmesini amaçlamaktadır. Çünkü ferdî davranışlar bir şekilde toplum içinde gerçekleşmektedir.<sup>146</sup> Ferdî görev ve sorumluluklarımızın bir yönünün, dışımızda aşkın olan yüce bir varlıkla bağlantılı olduğunu söyleyebiliriz. İnsanın kendine, beden ve ruhuna karşı ödevleri olduğu gibi diğer canlılara ve özellikle de yaratıcıya karşı ödevleri vardır.

Özellikle İlahi kitaplar ferdî ahlakı daha çok vurgulamış;<sup>147</sup> ve kişisel nefsin terbiyesini en büyük cihat olarak görmüşlerdir. Fert ahlakına bağlı olarak aile, toplum ve devlet yönetim ahlakı teşekkül etmiştir.<sup>148</sup> En temelde ferdî ahlak, yani her şeyden önce insanın vicdanını temizlemesi ve kendi nefsiyle hesaplaşması esası üzerine bina edilmiştir. Bu yönüyle Pratik Ahlak denilen şey esasen soyut kurallarda değil, asıl davranışlarda aranması gerekmektedir.

Dolayısıyla manevi derinlikleriyle insanı iyice tanımadan onun ahlakiliği hakkında konuşmak güç olsa gerektir. Said Nursi de eserlerinin büyük bir kısmında,

<sup>146</sup> Jacques Chevalier, “Şahsî Ahlak,” Çev. Murtaza Korlaelçi, *AÜİFD*. s: 52, Ankara, 201, s. 312.

<sup>147</sup> Bkz. Maide 5/105, Şems 91/9-10, Tevbe 9/108.

<sup>148</sup> Mustafa Türkgülü, “İslâm Ahlakı ve Kur’an’ın Ahlak Çağrısı Üzerine Bir İnceleme”, *FÜİFD*. s: 1, Elazığ, 1996, s. 196.

insanın kalbî ve ferdî ahlakını mükemmelleştirmenin mümkün olan yollarını göstermeye çalışmıştır.

### 2.1.1. İnsan ve Mahiyeti

Maddi yönüyle fizik, manevi yönüyle de metafizik alemi temsil eden bir varlık olarak insanın ontolojik bakımdan kendini bilmesi ve tanınması en başta Rabbbiyle olan diyaloğuna doğrudan etki edeceği gibi, onun mutlu ve huzurlu olmasının da yolunu açacaktır.<sup>149</sup> Bu yüzden insanın bilinmesi, mutluluğun ve mutsuzluğun bilinmesi anlamına da gelmektedir.

İnsan her şeyden önce ahlaki bir varlık olması yönüyle ahlakın öznesidir. Tarihi süreçte ontolojik bir varlık olarak insan neden önemlidir? İnsanı varlıklar arasında ayrıcalıklı kılan şeyler nelerdir? İnsanın canlılar dünyasındaki özel konumu nedir? gibi sorularla insan problemi farklı yöntem ve bakış açılarıyla ele alınmıştır.<sup>150</sup>

Özellikle İslâm'ın değer sistemi çerçevesinde insan kendi bütünlüğü içinde ele alınmış; onun ontolojik açıdan evrendeki yerini belirlemiş, diğer canlılardan üstün yönlerini vurgulamış ve onu özel görevlerle yükümlü tutmuştur.<sup>151</sup> İnsan varlıklar aleminde irade, şuur ve değerleriyle özel bir yere ve konuma sahiptir. İnsan bu şuur sayesinde kendi şahsiyetini oluşturur. O, şuur ki, "Hayattan süzölmüş, hayatın bir özeti ve akıl dahi şuurdan ve hisden süzölmüş, şuurun bir sonucudur. Zira insan, külli bir şuura sahip olmakla"<sup>152</sup> kendisini varlıklar içinde özel bir konuma getirmektedir.

İnsanın içinde bulunduğu şartlara yenik düşmeden kendisini gerçekçi bir şekilde tanınması oldukça zordur. Zira nefsinden mümkün olduğunca bağımsız ve mesafeli bir şekilde kendini incelemesi ve tanınması gerekir. Zira insan, bilmek, tanımak ve inanmak ister. Kur'an; insan nefsinde dengenin kurulmasının gerçekleştirilmesini hedefler. Zaten Kur'an, insanın dengesini bozan, aklını ve iradesini zayıflatan her şeyi yasaklamış, onları hoş görmemiştir. Nursi, insanın Allah'ın isim ve sıfatlarına en geniş şekilde ayinelik edebilecek kabiliyette ve

<sup>149</sup> M. S. Aydın, "İbn Sina'nın Mutluluk (Es-Saâde) Anlayışı", *İbn Sina Ölümünün Birinci Yılı Armağanı*, Ankara, 1984, s. 37.

<sup>150</sup> Mustafa Günay, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, Karahan Kitabevi, Adana, 2010, s. 4.

<sup>151</sup> İsa Çelik, *Tasavvufî Düşüncede İnsan-ı Kâmil*, Kaknüs Yay. İstanbul, 2010, s. 16.

<sup>152</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 233, 109, *Lem'alar*, s. 317.

yetkinlikte bir varlık olduğunu hatırlatır. Nasıl ki, geceleyin koyu karanlıkta nur/ışık parlak görünürse; aynı şekilde insan da kendi aczi, zaafi, fakr ve sonsuz ihtiyaçlarıyla yüce bir kudretin varlık ve kudretine ayinelik eder,<sup>153</sup> diyerek insanın yaratılıştan getirdiği küçük sıfatların bir ayna metaforuyla büyük gerçekliklere işaret ettiğini ima etmektedir. Nursi, insanın adeta bir çekirdek gibi olduğuna ve o çekirdeğe önemli şifreler, programlar yüklendiğine, bunları verilmiş gayesine uygun kullanmakla akli, kalbî ve vicdani gelişim/olgunluğa<sup>154</sup> erebileceğini ifade etmiştir. Ayrıca kutsal metinde “Ruhtan üflediğim vakit”<sup>155</sup> ile başlayan ilahi beyan, bir yönüyle insanın Allah’ın isim ve sıfatlarına ayna olarak yaratılmasına işaret eder (İnsanın sureti rahman üzere yaratıldığı hakikati.)<sup>156</sup> Fıtratları Ruhtan üflenilmesi ve ataları Hz. Adem’e öğretilen Allah’ın isimlerine ait bilgiye erişilebilirlik ile insanlık yeryüzünde Allah’ın halifesi olmaya hazırlanmıştır.

İnsanın beşeri yönü, bedeni, nefsi ve hayvani yönüdür. Diğer yönü ise, ruhani, meleki ve insani yönüdür. Nursi iyilik yönüyle insanın meleklerden daha yüce makamlara çıkabilecekken, şer/kötülük bakımından da şeytanları dahi geride bırakabilecek tabiatta olduğunu belirtir. İnsanın değerler bakımından yükselmesi ve alçalmasında bir engel, sınır yoktur. İnsan yaratılış itibariyle çift kutuplu bir mahiyette yaratılmıştır.<sup>157</sup> Yani insan iyi ya da kötüye meyilli olarak doğar. İnsan en güzel şekli (ahsen-i takvim) alabilecek bu yönü onun gerçek manada insanlık yönünü gösterirken, en aşağı olan (esfel-i safilin) yönü ise, onun beşeri olan kötü yönünü ifade eder. Aynı zamanda insan, ham/olgunlaşmamış yeteneklere sahip olarak dünyaya gelmiştir. Bu anlamda insan bir imkanlar varlığıdır denilebilir. Ayrıca insan ve fitratının tanınması onun ne olması gerektiği ile ilgili fikir yürütmemiz açısından oldukça önem arz etmektedir. Diğer canlılardan farklı olarak bilgisiz olarak dünyaya gelse de insanın doğal eğilimler itibariyle çok yönlü bir varlık olduğunu söyleyen

<sup>153</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 325, 327, 330, 687.

<sup>154</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 513.

<sup>155</sup> Sad, 38/72.

<sup>156</sup> Eski Ahit’te de insanın benzer yaratılışıyla ilgili yer alan ifadeler için bkz., Kitabı Mukaddes, *Eski Ahit*, Tekvin, Bab-1, 26-28, İstanbul, 1985, Allah’ın, insanı kendi suretinde yaratması meselesinde, Said Nursi’nin de kullandığı ‘ayna’ metaforuna benzer bir kullanımı Abdülkerim Cili’de (Ö. 1428) de görebiliriz. Bkz., Abdülkerim b. İbrahim el-Cili, *İnsan-ı Kâmil*, Haz., Hamza Kılıç, Kurtuba Kitabevi, İstanbul, 2011, c: 2, ss. 223, 242; Muhyiddin İbnü’l Arabi, *Fusûsu’l Hikem*, Çev. ve şerh. Ekrem Demirli, İstanbul, 2006, s. 25. Yani insan ilahi isim ve sıfatları en kapsamlı şekilde ortaya çıkaran, gösteren tek varlıktır.

<sup>157</sup> Şems, 91/8-9.

Nursi, onun biyo-psişik kabiliyetler ve çekirdeklerle dünyaya geldiğini, fitratında kendisine verilmiş olan binlerce hissiyatın bulunduğunu belirtmiştir.<sup>158</sup>

Nursi, insanın Allah'ın harika bir sanat eseri olduğunu, kudret mucizesinin bir yansıması ve bütün isimlerinin bir cilvesi/tecellihahı ve kâinatın küçük bir örneği suretinde yaratılmış bulunduğunu belirterek,<sup>159</sup> aynı zamanda, “İnsan şu alemin küçük bir fihristesi ve şu kainatın küçük bir misali olduğundan, adeta alemde ne varsa, bir örneği de insanda var”<sup>160</sup> olduğunu ifade etmiştir. Bununla Nursi, küçük bir âlem olan insanın ne denli kıymetli ve değerli şeyleri içinde barındırdığına dikkatleri çekmektedir.

Allah insanları bazı sorumluluk ve vazifeler ile tecrübe ve imtihan için bu fani/geçici dünyaya göndermiş; ona ilâhî isim ve sıfatları fark edebilecek kabiliyetler vermiştir. İnsanlığın nihai gayesi insanların marifetullahı (Allah'ı bilmek) ve muhabbetullahı (Allah'ı sevmek) tır. Nursi, insanın varoluş gayesini şöyle dile getirir: “Kat’iyyen bil ki, hilkatın en yüksek gayesi ve fitratın en yüce neticesi iman-ı billahtır; .... ve imanı billah içindeki marifetullahtır; ...ve o marifetullah içindeki muhabbetullahtır. En safi sevinç, o muhabbetullah içindeki lezzeti ruhaniyedir.”<sup>161</sup> Böylece en güzel şekilde yaratılıp kendisine sonsuz imkânlar ve hisler verilmiş olan insanın anlamsız yaşayamayacağını, yaradanını tanınması ve ona ilim, ibadet, tefekkür ve sevgiyle yaklaşması gibi sorumluluklarının bilincinde olması gerektiğine dikkat çeker.

Nursi’ye göre, insan sorumluluk sahibi olması yönüyle çok özgün kılınmış ve kainatta en son yaratılması da onun yaratıcının nezdinde en önemli bir varlık olduğu anlamına gelmektedir.<sup>162</sup> Nursi insanın kainatın en kıymetli meyvesi olduğunu, kendisine bu yüzden en önemli istidatlar verildiğini belirtir.<sup>163</sup> O, insanın mahiyetine takılan bu kıymetli istidatların yaratıcının isim ve sıfatlarının tanınması için birer işaret olduğunu ısrarla vurgular. Çünkü insana verilmiş olan bütün bu hassas azalar,

<sup>158</sup> Nahl, 16/78; Said Nursi, *Mektubat*, s. 33; *Sözler*, s. 329; Abdullah Özbek, “İnsanı Tanınmanın Önemi”, *Uluslararası Bedüzzaman Sempozyumu-4*, İstanbul, 1988, s. 78.

<sup>159</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 177, 312.

<sup>160</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 281, 295.

<sup>161</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 228; *Sözler*, ss. 341, 316.

<sup>162</sup> Ahzab, 33/72, Said Nursi, *Hutbe-i Şamiyye*, s. 549.

<sup>163</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 583, 343.

büyük bir amaç için verilmiştir. İşte insana düşen görev, bu kabiliyetlerin kendisine niçin verildiğinin farkında olması; nerede ve nasıl kullanılacağını bilip ona göre hareket etmesidir. Ancak, bu şekilde insan gerçek anlamda insan olabilir.

Nursi için, insanın gayesi ve vazifesi, ilahi ahlakla ahlaklanmak, güzel huylarla bezenerek Rabbini tesbih edip zikretmektir.<sup>164</sup> Bu anlamda insan sadece ahlaki varlık olur. İnsan manevi ihtiyaçları olan bu ihtiyaçlar doğrultusunda manevi bir dünya kurabilen şuurlu bir varlıktır.

Nursi, pek çok şeye ihtiyaç duyduğu halde bunların hepsine ulaşmasının imkansızlığından söz eder. Sözelimi emelleri, arzuları, elemeleri ve belaları çoktur,<sup>165</sup> derken insan fitratının gayet zayıf olduğu ve ona ilişkin pek çok şeyin ona elem verdiğini belirtir. Ayrıca ilgilendiği şeylerin de kaybolup gitmesiyle onu terketmesi ona acı vermekte<sup>166</sup> olduğunu; insan kalbînin bütün bu acı ve ayrılıklara dayanamayacağını, dolayısıyla manevi alemin merkezi olan kalbî ancak Allah'a yönelişin teskin edebileceğini belirtir.<sup>167</sup> Nursi, insanın kainatla olan münasebetini ve kainat içindeki yerini, Rabbinin bütün her şeyi kendisine hizmet için yarattığını belirttikten sonra kainatın insan için, insanın da kainat için var olduğunu, zîra her ikisi birbirinin ayinesi olması yönüyle birbirlerini gösterdiğini hatırlatarak<sup>168</sup> insanın yaradanına karşı olan yükümlülüğünün bilinmesinin gerekliliğine işaret eder. Ayrıca Nursi, insanın bu dünyaya gönderilmesinin hikmet ve gayesini ise yaradanını tanıması, Ona hakiki bir şekilde iman edip varlık ve birliğini tasdik etmesi, dua ve ilimle yükselmesi olarak belirtir.<sup>169</sup>

Nursi, genelde insanın meleki ve hayvani olmak üzere iki yönünün olduğu üzerinde durur. Allah; meleklerle melekî bir akıl, hayvanlara dürtü, insana da her ikisini vermiştir. Nursi insanın bu iki yönünün karşılaştırmasını yapar. İnsanı hayvanlardan ayıran belli başlı farklılıkların olduğunu belirtir. Sözelimi insan, hayvanın aksine düşünsel olarak geçmiş ile gelecek arasında alaka kurabilir; bu iki

---

<sup>164</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 540.

<sup>165</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 19.

<sup>166</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 43.

<sup>167</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 458.

<sup>168</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 333.

<sup>169</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 85.

zamanın etkisi altında kalabilir. Yine insanda sayısız kabiliyetler ve bunlardan meydana gelen meyiller ve bunlardan oluşan fikir ve hayaller vardır.<sup>170</sup>

Nursi “*şu kainat sarayında bir nevi hizmetçi olan insanların hem meleklerle hem de hayvanlara benzediğini*”<sup>171</sup> belirtir. Ancak “*insanlar manevi bir tekamülü gerçekleştirmek için vardır*”<sup>172</sup> sözünden hareketle insanın potansiyel olarak kendini gerçekleştirme imkânının ona verildiğini hatırlatır. Nursi de, insanın fitratına yerleşmiş olan bu tekamül meylinin varlığından söz eder ve bunun da aşama aşama tamamlanabileceğine dikkat çeker. Sözelimi, insan, azgın arzularını firavunlaşmış nefsinin kontrol altına almak; iç mücadelesindeki güçler arasında dengeyi kurmak; zahir ve batın bütün hassalarını gerçek sahibinin hizmetine vermekle ancak kemâle erebileceğini düşünür.<sup>173</sup>

Öte yandan Nursi’ye göre, eğer insana yapılmış bir teklif olmazsa ruhlardaki o tohumlar gelişemez. Çünkü ruhun manen terakkisinin, vicdanın tekamülü, aklın ve fikrin inkişaf ve terakkisini aşıl原因an, dini emirlerdir. Aksi halde insan hayvan olarak kalır. İnsanda bulunan vicdana ait mükemmellikler ve iyi ahlak tamamen yok olur.<sup>174</sup> İnsanın kendisine büyük engel olan kötü arzu, istek ve tutkuları yüzünden istenilen yüksek sıfatlara sahip olmaz.

İradenin merkezinin akıl, muhabbetin merkezinin kalp olduğunu belirten Nursi, aklın, Allah’a satılması gerekli bir alet iken, eğer nefsin hesabına çalıştırılırsa zararlı bir alet olacağını, eğer Allah hesabına, ebedi mutluluğa hazır hale getirilmek isteniyorsa,<sup>175</sup> sevgisini Allah’a yöneltmesi gerektiğini belirtir. Sınırlı olan yaratılmışlara muhabbetin de sınırlı bir haz vereceğini, oysa sınırsız olan Allah’a olan muhabbetten ise insanın sınırsız bir zevk alacağını söyler. Nursi buna rağmen, insanın, akıl-kalp dengesini sağlayıp, bunları istenilen emir dairesinde kullanabildiği

<sup>170</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İ’caz*, s. 55.

<sup>171</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 357.

<sup>172</sup> Rabia Christine Brodbeck, *Hazreti İnsan*, Çev. Ömer Mansur Çolakoğlu, Sufi kitap Basım, İstanbul, 2010, s. 11.

<sup>173</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 94; ayrıca bkz., Bilal Kuşpınar, “Mevlana Celaleddin ve Said Nursi’de İnsan Kavramı”, *Yolların Ayrılış Noktasında İslâm*, ed. İbrahim Ebu Rabi, Gelenek Yay. İstanbul, 2001, s. 205.

<sup>174</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İ’caz*, s.186.

<sup>175</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 27.



ölçüde çok yüksek bir noktaya gelebileceğini ifade eder.<sup>176</sup> Sonuçta insan-i kâmil olmakla insan, ilahi fiillere bir ayna olur. Eşyanın ve olayların gerçek yüzünü görebilir, okuyabilir böylece ahlaki mutluluğa da ermiş olur.<sup>177</sup>

Nursi, insana insanın hakikatini tanıttırmaya çalışarak, ona kendini bilmesi, okuması ve tanınması gerektiğini yoksa hayvan düzeyinde bir varlık olarak kalacağını<sup>178</sup> hatırlatır. İnsanın insanîyetini yitirmemesi için de ona verilmiş olan bu imkanlar sahasını çok iyi değerlendirmesi gerektiğini vurgular. Nursi, bu düşüncesini destekler mahiyette insana verilmiş olan onca maddi/manevi latifelerin yaratıcıya ayinelik yapsın diye verildiğini yineler.<sup>179</sup> Nursi, insanın mahiyetinde ilahi isimlerin definelerini açan anahtarların olduğuna, ilahi isimleri bilebilen, bunlara mazhar olabilen varlık oluşuna işaret etmektedir.<sup>180</sup> Dolayısıyla Nursi'ye göre, insan şu dünyaya bir memur ve misafir olarak gönderilmiş ve ona çok önemli yetiler/kabiliyetler verilmiştir.<sup>181</sup>

### 2.1.2. Nefsin Mahiyeti ve Ahlâkî Açıdan Önemi

İnsanoğlunun üzerinde düşündüğü kavramalardan birisi de nefis kavramıdır. Bir şeyin bizzat kendisi, varlığın bütünü anlamının yanısıra ruh, can gibi anlamlara da gelmektedir.<sup>182</sup> Tefsircilerden, kelamcı ve felsefecisine kadar pek çok ilim dalına mensup alimler bu kavram üzerinde değişik fikirler ileri sürmüşler, insanın hal ve hareketleri üzerinde etkili olan nefsin özellikleri üzerinde durmuşlar, nefsi ıslah için çeşitli terbiye yolları önermişlerdir.

Kur'an-ı Kerim'de nefis, çoğulu olan 'enfüs' ile birlikte üç yüz dört yerde ve farklı anlamlara gelecek şekilde kullanılmıştır.<sup>183</sup> Nefsin kullanılış şekillerinden birisi de nefsin kötülüğü emredici<sup>184</sup> olmasıdır. İnsan nefsinin yaratılışında şehvete, günaha

---

<sup>176</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 321.

<sup>177</sup> Bilal Kuşpınar, *a.g.m.*, s. 210.

<sup>178</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 687.

<sup>179</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 126, 129.

<sup>180</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 62.

<sup>181</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 229.

<sup>182</sup> Maide, 5/116, En'am, 6/93.

<sup>183</sup> Muhammed Fuâd Abdülbaki, *el- Mu'cemu'l Mifehres li Elfazi'l Kur'ani'l' Kerim*, "Nefs" md. İstanbul, 1982.

<sup>184</sup> Yusuf, 12 /53.

ve kötülüğe doğru bir eğilim vardır. Ancak, terbiye edilmek suretiyle nefis, iyi bir hale getirilebileceğine işaret edilmektedir.

Asıl üzerinde duracağımız husus; nefsin, kelime anlamlarından ziyade terbiye edilmesi yoluyla kazanacağı iyi ahlakla, nefsin kötülüğü emretmesi özelliğinden hareketle de bedene, kalb, ruh ve akla verebileceği zararlardır. Dolayısıyla burada nefsin kötü huylarından nasıl arındırılıp, güzel huylarla nasıl donatılacağı meselesi etraflıca ele alınacaktır.

Ruhsal tekamül yolunda, nefis terbiyesi, bütün dini sistemlerde çok önemli bir esas kabul edilegelmiştir. İnsanî nefsi, Kur'an'ın bir kısım işaretlerine dayandırılarak yedi ayrı mertebede ele alınmış olsa da, nefis mertebelerinin tasnifinin ilk dönemlerden bu yana farklılıklar gösterdiği ortadadır.

Tasavvufçuların bir kısmı, nefsi, nefis-i emmare, levvame, mutmeinne diye üç dereceye, bir kısmı da yedi dereceye ayırır. Bu derecelendirmeyi Kur'an ve hadise göre yaparlar. Nursi ise, genel olarak insan nefisini, nefis-i emmare,<sup>185</sup> nefis-i levvame,<sup>186</sup> ve nefis-i mutmeinne,<sup>187</sup> gibi üç temel grupta ele alır. Buna bir de manevî/mecazî nefsi ekler.<sup>188</sup>

Nursi, kötülükleri isteyen, kötü şeylere sevk eden nefis üzerinde yoğun bir şekilde durmuş ve tedavi edilmeye muhtaç olarak hep bu nefsi görmüştür. Said Nursi'ye göre insan, ahlakı olgunlaştırma ve mükemmelleştirme yolunda ilk başta işe kendi nefisinden başlaması gerekmektedir. Kendi nefisini terbiye etmeyen birinin, başkalarını terbiye etmesi ve onlara eğitim vermesi oldukça zordur. İslâm literatüründe yer almış olan, 'En büyük cihat/nefsi mücadele kişinin kendi nefisine karşı yaptığı cihaddır;' sözünden hareketle Nursi, nefisini terbiye etmemiş bir kimsenin başkasını ıslah etmesinin mümkün olamayacağını ifade ederek önce kendi nefsimden başlamam gerektiği kararını vermiş ve hayatı boyunca yazdıklarından da anlaşılacağı üzere hep bu çizgiyi takip etmiştir.<sup>189</sup> Nursi, sürekli kendi nefisine dönük

---

<sup>185</sup> Yusuf, 10/53.

<sup>186</sup> Tevbe, 9/118.

<sup>187</sup> Fecc, 27/28.

<sup>188</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 337.

<sup>189</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 269; *Mektubat*, s. 72.

telkinlerde bulunarak nefis terbiyesinin önemine ısrarla vurgu yapmak suretiyle “Bil ey nefsim!”<sup>190</sup> diyerek önce kendi nefesine seslenmiştir.

### 2.1.2.1. Nefs-i Emmare (Kötülüğe Teşvik Eden Nefs)

Nefs mertebeleri arasında kişiyi her türlü kötü arzu ve şehvî düşkünlüğe sürükleyen, zalim nefis olarak da adlandırılan nefis bu nefstir. İnsana rahat vermeyen nefis<sup>191</sup> aşaması olarak da adlandırılabilir.

Said Nursi böylesi bir nefis ve taleplerine karşı mücadelede nefse geniş yer verirken onun yol açtığı tahribata da dikkatleri çeker. Nursi’ye göre, “*Nefs-i emmare, kötülük yönüyle çok büyük ve derin tahribat işleyebilir. Fakat hayra pek yanaşmaz; nefse itaatten vazgeçse, istiğfarla kul olsa, o zaman ondaki kötülük yapma potansiyeli, tam tersi yöne çevrilebilir.*”<sup>192</sup> Burada Nursi’nin, kötülüğü fısıldayan bu nefsin çok tehlikelerinin olduğundan, kötülük yönüyle büyük cinayetler işleyebileceğinden dolayı bu nefis-i emmareye (şehvî nefis) hiç güvenilmemesi gerektiğine vurgu yapmaktadır.<sup>193</sup> Nursi, eğer düşmanlık yapılacaksa nefis-i emmareye düşmanlık yapmak ve onun ıslahı için çalışmak gerektiğine işaret etmektedir.

İnsan, iyilik ve kötülüğü yapabilecek yetenekte yaratılmış olsa bile, kendi haline bırakılınca daha çok kötülüklere meyilli olan nefsin, hiç terbiyeden geçmemiş fitri haline nefis-i emmare diyebiliriz. Biraz terbiyeden geçen nefis, yaptığı kötülükten pişman olur. Nefsin bu mertebesine de, nefis-i levvame adı verilir. Terbiyenin ilerlemesiyle nefsi, kötülüklerden arınır, mutmain bir hale gelir; artık Allah’tan gelen her şeye razı olur. Böyle bir nefisten Allah da razı olur. Böyle bir nefis de sükuna ermiş nefis olduğundan insanın mutluluğuna katkı sağlayacak noktaya gelmiş demektir.

Ahlakî değerlerin başını çeken ihlasın en büyük düşmanının nefis-i emmare olduğunu hatırlatan Nursi, ihlâsa zarar veren en önemli şeyin de yine ondan kaynaklandığını, bunun için yilandan ve akrepten çekinildiği gibi bundan sakınılması

<sup>190</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 5, 6, 17, 23, 24, 269.

<sup>191</sup> Robert Fragen, *Kalp, Nefs ve Ruh (Tekamül, Denge ve Uyumun Sufice Psikolojisi)*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yay. İstanbul, 2004, s.74.

<sup>192</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 320.

<sup>193</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 10.

gerektiğini,<sup>194</sup> belirterek psikojik bir koruyucu kalkana ihtiyaç duyulduğunun altını ısrarla çizmektedir.

Said Nursi'ye göre beden sarayında padişah olan ruhun, vezir olan akıl ve kalbîn terakki ve tekâmülünün sağlanması, nefsin kontrollü bir şekilde, maksadına uygun bir şekilde işlevini yerine getirmesine bağlıdır. Ona göre, beden sarayını korumakla görevli bekçinin yönetimi ele geçirerek ruh ve akli esir alması, kalbî de istediği gibi yönlendirmesi, elbette büyük bir yıkımdır; insanın ahlakiliğinin kaybolması demektir.<sup>195</sup> Bu nedenledir ki Nursi'ye göre, yaşamın amacı olarak heva ve hevesi, egonun tatminini seçenler için bu dünyada sahte bir neşe ve eğlenceden başka bir şey yoktur. Çünkü sahte güzellikler, sahte neşe uzun vadede mutluluk getirmez. İstenilen huzurlu insan tipinin ortaya çıkması için, muhakkak heves ve arzuların dizginlenmesi, sınırlandırılması gerekir. Bu arzuların vazifesi; bazı ihtiyaçları gidermek, bazı tehlikelerden korumaktır.

Nursi'ye göre bedeni organizma olarak insanın diğer hayvanlardan hiçbir farkı yoktur. İnsana değer veren yüklenmiş olduğu kutsal ve önemli görevdir. Nasıl ki padişah ve köle insan olarak birdir; ancak insanın da bitkisel ve hayvani yönü ile diğer canlılardan farklı olmamakla birlikte Allah'ın sevgisine muhatap olarak yüklenmiş olduğu görev ve sorumlulukla diğer canlılardan ayrılmaktadır.<sup>196</sup>

Nursi, şayet insan, kötülüğe meylettiren bu türlü nefsi hislerini dinlerse, esfeli safiline (aşağı bir dereceye) düşeceğini, ama hak ve Kur'an'ı dinlerse alay-ı illiyyin gibi yüksek bir mertebeye ulaşacağını ve kainatın güzel bir meyvesi olacağını belirtir.<sup>197</sup> Nefs-i emmare, insana kötü ve çirkin şeyleri emreden ve yapılan bu fenalıklar karşısında herhangi bir rahatsızlık da duymayan nefistir. Nursi'nin düşman olarak gördüğü nefis, terbiye edilmemiş bu nefistir. Bu yüzden Nursi, hiçbir terbiye ve tezkiye görmemiş, sadece hayvanî ve cismanî arzularını yaşayan böyle bir nefse sahip bir insan, ruhunu yüceltmez, kalbîni de saflaştırmaz, cismanî ve hayvanî his ve duygulardan kurtulmazsa, kalb ve ruhun yüksek derecelerine ulaşamayacağını

---

<sup>194</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 150; krş. Hâris Muhâsibî, *Allah'ı Arayış*, Çev. Osman Arpaçukuru, İlke Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 53.

<sup>195</sup> Said, Nursi, *Sözler*, s. 323.

<sup>196</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 316.

<sup>197</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 328, Krş. Gazzali, *İhyâu Ulumi'd-Din*, c:3, ss. 10, 72.

belirtir.<sup>198</sup> Bu bağlamda Nursi, nefsin, negatif özelliklerini pozitif niteliklere dönüştürmekle nefsin kontrol altına alınabileceğini tavsiye eder.

### 2.1.2.2. Nefs-i Levvame

Nefsin negatif etkilerinin farkında olarak bunlara karşı direnen ve iyilikleri yapmaya başlayan, kötülüklerinden vazgeçme eğilimi içinde olan bu nefistir.

Nursi'ye göre, nefs- i levvame de kötülükler sonunda zaman zaman pişmanlık duyan, yaparı tövbeye sevk eden nefs-i emmarenin bir ileri derecesidir. Nursi, nefs-i emmare, levvame ve mutmainneye dönüşünce, silahlarını ve techizatlarını (sinirler, damarlar) tabiata devrettiğini belirtmekle esasen kötülüğe yönelten nefsin kendisini zaman zaman harekete geçirebileceğini ileri sürmektedir.<sup>199</sup> Anlaşılan o ki, tam bir terbiye görmemiş nefis, kötü emellerini yerine getirmek için fırsat kollamaktan bir an geri kalmamaktadır.

Nursi; bu nedenledir ki, tatmin derecesine yükselmiş olan nefse sahip insanlara da nefs-i emmarenin tehlikelerinden söz eder. O, şikayet edilen bu nefs-i emmare'nin yanısıra bir de manevi/mecazi olan bir nefsten söz eder. Bu, nefs-i emmareden daha tehlikeli olup kötü ahlaki devam ettirir, söz dinlemez. Nefs-i emmare ölünce yerine manevi bir nefis geçer; bu da kişinin nefisle olan mücadelesindeki sevabı almak için ömrünün sonuna kadar devam eder.<sup>200</sup> Nursi, "Bu ikinci nefs-i emmarede şuursuz kör bir hissiyat bulunduğu için akli ve kalbîn sözlerini anlamıyor ve dinlemiyor ki, onunla ıslah olsun ve kusurunu anlasın."<sup>201</sup> Nursi nefisle, mücadele etmenin önemi üzerinde çok durmuş ve düşman istersen nefis sana yeter,<sup>202</sup> diyerek kendimize dönmemiz gerektiğini vurgulamıştır.

Nefsin daima tuzak kurduğunu ve arzularını gerçekleştirmek için yaptıramayacağı kötülüğün olamayacağını ifade eden Nursi'ye göre, nefis kusurunu görmek istemez, görse bile lehine tevil eder. Hep kendini savunur. Yaptığı kötülüğü görmeyince da tövbe etme gereği duymaz.<sup>203</sup> Kötülüğe meyilli olan bu nefsi,

---

<sup>198</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 127.

<sup>199</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 337.

<sup>200</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 290.

<sup>201</sup> Said Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, s. 233.

<sup>202</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 290.

<sup>203</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 81.

kötülüğün kendisinden kaynaklandığına ikna etmeye çalışmak gerektiğini söyleyen Nursi, kendi tecrübesini aktarırken nefsiyle yaptığı mücadelede nefsinin dinleyip onun isteklerinin tam tersini yaparak onu kandırdığını ve ikna ettiğini belirtmektedir.<sup>204</sup>

### 2.1.2.3. Nefsi Islah Etmek

Nefsin bir özelliğinin de doymamak olduğunu belirten Nursi, nefsin bu konudaki zayıflığını hatırlatarak onun bu isteklerinin tam tersini yapmakla kontrol altında tutulabileceğini belirtir.<sup>205</sup> Nefis adeta daha yok mu diyerek hırsla saldırganlık göstererek daha fazla kazanmak ister. Bu yönüyle tatmin olmayan nefsin bu özelliğinden müspet alanlarda yararlanmak mümkündür.

Nursi'ye göre nefsin arzu ve isteklerine zıt bir şekilde hareket etmek onu terbiye etmek için önemli bir metoddur. Bu konuda Gazzali şöyle bir açıklama yapmıştır; *“Nasıl ki bedendeki hastalık zıtlarıyla tedavi ediliyorsa, (soğuktan kaynaklanıyorsa sıcakla) kalp hastalığı olan kötü huylar da zıtlarıyla tedavi edilir. Cehalet hastalığı öğrenmekle, cimrilik illeti cömert olmakla, kibir hastalığı tevazuyla, arzu duyulan şeylerden zorlana zorlana geri durmakla tedavi edilir.”*<sup>206</sup>

Nefsi ıslah için Nursi, özellikle oruç ibadeti gibi çeşitli yollarla nefsi aç bırakmak gerektiğini, böylece onun ne derece acınacak bir zayıflık içinde olabileceğini şu hadisle ortaya koymaktadır; *“Allah nefsi yaratmış ve ona demiş ki; ben kimim sen kimsin? Nefis demiş ki, ben benim, sen sensin. Azap vermiş yine aynı soruya karşılık aynı cevabı vermiş. Sonra açıklıkla azaplandırır ve yine sorar, bu sefer aynı soruya şöyle demiş: Sen benim Rabbimsin, ben ise senin aciz bir kulunum.”*<sup>207</sup> cevabını vermiş. Böylece isyankar olan nefis, bu yolla haddini ve aczini bilir olmuştur. Ayrıca ‘Az ye, az uyu, az konuş’ ilkesi de nefis terbiyesi için tasavvufta önemli bir esastır. Tokluk kişiyi tembellek ve günaha sürüklediği gibi, açlığın da terbiye için bir çeşit giriş kapısı olduğuna da bu hadis ışığında bakılabilir.

Ayrıca nefsi ıslah için dinin gereklerini yerine getirmek gerekmektedir. Bu hususta farzlara, sünnetlere, haram ve helala olabildiğince dikkat etmek gerektiğini

<sup>204</sup> Said Nursi, *Mektubat*, 477, *Mesnevi-i Nuriye*, s.80, *Şuâlar*, s. 63.

<sup>205</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 477; *Sözler*, s. 477.

<sup>206</sup> Gazzâli, *a.g.e.*, s. 59.

<sup>207</sup> Aclunî, *Keşfü'l Hafa*, Beyrut, 1977, c.1, s. 211; Said Nursi, *Mektubat*, ss. 421, 416.

belirten Nursi, *Divan-ı Harb-i Örfî* adlı eserinde şöyle der: “*Nefs-i emmarenin alçak zulmünden kurtuluşumuz İslâmiyete dayanma iledir ve nefis tembelliğinden dolayı ibadet vazifesini terk ettiğinden Allah’tan gizlenme ihtiyacı duyar.*”<sup>208</sup>

Nursi nefsin bencilliğinden kurtulmak gerektiğini de şöyle ifade eder: “*Nefs-i emmare, eğer bencilliği ve gururu bıraksa, hayır için haktan yardım istese, kötülükten ve nefesine güvenmekten vazgeçse, pişmanlıkla tam bir kul olsa, ondaki sonsuz şer sonsuz hayır kabiliyetine döner; insan ahsen-i takvim kıymetini alır; en yüksek manevi bir dereceye ulaşır.*”<sup>209</sup> Kısacası, nefis denince ilk akla gelen ve en tehlikeli bir düşman olan nefis-i emmaredir. Bu yüzden nefsi saflaştırmanın yolu Kur’an’ın ahlaki rehberliğinde ve iman hakikatleri ışığında yol almaktan geçmektedir denilebilir.

Said Nursi yaşadığı manevi gelişimi/dönüşümü *Lemalar* adlı eserinde şöyle anlatır: “*Eski Said’den çıkmaya çalıştığım bir zamanda, rehbersizlikten ve nefis-i emmarenin gururundan gayet müthiş ve manevi bir fırtına içinde akıl ve kalbîm yuvarlanıp durdu.*”<sup>210</sup> Nursi, bu sıkıntılı hal ve durumdan ancak Hz. Peygamberin takip ettiği ve gösterdiği yoldan gitmekle kurtulunabileceğini, bizzat yaşam tecrübesiyle göstermiştir. Yani, Nursi nefesine ait his ve duyguları iyi kavramış, bunları olumluya, iyiye, güzele, faydalıya, kanalize etmenin yollarını tespit etmiş ve ortaya koymuştur.

Nursi, nefse hakimiyette başarılı olmak için en tesirli vasıtalar olarak ruhta şiddetli sevgiler oluşturmak gerektiği üzerinde durur. Ona göre, dünya içinde değersiz şeylerle meşgul olmak insanın mahiyetindeki ulvi melekeleri körleştirmekte ve manevi yükselişe kaynaklık edecek yüksek istidatları söndürüp verimsiz hale getirmektedir. Ayrıca Nursi, şehvi hisleri uyandıran, harekete geçiren bir şeylerle meşgul olmamak gerektiğini, hakikat ve güzel şeylere bizi yönelten şeylerle meşgul olmak, nefsin taşkınlıklarından ve azgınlıklarından Allah’a sığınmak gerektiğini

---

<sup>208</sup> Said Nursi, *Divan-ı Harb-i Örfî*, s. 62, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 73.

<sup>209</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 320.

<sup>210</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 45.

belirtir.<sup>211</sup> Böylelikle Nursi, davranışların ahlakiliği noktasında ilahi temelli ahlak sisteminin yüksek düzeyli bir ahlakileştirici değer taşıdığına vurgu yapar.

Nursi; nefiste bir körlük olduğunu ahlaki açıdan kendisini felakete götüren davranışları hafife aldığı, peşin olan haz ve rahatı gelecekteki haz ve rahata tercih ettiğini belirtir.<sup>212</sup> İşte insanın görevi, nefsin bu kötü eğilimleriyle sabırla mücadele ederek onu bu körlükten kurtarmaktır.

Nursi'ye göre nefis, sorumluluktan kaçınır. Dolayısıyla nefis, devekuşu gibidir, aleyhine olan şeyi, lehine zanneder.<sup>213</sup> “Zira devekuşuna niçin uçmadığı sorulunca, ‘Ben deveyim’ demiş; öyleyse yük taşı denilince de, kanatlarını açarak ‘Ben kuşum’ demiş”.<sup>214</sup> Böyle durumlarda devekuşu gibi hareket eden nefis, başını gaflet kumuna sokarak vazifesinden kaçmış olmaktadır. Yine Nursi, nefsi huysuz, yabancı bir ata<sup>215</sup> benzeterek acemi bir binici ona binmeye çalıştığında sırtından atar. Ama bu huysuz atı iyi bir terbiye ile dizginlemek ve gemlemek, onun sırtına binip yüce hedeflere doğru yol almak mümkündür. Bu anlamda nefsin ahlaki bir eğitime<sup>216</sup> gereksinimi olduğu görülmektedir.

Said Nursi, nefsi öldürme yönteminden ziyade nefisle mücadele etme ve onu terbiye etme yolunu seçmiştir. Bu bağlamda Nursi fitratı gereği insanın nefisine karşı bir düşkünlüğünün olduğunu belirterek hatta daha da ileri gidip insanı kibirlenecek hale getirebileceğini, bu yüzden onu dizginlemek gerektiğini belirtir.<sup>217</sup> Nefs aslında, potansiyel insanın hakiki insanlığa yükselmesi adına bir fırsattır. Bundan sapmak ise nefsin hastalanması demektir. Nefis tedavisinde onu rezillikten ve kötü huylardan temizleyip faziletleri ve güzel ahlakı kendisine aşılacaktır.

İnsan, kalp, akıl, ruh, sır (derûni kalp) ve nefis sahibi olan ve bunların hepsinin de kalbîn himayesi/hükümdarlığı altında faaliyet gösteren en önemli ruhani

---

<sup>211</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 373; nefsin terbiyesinde ibadetlerin rolü için ibadet-ahlak ilişkisi bölümüne bakılabilir.

<sup>212</sup> Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 82.

<sup>213</sup> Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 167.

<sup>214</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 79.

<sup>215</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 133.

<sup>216</sup> Şadi Eren, *Olaylar ve Örneklerle Nefis Terbiyesi*, Nesil Yay. İstanbul, 2011, ss. 69-130.

<sup>217</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 477, 473.



bir varlıktır.<sup>218</sup> İnsanda nefsin yanısıra akıl ve kalp gibi var olan diğer unsurlar, sadece ruhsal tekamüle ulaşmak için değil, bunlarla birlikte Allah'ın hikmetini doğru yorumlamak ve uygun şekilde anlamak için de gereklidir.<sup>219</sup> Kalbîn ve aklın dengeli bir araya getirilmesi ve bunların uyumlu iş görmesi, diğer manevi latifelerle de işbirliği içinde olmaları, manevi terbiyeye başlamanın olmazsa olmazlarından. Ruha yönelik terbiye yolunda Nursi, sadece biriyle değil, akıl ve kalp kanatlarıyla seyahat etmenin öneminden şöyle söz eder; “*Aklım yürüyüş yaparken, bazen kalbîmle arkadaş olur. Kalb zevkiyle bulduğu şeyi akla verir. Akıl da burhan şeklinde bir temsille kabul eder.*”<sup>220</sup> Dolayısıyla marifetle Kur’ani hakikatler kalbîn gözüne açılacak, akılı da kendi adına bu hakikatleri makul çerçevede yorumlayacaktır.<sup>221</sup> Nursi, nefsi, aklın veya zihnin bir fonksiyonu olmaktan ziyade kalbîn fonksiyonlarından biri olarak görmektedir.

Nursi, bu manevi yolculukta kalbîn bir kumandan gibi insanın diğer latifeleriyle beraber yürümesi gerektiğini yoksa kalbîn, kendini kurtarmak için diğerlerini bırakıp tek başıyla gitmesi onun için doğru bir yol ve yöntem olamayacağını ifade eder.<sup>222</sup>

Nursi, kalbîn, insanın özünün özü olduğunu ve onun öyle bir kabiliyeti vardır ki, fihrist gibi bütün alemleri temsil edebileceğini söyler. O hizmetçiler kalbîn hayatıyla hayat bulur, genişler. O kalp çekirdeği terbiye görmezse, kuru bir çekirdek olarak kalır; olgunlaşması için belli bir merhaleden geçmesi gerekir.<sup>223</sup> Nursi’ye göre kalp, neyle meşgul olursa bütün kuvvetiyle ve şiddetiyle o şeye bağlanır; büyük bir özenle ona yönelerek sürekli onunla kalmak ister. Adeta onda fani olur. Demek oluyor ki insan kalbî, sonsuz ve kalıcı şeyler istediğinden, bu fani dünyaya ait kalıcı olmayan hiçbir şeye rıza göstermez.<sup>224</sup>

İnsanı bir bütün olarak ele almaya çalışan Said Nursi, akıl, kalp, sezgi, muhakeme, marifet ile en başta kalbî ile akıl arasındaki dengeyi sürdürmeye itina

<sup>218</sup> Said Nursi, *Barla Lâhikası*, s. 229; krş., Muhâsibî, *er-Riaye- Kalp Hayatı*, Çev. Abdülhakim Yüce, İzmir, 2005, ss. 378, 428.

<sup>219</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 473; *Barla Lahikaları*, s.70.

<sup>220</sup> Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 220.

<sup>221</sup> Said Nursi, *a.g.e.*, s. 221.

<sup>222</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 495; Kalbîn askerleri metaforu için ayrıca bkz., Gazzali, *a.g.e.*, c. 3, s.16.

<sup>223</sup> Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s.107.

<sup>224</sup> Said Nursi, *a.g.e.*, 110.

göstermektedir. Ona göre bu kalbî yolculuk, acz-i mutlaktan başalayarak, fakr-u mutlak ve şefkatten geçip, tefekkürle zirveye ulaşmaktadır. İnsan bu aşamalardan geçip kendi ruhani seyahatini kemale erdirdiğin de, kendisini sadece riyakarlıktan, gösterişten, sahtekarlıktan ve bütün süfli ahlaktan kurtarıp, temizlenmekle kalmayacak aynı zamanda nefsinin kötü arzu ve isteklerden arındırıp muhtemel tuzaklardan kurtaracaktır.<sup>225</sup> Nefs ve kalp bir bütünün parçaları olsa da her iki kavramın zıt karakterlere sahip olduğunu burada söyleyebiliriz. Nefs, heva gibi şeytani kötü sıfatların yatağıysa; kalp de ruhani bir latife özelliği taşımaktadır.

Nursi, aklın da nefsin arzuları ile savaş noktasında en etkin unsurlardan biri olduğunu savunmaktadır. Ona göre, marifet bilgisi nefsin kötü meyillerinden kurtulmasına kolaylık sağlayacaktır.<sup>226</sup> İnsan, marifet bilgisiyle nefsinin tanıyarak, nefsinin iyi ve kötüye olan meyillerini bilmiş olacaktır. Nursi'ye göre akıl, en kıymetli bir nimet ve bir alettir. Allah'ın istekleri doğrultusunda değil de nefsin heva ve hevesleri doğrultusunda çalıştırılrsa, bıktırıcı, tedirgin edici bir alet olur ki, hem geçmiş zamanın elemeleri ve gelecekteki korkuları insanın başına bela eden zararlı bir alet derecesine iner.<sup>227</sup> Akıl, bir cihaz olarak ele alan Nursi, nefis hesabına çalıştırıldığında tehlike ve sıkıntı verebileceğini, hüzün ve korkuya neden olabileceğini ifade eder. O, aklın vahiyle beslenip, ilahi disiplinlere bağlı kaldıkça ışıktan bir rehber konumuna gelebileceğini, aklın her zaman böyle bir potansiyelinin var olduğunu; ancak bu potansiyeli iyi değerlendirmesinin onun elinde olduğunu belirtir.

Akıl, ilahi bir nur, cevher ve nefsi natika olarak da görülmüştür. Akıl, nefis ve zihin, aynı şeyler gibi olmakla beraber, fonksiyonları bakımından ayrı ayrı unvanları vardır. Akıl, insandaki kuvvelerin en önemlilerinden biri olduğunda şüphe yoktur. Akıl, nefis-i emmarenin tesirinde kalmadığı sürece, kalb ve ruhun vesayetinde gerçek var edicisini tefekkür edebilir. Sonuçta Nursi'ye göre Allah'ı tanıyan ve ona kul olan kendini tanımış ve akılı başında ve kalbî yerinde olan bir kimsedir ki, her şeyin O'nun hesabına göre işlediğini bilir; öte yandan kalbleri sönmüş, akılları bozulmuş olanlar

---

<sup>225</sup> Bilal Kuşpınar, "Said Nursi'nin Dini Düşüncesinde Ruhan-i Hayatın Belli Başlı Özellikleri", (Said Nursi ve Tasavvuf adlı kitap içinde), s. 225.

<sup>226</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 473; Nefsin arzularıyla savaş için krş. Muhâsibî, *er-Riaye*, ss. 425, 427.

<sup>227</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 27; *Lem'alar*, s. 314.

ise, dünya sarayına girdiklerinde nefsin kötü isteklerine baş eğdiklerinden, yalnız dünya hayatının geçici güzelliklerine kapılarak nefislerine yenik düşenlerdir.<sup>228</sup>

Nursi'ye göre “akıl, şuurdan ve histen süzölmüş, şuurun bir özeti, insanın en kıymetli cihazı, nurani bir cevher, kâinatın sırlarını açan bir anahtar, tabiatın sırlarını çözen bir kaşif, insanı sonsuz hayatın mutluluğuna hazırlayan rabbani bir yol gösterici, insana yüksek maksatlar, baki meyveler gösteren hikmetli bir hediyedir.”<sup>229</sup> Bu bağlamda akıl çok önemli bir idrak merkezi olup, kalbe bağlı iş görmektedir. Göz nasıl her şeyi göremez, ışığa ihtiyaç duyar; aynı şekilde akıl da her şeyi anlayamaz, dolayısıyla aklın da belli sınırlarının olduğu bilinmelidir.

Nursi'ye göre akıl da kalbîn emrinde olmalıdır. Zira Kalp, duyguların kumandanıdır. Kur'anın tabiriyle ‘Akleden kalp’ kalpteki beyin denem sinir sisteminin bulunduğu ve beyinle dört kanal üzerinden iletişim kurduğu tespit edilmiştir.<sup>230</sup>

Nursi'ye göre, heva ve hevesin akıl ve kalbe üstün gelmesinden dolayı insan, büyük olumsuzluklarla karşılaşmaktadır. İnsan psikolojisinde hemen elde edilebilen az bir lezzetin ileride verilebilecek daha büyük lezzetlere tercih etme meylinin bulunduğunu; bu durum his ve heveslerin, akıl ve kalbe üstünlük kurmasını sağlamaktadır. İnsan, kolaylıkla nefsin bu olumsuz sinyallerine kapılabilmektedir. Bunun içindir ki Kur'an bu türlü kötü arzu ve meyillerden uzak kalmaya, iyiliklere yönelmeye ısrarla vurgu yapmaktadır.<sup>231</sup> Dolayısıyla Nursi, aklın ve nefsin kalbe yardımcı birer unsur oldukları, akıl olmadan kalbîn, kalp olmadan da aklın pek fazla bir öneminin olamayacağı, arınmanın ancak bu unsurların işbirliğiyle gerçekleşebileceğini düşünmektedir.

Özetle insana verilmiş olan çok çeşitli duyu ve duyguların niçin ve hangi amaçla verildiğinin bilinmesi gerektiğini ifade eden Nursi, nefsin insan üzerindeki etkilerini olumlu ve olumsuz yönden ele alarak onu eğitmenin yollarını aramıştır. Nefsin sürekli kontrol altında tutulması gereken bir kuvve olduğu; bırakıldığında

---

<sup>228</sup> Said Nursi, *Sözler*, s.123.

<sup>229</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 317.

<sup>230</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 495.

<sup>231</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s.70.

hem kendine hem de insanın özüne ve çevresine büyük zarar verebileceği üzerinde titizlikle durmuştur.

### 2.1.3. Genel Olarak Mutluluk Düşüncesi ve Ahlaki Değeri

Mutluluk meselesi, insanın öteden beri kafasını meşgul eden ontolojik bir sorun olarak hala önemini korumaktadır. Öncelikle fitratı gereği insan ne arıyor? Eğer aranan şey mutluluk ise bu nasıl sağlanacak? Allah'ı/dini hesaba katmaksızın insan bu nesnel alemde mutlu olabilir mi? Yahut da ne derece mutlu olabilir? Günümüz dünyasında, modern hayat, pek çok insanın maddi refah düzeyini artırsa da huzur konusunda aynı olumlu etkiyi gösterememektedir. Bunun en önemli nedeni beklentilerimizin hatırı sayılır derecede artmış olmasıdır. İnsanlar bir yönüyle rahat içinde yaşarken, neden bu kadar mutsuz ve huzursuzdur? Yaşadığımız şu modern çağda, acaba duygularımızı ve duyarlılıklarımızı mı kaybediyoruz?

Ulaşılan onca bilgiye ve teknolojik gelişmeye ve onların getirdiği konfora rağmen ruhsal sorunlar,<sup>232</sup> ferdî ve toplumsal dengesizlikler artmış ve ölçü tanımaz bir hal almıştır. Huzursuzluğun psiko-sosyal pek çok nedenleri arasında, yaşam tarzının sevk ettiği haset duygusu, başkalarına ait olan şeyleri isteme ve diğerlerinin onlara sahip olmasını içine sindirememesi, haz düşkünlüğü, kötü arzular, keyfi tutkular ve tatminsizlik gibi beklentilerin artmasından söz edilebilir. Dünyevi olan hazlarda aşırılığa kaçma ve beklentilerin artması da huzursuzluğun artması demektir. Daha fazla tüketim ve eğlenceye dayalı hayat tarzının insanlara mutluluk değil, psikolojik ve sosyal sorunlar getirdiği ortadadır. İnsanlar, manevi ve moral değerlerden uzaklaşmaya başladı.<sup>233</sup>

İşte biz bu bölümde gerçek mutluluğun mahiyetini, haz ve elemle ilişkisini, nerede ve nasıl elde edilebileceğini Nursi' nin bakışıyla ele alıp irdelemeye çalışacağız. Ancak Said Nursi'nin görüşlerine geçmeden önce mutluluğun tarihsel seyrine kısa bir nazar atfetmemiz yerinde olacaktır.

Mutlulukla ilgili tarih boyunca değişik zaman ve zeminlerde birbirine benzer veya tamamen farklı teori ve görüşlerin ortaya konulduğu ve her toplumun hatta

<sup>232</sup> Charles Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, Çev. Uğur Canbilen, Ayrıntı Yay. İstanbul, 2011, s. 96.

<sup>233</sup> Charles Taylor, *Seküler Çağ*, ss.794, 807.

bireylerin kendilerine göre bir mutluluk anlayışı geliştirdikleri, başta semavi dinler olmak üzere, felsefi ve bir takım fikrî akımların hepsinde de mutluluğu yakalama amacı görülmüş ve buna ulaşma yollarına yer verilmiştir.

Mutluluk meselesi, düşünce tarihinin en temel felsefi ve ahlaki meselelerinden biridir. İlk Çağlardan beri tartışılmış, Sokrates (M.Ö. 469- 399) ve Platon'dan (M.Ö. 427-347) sonra Aristoteles (M.Ö. 384-322) tarafından da sistematik bir tarzda incelenmiştir. İslâm dünyasında ise mutluluk meselesi, Aristoteles'ten de etkilenecek İslâm düşüncesi içerisinde sistematik olarak ele alınmıştır. İslâm felsefesindeki mutluluk anlayışlarını ayrıntısıyla ele almayacağız; ama mutluluğun salt bir iyilik, kendisi için tercih edilen bir amaç, hayatın gayesi ve ulaşılabilir en yüksek yetkinlik ve en yüksek mutluluğun ölüm sonrası gerçekleşeceği gibi anlayışların bu çerçeve içinde var olduğunu söyleyebiliriz.<sup>234</sup>

Ahlakın en temel kavramlarından birisi de mutluluktur. Son dönem lügatlerde, 'saadet', nefsin durumunun iyi olması ve ulaştığı hayır ile tam olarak hoşnut, memnun ve razı olmasıdır;<sup>235</sup> şeklinde Kur'an'da mutluluğa işaret eden "es-sâade" gibi bazı terimler geçmese de Kur'an tamamen insanın mutluluğuyla ilgilidir.<sup>236</sup> Dolayısıyla insanın maddi-manevi (bedeni-ruhi) bir denge içinde yaşaması ancak mutlu oluşla mümkün olacaktır.

Mutluluğun ne olduğu, bu dünyada nasıl elde edileceği, ne derece gerçekleşebileceği hep tartışılmıştır. İslâm ahlak düşüncesinde mutluluk, ahlakın nihai amacı olarak değerlendirilmiş ve en önemli mesele olarak görülmüştür. Geleneksel İslâmi anlayışta mutluluk dünyevi ve uhrevi olmak üzere ikiye ayrılmış ve iyi ahlakı mutlulukta kötü ahlakı da mutsuzlukla özdeşleşmiştir.

Nursî, mutluluk konusunda İslâm filozofları tarafından söylenenleri kabul etmekle beraber bu meseleyi çağın getirdiği modern yaşam içinde insanı etkileyen olumlu ve olumsuz unsurları da dikkate alarak yeniden daha da bir derinlemesine ele almış; akli, kalbî ve vicdanî ikna edecek bir tarzda kalıcı çözümler sunmaya çalışmıştır. Bu yüzden Nursî, öncelikle insanın içsel yönünü, var olan potansiyel

<sup>234</sup> Mehmet S. Aydın, "Farabi'nin, Siyasi Düşüncesinde Saadet Kavramı", *AÜİFD*. s: 21, s. 303.

<sup>235</sup> Ragıb el-İsfehani, *El-Müfredat*, İstanbul, 1986, s. 340; İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, Daru Sadır, Beyrut, 1990, c: 3, s. 213.

<sup>236</sup> Mehmet S. Aydın, "Kur'an'ı Kerim'e Göre Se'id ve Şeki", *EYİE Yıllığı*, Erzurum, 1973, s. 11.

yetilerini, kozmik alemin bir parçası olması yönüyle sınırlılıklarını ortaya koymakla işe başlamıştır. Yani mutluluğu açıklamaya insanı anlamakla, tanımakla başlamıştır. Zira insan mutluluğun öznesi ve ona anlam veren varlıktır. Dolayısıyla insan, yaşamın özü olan ‘yarım kalmışlık’ ve haddini bilmekle beraber ‘insan olma’ yoluna girmiştir. Bu da onun hem Rabbi’yle olan temasının başlangıcı hem de mutluluğunun ilk adımı olarak görülmüştür.

Nursi, özellikle varlıklar içinde insanda ilerleme, mükemmele ulaşma meylili olduğu üzerinde durarak<sup>237</sup> onun mutlu olma, saadete ulaşma, lezzet alma eğiliminin var olduğunu söyler.<sup>238</sup> Nursi, “*temiz ve safi olanı al; kirli ve bulanık olanı bırak*”<sup>239</sup> diyerek genel tavrını belirlemiştir. Dolayısıyla bu denli yüksek kabiliyetlerle donanmış olan insanın mutlu olmaya hakkının da olduğunu burada söyleyebiliriz.

Said Nursi, insanın temel varoluşsal korku ve kaygısı giderildiğinde iki dünya mutluluğu (saadet-i dareyne) yolunun açılacağını, dünyada da cennetteki gibi rahatı ve huzuru elde edebileceğini vurgular. Ancak ruhun ‘sükûna’ kavuşması, ruhi ve manevi tatminle birlikte, sonsuz olan ruh ancak sonsuz olan saadeti tatmakla mutlu olabilir. Maddi mutlulukların hepsi gelip geçici olma özelliğinden uzak olmadıkları için ruhu mutlu etme özelliğine sahip değildirler. Nursi için, imanın ve imandan gelen teslimiyetin/ tevekkülün sonucunda gerçek mutluluğa ulaşılabileceğini ifade etmiştir.<sup>240</sup> Buradaki manevi tatmin anlayışı günümüzde yaygın olarak anlaşılan şeyden farklıdır. Diğer bir ifadeyle ‘rıza’yı netice veren itmi’nan seküler ahlakçıların ‘mutluluk’ diye ifade ettikleri durumun çok üstünde olan bir yaşantı halidir.<sup>241</sup> Bu itibarla insandaki bu fitri özellikler, vahyin gösterdiği doğrultuda doğru bir şekilde kullanılmışsa insanı mutluluğa; kötü arzu ve heveslerin kaynağı olan hevâ doğrultusunda yönlendirilmişse fitrattan uzaklaşıldığı için mutsuzluğa ulaştıracaktır. Böylece fitri özelliklerden uzaklaşmış insan hem kendine hem çevresine hem en

---

<sup>237</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 322.

<sup>238</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 319; Nevzat Tarhan, *Akıldan Kalbe Yolculuk: Bediüzzaman Modeli*, Nesil Yay. İstanbul, 2012. s.165.

<sup>239</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 36.

<sup>240</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 314.

<sup>241</sup> Alparslan Açıkgenç, “İslâmda Ahlak ve Mutluluk”, *Çağımızın Ahlak Bunalımı ve Çözüm Yolları, Tartışmalı İlmî Toplantı*, ed., Hüseyin Sarıoğlu, Ensar Neş., İstanbul, 2009, s. 259.

önemlisi Allah'a karşı yabancılaşarak yüksek fazilet sahibi ve mutlu bir fert olma özelliğini kaybetmektedir.

İnsan bu kemal ve mükemmelliğe fitraten kabiliyetlidir diyen Nursi'ye göre, “Zira her şeyin ve her işin tekamülü/kemale ermesi, zıtlarının mukabele ve rekabet etmeleriyle olacağı”<sup>242</sup> ve dolayısıyla maddi/dünyevi hazların gerekliliğine karşılık, manevi hazlara öncelik verilmesi gerektiği ön plana çıkmaktadır.<sup>243</sup> Maddi hazlara karşı doğal bir eğilim ve aşırı tutku olmasına karşılık, manevi hazlara yönelmek en başta hiç de kolay olmamaktadır. Maddi ihtiyaçlardan fedakârlık ederek manevi hazza ulaşılır. Buna ulaşıncı da gerçek mutluluk fark edilir. Ancak buradaki fedakârlık demek, dünyadan tamamen el etek çekip hiçbir şeye dokunmamak demek değildir. Asıl olan Allah adına hareket etmektir. Buradan hareketle Nursi, bedenini doyumsuz arzularının şehvet ve iştihanın peşinden koşmayı düşkünlük, bu arzuları kontrol altında tutmayı da olgunluk olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Diğer bir ifadeyle Nursi, arzu, istek ve tutkuyu içeren haz duygusundan tamamen arınarak bunlara karşı kayıtsız kalmayı benimsemiş değildir. Aksine hazların amaç değil ancak bir araç olabileceği ve böyle olmasının gerekliliği bir kere daha öne çıkarılmış olmaktadır.

Kur'an'ın bir gayesi de ebedî mutluluğun yollarını gösteren bir rehber ve semavi bir kitap olduğunu belirten Nursi, “biz haşır yoluyla saadeti ebediyyeye müteveccihen hareket etmekteyiz. Dünyadaki işimiz de ebedi mutluluk yollarını temin etmekle istidatlarımızı nemalandırmaktır”<sup>244</sup> der. Yine ona göre, “Rahmetin rahmet olması, ancak ve ancak ebedi mutluluğa bağlıdır. Bu sonsuz mutluluk olmasa en büyük nimetlerden sayılan aklın, insanın kafasında yılan vazifesi görmekten başka bir işi kalmaz. En latif nimetlerden sayılan şefkat ve muhabbet, ebedi bir ayrılık düşüncesiyle en büyük elemeler sırasına geçerler.”<sup>245</sup> Bu anlamda Nursi, “İnsan, ebede kadar uzanıp giden emellerini, istidatlarını düşündüğü zaman, ebedi mutluluğu tasavvur eder. O saadeti ebediye ile kalbindeki emellerini teskin eder.”<sup>246</sup> diyerek “İman, ebedi mutluluktan bir parıltıdır. O parıltı ile vicdanında bulunan

<sup>242</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İ'caz*, s.187.

<sup>243</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Ayraç Yay. Ankara, 1998, ss. 199, 215.

<sup>244</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İ'caz*, s.10; Said Nursi, *a.g.e.*, s. 12.

<sup>245</sup> Said Nursi, *a.g.e.*, s. 19.

<sup>246</sup> Said Nursi, *a.g.e.*, s. 30.

*bütün emel ve istidatlarının tohumları bir şecere-i tuba gibi boyatıp büyüme/gelişmeye başlar; ebedî olan bir memlekete doğru hareket edip gidecek*<sup>247</sup> olduğunu ifade eder. Dolayısıyla Nursi, mutluluğun imanın bir gölgesi olduğunu, asıl mutluluk ve lezzetin imanda olduğunu, iman ağacı ne kadar büyük olursa o ölçüde mutluluğun artacağını ortaya koymaya çalışmıştır.

Yani sonsuz saadete işaret eden delillerden biri de insandaki sonsuz istidatlar/kabiliyetlerdir. Allah tarafından mükerrer kılınan insanın cevheri ruhunda ekilen ve rakamlara sığmayan istidatlar vardır. Bu istidatların altında hesaba gelmeyen kabiliyetler vardır. Bunlardan neşet eden hadsiz meyiller var. Bunların her birisi bu dünyanın arkasındaki sonsuz saadete, şahadet parmaklarını uzatarak gösteriyor.<sup>248</sup>

Nursi için ahirete yönelik mutluluk, fenası olmayan beka, üzüntüsüz bir sevinç halidir. Bu bakımdan en yüksek gayeye ulaşmaya vasıta olan dünyevi lezzet ve mutluluklar da değerlidir. Ne dünyayı tamamen terk etmek ne de bütünüyle dünyaya kendini kaptırmaktır. Dünyadaki yaratılmış her şeyin yaratılış amacını bilip o doğrultuda kullanılmalıdır.<sup>249</sup> Doğru olan tavır uhrevi saadeti, rızayı hedeflemektir. Bu hedefe beşeri nitelikleri yok ederek değil, kontrol altına alarak yönlerini ve yüzlerini doğru bir istikamete çevirmekle varılabilir.<sup>250</sup> Asıl olan dünyaya dalıp dünyevileşerek âhireti unutmak değil veya âhret telaşı ile dünyayı terk etmek değildir. Çünkü, Allah'ın insana yüklediği vazifelerin icra yeri bu dünyadır.

Öteki dünyaya yönelik mutluluğun tam olarak bilinmesinin imkânsızlığı yanında, bu sonsuz mutluluğun tadılacağı yerin cennetle somutlaştırıldığını kutsal metinlerde görmek mümkündür.<sup>251</sup> Nursi, Allah'ın dışında başka şeylere yönelip yorulma, onlara minnet etme, boyun eğme, asıl Allah'ın birliğine imanda manevi bir lezzetin var olduğu vurgusunu sürdürmektedir.<sup>252</sup> Sözelimi Hz. Yusuf'un dünyada ulaştığı büyük mutluluk ve sevinç halindeyken yine ölümü arzulaması, şu ferahlı ve saadetli durumdan daha saadetli, daha parlak bir halin var olduğu imkânını

---

<sup>247</sup> Said Nursi, *a.g.e.*, s. 45.

<sup>248</sup> Said Nursi, *a.g.e.*, s. 59.

<sup>249</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 28.

<sup>250</sup> Krş., Gazzali, *a.g.e.*, c:3, s. 283.

<sup>251</sup> Bakara, 2/25.

<sup>252</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 228.



göstermektedir. Demek ki dünyadaki lezzet ve saadetten daha cazip bir lezzet ve saadet yeri vardır.<sup>253</sup> İşte bu kıssadaki mesaj da bize gerçek saadet ve lezzetin âhiret yurdunda olacağı, bu dünyadaki en rahat halin bile insana gaflet vermemesi, öteki alemi unutturmaması gerektiğidir.

Nursi için kişinin doğadaki her güzelliğe karşı meşru sevgi beslemesi onun kalıcı lezzete ulaşmasının yolunu açacaktır. Nursi'ye göre, Allah sevgisinden kaynaklanan sevgiden mutluluk meydana gelir. Belki de en basit sevgilerde bile ilahi sevgiden paylar vardır denilebilir. Nursi, “*En parlak saadet marifetullah içindeki muhabbetullahtır. En halis surur ve en safi sevinç ise muhabbetullah içindeki lezzeti ruhaniyedir. Allah'ı tanıyan ve seven nihaysiz saadete, nimete envara, esrara ya bilkuvve ya bilfiil mazhar olur.*”<sup>254</sup> demekle sana iyilik edeni sev, ruhunun uyduğu kimseleri sev, ama hepsinden öte, bunlarla birlikte, bunların hepsini veren Allah'ı sevmek gerektiğini ve böylece gerçek kalıcı mutluluğun elde edilip derinden yaşanabileceğini açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Allah'a kulluk etmekten ve onu tanıyıp sevmekten gelen daha yüksek hazzın yerini alacak başka bir haz yoktur denilebilir.

Nursi, geçici olan şeylere bel bağlanılmaması, ayrıca bunlara sahip olunmadığında veya sahip olunan şeyin elden çıkması durumunda üzüntü duyulmaması gerektiğini, asıl olan kalıcı şeylere yönelmesi gerektiği üzerinde ısrarla durmaktadır.<sup>255</sup> Bir şeye sahip olma veya olmama halinde aynı duygusal tepkiyi verebilmek üzüntüye yenik düşmemenin ilk şartı olsa gerektir. Aslında hüznü kabullenmek de bir çeşit mutluluk nedenidir. Bugün hüznü günlük hayattan kovmak isteyen modern psikoloji, aslında insanı daha da mutsuz kılmaktadır. Hayatta nasıl ki her şey zıddıyla biliniyor, o halde hüznün bilinmeden mutluluk hissedilemez.<sup>256</sup> Görüldüğü gibi Nursi, dünya zevk ve lezzetlerini insan hayatının amacı olarak gören hedonist anlayışlara şiddetle karşı çıkmaktadır. Ve ona göre, bunun iki nedeni vardır.

---

<sup>253</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 291.

<sup>254</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 228.

<sup>255</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 126.

<sup>256</sup> Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yay. İstanbul, 2003, s. 59; Kemal Sayar, *Hüzün Hastalığı*, Timaş Yay. İstanbul, 2012, s. 68-86. Kadim dini gelenekte hüznün olumlu bir anlam atfedilmiştir. Klasik metinlerde bu hastalık olarak görülse de, sûfi gelenekte bu yüceltilmiştir. Sûfiler için kaybedilmiş bir dünya hüznü değildir.

Geçici ve kısa olan dünya zevki belli bir süre ile kayıtlıdır. Pek bir kıymet ifade etmez, ölümlerle biter. Acı ve zahmetlerle karışıkır. Dolayısıyla kısa olan ve daimi olmayan bu dünyanın sınırlılıkları arasında insanın gerçek mutluluğa ulaşması zor görünmektedir.

### 2.1.3.1. Gerçek Mutluluğa Ulaşma Yolları

Ahiret saadeti için imanın öneminin yanı sıra Nursi, kişi için en büyük mutluluğun Allah'a yakınlaşmayla ancak mümkün olabileceğini ifade eder. Bu da ancak nefsin mükemmelliğe ulaşmasına ve ilim, salih amel ve iyi ahlak sahibi olmaya bağlıdır.

Nursi, tam bir ihlasla, zahmette rahmeti ve elemde baki lezzeti hissedip aramak ve fani, sefil bir lezzet içindeki elim elemeleri göstermek ve imanın bu dünyada dahi hadsiz lezzetlere kaynaklık ettiğini<sup>257</sup> ifade ederken nelerden lezzet ve elemnin gelebileceğinin işaretlerini vermiştir. Nursi, inananların bu inançtaki tavırlarına karşılık olarak iki dünya mutluluğunu elde edebileceklerini beyan etmiştir.<sup>258</sup> Burada Nursi, ebedi mutluluğun imanla olan sıkı işbirliğine/birlikteliğine temas etmiş ve âhiret inancını, mutluluğun ve kemalatın en temel esası olarak görmüştür.

Gerçek mutluluk, en son gaye, en yüksek iyi ve en son insani yetkinlik fikrinin kabulünden hareketle en son yetkinlik terimi eksiklik terimiyle birlikte düşünülünce mutluluğun derecelerinin olduğuna da işaret etmektedir. Nefsin yetkinlik durumunun mutluluk, eksiklik durumunun da mutsuzluk olduğunu bunun da belli ölçüde dünyada, tam olarak öteki hayatta gerçekleşeceği hususu İslâm filozoflarınca da kabul görmüştür.<sup>259</sup> Ancak, insanların amel ve imanları bakımından farklı oldukları için onların âhirette kavuşacakları mutluluklar da farklı olacaktır. Ebedi mutluluğun kazanılması en genel ifadesi olan Allah'ın rızasını kazanmaya yöneliktir. Bu gaye ve niyetle belirlenmiş iyi fiillerin yapılması dünyada da mutluluk, âhirette de mutluluk sağlayacaktır.<sup>260</sup>

---

<sup>257</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 264.

<sup>258</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 126, 133.

<sup>259</sup> Bircan, a.g.e., ss. 479, 481.

<sup>260</sup> Bakara, 2/201; Hud, 11/3.

Her insanın kaçınılmaz olarak mutluluğu istediği, tercih ettiği ve ona ulaşmayı arzuladığı gerçeği kabulünden sonra mutluluk için hissi, duygusal veya ahlaki haz (lezzet-hedon) olarak konulunca ortaya hazcılık, hedonizm çıkmaktadır.<sup>261</sup> Hedonizm hazzı mutlaklaştırmıştır. Bu bağlamda haz merkezli bir yaşama nasıl geçilmiş oldu? Bununla beraber modernleşme hayatta birçok farklılaşmayı da beraberinde getirdi. Modernlikte uzak gelecek önemli değildi, şimdiki doya doya yaşama anlayışı hazzı bir yaklaşımın oluşmasına, yerleşmesine ve pekişmesine zemin hazırlamış oldu.<sup>262</sup>

### 2.1.3.2. Gerçek Mutluluğa Ulaşmada Hazcılık

Hazzı (hedone) en yüksek tek iyi olarak kabul eden anlayışa hedonizm denir. Kimi hazcılar hazzın sürekliliğinin altını çizirken bazıları da acıdan kaçınmaya ağırlık vermişlerdir. Anlık hazları savunanlar, genellikle tinsel hazlardan çok tensel hazlara daha çok vurgu yapmış ve kaynağı ne olursa olsun hazzın, yaşam için temel bir dürtü olduğunun altını çizmişlerdir. Bunlara göre hazzda temel ölçü bireyin kendisidir. olmasıdır.<sup>263</sup> Ancak hedonizm, anlık ve geçici bir doyumla gelen yoğun bir haz hali mi, yoksa insanın kaba duygulardan arınmış başka bir çeşit haz mı bize sunmaktadır? Anlık hazların gelecekte, olma ihtimali olan hazlardan çok daha cazip olması ihtimali göz önüne alınırsa, insanların bu noktada tinsel hazlara yönelmesi nasıl sağlanabilecek? İşte Nursi'nin, kaba ve anlık hazların psikolojik ve ahlâkî bakımdan insanları sürükleyebileceği tehlikelere burada ışık tutmaya çalışacağız.

Hedonizm her boyutuyla genel olarak dünyada ama özellikle ülkemizde giddikçe yayılmakta ve ciddi sorunlar oluşturmaktadır. Hem psikolojik hazcılığı ve hem de ahlâkî hazcılığı benimsemiş olan J. Bentham (1748-1832) faydacılık diye bir ilkedden söz etmiştir. Buna göre bir şey de faydası nispetinde iyi veya kötüdür. Dikkate alınacak tek şey faydalı olmasıdır. Davranışların ahlak bakımından iyiliğini faydasıyla özdeş saydılar. Faydacı felsefenin temel ilkesi, bireylerin kendi mutluluğunu en yoğun hale getirmek için kişisel çıkarla davranması gerektiğiydi.

<sup>261</sup> Epikorus, *Mektuplar ve Maksimler*, Çev. Hayrullah Örs, İstanbul, 1994, s. 36.

<sup>262</sup> Duran, *İslâm Düşünce Geleneği Açısından Bedüzzaman*, Risale-i Nur Enstitüsü Yay. İstanbul, 2001, s.103.

<sup>263</sup> Douglas J. Soccio, *Felsefeye Giriş: Hikmetin Yapıtaşları*, çev: Kevser Kıvanç Karataş, Kaknüs Yay. İstanbul, 2010, s. 327.

Temel ahlak ilkesi de çok sayıda insanın, yani bütün toplumun hazzıdır. Ama bu ikisi arasındaki fark çıkar çatışmasını beraberinde getirdi. Bu bütün dünyaya egemen olmasıyla insanların manevi değerleri altüst oldu. Her türlü yol mubah görülünce, ahiret hayatı unutulmaya başlandı.<sup>264</sup> Epikür'ün hazzcı ahlakı, bütün genellemelere rağmen, yine de ferdîyetçi unsurlar taşıdığı için ve en yüksek iyiyi, mutluluğu ferdî faydcılıkla aynileştirdiği için bencil ve sübjektiftir.<sup>265</sup> Bu anlamda Benthamcı bir ahlak kuramının çıkara dayalı olduğu çok açıktır.

Çağımızın büyük sorunlarından biri ve ahlak sorunlarımızın önemli bir kısmının kaynağı Batı modernizmi ve onun ürettiği değerler sistemidir. Materyalist hedonizm ve maneviyattan yoksun sekülerizm<sup>266</sup> yani Batı modernizmi, bizim düşünce ve eylem planındaki ahlak ve mutluluk anlayışımızı da oldukça etkilemiştir. Modernizm insanın manevi doğasını bozarak adeta kul olduğunu ona unutturmuş; 'zevklerin ne istiyorsa onu yap' dercesine anlık his, heva ve heveslerinin peşine koşturarak sadece egosunu tatmin etmiş, fakat en nihayetinde insanı mutsuzlaştırmıştır.

Hedonist anlayışa göre, hazz, biricik iyi olan ve hayatın amacıdır. En yüksek hazz en yoğun yaşanılandır. Epicuros (M.Ö. 341-270) ise, hedonizmin en önemli temsilcisi olup maddi hazlardan değil zihin hazlarından söz eder ve ona göre iyi ile hazz özdeşdir. İyi olan ancak hazz veren şeydir. Ama en nihayetinde bunun anlayışı da ferdî ve sübjektiftir.<sup>267</sup> İnsanların mavevî ve ahlakî değerlerini altüst eden bu hazzcı felsefeye karşı olan Nursi, bu görüşler doğrultusunda Batı medeniyetinin, hevesleri tatmin etme adına zaruri olmayan ihtiyaçları zaruri ihtiyaç halinde göstererek insanları mutsuz hale soktuğunu ve böylece asıl sonsuz ruhani ihtiyaçları da yok saydığını söyler.<sup>268</sup> Halbuki insanın, "*İhtiyaçları alemin her tarafına dağılmış, arzuları ebede kadar uzanmış, bir çiçeği istediği gibi koca baharı ister, cenneti de arzular*"<sup>269</sup> bir hal içinde bulunduğunu hatırlatarak, insan biyolojik hayatını devam

<sup>264</sup> Duran, a.g.e., s.105, Erdem, *Ahlak Felsefesi*, s. 43.

<sup>265</sup> Erdem, a.g.e., s.44, Kılıç, a.g.e., s. 63.

<sup>266</sup> Mustafa Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlak*, MÜİF Yay. İstanbul, 1989, s. 63.

<sup>267</sup> Erdem, a.g.e., s. 42; Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri (Mutluluk Ahlakı)*, Remzi Yay. İstanbul, 1980, s. 2.

<sup>268</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lahikaları*, c: 2, s. 100; *Kastamonu Lâhikası*, s. 104.

<sup>269</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 319.

ettirmek için sınırlı maddelere ihtiyaç duyarken, ruhu sonsuzluğu isteyeceğine dikkatleri çekmiştir.

Nursi, lezzet kaynağı olarak cismani/bedeni hazların yanı sıra ruhani hazlardan da söz eder. O, yirmi sekiz yıllık hapis ve sürgün hayatında Kur'an'dan keşfettiği mutluluk modeli sayesinde mutluluğu yakaladığını, hapishanedeyken söyleyebilmiştir. O, kendi hayatında en saf, temiz ve mutlu halinin imanda bulunduğunu itiraf edercesine yüksek sesle seslendirmiştir.<sup>270</sup>

Nursi, “Hayatın lezzetini ve zevkini isterseniz, hayatınızı iman ile hayatlandırınız ve farzlarla zinetlendiriniz ve günahlardan çekinmekle de muhafaza ediniz”<sup>271</sup> sözleriyle gerçek lezzetin nerede ve nasıl elde edileceğini söylerken, insanın sonrasını düşünmeden elde etmek istediği bir dirhem hazır lezzeti, ilerde bir batman lezzete tercih ettiğini, nelere dikkat etmemiz gerektiğini; geçici, aldatıcı his, heva ve heveslerin kalıcı bir değer taşıyamayacaklarını dile getirmiştir.<sup>272</sup> Nursi, Allah'ı tanıyanın dünyasının nurla ve manevi sevinçle dolu olduğunu; insanın, manevi derecesine göre iman kuvvetiyle bunu hissettiğine vurgu yaparak, basit maddi hastalıkların elemi, imandan gelen bu manevi sevincin, şifanın ve lezzetin altında eriyip kaybolacağını belirtir.<sup>273</sup> Dolayısıyla O'nun bilinmesiyle elemeler lezzetlere dönüşür. Sonunda mutlak ihsan ve iyilik sahibi olan Allah'a bağlılıktan kaynaklanan yüksek haz ve lezzetin olduğunu burada belirtmek gerekir.

Demek ki, Nursi için, Allah ile irtibat lezzetleri artırdığı gibi, elemeleri dahi azaltacak bir etki meydana getirir. Nursi, maddi musibetleri daima küçük görmek gerektiğini, musibetlerin daha büyüğünü düşünüp şükretmekle bunun da üstesinden gelinebileceği anlayışını en sağlam yol olarak görmektedir.<sup>274</sup> Bu noktada Nursi ne hedonistler gibi ifrata ne de kinizmler gibi tefrite dayalı bir hayat tarzını benimsemiştir. Nursi genel yaklaşımını bu meselede de göstermiş, ifrat ve tefrit

---

<sup>270</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 63.

<sup>271</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 146.

<sup>272</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 420.

<sup>273</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 198.

<sup>274</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 461; Lezzetlerin iki uçluluğu ile ilgili ayrıntı bilgi için bkz, Furkan Aydın, “İnsan Fıtratı ve Mutluluk”, *Uluslararası Bediüzzaman Sempozyum-5*, Gelenek Yay. İstanbul, 2000, ss. 518- 526.

denilen iki olumsuz sayılan uç noktalara gitmeden itidal dediğimiz dengeli ve ölçülü olmanın her zaman yararlı sonuçlar doğuracağına işaret etmiştir.

Allah rızasına eren kişinin aldığı ruhani lezzet, bu hayatı da adeta cennete çevirecektir. Doğru inanca sahip olup ve gereğini yapan bir insan, hem dünyada hem de ahirette mutlu olacaktır. Hakiki yüksek saadet ancak her şeyde onun tecellilerini okuyarak, Allah'ı tanımakla elde edilmiş bir iman ve neticesinde her şeyi Allah hesabına sevmekle elde edilebilir. Nursi “*Hakiki zevk ve elemsiz lezzet ve kedersiz sevinç hayattaki saadet yalnız imandadır ve iman hakikatleri dairesinde bulunur*”<sup>275</sup> ve bir saat geçici elemin ruhta manevi bir lezzet bırakacağını söylemektedir.<sup>276</sup> Dünya zevkleri yerine imana dayalı zevkleri daha gerçekçi, daimi ve tatlı bulduğunu ve de tevhid nurunda/Allah inancında bulduğunu ifade eder.<sup>277</sup> Çünkü, şu alemde her şeyde Allah'ın varlık ve birliğini görerek ve bilerek iman etmek insana bir çeşit daimi huzur ve mutluluğu sağlamaktadır.

Nursi için, iki dünya mutluluğu, sıradan bir yaşamla ulaşılabilecek bir hal değildir. Bunun için insan, nefsinin yap dediği yanlış şeylere karşı nefsi gemlemekle bunlardan uzak durarak, doğruyu yapmada da güçlü irade ile aktif bir sabır göstermekle, ruhu eğiterek ancak bu yetkinliğe ulaşabilecektir.<sup>278</sup>

Nursi, özellikle yaşadığı dönemin sosyal hayat içindeki maddi ve manevi çalkantılı durumunu da dikkate alarak böylesi bir ortamda akıl ve vahyin ilkelerinin dinlenmediği kaba içgüdülerinin, keyfi arzu ve isteklerin egemenliği altında sefahat ve dalalete yönelen insanın, fert ve toplum hayatında ne tür tehlikelerle karşılaşabileceğine dikkat çeker. Evet, insan ya kaba içgüdülerinin ya da vahyin ışığı altında ilahi kaynakla beslenmiş aklın kılavuzluğunda yaşamak durumundadır. Bir tarafta kaba, hayvani içgüdüsel duyguları, diğer tarafta incelmış akli ve kalbî gibi yüce duyguları vardır. Nursi insanın psikolojik yapısını da dikkate alarak hayvani duyguların insanı hangi sonuçlara götüreceği izahını yapar.<sup>279</sup> Böylece Nursi, hiçbir

---

<sup>275</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 150.

<sup>276</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 150.

<sup>277</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 229.

<sup>278</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 133.

<sup>279</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 31.

şart ve koşulda insanın, insanlığını hayvani duygulara ezdirmemesi gerektiği vurgusunu yapar.

Nursi Allah inancının etkin rolüne işaret ederek, insanı uyuşturan ve baştan çıkarıcı, ona görevini de unutturan şeylerin oyun, gayrı-meşru eğlenceler ve hazzın olduğunu ifade eder. Zihinsel bir muhasebeyle sıradan geçici haz ve eğlencelerin gerçekten bağlanılacak, adına risklere katlanılacak şeyler olamayacağını, bu hayatın çok sınırlı olduğunu, bu yüzden, kısacık ömürde doğru yoldan istikametli bir şekilde yürümeye çalışmak gerektiğini söyleyerek insana nefis muhasebesi yaptırmaktadır.<sup>280</sup>

Ahlaki değerlerin objektifliğinin ancak Tanrı'nın varlığı kabul edilirse temin edilmiş olacağı ve Tanrı'nın yokluğu durumunda ahlaki değerlerin de yok olacağını dile getiren William Lane Craig (1949- )'in<sup>281</sup> düşüncelerine benzer şekilde Said Nursi, “Allah yoksa her şey mubahtır” gibi anlayışların aksine, “Allah yoksa hiçbir şey yok; O varsa her şey vardır”<sup>282</sup> anlayışının sıkı takipçilerindedir. O, dünya hayatının esas maksat yapılmaması gerektiğini söyler ve varoluş korkusu giderildiğinde iki dünya mutluluğunun yollarının açılacağını iddia eder. Ona göre, dünyada da cennetteki gibi rahatlık elde edilebilir. Ancak, bu dünyayı bir cennetin bekleme salonu olarak görmek, musibetlerin, hastalıkların, belaların geçici olduğunu bilmek için de adeta sihirli bir kelime olan sabır ve şükürle bunlara tahammül etmek gerekir.

Öte yandan Nursi, insanın birçok acıyı ve lezzeti tadacak fitratta olduğunu ve her birinin elemi de lezzeti de ayrı ayrı olduğunu belirtir.<sup>283</sup> Ancak ona göre burada asıl gaye, verilmiş olan nimetlerdeki lezzetlerin, tam bir kulluk bilinci içinde şükürle karşılık bulmasıdır. Nursi, insanın esas varoluşsal değeri olarak kulluk şuurundan uzak olan bu tür hedonistik hayat felsefesine şiddetle karşı çıkmıştır. O insanın bu dünyaya yalnız güzel yaşamak, rahat ve safa ile ömür geçirmek için gelmediğini, belki elinde büyük bir sermaye bulunan insanın, burada daimî bir hayatın

---

<sup>280</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 31.

<sup>281</sup> William Lane Craig, “No God? No Good?” <http://www.bethinking.org>. No-god-no good.pdf. ss.1-6. http, (02.02.2015), s.114.

<sup>282</sup> Said Nursi, *Asa-yı Musa*, 73, *Sözler*, 462.

<sup>283</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 126.

mutluluğuna çalışmak için geldiğini belirtmiştir.<sup>284</sup> Nursi, bu dünyadaki haz ve lezzetlerin esas gaye olamayacağını bir kez daha vurgulamaktadır.

Nursi, bu açıdan “*Zeval-i elem bir manevi lezzet olmasından, zeval-i lezzet elem olduğu gibi, zeval-i elem dahi lezzettir*”<sup>285</sup> derken meşru lezzetlerle yetinip asıl gayesi olan kulluk görevini yerine getirirken; aldığı lezzetleri Allah’ı tanımak için bir araç görür. ‘Life is fun’ (Yaşam eğlencedir) anlayışı Bendhamcı bir felsefenin yansımasıdır. Ama bu tür bir anlayışa sahip olanlar, beklenen lezzet gelmeyince çoğu zaman hayatlarına son verirler. Bunun içindir ki Nursi, lezzeti öncelemez ve meşru daire dışında aramaz, ‘lezzetin kaybolması elem; elemin kaybolması lezzettir’ ilkesini hayatının prensibi sayar.<sup>286</sup> Dolayısıyla Nursi, hiçbir şekilde araçların amaç haline getirilmemesi gerektiğini öğütler. İnsana verilmiş olan duyu ve duyguların niçin ve hangi amaca yönelik olduğu bilindiğinde ancak o zaman insan insanlığının farkına varmış olacaktır. Aksi durumda insan belki ontolojik olarak insan düzeyinde kalabilecek hayvanlardan sadece birkaç derece farka sahip olabilecektir.

Yapılan fiillerde de Allah’ın rızası gözetilmelidir. Nursi, *Mektubat*’ta ve diğer eserlerde, zevk-i ruhani’den söz ediliyorsa da zevki ruhani amelin ona bağlandığı bir iş değildir. Bu hal amelin gayesi değil, neticesidir. İmanda hakiki/manevi bir zevk olduğunu şöyle dile getirir: “*Hakiki lezzet ve zevk-i manevi öyle bir lezzettir ki, eğerecessüm etse ve o çekirdek bir ağaç olsa, o adama hususi bir cennet hükmüne geçer.*”<sup>287</sup> Nursi, “Eğer hayat iman olmazsa, zahiri kısacık zevk ve lezzetle beraber, binler derece o zevk ve lezzetten ziyade elemeler, hüzneler, kederler bırakır. İnsan akıl ve fikir sahibi olduğundan hayvanın aksine hazır zamanla beraber geçmiş ve gelecek zamanlar da fitraten alakadardır. Hayvan ise, fikri olmadığı için hazır lezzetini, geçmişten gelen hüzneler ve gelecekte gelen korkular ve endişeler bozamaz. İnsan ise, eğer, dalalet ve gaflete düşmüş ise, hazır lezzetine geçmişten gelen hüzneler ve gelecekte gelen endişeler o cüzi lezzeti ciddi olarak acılaştırır,

---

<sup>284</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 194.

<sup>285</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 249, 150.

<sup>286</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 249.

<sup>287</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 143.



bozar”<sup>288</sup> diyerek eğer iman, hayata hayat verirse, o zaman iman noktasında ruh ve kalbîne ulvi ve manevi bir zevk vereceğini belirtir.

Öte yandan Nursi için, ruhani lezzetler temelde metafizikseldir. Cismani/bedeni şeyler, ruhani lezzetlere ancak basamak olabilir. Ancak bu bağlamda Nursi için, ruhani ve nurani lezzetler öncelikli ve üstün olmasına rağmen, cismani lezzetlerin de çok büyük önemi vardır. Çünkü bunlar rabbin bütün isim ve sıfatlarına ayna olmakla onları tanımaya vesiledir. İnsana bu kadar cismani lezzetlerin ihsanı bu sırdandır. Bu yüzden sağlam bir imana sahip olan biri, cismanî lezzetler olmaksızın dahi mutlu olabilir.<sup>289</sup> Ancak Nursi, “*Zevk-i süfli, hem nefsi ve şehvani içinde tam beslenmiş, zevk-i ruhiyi bilmez*”<sup>290</sup> diyerek bunun yolunun, hayvaniyetten çıkmakla, cismaniyeti terk etmekle, kalbî ve ruhi değerlere yükselmekle olabileceğine işaret etmektedir.<sup>291</sup>

Duyularla alınan lezzet, sadece beş duyu ile alınana lezzet değildir. Nursi, bunlara ilave olarak akıl, kalp, sır, ruh gibi insanda binlerce latife olduğunu söyler ve her bir insanda her bir latifenin ayrı ayrı vazifelerinin var olduğunu; her aza ve hislerin kıymeti, birden katlanarak artacağını; hazzın yalnız beş duyuyla sınırlandırılmayacağını, belirtir.<sup>292</sup> Nursi’nin bu çıkarımını biz Hz. Muhammed’in (s.a.v.), “*Dünyadan bana üç şey sevdirdi. Güzel koku, kadın ve gözümün nuru namaz,*”<sup>293</sup> hadisine dayandırmış olabileceğini düşünmekteyiz. Namazdan haz almanın sadece beş duyu ile mümkün olmadığını; bunların dışında altıncı bir duyuya ihtiyaç olduğuna işaret vardır. Bu altıncı duyu da kalp olduğu ve dolayısıyla kalp ile algılanan ilahi şeylerin hazzı da mükemmel olacaktır.<sup>294</sup> Yine aynı düşüncüyü destekler mahiyette şöyle bir yorum daha getirebiliriz ki, hadisin asıl metnindeki ibareye bakıldığında ‘*Fî salah*’ ifadesi geçmektedir. Hz. Muhammed’e (s.a.v.) sevdiren direkt namaz değil; namazda olan göz aydınlığı/nurudur. Yani namaz

---

<sup>288</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 145.

<sup>289</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 353, 470.

<sup>290</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 736.

<sup>291</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 127.

<sup>292</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 323, 26, 27.

<sup>293</sup> Nesai, *Sünen, İşretu’n-nisâ*, 1.

<sup>294</sup> Krş., Gazzali, *a.g.e.*, c: 4, s. 249.

aracılığıyla elde edilen miraç, Yüce Sevgilinin/Yaradanın huzurunda bulunmaktan duyulan lezzettir.

Şan ve şöhret sahibi olmanın verdiği lezzet hususunda Nursi, her insanın sevmek, sevilmek ve saygı görmek isteyebileceğini; yani şan ve şöhretin insana lezzet verdiğini kabul etmektedir; ancak ona göre, “şöhret aynen aynı riyadır. *Ve kalbî öldüren zehirli bir baldır.*”<sup>295</sup> Nursi, bu arzuyu en tehlikeli bir ruhi hastalık olarak görmüş, riyakârlığa ve benliğe kapı açarak ihlâsı zedeleyen bir virüs olduğunu belirtmiştir.<sup>296</sup> Dolayısıyla başkası tarafından verilen bu meziyetlerin bir gün elden gidebileceğini de unutmamak gerekmektedir.

Nursi için, Yaratıcının sevdiği biri olma, yani Allah’ı sevenlerin yanında bir de Allah’ın sevdikleri arasında olma daha çok değerlidir. O, Allah sevgisini hem bu dünyada hem de öteki dünyada büyük lezzet kaynağı olduğunu söylemekle beraber, menfaat beklentisiyle iman ve ibadet etmenin ihlâsa zarar verdiğini düşünür. Sevilmeye neden olan iyi, güzellik, mükemmellik ve ihsan gibi sıfatlar en yüksek seviyede Allah’ta bulunduğu için en çok sevgiye de layık olan O’dur. Varlık âlemindeki bütün bu güzellikleri görüp, anlayıp, takdir edebilen insan da, yaratıcının nazarında en çok sevgiye layık olacaktır.<sup>297</sup> Bunun için insan, en başta Allah’ı severse, onun sevgisi dolayısıyla Allah’ın sevdiği her şeyi de sever.<sup>298</sup> Böylelikle sevilen varlığın sevdiği de sevilmiş olur.

Nursi için asıl mutluluk fani olan lezzetlerin terkiyle ancak mümkün olur.<sup>299</sup> O’na göre, imanda ne kadar büyük bir saadet ve nimet ve ne kadar büyük bir lezzet vardır. Çünkü imanda manevi bir cennet çekirdeği vardır.<sup>300</sup> Bu yüzden Nursi, insana verilmiş olan muhabbet hissini Allah’a muhabbet için verilmiş olduğunu belirtir. “*Yani kalbîndeki o hadsiz istidat-ı muhabbet, hadsiz bir cemal-i bakiye malik bir zata tevcih etmek için verilmiştir; fani mevcudata sarf etse kusur eder ve bu fani ayrılıktan azap çeker.*”<sup>301</sup> İşte imanın güçlü veya zayıf oluşu Allah sevgisinin

<sup>295</sup> Said Nursi, *Mesnevi-i Nûriye*, s. 75.

<sup>296</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 155.

<sup>297</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 218.

<sup>298</sup> Said Nursi, *Mesnevi-i Nûriye*, s. 66.

<sup>299</sup> Said Nursi, *Mesnevi-i Nûriye*, s.109.

<sup>300</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 17.

<sup>301</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, ss. 12, 13.

derecesini de etkilemektedir. Burada iman ile Allah sevgisi arasında doğru, dünyanın fani yönüne duyulan sevgiyle ters orantılı bir ilişki kurulabilir.

Acılardan kurtulmanın verdiği lezzet için Nursi, hastalık gibi acı veren şeylerin bitmesi halinin insana lezzet vereceğini, bu nedenle elemin bitişinde dahi bir lezzetin var olduğunu söyler. O, eskiden yaşanan acıların bitmesi, beraberinde manevi ve ruhanî lezzetler vereceğini belirtir.<sup>302</sup> Douglas J. Soccio'nun da ifade ettiği gibi, *“her acı bir kötülüktür, fakat istisnasız her acı reddedilemez. Her halükârda acıya karşı hazzın yanında, onların değerlerini ve sonuçlarını göz önünde tutarak yer almamız. Kimi zaman iyiliği kötü olarak, kimi zaman da kötülüğü iyi olarak tecrübe etmek; bizim iyilik bildiğimizde kötülükle, kötülük bildiğimizde de iyilikle sonuçlandığını görmek, bu işkelerin doğruluğunu göstermektedir.”*<sup>303</sup> Bu bağlamda Nursi, basit hazcılığın ötesinde, daha hassas ve derin arzuların olabileceğine işaret etmektedir.

### 2.1.3.3. Tefekkürî ve Metafizik Hazlar

Said Nursi kainatta sıradanlık ve ülfet perdesi altında gizlenen Allah'ın kudret mucizelerini, ibretlik bir levha olarak takdim ederek insanları tefekküre davet eder.<sup>304</sup> Zira kainat kitabından tefekkürle istifade eden insan, bu kainat kitabını okudukça hem imanı hem de marifeti kuvvetlenecek ve manevi pek çok zevk ve lezzete ulaşmış olacaktır.<sup>305</sup> Bu anlamda kainattaki her şey tefekkür vesilesiyle bize manevi en yüksek hazzı tattıracak şeylerle dolu olduğu üzerinde durur. Nursi'nin insanın mutluluğu bağlamında cismani hazların yanısıra, namaz ve zikir başta olmak üzere en geniş anlamıyla ibadetler ve tefekkür gibi ruhani/metafiziksel hazlar en önemli unsurların başında gelir.

Nursi, tefekkür vesilesiyle alınan hazzı, diğer bütün nefsanî hazların ötesinde görür. Bu bağlamda o bir gün rüzgarla sallanan ağaçlara bakıp tefekkür ederken aldığı lezzeti şöyle ifade eder: *“Kötü arzulara sahip nefis de havanın şu esintilerinden ve yaprakların hışırtısından öyle bir lezzet alıyor ki, o kötü arzuların hayatı olan bütün mecazi zevkleri unutup terk ederek bu hakiki zevk içinde ölmek*

<sup>302</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 249.

<sup>303</sup> Soccio, *a.g.e.*, s. 331.

<sup>304</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss.137, 360.

<sup>305</sup> Said Nursi, *Şualar*, ss. 18, 68, 111.

*istiyor.*”<sup>306</sup> Yine tefekkür etmekle elde edilen hazza örnek olarak Nursi, bir yere gidince oranın en yüksek yerine çıkıp çevreyi izlediğini söyleyerek oranın seyir zevkine değinir. Bir buğday tarlasının önünden geçerken bir müddet sarı başakları seyrettiğini; ekmeği sizin, tefekkürü benim demek suretiyle zihinsel lezzetin daha kalıcı lezzetler içerdiğini,<sup>307</sup> ayrıca, gördüğü bir tarladan sahibinden daha çok istifade ettiğini de ifade etmiştir.<sup>308</sup> Böyle tefekkür ve muhakeme merkezli ince bakışların, insanı huzur makamına, her an Allah’ın huzurunda olduğunu fark etmeye ulaştıran önemli bir adım olduğunu söylememiz mümkündür.

Nursi’ye göre, ruhanî lezzetler metafizikseldir. Bir şey yerken aklını kullanarak yaptığı tefekkür sonucu kalben hissettiği lezzetin ise ruhani olması gibi. O, nefsanî lezzetlerde meşru olanla yetinilmesini önerirken, ruhani lezzetlerin daha büyük lezzet kaynağı olduğunu düşünür. Ruhani lezzetleri algılayabilmek için, bu lezzetlerin alıcıları olan latifeleri yaralayıcı günahlardan korumak gerekir. Dışleri çürümüşün, boğazı şişmişin yediklerinden aldığı lezzet gibi, gözleri harama nazarla bozulmuş, kulakları haram duymakla sağırlaşmış, akli haram tasavvurla körleşmiş, dili gıybetle hemhal olmuş birisinin ruhani lezzet hissetmesi bu ölçüde az olacaktır. Cismani beden gibi ruhani yönün de her bir latifesi için bir lezzet ve bir de elem vardır.

Nursi’ye göre, insan kalbî; “*Hadsiz hakaiki kainatın mazharı medarı, çekirdeği hükmündedir.*”<sup>309</sup> Kalbîn bu potansiyelini ortaya çıkarıp kulluk görevinde kullanmak ise, Allah’ı tanıma ve bilme ile mümkündür. Sonsuz sevgiyi içinde barındıran insan kalbî kalpteki sonsuz sevgiyi karşılamak, ancak Allah’ı sevmekle gerçekleşebilir. Onun dışındakiler ayna olduğu cihetle sevilebilir. Yoksa muhabbet en lezzetli bir nimet iken, en elim bir ceza olur.<sup>310</sup> Dolayısıyla kalp, insanın Allah’la arasındaki en güçlü bağ olmasının yanı sıra Allah’ı tanıma, bilme ve sevmenin de yeridir. Bozulmamış ve sersemleşmemiş bir ruh ve kalbîn bu dünyada da alacağı lezzet ve zevk o nispette yüksek olacaktır.

---

<sup>306</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 226.

<sup>307</sup> Necmettin Şahiner, *Son Şahitler Nursi’yi Anlatıyor*, Nesil Yay. İstanbul, 2004, s. 21.

<sup>308</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 304; ayrıca bkz., Ömer Faruk Paksu, *Bedüzzaman’dan Yaşayan Öyküler*, Nesil Yay. İstanbul, 2004, s. 155.

<sup>309</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 458.

<sup>310</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 358, 359.

Kalbî ve ruhi lezzete ulaşmanın derecesi, insanın Rabbiyle olan imani irtibatıyla doğru orantılıdır. İçsel bağ/intisap çok önemlidir. Bu yüzden Nursi, dünyanın lezzetini, zevkini, saadetini, rahatını istemenin meşru/helal dairedeki keyifle yetinmekten geçtiğini sürekli tekrar ederek meselenin önemine dikkatleri çekmiştir.<sup>311</sup> Böylece iman sırrıyla rabbiyle bağı olan bir kul bu içsel bağın verdiği yüksek hazlarla bütün his ve şuuru devamlı uyarı altındadır.

Sevdiği her bir şeyin bir gün kendisinden ayrılacağını aklen kabul etmekle beraber Nursi, insanın, hisleriyle sevdiği şeylerin sürekli devam edeceğini varsayarak seveceğini; ancak bu dünyaya bir memur ve misafir olarak gönderildiğini ifade eder.<sup>312</sup> Nursi, kendi yaşamında, ilgi duyduğu fani şeylerin faniliğini gördüğünü belirtir. O vakit beka isteyen, beka düşüncesiyle fanilere müptela olan ruhun bütün kuvvetiyle şöyle dediğini söyler: “*Madem cismen faniyim, bu fanilerden bana ne hayır gelebilir. Benim derdime çare olacak ezeli kudret sahibini isterim. Kalbîn zaferiyle tevhidî buldum.*”<sup>313</sup> Nursi bu düşüncesine şöyle bir örnekle de açıklık getirir: Peygamberlere duyulan sevgi ise Allah için olduğundan, gafillere karanlıklı bir yalnızlık diyarı olarak görünen kabir alemi, o nurlu zatların varlıklarıyla nurlanmış konaklama yerleri şeklinde görüldüğü için, o aleme gitmekten korkmak değil, aksine oraya karşı arzu ve özlem duyar; bu hal dünya hayatının lezzetini kaçırmaz. Eğer, kişi o kâmil insanların ölüm ve yok oluşlarını ve geçmiş zaman denilen büyük mezarda çürümelerini düşünmekle, elem dolu hayatına bir kere daha bakar. Yani öyle kâmilleri çürüten bir kabre ben de gideceğim, diye düşünür, kabre endişeli bakar. Önceki bakış açısında ise, beden elbisesini geçmiş zamanda bırakıp, kendilerinin gelecek zamanın bekleme zamanı olan kabir âleminde tam bir rahatlık içinde olduklarını düşünür ve bu anlamda kabre sıcak bakar.<sup>314</sup> Dolayısıyla ölümü düşünmemek bir anlamda başını gaflet kumuna sokmaktır. Nursi, Allah’ın bir oluşuyla beraber, sürekli ve kaybolup gitmeyen kalıcı olanı; basit ve bölünmez parçalanmaz olan Zatı bulduğunu, bununla birlikte huzura, sükûna erdiğini belirtmiştir.

<sup>311</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 29, 144; *Asa-yı Musa*, s. 22; *Şuâlar*, s. 204.

<sup>312</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 329, 330.

<sup>313</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 226.

<sup>314</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 645.

Nursi, bedenin gıdaya ihtiyaç duyması gibi, ruhun da manevi gıdalara ihtiyaç duyacağını belirtir. Allah beden için çeşitli gıdalar yarattığı gibi ruhani beden için de dua, namaz, tefekkür gibi manevi gıdalar yaratmıştır. Nursi, ruhun manevi gıdalardan mahrum olmasının insana ruhanî rahatsızlık vereceğini, bu yüzden kalbîn ve ruhun gıdasının, en temelde ibadetler olduğunun da ayrıca altını çizmektedir.<sup>315</sup>

Nursi meşru olmayan, insanı sefahate sürükleyecek türdeki lezzetlerin, sonuçta büyük elemeleri beraberinde getirdiğini, iman dairesinde daha çok ve büyük lezzetler varken, geçici lezzetlere yönelmeyi, nefsin hazır bir dirhem lezzeti ilderdeki çok lezzetlere tercih etmesine bağlamaktadır. İnsana; geçici ve elemli nefsanî dünya lezzetleri yerine, daima elemsiz ruhanî ve uhrevî lezzetleri tercih etmesini tavsiye eder. Netice olarak iki dünya mutluluğunun temelinde Allah rızası olduğunu yinelemektedir.

Nursi ayrıca, “*Günahların, fenalıkların ve haram olan lezzetlerin içinde, manevi elim elemeleri gösterip, hasenat/iyilikler ve güzel hasletlerde de cennet lezzetleri gibi manevi lezzetler bulunur.*”<sup>316</sup> diyerek, kesintisiz ve tam mutluluk halinin cennette olacağını belirtir. Ancak inanmış bir mümin, bu dünyadaki ruhani lezzetlerden dolayı büyük bir saadet içinde olsa da, onun için asıl olan cennettedir. Çünkü cennette bir dakika Allah’ın cemalinin görünüşü, bütün cennet lezzetlerinin üstündedir.<sup>317</sup> Bu bağlamda ‘vedud (kendisine çok sevgi beslenen)’ ismine mazhar bir kısım evliyalar, cenneti dahi istemiyoruz demişlerdir. Nursi, Yüce yaratıcının ‘ayna’ metaforuyla kendini tanıttirmek, bildirmek ve sevdirmek için var ettiği insanı ölümüyle birlikte yokluğa atmayacağını; bilakis daimi mutluluk yurduna davet edip mutlu edeceğini, bu nedenle büyük bir hesap gününün var olacağı inancını dile getirir.<sup>318</sup> Nursi burada Allah’ın çok değer verdiği kulunu, ölümüyle birlikte kıymetsiz bir hale getirmek için yaratmamış olduğu gerçeğine dikkatleri çekmiştir.

Manevi/ruhani lezzetler, imanın en uç noktası ve meyvesidir. Nursi bu yüzden lezzet dilinden anlayan insanın nefesine hitap ederek, iman sahibi olmasıyla,

---

<sup>315</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 270.

<sup>316</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 589.

<sup>317</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 585; Hz. Peygamber tarafından, “Gözlerin görmediği, kulakların duymadığı ve aklın idrak edemeyeceği kadar harikulade bir ödül”, (Müslim, Cennet 5-6), olarak müjdelenen cennet yanında bu soyut haz (vechullah), mutluluğun da zirvesini oluşturmaktadır.

<sup>318</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 83, 80.

lezzetten bir şey kaybetmeyeceğini, bilakis daha üst bir lezzete ulaşacağını düşünmektedir. Ancak O, bedenî haz almasının bir sınırının olmadığını, hatta doyumsuz olduğunu ifade etmektedir. Bedenî zevkler aslında doyurucu zevk değildir. Tıpkı hevâ gibi içi boş bir balondur. Bu açıdan bedeni durduracak herhangi bir fren mekanizması yoktur. Dipsiz bir kuyu gibi verdikçe isteyecektir. Çünkü, insana verilmiş olan kuvvelere bir sınır çizilmemiştir.

Neticede Nursi, haz konusunda bu dünyadan haz almayacaksınız demiyor, hazzın bağlandığı yeri değiştiriyor. Zevki ruhani, en büyük saadet kaynağı olan kulluktan ve O'nu tanımaktan alacağınız haz, değil dünya hazları, cennetteki hazlarla bile kıyas edilemez. Allah benden razı ise cehennemde bile yanmaya razıyım. O zaman bana orası da gül gülistan olur.<sup>319</sup> diyerek Allah'ın sevdiği bir kul olmanın, Allah'ı seven bir kul olmanın çok ötesinde bir haz verdiğini de burada görmek mümkündür. Bu yüzdendir ki yüksek duygulara dayanan her bir haz hürmete layıktır ve kıymetlidir.

Ölüm korkusundan gelen elemeler, ruhanî bir acı olduğunu belirten Nursi'ye göre, "*İdama mahkum olup her an infazını bekleyen birinin hayattan lezzet alması zor olduğu gibi imandan mahrum bir insanın da hayattan keyif alması çok zordur. Lezzet olsa bile idamını düşündükçe lezzeti eleme dönüşür.*"<sup>320</sup> Böyle inançsız kimseler kendilerine bir tür meşguliyet bularak, çeşitli eğlencelere katılarak ölüm gerçeğini göz ardı eder. Tıpkı avcıyı gördüğünde başını kuma gömerek saklandığını sanan devekuşu gibi kendini aldatmış olur.<sup>321</sup> Halbuki Nursi, sefahet ve sarhoşluğun bir perde olduğunu, akli devre dışı bırakıp, gaflet sarhoşluğuyla hisleri iptal ederek ruh, akıl ve kalbîn ürpertici bir acı içine düşmesine yol açacağını belirtmiştir.<sup>322</sup> İşte bu nedenle tıpkı Mevlana'nın ölüm gününü 'Şeb-i Arus' diyerek sevgiliyle buluşma günü olarak görmesi gibi, Nursi de, ölümden ürkmemek, korkmamak gerektiğini, aksine ölümün yüzüne gülmek lazım geldiğini ifade etmektedir. Çünkü Nursi için ölüm, yok olmak, hiç olmak gibi anlamlar taşımamakta, sadece ve sadece mekansal ve zamansal bir boyut değiştirmektir. Zaten, ölüm gibi bazı konularda çaresiz kalan

<sup>319</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 24.

<sup>320</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 143; *Mektubat*, s. 476.

<sup>321</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 160; *Mesnevi-i Nuriye*, s. 167.

<sup>322</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 634; *Mektubat*, s. 231.

insanı tamamen yok edip onu ebedi hayatta da mutlu etmemek Allah'ın 'Hakîm' ismi olan hikmetine de uygun düşmemektedir. Gerçek hikmet ise, devamlı ve kalıcı olanı gerektirir. Bu da ancak ebedi hayatta sonsuz bir mutlulukla olur.

Sonuç adına şunlar söylenebilir; Nursi mutluluk meselesini insanın fitratını da dikkate alarak iman temelli bir anlayışla ele almıştır. İnsandaki mükemmele ulaşma isteği mükemmel bir varlığın var olduğuna kanıt olduğu gibi, fitrattan gelen sonsuz mutlu olma isteği de bu isteği taşıyanın buna aday olduğunun bir göstergesidir. Böyle olmasaydı insanın gerçek mahiyetini oluşturan maneviyat ve yüksek haz ve elemeler, varlıktaki hikmete tezat teşkil ederek abes bir hale dönüşür ve israf edilmiş olur. Zira Nursi, insanın dünyanın her tarafına yayılmış, ebede kadar uzanmış sınırsız arzularının ve ihtiyaçlarının olduğunu ama bunları karşılayacak kapasitesi ve gücünün olmadığını belirtir. Bu ihtiyaçları karşılayacak sonsuz ilim, güç ve kuvvet sahibi birinin varlığını kabul etmenin insanda nasıl bir etki yaptığını vurgular. Yani Allah'ı denklem dışına çıkarıp insanın, kendi kendine mutlu olmaya yetecek güç ve kuvvette olamayacağını, bu nedenle Yüce kudret sahibine sığınmayı zorunlu görmektedir. İşte böylesi bir anlayış içerisinde bulunmak da yalnız öldükten sonraki hayata değil insanın bu dünyadaki hayatına da katkı sağlamış olacaktır. Farklı arzularımızın varlığı insanı Allah'ın varlığına inanmaya yöneltecek şekilde olduğunu Nursi, “*vermek istemeseydi, istemek vermezdi*”<sup>323</sup> sözüyle ifade eder.

Onun için asıl, kalıcı ve gerçek mutluluk yurdunu elde etmenin yolu tevhit merkezli sağlam bir imandan geçmektedir. İlahi ilkelere uygun şekilde yapılan her türlü hareketin sonucu, hem bu dünya hem de ahirette mutlu olmak demektir. Dolayısıyla imanla ahlak ve mutluluk arasında doğru bir orantının olduğunu burada söyleyebiliriz. İnsanın hem kendine hem çevresine hem de yaratana yabancılaşması onun mutsuz olması için yeter bir sebeptir. Onun mutsuzluk halinden sıyrılmasının yolu, acz ve fakr gibi pek çok fitri zaaflarının farkına varması, bütün ihtiyaçlara cevap verecek sonsuz kuvvet ve kudret sahibi bir yaratıcıya sığınmasıyla ancak mümkün olacaktır.

---

<sup>323</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 302; ayrıca bkz., Caner Taslaman, *Arzulardan Allah'a Ulaşmak*, Etkileşim Yay. İstanbul, 2014, s.76.



#### 2.1.4. Mutluluğun Elde Edilmesinde İman ve Amelî Ahlâk Arasındaki Dinî Bağ

Ahlaki değerlerin yapısında, o davranışın gerçekleşmesinin arka planında, imana dayalı bir motivasyon kaynağı var mıdır? ve bu zorunlu mudur?<sup>324</sup> Yani iman, kişinin ne yapıp ne yapmayacağı konusunda dikkate alınması gerekli bir olgu mudur?

İman-ahlak ilişkisi söz konusu olduğunda genel olarak ahlakı dine dayandıranlar, dinin destekleyici bir rolü bulunduğunu belirtenlerin yanı sıra; herhangi bir dinsel bağlantıya ihtiyaç duymadığını savunan farklı eğilimlerle de karşılaşmak mümkündür.<sup>325</sup>

İman'ın duygu yüklü bir boyutunun ötesinde, iman ne bütünüyle bir duygu, ne de bütünüyle akli bir tavidir. O, kendine has bir anlamın söz konusu olduğu özel bir anlam olarak anlaşılmalıdır. İmanın bilişsel içeriğinin bu noktada göz ardı edilmemesi gerekir.<sup>326</sup> Yani, “İman ne sadece duygudan, ne iradeden, ne fiilden ve ne de başka herhangi bir şeyden ibarettir; ancak o, onların hepsinin bir toplamıdır.”<sup>327</sup> İmanın dışı vurumu olarak nitelendirilebilecek ahlak konusunda, iman bizzat yaşanan ve içselleştirilen bir durumdur. İman sonucu ortaya çıkan bu ahlaki tavır bir bağlılık ve sadakatin ifadesidir.<sup>328</sup> Dolayısıyla bu hal, sadakatle imanın iç içelik arz ettiğinin de bir göstergesi olmaktadır.

İnançtan kaynaklan birtakım problemler, ruhi ve düşünce bakımından hastalıklı bir yapının oluşumuna etki etmekte, bir şekilde bireylerin niyetlerine söz ve davranışlarda ölçsüzlüklere ve yanlış durumlara neden olmaktadır. İşte ibadetler gibi inançtan kaynaklanan eylemler de nefis tezkiyesini motive edip bir tür otokontrol mekanizması oluşturmaktadır.<sup>329</sup> Bu açıdan ahlakın, sadece sevgi, saygı, merhamet gibi değerlerden ibaret olmayıp hem imanın, hem de amelin içinde var olan bir disiplin olduğu unutulmamalıdır.

<sup>324</sup> Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, Çev. Hakkı Hünler Solmaz, Paradikma Yay. İstanbul, 2001, ss. 127, 130.

<sup>325</sup> Tuncay İmamoğlu, “Paul Tillich Felsefesinde Din-Ahlak ilişkisi”, *EKEV Akademi Der.* Erzurum, 2006, s. 28, s. 108.

<sup>326</sup> Paul Tillich, *İmanın Dinamikleri*, Çev. Salih Özer, Fahrullah Terkan, Ankara Okulu Yay. Ankara, 2000, s. 20.

<sup>327</sup> Aydeniz, *a.g.e.*, s. 22.

<sup>328</sup> Aydeniz, *a.g.e.*, s. 178.

<sup>329</sup> Özdeş *a.g.m.*, s.19.

Kişinin elbette inancının gereklerini yerine getirme hakkına sahip olmasından daha doğal bir şey yoktur. Ancak sadece amel etme inancın bir ölçüsü olabilir mi? Yani ahlaki açıdan amel ile iman arasında birebir bir ilişki var mıdır? Yine imanla ahlakın işlev olarak bir birinden farklı olmasından dolayı aralarında nedensel bir bağın olması mümkün görülmekte midir? Bilindiği gibi iman kalbîn, amel de bedenî işi olmasından dolayı her ikisinin işlevleri de farklı olacaktır.

İslâm'daki amelî ahlakın özellikleri, özünde iyilik ve samimiyeti barındırmasıdır. Peygamberlerin sözleri de özde iyilik ilkesini ortaya koyar ve eylemler de niyetlere göre değerlendirilir. Zira Allah sizin görünüş, beden ve mallarınıza bakmaz; kalp ve amellerinize bakar,<sup>330</sup> ifadeleriyle insanın iç dünyasına dikkat çekilmekte ve bireyin sürekli uyanık olması, kendini kontrol etmesi istenmektedir. Ancak ahirete yönelik yaptırımlar, ahlak bilincinin derinleşmesini sağlamakta, ahiret hayatına duyulan inanç, muhasebesini iyi tutan akli-selim sahibi kişiyi, hem kendisiyle hem de çevresiyle barışık bir hayata yönlendireceği kuşku götürmez bir durumdur.<sup>331</sup> Bununla birlikte İslâm, Sadece basit olarak iyiliği, güzelliği değil, bunların en iyi ve en güzelini hedefler.<sup>332</sup> Buradaki temel strateji, temiz fitratların kirlenmesine izin verilmemesi ve insana yakışan en yüksek ahlaki vasfı insanda gerçekleştirmektir.

Marcel'e göre de, sadakatsiz iman olmaz. Kişinin hem kendine sadakat göstermesi hem de başkasına sadakat göstermesi gerekmektedir. Söz verilen şeyi yerine getirmek sadakat göstergesidir. Sadakatte sadece kendimize karşı değil, aynı zamanda aktif ve üstün bir ilkeye karşı da sorumluyuz.<sup>333</sup> İslâm ahlakıyla donanmış bir insan olarak Nursi, imanı ve gereklerini bizzat hayatında yaşayarak ortaya koymaya çalışmış bir düşünürdür. Ona göre bu iman eksenli yaşam hali sonucunda ortaya çıkan bağlılık, bağınazlık değil, sadakattir. Dolayısıyla Allah'a sadakat, ahlakın da temel dayanağı olarak görülebilir. Nursi, yaratılışın en yüksek gayesinin fitrat'ın en büyük sonucunun Allah'a iman olduğunu; ayrıca insanın en yüksek

---

<sup>330</sup> Buhari, iman/41, Müslim, bir/32.

<sup>331</sup> Zilzal, 99/7-8, Yunus, 10/26.

<sup>332</sup> Bakara, 2/177; Nisa, 4/125.

<sup>333</sup> Aydeniz, *a.g.e.*, s. 188.

mertebesinin de bu iman içindeki marifet bilgisinden olduğunu belirterek<sup>334</sup> imanın aktif bir fenomen olan bir olgu olduğuna dikkat çeker.

Nursi, “*Yüce Varlığı tanıyıp sadece O’na kulluk için var olmuşsunuz/yaratılmışsınız*”<sup>335</sup> diyerek asıl yaratılış gayesinin bu olduğuna işaret etmekle beraber, çalışmanın da bir çeşit ibadet olarak görülebileceğini belirtmektedir.<sup>336</sup> Bilindiği gibi ahlak, insanların düşünce ve davranış biçimlerini belirlemektedir. İnsanın nasıl bir yaşantıya sahip olması gerektiğini, inanç sistemlerinin belirlediği yaşam biçimini göz önünde bulundurursak, ahlak ile imanın birbirinden ayrı (otonom, kendi başına) olmadığını, bilakis ahlakın bu inanç sistemlerinin ayrılmaz bir parçası olduğunu görmemiz mümkün olur. Sözgelimi, bir insan iyilik yaptığında sevinç, kötülük yaptığında üzüntü duyuyorsa,<sup>337</sup> bu durumda bunlar, nasıl ki birbirinden ayrı düşünülemezse, tıpkı burada olduğu gibi ahlakı da müstakil bir amel olarak değerlendirmemek gerekir; bu nedenle de, ahlakın, hem imanın hem de amelin bir parçası olduğunu unutmamak gerekir. Dolayısıyla iman ve ahlak aynı şeyler değildir. Her ne kadar bunlar belli ölçülerde kaynaşma imkanına sahip olsalar da, iman bir şekilde ahlaki duyarlılık sınırlarının ötesinde özel bir boyut olarak kalmaktadır.

Genel olarak İslam dininde ibadetleri iman ve ahlakla bütünleşmiş olarak görmek mümkündür. Allah ve ahiret inancından yoksun bir ahlakın, fert ve toplum hayatında var olan iman-ahlak dengesi zamanla bozulmuş, bunlardan birisi öne çıkarılarak diğeri geride bırakılmıştır.<sup>338</sup> İnanç ve ibadetten sonra iyi ahlak ve amel çok önemlidir. Allah’a imandan sonra hikmetin başı hayâ ve iyi ahlakır.<sup>339</sup> ifadesi de zaten iman ile ahlak arasında sıkı bir ilişkinin var olduğuna bir delildir. İnsanın iyi insan olmasının başında şüphesiz iman ve ibadetler gelir.

Nursi, imanla imansızlık arasındaki çarpıcı farklara vurgu yapar. O, imanın bir defada kazanılan bir mesele olmaktan ziyade, daha çok bir derece, bir kazanım ve

---

<sup>334</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 227.

<sup>335</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 255.

<sup>336</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 255.

<sup>337</sup> Hanbel, *Müsnet*, c: 1, s. 398.

<sup>338</sup> Celal Kırcı, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur’an’a Yönelişler*, Marifet Yay. İstanbul, 2009, ss. 59, 71.

<sup>339</sup> Ali Arslan Aydın, “İslâm’da Ahlak Verilen Üstün Değer ve Ahlak İle İman Arasındaki İlişki”, *DİB*. c: 11, s: 4, Ankara, 1972, s. 124.

sürekli bir idrak olduğunu yaşadığı tecrübeler yoluyla anlatmıştır.<sup>340</sup> Tasvirlerinde imanın bir gereği iyi ahlaklı olan kişi, Allah'ı tanıyan ve tasdik eden inançlı biridir. Nursi, imanın insanı insan edeceğini, belki sultan edeceğini, insanın asli vazifesinin iman olduğunu, küfrün, bu intisabı/bağı kırdığı için insanı gayet aciz bir canavar hayvan edeceğinden söz eder.<sup>341</sup> O, yine imanla pek çok hakikatler inkişaf ettiği için imandan istifade etmeyi herkese ısrarla tavsiye etmektedir. Aynı zamanda ona göre iman; bir emniyettir. Allah'la doğru iletişim kurmanın emniyet açısından önemi çok büyük olduğunu belirten Nursi'ye göre bir minnettarlığın ifadesi olarak iman, ihsan edilen nimetlere karşı bir hamd ve muhabbetle mukabelede bulunmaktadır. Nursi'de iman, öncelikle kalb ile yapılan bir tasdik ve teslimiyet, sonra akıyla kabul, sonra da amel ve ibadetlerle gösterme şeklinde belirlenmektedir.<sup>342</sup> Nursi, imanı en başta tevhitte beraber ele almıştır. Ona göre iman; bir intisaptır. İntisap ise, iman ve amel bakımından Allah'a kulluk yolunda tesis edilen vicdani bir bağıdır. Bu şekli bir intisap olmayıp, bu intisapla insanın önünde geniş ufuklar açılır. İntisap, ubudiyet/kulluk kelimesinin manasıyla da paralellik arz eder. Bu intisapla/bağ kul, vicdanî, hakiki bir şuur elde eder. Onun intisabı, hem şuuruna, hem de hareketine işler. Bunların tamamı o kulun ahlakını oluşturur.

Said Nursi kulluk bilincine sahip olan insan; kulluk hizmetini yerine getirmekle imani intisap şerefine nail olur ve böylece güçsüzlük, zayıf ve kimsesizliğiyle beraber, insan, yaratıcısına bağlanmakla şu kainatta şuurlu bir misafir olacağını belirtir.<sup>343</sup> Ancak bu şekli bir bağıllık değildir; bu hakiki bir şuur, his ve zevk halidir ki, kul, bunlar vasıtasıyla Hakka çok samimi bir sıdk ile yönelir. Böylesi bir şuurla imana sahip olan insan, Mutlak Kemal'in varlığını bilir; hem şuurlu iman ve intisap ile hem de tüm varlık alemiyle bağ kurmuş olur.<sup>344</sup> Dolayısıyla Nursi, iman ve amelin bir arada olmasını şart koşar. Buradaki intisap da taşıdığı manalar itibariyle ubudiyet kelimesinin manasıyla paralellik arz eder. Kulluk ile bu intisap

---

<sup>340</sup> İbrahim Abu Rabi, *Said Nursi ve Tasavvuf*, Çev. Cüneyt M. Şimşek, Etkileşim Yay. İstanbul, 2009, s. 121.

<sup>341</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 315.

<sup>342</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 34.

<sup>343</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 311, 312; *Lem'alar*, ss. 254, 423.

<sup>344</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 61.

manası ayrı bir zevkle imani bağı sürekli canlı tutar, tazelenir. Kulluk ise vicdani bir şuurdur. Dolayısıyla intisapla kul bu şuur elde etmiş olur.

Nursi için, intisap, hakiki kulluğu gerçekleştirmek için bütün işlerini ve davranışlarını özenle yerine getirmeyi gerektirir. Böylece insanın iç âlemi safileşerek basiret aynası cilalanır; intisaptan ibaret olan iman, insanda içsel bir açılım ve aydınlanmayı gerçekleştirir.<sup>345</sup> Kul böylece bu intisapla manevi mertebelerden geçer, Rabbanî tecellilere ayna olur. İnsan iman bağının vesikasıyla Mutlak Kudret sahibi bir Sultana öyle bir bağlanır ki, o sonsuz kuvvet ve kudrete güvenmekle manevi bir kuvvet elde eder, imani bir güç kazanır.<sup>346</sup>

Nursi, insanda bulunan imandaki bu şuur ve intisap sırrıyla bir dakikalık intisabın verdiği yüksek hazlarla insanın bütün hislerinin uyarı altında olduğunu belirtir. İntisap eden kul, sadece Allah'a kulluk noktasında, diğer varlıklara kardeş olmanın ötesinde varlık âleminde olmakla da ortak bir paydayı paylaştıkları için kardeşçe bir birliktelik sağlar.<sup>347</sup> Nursi, Allah'a intisabını iman ile hisseden bir adamın sonsuz nurlara mazhar olabileceğini ve bunu hissetmeyen de nihayetsiz bir karanlıkta kalacağını belirterek bu bağın varlığının önemini altını çizmektedir.<sup>348</sup>

İmandan kaynaklanan kuvvetin ve ondan süzölmüş takva sahibi salih kullar nerede!<sup>349</sup> diyen Nursi, imanın ahlakî eylemlere kattığı güç ve kuvvete işaret etmektedir. Nursi, “*İmanın mahiyeti eğer tecessüm etse lezzetleriyle bir cennet şekline girebilir ve cennetten bu noktadan gizli haber verebilir,*”<sup>350</sup> demekle de iman bu dünyadaki sonuçlarına işaret etmektedir. Dolayısıyla Nursi'ye göre intisap, iman, amel ve ahlak bakımından Allah'a kulluk yolunda tesis edilen içsel bir bağlıdır. Yani iman, kalbîn, aklın ve bedenî mutlak itaatini ifade eden ibadet manasıyla da paralellik arz etmektedir.

Nursi'ye göre vicdani ve akli olan imani hükümler terbiye ve takviye edilmezse, eserleri ve tesirleri zayıf kalır. İmani hükümlerin takviye ve inkişaf

---

<sup>345</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 311.

<sup>346</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 240.

<sup>347</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, ss. 56-61.

<sup>348</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 488.

<sup>349</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 314, 494.

<sup>350</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 197.

ettirilmesi ancak tekrar ile yenilenen ibadetle olabilir.<sup>351</sup> Dolayısıyla imanla gelen gerçek Yaratıcıyı tanıma ve bilme, insana hem hakiki mutluluğu, hem de huzuru sağlamış olur.<sup>352</sup>

Ahlakın temellendirilmesinde ve gerekçelendirilmesinde dinî unsurların yadsınamayacak kadar kuvvetli olduğu ve ahlaki bir yaşantının, dini bir yaşantı olmaksızın gerçekleştirilemeyeceğini belirten Linda Zagzebski'nin<sup>353</sup> düşüncelerine katılmanın da ötesinde Said Nursi, marifete dayalı bir imanı teşekkül ettirmektedir. Ontolojik anlamda tevhide dayalı bir iman telakkisi oluşturmak, insanın ahlakî eylem boyutunu da bu zemin üzerine oturtarak inşa etmek, iman ve ahlaki değerler sistemine uygun şuur geliştirmeyi hedeflemektedir. Bu yönüyle iman ve ahlak her zaman ilişki içinde olabilen, ama hala birbirine indirgenemeyen iki farklı hadise olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 2.1.5. İbadetin Mahiyeti ve Ahlâkî Boyutu

Bütün semavi dinlerde ibadetin, en temel ritüellerden olduğu bilinen bir gerçektir. İbadeti olmayan bir dinden söz edilemez. İnanan insan bu inancının gereklerini davranışlarına yansıtmak ister. Zaten insan hayatı dediğimiz süreç de insanın kendi iç dünyası ile dış dünyasının bir bileşimi ve eyleme dönüşmesidir.

Varlık alemi içinde insan, ruh ve bedeniyle bir bütünlük içinde ayrıcalıklı yerini almıştır. İnsan bedeniyle maddi aleme bağlanırken, ruhuyla da manevi /yüce bir alem boyutuyla irtibatlıdır. İnsanın bu manevi yönünü tatmin etmenin yolu da ibadetlerden geçmektedir. Dolayısıyla yaratılış gereği insanda var olan ibadet duygusunun tabii bir ihtiyaç olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden bütün hak dinler kendi bünyesinde koydukları esaslı kanunlar ile ibadete ayrı bir yer ayırıp büyük bir değer vermiş ve ibadetlerin insan tabiatına uygunluğunu göstermişlerdir. Dinlerde ortak olan ibadetlerin birleştikleri en önemli nokta ise insanın ruhunu ve kalbîni güzelleştirerek onu yüksek erdemli davranışlara sevk edip ahlak sahibi yapmasıdır.<sup>354</sup> Dolayısıyla ruhu, kalbî ve davranışları güzelleştiremeyen ve ahlakın yükselmesine

<sup>351</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İ'caz*, ss. 92, 93.

<sup>352</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 87.

<sup>353</sup> Linda Zagzebski, "Morality and Religion" *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion* (ed. W. Wainwright) Oxford Un. Press, 2005, ss. 345, 345.

<sup>354</sup> Araf, 7/54, ayrıca bkz. Gazzali, *Mizan'ül Amel*, s. 55.

hiçbir katkısı olmayan bir ibadet, bilinçsizce yapılmış birtakım hareketlerden öteye geçmemiş eylemler demektir.

Dinler açısından ibadetlerin iman ve ahlakla yakın bir ilişkisi vardır. İslâm dininin temel kaynağı Kur'an ibadetleri ve ahlaki erdemleri amel-i salih/salihât kavramı içinde ifade etmektedir. Burada iman, ibadet ve ahlak birlikteliğinin iç içe olduğu kolayca görülür. Bu üçlünün birlikteliğinin gayesi ise insanı, ruhen ve manen yüksek ahlaki hedeflere ulaştırmaktan ibarettir.<sup>355</sup>

Said Nursi, ibadeti çok geniş bir bakışla ele alır. Nursi için ibadetlerin görünen şekli bir yönünün bulunmasının çok ötesinde ve üstünde bir manası, ruhunun var oluşu daha çok önem arz etmektedir. O, inanmış birinin görev ve sorumluluğunun olduğuna dikkatleri çeker. İbadetin gerekliliği için Nursi, ibadetin, fikirleri Yaratıcıya çevirmek suretiyle yaratıcının yüceliğini zihinlerde yerleştirmek olduğuna bunun da ancak iman edip boyun eğmek ve gereğini yapmakla olacağına dikkat çekmiştir.<sup>356</sup>

Nursi, burada çok dikkat çekici iki önemli şifre üzerinde durur; bunlar, fikir ve zihindir. İbadetin keyfiyetini derinleştiren ve dikey bir yükseliş gerçekleştirmek isteyen inanmış herkes, fikrini hakka çevirmek ve yaratıcının büyüklüğünü zihninde yerleştirmek için iman esaslarında derinleşmek mecburiyetindedir. Bu derinlik onu ibadetin hakikatine ve gerekliliğine yükseltecektir.<sup>357</sup> İbadete dair fikirlerin de altyapısı hiç kuşkusuz marifet (Allah bilgisi) ilminde derinleşmekle olacaktır. İnanmış bir kimse, fikrini ve zihnini gafletten (Allah ve emirlerini unutmak) kurtarmak için sıradan bir tevhid inancından gerçek tevhid inancına yükseltmek zorundadır. Böylece gerçek tevhidi yakalamış olanlar her şeyde Rabbini bulabilir; her şey onu Rabbine götürür. Hiçbir şey huzuruna, manevi itminanına mani olamaz. Bu durum onu ibadetlerinde keyfiyete yönlendirir. Böylece kötü ahlaktan da uzaklaşmış olur. Marifet sağlam olmazsa amelde de arızalar ortaya çıkar; sonuçta ihlas da zarar görür. Demek oluyor ki bütün iyi ahlaki vasıfların esası, marifet bilgisine ve bunların uygulamaya dökülmüş haline dayanmaktadır.

<sup>355</sup> Bakara, 2/62, Maide, 4/69, Nahl, 16/97.

<sup>356</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İcaz*, s. 93.

<sup>357</sup> Şener Dilek, *Risale'de Derinleşmek*, FezaYay. İstanbul, 2012, s. 221.

Nursi, dinin özünü ilgili dört temel ana unsur olarak belirlediği tevhid, nübüvvet, haşir ve ibadet tespitini yaptıktan sonra, adâlet ve ibadeti aynı konumda zikretmesi çok anlamlıdır. Çünkü ibadette de adâlet esastır. Nursi'ye göre ilahi adâlet, ibadeti gerekli kılar; ibadet de ahlakı husule getirir. Adâlet ve ibadet de istikameti, adâlet ve onun getirdiği hususlar da ibadetin özünü netice olarak verir. Nasıl ki adâlet, varlık aleminin güzelliği ise, ibadet de ruhun güzelliğidir.<sup>358</sup> Dolayısıyla Nursi, ibadetlerin tam anlamıyla gerçekleştirilmesinde insanın ibadetin ruhu olan ihlasa<sup>359</sup> sahip olmasının yanı sıra, adâletli oluşunun da çok büyük bir önemi olduğunu altını çizmektedir.

Yine, Nursi bir insanın o yüksek ruhunu genişleten unsurların, kabiliyetlerini açığa çıkaran şeylerin, meyillerini inceden inceye ayıran ve artıran şeyin yine ibadet olduğuna dikkat çeker. Nursi'ye göre insanın emellerini gerçekleştiren, fikirlerini nizam ve intizam altına alıp dengeleyen şey de ibadettir; sheviye ve gazabiye kuvvelerini sınırlayan da ibadettir; zahirî ve bâtinî uzuvları ve duyguları kirleten pasları silen de ibadettir. Nursi insanı mükemmel hale getirecek olanın da ibadet olduğu ve insanla Allah arasında en yüksek ve en latif olan bağıncak ibadetlerle kurulabileceği üzerinde durmaktadır.<sup>360</sup> Görüldüğü gibi iman, ibadet ve ahlak arasında çok sıkı bir ilişki vardır. Burada ibadet ahlâkın temeli ve koruyucusu olan bir zırh görünümündedir; ahlak da ibadetin ihlas ve devamlılığını sağlamakta, insanı faziletli üstün davranışlara yönlendirmektedir.

Bizatihi kendileri iyilik olan ve insanı iyiliğe yönlendiren ibadetlerin içinde ahlâk ile en çok ilişkilendirilen ibadet, günde beş vakit kılınan namaz ibadetidir. Çünkü namaz her şeyden önce, insanın rûhî gelişiminin sağlıklı olmasına yardımcı olur. Ahlâkî olgunlukların temellinde de sağlıklı bir ruh yapısı yatmaktadır. Erkan ve âdâbına uyarak ve ruhunu kavrayarak günde beş vakit namaz kılan bir kimse en az beş kere ruhunu temizlemiş ve kalbîni kötülüklerden korumuş olur. Kalbînde kötülük olmayan bir kimsenin hareketleri de genel olarak düzgün ve ahlâk üzere olur. Kulu

<sup>358</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 43; *Sözler*, s. 84.

<sup>359</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İ'caz*, s. 142.

<sup>360</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İ'caz*, s. 140; Ian S. Markham and Suendam Prım, *An Introduction To Said Nursi Life, Thought and Writings*, s. 177.



Allah'a yaklaştıran bir ibadet olarak namaz, aynı zamanda ruhu ve iradeyi güçlendirir, kişiye sabır ve şükre alıştırır.

Namaz, Allah'ın yarattıklarının O'na yaptığı bütün ibadet şekillerinin bir sentezi olarak; cismin, aklın, kalbîn ve ruhun katılımıyla gerçekleştirilen mükemmel bir ameldir. Namaz bir ibadettir, ama o bir açıdan da insanı her türlü kötülük ve inkardan uzaklaştıran, koruyan, ileri derecede ahlaki kazanımlar sağlayan ahlakî yaptırım gücü, ahlakî bir otoritedir. Namaz Allah'ın varlık ve birliğine inancın duygusal, zihinsel ve ruhsal tasdiki olması sebebiyle aynı zamanda tevhidi bir ibadeti de içermektedir.

İbadetlerin, fert ve topluma kazandırdıkları arasında gerekli olana yönelme, gereksiz olana da ret vardır. Yine ibadetlerde insanın kendisini zamana ayarlamasıyla vakit bilinci, grup halinde yaşamanın gerekliliği, birlik ruhu gibi ortak şuurun gelişmesine yardımcı olur. Oruç ibadeti ise, insandaki aşırı duyguları en etkili şekilde disipline etmenin bir yoludur. İnsana yasağa uymayı, harama yaklaşmamayı, iffeti öğretir; sosyal empati duygusunu güçlendirir. Nasıl ki namaz, emirleri yerine getirmek şeklinde pozitif bir ibadet ise, oruç da bir şeyler yapmayarak negatif yönlendirici bir ibadet olmuş olur.

Yine psikolojik boyutuyla oruç ibadeti yemek içmek ve birtakım cinsî ilişkilerden uzak kalmakla şehvet yetisini, kavgadan gürültüden uzak durmakla da gazab, şiddet yetisinin dizginlenmesini, zaptu rabt altına alınmayı sağlar ve öğretir. Orucun bir anlamı da tutmak demek ise bu neyi tutmaktır? Bu tutma eylemi, başta nefsin şehvet ve gazab yetilerini tutmakla başlamaktadır Böylelikle kişi üçüncü yetisini, yani düşünme/akletme yetisini faaliyete geçirmiş olur. Zira oruç ayının bu yönüyle düşünme ayı olduğunu da göz ardı etmemek gerekir.

Nursi'ye göre en başta ruhu, kalbî ve akli rahatlatan namaz ibadeti olmak üzere bütün ibadetler Terbiye edici olan Rabbi hatıra getirdiği için insan bu sayede nefsinin kötülüklerine karşı koyabilir. Oruçla da nefsinde meydana getirdiği tesirle beraber, o açlığa müptela olanın halini düşünmeye başlar. Kısacası insan, ibadetin

sağladığı iç disiplin ile iffetli, hikmetli, şecaatli, en önemlisi de iyi ahlaklı ve adâletli davranışlar sergilemeye yönelmiş olur.<sup>361</sup>

İbadetin faydaları, Allah'ın vermiş olduğu hadsiz nimetlere karşı bir şükürdür. Zira Nursi için şükür ve ibadet, kainatın yaratılış sebebi olarak sayılmaktadır.<sup>362</sup> İbadet fitratın ve kulluk şuurunun bir gereğidir; insan ruhuna bir açılım kazandırır; kalbî itminana, gönlü sevince kavuşturur; aklı rahata erdirir; görevi yerine getirmenin şuuru ve mutluluğu içinde vicdanı rahatlatır.

Bilindiği gibi sosyal düzeni korumak ve insan soyunun devamını güvence altına almak için halkın adâlet ve düzen ihtiyacını karşılamak üzere bir peygambere ihtiyaç vardır. Sosyal düzenin, her zaman önemli olduğu dikkate alındığında, peygamberler sosyal düzeni istikrara kavuşturacak ilahi ilkeleri vaz ederler. Peygamberin tekrarlamış olduğu bu mesaj ve söylemler şüphesiz Allah'a yaklaştıran ve ahireti hatırlatan ilkekerdir. İbadetleri de bu ilkeler içerisinde değerlendirmemiz mümkündür.<sup>363</sup> İbadetleri alışkanlık haline getiren insanlar ilk olarak sürekli Allah'ı hatırlamış ve bu ilkeler çerçevesinde yaşama alışkanlığı kazanmış olacaktır. Allah'ı hatırlama, aynı zamanda ebedi saadeti de içerdiğinden bu saadeti kazanmak, ancak kişinin nefsinî, hayvanî, kaba duygularının etkisinden kurtulup akli ve ahlaki ilkelerle hareket etmesiyle mümkün olduğunu anlayarak her türlü egoist ve hedonist (hazcı) arzulardan sıyrılmaya çalışır. Böylece de ahlaklı, erdemli bir fert olarak hem kendine hem de diğer insanlar için yararlı bir insan olmuş olur.

Sünnet-ahlak ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde, sünneti genelde davranış normları olarak birtakım kalıplara indirgemeye çalışabiliriz. Asıl sünnet, anlam içeriği olan bir mana biçimidir. Bir davranışı iyi veya kötü yapan şey, davranıştan öte içsel anlamıdır. Sözelimi secdenin manası bu hareketin kime karşı yapıldığıyla alakalı olup, ona göre anlam kazanır. Allah için olursa başka, başka şeyler için olursa bu da başka bir mana ifade etmiş olur. Dolayısıyla ibadete çokça düşkün bir kişiliğe sahip olan Nursi, şeklen yapılan ibadetlerin içini doldurma, derinleştirme ve onlara

<sup>361</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 21, oruç için ayrıntılı olarak bkz., Said Nursi, *Ramazan Risalesi*, s. 411.

<sup>362</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 325, şükür risalesi için bkz. *Mektubat*, s. 375. Lucindan A. Mosher, "İbadetin Özü ve Ahlaki Vizyon: Said Nursi ve Dua", terc. İbrahim Kapaklıkaya, *Yolların Ayrılış Noktasında İslâm*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yay. İstanbul, 2003, ss. 227-230.

<sup>363</sup> Bünyamin Duran, "İbn-i Sina, Molla Sadra ve Bediüzzaman'da İlahi Hikmet ve İnayet", [www.iikv.org/academy/index/article/view/1487](http://www.iikv.org/academy/index/article/view/1487), (14.07.2014)

mana zenginliği katmanın çabası içerisinde olmuştur. Ayrıca ibadetin şekli yapılışının gereğinin yanı sıra, ibadetleri kuru ve içi boşaltılmış bir hareketler manzumesinden çıkartarak şekil ve mana bütünlüğü içerisinde yapılmasının gereği üzerinde ısrarla durmuştur.

Öte yandan geniş açıdan sünnete bakılınca, sünnete uyma Hz. Muhammed'i (s.a.v.) hatıra getirir ve oradan da Allah hatıra gelir. Zira Allah tarafından gönderilmiş olan en son Peygamber, bir insan ve kul olarak bütün ömrünü erdemli yaşamaya adanmış olması bakımından en seçkin bir insandır ve bu yüzden de 'üsve-i hasene'(güzel örnek)<sup>364</sup> dir; hem de dinin bu ahlak ilkelerini anlatan, yaşantısıyla model olabilecek bir güzellikte göstererek öğreten bir peygamberdir.

Sünnet gibi bir rehberine uyma konusunda Nursi kendi tecrübesini aktarırken, Eski Said'den çıkmaya çalıştığı bir dönemde, rehbersizlikten ve nefis-i emmarenin fazlaca gurura kapılması gibi manevi fırtınaların içinde akıl ve kalbînin gel-gitler yaşadığını aktarır. Ancak ne vakit sünnete yapışmışsa o zaman yolunun ve gönlünün aydınlığa kavuştuğunu ifade etmiştir.<sup>365</sup> İşte Rabbe iman eden elbette ona itaat edecek ve bu itaat yolları içinde en kabule yakını ve en kısa olanı en istikametlisi Resulünün gösterdiği sünnet yoludur. Bu sünnet yolunda gerçekleştirilen fiillerdeki manaları bize en güzel şekilde gösterecek olan Hz. Muhammed'dir ki, "*Ben mükemmel ahlakı tamamlamak için gönderildim*"<sup>366</sup> ifadesiyle en güzel ve yüksek ahlaki formun kendisinde mükemmel hale gelmesi bunu göstermektedir. Ayrıca Nursi'nin '*Sünnet edeptir*'<sup>367</sup> ifadesi çok manidardır. Sünnet ahlak, edep gibidir demenin ötesinde direkt olarak edeptir demesi, sünnet-ahlak ilişkisi düşünüldüğünde sünnetten uzaklaşıldığı ölçüde ahlakın da kaybolacağı çıkarımına bizi götürmektedir.

### **2.1.6. İbadette Pratik Anahtar Unsur Olarak 'Acz' ve 'Fakr'ın Yeri**

Ubudiyet olarak da düşünebileceğimiz ibadetin temelinde insanın Allah'a karşı acizliğini ve fakirliğini görerek O'na yönelmesi vardır. Esasen bütün ibadetlerin arkasında bu özellik vardır. İnsanın kulluğunda ve ibadetlerinde derinleşmesi, bu tür ihtiyaçlarının ne kadar çok olduğu bilincine varmasına bağlıdır.

<sup>364</sup> Ahzâb, 33/21.

<sup>365</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 45.

<sup>366</sup> İmam Mâlik, *Muvatta*, Hüsnü'l Hulk, 8.

<sup>367</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 48.

Nursi'nin düşünce sisteminde, özellikle ruhani seyahatinde çok büyük bir öneme sahip olan 'Acz' ve 'fakr' gibi iki temel kavram vardır. Bu seyahat, mutlak acizlikten başlayarak mutlak fakr ile devam ederek kendi ruhî ve nefsî kemalata doğru yükselir. Bunlardan aczi, Allah'a karşı hiçbir gücünün olmadığı bilmesi, hissedilmesi; fakr ise, çok şeye muhtaçlık hali olarak tanımlayabiliriz.<sup>368</sup> Nursi için özellikle bu iki unsur/prensip, ahlakî inanç sisteminde Allah'a ulaştıran önemli aşamalardandır. Nursi ilk aşamada 'acz' ilkesini, "*kendi nefislerinizi temize çıkarmayın*"<sup>369</sup> ayetinden ilham alarak, bu ilkeyi Allah'a yapılan kullukla pratiğe dökmeye çalışmıştır. Nursi, 'fakr' ilkesini de "*Allah'ı unutanlar gibi olmayınız, zira onlar Allah'ı unuttuğundan dolayı, Allah da onlara nefislerini unutturdu*"<sup>370</sup> ayetinden çıkarmaya çalışmıştır. Nursi için bu aşamaların her biri, çok geniş bir ruhani mesaj içeren ve gerçek iyi ahlakı teşvik eden, geliştiren unsurlardır. Hatta Nursi, eserlerinde özellikle aczi anlatmış, Allah'a, nefisini kendine beğendirmedeği ve kusurlarını kendine bildirip gösterdiği için çok şükrettiğini ifade etmiştir.<sup>371</sup> Dolayısıyla Nursi'ye göre Allah sonsuz kudret ve rahmetini gösterebilmek için insanda sonsuz bir acz ve fakr derc eylemiştir.

İnsan olarak ihtiyaçlarımız çok fazla, ama yine de sınırlı bir varlığız. İhtiyaçlarımız çok fazla olduğu gibi, sayısız düşmanlarımız da var. Nursi bir anlamda ibadeti insanın kendi kusurunu, acz ve fakrını görüp hiçbir şeye muhtaç olmayan, ama herkesin de Ona muhtaç olduğu Yüce Varlık karşısında hayret ve muhabbetle secde etmek olarak da görmektedir.<sup>372</sup> Yani insan acz ve fakr içinde muhtaç bir varlıktır. Bu nedenle ihtiyacı ne kadar fazla ise acizliği de o ölçüde artmaktadır. İnsan bu zayıflıktan gelen ihtiyaç ve yetersizliklerinin giderilme gereksiniminden dolayı, Allah'a yönelmek zorunda kalmıştır. İnsandaki bu acz ve fakr nedeniyle kişinin kendini bilmesi, tanınması ve terbiye etmesi, şefkat ve tefekkür ederken de duyguyla düşüncenin birlikte değerlendirilmesine dikkat çekilmektedir.<sup>373</sup> Esasen

---

<sup>368</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 641, İbrahim M. Abu-rabi, *Said Nursi ve Tasavvuf*, EtkileşimYay. İstanbul, 2009, s. 33.

<sup>369</sup> Necm, 53/32.

<sup>370</sup> Haşr, 59/19.

<sup>371</sup> Said Nursi, Emirdağ Lâhikası, c: 1, s. 48.

<sup>372</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 41; Krş, Maverdi, *Edebi'd-Dünya ve'd-Din*, Beyrut, 1978, s. 209.

<sup>373</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, ss. 90, 93; Metin Karabaşoğlu, *Gelenek ve Gelecek Arasında Bediüzzaman*, Nesil Yay. İstanbul, 2012, s. 29.

bütün peygamberlerde büyük Allah dostlarının hayatlarında bunu görebiliriz. Ancak, acz ve fakrı doğru anlamak gerekir. Yaşadığımız dünyada her şey sebeplere bağlıdır.<sup>374</sup> Dolayısıyla acizlik sebeplere karşı acizlik değildir. İnsanın üzerine düşeni tam tamına yaptıktan sonra, Allah'a tevekkül<sup>375</sup> etmesidir. İnsan, aczin bir parçası olan tevekkülü yerine getirmekle, hem kendi kusurlarını görür, bilir ve Rabbine daha çok yakınlaşır. Bu yaşam tarzı ibadetine ayrı bir derinlik katar.

İbadeti büyük bir ticaret ve mutluluk kaynağı olarak gören Nursi'ye göre, azgın nefse karşı ibadetler birer koruyucu zırh gibi güvenilir bir sığınaktır. Said Nursi; ibadetin manasında rahatlık ve hafiflik olduğunu, aynı zamanda insanı rahata erdirdiğini, kalp genişliği ve ruh sakinliği verdiğini, fıtrata uygun bir fiil ve davranışlar olduğunu, aynı zamanda da hakiki iyiliklerin ve cesaretin kaynağının da imanla birlikte ibadetler olduğunu; dünya ve ahiret mutluluğunun yolunun da ibadete içtenlikle sarılmaktan geçmekte olduğunu vurgulamıştır.<sup>376</sup> Bu nedenle bütün meziyetler, eğitim ve alışkanlık ile nefiste yerleşik hale getirilmelidir.

Acz ve fakrın besmele'yle de bağlantısını kuran Nursi, *Sözler* adlı eserinin birinci sözünde besmelenin izahıyla başlar. Zira insan besmele sözüyle O'nun karşısında kendini adeta sıfırlamış olur. Nursi'nin Besmeleyi hayr'ın (mutlak iyinin)<sup>377</sup> başı olarak ele alması aslında bütün iyi ahlaki değerlerin ondan kaynaklandığının da ayrı bir göstergesidir. Dolayısıyla besmelenin bu hakikati iyi anlaşıldığı ölçüde, insan hem acizliğinin tam farkında olmuş olur ve hem de Rabbine daha çok yaklaşarak ibadette derinleşmiş olur. Sonuçta insan sonsuz aczini sonsuz kudrete; sonsuz fakirliğini de sonsuz rahmete bağlamış olur. İnsan sadece varoluşu için değil aynı zamanda varoluşunu sürdürebilmek bakımından da fakirdir. Bu anlamda insan, özü itibarıyla de fakir ve acizdir.

---

<sup>374</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 223, 532; Hadisciler arasında Hz. Peygambere ait olup olmadığı tartışmalı olan 'Fakirliğim Övüncümdür', Acluni, Keşf, 2/113 sözünü Said Nursi eserlerinde direkt olarak kullanmamış olsa da kendisi bu sözün işaret ettiği manadan yararlanmış olabileceği kanısındayız. Ayrıca, takipçisi olduğu Gazzali de 'Mutlak Surette Fakr'ın Fazileti' başlığıyla bir bölüm açmakla tercihini fakrdan yana koymuş olduğuyla ilgili bkz. *İhya*, c: 4, s. 473; ve *Mişkâtü'l-Envar* (terc. Şadi Eren), İstanbul, 2007, s. 53.

<sup>375</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 19, 23, 29; *Mektubat*, ss.14-25.

<sup>376</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss.18, 22.

<sup>377</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 5.

Hastalıkla ibadet arasında da bir ilişki kuran Nursi, hastalığın ömür dakikalarını ibadete çevirdiğini belirtir. Ona göre ibadet iki çeşittir. Bunlardan ilki, müspet olan ibadetler; yani inananlar için yapılması gerekli olan namaz, oruç, gibi temel ibadetlerdir. İkincisi ise, menfi olan ibadetler ki, bunlar; hastalıklar ve musibetlerdir. Kişi bu menfi ibadetler sayesinde kendi nefsinin, organlarının ve kişiliğinin farkına varır. Onların değerini fark eder ve onları yeniden keşfeder. Sonuçta onları daha değerli işlerde ve yerlerde kullanmaya başlar; sefahat ve eğlenceye dalarak zamanı zayi etmekten kendini alıkoyarak zamanın değerini idrak eder.<sup>378</sup> Böylece hastalıklı kişi aczini ve zayıflığını hissederek hakka sığınır ve yönelir; hep O'ndan bekler. Dolayısıyla ibadetler; insanın aidiyet duygusunun gelişmesini, psikolojik dengesinin kurulmasını, insanın kendine yabancılaşmaktan kurtulmasını sağlaması açısından da oldukça önem arz eder.

### **2.1.7. Kişinin Ahlâkî Yaşamını Olumlu Yönde Etkileyen Ahlâkî Değerler**

İyi huylar ve kötü huylar kişinin iyi ve kötü karakterini oluşturur. Aslında her ferd, sıhhatli bir fitratta doğar. Ancak nasıl ki beden, ilk başta tam ve mükemmel olarak yaratılmış değil; zaman içinde beslenerek gelişir ve güçlenirse; insan nefsi de noksan ama mükemmelleşmeye yatkın bir şekilde yaratılır. Biz de burada Nursi'ye göre ferdin ahlakını düzeltecek ve süsleyecek faziletlerden bazılarını ele almaya çalışacağız.

#### **2.1.7.1. Sabır**

Sabır, sözlükte birçok manasının yanı sıra, genelde men etmek, hapsetmek, darda tutmak, engellemek gibi anlamlara gelen ahlaki bir değerdir.<sup>379</sup> Sabır, Allah'ın hoşnut ve razı olduğu durumu korumaktır. Sabrı, kulun kulluk bilincinin farkına varması ve sorunlarla karşılaşınca kendini bir an kaybetmemesi olarak görmek de mümkündür.<sup>380</sup> Esasen sabır, Allah'a mutlak anlamda itaat, onun kaçınmamızı istediği konularda, nefsimize hakim olmak ve musibetlerin, belaların gelişinde Allah'a dayanıp tevekkül ederek sabretmektir. Özellikle inançla ilgili meselelerde ve ibadetlerde sabretmek, insan için en büyük moral ve güç kaynağıdır. İnsanın iyi

<sup>378</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, ss. 491, 471.

<sup>379</sup> İbn Manzur, *"Fadl"*, Lisan'ül Arab, c: 4, Beyrut, 1968, s. 438.

<sup>380</sup> Gazzali, *İhya*, c: 4, ss. 112-123.

yolda göstereceği ihlâs ve samimiyet, ona sabır konusunda sebatlı olmayı sağlayacaktır. Bu bağlamda sağlam iman, sabrı artırır. Veya nefsin iyi bir şey yapmak veya kötülükten kaçınmak için acıya, zorluklara tahammül kuvvetidir.<sup>381</sup> Sabır aynı zamanda üstün ahlaki özelliklerin temel kaynağıdır. Mesela şecaat, zorluk ve sıkıntılar karşısında sabretmektir, iffet ise, şehevi arzular karşısında sabır göstermektir. En büyük mükâfat sabredenlere olacağından, sabırda esas niyetin Allah rızasını kazanmak olduğunu belirtmek gerekir.

İnsan ahlaki olarak çift kutuplu bir varlıktır. İnsanın yapısından kaynaklanan zıtlıkların bilinçli bir şekilde kontrol altına alınması bedeni ve ruhi arzuların arasında dengenin oluşturulması hususunda sabır tavsiye edilmiştir. Nefsin hoş gördüğü, aklın ve dinin hoş görmediği şeylerden kaçınmak ve üstün bir ahlaka sahip olmak ancak sabır gibi ahlakî bir değere sahip olmakla mümkün olacaktır. Zira sabır, şehveti iffete, şiddeti yumuşaklığa, kibri ve gururu tevazuya, çevirecek ölçüde olup, imanın, ibadetin, ilim ve hikmetin bütün ahlaki faziletlerin temelidir.<sup>382</sup> Ahlaki faziletlere kaynaklık etmesi sebebiyle sabır, insan üzerinde ruhi, ahlaki, ferdî pek çok fayda sağlar. İnsan, yaşamın zorluklarına sabrederse, nefsin şehvetlerine sabrederek karşı koymayı başarır, ruhi bunalımlardan kurtulur, sabırlı bir insan olarak mutluluğa ve kurtuluşa erer.<sup>383</sup>

Sabır, güzel faziletlerin en başında gelir. İnsanların sabır sayesinde üstesinden gelebileceği pek çok şey vardır. Özellikle kötülüğü terk etmede sabır en iyi ilaçtır. Önemli detayların görülebilmesini sağlar ve ilk planda göremediklerini görme imkânını bulur. İnsan nefsinin de böylece pek çok kötü özelliklerinin üstesinden gelebilmesini sağlar; böylece güzel davranışlar sergilemesine imkan verir. Ne zaman ne yapacaklarının hangi olaylara nasıl tepki vereceklerini bilir; dengeli bir yapı arz eder. Sabırsızlık gösterenler ise her şeyin bir an önce halledilmesini hedefler. Ancak kendileri için çok önemli detayları kaçıır.

Nursi'nin sabırla ilgili görüş ve düşüncelerini incelemeyen önce onun hayatında eserlerinin oluşumu sürecinde karşılaştığı ağır olumsuzluklar ve zor

<sup>381</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam ve diğerleri, Dağıtım Yay. c: 4, İstanbul, 2011, s. 433.

<sup>382</sup> Recep Önal, "Kur'an'da İmani ve Ahlaki Bir Tavır Olarak Sabır", *CÜİFD*. XII/2, 2008, s. 460.

<sup>383</sup> Önal, *a.g. m.*, s. 461.

koşullar karşısındaki duruşu aslında varisi olduğu peygamberlerin hayatlarıyla benzerlik gösterdiği kaynaklara bakıldıkça anlaşılmaktadır.<sup>384</sup> Bu yönüyle düşünüldüğünde sabır, imanın davranışlara yansımaları en güzel bir şekilde gösteren ve ahlaki bir içerik taşıyan temel kavramların en başında gelmektedir diyebiliriz.

Nursi'ye göre özellikle şu üç konuda sabır daha çok öne çıkmaktadır. İlki, Allah'a mutlak anlamda tam bir itaatle onun emir ve yasaklarına uyma konusunda sabırlı olmak, ikincisi, günahlara, yasak alanlara girmeme konusunda nefsimize hakim olmak ve üçüncüsü de, bela ve musibetlere karşı zamanında Allah'a dayanıp tevekkül etmek şeklinde sabırdır. Nursi'ye göre, görünürde birçok belalar vardır ki bunlar; ilahî birer ihtar, birer ikazdır ve bir kısmı günahlara kefarete ve bir kısmı gafleti dağıtıp, beşere aczini ve zaafını bildirerek bir nevi huzur vermektir. Musibetin hastalık olan nevi, daha önce geçtiği gibi o kısım, musibet değil, belki bir iltifat-ı Rabbanidir. Bir rivayette; "*Ermiş bir ağacı silkmekle nasıl meyveleri düşüyorsa, sıtmanın titremesinden de günahlar öylece dökülür*"<sup>385</sup> buyrulur.

Nursi, 'Sabır kahramanı' olarak isimlendirilen Hz. Eyyüb'ün (as) hayatına dikkat çeker ve hem evladını, hem servetini kaybeden, hem de dayanılamayacak hastalıklarla karşılaşan Hz. Eyüp, "Veren de Allah, alan da Allah" diyerek sabırla mukabele ettiğini belirtir. Hz. Eyyüb (as) yakalandığı bu hastalıkla uzun zaman mücadele etti.<sup>386</sup> Nursi bu arada, kendisini günaha zorlayan ve zina tehdidinde bulunan otoriteye karşı Hz. Yusuf'un duruşunu da hatırlatır. Yusuf'un (as) bu sabrı da bütün zorlukların anahtarı olmuştur. Karşılaştığı bu güçlükler onun tevekkülünü ve sabrını bozamamış, onu isyana sürüklememiş ve istikametten ayıramamıştır.<sup>387</sup>

Nursi, 1925'ten başlayarak vefatına kadar geçen otuz beş sene boyunca hapse, sürgüne, mahkemelere, baskılara, defalarca zehirlenmelere maruz kalmıştır. Ve bütün hayatının sürgünlerde, hapisanelerde, tecritlerde geçmesine rağmen, kadere isyan etmemesi, halinden şikâyetçi olmaması, eziyet edenlere beddua etmemesi, kendisine cefa çektirenlere 'imanla tanışmaları halinde hakkımı helal ediyorum'

---

<sup>384</sup> Said Nursi'nin İkinci Said Dönemi boyunca yaşadığı zorluklar ve bunlara karşı gösterdiği tavra bakılabilir.

<sup>385</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 271, *Lem'alar*, s. 10.

<sup>386</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 8.

<sup>387</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 291.



demesi, bu kadar eza ve cefa karşısında bu haksızlıkları reva görenlere sadece acıması, ne büyük bir sabır abidesiyle karşılaştığımızı bize gösteriyor.

Nursi, sabır noktasında “*müspet hareket*”<sup>388</sup> prensibine bağlı oldukları için, her olayı hayra yorma ve her şeyde ilahi kaderin olumlu bir cilvesini görmek istidadında olduklarını ifade eder. Vefatından önce kendisini dinlemeye gelenlere verdiği son dersinde Said Nursî, müsbet hareket vurgusu yapmıştır. Birkaç caninin yüzünden masumların zarara sokulmaması gerektiği hususunu tekrarlamıştır. Bu nedendir ki ‘İslâm dairesinde’ güç kullanımına izin verilmemiştir. “*Kimse kimsenin günahını çekmez.*”<sup>389</sup> ayetini hatırlatan Said Nursi, bu zamanda yapılması gerekenin manevi cihad olduğunu ifade etmiştir. Bozulmanın fizikî ya da maddî olmayıp ahlakî ve manevî olduğundan, buna karşı yapılacak mücadelenin de aynı şekilde nefse karşı sabırla olması gerektiğini söyler ve son vasiyetinde de yine görevimizin müsbet hareket etmek olduğunu bir kere daha her bir sıkıntıya karşı sabırla, şükürle sorumlu olduğumuzu hatırlatmaktadır.<sup>390</sup> O, sıkıntılara sabırsızlık gösterip Allah’tan şikâyet etmek yerine, sabır içinde şükretmek gerektiğini yol olarak tercih etmiş ve önermiştir.

Nursi için sabır erdemi, iman merkezli bir kavramdır. İmanın derecesine göre kişi dünyada olup biten olaylardan az etkilenir, sıkıntılara karşı direnci güçlü olur. Allah’ın rızasını hayatının temel meselesi bilen ve bu şuurla yaşayan insan sabrın zirvesine çıkmış demektir. Nursi bu yaklaşımıyla adeta sabır ile tevekkülü bir araya getirmiştir. Hatta bazı zamanlar sabır içinde şükretmek gerektiği şeklinde ifadeler kullanarak sabır ile şükürü de beraber düşünmüştür.

Sonuç olarak Nursi’nin ısrarla üzerinde durduğu sabır erdeminin, insan için hem ferdî hem de sosyal ahlak açısından birçok faydasının olduğunu, ama asıl faydasının ahirette olacağını kutsal kitaplardan ayetlerle işaret etmiştir. Çünkü “*Allah sabredenlerle beraberdir.*”<sup>391</sup> Bu anlamda sabrın ahlakî bir değer taşıdığı görülmektedir.

---

<sup>388</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası* c:2, s. 241.

<sup>389</sup> En’am, 6/164.

<sup>390</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, ss. 241, 101, 128, *Tarihçe-i Hayat*, ss. 462, 216, *Lem’alar*, s. 151.

<sup>391</sup> Bakara, 2/153.

### 2.1.7.2. Şükür ve Kanaat

Şükür, iyilik bilmek, minnettarlık, nimetin sahibini hatırlamak, iyilik yapanı övmek, saygı ve sevgiyle yönelmektir. Nimet açısından ise şükür; verilen nimetten dolayı, onu veren Allah'a karşı dil, fiil ve kalp ile yapılan saygı ve hürmettir. Yüce Hak, “Eğer şükrederseniz ben de nimetlerimi ziyadeleştiririm”<sup>392</sup> ilahi emriyle, şükürün her açıdan fayda ve önemini bildirmiştir. Yine Mevlanın güzel isimleri arasında ‘Şekür’ sıfatı da yer almaktadır.<sup>393</sup> Nankörlük ise şükürsüzlük hali olup nimeti inkar etmek demektir.

Şükür en başta her nimetin Allah’tan geldiğini bilmektir. Bu, hem dinî, hem de ahlakî açıdan bir gerekliliktir. Şükretmeyen, nimetleri hiçe sayan, nankör insanlardan olmamak gerekir. Nimet ve güzellikler karşısında hayâ duymak ve onları önemsemek şükür duygusunu beraberinde getirecektir.

Said Nursi, ‘Şükür Risalesin’de bazı ayetleri<sup>394</sup> zikrettikten sonra, Allah’ın kullarından istediği en önemli şeyin şükür olduğunu belirtmiştir. Sonrasında nimetleri inkar ve hafife alınmaması anlamına gelen şükürsüzlüğe karşı Kur’an’ın şiddetli tehditlerini<sup>395</sup> hatırlatır. Şükürün, en geniş manasıyla âlemin yaratılış neticesinde olduğunu söyleyen Nursi’ye göre, yaratılış ağacının en önemli meyvesi şükürdür. Ona göre, şu kainat fabrikasının çıkardığı ürünlerin en büyüğü de yine şükürdür. Kainat için de en güzel, en zengin, en gizemli, en geniş hakikatin de rızık olduğunu; bu rızıkla gelen nimetlerin de görünüm, koku ve lezzetleriyle birlikte adeta şükürün davetçileri olduklarını hatırlatır.<sup>396</sup>

Nursi’ye göre, şükürün ölçüsü kanaattir, iktisattır, rızadır ve memnuniyettir. Şükürsüzlüğün ölçüsü ise, hırstır, israftır, hürmetsizliktir, rastgele yemektir.<sup>397</sup> Nursi, Şükürün içinde safi bir imanın var olduğunu ve samimi bir tevhid inancı içerdiğini belirtir. Çünkü insan bilir ki o nimet doğrudan doğruya ilahi hazineden gelen bir

<sup>392</sup> İbrahim, 14/7.

<sup>393</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 374.

<sup>394</sup> Yasin, 36/35, İbrahim, 14/7, Zümer, 39/68.

<sup>395</sup> Rahman, 55/ 13,16, ( “O halde rabbin nimetlerinden hangi birini inkar edebilirsiniz? ” ayeti, 31 kez tekrar edilmesi uyarı mahiyetinde bir işaret olsa gerektir.)

<sup>396</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 373.

<sup>397</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 376; *Lem’alar*, s. 131.

rahmetin hediyesidir.<sup>398</sup> Şükürle insan bir anlamda ahlakını yüceltir, o olmazsa en aşağı seviyeye düşer. Yine şükür bir çeşit saygıdır, iktisat da hem nimetlere karşı bir saygı, hem sebep-i bereket, hem de sağlıklı bir yaşamla beraber gelen izzetli bir hayattır.

Nursi için aynı zamanda şükür, nimette, nimet vereni görmek demektir. Bu nimetin lezzetini artırır. Zira nimet vereni bilmek, nimetin bitip tükenmesinden gelen elemi ortadan kaldırır. Sonuçta gerçek nimet vericinin onun yerini boş bırakmayacağını bilir. Ve tekrarından da lezzet alınır.<sup>399</sup> Dolayısıyla şükreden insana, öncelikle bütün nimetleri verenin Allah olduğunu, verilen bu nimetlere karşı sevgi ve hürmet gösterme ve nimetleri verenin rızasına uygun hareket etme görevi düştüğü buradan anlaşılmaktadır.

Allah'ın verdiği nimetlere nankörlük etmeden, verilenlerle yetinmek, kanaat etmek demektir. Nursi için, tevekkül etmek ve iktisatlı yaşamak gibi kanaat de hiçbir şeyle değiştirilemeyen bir hazinedir. O, inananların tuttukları oruçla bir nevi riyazet ve kanaat içinde yaşamayı öğrendiklerini belirtir.<sup>400</sup> Ancak Nursi'ye göre, tüketim alışkanlıklarının tekrar gözden geçirilmesi gerekmektedir. Zira, tüketim çılgınlığının olduğu bir yerde şükürden söz etmek çok zor olsa gerekir. Buna rağmen Nursi hevesimize yenik düşmememiz gerektiğini şu sözlerle ortaya koymaktadır. O, "*Mal istersen kanaat yeter. Kanaat eden iktisat eder. İktisat eden bereket bulur,*"<sup>401</sup> diyerek hırs gösteren ve iktisatsız davranan insanın, kanaatle hem iyi bir şükür örneği sergileyeceğini, hem de hakkına sabırla razı olması gerektiğini hatırlatır.<sup>402</sup> Cüz-i iradeyi bu yönde kullanmak gerektiğinde çok ısrar eden Nursi, iktisat ve kanaat'in ilahi hikmete en uygun hareket etmek demek olduğunu, israf ise şükre zıt olup nimeti hafife almak ve hazımsızlığa yol açarak insanı hasta etmek anlamına geleceğini beyan eder.<sup>403</sup> Ona göre, kanaatkarlık, bir anlamda çalışmak şartıyla neticesine ve kismetine rıza göstermektir. Kanaatkarlık, çalışma şevkini artırır. Tutumlu olmanın

---

<sup>398</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 376.

<sup>399</sup> Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 112.

<sup>400</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 29.

<sup>401</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 23.

<sup>402</sup> Said Nursi, *Mektubat*, ss. 24, 431.

<sup>403</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 129.

karşılığı olarak iktisatlı insandan söz edilebilir. Zira iktisat, kanaati doğurur; israf eden ise, kanaatsizliğe teşvik eder.<sup>404</sup>

Nursi açgözlülük ve bunun doğurduğu rezilliklerden kurtulmanın yolu olarak, sahip olduklarından hoşnut olmak ve kanaatkâr olmayı gösterir. Aynı zamanda kanaatkarlık, isteklerin farkında olup bu istekleri akıllıca kullanma ve yerli yerinde kontrol etme şeklinde belirir. Ancak bu yaklaşım bir kadercilik değildir. Bu kişinin olumsuz duygularının farkında olması ve bunun tedavisi için bir çaba içinde olmasıdır. Zira sınırsız arzuları kontrol etmek, kötü bir duruma razı olmak değil, aksine kötü bir duruma düşmemek içindir.

Nursi'ye göre, israf, sefahet ve sefaletin kapısıdır. İsrarla beraber gelen hırs hali insanı kanaatsizliğe, mahrumiyete ve ihlâsı yok etmeye sevk eder.<sup>405</sup> Aynı zamanda israf yoksulluğun da kaynağıdır. Nursi, eğlencelerle israf edilen hayatın neticesinde perişanlığın olacağını, ancak kanaatle, şükürle alışkanlıklarımızı kontrol altında tutabileceğimizi söyler. Böylece Nursi, şükürün ölçüsünün kanaat ve iktisat olduğunu, şükürsüzlüğün ise hırs ve israf, hüremetsizlik etmek ve rastgele yemek anlamına geldiğini açık bir biçimde ortaya koymaktadır.<sup>406</sup> İşte bunun gibi ölçülülük, kendine hâkim olma anlamında kullanan Platon da, ferdin, iyi ahlaklı oluşunun merkezinde bu 'ölçülü' oluşun yattığını aktarmaktadır.<sup>407</sup> Ölçülü olmanın, arzuları yok etmek veya bastırmak olmayıp kontrol altında tutmak olduğu anlaşılmaktadır.

O halde Nursi'de gerçek anlamda şükür yalnız Allah'a mahsustur. Dilin şükürü, nimeti verene açık-gizli şükretmek; davranış noktasında şükür, nimeti verenin isteklerini itaat ve ibadet şeklinde yerine getirmektir. Bu haliyle şükreden insan hem Allah'ın sevgisini kazanmış, hem de O'nun ahlakıyla da ahlaklanmış olur.

### 2.1.7.3. Doğruluk ve Doğru Sözlülük

Michel Foucault, Sokrates'in, sokaktaki Atinalıların karşısına çıkıp savunma'sında da olduğu gibi, doğruyu söylemenin ahlaki bir zorunluluk

<sup>404</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 136.

<sup>405</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s.135; *Muhakemat*, s. 33.

<sup>406</sup> Said Nursi, *Hutbe-i Şamiye*, s. 45.

<sup>407</sup> Platon, *Devlet*, Çev. Tuba Öztürk, Akvaryum Yay. İstanbul, 2008, s. 129.

olduğundan söz etmiştir.<sup>408</sup> Doğruluk, hileden kaçınma, söz, düşünce ve fiillerinde doğru olmak, doğru söylemek, doğru düşünmek, doğru davranmak, istikamet, iyilik, hidayet, insanların haklarına riayet etmek, dürüst ve temiz kalpli olmak, düşünce, söz ve davranışlarda hak ölçüsünü aşmamayla izah edilen ahlaki bir kavramdır.<sup>409</sup>

Doğruluk kavramıyla sıdk ve istikamet, aynı anlam kategorisinde birbiriyle yakın ilişki içinde olan kavramlardır. İstikamet, Allah'ın buyruklarına uygun bir şekilde dürüst ve temiz kalpli olma hali olarak ahlaki özelliklerin tamamını kendinde toplar. Ayrıca, hak yolda sebat etmek, yalpalanamamak, dürüstlük anlamına da gelir. Sıdk ise, doğrulukla ilgili bütün ahlaki vasıfları kendisinde toplayan geniş bir kavramdır.<sup>410</sup> Doğruluk, düşüncede, sözde, niyet ve iradede ortaya çıkar. Doğruluğun esası, düşünce ve eylem birliğidir. Doğruluk, bir insanın kendi kişiliğine karşı en önemli ödevleri arasında yer alır. Aynı zamanda imanın esası da doğruluktur.

Ahlakçıların önemle üzerinde durduğu ve bir ruh hastalığı olarak da görülebilen mutlaka kaçınılması gereken yalancılık ise, ilahi dinlerde kesin bir biçimde ve şiddetle yasaklanmıştır. Yalancılık insanların birbirlerine karşı olan sevgi ve saygı duygularını yok eder, insanları birbirine düşürür. Aynı zamanda yüksek ahlaki değerleri yok eder. Günümüzde stres, ruhi bunalım ve bir takım sıkıntıların, suçluluk duygusunun, intihar vb. gibi manevi hastalıkların büyük bir bölümü yalanla irtibatlıdır.

Savaşta, kişilerin arasını düzeltmekte ve aile dirliğini sağlamak için yalan söylenmesine ruhsat verilmiş olsa bile, doğru söylemenin mümkün olduğu hallerde yalana hiç başvurmamak en doğru olanıdır.<sup>411</sup> Doğruluğun insanı iyiliğe götürmesi, bu kavramın, aynı zamanda ahlaki erdemlerin yolunu açan ve yüksek ahlaki değerlere sahip çıkmaya yönelten bir değer olduğunu gösterir.

---

<sup>408</sup> Michel Foucault, *Doğruyu Söylemek*, Çev. Kerem Eksen, Ayrıntı Yay. İstanbul, 2000, s. 28; Platon, *Sokrates'in Müdafası*, Çev. Niyazi Bekes, İstanbul, 1942, 29d-e.

<sup>409</sup> El İsfehani, *Müfredat*, s. 478-480; Mustafa Çağrıncı, "Sıdk", DİA., XXXVII, s. 98; Erdem, *Ahlak Felsefesi*, s. 111.

<sup>410</sup> Murat Sülün, *Kur'an-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi*, Ensar Neş. İstanbul, 2005, s. 15; T. Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, Çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yay. İstanbul, 2010, s. 170.

<sup>411</sup> Müslim, bir/101.

Nursi'ye göre, yalan; küfür alametidir. Az bir doğru bile, milyonlarca yalanı yok etmeye yeterlidir. Çünkü, doğruluk en büyük ilkedir. Her sözün doğru olması, fakat her doğruyu her yerde söylememelidir. Nursi, bütün hayatı boyunca en menfaatli, en iyi hilenin, hilesizlik olduğunu görmüş ve bunu ilke edinmiştir.<sup>412</sup> İnsanın fitratında yalana yalan demenin cibilli bir meyil olduğuna işaret etmiştir.<sup>413</sup> Ancak kimileri ise, düzen getirip fayda sağlayan yalanın, fitne getirip ortalığı karıştıran doğrudan daha iyi olacağı kanaati hâkimdir.

Doğruluğun zıddı olarak bilinen yalancılık, gerçeğe uygun olmayan yanıltıcı sözler söyleyip buna uygun davranışlar sergilemektir. Çocukluk dönemlerine kadar inen bu yalan söyleme alışkanlığının temelinde acaba neler yatmaktadır? Yalan söylemenin, çocuğun veya insanın kendine güven duyma eksikliğiyle bir ilişkisi var mıdır? İnsanın doğasına da aykırı olan bu huy, acaba insanda nasıl gelişmektedir? Yahutta insan, yalanı yaşamı boyunca öğrenerek mi kazanmaktadır? İnsanlar yalana ne zaman ve niçin başvururlar? Tek bir yalan çeşiti mi vardır? Yoksa yalanın çeşitliliğinden söz edilebilir mi? gibi sorular ilk akla gelen sorulardan bir kaçıdır.<sup>414</sup>

Nursi'ye göre, söylenecek sözün doğru olması esas olanıdır ve dolayısıyla imanın esası da budur. Ahlaki hayatın esası da budur. Beşer cinsini mükemmelliğe ulaştıran şey de doğruluktur. Hz. Muhammed'i (s.a.v.) beşer mertebelerinin en üstüne çıkaran, onu en kâmil insan seviyesine ulaştıran şey de doğruluktur.<sup>415</sup> İmanın bir tasdikten ibaret olmasının yanısıra, yüksek bir ahlaki değer olan doğruluğa dayandırılmış olması da doğruluğun ne kadar yüce bir erdem olduğunu göstermektedir.

Fert ve toplum hayatını bir düzene sokan doğruluk ilkesine bağlı olan insanın kendine sadakat göstermesi, sonra ailesine, çocuklarına, en önemlisi de, Allah ve Peygambere sadakat göstermesi ondan beklenen en önemli davranıştır.

---

<sup>412</sup> Said Nursi, *Sözler*, 711, *Tarihçe-i Hayat*, s. 217; *Mektubat*, s. 457, *Hutbe-i Şamiye*, s. 126.

<sup>413</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 123.

<sup>414</sup> Mevlüt Albayrak, "Gazzali ve Kant Açısından Yalan Söylemek Bir Hak Olabilir Mi?", *Tabula Rasa*, y:1, s: 1, Isparta, 2001, ss. 8-10.

<sup>415</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İ'caz*, s. 91.

Said Nursi için, doğruluk, İslâmiyetin en başta gelen temel ahlaki değerlerinden olmazsa olmazdır. Doğruluğun olmadığı yerde İslâmiyetten de söz edilemez. Temelleri olmayan bir eve ne kadar tuğla dizerseniz dizin ilk sarsıntıda yıkılır. Doğrulukla yalancılık arasındaki ilişki tıpkı aydınlıkla karanlık arasındaki ilişki gibidir; bunlar hiçbir zaman bir arada bulunamazlar. Bu nedenle bir yerde doğruluk varsa yalancılık kendiliğinden yok olur gider, yalanın olduğu yerde de doğruluktan bahsedilemez. Binaenaleyh içimizde doğruluğu ihya ettiğimiz nispette manevi hayatımız tekrar dirilecek, hayat bulacaktır.<sup>416</sup>

Nursi'ye göre, yalanın bazı çeşitleri vardır; birincisi, fiili yalancılık olan riyakârlık, yani olmadığın şekilde görünmektir. Kendisine karşı dürüst olmayan insan başkalarına karşı da dürüst davranamaz. İnsanın başkalarına karşı riyakâr davranmasının ilk basamağı kendine karşı yalan söylemesi yani yapmadığı şeyleri yapıyor gibi göstermesi, olmadığı şekilde görünmesidir.<sup>417</sup> Böyle bir hastalığın tedavisi ise, insanın nasılsa öyle görünmesidir.

İnsanın kişisel çıkarlardan uzak, karşılıklı samimiyete dayalı toplumsal birliktelikleri birbirlerine olan güven duygularını güçlendirecektir. İnsanların aralarını ıslah için yalanı caiz görenler olduğu gibi hiçbir surette yalanı caiz görmeyenler de olmuştur. Nursi için sıdk, İslâmi değerlerin medarıdır. İslâmın pek güzel ahlaki ana düsturlarından biridir. O, ahlaki âliye ve yüksek huyları hakikate yaklaştıran ve o ahlaki daimi olarak yaşatan ciddiyettir. Nursi'ye göre eğer sıdk kalkıp giderse yerine kizb/yalan girerse, rüzgârlara oyuncak olan yapraklar gibi yalancı da insanlara oyuncak olur.<sup>418</sup> Dolayısıyla imanla-sıdk ve diğer ahlaki faziletler bir bütünün ayrılmaz parçaları gibidir. Nursi'ye göre, bir kalp ve vicdan İslâmın faziletleriyle süslenmemişse, ondan hakiki sadakat ve adâlet beklenilemez.<sup>419</sup> Nursi'ye göre riyakârlık/gösteriş; bir çeşit yalancılıktır. İman ise sıdktır, doğruluktur.<sup>420</sup> İman bir sadakat gösterisi ise, imandaki tasdik, inanç ve bilme anlamlarına dayanan ve bunlara ek olarak da güven, teslimiyet, sevgi, samimiyet vb.

---

<sup>416</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 96, 46.

<sup>417</sup> Said Nursi, *a.g.e.*, s. 96.

<sup>418</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İ'caz*, ss. 91, 128.

<sup>419</sup> Said Nursi, *Muhakemat*, s. 31.

<sup>420</sup> Said Nursi, *Hutbe-i Şamiye*, s. 45.

anlamları da beraberinde taşıyan bir tasdik meydana gelir.<sup>421</sup> Aslında Nursi, imanın doğrulukla ne kadar iç içelik arz ettiğini burada göstermeye çalışmaktadır. Doğruluk, temel ahlaki düsturların tamamını içine alacak kadar tamamlayıcı bir unsur olarak ulaştırılması gerekli olan en yüce değerlerden birisi olmaktadır.

Nursi, neden doğruluk erdemine öncelikle yer verir? Ona göre, bunun nedenlerinden birincisi, insan fitratıyla ilgilidir. Özü gereği insan, daima hakkı ve doğruyu arar. İnsan durup dururken bâtila bâtil olduğu için müşteri olmaz. Hakkın temel niteliği; er ya da geç ortaya çıkıp kendini göstermesidir.<sup>422</sup> Doğruluktan taviz vermeyen insanların ahlaki değerlerdeki yükselişleri de o nispette olacaktır.<sup>423</sup> Her şeyden önce bize doğruluk lazım geldiğini, sonra da yalan söylememek gerektiğini belirten Nursi, küfrün mahiyetinin yalan, imanın mahiyetinin de sıdk<sup>424</sup> olduğunu belirtir ve özellikle Osmanlının geri kalmasının sebeplerini altı madde halinde sayarken bunların en başında ‘doğruluğun’ fert ve toplum hayatında yok olmasını koyması bunun önemine dikkatleri çekmek için olsa gerektir.<sup>425</sup> Bilindiği gibi sıdk makamı ahlakta üstün bir makamdır. Peygamberlerin önemli niteliklerinden biri de sıddık olmalarıdır.<sup>426</sup>

Nursi’nin, iman ile küfür arasındaki tezatlık neyse, sıdk ile yalanan arasındaki ilişki de böyle olmasına rağmen günümüzde bu iki zıt değerlerin yanyana gelişi, insanları ahlakî olarak alçalttığı için, ‘*aziz, sıddık kardeşlerim*’<sup>427</sup> ifadesini de sıkça kullanması bunu bir hitap formülü olmaktan öte sadakati telkin edici bir özellik olarak görmek daha yerinde olacaktır.

Nursi, yalana izin verilmesi meselesinde, bugün böyle bir iznin kullanılmasının doğru olmayacağı kanaatindedir. Nursi, her zamanın bir hükmü olduğunu, ancak maslahat için yalananın söylenmesini ise, zaman onu kaldırdığı kanaatindedir. O, bazıları geçici olarak yalananın zarureten söylenebileceğine dair fetva vermiş olsalar da bu zamanda böyle bir fetvanın verilemeyeceğini belirtir. Çünkü bu

<sup>421</sup> Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, MÜİFV. Yay. İstanbul, 2012, s. 84.

<sup>422</sup> Said Nursi, *Muhakemat*, s. 110; *Sözler*, s. 676.

<sup>423</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s.191; krş, Gazzali, *a.g.e.*, c: 4, s. 693.

<sup>424</sup> Said Nursi, *Münazarat*, s. 249; *Mektubat*, s. 455.

<sup>425</sup> Said Nursi, *Hutbe-i Şamiye*, s. 103.

<sup>426</sup> Meryem, 19/41; Said Nursi, *İşarat-ül İ’caz*, s.107.

<sup>427</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss, 150, 160, *Lem’alar*, ss, 103,106, *Barla Lâhikası*, ss, 121, 254, 284, *Şuâlar*, s. 243.



yalan söyleme işi o kadar suiistimal edilmiş ki, yüzlerce zarar yanında belki bir kaç menfaati olabilir. Bu durumda fayda dahi yalan söylemeye sebep olamaz.<sup>428</sup> Nursi için doğruluk, ahlaki ilkelerin başında gelmekle her zaman bir önceliğe sahip olarak yerini almıştır. Doğru kimse, hem kalbîyle inandıklarını tasdik etmiş, hem diliyle inandığını söylemiş hem de fiilleriyle bizzat inancının gereğini yerine getirmiş kimsedir. Bu açıdan bakıldığında doğruluğun zıttı yalancılıktır; yalancı kimse de haktan, hakikatten ve doğruluktan sapmış olan kimse demektir.

#### 2.1.7.4. İhlas

İhlas kavramı, ilk başta kalbîn kinden, garazdan, eğrilikten ve zandan arınmış olması halidir.<sup>429</sup> İhlâs; samimi olmak, arınmak, kulun bütün davranışları ve sözlerinde sadece Allah'ın rızasını gözetmesi demektir.<sup>430</sup> Kul amellerini hiçbir şekilde insanların övülme ve takdir etme arzusuna kapılmadan sadece Allah rızası için yerine getirmelidir. Zira her halin aslı esası sıdk ve ihlâstır.

Nefs her durumda insanların takdirini kazanmak için bir arayış içerisine girer. Hâlbuki insan nefsiyle ancak kararlı bir şekilde mücadele ederek onun bu arzularından vazgeçebilir. Fakat nefs, hiçbir zaman emellerinden vazgeçmez. Bu nedenle insan yaratılış gereği zevklerine ve arzularına düşkündür. Kalbî bu tür bulanıklardan temizlemek zor olduğu için tam bir ihlâsa ulaşmak zordur. Allah ve ahiret sevgisi her şeyin üstünde olan kimsenin bu sevgisi davranışlarına ihlâs olarak yansımaktadır. Ancak, insan ne kadar ihtiyatlı davranırsa da ihlâsı koruduğundan tam olarak emin olamaz.<sup>431</sup>

Samimiyetin ölçüsünde bireyin amellerinin başkaları tarafından bilinip bilinmemesi çok önemli değildir. Zira dürüst ve erdemli davranışlar Allah'ın rızasına uygun olan davranışlardır ve bunların kökleri kalplerin derinliklerinde yer almaktadır. Gazzali, sıdk kavramını anlam yakınlığından dolayı ihlâs ile beraber ele alır. Dilde, niyet ve iradede doğruluk, her halükarda kişiyi harekete geçiren gücün ihlaslı olarak Allah rızası olmasıdır.<sup>432</sup> Bu anlamda iyi niyet ahlakta her şeyin başıdır.

<sup>428</sup> Said Nursi, *Hutbe-i Şamiye*, s. 50.

<sup>429</sup> Ahmet Rifat, *Tasvir-i Ahlak*, İstanbul, 1309R., s. 8.

<sup>430</sup> Süleyman Uludağ, "İhlas", DİA. c: XXI, İstanbul, 2000, s. 535.

<sup>431</sup> Gazzali, *a.g.e.*, c: 5, s. 108, Gazzali, *a.g.e.*, c: 5, s. 115.

<sup>432</sup> Gazzali, *a.g.e.*, c: 5, s. 117.

Nursi'nin önemle ve titizlikle ele aldığı konulardan birisi de ihlâslı olmaktır. Yüksek ahlaki bir değer olan ihlâsı eserlerinin değişik yerlerinde ele almakla birlikte, özellikle 20. ve 21. Lem'ları bu meseleye dikkat çekmiştir.

Özellikle gençler üzerinde ölüm düşüncesinin olumsuz etkilerinin olduğu, bu yüzden hatırlatılmaması gerektiğini düşünen Bertrand Russell'ın aksine<sup>433</sup>, Said Nursi'ye göre, ihlâsı kazanmanın ve korumanın en etkili yolu, ölüm düşüncesi olup, ölümü unutmamaktır. İhlâsı zedeleyen ve insanı riyaya, dünyaya sevk eden şey, hiç ölmeyecekmiş gibi dünyaya dalıp emellerinin peşinden gitmektir. İnsanı, riyadan nefret ettiren ve ona ihlâsı kazandıran şey de öleceğini ve dünyanın geçici olduğunu akıldan çıkarmayıp nefsin hilelerinden kurtulmasıdır.<sup>434</sup> İhlâsı kazanmanın ve korumanın diğer bir yolu da, delillere dayanan imani bir tefekkürle onun huzurundaymış gibi bir şuur içinde olmaktır.<sup>435</sup>

Nursi, yılından, akrepten çekindiğiniz gibi onlardan çekinin dediği ihlâsı kıran sebeplerin aslında olduğundan çok daha fazla tehlikeli olduğunu belirtir. Sözelimi maddi manevi rekabet: Maddi herhangi bir şey için rekabet ve menfaat beklentisi ihlâsı yavaş yavaş kırarak ona zarar vereceğini bu noktada beklentisiz davranılması gerektiğini; 'Hubbu cah' denen, makam sevgisi, şöhret tutkusu ve teveccüh beklentisi içine girmek, kendini beğendirmeye çalışmak gibi hallerin aslında insanın ruh sağlığının bozulmuş oluşunun da belirtisi olabileceğine işaret etmektedir.<sup>436</sup>

Nursi, insanlar tarafından beğenilme istek ve arzusunun da ahlaki bir değer olan ihlâsı zedeleyeceği, hatta ortadan kaldırılabileceğini belirtir. Dolayısıyla böylesi bir hal ve durumdan uzak durup ürkmek ve kaçmak gerektiğini, bizzat kendi şahsi hayatında da göstermiştir; şahsına karşı hürmet istemediğini, bu halden nefret ettiğini, hatta kıymetli bir dostunu fazla hürmet ettiğinden bunu hoş karşılamadığını ifade etmiştir.<sup>437</sup>

---

<sup>433</sup> Bertrand Russell, "The Conquest of Happiness", Liveright Publishing Corporation, New York, 1930, s. 249.

<sup>434</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 52; *Mektubat*, s.226, *Sözler*, s.149.

<sup>435</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 153.

<sup>436</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 155; *Mektubat*, s. 33; *Şuâlar*, s. 433.

<sup>437</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, ss. 139, 136.

Nursi, ihlâsı kıran sebeplerden birisinin de korku hissi olduğunu söyler. O, insanda güçlü olan bu korku damarından dolayı onların vehim ve endişelere kapıldıklarını ifade ederek, bunlara çare olabilecek çözüm yollarını, *hücumat-ı sitte* risalesinde ele alır. “Allah bize yeter; o ne güzel vekildir”<sup>438</sup> diyerek böyle endişe ve korkulara, bu kısacık hayatta önem verilmemesi gerektiğini ifade eden Nursi, korku hissini insana asıl hayatını devam ettirmesi için verilmiş olduğunu; yoksa hayatı yıkmak için verilmediğini belirtir.<sup>439</sup>

Yine kötü huylardan ve dünyevî arzulara kapılma demek olan ‘Tul-u emel’, hırsın hem sebebi hem de neticesi gibidir. Aralarında bir kısır döngü vardır.<sup>440</sup> Nursi, ihlâsı zedeleyen, riyaya ve dünyaya sevk eden bu emel duygusunu bir hastalık olarak tarif etmiş ve sebebinin ebedilik arzusu, yani sonsuza dek yaşayacağını düşünmek olduğunu, bunun ilacının da ölümü düşünmek olduğunu belirtmiştir.<sup>441</sup> Nursi için dünyevi beklentilere bel bağlamak, ihlâsın kırılması ve kaybolması için önemli bir nedendir. Bu hal maddi menfaati arzu edip, sonra nefs-i emmare bencilliği yoluyla rekabet damarını uyararak ihlâsı zedeler.<sup>442</sup>

Şu unutulmamalıdır ki, insanların en üstün oldukları an Allah ile irtibat ve ihlâs içinde oldukları andır; en zayıf ve düşük oldukları anları da o irtibatın zayıf olduğu ve ihlâssızlaştıkları andır. Ayrıca, ihlâsın da kendi içinde bazı dereceleri, mertebeleri vardır. Sözelimi, maddi mefaat yüzünden ortaya çıkan beklenti, nefiste rekabet damarını uyandırır. Yine makam sevgisinden gelen şöhret düşkünlüğü sebebiyle, şan ve şeref perdesi altında insanların ilgisini kazanmak ve dikkatlerini kendine çekerek benliği okşamak, nefs-i emmareye bir makam vermektir. Bu hal gizli şirk denilen riyakârlığa ve kendini beğenmişliğe kapı açar ve böylece ihlâsı zedeler.<sup>443</sup> Nursi’ye göre kişinin kalbî ve bedenî olmak üzere bütün ibadet ve amellerinde nefsine pay çıkarmaması samimi ve ihlaslı olmasının bir gereğidir.

---

<sup>438</sup> Al-i İmran, 3/173.

<sup>439</sup> Said Nursi, *Mektubat*, ss. 428, 429.

<sup>440</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, ss. 152, 217; *Mesnevi-i Nuriye*, s. 119.

<sup>441</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 153.

<sup>442</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 154.

<sup>443</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 155; Kamil Yılmaz, “İhlasın Kırılma Noktaları”, *YÜD*. İstanbul, 2012, ss. 24, 25.

Nursi için hem Allah'a olan sorumluluğu, hem hemcinslerine karşı olan ve hem de topluma karşı olan görevlerinde samimiyeti ve ihlâsı hiçbir zaman göz ardı etmemek gerektiğinin altını çizer. İhlas ve samimiyet bir yönüyle kişisel, bir yönüyle de toplumsal olmak üzere iki boyutlu bir olgudur. İhlas, bu yönüyle ferdin manevi hayatının temel dinamiklerinden birisidir. Bireydeki ihlâs, toplumda adâletin tecellisi şeklinde karşılık bulur. İbadetin ruhu da ihlâstır. Nursi, bütün kuvvetin ihlâsta ve hakta olduğunu bilmek gerektiğini belirtir.<sup>444</sup> Yapılan haksızlıkların bile, bu haksızlıklar içinde gösterdikleri ihlâs ve samimiyet yüzünden netice alacağını ifade eden Nursi, kötülükte bile ihlâslı olduğunda, yapanın bundan sonuç alabileğine işaret etmektedir. Ancak Hakkın rızası ihlâs ile kazanılır. Onun için esas maksat hakkın rızası olmalıdır.<sup>445</sup>

Sonuç olarak kalbî dupduru tutma, riya ve benzeri virüslerin ağına düşmeme, kulluğu hakkın hoşnutluğundan başka hiçbir niyetle bulandırmama gibi anlamlara gelen ihlâs Hakka vefalı ve sadık olmanın gerekli bir neticesidir. İhlâslı olmayan amelden geriye sadece karşılıksız bir yorgunluk, açlık ve susuzluk kalacaktır.

Dolayısıyla kalbî ve ruhî ihlas, riyadan ve hertürlü beklentilerden arınmaktır. İhlâs, ahlaki değerler içinde önemli bir yapı taşı ve ahlakın da özüdür denebilir. Bugün pasifize edilmiş, içi boşaltılmış olan yukarıda temas ettiğimiz sabır, şükür, kanaat ve doğruluk gibi bazı ahlâkî kavramlara Nursi, yeniden bakılması ve bu kavramların esasen aktif ahlâkî kavramlar olduğunun tekrar hatırlanması gerektiğine vurgu yapmıştır. Bu yüzden Nursi'nin, ele alınan ahlaki kavramların anlamlarını geniş tutarak, inanç alanıyla da irtibatlandırılabilmesine işaret ettiğini söyleyebiliriz.

#### **2.1.7.5. Allah Bilgisi**

Burada ahlak ilkelerinin bilinmesi önce önemli bir aşamadır; fakat bilinen ahlak ilkelerinin ferdî ya da sosyal hayata aktarılması, ahlakî bakımdan daha da önemli bir meseledir. Doğru davranışın ne olduğu bilindiği hal de, ahlakî olarak kötüyü seçen insanların varlığı şunu gösterir ki, doğru olan şeyin bilgisi, onu gerçekleştirmek için gerekli olsa da yeterli değildir.<sup>446</sup> İşte ahlaka motivasyon

<sup>444</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 151; *İşarat-ül İ'caz*, s. 142.

<sup>445</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 150.

<sup>446</sup> Recep Kılıç, *Ahlâk'ın Dini Temeli*, Diyanet Vakfı Yay. Ankara, 2012, s.162.

oluşturma noktasında Allah'ı tanıma, bilme ve O'na inanmanın önemi kendini göstermektedir.

Lügatte bilmek, tanımak anlamlarına gelen 'marifet', Allah için nelerin yapılması veya yapılmaması gerektiğinin bilgisidir. Bu bilgiden Allah ve bütün yaratılış hakkında malumat sahibi olunması gerektiği öne çıkmaktadır. Öncelikle, insanın kendini bilmesi, ikinci olarak da, Rabbini, yaratanını bilmesi gerekir.

İslâm kültüründe Allah'ın tanınması marifet olarak bilinmektedir. Kuran'da insanın sadece Allah'a inanmakla değil, aynı zamanda Onu tanımakla da yükümlü kılındığı görülür. Ancak, Allah mutlak varlık olduğu için bizim tarafımızdan doğrudan bilinemez. Eğer sadece kendi aklımızla Allah'ı tanımaya çalışırsak onu hakıyla tanıyamayız. Nitekim böyle yapmak isteyenler Kur'an'da, "*Allah'ı hakıyla tanıyamadılar*"<sup>447</sup> şeklinde uyarılmıştır. O halde Allah'ı ancak kendisini tanıttığı kadarıyla bilebiliriz.<sup>448</sup> Çünkü, Allah insanın idrak sınırlarının ötesindedir. Akıl, Allah'ın tam olarak bilinmesinde yetersizdir. Zira Akıl onun mahiyetini bilmekten, onu idrak etmekten hayrete düşmüştür. Bu nedenle Allah'ın tam olarak bilinemeyeceğini anlayan kulun, öncelikle kendi nefsinin bilmesi gerekmektedir.

Bu bağlamda XIII. asrın önde gelen düşünür ve mutasavvıflarından Mevlâna Celaleddin-i Rumi (1207-1273) Allah'ın insanoğlu tarafından tam olarak kavranamayacağını, ancak sınırlı bir şekilde kavranabileceğini 'fil hikayesi'yle<sup>449</sup> bize aktarmaktadır. Dolayısıyla Allah'ın tam olarak bilinemeyeceği temel iddiasından hareketle Mevlana, bu bilinemezliğin arkasında yine O'nun bir takım hikmetlerinin olabileceğine işaret etmektedir.

Bununla birlikte Allah'ın varlığının bilinip bilinemeyeceği konusundaki asıl tartışma, Allah'ın zatının değil, sıfatlarının bilinmesi noktasında oluşmuştur. Allah'ı ve ahlaki değerleri bilmenin akli bir mesele olduğunu savunan düşünürler vardır.<sup>450</sup> Onlara göre bunun yolu istidlali bilgi, yani doğrudan elde edilen bir bilgi değil, bilinmeyene ulaşılan dolaylı bir bilgidir. Buradan imanın bütünüyle bilgidir ibaret

---

<sup>447</sup> Hac, 22/74.

<sup>448</sup> Alparslan Açıkgöç, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yay. İstanbul, 2002, s. 233.

<sup>449</sup> Mevlâna C. Rumi, *Mesnevî*, Çev. Veled İzbudak, MEB Yay. İstanbul, 1990, s. 102, (1260-1270).

<sup>450</sup> Resul Öztürk, "Maturidi'nin Kelam Sisteminde Allah'ı Bilme (Marifetullah) Meselesi", *EKEVD*, s: 24, 2005, s. 96.

olduğu gibi bir anlam çıkmaz. Allah'ın bilinmesinden maksat, Allah hakkında bilgi ve O'nu tanımaya yönelik bilgidir. Allah'ı tam manasıyla bilmenin, idrak etmenin mümkün olamayacağı bilinmekle birlikte, insan gücü ve idraki nispetinde O'nu tanımaya çalışması gerekir.<sup>451</sup>

Marifet yollu bilgi; kalp kaynaklı, vasıtasız bir bilgidir. Bu; irfan, keşif, sezgi gibi başka terimlerle de ifade edilir.<sup>452</sup> Keşif, ilham, sezgi ile manevi tecrübeyle Allah hakkında elde edilen bilgiye marifetullah denilir.<sup>453</sup>

Nursi'ye göre, kâmil insan olmanın en esaslı yolu Allah'a imandan ve Allah'ı bilmekten geçer.<sup>454</sup> Nursi, buradan hareketle kendi aklı ve kalbyle beraber "Ament billah" diyen insanın müstakim akıllardan ve aydınlanmış kalplerden istifade ettiği imana dair bilgi ile beraber akıl ve kalp mertebesinde seyahat ederek, şu süslü, sanatlı, hadsiz eserleriyle kendini tanıtırmak, tatlı nimetleriyle kendini sevdirmek, maharetli eserleriyle gizli kemalatını fiilen bildirmek isteyen Zat'ın, ahirette de kendini tanıtırıp, sevdireceğini belirtir.<sup>455</sup>

Nursi, Allah'ı bilmenin sonsuz mertebelerinden ve sınırsız zevklerinin olduğundan söz etmekte<sup>456</sup> ve Peygamberin mmi oluşuyla beraber getirdiği vahyi ve keşfettiği deruni Allah bilgisiyle ulaştığı en yüksek makamlara ve dolayısıyla onu takip edenlerin de böyle yüce makamlara ulaşmak için imkanın var olduğuna işaret etmektedir.<sup>457</sup>

İnsanın bu kalbî ve rh hayatla alakalı ilahi bilgisi, Allah'a muhabbet, kulluk ve onun rızasına uygun yaşayışı sayesinde bu dünyadaki fani ömrü bakileşir.<sup>458</sup> Dolayısıyla Nursi, cismaniyetten kurtulmanın, kalbîn ve ruhun hayat mertebesine girmenin anahtarının marifetullahta olduğunu belirtir.<sup>459</sup>

---

<sup>451</sup> İhsan Soysaldı, "Tasavvufta Aşk ve Marifet", FÜİFD. s: 3, Elazığ, 1975, s. 187.

<sup>452</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay. İstanbul, 1995, s. 129.

<sup>453</sup> Soysaldı, *a.g.m.*, s. 204.

<sup>454</sup> Said Nursi, *şuâlar*, s. 102.

<sup>455</sup> Said Nursi, *şuâlar*, s. 104; *Asay-ı Musa*, s. 102.

<sup>456</sup> Said Nursi, *şuâlar*, s. 99.

<sup>457</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 214.

<sup>458</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 14.

<sup>459</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 141.

Nursi, Allah'ın marifetine üç çeşit şahit ve delilin olduğundan sözeder. Şöyle ki; bir kısmı su gibidir; görünür, hissedilir, fakat parmaklarla tutulmaz. Bu kısımda hayallerden sıyrılmak ve tamamen ona dalmak gerekir. İkinci kısım hava gibidir, hissedilir, fakat ne görünür ne de tutulur. Ona karşı sen, yüzün ağzın ve ruhunla o rahmet esintisine karşı yönelmen gerekir. Üçüncü kısım ise, nur gibidir. Görünür, fakat ne hissedilir, ne de tutulur. Öyle ise kalp gözüyle, ruhunun nazarıyla kendini onun karşısında tut, gözünü ona çevir ve bekle, belki kendi kendine o sana gelir. Zira nur el ile tutulmaz, parmakla yakalanamaz. O nur ancak basiret nuruyla yakalanır, tutulur.<sup>460</sup>

Nursi'ye göre Allah'ı bilmeye götüren yollar da dördtür. Bunlardan ikisi, tasavvuf ve kelamcılarının yoludur. Bu iki yol Kur'an'dan refere edilmesine rağmen, kimi insanların bu yolda yürürken zorlanmış ve bazı şüphelerden kurtulamamıştır. Şüphelerle dolu üçüncü yol felsefecilerin, dördüncüsü de Kur'an'ın kendine özgü, sade ve kısa yoludur.<sup>461</sup> Kur'an'dan alınan marifet, tam bir huzur vermekle kalmaz; aynı zamanda her şey marifete ayna olur. Sadi Şirazi'nin dediği gibi, her şeyde Cenab-ı Hakk marifetine bir pencere açar. Uyanık ve açık gözler nazarında, her yaprak Allah'ın marifetine dair bir delil olmuş olur.<sup>462</sup> Nursi'ye göre, çeşitli eserlerinde insanı daima tefekküre sevk eder. Ona göre, ilim ve tefekkür ile kazanılan ilahi bilgi, ruh için kainat kadar genişleyebilir ve o kadar da geniş bir ayna ile Hak ve hakikati gösterebilir.<sup>463</sup> Zira yaratılış itibarıyla her kalp hakikatleri bilmeye kabiliyetlidir. Dolayısıyla Nursi, Vacibu'l Vücutun birliğine şu kainatın her bir zerresi pencereler açar, delil sunar; bunların her biri Hakkın marifetinin nurlarıdır; ona göre, manevi huzurun mertebeleri de bu yüksek irfani bilginin sonucunda gerçekleşir.<sup>464</sup>

Nursi açısından hayvana ilham olunması demek, hayvanın asıl vazifesinin öğrenerek, daha mükemmel hale gelmesi, marifet kazanarak gelişmesi değildir. Belki onun vazifesi kabiliyetine göre işini yapmaktır. İnsan ise, dünyaya geldiğinde her şeyi öğrenmeye muhtaç haldedir. Zira insanın esas vazifesi ilim vasıtasıyla

<sup>460</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 119; *Mesnevi-i Nuriye*, s. 140.

<sup>461</sup> Said Nursi, *Muhakemat*, s. 107; *Mesnevi-i Nuriye*; ss. 212, 229.

<sup>462</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 339.

<sup>463</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 400.

<sup>464</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 299.

mükemmelliğe ulaşmaktır. Sonuçta mahiyet ve kabiliyet itibariyle her şey ilme bağlıdır. Ve bütün hakiki ilimlerin esası, özü marifetullahtır; Allah'ı bilmek ve tanımaktır.<sup>465</sup>

Kur'anın da işaret etiği gibi Nursi için var olan her şey, doğrudan doğruya Allah'ın varlık ve birliğini tanıtmaya yol açan bir penceredir.<sup>466</sup> Nursi, insanı mahiyetindeki merak ve hakikati bilme isteğinden doğan sonsuz ızdıraplardan kurtaracak olan şeyin, yalnız Allah'ın birliğine inanmak ve onu tanıyıp bilmek olduğunu belirtir. Bütün ruhların ve kalplerin darlığından doğan sıkıntı ve o sıkıntıların yol açtığı manevi elemelerden insanın kurtulması ancak bir tek Allah'ı tanımakla olabilir.<sup>467</sup> Nursi, İmam-ı Rabbani'nin "*Bütün tarikatlerin en son ve en büyük gayesi, imanın hakikatine ulaşmak ve bu iman hakikatlerini keşf etmektir.*"<sup>468</sup> sözünü aktararak ancak böylesi bir yolla şüphelerin giderilebileceğini dile getirmeye çalışmaktadır

Nursi'ye göre Yüce Mevla, bu kainat sarayını yapmış olmakla kendisini tanıttirmek istiyor; bunun için onu tanımamız gerekir.<sup>469</sup> Nursi'de asıl marifet, teorik bilgiye bağlı olarak teorik bilginin pratiğe yansıtılmasından oluşan bir ahlaki yaşamdır. Çünkü, kalpte ilahi sır tam yerleşmeden ve o kalpte korku ve ümit hasıl olmadan kişide marifetin olduğunu söylemek mümkün değildir. Nursi'nin, marifete de ahlaki bir anlam yüklediği ve daha çok da taklide dayalı bilinçsiz sufi hayatına karşı, ihlâs ahlakını esas alan bir yaşantıyı ve bilinçli marifet anlayışını hedef edindiği görülmektedir .

#### **2.1.7.6. Allah Sevgisi**

Her insanda bir şekilde var olan sevme kabiliyeti, onu ister istemez en güzele yöneltmektedir. Sevgiyi derecelendirirsek kuşkusuz en başta mutlak iyiliğin ve mutluluğun kaynağı olan Allah sevgisi yer alır.<sup>470</sup>

---

<sup>465</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 316.

<sup>466</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 320, *Sözler*, s. 407.

<sup>467</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 662.

<sup>468</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, s. 91.

<sup>469</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss. 115, 121.

<sup>470</sup> Erdem, *Ahlak Felsefesi*, s. 133.



İmanın kaçınılmaz özellikleri arasında sevginin bulunduğu bir gerçektir. Çünkü inanmış olmak, Allah'ı sevmek demektir. Dolayısıyla kul olmanın ayırıcı vasfı Rabbini sevmekten geçerken, ulûhiyetin temel vasfının da sevgi olduğu ortağa çıkar. Nitekim Kur'an'da Allah'a ait özel isimlerden bahsederken bunların, Allah, Rab ve Rahman, Vedûd şeklinde olduğu ifade edilir. Yani ulûhiyet makamının ayırıcı vasıfları arasında sevginin merkezî bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Kulluk da kendisine kul olunan varlığa karşı beslenen sevginin en ileri derecesini ifade etmektedir.<sup>471</sup> Dolayısıyla kul, rabbini seven; Ulûhiyet de sevilen bir varlık olmaktadır; böylece Allah ile insan arasında bir sevgi bağı kurulmuş olmaktadır.

Allah ile kul arasında sevgi bağının mümkün olmadığı fikri Aristoteles tarafından dile getirilmiştir. Zira onun tanrı tasavvurunda tanrı, alemi harekete getirmekle birlikte onu, eşyayı ve hiçbir şeyi tanımamaktadır.<sup>472</sup> *Van Den Bergh* isimli müsteşrik, bu fikrin felsefe kitaplarının Arapça'ya tercüme edilmesi neticesinde felsefe kanalıyla kelamcılara etki yaptığını iddia etmiştir.<sup>473</sup> Buna paralel olarak, teolojik açıdan kul ile Allah arasında sevgi ilişkisinin mümkün olmadığını iddia eden Zahirilere karşı, böyle bir sevginin İslâmi anlayışa uygun bir duygu olduğu da dile getirilmiştir. Aristoteles'in düşüncesinde Tanrı, hareketsiz hareket ettiren olduğu için O'nu sevmek mümkün değildir. Aristoteles'in tanrısı kesinlikle insanın sevgisine karşılık vermez. Yani Aristoteles, Tanrı'nın insanı sevmesinin imkansız olduğunu ileri sürer. Çünkü Aristoteles 'deist' olduğu için onun Tanrı'sı da, salt kendi üzerinde düşünen, âlemin varlığından haberi olmayan bir Tanrı'dır.<sup>474</sup> Demek ki âlem ve içindekilerden habersiz bir tanrı ne sevmeye, ne de seilmeye ihtiyaç duyar.

İnsanda Allah sevgisinin yeri çok ağır basar. Bu nedenle Allah'ı gerçek manada seven, onun sahip olduğu sıfatları kazanmaya çalışır. Ona ait, onu ilgilendiren her şeyden bir mutluluk ve sevinç duyar. Bu sevgili Allah olunca da kişi

<sup>471</sup> Hatice Arpaş, "Sevginin İmanla Birlikteliği", www.bediüzzamansaidnursi.org, (17.06.2013)

<sup>472</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Ayraç Yay. Ank., 1998, s.166; *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, izmir, 1985, 1074b 20-31.

<sup>473</sup> Bkz. Van D. Bergh, "The Love of God in al- Ghazali's Vivification of Theology", *Journal of Semitic Studies*, c. 1, 1956, s. 306.

<sup>474</sup> Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev. Muammer Sencer, Say Yay. İstanbul, 2000, c: 1, s. 284.

Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmış olur. Bu sevginin en yoğunlaşmış hali ise Allah aşkıdır. Ahlaki vasıfların kazanılmasında Allah aşkının büyük bir önemi vardır. Allah'a ulaşmanın da en kısa ve kestirme yolu da bu aşktır.<sup>475</sup> Ancak O'na varmanın yolları, mahlûkatın nefesleri sayısınca çoktur.<sup>476</sup>

İbn Hazm (Ö.1064), İbn Teymiyye (Ö.1327) gibi kimi Zahirî ekolden olanlara göre,<sup>477</sup> Allah'ın kulları tarafından sevilemeyeceğini, zira sevginin birbirine benzeyen varlıklar arasında mümkün olduğunu, Allah ile kul birbirlerine tabiatları itibariyle benzemedikleri için aralarında sevgi bağının oluşmasının mümkün olmadığını söylemişlerdir. Buna karşın kalbîn en önemli nitelikleri arasında olan sevgiye özel bir önem veren, İslâm düşünce geleneğinde birçok kelamcı vardır. Sözelimi Gazzali, bu ekolün anlayışını sert bir dille eleştirmiş ve Allah'ı sevmenin bir mecburiyet olduğu argümanı ile ortaya çıkmıştır. Bunu bir takım ayetlerle mantıki ve psikolojik olarak yaptığı tahlillerle ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>478</sup>

Bilindiği gibi her insanın fitratında kendisine zevk ve fayda veren şeylere doğru bir meyil vardır. Bunun zıddı ise acı verenlerden tiksinektir, nefrettir. Gazzali, Allah sevgisini Allah'a imana bağlamakla birlikte, O'nu sevmek O'na inanmak ve ibadet etmeyi gerekli kılacağı kanaatini taşımaktadır.

Sevginin ilk şartı olan hayatta kalmak arzusu, bizim Allah'ı doğrudan sevmemiz için gerekli ilk şarttır. Kişinin kendini sevmesi demek bir açıdan Allah'ı sevmesi demektir.<sup>479</sup> Sevme duygusunu onun kalbine kim koyduysa sevmeye en layık olan da odur. Her insan ve her şey güzelliğini Allah'tan alır. Bu güzellikler O'nun isimlerinin ve sıfatlarının en güzel şekilde yansımalarıdır. Sevgi denilen şey sadece pasif bir duygudan ibaret değildir. Aksine insan iradesinin sevilende fani olması ve her konuda O'na itaat etmesidir. Sevgi, aynı zamanda bir aksiyon, bir

---

<sup>475</sup> Erdem, *a.g.e.*, s. 133.

<sup>476</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 626.

<sup>477</sup> Zahiriciliğin önde gelenlerinden ve İslam Düşünce Tarihi içinde önemli bir yere sahip olan bu iki isim, özellikle felsefe ve tasavvufa karşı çıkmışlardır. Ancak Said Nursi, yeri geldiğinde ister zahirilerin dar ve taassupkar bakış açılarını, isterse diğer akımların fikirlerini eleştirmiştir. Bkz., Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, c.1, s. 205; yine İbn Arabî'ye değer vermekle birlikte "Vahdet-i Vücut" anlayışını eleştirmiştir; bkz., Said Nursi, *Mektubat*, s. 83. Ayrıca bkz., Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım Turhan, Ayışığı Yay. İstanbul, 1998, s. 319; Süleyman Derin, "Gazzali'de Allah Sevgisi", *Tasavvuf İlim ve Araştırma Der.* Yıl:2, s: 5, Ankara, 2001, s.148.

<sup>478</sup> Süleyman Derin, *a.g.m.*, s.144.

<sup>479</sup> Gazzali, *a.g.e.*, c: 4, s. 318.

dinamizmdir. Bu nedenle seven kimse daima sevgilisini zikreder, onu anar. Kainatta her şeyin aslı sevgiye dayanır. İmanın aslı da severek tasdiktir. Çünkü Allah onları, onlar da Allah'ı sever. Bu nedenle inananlar, Allah'ı her şeyden çok severler.<sup>480</sup> Ancak böyle bir sevgiyi tam anlamıyla insan her zaman tecrübe edememektedir.

Sevgi, inanç duygusu unsuru içinde en temel duygulardan biridir. Psikologların dinle en çok ilgili gördükleri duygu, sevgidir.<sup>481</sup> Bu yönüyle sevgi imanın yapısını oluşturan duygu içinde birinci sırayı alır. İmanın duygusal unsuru sevgiden ayrılamaz.<sup>482</sup> İman edenler en çok Allah'ı sevdiklerinden<sup>483</sup> Allah da onları sever.<sup>484</sup>

Sevginin başka bir dayanağı fayda ilkesidir. İnsanın kendine fayda verene yönelmesi tabiidir. Böyle bir ilkeye dayanmak ise Allah için nakıs olur. Zira, Allah en kâmil varlıktır. 'Sevme' kelimesi Allah'ın kulunu sevmesi için kullanıldığında bunun mecazi yönüyle ele alınması en uygun yaklaşımdır. Yani Allah'ın sevmesi, kulunu affetmesi, kalbîni dünyevi meşgaleler ve arzulardan arındırması ve kulunu müşahede ile mükâfatlandırmasıdır.<sup>485</sup> Daha doğrusu aşk ve muhabbet (aşırı sevgi) Allah'tan insana ve insandan da Allah'a olmak üzere çift yönlüdür.

Kuran'da aşk kelimesi doğrudan yer almasa da mefhum olarak vardır.<sup>486</sup> İslâm düşünce geleneği, muhabbeti imanla birlikte değerlendirmiş, Allah'ı sevmeyi, onun muhabbeti ile iyi işler yapmayı mümin olmanın ayrıcı niteliklerinden saymıştır. Aşk, İslâm literatüründe ilahi ve beşeri olmak üzere ikiye ayrılır; ilahi olana hakiki, beşeri olana da mecazi aşk denmiştir.<sup>487</sup> Daha önce de bahsi geçtiği gibi Allah ile insan arasında aşk olabilir mi? sorusuna şöyle bir cevabın da verildiğini görmekteyiz. Görünüşte hem cins olmasalar da her ikisi arasındaki bağın aşkın adeta bir uzantısı ve tecellisi olduğundan hareketle, "*Ruhumuzdan ona üfledik.*"<sup>488</sup> ayeti ilahi kaynakla bir irtibatımızın olduğunu göstermektedir. Bu nedenle her şey kendi özüne, aslına

<sup>480</sup> Maide, 5/ 54, Bakara, 2, /165, Âli İmran, 3/ 31.

<sup>481</sup> Pierre Bovet, *Din Duygusu ve Çocuk Psikolojisi*, Çev. Selahattin Odabaş, TİB. Yay. Ankara, 1958, s. 141.

<sup>482</sup> Paul Tillich, *Systematic Theology*, 3 Vols., Chicago: University of Chicago Press, 1951, s. 163.

<sup>483</sup> Bakara, 2/165.

<sup>484</sup> Maide, 5/54.

<sup>485</sup> Gazzali, *a.g.e.*, c: 4, s. 336.

<sup>486</sup> Bakara, 2/165.

<sup>487</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimler Sözlüğü*, "Marifet", İstanbul, 2000 , ss, 60, 96.

<sup>488</sup> Hicr, 17/29.

meyillidir. Bir yönüyle O, hem aşıktır, hem maşuktur, hem de aşkın ötesinde ‘Aşkın’dır.<sup>489</sup>

Her sevginin bir ilahi yönü vardır. Geçici aşklar bile güzellikleri nedeniyle aslına ve kaynağına döner. Bunun nedeni Allah’ın onların gönüllerine yerleştirdiği sevgisidir. Bu nedenle her aşk ilahi aşktan pay almıştır denilebilir. Aslında dünyanın işleyişi, varlığının devamı, her şey aşka bağlıdır. Her zerre aşk ateşiyle yanar. Her şey sevgiliyle buluşmak için adeta çırpınır.<sup>490</sup>

Kalp aşkın doğduğu, boy atıp geliştiği ve sevginin barındığı yerdir. İnsanın düşünmesi, sevmesi ve bilgi elde edebilme özelliği onun en belirgin ayırt edici özellikleri arasında yer alır. Sevginin en ileri boyutu aşktır. Aynı zamanda Nursi’ye göre; şu kâinatın varlık sebebidir. Kâinatı bir arada tutan, aydınlatan ve hayat verendir.<sup>491</sup> Yüce Yaratıcı sevmiş ve yaratmış, her şeyi sevgi ipi ile bağlamıştır. Çünkü aşk ve muhabbet doğar doğmaz kalbimizde bulduğumuz fitri bir duygudur.<sup>492</sup>

Sonsuz Cemal/güzel sahibi olanın, geçici, yok olup gidecek dosta razı olamayacağını belirten Nursi bu bağlamda, “*her cemal ve kemal sahibi kendi cemal ve kemalini görmek ve göstermek ister*”<sup>493</sup> diyerek Rabbin kendisi sevdiği için, sevmesine karşılık aşk ve muhabbet istediğini belirtir.<sup>494</sup> Cemale karşı muhabbet, kemale saygı göstermek, aşkın en üst derecesine kadar gider. Gönül kapın ne kadar büyükse o kadar açık olur. Bütün güzellikler Allah’ı gösteren aynalardır.<sup>495</sup> Dolayısıyla Allah’ı sevmek, Onun razı olacağı şeyleri yapmaktan geçmektedir.<sup>496</sup> Aşk, ilahi olunca gerçek değerini bulmuş olur.

Nursi, muhabbetin sebeplerini; cemal/güzellik, kemal/mükemmellik, ihsan ve sevgi olarak sıralar. Bunlar marifete tabidir.<sup>497</sup> Her şeyin bir kemal zirve noktası vardır. Varlıklar oraya doğru meyleder; meyil birinci iştiyak olur; sonra iştiyak birikince aşk olur. Beşer aslında kalbî, ruhu, akli ve bedeniyle Rabbine, gerçek aşkın

<sup>489</sup> Bilal Kuşpınar, “Mevlana’da Akıl ve Aşk”, *SÜİFD*, s: 23, 2006, s. 16.

<sup>490</sup> Metin Buz, *Bediüzzaman’da Aşk*, Hay kitap, İstanbul, 2012, s. 151.

<sup>491</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 358.

<sup>492</sup> Metin Buz, *a.g.e.*, s. 17.

<sup>493</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 120.

<sup>494</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 333.

<sup>495</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 51.

<sup>496</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 53.

<sup>497</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 641; *Lem’alar*, s. 12; krş., Gazzali, *a.g.e.*, c: 4, s. 334.

sahibine akar. Nursi, kâinatın mayasının sevgi olduğunu belirtir. Ona göre, dünyadaki aşklar ilahi aşktan sızmalardır.<sup>498</sup> Mecazi aşktan kurtulan insan dünyadaki maşukları sevmeye devam eder. Belki de mecazi aşklar bile gerçek olur. Çünkü hakikate giden yol da bir nevi hakikattir.<sup>499</sup> Görüldüğü gibi, marifetle muhabbet arasında çok kuvvetli bir ilişki vardır Dünyada asıl amaç Allah sevgisidir. Muhabbet marifetin neticesidir. Sevilen varlığın sevdiği de sevilir.

Allah ile kul arasındaki ilişki biçimlerinden birisi de yaratıcıyla ilâhi aşk yoluyla olur. Dolayısıyla her yaratıkta fitrat gereği aşk ve sevgi vardır. Kainatı anlamak için tek başına akıl ve mantık yetmez; hayatın mahiyeti aşk ve sevgi olmadan kavranamaz. İnsan için en büyük gaye de, Yüce Rabbinin muhabbetine mazhar olmaktır. Zira insan şu kâinatın yaratıcısına karşı hadsiz bir muhabbet üzerine yaratılmıştır. Allaha iman, onu sevmeyi, sevmek de O'na ibadet etmeyi gerektirir. Kişisel olgunluk ve mutluluk da ancak bununla temin edilir. Bu amelden murat Allah'ın zatını talep etmektir. Sevmek, sevileni murat etmeyi gerektirir.

Nursi'ye göre kalpteki muhabbet sınırsızdır; çünkü kâinatın sebebi vücududur; eğer muhabbet olmazsa her şey birbirine düşman ve hayat da bir zindan olur. Muhabbetin bu kadar önemli olması sebebiyle her bir insanın kalbîne kâinatı kuşatacak muhabbet yerleştirilmiştir. Muhabbeti saadete vesile kılmak için onu yerli yerinde kullanmak gerekir. Her bir duygu belli bir gaye için insana verilmiştir. Bu anlamda insan sahip olduğu duyguları veriliş maksadına uygun kullandığı takdirde saadeti yakalayabilir.

Said Nursi, muhabbetin nedenleri üzerinde de durur. Ona göre, bir şey, ya lezzet ya menfaat ya da kemal olduğu için sevilir. Muhabbetin en önemli nedenleri cemal/güzellik ve kemal yani mükemmellik ve ihsandır. Sınırsız olan kalpteki muhabbet ancak sınırsız olan bir cemal, kemal ve ihsanı bulmakla tatmin olur. Bu muhabbet ya nefis hesabına ya Allah hesabına kullanılır. Eğer nefis hesabına kullanılırsa, nefis mabud olur. Bu sevgi Allah'ı isim ve sıfatlarıyla sevmek için verildi. Ancak bu durum insanın dünyadaki sevgililere yönelmesine engel değildir. Dünyevi sevilen şeylerdeki, cemal, kemal ve ihsan gibi unsurların Allah'tan geldiğini

---

<sup>498</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 528.

<sup>499</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 11.

bilerek sevmek, Allah namına muhabbet etmektir. Yani ‘manay-ı harfî’<sup>500</sup> ile sevmektir. Nefse hitap eden yönüyle sevmek mana-yı ismiyle sevmektir.

Nursi’de muhabbet iki kısma ayrılır. Biri ‘manay-ı harfiyle’ yani Allah namına sevmektir. Bunun ifratı zarar vermez; başkalarının düşmanlığına da sebep olmaz. Diğeri ise, manay-ı ismî ile muhabbettir. Yani bizzat şeylerin kendisini kendisinden dolayı sevmektir. Bunun ifratında başkalarını zem ve adavet vardır; menfî bir muhabbettir. Birisi ifratta muhabbet ederek ‘ibnillah/Allah’ın oğlu’ der; diğeri ise, Yahudiler düşmanlıkları sebebiyle nübüvvetini inkâr eder.<sup>501</sup> Halbuki insan, her şeyden önce ve her şeyden çok Allah’ı sevmelidir. Zira sevgiye neden olan her güzellik, her kemal, her cemal O’nda vardır. Kalpler ancak O’nun marifetiyle tatmin olur.<sup>502</sup> Bu nedenle insanın kainat genişliğinde kalbî olsa o ancak muhabbetle dolmalıdır, kalbe doldurulması gereken de O’dur.

Nursi, Hakkın dışındakilere gösterilen sevginin de iki çeşit olduğunu belirtir. Bunlardan birisi yukarıdan aşağıya iner; diğeri de aşağıdan yukarıya çıkar. Şayet bir insan sevgisini Allah'a verirse, onun sevgisi dolayısıyla Allah'ın sevdiği her şeyi sever. İnsanın her şeye karşı gösterdiği sevgi, Allah'a olan sevgisini azaltmaz, aksine çoğaltır. İkincisi ise, ilk önce sebepleri sever ve bu sevgisini Allah'ı sevmeye vesile yapar. Bu kısım sevgiyle meydana gelen oluşum sağlam olmayıp kısa zamanda dağılır. Onun sevgisini, isminin manasıyla cezb eder ve sonunda felakete sebep olur. Şayet Allah'a vasıl olsa da, asıl hedefe ulaşmakta zorluk çeker yahutta hiç ulaşamaz.<sup>503</sup>

Daha önce de belirttiğimiz gibi, muhabbetin merkezi kalp olduğu gibi imanının yeri de kalptir. Hakkın marifet ve muhabbetine mazhar ve ayna olan bu kalbîn değeri bütün tasavvurların üstündedir. Evet bu hayatın gayesi ve neticesi hayatı ebediye olduğu gibi, bir neticesi de Yüce Allah’a karşı şükür, ibadet ve sevgidir. Bu sevgi de hayatın meyvesi ve kainatın gayesidir. Nursi’ye göre, daimi bir

---

<sup>500</sup> Said Nursi, “Manay-ı Harfî ve Manay-ı İsmî” için böyle bir yol izlemiştir. Şöyle ki; mana-yı harfî, lügat ilmi itibarıyla başkasının manasını göstermek, başkasının bilinmesine hizmet etmek anlamını taşır. Mana-yı ismi ise, kendi şahsına ve zatına bakan yönünü ifade eder. Bu yaklaşım Nursi’nin eserlerinin özünü oluşturur.

<sup>501</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 109.

<sup>502</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 53.

<sup>503</sup> Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 66.

güzellik âşıklarının geçiciliğine, yokluğa gidişine razı olmaz. Çünkü yokluğa mahkûm olan bir sevgi, yokluk düşüncesi nedeniyle düşmanlığa dönüşür. Sonuçta insan bilmediği ve ulaşamadığı şeye düşman olur.<sup>504</sup>

Genel olarak muhabbet, dünyadaki manevi gelişim sürecinin en üst basamağı ve en önemli kazanımıdır. Ama şu da unutulmamalıdır ki Allah sevgisinin azalma gösterdiği katı bir kalpte birtakım kararmalar baş gösterir.<sup>505</sup> Daha önce de söz ettiğimiz gibi, muhabbet ile iman arasında çok güçlü bir ilişki vardır. Nursi'ye göre, muhabbetin sebepleri olan iyiliklerin, gerçek sevgi gibi yayılması fitridir. Bu nedenledir ki, "Dostun dostu, dosttur" atasözü yaygın olarak kabul görmüştür.<sup>506</sup> Buradan hareketle mecazi aşkla yola çıkan bir kimse, bir gün hakiki aşka ulaşabilir mi? Sorusuna evet! Mecazî aşkların bile gerçek olabileceğini söylemek mümkündür.

Nasıl ki yaratılmış olan bazı şeylerdeki faaliyet ve hareket bir iştah, bir iştihak, bir lezzet ve bir muhabbetten ileri geliyorsa tıpkı bunun gibi Nursi'ye göre de bu faaliyetlerde sonsuz kutsi bir lezzet vardır, bu görünen güzelliklerin neden kaybolup gittiklerini sormak ve şikayet etmek de yanlıştır; belki onun hakkındaki rahmet, hikmet, muhabbet öyle olmasını iktiza etmektedir.<sup>507</sup>

Nursi, imandaki marifetullah ve muhabbetullahın zevkiyle, bir vahşet haline dönüşmüş şu dünya gurbetinin bir kısım zorluklarından kurtulmanın mümkün olacağını belirtir.<sup>508</sup> Ayrıca Nursi, İslâmiyet alametleri ve vazgeçilmez ilkelerini pratikte uygulayarak gösteren Hz Muhammed'in (s.a.v.) söz, fiil ve hareketlerinden oluşan sünnetlere de uymayı gerekli ve önemli görmüştür.<sup>509</sup> Çünkü, Nursi'ye göre Allah, en yüksek mertebede bulunan Hz Muhammed'i sever ve derecesine göre ona benzeyenleri de sevmektedir.<sup>510</sup> Nursi'ye göre insan, ebedi hayat için yaratılmıştır. Onun hakiki lezzetleri, ancak marifetullah ve muhabbetullah içinde saklıdır.<sup>511</sup> Allah sevgisinin bir neticesi olarak, "*Yüzler vardır o gün pırıl pırıl O güzel ve Yüce*

---

<sup>504</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 51.

<sup>505</sup> Gazzali, *a.g.e.*, c: 4, s. 217.

<sup>506</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 272.

<sup>507</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 294, *Lem'alar*, ss. 51, 52, *Mektubat*, s. 285.

<sup>508</sup> Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 196; *Mektubat*, s. 227; *Mektubat*, s. 471.

<sup>509</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 58.

<sup>510</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 314.

<sup>511</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İ'caz*, s. 197.

*Rablerine bakarlar.*”<sup>512</sup> ilahi beyanı, insanın bedenî ve ruhî bakımdan alacağı lezzet ve duyacağı sevinç, sonsuz saadetine de vesile olacaktır.

Sonuçta marifet imana etki etmekte ya da imanın oluşumuna giden yolu açmaktadır. Muhabbet ise imanın tabii bir sonucudur ve bu muhabbetin yönü Allah’a karşı olmakla birlikte, insanın kendisine ve çevresine de yönelir. Ancak tüm bu sevgilerin doğru bir şekilde kullanılması insanı, hem bu dünyada mutlu ve iyi ahlak sahibi yapar, hem de öteki alemde sonsuz saadete ulaştırmada vesile olur.

### **2.1.8. Kişinin Ahlaki Yaşamını Etkileyen Ahlak Dışı Değerler**

Kişinin manevi yükselişi ve ahlaki gelişimi, hırs, haset, kibir gibi bazı kötü ahlaki huylardan aklını ve kalbîni temizlemesiyle mümkün olabilir. İşte burada Nursi bu bazı kötü huylar karşısında nasıl bir tavır takınmamız gerektiğini, bu konularda nelere dikkat çekilmesi gerektiğini sorgulamıştır.

#### **2.1.8.1. Hırs**

İnanan biri için dünya nimetleri bir imtihan aracıdır. Mala, mülke karşı insanda bir sevginin olması tabiidir. Ancak dünyaya alabildiğine rağbet göstermek, birçok bela ve musibetleri de beraberinde getirir. Zira “*Dünya hayatı sizi aldatmasın*”<sup>513</sup> ilahi hükmünce aldaticılığı ve faniliği yönüyle dünya sevgisi ve dünyaya karşı ‘tama’ (açgözlülük), kötü huylar arasında sayılmıştır. Bu nedenle kalbîn bu kötü hırslardan arındırılması gerekmektedir. Bunu başarabilen kişi, dünyayı iyi anlar ve ondan gelebilecek her türlü tehlikeleri sezebilir. Sonuçta sıkıntıları da kolay atlatır. Çünkü o elindekine razı olduğu zaman hırs ateşinin onu yakmayacağını bilir.

Said Nursi, hırsın, insanı mahrumiyet ve zillet içinde bırakacağını; hırslı insana bütün dünya verilse “*daha yok mu?*”<sup>514</sup> diyerek kendi menfaatini düşünerek binlerce insanın zararını hıce saydığını belirtir.<sup>515</sup> Ferdî hayatta aşırı sahip olma duygusu olarak tezahür eden hırs, hilenin, aşırı güvensizliğin, zararlı aşırı rekabetin kaynağıdır. Hırs duygusu, aceleciliği tetiklediği için girişimlerin başarısızlıkla

<sup>512</sup> Kıyamet, 22/ 23, Said Nursi, *Sözler*, s. 650.

<sup>513</sup> Lokman, 31/33.

<sup>514</sup> Kâf, 50/30.

<sup>515</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 280.



sonuçlanmasına neden olduğunu belirten Nursi, hırs ile aceleciliğin mahrumiyet sebebi olacağına işaret eder.<sup>516</sup> Hırslı insana, uyulması gerekli şartları dikkate almadığından beklenen sonuçtan mahrum kalır. Nursi, hırsla hareket etmeden önce mevcut imkânların değerlendirilerek hareket edilmesinin asıl yapılması gerekli olan davranış olduğunu belirtir. Bu noktada, malı çok seven biri için bu mala karşı hırsla değil de kanaatkâr bir tavırla yaklaşmanın daha ahlaki olduğunu hatırlatır.<sup>517</sup>

Hırsın neticeleri ile ilgili Nursi şunları söyler:

1. Kanaatsizlik, çalışma şevkini kırar. Şükür yerine şekva getirir. İnsanın izzetini ve haysiyetini yok eder.
2. İmkânları elden kaçırmak, her türlü kolaylıklardan yardımdan, mahrum kalmak, istediğine ulaşamamaktır.
3. İhlâsı kırar, riya kapısını açar, dilencilik yolunu açık tutar.<sup>518</sup>

İnsanın kendi menfaatini düşündüğü kadar diğerkâm bir tutumla başkalarının arzu ve iradelerini de dikkate alması ahlaki bir sorumluluktur. İhlâs denen samimiyetle hırsın bir arada bulunması imkânsızdır.

Nursi, dünya hırsı yüzünden sarhoş ve sersem olmuş insan ve toplumlardan örnekler vererek, onların tarihte ne tür zillet altında kaldıklarını gözler önüne sermektedir. Sözelimi, hırs ile dünyaya ve maddeye taparcasına bağlanan Yahudi Milletinin tarih boyunca hep zillet altında kalarak yalnız bırakıldıklarını hatırlatmaktadır.<sup>519</sup> Yine Nursi, hırs yüzünden haram helal demeden her şeyi kabul eden insanların öteki alemi unutup sırf bu dünyaya yönelmeleri ve zekat<sup>520</sup> gibi dinin bazı emirlerini terk etmeleri sonunda başlarına gelecek bela ve sıkıntıların olacağından söz ederek bu kötü ahlaktan kurtulmaları gerektiğini belirtmektedir.

Genel olarak hırs, tamah ve derdi maişetle ifade edilir. İlâhi taksimatı anlayamayan insan, rızkıdan endişe etmeye başlar. Bu da insanda hırsa sebep olur;

---

<sup>516</sup> Said Nursi, *Hutbe-i Şamiye*, s. 126.

<sup>517</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 280.

<sup>518</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, ss. 133, 135, 136.

<sup>519</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 279.

<sup>520</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 281.

onu riyakârlığa sokar. Bunun çaresi, ilacı ise, iktisat, kanaat, tevekkül ve kısmetine razı olmaktır.<sup>521</sup>

Bir imtihan yurdu olan bu dünyada en büyük imtihan konusu mal hırsıdır. İlke olarak servet, mutlak iyi olmadığı gibi mutlak kötü de değildir. Ancak iyi ve kötüye araç kılınabilir.<sup>522</sup> O halde, insana yaraşan serveti mutlak hayır olarak görmeden, onu en yüce değerlere ulaşmada vesile yapmak, vasıta olarak kullanmaktır. Mal hırsına kapılmamanın yolu ise, imkan ölçüsünde kanaatkâr ve tutumlu olarak sade bir hayat yaşamaktır.

Şöhret hissi, hakimiyet arzusu her insanda az çok olduğunu belirten Nursi, bunların insanı yalan, riya vb. gibi ahlaka aykırı yollara sürükleyebileceğini belirtir. Hatta insandaki en zayıf, kötü ahlaki damar olarak bahsettiği bu his onu şöhretperestlik gibi tehlikeli bir noktaya bile götürebilir. Nursi, nefsin ve şeytanın hücum yollarını sayarken en başta bu hırsı sayması tehlikenin boyutlarına dikkat çekmek için yeterlidir. Zira ona göre insanın en zayıf yanı, şöhret olma arzusundan gelen hırsıdır.<sup>523</sup> Bu yüzden kötü olan bu hırs damarından kurtulmak için insanların teveccüh ve iltifatlarına değil de Allah'ın iltifatına mazhar olmaya bakmalıdır. Zira insanların teveccühü hem kalıcı değil, hem de değersizdir. Ayrıca, insanın kalbini bundan arındırmanın yolu, en başta hayatın ve dünyevi nimetlerin geçiciliğini bilmektir.

#### **2.1.8.2. Haset**

Bir çok kötülüğe kaynaklık eden, kalbî hastalıklardan olan hasetin çeşitli tarifleri vardır. Genel olarak ahlakçıların da belirttiğine göre haset, başkasının sahip olduğu nimetin elinden gitmesini, yok olmasını istemektir.<sup>524</sup>

Kuşkusuz insanlar, sahip oldukları imkan ve şartlar bakımından eşit durumda değildir. Kimileri bu farklı durumdan kendince bir pay çıkararak hoş olmayan hislere kapılabilir. Başkasının sahip olduğu fakat kendisinin sahip olamadığı bir durumdan

---

<sup>521</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 251.

<sup>522</sup> Gazzali, *a.g.e.*, c: 3, s. 203.

<sup>523</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 424.

<sup>524</sup> Ahmet Rifat, *Bergüzâr-ı Ahlak*, İstanbul, 1315, s. 20.

hoşlanmayabilir. Böylesi bir his, insanı ahlaki bakımdan hiç de hoş olmayan durumlara düşürebilir. Bu hasedden (kıskançlık) başka bir şey değildir.<sup>525</sup>

Said Nursi'ye göre özellikle rekabet duygusunun yanısıra, mevki ve liderlik arzusu, kötü huylu olmak, Allah'ın bazı kullarına verdiği nimetleri çekememek, düşmanlık, kin ve tarafgirlik, kıskançlık nedenleri arasında sayılmaktadır.<sup>526</sup> Nursi düşmanlık nedeniyle gelen kıskançlığın insanı içten içe yiyip bitireceğini bu yüzden kalbîn sürekli darlık yaşayacağını, zira, karşılaştığı çoğu kimsenin kendisinden daha üstün bir seviyede görünmesinden dolayı bundan oldukça rahatsızlık duyacağını belirtir.<sup>527</sup>

Nursi, burada, hasetçinin bu kötü hissi durdurmak için haset ettiği şeylerin gelip geçiciliğini düşünmesini istemektedir. Zira o haset edilen şeyler ya dünyevi güzellik ve merteye ya da servetten ibarettir; bunların hepsi de fani, geçici şeylerdir.<sup>528</sup> Böyle düşünmekle bu kötü ahlaki histen kurtulunabileceğini tavsiye etmektedir. Nursi, bir de kendisinde olmayıp karşısındakinin elinde bulunan varlık ve imkanların onun elinden çıkıp yok olmasını istemek şeklinde görülen kıskançlık duygusunun ise bir yönüyle, Allah'ın taksim ve takdirine rıza göstermemek anlamına geleceğini, bu halin ise daha kötü olduğunu, böye bir kimsenin ruhu ve kalbî Allah'tan uzaklaştığı için onun rahmetinden de mahrum kalacağına işaret etmektedir.<sup>529</sup>

Nursi menfaat çatışmasının da hasedi tahrik ettiğini ve bu menfaat hissini temelinde de dünya sevgisinin olduğunu belirterek,<sup>530</sup> aslında dünyanın geçici olması nedeniyle önemli bir meta/kazanç olmadığını, bunun için haset etmenin de faydasız olduğunu belirtmektedir.

Haset, akla zarar veren ve kalbîn huzuruna mani olan kötü huylar arasında yer almaktadır. Bu duygunun tedavisi ve bu rezillikten kurtulmak için ilim, irfan ve iyi ahlaka ihtiyaç vardır. Haset eden kimse bir anlamda Allah'ın takdirine rıza

---

<sup>525</sup> Gazzali, *a.g.e.*, c: 3, s. 234.

<sup>526</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 262.

<sup>527</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 266.

<sup>528</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 274.

<sup>529</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 274.

<sup>530</sup> Said Nursi, *Asay-ı Musa*, s. 45.

göstermemek gibi bir duruma düşmektedir; böyle bir hal de imanın özüne zarar vermektedir. Ayrıca hasetçi, bu dünyanın faniliğini düşünmeli ve bu kötü duygudan imanını kuvvetlendirmek suretiyle, yine iman gücüyle kurtulmaya çalışmalıdır.

### 2.1.8.3. Kibir

Kibir, insanın kendisini başkalarından üstün görmesi anlamına gelir. Ucb ise, mutlak olarak insanın kendini beğenmesi olup başkasına ihtiyaç duymamasıdır. Halbuki kibirde karşısında kibirleneceği birinin olması gerekmektedir. Kibir ile ucb'un birbirine yakın olması nedeniyle bunların birlikte ele alınması da uygun olur.<sup>531</sup>

Nursi'ye göre kibir, hak ve hakikati kabul etmeyip, insanın kendisini herkesten yüksek görmesidir. Kibrin ve ucun kalpten sökülüp atılmasının tek çaresi, ilim ve ilmin gereği olan iyi ahlaki davranışlardır. Nursi açısından, insanda büyüklüğün ölçüsü, küçülmekten geçer; yani tevazu göstermekle olur; küçülmenin ölçüsü de büyüklenmedir; yani tekebbürdür.<sup>532</sup> Bu yüzden Muhasibi'nin de belirttiği gibi, egoist duyguların en üst noktası olan kibrin karşıtı ise, insanın var olan şeyler karşısındaki yerinin ne olduğunu bilmek anlamında 'tevazu' dur ki, bu da ulvi bir meziyettir; insanı Allah'a yaklaştırır. İnsan tevazu göstermekle maddeden ve manen terakki eder, yükselir.<sup>533</sup> Şu da unutulmamalıdır ki tevazunun fazlası, aşırılığı insanı zillete götürür, küçük ve hâkir görülmesine neden olur. Bu bağlamda tevazu aslında herşeyin olması gerektiği yerde olması halidir.

Kendini beğenmişlik ve kibir, öfkeyi körükleyen duygudur. Kendini beğenen, kendisini hep ayrıcalıklı bir yere koyar. İşte bu hal Said Nursi için, ahlaki bir sorundur. Böylesi duygulara sahip olan, bir yandan aşağılık duygularını yaşarken bir yandan da kendisine aşırı bir hayranlık besler. Böyle kimse, herkesin kendine hayran olması için çalışır fakat bu amacına ulaşamayınca doğal olarak mutsuz olur. Dolayısıyla kendisini sevdiği ve beğendiği içindir ki başkasını da beğenmeyecek ve sevmeyecektir. Zira kibri ona engel olacaktır.<sup>534</sup> Ancak kendini bilen biri, birçok

<sup>531</sup> Gazzali, *a.g.e.*, c: 3, s. 422.

<sup>532</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 477.

<sup>533</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 751, *Mektubat*, s. 477; krş., Muhâsibî, *a.g.e.*, s. 418; Gazzali, *a.g.e.*, c: 3, s. 433.

<sup>534</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 275.

kusurunu ve eksikliğini de bilir. Üstünlük öyle dağıtılmış ki birinin mükemmelliği ancak ötekilerinin yardımıyla gerçekleşebilir.<sup>535</sup> Bu nedenle kendi kendine yeteceğini zanneden ve kendisini beğenen kimse, kendisini aldatır. Dolayısıyla kibrin aslı, insanın kendi değerini bilmemesidir. Eğer insan kendini tanımaz ve bilmezse, büyüklük duygusuna kapılır. Bu büyüklük duygusunu, hem Allah'a, hem de diğer insanlara karşı duyar.

Bir insanın kendini herhangi bir meziyetinden dolayı başkalarından üstün görmesi, hak ve hakikati kabul etmemesi anlamına gelir. Bazı kimseleri akıl ve bilgisi gurur ve kibre sürükleyebilir ve bunlarla övünebilir. Ancak ne yazık ki insan kendisinde bulunan bütün nimetlerin gelip-geçici olduğunu bildiği halde yine de kibir ve büyüklük taslamayı elinden bırakamaz. İnsanın sahip olduğu ilim hem insanlar hem de Allah katında kıymetli olmasına rağmen, bu ilim onu şükretmeye sevketmesi gerekirken, onu kibirlenmeye vesile yapmış olması, iyiliği kendinden bilerek ucba girmesi ne büyük gaflettir.<sup>536</sup> Bu kibir hastalığı sebebiyle insan, maddi ve manevi kemalat ve güzelliklerden mahrum kalır; eğer gurur sebebiyle başkalarının mükemmeliğine saygı duymayıp kendi mükemmeliğini yeterli ve yüksek görse o insan gerçekten cahil ve eksik insandır.<sup>537</sup>

Kibrin bir çeşiti olan ucb, ahlakdışı kalbî hastalıklardan birisidir. Bu hastalık insanın fazilet ve ibadetlerine güvenerek kendini diğerlerine göre üstün görmesi ve beğenmesidir. Bu hastalığın yol açacağı afetlerin en büyüklerinden birisi de insanı gurur ve kibre götürmesidir. İrade zayıfı olan bir insan hiç günah işlemese bile yaptığı ibadetlerden dolayı 'ucb'e düşebilir.<sup>538</sup>

Nursi'ye göre, her hâlükarda, mutlak manada sadece yapılan amel ve ibadete güvenmek 'ucb'tur.<sup>539</sup> Acizlik, insana özgü bir sıfat iken, çoğu insanda kendini çeşitli hayal ve vehimlerle büyük görme hastalığı zuhur edebilir. Halbuki Nursi, nasıl ki yiyeceklerin lezzet dereceleri ve çeşitleri, açlığın derecesi ölçüsünde ve ihtiyacın

---

<sup>535</sup> Ibn Miskveyh, *a.g.e.*, s. 174.

<sup>536</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 477; *Mektubat*, s. 460.

<sup>537</sup> Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 60.

<sup>538</sup> Said Nursi, *Sünhat*, ss. 47, 88.

<sup>539</sup> Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 65.

türüne göre anlaşılır; aynı şekilde insanın da sınırsız aczi ve fakrıyla, Hakkın sonsuz kudretinin ve zenginliğinin derecelerini anlaması gerektiğini belirtmektedir.<sup>540</sup>

Nursi'ye göre, insanda bulunan bir takım beşeri zayıflıklar gururun kaynağı olabilmektedir. Gurur, insanda birçok zaafın ortaya çıkmasına sebep olur. Aslında gurur bir yönüyle de aldanmak demektir. En büyük aldatici olan şeytana da “garur” demektir.<sup>541</sup> Dolayısıyla kötü bir huy olan gururu dizginlemenin, önünü almanın yolu, öncelikle kendini ve Rabbini tanımaktan geçmektedir. İnsan kendisini hakıyla tanırsa ne kadar aciz ve zayıf olduğunu fark eder ve bilirse, rabbinin büyüklük ve yüceliğini de o nispette takdir eder. Aksi halde ibadet ve ameline güvenip insanları hakir görmek, hem diğer amelleri bozar hem de ihlasını kaçırarak riyaya sebep olur. Elindeki nimeti verenin Allah olduğunu unutarak onunla kibirlenerek ucba girmek, insanın kendini övme ve masum görmesine yol açar. Ancak insan, elindeki her türlü nimet ve fırsatın Allah'ın bir ihsanı olduğunu bilmesi gerekir; bu sayede insan ucb'un (kendini beğenme) kötülüklerinden korunmuş olur.

Nursi, “*Her bir nimetin iki yüzü vardır. Bir yüzü insana aittir. İnsanı süsler ve lezzet almasına yol açar. Ancak en nihayet kibir ve gurur kuyusuna onu düşürtür ve gerçek yaratıcısını unutturur. İkinci yüzü ise, bu nimeti verene bakar ki, keremini izhar, rahmet derecesini ilan, inamını ifşa, esmasına şehadet eder*”<sup>542</sup> der. Nursi, “*Senin vücudun taştan, demirden değildir. Belki daima ayrılmaya müsait maddelerden terkip edilmiştir. Gururu bırak, aczini anla, yaratıcını tanı, vazifeni bil, dünyaya ne için geldiğini öğren ve bil*”<sup>543</sup> diyerek ne yapılması gerektiği ile ilgili yol gösterir.

Dolayısıyla kibir; büyüklük gösterme, yüksekte bakma, kendini övme ve yeterli görme gibi kötü ahlaki davranışların en çirkini ve kalbî hastalıkların en acı verenidir. Kibrin günahların en büyüğü, ayıpların anası, kötü huy ve davranışların kaynağı olduğunu söyleyebiliriz. Bu yönüyle kibir, iyi ahlaka sahip olmaya engeldir. İnsan kendisini ve Rabbini bilirse, kibirlenmeye hakkı olmadığını da bilir. İnsanın Allah'a karşı onun yüce isim ve sıflarını bilerek saygılı olmakla, özellikle

<sup>540</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 128.

<sup>541</sup> Said Nursi, *Sünûhât*, s. 79, *Mektubat*, s. 493.

<sup>542</sup> Said Nursi, *Mesenevi-i Nuriye*, s. 207.

<sup>543</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 196.

Resulullah'ın ahlakına uygun davranışlarda bulunmak suretiyle kibir huyundan kurtulmak için büyük bir çaba göstermesi gerekir.

## **2.2. Said Nursi'de Sosyal Ahlak**

Sosyal ahlak, toplum halinde yaşamının kurallarını belirleyen bir ahlak alanıdır. Bu daha ziyade birlikte yaşayan insanlar için söz konusudur. Toplumsal hayatın gerekliliği ve değeri bakımından insanın tek başına yaşaması ve kendini gerçekleştirme imkanı dışıdır. Aslında birlikte yaşama tabii bir zorunluluk olduğu kadar, dini ve ahlaki bakımdan da gereklidir. Sözelimi yalnız yaşayan birinin, düzeltmesi veya geliştirmesi gerekli olan kuvveleri/yetilerini fark edemez. İnsanın kendini bilmesi ve tanınması için sosyal çevrede bulunması gerekir.

Bireysel ahlak yönünden, Allah korkusu ile kendini olgunlaştıramamış fertler, toplum ahlakı bakımından da sorun oluşturmaktadır. Toplum ahlakında bu ahlakı destekleyen maddi ve manevi yardımlaşma, zekat, isâr/başkalarını kendine tercih etme, fedakarlık, sabır, sevgi ve saygı gibi unsurlar yer almaktadır. Bu ve benzeri yüksek ahlaki değerlerin sarsılması ve yerini menfaatçilik/çıkarıcılık gibi olumsuz değerlerin alması, insanlara duyulan sevginin azalması ve toplumun ahlaki seviyesinin düşmesine sebep olabilmektedir.

Toplum halinde yaşayan insanların bu yapı içerisinde birbirine karşı bazı hak ve görevleri vardır. Her iki tarafa da bazı hak ve görevler düşmektedir. Hayatın sağlıklı sürdürülebilmesi için bir toplumsal hayat birlikteliği içinde tüm fertlerin üzerinde bir takım sorumluluklar vardır. Bunlardan hiçbiri ben özgürüm diye kendi başına hareket edemez ve öteki de, bana değmeyen yılan bin yıl yaşasın diyemez. Ferdî ahlak başlığı altında ele aldığımız şeyler, fertleri sosyal ahlaka hazırlaması açısından aynı zamanda sosyal ahlakın da dinamiklerindedir.

Nursi, inancın kişi ve toplum üzerindeki yaptığı pozitif etkilere örnekler verirken çocukların, anne-baba gibi en çok sevdiklerini kaybetmeleri durumunda düşecekleri psikolojik durumun onlar üzerinde derin etkiler bırakacağını, böylesi bir durumda cennetin varlığının bu sıkıntıları hafifletme açısından önemli bir fonksiyon gördüğünü belirtmekte; aksi durumda o çocukların yaşama sevinçlerini kaybederek

sonunda da kendilerine ve topluma zarar verebileceklerini hatırlatmaktadır.<sup>544</sup> Nursi, toplumun geleceğini oluşturan gençlerin de ruh hallerini anlatırken, akıldan ziyade hisleriyle hareket ettiklerini, bu açıdan kendilerine de topluma da kötülük edebileceklerini ifade ederek, onları böyle ahlak dışı davranışlardan uzak tutacak en önemli şeyin, Allah ve ahiret inancının var oluşu üzerinde önemle durmaktadır.<sup>545</sup>

Nursi, özellikle ahiret inancının insanlara sorumluluk duygusunu aşıladığını belirtmektedir. Ona göre; bu bilinçte olan fertlerden oluşacak olan toplumlarda ise olumsuzluklar en aza inerken, huzur ve mutluluk en yüksek düzeye de çıkmış olur. Ahiret inancı, insan aklına hükmetmezse, iyi ahlakın esasları olan ihlas, ilahi rıza, samimiyet, fazilet, fedakarlığın yerlerini menfaat, kin, nefret, öfke, riya, aldatma gibi hallere bırakır. Sonuçta toplum hayatı sarsıntı geçirir. Çocuklar haylazlığa, gençler sarhoşluğa, güçlüler zulme, ihtiyarlar ağlamaya başlar. Eğer âhiret inancı, fert ve toplum hayatına hakim olursa, samimi hürmet ve ciddi merhamet, muhabbet ve hilesiz, riyasız, ihsan ve fazilet ve enaniyetsiz büyüklük her yerde ortaya çıkmaya başlar.<sup>546</sup> İşte Allah'a ve ahirete olan inancın yüzlerce faydasından birisi, insanın ferdî hayatının yanı sıra sosyal hayatıyla da yakın ilgi içinde olmuştur. Yani insanların toplum içinde birbirleriyle doğru ve sağlıklı iletişim kurmaları aralarındaki bu manevi bağın güçlü olmasıyla doğrudan ilişkilidir. Böyle bir toplum ailesinde, insanın sosyal sorumlulukları bakımından en başta ailesine karşı olan görevleri yer alır. Zira unutulmaması gerekli bir şey varsa o da, toplumun aileyle başladığı gerçeğidir. Çünkü toplumun temsil edildiği en küçük parçası ailedir.

### 2.2.1. Toplumun Temelini Oluşturan Aile ve Bunun Ahlâki Önemi

Sosyal hayatın bir kurumu olarak aile, toplumun özü, temeli ve çekirdeğidir. İslâm toplumunda yetişmiş bir âlim olarak Nursi'nin görüşleri aynı zamanda İslâm'ın aile anlayışının bir yansıması olarak da görülebilir. İslâm'da evlilik ve dolayısıyla aile kurumu en çok teşvik edilen ve üzerinde önemle durulan hususların başında gelir.<sup>547</sup>

<sup>544</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 88; *Şuâlar*, s. 154.

<sup>545</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 89; *Şuâlar*, s. 154.

<sup>546</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 89; *Şuâlar*, s. 299.

<sup>547</sup> Nur, 24/32.



Aile sosyal hayatın en küçük, ama en önemli kurumudur. Toplumun birlik ve beraberliğinin kuvvetlenmesinde sağlam ve sarsılmaz aile yapılarının önemi çok büyüktür. Sevgi, saygı ve merhamet gibi asli duygular ailede öğrenilir. Aile hem insanın ahlakını korur, hem de geliştirir. Aile, kişisel ahlakın, toplum ahlakıyla uyumunu sağlar. Ailenin düzeni, milletin düzeninin de aynasıdır. Ailenin bozulması milli varlığın bekası için en büyük tehlikedir. Temel değerlerden uzaklaşıldıkça ve değerleri yozlaştırdıkça bunun menfi etkileri bütün alanlarda bozulma olarak kendini gösterdiği gibi ailede de bozulmalara sebebiyet vermektedir.

Toplumun en küçük parçası olması yönüyle aile içinde fiziksel birlikteliğin ötesinde aile bireyleri birbirlerine karşı bazı dini ve ahlaki sorumluluklar taşımaktadır. Sosyal terbiyenin ilk başladığı yer aile kurumudur. Dolayısıyla ailenin en büyük ve en önemli fonksiyonu ahlak olmaktadır. Zira aile hem insanın ahlakını korur hem de geliştirir. Bu bakımdan insan ahlakî hayata ilk adımını aile içinde atar.<sup>548</sup>

Günümüz toplumunda da kötü sayılan sefiller, şerliler, anarşistler, ayyaşlar varsa, bunlar tamamen ihmal edilmiş bir ailenin sonucu demektir. Bu yüzden ailede terbiye zafiyetine asla izin verilmemelidir.

J. J. Rousseau'ya (ö. 1778) göre, ahlak hissiyle yaratılan insanın ilk şekillendiği yer ailesi, çocukların ilk sosyal çevresi, ailesi olduğu için anne-baba modeli onlar için aile çok şey ifade eder. Ancak her ne kadar J. J. Rousseau,<sup>549</sup> altı yaşına kadar ahlaki eğitimin verilmemesi gerektiğini belirtmişse de bunun aksine Nursi, ahlak eğitimini daha ilk başlara götürerek bunun anne karnında başladığına vurgu yapmıştır. Nursi, bir çocuğun Allah tarafından aileye verilmiş bir nimet ve hediye olarak görülmesi gerektiğini ve çocuğun tüm davranışlarının şekillenmesinde/yönlendirilmesinde ailenin çok büyük etkisi ve katkısı olduğunu altını çizmektedir.

Özellikle inanç konusunda ilk altı yaş arasında çocukların her söylenene kolay inandıklarına ve her yapıları taklit ettiklerine işaret etmektedir. Çocuk üzerinde bu kadar etkili olan aile için birincil görev, onların dini ve ahlaki gelişimlerini en

<sup>548</sup> Erdem, *Ahlak Felsefesi*, s. 201.

<sup>549</sup> J. J. Rousseau, *Emile*, İngilizce'ye Çeviren, By Barbara Foxley, New York, 1969, s. 221.

güzel şekilde gerçekleştirmelerini sağlamaktır. Ancak çocuğun geleceğini sadece bu dünya hayatıyla sınırlı tutarak, bu dünyaya yönelik bir yetiştirme tarzının yanlışlığına dikkatleri çeken Nursi, çocuğun eğitiminde ilk başta gözardı edilmemesi gerekli olan şeyin iman temelini en iyi şekilde sağlamlaştırılmasıdır. Dolayısıyla inanç merkezli bir yaşam çocuğun hem bu dünyasını hem de öteki dünyasını güzelleştirir. Aksi takdirde hem çocuk hem aile huzursuz ve mutsuz olur.<sup>550</sup> Dinî terbiye yerine sadece medeni terbiye verilirse, anne-babanın gösterdiği şefkat ve merhamete karşılık, hak edilen sevgi ve hürmeti görememe ihtimali vardır.

Âhiret inancı, toplumun esasını oluşturan aile hayatının mutluluğu ve sağlığı açısından da önemlidir. İnsanların mutluluğu, karşılıklı saygı, sevgi ve fedakarlıkla mümkündür; ancak gerçek saygı, sevgi ve fedakarlık ise ebedî hayata inanmakla mümkündür. İşte bu inanç gereği ailedeki eşlerden her biri, eşine karşı sevgi ve saygıda kusur etmemeye ve böylece ebedi arkadaşlık düşüncesiyle her hal ve şartta eşine karşı daha iyi davranmaya gayret eder.

### **2.2.2. Ailenin Kuruluş Gayesi ve İnancın Bundaki Yeri ve Rolü**

Ailenin evlilikle başladığını belirten Nursi'ye göre, evlilik; kadın ile erkeğin birbirini tamamlayıp bütünlemesini sağlayan ve insanın tabiatı gereği fitri bir ihtiyaçtır. Eşler arasındaki psikolojik ve hissi ahenk hiçbir zaman ihmale gelmez. Evlenecek tarafların maddi ve manevi bakımdan denklikleri bu bağlamda büyük önem arz etmektedir. Bu yönüyle denkliğin, özellikle İslâm dininde sağlam evliliklerin öncelikli şartlarından olduğunu söylemek mümkündür.

Evliliğin, bir takım insanî ve ahlakî hedefleri vardır. Bunlardan en önemlisi; neslin devamı, psikolojik rahatlık, ruh ve beden sağlığı, sorumluluk duygusu vb. dir. Bütün bunların da ötesinde asıl amaç, çiftlerin birbirlerinin manevi dünyalarını tamamlama eylemidir.

Belli bir hedefi ve gayesi olmayan evlilikler, niyetsiz ameller gibi bereketsiz ve sonuçsuz kalır. Gayesiz yapılan evlilikler çoğu zaman geçimsizliklerle sonuçlanır. Buna karşılık belli bir gayesi olan evlilikler ise, aklî ve mantıkî evlilikler olup kalıcı, huzur ve mutluluk sağlayan evliliğe dönüşür. Nursi'ye göre, beşerin dünya hayatında

---

<sup>550</sup> Said Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, s. 253.

ailenin en küçük çekirdek bir topluluk olmasının yanında en önemli dünyası, oluşturduğu en küçük cenneti, ailesidir.<sup>551</sup>

Nursi'ye göre, ailenin kuruluş şartlarını oluşturmada nesep, denklik, tarafların dindar ve temiz ahlaklı oluşu en önemli esaslardandır. Nursi için en önemli denklik şartı da dindarlıktır. Ailenin sağlıklı bir şekilde devam etmesi bu unsurların yerine getirilmesine bağlıdır. Nursi, özellikle karı-kocanın denk olmasıyla birlikte, karı-kocanın huy ve dini bakımdan liyakatli olması gerektiğine ayrı bir önem vermiştir.<sup>552</sup> Özellikle C. Nuri gibi bazı ahlakçıların<sup>553</sup> da belirttiği gibi, akılda, mizaçta, seciyede, soyda, ahlakta denklik aranması gerektiği düşünülüyor. Bu şekilde bir araya gelmiş olan eşlerin sevgi noksanlığı yaşadığı, bu durumun aile ahlakını yıktığı ifade ediliyor. Bu bağlamda eşler arasındaki denkliğin lüzumu üzerinde duran Nursi,<sup>554</sup> Batı medeniyetinin bu noktaya önem vermediğini, bunun sonucunda da evliliklerin uzun sürmediğini belirtmiştir. Hatta evlilikleri sadece birliktelikten ibaret gören, daha da ileri giderek, geçici evlilikleri savunan, önemli haklardan olan 'sadakat' ilkesini bile çağdışı bularak gereksizline inanan İngiliz filozofu Bertrand Russell'ın yaklaşımı,<sup>555</sup> aile ve toplumun ahlaki geleceği için ne kadar sağlıklı ve tehlikeli olduğu, buna mukabil Nursi'nin sadakatsizlik gibi evliliklere zarar veren unsurlardan kaçınılması gerektiği vurgusu göze çarpmaktadır.

Sonuçta evlilik kurumu, sağlıklı bir toplumun, sağlıklı tohumlarını atmak için ilk aşamada yapılan meşru bir sözleşme olmakla birlikte, aynı zamanda dini ve ahlaki değerlerin en sağlam zemine oturtulması gibi gayeleri bulunan toplumsal bir görevdir.

### 2.2.3. Aile Fertlerinin Karşılıklı Görevleri

Said Nursi, İslâm dininin, çağlar boyunca, kadının sorumluluklarını ve haklarını büyük bir titizlikle koruyup kolladığını ifade etmektedir.<sup>556</sup> Kadınların da

---

<sup>551</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, ss.162, 202.

<sup>552</sup> Said Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, ss. 196, 252.

<sup>553</sup> Nuri, *İlel-i Ahlakiyemiz*, a.g.e., s. 43.

<sup>554</sup> Said Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, s. 253, *Emirdağ Lâhikası*, c: 2 , s. 50.

<sup>555</sup> Bertrand Russell, *Marriage and Morals*, Unwin, Books Ltd., London, 1952, s.131; Herbert Gottschalk, *Bertrand Russell (Yaşamı)*, Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Alaz Yay. İstanbul, 1884, s. 82.

<sup>556</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s.187, *Emirdağ Lâhikası*, c: 2, s. 162.

eşlerine karşı yerine getirmekle sorumlu oldukları görevlerin başında onlara karşı hürmet ve itaattir.<sup>557</sup> Said Nursi, kendisinin de kadınlara büyük bir hürmet, değer ve kıymet verdiğini, özellikle onların şefkat ve merhamet konularında erkeklerden çok daha ileride olduklarını,<sup>558</sup> kadına yönelik kölelik anlayışının ise hiç kabul edilemez bir şey olduğunu, İslâmiyetle birlikte onların hak ve sorumluluklarının oldukça geniş bir sosyal konuma geldiğini ifade etmiştir.

Nursi'ye göre, “*Kadının en cazibeli ve en tatlı güzelliği, kadınlığına has bir letafet ve nezaket içindeki ahlak güzelliği ve şefkatidir.*”<sup>559</sup> Nursi, titizlikle koruma altına alınması gerekli vasıflardan biri olan iffet ve namusun korunması noktasında kadına düşen göreve dikkati çekmekte; böylece dinin bir emri olarak ortaya çıkan örtünmenin<sup>560</sup> de kadın için hem ailevi hem de sosyal bir sorumluluk olarak ortaya çıktığından söz etmektedir.

Aile içinde üzüntü ve sevinçleri paylaşmak Nursi'ye göre ortak yaşamın bir sonucudur. “*İnsanın en fazla ihtiyacını tatmin eden, kalbine karşılık bir kalbîn bulunması*”<sup>561</sup> gerektiğini belirten Nursi, merkezi kalp olan duyguların paylaşımının önemine işaret etmektedir. Bununla birlikte Nursi; “*evet! insan bir refikaya/hayat arkadaşı veya bir eşe muhtaçtır ki, iki taraf arasında, hayatlarına lazım olan şeyleri yardımlaşmak suretiyle yapabilsinler*”<sup>562</sup> diyerek toplumun üzerine kurulu olduğu temel esas olan eşler arasındaki yardımlaşma ve dayanışmanın önemine dikkatleri çekmiştir.

Nursi zamanında ‘Kadınlar Dünyası’, ‘Hanımlara Mahsus Gazete’ gibi dergi ve gazeteler dönemin Batı destekli en önemli yayınlarıydı. Bu dergilerde, kadının modernleşmesi için Batılı fikir adamlarının yazıları yer almaktaydı.<sup>563</sup> Kadının değişmesi gerektiği üzerinden yapılan bu yayınların amacı, özellikle Feminizm hareketini duyurmaktı. Bundan haberi olan Nursi, bu tip yaklaşımları reddeder ve o

<sup>557</sup> Abdurrahman Şeref, *İlm-i Ahlak*, İstanbul, 1316, s. 90.

<sup>558</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, c: 2, s. 48, *Tarihçe-i Hayat*, s. 465.

<sup>559</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 680.

<sup>560</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 449, *Lem’alar*, s. 280.

<sup>561</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İcaz*, s. 164.

<sup>562</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İcaz*, s. 153.

<sup>563</sup> Hakan Gülerce, (ed), *Risale-i Nur ve Tecdit*, Ulusal Sempozyum, Şanlıurfa, 2013, s. 119.

gazetecilere, “*Ey gazeteciler! Edipler edepli olmalı*”<sup>564</sup> sözleriyle uyarıda bulunmaya çalışmış ve zamanın olumsuz yaklaşımlarına duyarsız kalmamıştır. Çünkü Feminizmin etkisiyle, kadının dişilik yönü ön plana çıkartılarak kendinden ve esas toplumsal rolünden uzaklaştırmaya çalışılmaktaydı. Bu yüzden Nursi, kadının aile dışındaki hayat şartlarında uyanık ve tedbirli olması gerektiğini, özellikle bazı kadınların yanlış yollara sevk edilmesi için Batı kaynaklı bu tür ceryanların etkilerinden korunmaları konusunda uyarılar yapmaktadır. Nursi, sorumluluk çağına girmiş bir kadının sosyal hayata ait alanlarda da birtakım haklara ehil olduğunu belirtmiştir.<sup>565</sup> O dönemde özellikle eğitim alanında uygulanması planlanan politikaların gerekliliği Nursi’nin bu uyarılarında haklı olduğunu ortaya koymuştur.

Nursi, aileyi ayakta tutan en önemli manevi unsurların materyalizm ve pozitivizm gibi akımlar tarafından ortadan kaldırılmaya yönelik çalışmalar içinde bulunduğunu bunun için de bir an önce bunlarla ilgili önlemler alınması gerektiği üzerinde durmuştur.

Nursi, sosyal ahlak bağlamında nikâhın, Allah adına yapılan manevi, semavi bir bağ olduğu görüşündedir.<sup>566</sup> Nursi, nikâh sözleşmesine resmi bir çatı altına girmenin de ötesinde bir anlam yüklemiştir. Evlilik, kişisel bir karar gibi görünse de sonuçları itibariyle hiç de kişisel bir tercih olmadığı ortadadır; bunun için de niçin evlenildiğinin, evliliğin gayesinin ne olduğunun iyi bilinmesi gerektiğini belirtir. Bireyler, evliliği düşünürken yalnız ferdî planda kalmadan, bütün bir toplumu ilgilendiren, dini ve sosyal bir faaliyet olduğunu da hesaba katmalıdırlar.

Nursi, ailenin temel işlevine, cinsel içgüdüleri tatmin etme ihtiyacını giderme yerine, insan türünü devam ettirecek bir nesil bırakmak gibi insanî ve ahlakî bir anlam yüklemektedir. O, insanları evliliğe sevk eden üç unsurdan söz eder. Bunlardan birincisi neslin devamı için fitri bir meyil; ikincisi, kadının naif bir yaratılıştaki olduğundan yardıma ve yardımcıya, korunmaya ihtiyaç duyması;

---

<sup>564</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 65.

<sup>565</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 190.

<sup>566</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 28.

üçüncüsü de, kadınlığın fitratında çocuk okşamak ve sevmek isteğinin var oluşudur.<sup>567</sup>

Nursi, eşlerin aile içinde birbirlerine karşı asli görevlerini yerine getirdikleri takdirde, o ailede cennetî bir hayat yaşayacağını belirtir ve annelerin, bütün hayvanî annelerde olduğu gibi, koruma ve himaye görevini yerine getirdiklerini ifade eder; bunu da temelinde Allah'ın sonsuz rahmet ve merhametinin bir yansıması olan şefkat duygusunun annelerin kalplerinde yer etmiş olmasına bağlar. Ona göre, annelik fitridir, şefkati azalmadan devam eder.<sup>568</sup> Dolayısıyla Nursi annelik vasfı üzerinde yoğun bir şekilde durmuş, özellikle annesinin, kendi hayatı boyunca üzerindeki derin etkisini yemin ifade eden cümlelerle vurgulu bir şekilde dile getirmiştir. Ev terbiyesinin önemi ve çocukların doğru yetişmesi ve yönlendirmesi noktasında başta anne-babaya yerine getirmesi gerekli büyük görevlerin düştüğü de buradan anlaşılmaktadır.

Nursi, aile kurumunun sigortası olarak ahiret inancını görmektedir. O, eşlere ebedî bir alemde, sürekli ve devamlı bir hayat arkadaşı olarak bakılması halinde, o ailenin mutlu, huzurlu ve nurlu olacağını belirtir.<sup>569</sup> Günümüzde ise, hayvanî bir beraberlikten sonra karşılıklı sevgi ve saygının olmadığı bir hayatın yaşanması, aslında, Nursi'nin vurguladığı imani unsurların ne kadar önemli olduğunun ayrı bir kanıtıdır.

Bunlarla birlikte, çocukların, ana-babayı sevmesi bir görev, çocukların sevilmesi ise doğal bir haldir. Aile içi sevgi, saygı şefkatin olması huzur ve mutluluğu artırıcı özellik taşır. Nursi, onları sevmek, Allah hesabına olduğunda hem bir ibadettir, hem de onlar ihtiyarlayınca onların hürmetle ihtiyaçlarını gidermek, aile için bereket kaynağı olduğu gibi, aynı zamanda yüksek ruhani lezzet almalarına da vesiledir. Dolayısıyla meşru dairedeki sevgi ve muhabbetin sonucu da cennette ebedi beraberliktir.<sup>570</sup>

Öte yandan Nursi, bir babanın yalnız çocuğunun kendinden daha iyi olmasını isteyeceğini, buna karşılık anne babaya hürmetsizlik yapmanın da haksızlık ve zulüm

---

<sup>567</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, s. 49.

<sup>568</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 114.

<sup>569</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 190.

<sup>570</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 640.

olacağını belirterek, dünyadaki en büyük hakikatin, anne-babanın çocuklarına karşı duydukları karşılıksız sevgi olduğu gerçeğini hatırlatır.<sup>571</sup>

Nursi, çocukların anne-babaya karşı sorumluluklarını şöyle dile getirir: “*Dünyada en yüksek hakikat, peder ve validelerin evlatlarına şefkatleridir. En âli hukuk dahi, onların o şefkatlerine mukabil hürmet haklarıdır.*”<sup>572</sup> Nursi, eğer onları, ihmal ederek, o ihtiyarların ihtiyarlık hallerine karşı soğuk davranıp, ölümlerini arzu etmek, insani değerlere ters bir alçaklık olduğunu belirterek onların da bir gün aynı durumla karşılaşacaklarını<sup>573</sup> söyleyerek, çocuğa, cezanın amelin cinsine göre olduğu ölçüsünü hatırlatır. Hürmetsizlik halinde, kendisinin de ihtiyarlık halinde çocuklarından bir hizmet ve hürmet göremeyeceğine işaret etmektedir. Dolayısıyla Nursi, bu noktada çocuğun ahiretini de ona kazandıracak bir define olarak anne-babaya hizmet etmek, onlara karşı her hal ve şartta saygıda kusur etmemek gerektiğini belirtir.<sup>574</sup> Çocuk için anne-babaya saygının ne kadar önemli olduğuna ayet ve hadislerde de sık sık işaret edildiğinden dolayı, Nursi de bunun önemine vurgu yapmaktadır.<sup>575</sup> O halde Nursi’ye göre, çocuğun hürmet durumunda olduğu anne-babasına karşı, beşeri münasebetlerde bir hak iddia edemeyeceği açıktır. Çocuğun tek sorumluluğu beşeri münasebetlerde ibadet bilinci içinde hürmet ve hizmet etmek, kalplerini kırmamaktır.

Anne-babanın da çocuğuna karşı bazı sorumlulukları vardır. Bunların mahiyeti çocuğun ruhi ve maddi hayatını ilgilendiren sahalarda kendini gösterir. En önemlisi de dini ve ahlaki terbiyedir. Bu onlara hem hak, hem de bir sorumluluk olarak yükletilmiş olması dinin çocuk terbiyesi üzerinde önemle durduğunu gösterir. Çocukların ahlaki telkinlerle büyütülmesi, onların manevi ihtiyaçlarının karşılanması gereklidir. Yedi yaşına gelen bir çocuğu, güzel şeylere alıştırmak için teşvik etmek dinsel kaynaklar arasında da yerini almıştır.<sup>576</sup> Dolayısıyla ilk terbiye şefkatle ve telkinle yapılmalıdır. Ancak bunun ölçülü olması gerekmektedir. Bu şefkat onları şımartmamalı, başıboş bırakılmasına yol açmamalıdır. Aksine bu durumun onların

---

<sup>571</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 259.

<sup>572</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 240.

<sup>573</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 261.

<sup>574</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 241.

<sup>575</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 680.

<sup>576</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, c: 2, s. 66; bkz. Ebu Davud, Salat, 26; Tirmizi, Salat, 299.

kötü ahlak ve alışkanlıklar kazanmasına yol açabilir. Bu bağlamda Nursi, kadınlardaki şefkat ve fedakârlığın bilhassa çocuğuna karşı daha etkin bir şekilde tezahür edeceğinden söz eder. Gerçekten bir annenin çocuğunu tehlikeden kurtarmak için hiçbir ücret istemeden ruhunu feda etmesi bunu gösteriyor. Bu nedenle hanımlarda çocuklarına karşı gayet yüksek seviyede bir kahramanlık duygusu ortaya çıkar.<sup>577</sup> Böyle bir annenin çocuğu hem dünya hem de ahiret saadetini kazanacaktır. Çünkü onlar için, iki hayatı kazandıracak dengeyi kurmak ve ahlakı da bu esasa bina etmek şarttır. Nursi, bir çocuğun küçüklüğünde kuvvetli bir iman içerikli ders ve telkinler almaması durumunda, daha sonra bunun telafisinin çok zor olacağından söz etmektedir.<sup>578</sup> Ayrıca, Nursi, çocuğun yüksek bir sosyal mevkiye sahip olması için, dini bilgi ve terbiyeden mahrum edilmesi ona hem dünyası hem de ahireti için yapılacak olan en büyük kötülük olacağını belirtir. Maddi gelecekte ziyade manevi ve ahlaki yönden asla ihmale gelmeyecek bir durum olduğu hususuna dikkat çeker.<sup>579</sup>

Nursi'ye göre eşler arasındaki hakiki sevginin kaynağı ilahi sevgidir. Şefkat kahramanı olan kadınlardaki bu duygu, gayet latif ve nezih bir duygudur; karşılığında bir beklentisi olmayan bir haldir. Bu noktada Nursi, en esaslı şefkat duygusunu annesinden aldığını belirtir ve bunun kişinin acizlik hissiyle bağlantısını kurar. Dolayısıyla, bir aç arslan, zayıf bir yavrusunu korumaktan, anneler evladının mutlu ve huzurlu oluşundan tarif edilmez bir lezzet alır.<sup>580</sup>

Nursi, “*Ben bu seksen sene ömrümde, seksen bin zattan bir şeyler öğrendiğim halde, en esaslı ve sarsılmaz ve her vakit yeniden verdiği köklü, telkinler ve manevi dersler fitratıma hatta maddi varlığıma tohumlar gibi yerleşmiştir;*”<sup>581</sup> demekle manevî, ahlakî dünyasının şekillenmesinde ana unsurlardan birisinin ailesinden aldığı bu nevi ders ve telkinler olduğuna işaret eder.

Ailenin mutluluğunun, karşılıklı güven ve samimi sevgi ve saygı ile süreceği açıktır. Ancak Nursi'ye göre, tesettürsüzlüğün yol açtığı ölçsüzlük, bu güveni

---

<sup>577</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 190.

<sup>578</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, c: 1, s. 40.

<sup>579</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, c:1, s. 60.

<sup>580</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 64.

<sup>581</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 189.



bozar. İklimsel ve bölgesel faktörleri de dikkate alırsak, sıcak bölgelerde, nefsi duygular daha çok tahrik olur. Tabii olarak ayda veya yirmi günde bir duyulacak olan cinsellik ihtiyacı böylece birkaç günde bir kendini bir israfa mecbur hisseder. Belki de on beş gün boyunca kadınların özel hallerinden dolayı fuhşa bile düşebilir. Bu yüzden Nursi, uygunsuz kadın resimlerine ve filmlere cinsel arzuya bakmak, insanlığa ait yüksek ahlaki değerleri sarsacağını ve ruhi düşümlere, vicdani kirlenmelere ve kalbin kararmasına sebep olacağına işaret etmiştir. O, meşru dairenin dışındaki zevklerde ve lezzetlerde, on katı fazla acı ve zahmetler bulunduğu için evinizdeki masum çocuklarınızla masum bir şekilde sohbet etmeniz, bu türlü yüzlerce sinemadan daha zevkli olduğu hususuna vurgu yapmaktadır.<sup>582</sup>

#### 2.2.4. Boşanma ve Ahlâkî Değeri

Nursi, insanın sığınağı ve bir nevi cenneti ve küçük dünyası olan aile hayatının bozulmaya başladığını belirterek bu husustaki endişelerini dile getirmiştir.<sup>583</sup>

Nursi, boşanma konusunda kadının acele etmemesini, kocasına karşı sabırlı olmasını, boşanmanın, bir kadın için en son seçenek olması gerektiğini belirtir. Boşanma halinde kadın, daha zor durumda kalacağı için, sabretmesi halinde âhirette mutlaka karşılığını alacağını ifade eder. Bu yüzden İslâm dini de boşanmaya son çare olarak bakmaktadır. Nursi, aile kurumunun devamlılığı açısından tasvip edilmeyen bir helal olsa da, günümüzde boşanmanın çoğalmasını, bu yüzden mahkeme kapılarına gidilmesini, İslâm'ın haysiyetine ve milletimizin şerefine yakışmayacak bir hal olduğu vurgusunu yapmıştır.<sup>584</sup>

Kadınlara evlenmemeleri yönünde telkinlerde bulunan döneminin aydınlarına karşı Nursi, nikahın önemine vurgu yapar. Nikâhsız yaşamanın bedelinin erkekten çok kadın için çok ağır olacağını; bu nedenle kadına yönelik modern anlayışın kadını koruyamayacağını belirtmiştir. Bu yüzden Nursi, geçim derdiyle serseri ve ahlaksız yabancıları taklit eden bir kocanın tahakkümü altına girmektense, yaratılışınızdaki kanaatle kendinizi idare etmeye çalışınız; kısmetinizdeki eşlerde hoşlanmayacağınız

---

<sup>582</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 192.

<sup>583</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 189.

<sup>584</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, ss. 192, 203.

hususlar olursa da yine de sabırla güzel geçinmenin yollarını aramayı tavsiye etmiştir.<sup>585</sup> Nursi, böylesine olumlu tavır ve davranışların karşı tarafı olumlu yönde etkileyeceği inancını taşımaktadır.

Bu bağlamda Nursi, boşanmanın keyfi olarak kullanılmasının kadına karşı hem bir haksızlık hem de bir zulüm olacağından her iki tarafın da bu noktada fedakârlık yapmasının gerekliliğine vurgu yapmıştır. Bu nedenle kurulmuş bir ailenin devamlılığının temin edilmesi ve küçük sorunların/anlaşmazlıkların hemen boşanma sebebi haline getirilmemesi gerekmektedir. Boşanma bütün çözüm yollarının tükendiği noktada iki tarafı da eziyetten kurtarmak için son çaredir.

### **2.2.5. Ahlâkî Açıdan Kadınla İlgili Bazı Meseleler**

Osmanlı'nın son dönemlerindeki sosyo-siyasal yapıdaki çözümler, genelde bireyin, özelde de kadının geri kaldığı fikrini doğurmuştur. Nursi ise, kadın ve ailenin önemine dikkat çekerek değiştirilmek istenen kadının, ailenin en temel, en esaslı ve sarsılmaz bir bireyi olduğuna dikkat çekmiş ve bu bağlamda kadının yanlış bir değişim sürecine sokulması durumunda toplumu oluşturan aile kurumunun da yıpranacağı uyarısını yapmıştır.

Nursi'nin kadınla ilgili değerlendirmeleri, yine evrensel değerleri içinde barındıran İslâm dininin kadın anlayışını yansıtmaktadır. Bu dini anlayışa göre, kadın insanlık ailesini oluşturmada erkekle birlikte iki eşit parçadan biridir.<sup>586</sup> Dönemin İslâm düşünürlerinden M. Akif de, kadını erkeğin ruh arkadaşı olarak nitelemektedir.<sup>587</sup>

Modernleşme süreciyle beraber batılılaşma hareketi değişik gazete ve dergiler yoluyla Anadolu içlerine kadar girmeye ve kadını dönüştürmeye başlaması sonucu, erkekler karşısında hak arayışına giren kadınlar, zamanla kendi sahalarından çıkıp erkeklerin dünyasında yer alma eğilimine kapılmışlardır. Bununla da yetinilmeyerek Cumhuriyet döneminde kadının erkekleşmesi devlet politikası haline getirilmişti. Nursi, '*Hürriyete Hitap*' adlı makalesinde bu konuyu ele alır ve özellikle giyim, söz ve hareketlerde kadınlaşmış erkeklerin ve erkekleşmiş kadınların toplum içinde göze

<sup>585</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 192.

<sup>586</sup> Nisa, 4/1; Bakara, 2/228.

<sup>587</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, Elips Kitap Yay. Ankara, 2007, s. 121.

çarpmaya başladığını, bunun hem dinî ve millî değerlerimizle örtüşmediğini, hem de yakışsız bir durum olduğunu dile getirmiştir.<sup>588</sup> Asıl yapılması gerekenin ne olması gerektiği üzerinde de duran Said Nursi, Japonları örnek göstererek, dinî, millî ve kültürel değerleri koruyarak, Batı/Avrupa'dan alınması gerekli olan gelişmiş tekniğin alınabileceğini söyler. O, insanın kendi fitratı üzere yaşaması gerektiğini savunur ve yaratılışlarındaki yüksek seciyeleri bozulmaktan korumanın tek çaresinin, İslâm dairesindeki dini terbiyeden başka bir şey olmadığını ifade eder.<sup>589</sup> Burada Nursi'nin gerçek arzuladığı şey, Batı medeniyetinin insana faydalı olan iyi ve güzel yönlerini alıp, insanlığı kötülüğe, sefalete sevk edecek yönlerini taklitten uzak kalınmasıdır.

Sonuçta, feminizm akımının tesiriyle kadına yönelik yenileşme fikri karşısında İslâm dininin dinamik yönünün yeniden yorumunu öne süren Nursi, Batılılaşma cereyanına rağmen, dini değerlere bağlı yaşamın mümkün olduğunu ispatlamaya çalışırken, dönemindeki tartışmalara da duyarsız kalmadığını göstermiş olmaktadır.

Eş seçiminde de Nursi, duygusallığın ve maddi menfaatin hakim olmamasını, ağırlıklı olarak eşin manevi yönüne bakılmasını tavsiye ederek, kendilerine örnek alabilecekleri kişilerle evlenilmesini öğütler. Nursi, *“Bahtiyar o adam ki, sonsuz hayattaki eşini kaybetmemek için salih zevcesini taklit eder; o da dinin emirlerine bağlı yaşar; bahtiyar o kadın ki, ebedi dostunu ve arkadaşını kaybetmemek için, tam dindar olur. Bedbaht o adam ki, haram zevk ve eğlencelere giren hanımına uyar; onu dalaletten vazgeçirmeye çalışmaz. Bedbaht o kadın ki, kocasının günahlarına bakar onu, başka bir şekilde taklit eder. Her ikisine de yazıklar olsun ki, ateşe atılmak için birbirlerine yardımcı olur. Birbirlerini medeniyet fantezilerine teşvik ederler.”*<sup>590</sup>

Eşler, birbirlerini olumlu ya da olumsuz yönde etkileyebileceklerinden, salt dünyevi maksatlarla yapılan evliliklerde, eşlerin dünya ve ahiret hayatlarını olumsuz etkilediklerini belirten Nursi, *“Yazıklar olsun o karı-kocaya ki, ateşe atılmak için birbirlerine yardımcı olur; yani medeniyet fantezilerine birbirini teşvik ederler”*<sup>591</sup>

<sup>588</sup> Said Nursi, *Divan-ı Harbi Örfi*, s. 79.

<sup>589</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 190; *Tarihçe-i Hayat*, s. 94; krş. Said Halim Paşa, *Buhranlarımız*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İz Yay. İstanbul, 2012, ss.110, 112.

<sup>590</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, ss. 202, 191.

<sup>591</sup> Said Nursi, *Hanımlar Rehberi*, İstanbul, 2008, s. 8.

sözleriyle böylesi bir aile yaşayışını onaylamadığını ortaya koyar. Bunun için o, eş seçiminde, maddi değerlerden ziyade manevi unsurları göz önünde bulundurmalarını öğütler. Buna ek olarak Nursi, geçim derdi yüzünden serseri, ahlaksız olan bir kocanın tahakkümü altına girmemeyi; akli başında olanın, hayat arkadaşına sevgisini, beş on senelik bile kalıcı olmayan maddi güzelliğine feda etmemesi gerektiğini vurgular.<sup>592</sup>

Nursi, aile hayatını maddi bir organizma yaşayışı anlayışından kurtarıp, ona manevilik ve ebedilik kazandıran İslâmiyetin, hayat arkadaşı olarak gördüğü eşinin, Allah'ın bir rahmeti olarak görülmesini; Allah'ın latif bir hediyesi olduğu yönüyle sevgiye layık olduğunu; aksine geçici olan, dünyevi bozulan yüzüne, bel bağlamamak gerektiğini dile getirmiştir.<sup>593</sup> Nursi, sevgi ve saygının karşılıklı olacağını ve olması gerektiğini şöyle izah eder; *“Hayat arkadaşını sevmen, madem ki onun ahlak güzelliğine dayandırılmış; o zaman ona samimi muhabbet ve merhamet edersen, o da sana ciddi hürmet gösterir ve seni sever. İkiniz de ihtiyarladıkça o hal kuvvetlenir, hayatını mesut bir şekilde geçirirsin. Yoksa, nefsanî bir şekilde onun sadece sûret güzelliğini seversen o sevgi çabuk azalır, iyi ilişkiler de bozulur.”*<sup>594</sup> Ancak Nursi, olumsuz hal ve durumlarda bunu sabır içinde olgunlukla karşılamanın gerekliliğini de belirtmiştir.

Nursi ev idaresin sorumluluğunun öncelikle kadına yüklenmesi onun kocasının bütün malını, evlâdını ve her şeyini korumakla yükümlü olduğu ve en esaslı özelliğinin de dürüstlük, güven ve emniyet olması gerektiğine vurgu yapar.<sup>595</sup> Nursi'ye göre; maddî bakımdan ince ve zarif ama yüksek fazilete sahip olan kadının, asıl uğraş alanı evdir.

Nursi, yaşadığı toplumda kadının etkin bir rol üstlendiğinin, onun değişim ve dönüşümünün toplumun değişim ve dönüşümü olacağına bilincindeydi. Yazmış olduğu *‘Hanımlar Rehberi’*nde kadınların, bu dönemde daha çok rehber ihtiyacı duyduklarını belirtir. Bazı aile hayatındaki şikâyetler üzerine bu makaleyi yazmayı

---

<sup>592</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 190; *Lem'alar*, s. 691.

<sup>593</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 650.

<sup>594</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 640.

<sup>595</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 198.

gerekli gördüğünü söylemiştir.<sup>596</sup> İşte asıl aileyi bir arada tutan aktörün kadın olduğu burada kendini göstermektedir. Nursi, özellikle kadının annelik vasfı üzerinde yoğunlaşır ve insanın en birinci terbiye edicisinin annesi olduğunu, ayrıca rüyalarında annesini görüyor ve gördüğü bu rüyalara göre hareket ediyor oluşu, anneliğin önemini bir kez daha ortaya koymaktadır.

İhlas ve şefkatle irtibatlı olarak annenin, bu duygularla büyük kahramanlıklar göstereceğini belirten Nursi, bu iki hasletin bozulması ile kadının, dolayısıyla toplumun menfi yönde etkileneceğine vurgu yapar. Buna örnek olarak oğlunun okuyup paşa olmasını isteyen bir kadının her şeyini feda edebileceğini gösterir. Fakat aynı zamanda Nursi, annenin çocuğunun manevi ihtiyaçlarını da karşılaması gerektiğini belirtir. Said Nursi, elbetteki değişim ve dönüşümün gerekliliğini savunur; ancak o, köklü bir değişimden ya da ‘tecdid’ kavramından yola çıkarak bu meseleyi ele alır. Kadının kendi değerlerini muhafaza ederek iyileştirmeye yönelik bir değişimin gerektiğine inanmaktadır.

Her alanda kadın-erkek eşitliğinin savunuculuğunu yapanlar, kadının da her alanda çalışabileceğini, erkek gibi parasını kazanabileceğini düşünenlere karşı, yani kadının çalışma hayatında aktif hale getirilmesi çabalarına karşı Nursi tepki göstermiş, bunun doğru, dürüst ve kadının lehine olmayan bir yaklaşım olduğunu belirtmiştir. Nursi, bu yönüyle bir çalışmanın kadının sorumlulukları arasında olmadığını dile getirmektedir. Evini geçindirmekle sorumlu olan erkektir. Eğer kadın, çalışmak ve kendi adına kazanmak isterse, iffet, onur ve dini sınırları korumak kaydıyla bu hususta serbest olabileceğini belirtir.

Bu durumda, Nursi’nin, kadınların çalışma hayatındaki yerine dair düşüncesi sosyal hayat açısından olumsuz olarak görülebilir mi? Aslında günümüzde de kadınların yarım gün çalışması ve geri kalan zamanlarında da ailesiyle ilgilenmesi, yöneticilerin üzerinde durdukları önemli bir konu olmaya başlamıştır.

Nursi’nin kadının çalışma hayatıyla ilgili bazı konulardaki hassasiyeti dönemin şartlarıyla paralellik arz etmektedir. Yaşadığı döneme baktığımızda, kadının feminizm tesiri ile çalışma hayatına itilmek istenmesi gerçeği ile karşılaşırız. Kadının

---

<sup>596</sup> Said Nursi, *Hanımlar Rehberi*, s. 6.

her yönüyle erkek ile eşit olduğunu ispat etmek amacıyla her alanda çalışması, tıpkı erkek gibi bir rol üstlenmesi savunuluyordu. Nursi ise buna karşı çıkararak topluma girmesiyle kadın-erkek rollerinin değişeceğini, bunun sonucunda da aile kurumun zarar göreceğini belirtmiştir.<sup>597</sup> Nursi, kadının fitri özelliklerini dikkate alarak onunla ilgili konulara açıklık getirmiştir. Sözelimi, o, kadının açılması halinde, özelde kadının, genelde aile ve dolayısıyla toplumun huzursuzluğuna yol açacak ciddi sorunlara dikkat çeker. Kadını helal daireden uzaklaşmakla aldatmaların olabileceği ve evliliklerin azalacağına, soyun devamında sıkıntılar ortaya çıkacağına işaret eder. Buna rağmen, İslâma hizmet amacıyla kendisine ihtiyaç duyulan alanda gerekli titizliği göstererek çalışması gerektiğini de dile getirir.<sup>598</sup>

### 2.2.6. Çok Eşlilik ve Bunun Ahlâkî Yansımaları

İslâm dininde asıl olan tek evliliktir. Bazen öyle haller olur ki tek evlilik adâletsizlik ve zulüm haline gelebilir. Böyle durumlarda daha büyük bir zarardan korunmak için, daha az zararlı olan birden fazla kadınla evlenme gerekli hale gelebilir. Bazı Son devir Osmanlı ahlakçıları, zaruret gereği de olsa çok evliliği benimsemiş ve normal karşılamışlardır. Ancak bir kısım ahlakçılar da, bunun şartlar gereği mümkün olamayacağını belirtmişdir. Bunun nedeni olarak, tam anlamıyla yerine getirilemeyecek olan adâlet ve muamelatla ilgili işler ileri sürülmüştür.<sup>599</sup>

Bazı ahlakçılar da birden fazla kadınla evliliği tasvip etmeyenlere karşı olarak bu konuda çok katı olmamışlardır. Bunlar, zinanın çoğalması, kadının örtülü olması, erkeğin nefesine hâkim olamaması sonucu ahlaksızlığa düşmektense çok evliliği kabul etmek ve seçmekle faydasının zararından daha çok olacağı kanaatini taşımışlardır.<sup>600</sup> Bu yaklaşım sahiplerine göre, çok evliliğe izin verilmiş olması bunun bir emir olarak algılanmaması gerektiği öne çıkmaktadır. Zira bunu yasaklamak, dinin ilkelerini daraltmaktır. Kadınları erkeksizlikten, erkekleri de zinadan korumak şeklindeki bir uygulamayla toplumu, ahlaksızlıktan korumaya çalışmak çözüm yolu olabilir. Avrupa ise, insanı çok kadınla evlilikten uzaklaştırmak için zinaya göz yumarak

<sup>597</sup> Said Nursi, *Sözler*, s.727.

<sup>598</sup> Said Nursi, *Sözler*, ss.727,148, bkz. Tuba Yılmaz, “*Bediüzzaman Said Nursi’nin Modernleşme Sürecinde Kadın Meselesine Yaklaşımı*”, HÜİF Yay. İstanbul, 2014, ss.126,127.

<sup>599</sup> Mustafa Zihni, *Mikyasa’l Ahlak*, s. 88.

<sup>600</sup> Hasan Hüsnü, *Hulâsa-i Medeniyet-i Ahlakîyye*, İstanbul, 1304, s. 27; Hüseyin Hüsnü, *Rehber-i Hayat*, İstanbul, 1335, s. 54; Ali Kemal, *İlm-i Ahlak*, İstanbul, 1330, s. 267.

meseleyi çözdüğünü zannetti. Ancak insanları böyle şeylere sevk etmektense, zaruret halinde çok eşliliğe izin vermek, toplum sağlığı için de faydalı olabilir. Bütün bunlara rağmen, bir eş demek, bir aile sorumluluğu; iki eş, iki ile sorumluluğu demektir; bu böyle devam eder gider, bu kadar sorumluluk altına keyfi olarak kim girmek ister ki!<sup>601</sup>

İslâm'da erkeğin dört kez evlenebilmesine izin verilirken Batılılaşma ile birlikte ortaya konulan yeni evlilik anlayışında erkeğin tek eşliliği savunulmaktadır. Nursi, evliliğin dörde çıkarılmayıp, aksine düşürülmüş olduğuna dikkatleri çekmiştir. Başka bir açıdan da çok eşlilik, İslâm nüfusunun artmasına, aldatmaların azalmasına da katkı sağladığı için Nursi, çok eşliliğe bu yönüyle karşı değildir. Çok eşlilik, kadına bir hakaret veya hürriyetine bir kısıtlama ya da kadını, erkeğin cinsel isteklerini karşılama vazifesi olarak görmek demek değildir. O, Batıda yasak cinsel ilişkileri düzenleyen kurumların kurulmasına ve kadının 'ortak mal' olarak kullanılmasına alternatif olarak İslâm'daki çok eşlilik kurumunu görür.<sup>602</sup>

Nursi, elbette kadınlar bir senede yalnız bir defa doğum yapabildikleri, ayın yalnız yarısında gebe kalabildikleri ve bu kabiliyetlerini de elli yaşında kaybettikleri için, üreme kabiliyetini çoğu kez yüz yaşına kadar kaybetmeyen bir erkeğe yetmeyeceğini, bu sebeple özellikle Batı medeniyetinin, pek çok fuhuş yuvasını kabul etmeye mecbur kaldığını belirtir.<sup>603</sup> Ayrıca erkeklerin savaşlarda ölmesi, dörde kadar evliliğin en büyük sebepleri arasında görülebilir. Kadın sayısının artmasının ahlaki açıdan bir problem haline gelmemesi için birden fazla evlilik adeta sosyolojik bir mecburiyet de olmaktadır. Çok eşle evliliği yasaklamanın, toplumda fuhşu artırdığı istatistiki verilerden anlaşılmaktadır. 'Orada onlar için tertemiz eşler vardır'<sup>604</sup> ilahi beyanında da yer aldığı gibi, ahirette dahi insanın eşlere ihtiyaç duyacağını ayrıca bir işaretidir. İnsan ahirette eşe ihtiyaç duyacağına göre, dünyada haydi haydi ihtiyaç duyar. Özellikle de kadınların kocaya daha çok ihtiyaçları vardır. Dolayısıyla Nursi'ye göre, dört kadınla evlilik son derece fitri, mantıki bir durumdur.

---

<sup>601</sup> Erdem, *Son devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*, Sebat Ofset Mat, Konya, 1996, s. 209.

<sup>602</sup> Muhammed Binthile, "*Said Nursi ve Batı Medeniyeti*", terc. İbrahim Kapaklıkaya, Abdullah Albayrak (ed.), 6. Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu, *Küreselleşme ve Ahlak*, Nesil Yay. İstanbul, 2002, s. 212.

<sup>603</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 409.

<sup>604</sup> Bakara, 2/25.

Bir yandan da modernitenin sonucu olarak görülebilecek olan küreselleşme, özellikle dinî ve ahlakî değerler üzerinde olumsuz tesirler bırakmaktadır. İnsanın sahip olduğu ahlakî değerlerin erozyona uğratılması, ahlakî alanda bir takım bozulmaların ve olumsuzlukların oluşmasına neden olabilmektedir. Bu anlamda çok yönlü ve karmaşık bir toplumsal süreç olan küreselleşmenin<sup>605</sup> de etkisiyle fuhuş ve zinanın artarak yaygınlık kazanması, aids hastalığına yakalananların artması gibi olaylar dikkate alındığında, böyle bir iznin tarihi ve sosyal şartların sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bilindiği gibi, İslâm öncesi çok kadınla evlilik konusunda sosyal bir anarşi vardı. Bir erkeğin, çok kadın sahibi olması kuvvetlilik sebebi olarak öngörülürdü. İslâm dini bu sosyal yarayı tedaviye çalışmıştır. Bazı noktalarda olumsuz gibi görülmüş olsa bile, daha büyük olumsuzlukların doğmaması için de bu yolun tercih edilmesi, bir yönüyle gerekli olmaktadır. Dolayısıyla Nursi'nin, bu meseleyi sosyo-biyolojik bir yaklaşımla ele aldığı görülmektedir.

### 2.3. Said Nursi'de Yönetim Ahlakı

İnsanın birey olarak kendini (ferdî ahlak), kendisi ile yaratanını (dinî ahlak), kendisi ile diğer insanları (aile, toplum ahlakı) ve toplumun da özel örgütlü hali olan devlet ile kendisi arasındaki her türlü ilişkileri, görev ve sorumlulukları (siyaset ahlakı) kapsamında değerlendirmek mümkündür.<sup>606</sup> Böyle bir bölümlenmeden sonra bazı gelenekçi ahlakçılarca, siyasetin bir yönüyle ahlakın ana konusunu teşkil ettiğini belirtirken aslında siyasal alanla ahlakın sıkı bir ilişkisinin var olduğunu söylemiş olmaktadır.<sup>607</sup>

Toplum halinde yaşayan insanlardaki ilişki biçimleri toplumun geleceği için hak ve adâlet esası üzerine kurulmuş olmasını gerektirmektedir. Aksi halde birey ve toplumun hakları çiğnenir ve toplumda zamanla kargaşa oluşur. İşte böyle bir kargaşanın yaşanmasını azaltmak için sağlam bir idari yönetime ihtiyaç duyulmuştur. Dolayısıyla özellikle İslâm toplumu olarak Osmanlı toplumunda toplum, ülke ve inanların yönetimiyle ilgili kitaplar olarak bilinen siyasetnameler kaleme alınmış ve

<sup>605</sup> Recep Kılıç, “Küreselleşmenin Değer Boyutu Üzerine”, *Dini Araştırmalar*, c: 6, s: 17, Ankara, 2003, s. 13; Kılıç, “Küreselleşme ve Değer İlişkisinde Dinin Yeri”, *Felsefe Dünyası*, s: 41, 2005, Ankara, ss. 80-85.

<sup>606</sup> Hüsamettin Erdem, “Siyasi Ahlak Bağlamında Uluslar Arası Siyaset Ahlakı”, *Modern Çağda Ahlak Sempozyumu*, Konya İlahiyat Derneği, Konya, 2010, s. 37.

<sup>607</sup> Erdem, *a.g.m.*, s. 38.



İslâm filozoflarınca genel olarak da devlet başkanlarının Allah'ın ahlakıyla ahlaklanması ve onların düşük sıfatlardan kaçınmaları tavsiye edilmiştir. Çünkü sultan/yönetici bir yönüyle Allah'ın yeryüzündeki halifesi gibidir.<sup>608</sup> Bu bağlamda yönetimde hak ve hukukun gözetilmesi ahlaki bir sorun olarak durmaktadır. Hal böyle olmasına rağmen, insana yakışır ortak bir yaşam mümkün olabilecek midir? Hepimiz daha iyi bir dünya düzeni için ortak olan bir sorumluluğa sahip miyiz? İnsan hakları, hürriyet, adâlet, eşitlik, barış ve yeryüzünün korunmasına yönelik faaliyetlerimizde biz insanlar konumumuz olarak nerede durmaktayız?

### 2.3.1. Devlet ve Devlet Yönetimine Genel Bir Bakış

Devlet yönetiminin en genel amacı, esas hedefi, kuşatıcı bir tarzda adâleti ve toplumsal barış ve düzeni sağlamakla birlikte, halkın refah ve mutluluğunu yükseltmek olmalıdır. Zira siyaset, ahlak üzerine kurulu bir kurum olduğundan, ahlak; hem siyaseti hem de siyasetçiyi çepeçevre kuşatmıştır. Dolayısıyla ahlaka yer vermeyen siyaset, özünü yitiren ve kendine yabancılaşan siyaset anlamına gelmektedir.<sup>609</sup>

Bir siyasi müessese olarak devlet kurmak, insan olmanın bir özelliğidir. Platon'a göre devlet, büyük çapta bir insandır. Platon, '*Devlet*' ismini verdiği diyalogunda devrinin siyasi kargaşasından etkilenerek böyle huzursuzlukların olmadığı sağlam bir ideal toplum düzeni kurmaya çalışır. Dikkatini tek insana değil de topluma çevirir. İdeal bir devlet tasarısı çizmekte iken içine düştüğü birçok şeyi değiştiremeyeceğini anlayınca mutlak olarak değil de relatif olarak en iyi olan devleti tasarlar. Artık bu devlette yasa egemendir.<sup>610</sup> Farabi de, insanla devlet arasında benzetmelerde bulunur. Devletin organlarını insanın vücut organlarına benzetir. İnsan vücudunda ilk teşekkül eden kalptir. İşte devletin oluşunda da ilk önce bir başkan var olmalı ve yetişmelidir. İkinci mühim organ da beyindir. İnsan vücudunda

<sup>608</sup> Mustafa Sarıbyık, "Siyasetnameler Bağlamında Siyaset-Ahlak İlişkisi", *İslâmiyat*, s:1, Ankara, 2003, s. 108.

<sup>609</sup> Erdem, *a.g.m.*, s. 52.

<sup>610</sup> Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu- M. A. Cimcoz, Remzi Kit., İstanbul, 1992, s. 562b.566b.291-7

kalbîn yeri neyse devlette de başkanın yeri odur.<sup>611</sup> O da devletin var oluşu nedenini insanın toplumsal bir varlık oluşuna dayandırmıştır.

Said Nursi, Yunan filozofu Platon'un 'erdemliler idaresi' dediği mükemmel idare şeklinin hayali bir toplum ve hayali idare sistemi, bir ütopya olduğunu ifade ederek buna bazı eleştirilerde bulunmuştur.<sup>612</sup> Dolayısıyla Nursi, kendileri mükemmel olmayan insanların mükemmel bir idareye sahip olamayacağına dikkatimizi çekmiştir. Ancak hiçbir şey birden mükemmel olamaz. Zira kainatta her şey tekamül kanununa tabidir.

Özellikle Nursi, Eski Said Döneminde İslâm ve anayasacılığın telif edilebilirliğini savunan devrimciliğiyle, birey ve adil bir toplumun teşekkülünde imanın rolü üzerinde odaklanmış olduğundan bahsedebiliriz.<sup>613</sup> Devletin ve devlet adamlarının haklıdan yana olmadıklarında yaptıkları zulümlerden, keyfi olarak kanun uygulamalarından, kanunsuzlukta firavunlaşan cebbar, kibirli ve azmış kişiler olarak vasıflandırılırlar. O, devlet adamlarından bazılarınca dine taraftar olmayan bir kısmı memnun edebilmek için yapılan icraatların yanlışlığından yakındır.<sup>614</sup>

Said Nursi devlet kurumu üzerinde de durmuştur. Ancak devleti gereğinden fazla önemsemiş midir? Sorusuna hayır! denebilir. Zira Nursi, Hegelci bir yaklaşımla devlete tapınma anlayışında değildir. Nursi'ye göre devlet, oluşum olarak dünya üzerinde olan en eski ve en karmaşık bir yapıdır. Devleti oluşturan bütün yapılanmalar insan ile hayat bulur, güçlenir; insan devlet için; devlet de insan için vardır. Devlette amaç insana hizmet, insanın amacı da devleti inkişaf ettirecek unsurlar adına varlık gösterebilmek olmalıdır. Devletin dinamik bir yapısı vardır. Devlet mutlaka adâlet üzere oturmalıdır. Nursi, devleti kişileştirerek onun bir manevi şahıs olduğunu belirtir ve çocuk gibi teşekkülü, büyümesi bir seyir takip ettiğine dikkat çeker.<sup>615</sup> Said Nursi'nin devletlerin yükselişi ve çöküşü bağlamındaki bu düşüncesi, devleti bir organizmaya benzeterek devletlerin de insanlar gibi doğar,

---

<sup>611</sup> Farabi, *el-Medinetü'l Fazıla*, Çev. Ahmet Arslan, Ankara , 1990, s. 45.

<sup>612</sup> Said Nursi, *Münazarat*, s. 93.

<sup>613</sup> Dale Erckelman, "Said Nursi Eserlerinde Kur'an Yorumu Kamu Alanı ve Dindar Entel", *Batılı Düşünürlerin Gözüyle Said Nursi*, Nesil Yay. İstanbul, 2003, s. 171.

<sup>614</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 335.

<sup>615</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 150, *İşarat-ül İ'caz*, s. 112.

büyür, yaşar, olgunlaşır ve ölür diyen İbn Haldun (Ö. 1406)'un<sup>616</sup> düşünceleriyle paralellik arz atmaktadır. Bu anlamda devletlerde döngüsel bir biçimde doğar, gelişir, yükselir ve dağılır. Nursi'ye göre, halkın bütünlüğünü ve güvenliğini sürekli bir şekilde koruyup kollayan bu sosyal yapı, aslında son aşama olup, yüksek aklın yapabileceği en yüksek organizasyon olarak görülebilir.

Kapitalizm, sosyalizm ve kominizm gibi sınıfsız bir toplum anlayışı ve devleti reddeden bir anarşizmin olduğu dönemde Nursi, bu yaklaşımlara karşı durmuş ve devletin bir “*şahs-i manevi*”<sup>617</sup> olduğunu söylemiş; devletin değil, devletsizliğin daha tehlikeli ve kötü bir durum olacağına işaret etmiştir. Bu anlamda devletin kuruluşu ve var oluşu insan tabiatının bir neticesi olarak görülmesi gerekmektedir.

Toplumlar için yönetim kurumunun gerekliliğinin kaçınılmaz oluşu ortadadır. Çünkü, yeryüzü bir anlamda problemi insanla tanıdı. İnsan olan yerde problem vardır ve olacaktır da; özellikle bir arada yaşıyorlarsa bu kaçınılmazdır. İnsanların bir araya gelmiş olması sürtüşmelerin doğmasına neden olabilmektedir. Zira insanın toplum içinde var oluşu sonrası birlikte sahiplenme arzusunun getirdiği hırsla birlikte bencilce, hakkına razı olmayan bir tutum içerisine girebilmiştir. Bu durum insanın doğuştan getirdiği potansiyel eğilimlerinden ileri gelmektedir. Eğer insanlar kendi hallerine bırakılırsa, aralarında menfaat çatışması sonucu birçok sorunların doğması kaçınılmaz olacaktır. İşte bütün bu olasılıklar yönetim birimini gerekli kılmaktadır. Dini bakımdan da bu gereklidir. Zira inanan insanların inançlarının pratikteki yansımaları olan ibadetlerin/ritüellerin gerçekleşme zemini bu dünyada olmaktadır. Dini hayatın düzenli bir şekilde sürdürülebilmesi dünya düzenine bağlıdır. Bu birlik ve beraberliğin yaşanma şartlarını temine yönelik dayanışmanın sağlanması için gerekli olan ortamı ise devlet oluşturabilir. Bu nedenle insanlar arasında bir adâlet mekanizması oluşturacak ve toplumsal ilişkileri düzenleyecek yasalara ihtiyaç vardır. Adâletin işleyişini ve dağıtımını sağlayacak olan hukuk sistemi ise, dünyanın düzen ve nizamı için zorunludur. Dolayısıyla hukuk olmadan hak ve adâlet gerçekleşemez. Toplum hayatında ilişkilerin devamlılığı kurallara, kuralların kaynağı her ne kadar

---

<sup>616</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yay. İstanbul, 1982, c: 1, ss. 505-509.

<sup>617</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İ'caz*, s. 114.

farklılık arz etse de, bu yasalara bağlıdır. Hukuk ve yasaların işlenmesi de ancak devletin temelinde yer alan adâletle gerçekleşebilir.

İnsanlar doğada tek başlarına yaşamlarını sürdürecektir bir donanıma sahip değillerdir. Her insan yavrusu, büyümek için bir başkasına ihtiyaç duyduğu gibi, ileride yaşamını sürdürebilmek için de diğer insanlara ihtiyaç duyar.<sup>618</sup> Dolayısıyla insanın tabiatı gereği medeni, sosyal bir varlık olmasından ( geleneksel ifadesiyle, insan medeni bi't-tab) dolayı bunun getirdiği temel ihtiyaçlar, organize bir yapının oluşmasını zorunlu kılmaktadır.

Yöneticinin işlevi, Gazzali'nin de belirttiği gibi, insanlar arasında adâleti sağlamak olduğundan, bu da ancak yapılacak işlerde Allah'ın belirlediği sınırları ve şartları bilmekle mümkün olur. Devlet başkanı (sultan, halife) Allah'ın yeryüzündeki gölgesi gibidir. Nasıl gölge insanı yakıcı güneşten koruyorsa, devlet başkanı da halkını tehlikelerden koruduğu için Allah'ın gölgesi olarak nitelendirilmiştir.<sup>619</sup>

Said Nursi, insanın her türlü iktidar arzusunun Allah'ın hakîm isminin bir yansıması olarak tanımlar. O, insandaki acz ve fakrın nihayetsiz oluşundan mutlak varlığın nihayetsiz kudret ve hâkimiyetine doğru uzanan bir yol çizerek <sup>620</sup> hikmet, şecaat, iffet ve adâlet gibi yöneticinin taşıması gerekli olan temel ahlaki ilkelerden söz eder. Nursi, siyasi görüşlerinde devamlı olarak ideal bir toplum kurma sevdası peşinde koşan bir kısım düşünürlerden farklı olarak, ideallerin değil, içinde bulunduğu sosyal gelişmelere uygun realiteden hareketle siyasi görüşler serdetmiştir.

### **2.3.2. Yöneticide Aranılan Bazı Ahlâkî Özellikler**

Said Nursi'ye göre, 'İlmü Tedbiri'l-Medine' olarak isimlendirilen ve 'devlet yönetimi' diye çevrilen bu ifadedeki esas kastedilenin; devleti uygun şekilde yönetmek, halkın yetkinlik ve mutluluğunu sağlamak ve devlet başkanlarına bu hususlarda yol göstermek olmalıdır. Devlet yönetiminin pratik felsefenin bir parçası

---

<sup>618</sup> Gunnar S.ve Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu, Kesit Yay. İstanbul, 2001, s. 55.

<sup>619</sup> Gazzali, *Nasihati'l Mülûk, (Devlet Başkanlarına)*, Çev. Osman Şekerci, Sinan Yay. İstanbul, 1969, s. 52.

<sup>620</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 30; krş. Gazzali, a.g.e., s. 108.

olduğu düşüncesiyle hareket ettiğimizde, fert ve aile ahlakından söz ediyorsak devlet yönetiminde de bir ahlaki yol ve yöntemin yer aldığını görürüz.<sup>621</sup>

Yöneticilik, dini bir yükümlülük değil, sosyal bir ihtiyaçtır. Zira insanın toplum içinde yaşama zorunluluğu siyaseti/yönetimi gerekli kılar. Zayıfların korunması yöneticiliği ve iktidarı gerektirir. Zayıflar onlara müracaat ederek haklarını koruyabilirler. Bu da siyasetin hukuki yönünü oluşturur. Siyasetin bir de dini yönü var ki, o da bireylerin dini yükümlülüklerini yerine getirmek için güven içinde ve rahat olmasını sağlamaktır.

Dini metinlerde de adâletle hükmetmenin, heva ve hevesine uymamak gerektiğinin üzerinde durulur. Bütün gelmiş-geçmiş bütün peygamberler, insanlar arasında hep adâletle hükmetmişler ve hiç bir kimseye zulmetmemişlerdir.<sup>622</sup> Bu durum, onların sadece uhrevi konularla ilgili değil, aynı zamanda dünyevi konularla da ilgili bazı görevlerinin bulunduğunu göstermektedir. Sözelimi Hz. Peygamber hayatta iken, hem bir peygamber olarak aldığı vahyi insanlara tebliğ etmiş, hem de dünyevi işleri düzene koymuş, devlet başkanlığı ve ordu komutanlığı görevlerini üstlenmiştir.<sup>623</sup> İlahi beyanda belirtildiği gibi; “Kitap ve ölçü indirdik; demiri de biz indirdik.”<sup>624</sup> Adâleti sağlamak için gerektiğinde kuvvete başvurmak da meşrudur ve emredilmiştir.

İslâm dininin temel kaynağı olan Kur’an, devletin şekli üzerinde değil de daha ziyade işlevi üzerinde durmuştur. Devletin şekli farklı olabilir, hilafet, saltanat cumhuriyet, demokrasi, fakat devletin yapacağı işler; ana hatlarıyla aynıdır, değişmez. Devlet hiçbir zaman amaç değildir. O sadece, adâlet, emniyet, ekonomik refah, barış ve özgürlük gibi bazı ilkelerin yerine getirilmesi için bir araçtan ibarettir.<sup>625</sup> Ahlak ve siyaset kitaplarında, tecrübeli ve olgun bir devlet başkanı, bilgili ve yetenekli bir doktora benzetilmiştir. Doktor nasıl ki bedensel hastalıkların neler olduğunu, hastalıkların sebeplerini, nasıl tedavi edileceğini bilmesi gerekirse,

---

<sup>621</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 74; bkz. Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâi*, haz. Hüseyin Algül, tercüman temel eser, no. 30, s. 15.

<sup>622</sup> Yunus, 10/47.

<sup>623</sup> Casim Avcı, “*Hilafet*”, DİA. c:17, İstanbul, 1991, s. 539.

<sup>624</sup> Hadid, 57/25.

<sup>625</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, Çev. Salih Tuğ, İrfan Yay. İstanbul, 1993, c: 2, s. 877.

aynı şekilde devleti yönetenin de memleketin düzenini bozan, kargaşa meydana getiren sebepleri bilmesi ve bunlara çareler üretmesi gerekmektedir.<sup>626</sup>

### 2.3.3. Yönetimin Ana İlkeleri

Toplumun kimler tarafından, nasıl idare edileceği hususunda kimse ilgisiz kalmamıştır. Aksi halde toplum, baskıcı ve keyfi yönetimlerce idare edilmeye açık hale gelir. Bireylerin yöneticilik hususunda insanların hak ve menfaatlerini korumayı tercih etmeleri hem hakları, hem de görevleridir. Bu bağlamda Nursi, yönetimde titizlikle uyulması gerekli bazı hususların altını çizmiştir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. İnsanın hür olma, kendi kendini yönetme isteğinin aslı tekamülün sonucudur. Ancak her insan, ister inansın ister inanmasın Allah'ın kuludur. Ancak insan Allah'tan yönetim hususunda hilafet denen bir yetki devralmıştır.<sup>627</sup>
2. Yönetenler yönettiklerinin hizmetkârıdır. Yönetmek bir haktan ziyade bir görev ve sorumluluk durumudur. Yönetmek, ilmî bir temeli olan sanattır. Yönetim biliminin temel kuralları da insanlığın ortak malıdır ve yönetimi geliştirmek için bu alandaki bilginin kaynağı neresi olursa olsun onu taklit lazımdır.<sup>628</sup>
3. Yönetenler önde oldukları için örnek olduklarını bilmeli; yanlış yapmaktan korkmalıdır; çünkü başkalarına kötü örnek, onların günahına da ortaktır.<sup>629</sup>
4. Yönetici seçerken yeteneklere ve dindarlığa da bakılmalıdır. Tam bir aday yoksa o zaman öncelik kabiliyet ve maharete verilmelidir.<sup>630</sup>
5. Yönetenin kendi kendisini denetlemesi ve bunun için de kendi benliğinden sıyrılması gerekir. Nursi, memuriyet mesleğini gerçek

---

<sup>626</sup> Farabi, *a.g.e.*, s. 27.

<sup>627</sup> Said Nursi, *Divan-ı Harb-i Örfî*, s. 65; *Şuâlar*, s. 193.

<sup>628</sup> Said Nursi, *İlk Dönem Eserleri*, Söz Basım Yay. İstanbul, 2008, s. 34.

<sup>629</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 126; *Mektubat*, s. 255.

<sup>630</sup> Said Nursi, *Münazarat*, s. 56.

manada bir hizmetkârlık olarak görür. Ona göre, yönetmeye talip olmak mahzurlu değildir; ancak burada kalmakta ısrarcılık ise doğru değildir.<sup>631</sup>

Dolayısıyla yönetici konumunda olanların yüksek bir gayret, ulvi himmet, görüş ve düşüncede isabetlilik, azim ve kararlılık ve çeşitli olaylara karşı sabır ve tahammül gücü gösterebilmelerinin yanı sıra, şefkatli ve merhametli olmaları da gerekmektedir.

Devlet ve yönetim konularını ele aldığı '*Hükümdar*' adlı eserinde Niccolo Machiavelli (Ö. 1527), "*varlığını sürdürmek isteyen bir hükümdar iyi olmamayı öğrenmesi ve koşulların gereklerine göre davranmayı bilmesi, ayrıca sevilen bir hükümdar olmaktansa korkulan bir hükümdar olmayı tercih etmesi ve bu yüzden de güce, kanundan daha fazla önem verilmesi gerektiğini savunmakta hatta zorunlu durumlarda, ahlak dışı yöntemlere başvurmadan çekinmemek*"<sup>632</sup> gerektiğini belirtmekte ve adeta amaç uğruna her türlü aracı meşru görmektedir. Ancak tam bu düşüncenin aksine, Said Nursi'nin, yöneticinin ahlak kurallarına uyup uymamasıyla ilgili olarak, devletin devamlılığı için, yöneticinin ahlaklı olmak, başkalarının haklarına saygı göstermek durumunda olması gerektiğini savunun İbn Haldun'un fikirleri<sup>633</sup> doğrultusunda bir düşünceye sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Ayrıca Nursi, halka da birtakım vazifelerin düştüğünü söyler. Mesele seçme hakkı vazgeçilmez bir haktır. İnsan doğrudan da, dolaylı olarak da seçebilir. Yani çift taraflı seçilme de olur, önemli olan toplumun ihtiyaçları ve istekleridir. Ancak hizmet yöntemi farklı olabilir; ama millete hizmet hedefinde hep aynı olmalıdır.<sup>634</sup>

Nursi'ye göre en geniş daire siyaset dairesidir; ama halkı yönetmekle de ölçülü bir biçimde ilgilenilmelidir. Burada esas olan ise dünya uğruna ahiretin kaybedilmemesidir.<sup>635</sup> Yönetici, toplumu devrimci bir anlayışla dönüştürmeye çalışmamalıdır. Çünkü bu yıkıcı bir etki bırakır.<sup>636</sup> Nursi, var olan yönetimlerin adâlet, hürriyet, iffet, hikmet ve güvenlik gibi insan haklarının temellerinden olan

<sup>631</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 157.

<sup>632</sup> Niccolo Machiavelli, *Hükümdar*, Çev. Selahattin Bağdatlı, Derin Yay. İstanbul, 2000, ss.77, 32.

<sup>633</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Zakir Kadiri Ugan, Meb., Yay. İstanbul, 1990, c: 2, s. 63.

<sup>634</sup> Said Nursi, *Sünûhât*, s. 68.

<sup>635</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, c:1, s. 52.

<sup>636</sup> Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 69.

hakları asgari düzeyde de olsa sağlaması durumunda yöneticilere müdahale etmemek gerektiğinin altını çizer.

Yönetimin olmazsa olmaz ilke ve sorumlulukları arasında en başta adâlet, hürriyet, iffet, şefkat, hikmet, marifet gelmektedir. Yönetimden istenen de bu sorumlulukları yerine getirmektir. Hak ve hürriyetin korunması, kalkınma ve sosyal refahın sağlanması yönetimin başlıca görevlerindedir. Nursi açısından İslâmda asıl olan devlet değil, toplumdur. Devlet, toplumun ihtiyaçlarını gidermekle, iç düzeni sağlamakla sorumludur. Devlet toplumun hizmetindedir. Şayet padişah peygamberin yolundan giderse ve ona itaat ederse, o zamanda o halifedir ve ona itaat ederiz. Zulüm edenler, padişah dahi olsalar onların hırsız olduklarını belirtir.<sup>637</sup> Çünkü hayat hakkı kişinin doğuştan getirdiği ayrılmaz kişilik hakkıdır; ne başkası tarafından, ne de kendi kendine ihlal edilip ortadan kaldırılamaz. Bunun için ne kendine ne de başkasına tecavüz etmek gerekmektedir.

Her zamanın bir modası olduğunu söyleyen Nursi, istibdada dayalı yönetimin hakim olduğu yer ve zamanlarda, onların dayandıkları ve güç aldıkları noktanın kuvvet, baskıcı ve zor kullanma olduğunu belirtir ve Maverdi'nin, "*Bir ülkeyi zulüm kadar tahrip eden hiçbir şey yoktur*"<sup>638</sup> sözünü de bu konuda çok manidar bulur. Bu bağlamda Meşrutî yönetimlerde kuvvetin yerini hak, zorlamanın yerini muhabbet, hissiyatın yerini de fikrin aldığını dile getirir.<sup>639</sup>

Nursi'ye göre, insan için en önemli vazife, kalbîn amelleridir; ancak sosyal, siyasal gibi geniş alanlarla da ilgilenilebilir. Ona göre en büyük, en önemsiz daire de bütün cazibesıyla dünya ve siyaset dairesidir.<sup>640</sup> Nursi'ye göre, iki çeşit yönetim/idare vardır; biri hürriyet içinde adâlet; diğeri de istibdat içinde zulümdür. Hürriyet, ferdîn hürriyetini ve haklarını sağlarken; istibdat ise, bireyleri aşağıdan yukarıya doğru, idarecileri memnun etmek için istihdam eder.

Said Nursi, Eski Said Döneminde medrese hocalığının yanı sıra sosyal organizasyonlarda da görev almış; ama bizzat kendisi herhangi bir yönetim ve temsil makamına aday olmamıştır. Siyasetin bazı kötü sonuçlarını gördükçe, aktif siyasi

<sup>637</sup> Said Nursi, *Divan-ı Harb-i Örfî*, s. 122.

<sup>638</sup> Maverdi, *Dünya ve Din Edebi*, Çev. Ali Akın, Çelik Yay. İstanbul, 1998, s. 141.

<sup>639</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 170.

<sup>640</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s.172.



oluşumlardan hep uzak durmuş ve siyasetten Allah'a sığınmıştır; ancak bu devleti koruma görevinden uzaklaştığı anlamına gelmemelidir. Bu meyanda Darû'l-Hikmeti'l-İslâmiye'de azalık görevi gibi aktif bir şekilde bazı görev ve çalışmalarda da yer almıştır.<sup>641</sup>

Said Nursi Yeni Said Döneminde ise Ankara'dan ayrılarak Van'a döndüğünde devlet idaresi ile ilgilenmeyi bir süreliğine bırakmıştı. Hiç ilgili olmadığı halde siyasi isyan bahanesi ile Van'dan Batı Anadolu'ya sürgüne gönderilmiş ve Yeni Said dönemi böyle başlamıştır. Nursi, sağlıklı bir altyapısı olmayan imanlı ve ahlaklı bireylerin oluşturmadığı bir toplumdan iyi bir devletin çıkmayacağı görüşündedir. Siyaset ve devlet idaresi alanlarında değil de asıl iyileşmenin iman ve ahlak sahasında öncelikli olması gerektiğini belirtir.<sup>642</sup> Bu iyileştirmeyi Nursi, bireyden başlayarak toplum ve devletin ıslahı sıralamasıyla sürdürmüştü;<sup>643</sup> ve alttan yukarıya doğru bir yol takip eder. Bu üç aşamalı hizmeti, iman, hayat ve şariat üçlüsü olarak ayrı ayrı gruplar şeklinde, ama aynı anda devam ettirilmesinin gerekliliğine inanır.

Said Nursi bir taraftan iman hakikatlerinin tam olarak anlaşılması; diğer taraftan da sosyal alanda insanlara hizmet etmek için, makam ve mevkilerde yer almanın gerekliliğine inanmaktadır. O, piramit şeklinde düşündüğü hizmet metodunun en alt tabakasında iman hizmetinin yer alması gerektiği; sonuçta toplumun bir sarsıntıya maruz kalıp yıkılmamasının buna bağlı olduğu kanaatindedir. Nursi'ye göre bu yaklaşım, Eflatun'un ya da Farabi'nin ütopyacı erdemli şehir tasavvuru gibi olmayacak; bu hem idealist hem de realist bir yaklaşım olacaktır. İman dairesindeki hizmetin genişlemesini ihmal ettiğimizden, belki de üst taraftaki hizmetlerin cazibesi bizi aldattığında işte o zaman sorunlar başlayacaktır. Dolayısıyla Nursi'nin takip ettiği yol, inancın/imanın bireysel seviyedeki tekâmülüdür. Toplum tavandan tabana değil, tabandan tavana yönelik bir oluşum yoludur. Yine Nursi bu yaklaşımıyla İslâmiyeti/dini bir siyasal yönetim problemine indirgeme hatasına da düşmemiştir. Onun için din Yüce Rabbin karşısındaki ferdi bir sorumluluk meselesidir. Bireysel seviyede içselleştirilmiş bir adâlet anlayışı olmadan sosyal

<sup>641</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.136; *Mektubat*, s. 430.

<sup>642</sup> Said Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, s. 24.

<sup>643</sup> Said Nursi, *a.g.e.*, s. 145.

adâlet anlayışının gelişmesi imkânsızdır. Bugün bile İslâm dünyasının dört bir köşesinde Müslümanlar, Hz. Peygamberin altın çağı denilen dönemi yeniden var edebilmek için Medine hayalleri kuruyorlar. Ancak bunu yaparken gerçek adâlet dersinin öğretildiği Mekke döneminin zorluklarına katlanmak da istemiyorlar. Bu anlamda Nursi, çağının insanlarını Mekke'ye geri çağırmaktadır. Zira ona göre, Mekke tecrübesi yaşanmadan Medine var olamayacaktır.

Nursi'ye göre, İkinci Dünya Savaşı sonrası Türkiye'nin siyasi sisteminde demokrasi yönünde değişiklikler olmuştur. Said Nursi'nin siyaset kurumuyla ilişkilerinde yeni bir dönem başlamış ve bu döneme üçüncü Said dönemi adı verilmiştir.<sup>644</sup> Bu dönemde Nursi, şeytan ve siyasetten Allah'a sığınma ilkesini ikinci dönemdeki gibi devam ettirmiştir. Ancak sığınmanın sebebi kısmen farklılaşmıştır. Devlet idaresi bağlamında siyaset kurumunun kötülüğünden söz edilmemektedir; aynı zamanda devlet yönetimiyle ilgilenmeyi ilke olarak reddetmiş de değildir. Ona göre siyasetin menfi yönü, onun yozlaşmasıdır. Nursi, bireysel yararın açıkça feda edildiği bir siyasete karşıdır; o, şahıs haklarının hiçe sayılması zulmüne de karşıdır.<sup>645</sup> Dolayısıyla Said Nursi, birey ve toplumun mutluluğu konusunda ortaya çıkan durumlarda bireyi feda edip, toplumun mutluluğunu bir adım öne çıkartan faydacı ahlak savunucularından J. S. Mill'in<sup>646</sup> düşüncelerinin karşısında yer almaktadır.

Nursi'nin siyasi kimlikten uzak oluşunun ikinci bir nedeni ise ona göre, siyasetle ilgilenmek taraf olmak manasına geleceğinden dini nasihatlere zarar verecektir. Bu bağlamda Nursi, nur–topuz ayrımı dediği bir ilkeyi dini öğretimin yapılması esnasında daha etkili olduğunu düşünmektedir.<sup>647</sup> Çünkü, dini değerleri yayma yolunda siyaset topuzunun yerine, nuru koyarak nasihat etmenin daha doğru ve yararlı olacağını bilfiil yaşantısıyla göstermeye çalışmıştır.

Nursi, siyasal yapıda sivil toplumun isteklerini devlete taşıyan kurumlar olarak partilerin gerekliliği üzerinde durmuştur; ona göre, siyasal partilerin,

---

<sup>644</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 525.

<sup>645</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, c: 1, s. 333.

<sup>646</sup> John Stuart Mill, *a.g.e.*, s. 23.

<sup>647</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 107; *Mektubat*, s. 66.

demokrasi yanlısı olup olmaması önemlidir.<sup>648</sup> Nursi, hayatı boyunca hürriyetten yana olması yönüyle fikriyatı itibarıyla demokrat bir duruş sergilemiştir.

Diğer yandan toplumu bir vücuda benzetirsek bunun hücreleri insanlardır. Kendini topluma ait bilen birey, bir toplum değerindedir. Nursi'nin "*Kimin himmeti millet ise o tek başına bir millet gibidir*,"<sup>649</sup> yaklaşımı bireyi küçük bir toplum şekline sokmuş olacaktır. Ve ihtiyaç sıralamasına göre de bireyin önceliği bir 'iman' varlığı olarak belirlenmelidir. Maddi ve manevi kalkınma, toplum değerlerine sahip çıkma, ahlaki çöküntü ve huzursuzluğu tedavi için en son çözüm yoludur. Nursi'ye göre her şeyden önce ferdî'nin ıslahı gerekir. Bunun için de din de devlet de önce ferdî'nin değerler çerçevesinde eğitimine önem vermesi gerekmektedir.

Gördüğümüz kadarıyla Nursi'de siyaseti tamamen kökten bir reddediş yoktur. 1922'de meclise gittiğinde ben siyaseti terk ettim dememiştir. Ancak imana ve dine karşı siyaseti dinsizliğe, alet eden, dini tamamen dışlayan bir siyasi yapılanmayı göstererek, önce, imanı savunmak gerektiği düşüncesiyle, dinsizliğe karşı siyasetle değil, iman hakikatleriyle karşılık vereceğini belirtmiştir. Nursi, istikametli/doğru siyaset anlayışı içinde, her bir adam vatanıyla, milletiyle, hükümetiyle alâkadar olacağını ifade etmiştir. Bu insanın fitratı gereği ve sosyal hayatın müşterekliği sebebiyledir. O, siyasetin kötü olan yönünden Allah'a sığınmakla beraber,<sup>650</sup> yöneticilere yol göstermek hak ve hürriyetleri korumada insani ve vatani görevleri olduğunu belirtir.

Nursi'nin siyasi görüşleri, şahıs odaklı değil, fikir odaklıdır. Siyaset hayatında kabul ettiği ölçü, liyakat ve dindarlığın yanısıra demokratlıktır. Ona göre, demokrat biri, din ve vicdan hürriyetine taraftar olan kimse olup yıkıcı değil, yapıcı olandır. Dinin alametlerini/sembollerini ihyaya çalışır ve aleyhindeki hareketlenmelere karşı ciddi bir duruş sergiler. Nursi için en tehlikeli durum dinsizlik ve imansızlıktır. Ona göre de anarşi ve terör büyük ölçüde dinsizlik ve imansızlıktan kaynaklanmaktadır. Toplum içinde şiddetin kalkması şarttır; zira şiddet ve zorbalık akl-ı selimi ortadan kaldırır; farklı düşüncelerin ortaya konmasına sebep olan

<sup>648</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, c: 1, ss. 301, 458.

<sup>649</sup> Said Nursi, *Hutbe-i Şamiye*, s. 51.

<sup>650</sup> Said Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, s. 38.

demokratik zemini yok eder. Şiddet dilinin, barışçı ve demokratik bir çözüm üretmeyeceğinde ısrarlı olan Nursi, bu ülkenin bir evladı olarak ülkesinin refah ve mutluluğu için çalışmayı kendisine zorunlu bir görev addeder. Eğer din siyasilere yol gösterirse, adâlet, hürriyet ve hakkaniyete hizmet etmiş olur. Siyasiler de, dinin uyarılarını dikkate alarak insanlara zulüm yapmadan siyasi faaliyette bulunmayı sürdürürler.

#### 2.3.4. Bir Değer Olarak Adâlet

Ahlakın en temel esasları arasında yer alan adâlet, insanlık tarihi boyunca bütün uygar toplumların üzerinde titizlikle durdukları en yüksek değerlerden birisidir. Çünkü sadece aklın değil, vicdanın da sosyal yaşamdan beklediği en önemli ilkedir. Zaten adâlet, geçmişten günümüze ve bütün dinler ve ahlakçı, siyaset felsefecileri tarafından en temel erdemlerin başında zikredilmiştir.<sup>651</sup>

Aristoteles, evrensel bir ilke olarak âdil olanın yasal olduğunu ve buna uyan insanın da âdil olacağından söz eder.<sup>652</sup> Dolayısıyla adâlet, yasaları akla getirir. Zamanın değişmesiyle yasalar da değişir. Ama evrensel adâlet ilkeleri asla değişmez. Siyasal egemenliğin ve devletin temelinde adâlet vardır. Adâletin olduğu yerde de yasalar bir anlam ifade eder.

Sözcük olarak ‘adl, idl’, şeklinde iki formu bulunan adâletin, temel anlam olarak eşitlik, denklik, düzen, denge, doğru yolu izleme, gerçeğe uygun hükmetme gibi kullanımını görmekteyiz.<sup>653</sup> Eşitliğin vicdanlarda saygın bir yerinin olmasının nedeni, Hak kavramıyla kurduğu ilişkiden dolayıdır. Hak ile hükmetmek, vicdanlarda doğruluk hissi uyandıran şey, her şeyin yerli yerince olması ve en uygun konuma yerleştirilmesidir. Adâlet; bir çeşit mükemmellik anlayışının yansımasıdır. Kur’an gözlüğüyle bakılınca, bütün evren adâlet, denge üzere kuruludur. Parçası olduğumuz kozmik düzene uyum göstermek, adâlet ilkesine uygun davranmak olacaktır. Toplumsal düzenin sigortası olan adâlete geçiş yapan her bütüncül bakış, adâletin her türlü ilişkinin devam ettirilmesini sağlayan ana ilke olduğunu görür. Yer

---

<sup>651</sup> Solmaz, Z. Hünler, Rawls ve MacIntyre: *İki Adâlet Arasında: “Liberal ve Komüniteryan Düşüncelerin Çatışma Alanı*, Ankara, Vadi Yay. 1997, s. 122.

<sup>652</sup> Aristoteles, *a.g.e.*, s. 1129a 30, s. 89.

<sup>653</sup> Mustafa Çağrıncı, “*Adâlet*”, DİA. İstanbul, c: 1, 1988, s. 341.

ve gök adâlet ile ayaktadır; Peygamberler kitapla birlikte adâleti getirmişlerdir.<sup>654</sup> Kınalızade Ali Efendi, ayette geçen ‘kitap’ kelimesinin ilahi hükümlere, ‘mizan’ kavramının, yapılanların adâlet ölçüsüyle yapılması gerektiğine işaret ettiğini, ‘hadîd’ kelimesinin ise, adâleti tahakkuk ettirecek otoriter devlet yöneticisine göndermede bulunduğunu ifade etmektedir.<sup>655</sup> Bu yönüyle ilahi beyan, adâletin varlığına ve gerekliliğine işaret etmektedir.

Bir kimsenin adil olması, o kimsenin yaratıcısıyla olan ilişki bakımından bir değerlendirilmeye tabi tutulur. Zira, ilahi emirleri yerine getirmemek, yasaklardan uzak kalmamak adâlet kavramının dışına çıkmak demektir. Daha geniş bir kavram olan ve bir şeyi ait olmadığı konuma yerleştirmek şeklinde tanımlanan zulüm ise daha çok, haksız tutumları ifade etmesi yönünden adâletin karşıt cephesine yerleştirilmiştir. Zulüm, devletin bekası açısından en büyük tehdittir. Devlet; *“inkar, küfür ile ayakta kalır fakat zulümle asla”*<sup>656</sup> özdeyişi bize asıl etken olanın yöneten ile yönetilen arasındaki adâletin geçerliliğini korumak ve sürdürmek olması gerektiğini hatırlatır. Diğer yandan, yönetsel bir sistemin sürekliliğini, küfrün değil de zulmün engellemesi ve çökmesine yol açması çok manidardır. Zira zulmü ve haksızlığı yadsıyan adâletin, inançtan üstün bir tarafı olduğu kaanati bizde oluşmaktadır.

Esas itibariyle adâlet, dinin dört ana temelinden biri olarak kabul edilir. Kainatta hakim olan olağanüstü denge de Allah’ın ‘adl’ isminin bir tecellisi, zuhurudur. Adâlet, tekvini/keveni ve şeri/teşrii, veya müsbet/olumlu ve menfi/olumkusuz adâlet üzere iki kısımdır. Müsbet adâlet; hak edene hakkını vermektir. Menfi adâlet ise, haksızları terbiye etmek, eğitmek demektir.<sup>657</sup>

Adâlet, devlet yöneticisinde bulunması gereken ilk ve en temel nitelikten birisidir. Bir ülkenin imarı, adâletli bir yönetime bağlıdır. Adâletin olduğu yerde, devlet hazinesi dolar, taşar. Ne zenginlere yaranmak ne fakir insanlara merhamet kaygısıyla adâletten ayrılmamak gerekir. Kur’anın belirttiğine göre, kıyamet günü

---

<sup>654</sup> “...biz insanların adâleti yerine getirip ayakta tutmaları için o peygamberlerle birlikte kitabı ve mizanı indirdik. Biz demiri de indirdik ki onda büyük bir kuvvet ve insanlar için fayda vardır.” (Hadid, 57/ 25.)

<sup>655</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s.138.

<sup>656</sup> Maverdi, *a.g.e.*, s. 227.

<sup>657</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 85.

insanlar arasında adâletle hükmedilir ve hiç kimseye zerre kadar zulmedilmez.<sup>658</sup> Sanki Yüce Yaratıcı; ben sizin aranızda adâletle hükmedeceğim, öyleyse siz de dünya hayatında kendi aranızda adâletle hükmedin demekte, kendisinde sahip olduğu adâlet sıfatını, kullarında da görmek istediğini belirtmektedir.

Said Nursi, eğer bir kalp ve vicdan İslâm'ın faziletleriyle süslenmezse, ondan gerçek anlamda hak ve hakikati koruma ve adâletin sağlanmasının beklenilemeyeceğini,<sup>659</sup> belirtir ve şu görünen alemde nizam ve dengenin olması için adâletin gerekli olduğu gibi, beşer aleminde de asayişin temini için tarafsız adâlet merkezlerinin bulunmasının gerekliliği üzerinde durur.<sup>660</sup> Nursi'ye göre, had ve ceza ilahi emir ve adâlet hesabına icra edildiği zaman hem ruh, hem akıl, hem vicdan, hem de diğer latifeler bununla alakalı olurlar. Beşerin mutluluğu dünyada adâlet ile olur. Nursi, eğer insan hemen aklını başına alıp ilahi adâlet namına ve hakiki İslâmiye dairesinde mahkemeler kurmazsa düzenin bozulacağını belirtir.<sup>661</sup> Dolayısıyla kainatın işleyişinde de görülen dengenin adaletle arasında sıkı bir ilişki olduğuna işaret eden Nursi, kainatta dengeye dayalı bu işeyiş bozulduğunda nasıl ki tüm düzen alt-üst olursa, sosyal hayatta insanlar arasındaki adalet ölçüsü de bozulursa tüm sosyal ilişkilerin bozulacağı uyarısını yapar.

Daha önce de belirtildiği gibi, beşeri var oluş, bir çeşit denge kurma faaliyetidir. İnsan sürekli kendine hakim olma süreci içinde olmalıdır. Devlet de fertlerin toplamından oluşan bir siyasal örgütlenmedir. Devletin amacı ise, fertleri temel ve ortak yararlarını toplumsal alanda en temel değer olan adâletle dengede tutmasıdır. Bunu sağlayan devlet adâletli devlet olur. Bu durumda fert, toplum ve devlet arasında doğru orantılı bir ilişkiden söz edilebilir.

Cumhuriyeti oluşturan unsurlardan birinin adâlet olduğunu ve Meşrutiyetin de adâlet esasına dayandığını belirten Nursi, "*Meşrutiyet, adâlet ve şeriattır*"<sup>662</sup> demekle böylesi bir yönetimde adâletin olmazsa olmazlığını önemle vurgulamaya çalışmıştır. Dolayısıyla Nursi, Osmanlı yönetim geleneğinde de devletin ve devlet

---

<sup>658</sup> Yunus, 10/54.

<sup>659</sup> Said Nursi, *Münazarat*, s. 136.

<sup>660</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 66.

<sup>661</sup> Said Nursi, *Hutbe-i Şamiye*, s. 79.

<sup>662</sup> Said Nursi, *Divan-ı Harb-i Örfî*, ss. 23, 69.

yöneticilerinin Adâlet dairesinin dışına çıkmalarını zulüm olarak değerlendirmiştir. Ancak, İslâmî olsun veya olmasın genel yönetimler için de devletlerin varlıklarının devamı adâlete bağlanmıştır. Aristoteles'te de adâlet, devletin dayandığı temel ilkelere biridir. Adâlet, gerek fert ve gerekse ülke için en fazla gerek duyulan erdemdir. Hatta ona göre adâletin olmadığı yerde siyasal birliktelikten bahsetmek mümkün değildir. O, adâlet olmaksızın bir devletin kurulmasını, hayatını sürdürmesini imkansız görür.<sup>663</sup> Aynı şekilde Nursi için de adâlet, ülkenin salâhını gerektirici ilke olup dünya barışının da temelidir.

Daha önce belirttiğimiz gibi adâlet, orta yol, istikamet, denge anlamlarına da gelir. İslâmî değerler sisteminde 'din, iyi ahlak' ifadesiyle ahlak ile adâlet arasındaki ayrılmaz ilişkiye vurgu yapılmıştır. İbadet yaparak yaratıcıya olan hakkını yerine getirme biçimi insan-Allah arasındaki adâletin işleyişi yönüyle özel bir anlam kazanmaktadır. Başka bir deyişle Allah'ın hakkını ihmal, en büyük zulüm/adâletsizliktir. Zira insan Allah'ın yeryüzündeki halifesi -temsilcisi- olması yönüyle ilahi emaneti yüklenme sorumluluğu ile birlikte, ilahi isimlerin "zanni sahipliğinden"<sup>664</sup> feragat etmekle bu ilahi isimlere 'ayna'lık etme görevinden uzak kalmış demektir. Halbuki insan adâlet gibi emanet sorumluluğunu Allah'ın rızası üzerine yerine getirmek durumundadır. Aksi halde adâletin zıddı olan zulme düşmüş olur.

Her daim insanın fitratında var olan fitrî eğilimler bir yönüyle adâleti gerekli kılar. İşte bu kişisel adâletin, dengenin ve mükemmelliğin oluşmasının en önemli yolu, Allah'ı tanıma bilme ve ona karşı kulluk görevini bilinçli bir şekilde yerine getirmekle olur. İnsanla ilgili kontrol edilmesi gerekli sınırsız eğilim ve isteklerin orta hali böylesi bir adâletle açıklanabilir.

Adâlet üzerinde ısrarla duran Nursi'ye göre, dinsiz sistemler altında insanların hayatlarında zulmün hakim olmasının ve toplumda fesadın ve ahlakî bozukluğunun yaygınlaşmasının sebebinin, kainat nizamının esas olan adâletin

---

<sup>663</sup> Aristoteles, *Politika*, Çev: Furkan Akderin, Say Yay. İstanbul, 2013, 1253 b, 1283 a, s. 2036; ayrıca devletlerin ayakta kalmasını sağlayan esasları Adâlet Dairesi (Adâlet Çemberi) diye ifade edilen bir formül için bkz. Kınalızâde Ali Efendi, e.g.e., s. 283.

<sup>664</sup> Colin Turner, "Risale-i Nur'da Adâlet Kavramı ve Ontolojisi", [www.bediuzzamansaidnursi.org/](http://www.bediuzzamansaidnursi.org/) (09.06.2014)

bulunmayışında yatmaktadır. Yine Nursi'ye göre, şu alemde gözle görölür bir denge ve düzenin yanı sıra, ölçölü bir biçimde dağıtılan rızık ve her şeye hükmeden bir hikmet vardır. Bu ise, her şeyi kuşatan bir Zatın ilmine, hikmetine ve adâletine işaret etmektedir.

Allah'ın hak, rahîm, kerîm gibi ilahî isimlerinin nizam, düzen ve denge içinde, onun hikmetine ve adâletine nasıl uygun düşmekte olduğuna işaret etmektedir. Yüce Zatın hiçbir şeyi unutmuyarak, şaşırmayarak tanzim ettiğini, her şeyin rızkını verdiğini, onları idare ettiğini görmek mümkündür. İşte bütün bunlar onun adâleti ve hikmetinin bir göstergesidir. Yani onun hakîm ismiyle, her şey anlamlı ve gayeli hale gelmekte ve âdil ismiyle her şey kendine layık suret almaktadır. Bütün bunların arkasında küllü hikmet ve adâletin yanı sıra külli ve kuşatıcı ilim yatmaktadır. Nursi'ye göre, mutlak hayırdan ancak mutlak hayır gelir; mutlak hâkimden de akla ters bir şey çıkmaz. Dolayısıyla Allah'ın adâleti merhametiyle bir ve aynıdır.<sup>665</sup>

Yüce varlığın sahip olduğu 'âdil' isminin kainattaki büyük yansımaları sonucu Nursi'ye göre eşyada ortaya çıkan böyle bir dengenin varoluğu insanlara adâletli olmak için bir mesajı da barındırmaktadır.<sup>666</sup> Varoluşta her şey adâlet ilkesine tabidir. Hiçbir varlıkta ne bir fazlalık ne de bir eksiklik bulunmadığı gibi, bir adâletsizlik, bir ölçüsüzlük de yoktur. Özellikle *Rahman suresinde* geçen 'mizan/ölçü' kelimesinin dört kez tekrar etmekle mizan, denge, ölçü konusunda sıkça uyarılarda bulunan Allah, fert ve sosyal hayatta da mizandan ayrılmamak gerektiğine vurgu yapmıştır.

Nursi'nin adâlet vizyonu, kendi dışındaki bütün varlıklara karşı adil olunmasını istediğini ve Allah'ın rahmetinin bir parçası olarak bütün varlıkların fitratına yerleştiği, dünyadaki adâlet ve mizanın sürdürölmesi ve korunmasına katılmaya kişiyi teşvik ettiği için, sadece bütüncöl değil, pragmatik özellikler de taşımaktadır. O, merhametsiz siyasetin bir düsturu olan "*hükümetin selameti ve asayişin devamı için fertler feda edilir,*"<sup>667</sup> anlayışının da adâlet anlayışına ters

---

<sup>665</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 10.

<sup>666</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 309.

<sup>667</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 57.



olduğunu belirtir. Yine Nursi, dört (toprak, su, ateş ve hava) maddi unsura karşılık hikmet, adâlet, inayet ve merhamet'ten oluşan '*anasır-ı maneviyye*' adını verdiği dört manevi unsurdan söz eder. Bu karşılaştırmada adaleti hava unsuruyla eşleştiren Nursi'ye göre, nasıl ki hava olmaksızın dünyada yaşamak, nefes almak mümkün değilse; adalet olmadan da dünyada bir düzen ve nizam kurmak mümkün olmamaktadır.<sup>668</sup>

Nursi, adâletin herkes için olması gerektiğini, İslâm tarihinden örnek olaylarla ortaya koymaya çalışır. Şöyle ki; Hz. Osman'ın (r.a.) kırk kişi evine girerek saldırmış ve onlardan birisi Hz. Osman'ı öldürmüştü. Ancak bu kırk kişiden hangisinin onu katlettiği bilinmemekteydi; halbuki, kısas emri fiiliyatta sadece bir kişi için uygulanabilirdi. Hz. Ali (r.a.) de ortalık yatışana kadar beklemeyi tercih etmişti. Diğerleri ise geciken adâletin diğer cinayet ve zulümlere kapı aralamasından endişe etmekteydiler. Sonuçta birbirine zıt iki yaklaşım doğdu. Birisi bir kişinin işlediği cinayetin cezasının başkalarına yüklenemeyeceğini düşünen, bunun için temkinli olma ve bekleme yanlısı olan Hz. Ali, "*hiçbir günahkar başkasının günahını yüklenmez;*"<sup>669</sup> mealindeki ilahi emre uymayı tercih etmişti. Diğeri, Hz. Aişe (r.a.)'nin görüşü; cinayeti işleyenin yanına kâr kaldığı gibi bir görüntünün başka cinayetlere davetiye çıkaracağı endişesini doğurmaktaydı. Ona göre adâletin tatbiki gecikmemeliydi.

İşte bu içtihadi mücadelede sergilenen argümanlar daha sonraki kuşaklarda 'adâlet-i mahza' ve 'adâlet-i izâfiye' gibi iki kavramı doğurmuştur. Hz. Ali adâlet-i mahzayı temsil eder. Buna göre hak, haktır; küçük ve büyüğe bakılmaksızın bir fert, umumun selameti için feda edilmez. Adâlet, adâlettir; duruma göre değişmez. İkincisi ise değişen şartlara göre değişir. Bir ferdin hakkını zayı etmenin bedeli daha büyük zararlara yol açmış olabilir. Bu açıdan geneli ilgilendiren bir zararın gerçekleşmemesi adına kişiye hak etmediği bir ceza verilemez. Muhtemel olanın 'vâkî' olanın önüne geçmesi durumunda çok ihtimaller devreye sokulabilir ve

---

<sup>668</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 85.

<sup>669</sup> İsra, 16/15.

zulümlere meşruluk kılıfı uydurma yoluna gidilebilir. Dolayısıyla adâleti mahza anlayışı içinde, bir masumun hayatı hiçbir şekilde yok edilemez.<sup>670</sup>

Demek ki, bir insanı yaratmakla bütün insanları yaratmak nasıl ilahi kudret için fark etmiyorsa, ilahi adâlet için de, bir insanın hukuku bütün insanların hukuku gibidir; o hukuku çiğneyen kimse, bütün insanlara zarar vermiş olur. Bütün peygamberler de bunu telkin ederler; temel prensip olarak, kuvvetin hakta olduğunu, hakkın kuvvette olmadığı esasına dayanır. Telkin edilen "Kuvvet haktır; hak, kuvvette değildir;"<sup>671</sup> ifadesiyle zulmü ortadan kaldırarak adâleti tesis eder. Anlaşılan o ki, bir masumun hakkı, bütün halk için dahi olsa ibtal edilemez. Bir fert dahi umumun selameti için feda edilmez. Bu bağlamda Said Nursi, Thomas Hobbes (ö. 1679) gibi, "*insan insanın kurdudur; herkesin herkese karşı savaşımı doğal bir haldir,*"<sup>672</sup> diyen ve hak'kı kuvvete indirgeyenlere karşı durmuş; kuvvetin fiziki bir güç olduğu, böyle maddi bir kuvvetten iyi bir ahlakî hal meydana gelemeyeceğini dile getirmiştir.

Adâlet-i İzâfiyede ise, kül'ün/bütünün selameti için cüz'ü /parça feda edilebilir. Toplum için, ferdîn hakkı dikkate alınmaz. Bütün insanların zarara uğraması büyük ve külli şer, bu zararın giderilmesi için bir insanın yahut küçük bir gurubun hakkının çiğnenmesi ise cüzî şerdir. Külli şerden/kötü kurtulmak için, cüzî şer'i kabul etmek ise ehven-i şer ile amel etmektir.<sup>673</sup> Bunun içindir ki adâletin kusursuz tecellisi için, dinin rolünü gerçekçi bir açıdan takdir etmek gerekmektedir.

Adâletin gayesi, haklıyı haksızdan ayırmak ve haksızı terbiye etmektir. Bir insanın hakkına sahip olduğu bir sahada yaşaması her şeyden önce ahlaki bir meseledir. Nursi, devleti gerçekleştirecek kurumların niçin din duygusuna dayanması gerektiğini, dini duygunun ihmal edilmemesi gerektiğine dikkat çekmektedir.<sup>674</sup> Fransız devriminin insanlığa armağan ettiği ünlü üçleme hatırlanacak olursa; özgürlük, eşitlik, kardeşlik; bu üçleme olmazsa hangi adâlet mekanizması tek başına bir toplumun barış içinde yaşamasını mümkün kılabilir. Demek ki bizim en az adâlet

<sup>670</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 474; *Sünûhât*, s. 13.

<sup>671</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 48; *Sözler*, s. 541.

<sup>672</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, Çev. Semih Lim, YK Yay. İstanbul, 1993, s. 94.

<sup>673</sup> Said Nursi, *Mektubat*, ss. 53, 54.

<sup>674</sup> Said Nursi, *Hutbe-i Şamiye*, ss. 77, 78.

kadar, hürriyet ve kardeşliğe, eşitlik kadar farklılığa da ihtiyacımız var. İnsanın özüne aykırı her türlü baskı karşısında özgür; insan yaşamını belirleyen tüm yasalar karşısında eşit; tüm ayrımcı politikalara inatla insanın özüne saygı duyarak yeryüzünün bütün insanlarıyla bir ve beraber adil bir hayat yaşama zarureti vardır.

Nursi, demokratik ahlakın bir gereği olarak azınlık haklarının korunması konusunda da adâleti ön planda tutmuştur. Yeni rejimin sağladığı azınlık haklarına yapılan itirazlara karşı, “Hukukta şah ve geda birdir, eşitliksiz adâlet, adâlet değildir”<sup>675</sup> diyerek kanun karşısında herkesin eşit olduğunu savunmuştur. Dini, ırkı, makamı, ne olursa olsun herkesin kanun önünde eşit haklara sahip olduğunu ifade etmiş, makamların da bir ayrıcalık ve üstünlük alameti olmadığını, hizmetkarlık ve mesuliyet gerektiren vazifeler olduğunu söylemiştir. Milletın saadet ve selametinin Ermeniler<sup>676</sup> ve diğer komşularla kurulacak dostluklarla sağlanacağını, düşmanlığın her yönüyle ülke ve millete zarar vereceğini vurgulamıştır.

Demokrasinin temel ilkelerinden olan kanunların üstünlüğünü, kuvvetin kanunda olması gerektiğini, yoksa istibdatın hakim olacağını belirten Nursi, istibdatın sadece şahıslarda değil, kanunlarda da söz konusu olabileceğini, zulümlere sebebiyet verebileceğini belirtmiş ve bunun bilfiil Cumhuriyet döneminde yirmi yedi yıl tek parti diktatörlüğünün hakimiyeti altında görmüş ve yaşamıştır.<sup>677</sup>

Nursi, bu süreç içinde keyfi davranışlara karşı hep meşru zeminde kalarak şiddet eylemlerine yönelmemiş ve bütün faaliyetlerini fikri alanda yürüterek düşüncelerini eserleriyle özgürce ifade etmeye devam etmiştir. O, herkese önce insan olarak değer vermiş ve ferdî, devlete feda eden yaklaşımın aksine, hak haktır; küçüğüne büyüğüne bakılmaz, bir masumun hakkı umumun hakkı için de olsa feda edilemez diyerek bireyin hak ve hürriyetlerini öne çıkarmıştır. Ayrıca hürriyetçi bir anlayışla ve demokratik bir duruş sergileyerek insan merkezli bir yönetim ve adâlet anlayışını savunagelmiştir. Nursi, hürriyetin kısıtlanmasının da ahlaki bir sorun doğuracağını, bu yüzden asıl hürriyetin, ötekinin hürriyetini korumak ve kollamakla olabileceğine vurgu yapmıştır.

---

<sup>675</sup> Said Nursi, *Münazarat*, s. 30.

<sup>676</sup> Said Nursi, *Münazarat*, s. 39.

<sup>677</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 280; *Divan-ı Harb-i Örfi*, s. 41.

### 2.3.5. Bir Değer Olarak Eşitlik

Ahlak ve siyasette adâletin gerçekleşme şartlarından birisi de eşitliktir. ‘Adl’ın bir anlamı da eşitliktir. Bunu hukuki manada fırsat eşitliği olarak anlamak gerekir; yoksa yalnız hakkı olana hak temin etmek adâlet değildir. Adâletin sağlanmasında, eşitliğin temininin de esas alınması gerekir.<sup>678</sup>

Adâletle eşitlik arasında çok sıkı bir ilişkinin olduğunu savunan Nursi, adâletin hukukî eşitlik içerisinde icra edilmesinin gerekliliği üzerinde durmuş, eşitliksiz adâletin adâlet olamayacağı fikrini açıkça belirtmiş, bunu İslâm tarihinden ve sahabe hayatından örneklerle açıklamaya çalışmıştır. O, kanunların herkese aynı sürat ve yaygınlıkla uygulanmasını ister. Dolayısıyla adâletin paylaşımında adâlet olmazsa zulüm ortaya çıkar<sup>679</sup> diyerek adâlet dağıtımında eşitliğin korunması gerektiği ilkesini genel bir hukuki esas olarak ortaya koyar. Burada adâlet belli bir eşitlik ve adâletsizlik ise eşitsizlik olmaktadır.

Nursi, insanların eşitliğine son derece önem vermiştir. Ona göre, hukukta, şah ve geda (fakir, kimsesiz) aynı haklara sahiptir. Yine ibadet edilen yerlerde herkes Yüce Yaratıcının huzurunda birdir. Üstünlük, sadece takva ve tevazudadır.<sup>680</sup> Bu sebeple Nursi, asayiş ihlâl yolunda yüzde on câni yüzünden, yüzde doksan masumun hayatını tehlikeye atmaya haklarının olmadığını, ilahi adâlet ve hikmetin de böyle bir faaliyeti şiddetle yasakladığı belirtir.<sup>681</sup> Aristoteles de, ‘Mutlak eşitlik’ ilkesi gereğince düzeltici adaletin, kişileri yasa önünde eşit kılacağını belirtir.<sup>682</sup> Bu anlamda mutlak eşitlik, sosyal yapı içinde bütün insanların istisnasız eşit seviyede bulunmalarını, aynı şartlara tabi olmalarını ister. Bu anlayış J. J. Rousseau ve kimi filozofların da ortak görüşüdür. Nursi için asıl olan ise, aşırı sınıf farklılıklarının önlenmesi ve böylece farklı sınıflar arasında yakınlaşmanın sağlanmasıdır.<sup>683</sup>

Adâlet ve hukuk önünde eşitlik; Nursi’nin ahlak anlayışının en temel özelliklerinden biridir. Nursi, özellikle bireyin hukukunu şartsız koruma, kollama ve

<sup>678</sup> Kınalızade Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 135.

<sup>679</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 477; *Divan-ı Harb-i Örfî*, s. 42; *Münazarat*, s. 80; Adâletin ‘dağıtıcı ve düzeltici adâlet’ ayrımları için bkz. Aristoteles, *a.g.e.*, 1131a1, ss. 93, 95.

<sup>680</sup> Said Nursi, *Hutbe-i Şamiye*, s. 99; *Tarihçe-i Hayat*, s. 82

<sup>681</sup> Said Nursi, *Sünihat*, s. 94.

<sup>682</sup> Aristoteles, *a.g.e.*, 1132a 22, s. 97.

<sup>683</sup> Said Nursi, *İşarat-ül İ’caz*, s. 44.

savunma anlayışı üzerinde durur. Bu yönüyle özgürlüklerin kısıtlanmasının ahlaki sorunlar doğuracağını söyler. O, her türlü meziyet ve hususiyet bakımından farklı yapıdaki insanları hukuk önünde eşit tutar.<sup>684</sup> Dolayısıyla Nursi için eşitlik, fazilet ve şerefte değildir; hukuktadır. Zira, karıncaya dahi bilerek eziyet etmemeyi emreden İslâm dini, hiç kimsenin hakkına tecavüz edilmesini istemez. Hukuk karşısında tüm insanlar tarak dişleri gibi eşittir, fazilet ve takvada merdiven basamakları gibi üst üstedir. Yaratılış noktasında hiçbir ırkın ve milletin üstünlüğü yoktur.

### 2.3.6. Bir Değer Olarak Hürriyet ve İman İlişkisi

Ferdîn maddi ve manevi hayatında son derece büyük rolü olan hürriyetin, bugüne kadar çeşitli açılardan tarifleri yapılmıştır. Umumi ve kesin bir tarifini vermek oldukça zordur. Ancak, hürriyet tamamen kayıtsızlık ve başıboşluluk anlamına da gelmez. Bu bağlamda ele alınış biçimine göre siyasi ve hukuki hürriyet; kanunun zulme karşı üstün gelmesi ve her şeyin belirleyicisinin kanunlarda olmasıdır. Ahlaki hürriyet ise, kişinin manevi hayatında dilediği gibi yaşama ve düşünme tarzı olarak tarif edilebilir. Nursi, hürriyete sadece toplumu tanzim eden bir değer olarak bakmamış, onu aynı zamanda insanın iç meselesi olarak da ele almıştır. Ona göre, insanın manevi hayatı da kontrolsüz bırakılmamış; bir düzenlemeye tabi tutulmuş ki, herkes hukukun koruması altında olsun; ve meşru hareketinde serbest kalsın.<sup>685</sup> Yani Nursi'ye göre, tek ölçü adil olan kanun olmalı, kullanımı başkası üzerinde hâkimiyet hakkı vermemelidir. Herkes hürriyetini kullanırken hususi hayatının meşru arzuları dairesinde hürriyet sahibidir. Ne nefesine ne de başkasına zarar vermemelidir. İnsanlar doğuştan hür olmaları açısından İslâm hürriyeti getirmiştir.<sup>686</sup> Ancak Nursi için mutlak hürriyet, mutlak manada vahşiliktir; belki hayvanlıktır. Hürriyeti sınırlamak dahi insanlık açısından zorunludur. Sınırsız hür yaşama isteğinin meşru bir arzu olmadığı ve bunun insanın nefesine esir olması manasına geldiği genel bir hükümdür. Bu nedenle sınırsız hür yaşama da bir esaret olarak kabul edilmektedir. Nursi, bazı sefih ve laubalilerin hür yaşamak istemelerinden dolayı nefs-i emmare'nin rezillikleri altına girdiklerini, ilâhi

<sup>684</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, ss. 22, 170; Nursi, *Hutbe-i Şamiyye*, s. 99; Said Nursi, *Divan-ı Harb-i Örfî*, s. 35; *Münazarat*, s. 24.

<sup>685</sup> Said Nursi, *Münazarat*, s. 14.

<sup>686</sup> Safa Mürsel, *Devlet Felsefesi*, Nesil Yay. İstanbul, 2010, s. 274.

çerçeveyle belirlenmemiş olan hürriyetin, ya istibdat veya nefse kölelik veya canavarcasına hayvanlık veya vahşet getirdiğini, asıl olan görüşün, özgürlüğün sınırlı olduğu; özgürlüğün sınırsız ve başboşluluk içinde kullanıldığı her yerde ise her türlü ahlaksızlık ve anarşinin var olabileceğini söyler.<sup>687</sup> Nursi'ye göre, insan bütün duyuları, kabiliyetleri iktidarı ve gücü ile sınırlı bir varlıktır. Bu yönüyle hürriyet, yüksek gayeleri hedef göstererek insanın ulvi hislerini harekete geçirir; onu taassuptan uzak kılar, kıskançlık gibi hisleri müsbet bir mecraya kanalize eder.<sup>688</sup> Dolayısıyla Nursi için mutlak hürriyet, hayvani bir hürriyettir ve aynı zamanda sosyal hayata karşı sınırlı, kendine karşı sınırsız bir hürriyet anlayışının da insanlık dışı olduğu ortadadır.

Nursi'ye göre, imana ne kadar güç katılırsa, hürriyet de o kadar güçlenir, kuvvet bulur.<sup>689</sup> O, insanı nefse uymayarak hayvani hürriyetten kurtarıp, meşru hürriyete bağlamayı, asayiş korumada da gerekli bir şart olarak görür. Dolayısıyla imandan gelen hürriyet iki esası emreder: Tahakküm ve istibdat ile başkasını zillet altında bırakmamak ve zalimlere boyun eğmemek. Nursi, bu bağlamda en güzel sözün zalim bir sultana, onu uyarmak için söylenen söz olduğunun altını çizmektedir.<sup>690</sup>

Nursi, aslında böylesi bir hürriyetin tehlikelerini cehalet, inat, garaz, intikam, taklid, laubalilik, sefahat, hiçbir kayıt tanımamak, şahsi menfaati her şeyin üstünde tutmak, sahte hamiyetperverlik, şuraya riayetsizlik ile özetlemektedir.<sup>691</sup> Nursi'ye göre mutlak hürriyetin en büyük tehlikelerinden birisi de istibdattır. İstibdat ise zulüm ile hükmetmek ve keyfi muameledir; kuvvete dayalı zorlama ve zulmün temelidir. Tarihte Mûtezile, Cebriye ve Mürciye'yi doğuran bu anlayış olmuştur.<sup>692</sup> Bu yüzden Nursi, kanunun üstünlüğü ve hukukun hakemliğinin herkes için ortak bir değer olması gerektiğine inanmıştır.

---

<sup>687</sup> Said Nursi, *Hutbe-i Şamiye*, s. 97; *Münazarat*, s. 21.

<sup>688</sup> Said Nursi, *Hutbe-i Şamiye*, s. 30.

<sup>689</sup> Said Nursi, *Hutbe-i Şamiye*, s. 88.

<sup>690</sup> Said Nursi, *Muhakemat*, s. 39; *Hutbe-i Şamiye*, s. 53; *Sözler*, s. 804.

<sup>691</sup> Said Nursi, *Münazarat*, s. 116.

<sup>692</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 64.

Nursi, hürriyeti, hayat makinesinin bir buharı olarak vasıflandırmakla bir anlamda her türlü gelişme ve ilerlemenin kaynağını göstermiş olmaktadır.<sup>693</sup> Ona göre, hürriyetin muhafazası kadar kullanılması da büyük bir önem taşımaktadır.<sup>694</sup> Hürriyetin kullanılmasında ifrat ve tefritten kaçınılması gerektiğini belirten Nursi, “*Sizde olanı yarı hürriyettir, diğer yarısı da başkalarının hürriyetini bozmamaktır.*”<sup>695</sup> diyerek vahşice olan hürriyetin hayvanlarda var olduğunu bir kez daha hatırlatmaktadır. Nursi, insanlığa yakışır bir hürriyetin, başkasına zarar vermeden istediğini yapmak değil; marifet, fazilet ve ilahi terbiye ile donanmış olmakla mümkün olabileceğine inanmaktadır.<sup>696</sup> Demek oluyor ki hürriyetin kullanımında insanın moral ve manevi değerleri ölçü alındığında insanın siyasi bakımdan da tedbirli hareket etmesi gerektiği düşüncesi hakim olmaktadır.

Sonuç olarak insanın insanlığı ve yüce ahlakı yalnız hürriyetin bulunduğu ortamlarda ortaya çıkar. Bütün kabiliyetler de böyle bir hürriyet ortamında açığa çıkar. Eğer hürriyet yoksa, kölelik vardır; bu da var olan kabiliyetlerin yok olmasına sebeptir. Bu yüzden, Allah’ın insana bir ihsanı olan hürriyete, her zaman sahip çıkmak, insanın en temel sorumlulukları arasında yer alır.

Hürriyet ve iman ilişkisi bağlamında ise, demokrasinin temel esası olan hürriyet İslâm inancının da temel şartıdır. Zira bütün sorumluluklar buna bağlıdır; İman da iradeyle alakalıdır. Hürriyetsiz irade olmayacağı için hürriyet imanın da esası olmaktadır. Çünkü imanda da bir tercih ve tasdik vardır. Nursi, *Münazarat* adlı eserinde hürriyeti, imana ait bir özellik olarak görür. Ona göre, imanın kuvveti oranında insan hür yaşayacaktır. Başkasının hak ve hukukuna tecavüz etmemek ve asayişe ilişmemek kaydıyla herkes istediği gibi düşünebilmeli ve düşüncesini de açıklayabilmelidir. Hatta bu fikir hürriyeti olmaz ise o zaman bir devletin üzerine düşen vazifeleri yapması oldukça zor bir hal alır. Zira fikir hürriyeti Nursi’ye göre medeniyetin kılıcı ve kuvveti<sup>697</sup> durumundadır.

<sup>693</sup> Said Nursi, *Divan-ı Harb-i Örfi*, s. 45.

<sup>694</sup> Said Nursi, *Divan-ı Harb-i Örfi*, s. 15.

<sup>695</sup> Said Nursi, *Münazarat*, s. 16; krş., J. J. Rousseau, *The Social Contract*, İngilizce Çev. By Charles Frankel, New York, 1957, s. 11.

<sup>696</sup> Said Nursi, *Münazarat*, s. 16.

<sup>697</sup> Said Nursi, *Münazarat*, s. 59; *Divan-ı Harb-i Örfi*, s. 66.

Nursi, gerçek manada Allah'a inanan ve kul olmayı kabul eden insanın, hakiki hürriyete kavuşabileceğini ileri sürmektedir. Allah'a kulluğa dayanan bir hürriyet anlayışı bireyi nasıl özgürleştirir ve nasıl bir hürriyet anlayışı imanın gereğidir vb. gibi sorulara Nursi'nin cevabı şudur; gerçek bir iman ile kainatın sultanına hizmetkar olan bir insan, başkasını hor görmeye veya onun karşısında kendini alçaltmaya, öncelikle o kimsenin imanı izin vermez.<sup>698</sup>

Nursi'nin böyle istibdadın hakim olduğu dönemlerde, hürriyet imanının bir özelliğidir şeklindeki yaklaşımı bizce manidardır. Her şeyi meşru sayan Bolşevizm mesleği ve İbâhe mezhebine<sup>699</sup> karşılık Nursi, insanı bu tür baskılardan, nefsin esareti altına girmekten kurtarmak için gerçek hürriyetin nasıl olması gerektiğini yüksek sesle seslendirmiştir. İşte bu, tüm fanilere esir olmaktan kurtulmak ve Allah'a kul olmakla gerçekleşir. Zira iman bağı ile Allaha bağlı olan insan, başkasına tenezzül etmez, onun istibdadı altına girmez. Başkasının hürriyetine imanı, tecavüze izin vermez. Bu yüzden iman ne kadar mükemmel olursa hürriyet de o derece güçlenir.<sup>700</sup> Dolayısıyla Nursi, hürriyeti iman ile özdeşleştirmiş ve imanın bir gereği olarak tanımlamıştır. Bu yönüyle de Nursi hürriyet kavramına ayrı bir derinlik katmakta ve bunları ayrılmaz bir birliktelik olarak görmektedir.

Hürriyet, imanın hassasıdır. İnsanın en değerli varlığı hürriyeti, bunun kullanımını sağlayan ve insan iradesine değer veren sistem de demokrasidir. Bu nedenle demokratları desteklemenin birinci sebebi, ehven-i şer (kötünün iyisi) ölçüsü değil, hürriyet ve iman ilişkisidir. Nursi, demokratların yanlışlarına ehven-i şer olarak bakar. Ona göre, hürriyet, siyasilerin lütfu değil, Allah'ın verdiği en temel haktır. Yine Nursi, İmanın bir özelliğini de Allah'ın rahman ve rahim isminin bir gereği olarak belirtir. Allah'a hakiki kul olmak, kula kul olmamaktır. Hürriyet, bize dinde zorlamanın olmadığı dersini verir. Zorlama, hürriyetin sınırlanması ve insanın baskıya maruz kalmasıdır. Bu nedenle insanı iyiye de ve kötüye de zorlamak zulümdür.<sup>701</sup> Nursi, kimi demokratlar dine taraftar oldukları için onlara karşı cephe almamıştır. Nursi, demokratların yanlışlarını kolun kesilmesine bedel, parmağı

<sup>698</sup> Said Nursi, *Münazarat*, s. 23.

<sup>699</sup> Said Nursi, *Münazarat*, ss. 22, 117.

<sup>700</sup> Said Nursi, *Münazarat*, ss. 59, 76; *Hutbe-i Şamiyye*, s. 67; *Tarihçe-i Hayat*, ss. 23, 82.

<sup>701</sup> Said Nursi, *Divan-ı Harb-i Örfî*, s. 84; *Mesnevi-i Nuriye*, s. 89.



kesmek gibi ehven-i şer olduğunu belirterek yanlışlara ehven-i şer olarak bakılmasını istemiştir.<sup>702</sup>

Said Nursi, hürriyetin sosyal hayattaki önemini açıklamış ve hürriyet aşığı olarak yaşamış ve insanın fitratı itibariyle hürriyetsiz yaşayamayacağını dile getirmiştir. Emirdağ'daki ikameti sırasında yazdığı mektuplar içinde “*ekmeksiz yaşarım; fakat hürriyetsiz yaşayamam*”<sup>703</sup> diyerek hürriyete verdiği önemi göstermiş ve hürriyetin imanla olan yakınlığını dile getirmiştir.

Nursi, toplumsal hastalıkların tedavisinde ve onlardan kurtulma noktasında adâlet ve eşitlikte olduğu gibi dine dayalı bir hürriyeti teklif eder. Çünkü, bu hürriyetin temel ilkeleri evrensel ilkelere dir. Kuvvetin yerine hakkın, cehaletin yerine marifet ve bilginin, kin ve düşmanlık yerine objektif kanunun ilkelerinin ikamesi ve bu ilkeler çerçevesinde oluşturulacak bir toplumsal yapılanmada milletin tam hakimiyeti sağlanacak parlak sonuçlar çıkacaktır.<sup>704</sup> Nursi, Abdulhamid’i, şefkatli sultan, peygamberin halifeliğiyle takdir ve tasvip etmişse de; onun istibdatını tenkit etmiş, meşrutiyeti ilan etmesini istemiştir. Zira ona göre istibdat, zulüm ve keyfi hareket etmektir. Kuvvete dayanarak baskı yapmaktır. Bu ise insanlığı ortadan kaldıran bir anlayıştır.<sup>705</sup> Ancak Abdülhamid de meşrutiyetin ilanını düşünmekte, bunları zaman zaman yakınlarına açmakta, fakat milletin henüz o seviyeye gelmediğinin de farkındaydı.

Meşrutiyeti, dini (İslâmi) bir zemine oturtmak isteyen Nursi’ye göre Meşrutiyet, milletin hâkimiyetidir; aynı zamanda milletin mutluluk nedenidir de. Eğer meşrutiyet bu yönüyle kabul edilmezse, elden çıkabilir; yerine diktatörce bir anlayış gelebilir.<sup>706</sup> Bu yönetim türü bütün iyiliklerin temeli olduğu gibi Asya’nın geleceğinin de yalnız Meşrutiyet ve hürriyetle açılabileceğini belirten Nursi, Meşrutiyet için söylediklerini, Cumhuriyet için de söyler ve dindar bir Cumhuriyetçi olduğunu, dört halife döneminde de dindar bir Cumhuriyet yönetiminin bulunduğunu

<sup>702</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, c: 2, s. 177; *Tarihçe-i Hayat*, s. 562.

<sup>703</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, ss.100, 288,470; *Lem’alar*, s. 260; *Emirdağ Lâhikası*, c:1, s. 19.

<sup>704</sup> Said Nursi, *Divan-ı Harb-i Örfî*, ss.78, 179.

<sup>705</sup> Said Nursi, *Divan-ı Harb-i Örfî*, s. 15.

<sup>706</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, ss. 55-59.

belirtir.<sup>707</sup> Ona göre, hürriyetin en geniş şekli Cumhuriyettir.<sup>708</sup> O, Cumhuriyeti de Meşrutiyet gibi adâlet, meşveret ve kuvvetin kanunda toplanmasından ibaret olarak görür. Ona göre, kuvvet kanunda olmalıdır ki, bu da istibdadın oluşmasına engel olmak demektir.<sup>709</sup> Nursi, meşruti yönetimi bazı şartlarla sınırlayarak meşru kabul etmektedir. İleri sürülen şartlar, adâlet, meşveret ve kuvvetin kanunda toplanması yani kanunun üstünlüğü ilkelerini kapsar.<sup>710</sup> Burada hak ve hürriyetler, adâlet ve hakkaniyet ölçüleri ile sınırlandırılmıştır.

Nursi'ye göre, gerçek hürriyetin bu kadar faydası olmasına rağmen buna engel olan pek çok sebep vardır. Bunlar; cehalet, bilgisizlik, ağalar, diktatörlerdir; çünkü bunlar her fırsatta hürriyete engel olmuşlardır. Ayrıca intikam hissi, taklit, gibi kendi iradesini hür olarak kullanmaktan ve sorumluluktan korkmak ve kaçmakta olanlar da hürriyete engeldir.<sup>711</sup> Felsefi ve psikolojik açıdan bakılınca hürriyet, korkakların kendini güvende hissetmeyen bireylerin özlemi, tutkusu olamaz. Asıl hürriyet, insanın içgüdülerine tabi olması değil, kendi kendisine sınır koymasındır.

İnsan, toplumun bir ferdî olarak vatanla milletle hükümetle bağlı olmak bakımından siyasi hak ve sorumluluk sahibidir. Ferde ve halka değer veren bir rejim, idaresindeki insanların her türlü hürriyetini tanımak zorundadır. Nursi, siyasi kanaat olarak, memleket gerçeklerinin yanında yer almış ve tercihlerde bulunmuştur. Dini siyasete alet etme suçlaması karşısında o, yüksek dini hakikatlerin günü birlik siyasi tartışmalara alet edilemeyeceğini, siyasi imkânların, din lehine kullanılması yoluyla siyasetin dine alet ve hizmetkâr edilebileceğini ifade etmiştir.<sup>712</sup> Nursi, dinin hizmetindeki bir siyasi anlayışı olumlu görmüş ve bütün ithamlardan sonra, mutlak surette en genel kurum olan siyasete karşı olmamış, sadece ihmal ve istismar edilip, yanlış amaçlar için kullanımına karşı olmuştur. Nursi'nin en temel meselesi, imanın ana esaslarının fert ve topluma mal edilmesi olmuştur.

---

<sup>707</sup> Said Nursi, *Divan-ı Harb-i Örfî*, s. 49.

<sup>708</sup> Said Nursi, *Muhakemat*, s. 39; *Münazarat*, s. 53; *Tarihçe-i Hayatı*, s. 205.

<sup>709</sup> Said Nursi, *Divan-ı Harb-i Örfî*, s. 53.

<sup>710</sup> Musa Koçar, *Eleştirel Açıdan Said Nursi'nin Kelâmi Görüşleri*, MÜSBE. ( Basılmamış doktora tezi), İstanbul, 1999, s. 183.

<sup>711</sup> Said Nursi, *Münazarat*, s. 117.

<sup>712</sup> Said Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, s. 30, *Emirdağ Lâhikası*, c: 2, s. 17.

## SONUÇ

Ahlak, en temelde iyilik ve kötülüğü bilmek, tanımak; ahlakî iyiye yönelik güzel davranışlar sergilerken, kötü davranışlardan da kaçınmaktır. Ahlak sadece ferdî değil, aynı zamanda ailevi, toplumsal ve siyasal/yönetimsel bir değerdir. Ahlakî içselleştirmiş bir ferd, bu haliyle başta ailesi olmak üzere tüm çevresini etkileyebileceği gibi, tamamen ahlaktan kopuk bir ferdin yaşamı da aynı şekilde az veya çok çevresini etkileyebilmektedir.

Dün olduğu gibi bugün de içinde yaşadığımız çağda, ahlakı benimsemiş olan insanların bulunmasına karşın, bir çok ahlaksızlığın yaşandığı, buna bağlı olarak ahlakî krizlerin görüldüğü bir gerçektir. Var olan bu ahlakî bunalımdan kurtulmak için, ahlakçılar, yeniden bir ahlak arayışı içine girmişler ve ahlakî değerlerin korunması, yaşatılarak geliştirilmesi için çaba göstermişlerdir. İşte Said Nursi, insanın içinde bulunduğu varoluşsal ahlak krizini fark etmiş olmalı ki, bunun çözümü için sağlam, değişmez, kalıcı ve sürdürülebilir bir ilâhi motivasyon kaynağı arayışına girmiştir.

Said Nursi'nin ahlak anlayışı en temelde dinî ahlaka dayanmaktadır. Ona göre, dinin aydınlatıcı desteğini alamayan her türlü ahlaki yaklaşım, insanı mükemmel kılamayacaktır. Ona göre dinî pratiğin özü ahlaktır. Ahlaki çöküntünün sebeplerinden birisi, insan hayatının bütününe şamil olan dini yaşantının zayıflamasıdır. Bunun sebeplerinden birisi de, on sekizinci yüzyılla birlikte artan sekülerleşmenin önemli bir ürünü olarak ortaya çıkan 'otonomi' (özerklik, kendi kendini yönetme) anlayışının gün geçtikçe yaygınlaşmasıdır. Dolayısıyla toplumlar rasyonelleşme, modernleşme ve sekülerleşme yoluna girdikçe, Allah'tan bağımsız bir ahlak anlayışı da kabul görmeye başlayacaktır. İnsanların hârici bir yol gösterici olmaksızın kendileri için ahlaklı davranış ilkeleri belirleyebilecekleri yönünde gelişen otonom bir ahlak anlayışına karşı Said Nursi 'nin ileri sürdüğü iman temelli ahlak anlayışının niçin gerekli olduğunu anlatırken insan fitratından yola çıkması dikkatleri çekmektedir.

İnsanların varoluş sorunlarıyla daha çok pratik olarak ilgilenen bir ahlakçı olarak Said Nursi, bununla birlikte ne duyguyu, ne de yalın aklı göz ardı etmiştir.

Nursi, akıl, kalp ve nefsiyle bir bütün olarak ele aldığı insanın, hem aklını, hem kalbîni, hem de nefsini ahlakileştirmenin peşindedir. Nursi'ye göre ahlaktan maksat sadece kalp temizliği değildir. O, ahlaki iyiliğe ve olgunluğa, aklın basireti, kalbîn safılığı, nefsin aşırı arzu ve isteklerini kontrol altına almakla erişilebileceğini belirtir. Ona göre, her türlü aşırılıktan uzak kalarak itidal/denge unsurunu gözetmek, insanın ahlaklı oluşu için şarttır. Bu yüzden Nursi, insanda var olan potansiyel kuvvetlerin, amacına uygun olarak kullanılması gerektiğinin esas olduğunu belirtmiştir. Said Nursi'ye göre, insanın manevi hayatının üç temel dinamikleri olan akıl, kalp ve nefis üçgenine bağlı olarak çalışan akıl, gazap ve şehvet gibi üç kuvvetin, idare edilmesi sonucunda istenen, arzulanan ahlakî yaşam ortaya çıkar. Bunlardan herhangi birinde meydana gelebilecek bir ihmal, diğerlerinin de hastalanmasına sebep olacaktır. Bu anlamda en başta sorumluluktan kaçan nefsin ahlakî eğitime gereksiniminin olduğu ortaya çıkmaktadır.

Ahlak, yaşamın diğer birçok alanında önemli bir yere sahip olduğu gibi, siyaset/yönetim alanında da önemli bir yere sahip olmuş ve varlığını sürdürebilmiştir. Bu bağlamda Nursi için de ahlak, ne toplumdan, ne de toplumu yönetme sanatından uzak bir konu olarak görülmüştür. Toplumun sosyal düzeninin korumasında bireye ve aileye çok özel bir yer vermiş olan Nursi, sağlıklı bir ailenin oluşumuna dikkatleri çekmiştir.

Said Nursi için ibadetlerin asıl amacı, Allah rızası olmakla birlikte, aynı zamanda insanı iyi ahlak sahibi bir kul haline getirmektir. Nursi, özü ve derinliğiyle kavranarak yaşanan bir ibadetin, insanların ahlakı üzerinde oldukça önemli bir etki bırakacağı üzerinde durmuştur. Dolayısıyla Nursi, iman, ibadet ve ahlakı birbirine indirgenmeyen ama birbirlerini tamamlayan unsurlar olarak görmüştür. Bu yüzden Nursi, sabır, şükür, kanaat ve doğruluk gibi bazı ahlâkî değer ve kavramlara yeniden bakılması ve bu kavramların esasen aktif ahlâkî kavramlar olduğunun tekrar hatırlanması gerektiğine vurgu yapmıştır. Bu yönüyle de onun ahlak anlayışı dinamik ve uygulanabilir bir ahlaktır, diyebiliriz.

Nursi'ye göre, Allah ve ahirete imanın, ahlâki hayatta iyiliğin yapılması, kötülükten de kaçınılması için motive edici güçlü bir etkendir. Sağlam bir iman, hem

ahlaka kaynaklık eder, hem de ahlaki davranışları gerçekçi, kalıcı ve sürekli hale getirir.

Nursi için, ahlaki yaşam, ferdî, aileyi (evlilik, boşanma, çocuk vb.) toplumu ve devleti olumlu yönden; ahlaksızlık da olumsuz yönden etkilemektedir. Nursi, anne-babanın aile içinde alacağı rolün önemine dikkatleri çekmiştir. Aile ahlakının, toplumun refah ve huzuru için çok önemli olduğuna vurgu yapan Said Nursi, öncelikle kadına bir insan olarak değer verilmesi gerektiğinin altını çizmektedir. Ancak aile hayatına, evliliğe, eşlerin birbirlerine karşı yapması gereken ödevlere bu kadar önemle dikkat çeken Said Nursi, yaşadığı uzun bir ömür içinde kendine ait bir ailesi, eş ve çocuklarının olmayışı, kendi içinde bir tutarsızlık gibi görünmektedir. Fakat Nursi'nin, yaşamının çoğunu sürgün, hapis ve esaret altında geçirdiği koşullar dikkate alınır, ailevi sorumluluklarını yerine getiremeyeceği de akıldan uzak tutulmamalıdır.

Said Nursi'ye göre yönetimin nasıl olacağını belirleyen en başat ölçü adalet ve itidal gibi ahlakî değerlerdir. Bu anlamda o, ahlaksız bir siyasetin/yönetimin önüne geçip, ahlaklı bir yönetim tarzı inşa etmeyi amaçlamıştır. Nursi, özellikle adâlet kavramına çok geniş açılımlar kazandırmış ve adaletle, eşitlik ve hürriyet arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu savunmuştur. Dolayısıyla, değerler alanında hakkında en çok konuşulan adâlet, eşitlik ve hürriyetten vazgeçmenin insan olmaktan, insani haklardan da vazgeçmek anlamına gelecek kadar önemli birer kavram olduğuna vurgu yapmıştır.

Ayrıca Said Nursi üzerinde, 'Allah'ın varlık delilleri', 'kötülük ve teodise/ilâhi adâlet', 'dinî çoğulculuk', 'din, bilim ve felsefe ilişkisi', 'deizm ve ateizmin çıkmazları', 'Allah inancının rasyonelliği', 'Allah-âlem ilişkisi', 'dinî sembolizm' gibi din felsefesinin bazı konuları, çalışılabilecek hususlardan bazılarıdır.

## KAYNAKLAR

### 1. Kur'an-ı Kerim

### 2. Said Nursi'nin Kendi Eserleri

*Sözler*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996.

*Şuâlar*, Sözler Yayınevi, İstanbul, 1992.

*Sünuhât*, Sözler Yayınevi, İstanbul, 1977.

*Lem'alar*, Sözler yayınevi, istabul, 1976.

*Mektubat*, Sözler yayınevi, İstanbul ,1981.

*Asa-yı Musa*, Sözler yayınevi, İstanbul, 1982.

*Barla Lahikası*, Sinana matbaası, İstanbul, 1960.

*Emirdağ Lahikası*, I-II, Envar neşriyat, İstanbul, 1992.

*Hutbe-i Şamiyye*, Sinan matbaası, İstanbul, 1960.

*Sikke-i Tadik-i Gaybi*, Sinan matbaası, İstanbul ,1960.

*Ta'likat ala burhani'l-Gelenbevi fi'l-mantık*, Sözler Neşriyat, İstanbul, 1993.

*İçtima-i Reçeteler*, I-II (Eski Said Dönemi Eserleri), Tenvir Neşriyat, İstanbul, 1990.

*Said Nursi'nin İlk Dönem Eserleri*, Söz Basım Yayınları, İstanbul, 2008.

*Divan-ı Harb-i Örfi*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul 2000.

*İman ve Küfür Muvazeneleri, Hidayet ve Dalalet Mukayeseleri*, Sözler Yayınevi, İstanbul, 1980.

*İşarat-ül İ'caz*, (trc. Abdülmecid Nursi), Sözler Yayınevi, İstanbul, 1978.

*Kastamonu Lahikası*, Sinan Matbaası, İstanbul, 1960.

*Mesnevi-i Nuriye*, (terc. Abdülmecid Nursi), Sözler Yayınevi, İstanbul, 1980.

*Muhakemat*, Sözler Yayınevi, İstanbul, 1977.

*Münazarat*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2010.

*Tarihçe-i Hayatı*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1992.

### 3. Diğer İlgili Eserler

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Ayraç Yay. Ankara, 1998.

....., *Metafizik*, Çev., Ahmet Arslan, İzmir, 1985.

Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fak. Yay., İzmir, 1999.

....., *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, TDVY. Ankara, 1981.

- ....., *İbn Sina'nın Mutluluk (Es-Saâde) Anlayışı*", İbn Sina Ölümünün Birinci Yılı Armağanı, Ankara, 1984.
- Abdulhamit, Muhsin, *Tefsir, Kelam ve Fıkıh Açısından Bediüzzaman Said Nursi ve Risale-i Nur*, terc., Abdülaziz Hatip, İstanbul, 1993.
- Akgündüz, Ahmet, *Bilinmeyen Bir Dahi Bediüzzaman Said Nursi*, Bilge Yay., İstanbul, 2010.
- Abdulkaki, Muhammed Fuâd, *el- Mu'cemu'l Mifehres li Elfazi'l Kur'ani'l' Kerim, "Nefs"* md, İstanbul, 1998.
- Akarsu, Bedia, *Ahlak Öğretileri (Mutluluk Ahlakı)*, Remzi Yay., İstanbul, 1980.
- Aydiner, Furkan, *"İnsan Fıtrati ve Mutluluk"*, *Uluslararası Bediüzzaman Sempozyum-5*, Gelenek Yay., İstanbul, 2000.
- Aydın, Ali Arslan, *"İslâm'da Ahlaka Verilen Üstün Değer ve Ahlak İle İman Arasındaki İlişki"*, DİB. c: 11, s: 4, Ankara, 1972.
- Attar, Feriüddin-i, *Tezkiretü-l Evliya*, çev., Süleyman Uludağ, Kabalcı Yay., İstanbul, 2007.
- Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul, 2002.
- Aclunî, *Keşfu'l Hafa*, Beyrut, 1977.
- Ali Kemal, *İlm-i Ahlak*, İstanbul, 1330- R.
- Albayrak, Abdullah (ed.), *Küreselleşme ve Ahlak*, 6. Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu, Nesil Yay., İstanbul, 2002.
- Bovet, Pierre, *Din Duygusu ve Çocuk Psikolojisi*, Çev., Selahattin Odabaş, TİB. Yay., Ankara, 1958.
- Buz, Metin, *Bediüzzaman'da Aşk*, Hay kitap, İstanbul, 2012.
- Bauman, Zygmunt, *Postmodern Etik*, Çev. Alev, Türker, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1998.
- Badıllı, Abdulkadir, *Bediüzzaman Said Nursi, Mufassal Tarihçe-i Hayatı*, İstanbul, 1990.
- Beki, Melehat, *Said Nursi'nin Tasavvufî Görüşleri*, MÜSBE. İstanbul, 2007.
- Bolay, S. Hayri, *Türkiye'de Ruhçu-Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İstanbul, 1978.
- Berman, Marshall, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, İletişimYay., İstanbul, 2004.
- Brodbeck, Rabia Christine, *Hazreti İnsan*, Çev. Ömer Mansur Çolakoğlu, Sufi kitap Basım, İstanbul, 2010.

- Bedir, Ali, “*Said Nursi'nin Teolojisinde Gündelik Hayat*”, İBÜSBE. Y. L.Tezi, İstanbul, 2011.
- Camlı, Cemalettin, *Zaman İçinde Bediüzzaman*, İletişim Yay., İstanbul, 2010.
- Canan, İbrahim, *Bediüzzaman'ın Fikri Programı Üzerine Bir Analiz*, Nesil Yay., İstanbul, 2008.
- Cevziyye, İbn Kayyım, *Sabredenler ve Şükredenler*, terc., Zeynelabidin Tatlıoğlu, İnsan Yay., İstanbul, 2005.
- Çelik, İsa, *Tasavvufî Düşünce İnan-ı Kâmil*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2001.
- Duman, Bünyamin, *Akıl ve Ahlak*, Nesil Yay., İstanbul, 2002.
- ....., *İslâm Düşünce Geleneği Açısından Bediüzzaman*, Risale-i Nur Enst. Yay., İstanbul, 2001.
- Dilek, Şener, *Risale'de Derinleşmek*, Feza Yay., İstanbul, 2012.
- Erdem, Hüsamettin, *Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya, 1996.
- ....., *Bazı Felsefe Meseleleri*, Hü-er Yayınları, Konya, 1999.
- ....., *Ahlak Felsefes*, Hü-er Yayınları, Konya, 2002.
- El-Ensari, Ferid, *Risale-i Nur'un Anahtar Kavramları*, Çev. Veli Sırım-A. Hamdi Yıldırım, Nesil Yay., İstanbul, 2007.
- El- isfehani, Ragıb, *İslâm'ın Ahlakî İlkeleri*, Trc. Abdi Keskinsoy, Beşikçi Yay., İstanbul, 2003.
- Epikorus, *Mektuplar ve Maksimler*, Çev. Hayrullah Örs, İstanbul, 1994.
- Farabi, *el-Medinetü'l Fazıla*, Çev. Ahmet Arslan, Ankara, 1990.
- Eren, Şadi, *Olaylar ve Örneklerle Nefis Terbiyesi*, Nesil Yay., İstanbul, 2011,
- Günay, Mustafa, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, Karahan Kitabevi, Adana, 2010.
- Güler, İlhami, *İman-Ahlak İlişkisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2003.
- Gazzali, *El- Munkızu Mine'd –Dalâl*, Çev. Ali Kaya, Semerkand Yay., İstanbul, 2006
- ....., *Mizan'ül Amel*, terc. Abdullah Aydın, Aydın Yay., İstanbul, 1971.
- ....., *Nasihati'l Mülûk, (Devlet Başkanlarına)*, Çev. Osman Şekerci, Sinan Yay., İstanbul, 1969.
- Gunnar S.ve Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu, Kesit Yay., İstanbul, 2001.



- Gölcük, Şerafettin ve Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya, 1998.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, çev., Semih lim, YK.Yay. İstanbul, 1993.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Çev. Salih Tuğ, İrfan Yay., İstanbul, 1993.
- Hünler, Solmaz. Z., Rawls ve MacIntyre: *İki Adâlet Arasında: "Liberal ve Komüniteryan Düşüncelerin Çatışma Alanı*, Vadi Yay., Ankara, 1997.
- Hüsni, Hasan, *Hülâsa-i Medeniyet-i İslâmiyye*, İstanbul, 1304.
- Hüsni Hüseyin, *Rehber-i Hayat*, İstanbul, 1335.
- Işık, İhsan, *Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk*, Ünlem Yay., İstanbul, 1990.
- Izutsu, T., *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, Çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul, 2010.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Zakir Kadiri Ugan, Meb. Yay., İstanbul, 1990.
- İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an Tefsiri*, Çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yay., İstanbul, 1991.
- Köseoğlu, Nevzat, *Said Nursi'nin Hayatı, Yolu, Eseri*, Ötüken Yay., İstanbul, 1999.
- Karaman, Hayrettin, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*, İz Yay., İstanbul, 2001.
- Kara, İsmail, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, Kitabevi Yay., İstanbul, 1986.
- Korlaelçi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1980.
- Kuşpınar, Bilal, "Said Nursi'nin Dini Düşüncesinde Tasavvufî Hayatın Belli Başlı Özellikleri", İbrahim Abu-Rabi, *Said Nursi ve Tasavvuf*, Etkileşim Yay., İstanbul, 2009.
- Kuşpınar, Bilal, "Mevlana Celaleddin ve Said Nursi'de İnsan Kavramı", *Yolların Ayrılış Noktasında İslâm*, (ed.) İbrahim M. Ebu-Rabi, Gelenek Yay., İstanbul, 2001.
- Kuşpınar, Bilal, "Said Nursi'nin Dini Düşüncesinde Ruhan-i Hayatın Belli Başlı Özellikleri", Said Nursi ve Tasavvuf, (ed.) İbrahim M. Abu-Rabi, Etkileşim Yay., İstanbul, 2009.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul, 1995.
- Kırca, Celal, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'an'a Yönelişler*, Marifet Yay., İstanbul, 2009.
- Kınalızade Ali Efendi, *Ahlak-ı Alai*, haz., Hüseyin Algül, tercüman temel eser, tarihsiz.
- Koçar, Musa, *Eleştirel Açından Said Nursi'nin Kelâmi Görüşleri*, MÜSBE. (Basılmamış doktora tezi), İstanbul, 1999.

- Kara, İsmail, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi*, Kitabevi Yay. İstanbul, 1986.  
....., *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 6: İslâmcılık*, İletişim Yay. İstanbul, 2004.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay. İstanbul, 2013.
- Kaya, Mahmut, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yay., İstanbul, 2003.
- Kılıç, Recep, *Din ve Ahlak Felsefesi*, Ankuzum Yay., Ankara, 2007.  
....., Kılıç, Ahlakın Dini Temeli, TDV Yay., Ankara, 2012.
- Kant, Immanuel, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, TFK. Ankara, 2002.
- Kapaklıkaya, İbrahim, *Yolların Ayrılış Noktasında İslâm*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yay., İstanbul, 2003,
- Lalende, Andre, *Kısa Gerekçeli Pratik Hayat*, Çev. M. Coşkun Değirmencioğlu, MEB. Yay., İstanbul, 2003.
- Mardin, Şerif, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim*, İstanbul, 1995.
- Markham, Ian S.ve B. Pirim Suendam, *An Introduction To Said Nursi: Life, Thought and Writings*, Ashgate publishing company USA, 1988.
- Muhâsibî, Haris, *er-Riaye- Kalp Hayatı*, Çev. Abdülhakim Yüce, İzmir, 2005.  
....., *Allah’ı Arayış*, Çev. Osman Arpaçukuru, İstanbul, 2005.
- Müftioğlu, Lütfullah, *Kur’an Hâdimi Bediüzzaman*, Norm Yay., İstanbul, 2010.
- Macintyre, Alasdair, *Ethik’in Kısa Tarihi*, Çev. Hakkı Hünler Solmaz, Paradikma Yay., İstanbul, 2001.
- Machiavelli, Niccolo, *Hükümdar*, Çev. Selahattin Bağdatlı, Derin Yay., İstanbul, 2000.
- Maverdi, *Edebi’-d-Dünya ve’-d-Din*, Beyrut, 1978.
- McLuhan, M., *The Medium is the Massage*, New York, Bantam, 1967, s. 63.
- Mürsel, Safa, *Devlet Felsefesi*, Nesil Yay., İstanbul, 2010.
- Nesai, *Sünen*, İstanbul, 1982.
- Nuri, Celal, *İlel-i Ahlakıyyemiz*, İstanbul, 1332.  
....., *Kadınlarımız*, İstanbul, 1331.
- Okur, Salih, *Ulemanın Gözüyle Bediüzzaman*, Kayıhan Yay., İstanbul, 2011.
- Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açından İman*, MÜİFV. Yay., İstanbul, 2012.
- Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açından İman*, MÜİFV. Yay. İstanbul, 2012

- Platon, *Devlet*, Çev. Tuba Öztürk, Akvaryum Yay., İstanbul, 2008.
- Paksu, Ömer Faruk, *Bediüzzaman'dan Yaşayan Öyküler*, Nesil Yay., İstanbul, 2004.
- Paşa, Said Halim, *Buhranlarımız*, haz., M. Ertuğrul Düzdağ, İz Yay., İstanbul, 2012
- Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu- M. A. Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992.
- Rousseau, J. J., *Emile*, İngilizce'ye çeviren, By Barbara Foxley, New York, 1969.
- Rousseau, *The Social Contract*, translated by Charles Frankel, New York, 1957.
- Rifat, Ahmet, *Begüzâr-ı Ahlak*, İstanbul, 1315.
- Rifat, Ahmet, *Tasvir-i Ahlak*, İstanbul, 1309R.
- Rousseau, J. J., *The Discourse on the Arts and Sciences*, translated, by G.D.H. Cole, 1750.
- Rumi, Mevlâna C., *Mesnevî*, Çev. Veled İzbudak, MEB Yay. İstanbul, 1990,
- Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev. Muammer Sencer, Say Yay., İstanbul, 2000, c: 1.
- ....., *Marriage and Morals*, Unwin, Books Ltd., London, 1952,
- Sülün, Murat, *Kur'an-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi*, Ensar Neş. İstanbul, 2005.
- Sayar, Kemal, *Hüzün Hastalığı*, Timaş Yay., İstanbul, 2012.
- Sırım, Veli, *Batı Düşünürlerin Gözüyle Bediüzzaman Said Nursi*, Nesil Yay., İstanbul, 2003.
- Soccio, Douglas J., *Felsefeye Giriş: Hikmetin Yapıtaşları*, Çev: Kevser Kıvanç Karataş, Kaknüs Yay. İstanbul, 2010.
- Şahiner, Necmettin, *Son Şahitler Bediüzzaman Said Nursi'yi Anlatıyor*, Yeni Asya Yay., İstanbul, 1994.
- Şahiner, Necmettin, *Bilinmeyen Taraflarıyla Said Nursi*, İstanbul, 1991.
- Taslaman, Caner, *Arzulardan Allah'a Ulaşmak*, Etkileşim Yay. İstanbul, 2014.
- Taşkın, Ali, *Gazzali ve D. Hume'da Şüphencilik Karşılaştırılması*, Ankara, 2002.
- Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 1969.
- Topçu, Nurettin, *Garbın İlim Zihniyeti ve Ahlak Görüşü*, İstanbul Yayınevi Matbaası, İstanbul, 1955.
- Touraine, Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. H. Tufan, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2002.

- Taylor, Charles, *Modernliğin Sıkıntıları*, Çev. Uğur Canbilen, Ayrıntı Yay. İstanbul, 2011.
- ....., *Seküler Çağ*, Çev. Dost Körpe, TİB. Yay., İstanbul, 2014.
- Tarhan, Nevzat, *Çağın Vicdanı Bediüzzaman*, Nesil Yayın., İstanbul, 2012.
- ....., *Akıldan Kalbe Yolculuk: Bediüzzaman Modeli*, Nesil Yay., İstanbul, 2012.
- Toku, Neşet, *Risale-i Nur'da Felsefe Eleştirisi*, Nesil Yay., İstanbul, 2009.
- Tillich, Paul, *Aşk, Güç ve Adâlet*, Çev. Ruhattin Yazıoğlu, Yeni Zamanlar Yay., İstanbul, 2004.
- ....., *İmanın Dinamikleri*, Çev. Salih Özer, Fahrullah Terkan, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000.
- ....., *Systematic Theology*, 3 Vols., Chicago: University of Chicago Press, 1951.
- Uslu, Ferit, *Felsefi Açından İmanı Temellendirme*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2004.
- Ülger, Hamid, “Nursi'nin Hayatında ve Eserlerinde Tasavvuf ve Tarikat”, *Bediüzzaman ve Tasavvuf*, Gelenek Yay., İstanbul, 2002.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Çev. İsmail Karaçam, Dağıtım Yay., İstanbul, 2011.
- Zihni, Mustafa, *Mikyasu'l Ahlak*, İstanbul, 1315R.

#### **4. Makale ve Tebliğler**

- Aydın, İsmail H., “Seküler Ahlakın İmkânı”, *Modern Çağda Ahlak Sempozyumu*, Konya, 2010.
- Aydın, Mehmet S., “Kur'an'ı Kerim'e Göre Se'id ve Şeki”, *EYİE. Yıllığı*, Erzurum, 1973.
- Açıkgenç, Alparslan, “İslâmda Ahlak ve Mutluluk”, *Çağımızın Ahlak Bunalımı ve Çözüm Yolları, Tartışmalı İlmi Toplantı*, ed., Hüseyin Sarıoğlu, Ensar Neş., İstanbul, 2009.
- Arpakuş, Hatice, “Sevginin İmanla Birlikteliği”, *9. Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu*, Nesil Matabaacılık, Ekim, İstanbul, 2010.
- Albayrak, Mevlüt, “Gazzali ve Kant Açısından Yalan Söylemek Bir Hak Olabilir Mi?”, *Tabula Rasa*, y:1, s: 1, Isparta, 2001.

- Bolay, S. Hayri, "Bediüzzaman'ın Felsefeye Bakışı," *Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu- 3*, İstanbul, 1996.
- Bergh, Van D., "The Love of God in al- Ghazali's Vivification of Theology", *Journal of Semitic Studies*, c. 1, 1956.
- Biçer, Ramazan, "Küreselleşme: İslam teolojisi Bağlamında Bir Yaklaşım", *İÜİF. Der.*, s; 18, İstanbul, 2008.
- Chevalier, Jacques, "Şahsî Ahlak," Çev. Murtaza Korlaelçi, *AÜİFD*. s: 52, Ankara, 2001.
- Dale Erckelman, "Said Nursi Eselerinde Kur'an Yorumu Kamu Alanı ve Dindar Entel", *Batılı Düşünürlerin Gözüyle Said Nursi*, Nesil Yay., İstanbul, 2003.
- Derin, Süleyman, "Gazzali'de Allah Sevgisi", *Tasavvuf İlim ve Araştırma Der.*, Yıl:2, s: 5, Ankara, 2001.
- Erdem, Hüsamettin, "Sondevir Osmanlı Toplumunda Ahlak'ın Bozulma Sebepleri ve Bu Bozulmayı Önlemek İçin Düşünülen Gerekli Tedbirler", *SÜİFD*. s: 5, Konya, 1994.
- Erdem, Hüsamettin, "Siyasi Ahlak Bağlamında Uluslar Arası Siyaset Ahlakı", *Modern Çağda Ahlak Sempozyumu*, Konya İlahiyat Derneği, Konya, 2010.
- İmamoğlu, Tuncay, "Paul Tillich Felsefesinde Din-Ahlak ilişkisi", *EKEV Der.* Erzurum, 2006.
- Kuşpınar, Bilal, "Bediüzzaman Said Nursi'nin Tasavvuf Değerlendirmesi", *Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu -III*, İstanbul, 1995.
- Kuşpınar, Bilal, "Mevlana'da Akıl ve Aşk", *SÜİFD*. s: 23, Konya, 2006
- Kale, Nesrin, "Modernizmden Posmodernist Söylemlere Doğru", *Doğu-Batı Der.* s.19, İstanbul, 2002.
- Recep Kılıç, "Küreselleşmenin Değer Boyutu Üzerine", *Dini Araştırmalar*, c: 6, s: 17, Ankara, 2003.
- ....., "Küreselleşme ve Değer İlişkisinde Dinin Yeri", *Felsefe Dünyası*, s: 41, Ankara, 2005.
- Mustafa Sarıbiyık, "Siyasetnameler Bağlamında Siyaset-Ahlak İlişkisi", *İslâmiyat*, s:1, Ankara, 2003.
- Özbek, Abdullah, "İnsanı Tanımının Önemi", *Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-4*, İstanbul, 1988.

- Öztürk, Resul, “Maturidi’nin Kelam Sisteminde Allah’ı Bilme (Marifetullah) Meselesi”, *EKEV Der.* s: 24, Erzurum, 2005.
- Önal, Özcan, “Kur’an’da İmani ve Ahlaki Bir Tavrı Olarak Sabır”, *CÜİFD.* XII/2, Sivas, 2008.
- Özdeş, Talip, “Kur’an’da İman- Ahlak ve Amel İlişkisi”, *CÜİFD.* y: 10, s: 2, Sivas, 2006.
- Russell, Bertrand, “The Conquest of Happiness”, *Liveright Publishing Corporation*, New York, 1930.
- Soysaldı, İhsan, “Tasavvufta Aşk ve Marifet”, *FÜİFD.* s: 3, Elazığ, 1975.
- Sönmez, Mustafa, “İmanın Ahlakî Yaptırım Gücü”, *SÜİFD.*, c: 13, s: 23, Isparta, 2011.
- Türkgülü, Mustafa, “İslâm Ahlakı ve Kur’an’ın Ahlak Çağrısı Üzerine Bir İnceleme”, *FÜİFD.* s: 1, Elazığ, 1996.
- Yılmaz, S. Kamil, “İhlasın Kırılma Noktaları”, *YÜD.*, İstanbul, 2012.

## 5. Lugat ve Ansiklopediler

- Bolay, Naci, “*Ahdari*”, DİA., İstanbul, 1991.
- Albayrak, Sadık, *Darü’l Hikmeti’l İslâmiyye*, DİA. c: VIII, İstanbul, 1991.
- Çağrııcı, Mustafa, “*Sıdk*”, DİA. XXXVII, İstanbul, 1991.
- ....., “*Adâlet*”, DİA., İstanbul, 1988.
- İbn Manzur, “*Fadl*”, *Lisan’ül Arab*, c: 4, Beyrut, 1968.
- Uludağ, Süleyman, “*İhlas*”, DİA., c: XXI, İstanbul, 2000.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimler Sözlüğü*, “*Marifet*”, İstanbul, 2000.
- Yurdagül, Metin, “*Gelenbevi*”, DİA., c: XIII, İstanbul, 1991.

## 6. İnternet Yayınları

- Turner, Colin, “*Risale-i Nur’da Adâlet Kavramı ve Ontolojisi*”, [www.bediuzzamansaidnursi.org/](http://www.bediuzzamansaidnursi.org/) (09.06.2014).

## **Öz Geçmiş**

Küçük Ali KAHVECİ, Trabzon Akçaabat'ta doğdu (1977). Trabzon İmam Hatip Lisesini 1995'te, Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni de 2000'de bitirdi. Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Felsefesi Dalında "Bertrant Russell'ın Teolojiye Bakışı" adlı yüksek lisans tezini (2003), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde de "Said Nursi'de Amelî Ahlak Meselesi" adlı doktora (2015) tezini bitirdi. Halen MEB'te Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni olarak çalışmaktadır.

kalikahveci77@gmail.com