

Aydınlanma-Sekülerleşmede Adorno-Bediüzzaman Diyalogu

Giriş Yerine

Bu tebliğde ilk olarak *'Eleştirel Teori'* geleneğinin önemli temsilcilerinden olan Theodor Adorno'nun aydınlanmanın mit'e dönüşmesi yaklaşımı çerçevesinde aydınlanma-sekülerleşme sürecinin olumsuz etkileri incelenecek. İzleyen bahiste Bediüzzaman'ın konuya bakışı ve geliştirdiği argümanlar ele alınacak ve bu iki yaklaşım arasında bir diyalog kurulmaya çalışılacak, en son bahiste de alternatif gelecekler üzerinde durulacaktır.

Modern birey derin hayati sorunlarla yüz yüzedir: kendine ve doğaya yabancılaşma, anlamsızlık, hürriyetsizlik, yalnızlık, şeyleşme, araçsallaşma, meta fetişizmi, hastalık, yaşlılık ve ölüm korkusu, ağır mağduriyetler ve haksızlıklar, terör, savaş ve iç çatışmalar... Bunların bir kısmına dirayetli ve akıllı devlet ve bilim insanların yoğun çabalarıyla çözüm üretmek mümkündür; ama çoğu ancak dini aidiyetle çözülebilecek şeylerdir. Bireyin ebede yolculuğunda kurtuluşu; kendisine, fiziki ve sosyal çevresine ve Yaraticısına yabancılaşması; anlam ve hürriyetini kaybetmesi; haz endüstrisiyle içine itildiği meta fetişizmi; katil ve canilerin elini kolunu sallayarak aramızda dolaşıyor olmaktan ve zalimleri muzaffer görmekten duyulan dindirilemez acı; mağdurların hep mağdur kalmasını görmekten doğan umutsuzluk ve en önemlisi hastalık, yaşlılık ve ölümün önlenememesinden kaynaklanan dehşet; doğal felaketlerin ortaya çıkardığı yıkıcı psikolojik travmalar gibi modern insanın problemlerine seküler felsefenin ve modern bilimin sağlayabileceği hiç bir çözüm yoktur. Bunlar ancak dini inanç sistemleriyle üstesinden gelinebilecek şeylerdir.

Bazı felsefi gelenekler kendi sınırlılıklarını bildiklerinden dini teolojilerle ortak çalışma ve diyalog içinde olma eğilimindedirler. Ünlü filozof Adorno'nun Walter Benjamin'e yazdığı bir mektupta diyalektik materyalizmin derinliklerinden peygamberi bir teolojinin üretilebileceğini, kendisinden böyle bir çaba beklediğini söylemesi bu bağlamda çok anlamlı olmalıdır (*Siebert, 1985, s. 483*). Hatta onun mesai arkadaşı olan ve Frankfurt Okulu'nun kurucusu sayılan Horkheimer'in kutsal kitaplarda adı geçen Yaraticıya atıf yapmadan bir sahici ahlaktan söz edilemeyeceğini söylemesi ve mezar taşına Tevrat'tan bir ayet, *'Ey Ezel ve Ebed Sultani, sadece sana dayanıyorum'* yazdırması, (*Siebert, 1985, s. 115*) İbrahimi dinlerin modern insan ve sivil toplum için hala ne kadar önemli olduğunun bir işareti sayılmalıdır. Adorno bu konuda o kadar ileri gitmektedir ki adalet kavramıyla teoloji kavramını neredeyse özdeş saymaktadır. Dini düşünce olmadan mutlak adaletin gerçekleşemeyeceği, dolayısıyla mazlumsuz bir toplumun kurulamayacağı inancındadır. Bu nedenle ona göre Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'daki Mesih inancı

mutlak adalete dayanan mazlumsuz bir toplum kurma ideali için hayati bir dini itikattir (Siebert, 1984, s. 95). Hatta işin derinliklerine inen bazı filozoflar Kant, Hegel ve Marx'ın felsefelerinin vahye dayalı İbrahimi dinlerin örtük bir felsefi ifadesi olduğunu bile ileri sürmektedirler. Mesela kendisi inkâr etse de yüzyılımızın en büyük filozofu sayılan Habermas'ın İletişim Ahlakı ve Felsefesi'nin örtük olarak dini-metafizik bir içeriği, yani diyalogla ötekinin varlığını şartsız kabullenme, evrensel kardeşlik ve dayanışma içine girme, insanı kendi başına bir amaç olarak görme gibi dini özler taşıdığı ifade edilmektedir (Siebert 1985, s. 22). Zaten Habermas hiçbir zaman büyük teologlarla diyalogu kesmemiştir. Özellikle Metz, Moltmann, Solle ve Peukert gibi dev teologlar Habermas'ın sürekli temas içinde olduğu kişiler olmuştur (Siebert, 1984, s. 25). Bu yakın temasın Hıristiyan teolojisinde gözle görülür bir zenginliğe neden olduğu da inkar edilemez (bk., Arens, 2008; Peukert 1984).

Batılı Filozofla İslam Teologunun Diyalogu Mümkün mü?

Burada sorulması gereken soru seküler ve genellikle ateist olan Batılı filozoflarla bir İslam teolog ya da mutasavvıfının, Nursî'nin, hangi düzlemde diyaloga girebileceği sorusudur. Bunların ilgi alanları ve bilgi üretme yöntemleri özünde farklılık arz etmemekte midir? Ayrıca bu diyalog nereden başlayacaktır. Yani seküler bir diyalektik materyalizmden bir nebevi teoloji, yani bir *Risale-i Nur* mu; ya da *Risale-i Nur Külliyyatı*'ndan bir "*Eleştirel Teori*" mi üretilecektir? *Bu mümkün müdür ve tarihte emsali var mıdır?*

Aslında "*Eleştirel Teori*" filozoflarının ilgi alanları, çözüm yöntemleri ve ulaştığı sonuçlarla Bediüzzaman'ın öğretisi karşılaştırıldığında hem ilgi alanı, hem kullanılan yöntem hem de ulaşılan sonuçlar bakımından aralarında çok sayıda paralelliğin olduğu görülür. Mesela Hegel felsefesinin temel amacının ilahi hikmet ve adaleti haklılaştırmaya yönelik bir çaba olduğu söylenir. Bazılarına göre Hegel felsefesi '*Cennetten Kovulma*' öğretisinin felsefi bir versiyonundan başka bir şey değildir (Sherratt, 2002, s. 30-31). Karl Marx gibi sol Hegelcilerin yaptığı ise tepesi üzerinde duran bu felsefeyi yeniden ayakları üzerine çevirmekten ibarettir.

Aydınlanan Modern Bireyin Dramı

Yaşadığımız çağın baskın sistemi olan kapitalist sistem; seküler, demokratik, liberal ilkelere dayanan bir burjuva sistemidir. Bu sistemde 'değerler alanı' birbirinden ayrılmış, her biri kendi içsel mantığına göre işleyen bağımsız alt-sistemler tarafından yönetilmeye başlamıştır. Daha açık bir ifadeyle modern öncesi dönemde tüm sistemler; ekonomi, politika, ahlak, düşünce, sanat, bir üst değer tarafından organize edilmekte, içerikleri o yüksek değer tarafından belirlenmekteydi. Yani dini-metafizik dünya görüşü tüm alt sistemleri dikey ve yatay olarak dizayn etmekteydi. Bireyin kâinatda bir yeri ve gelişmiş kişiliği vardı. Sosyal-fiziki çevresine ve Yaraticısına yabancılaşmış değildi, onlarla yatay ve dikey bütünlük içerisindeydi.

Batı'da ortaya çıkan aydınlanma süreciyle o eski düzen yıkıldı ve yepyeni bir sistem kuruldu. Bu yeni düzende gündelik hayat kutsaldan bağımsızlaştırılarak güya aklın

ve bilginin egemenliğinde yeniden dizayn edildi. İşin ilginç yanı bu alt sistemler birbiriyle uyum yerine derin karşıtlık ve çatışma sürecine girdiler. Daha önce görülen genel uyum ve harmoni bu defa yerini uyumsuzluk ve çatışmaya bıraktı. Bu aşamada her tarafı Weber'in 'yeni putperestlik' dediği olgu kapladı; eski tanrılar hortlaklar gibi mezarlarından çıkarak insanların tepesine çöktü; her bireye sayısız tanrı musallat oldu (Weber, 1992, s. 180). İnsanlar Tek İlah'tan kurtuldu, sayısız ilahın kölesi oldu. Para, güç, kariyer, tüketim malları, siyasi liderler, sanatçılar... insanların yeni tanrısı olarak yeniden yerlerini aldılar (Fromm, 2002, s. 111). Toplumun efendileri 'ruhsuz uzmanlar, hissiz hazcılar oldu' (Weber, 1992, s. 182). Dini-metafizik kanaat ahlakının yerini, Marx'ın 'meta fetişizmi' dediği hazcılık aldı. Öte yandan rasyonellik, yani mevcut kaynakların akıllıca kullanılması 'araçsal rasyonellik'e dönüştü, bu süreçte başta insan olmak üzere tüm doğa burjuva sınıfı tarafından araçsallaştırıldı ve kolonileştirildi (Horkheimer, 1947, s. 11 vd). Bilim ve teknoloji birer burjuva ideolojisine ve bu yolla burjuva sınıfının gücünü ve tekel durumunu meşrulaştırıcı birer fenomen oldu.

Marcuse'nin dediği gibi mevcut bilim ve teknoloji aslında gizli bir politik gücü maskeleyen birer ideoloji aracı oldular. Hükümetler ve politik partiler sadece mevcut burjuva ideolojisinin yürütücü mekanizmaları konumuna indirgendiler (Marcuse, 2002, s. 147 vd; Marcuse, 2004, s. 41 vd; Habermas, 1968, s. 34 vd). Bu süreçte bir taraftan bireyler anlamsızlaştı ve içeriksizleşti, yani Weber'in dediği 'anlam ve hürriyet kaybı'na uğradı; yani insanlar manevi değerini ve birey olma iradesini kaybetti (Habermas, 1984, s. 346). Paranın gündelik hayatı kolonileştirmesi nedeniyle çalışanların emeği birer alınıp satılan 'meta'ya dönüştü ve birey kendini bir cansız varlık olarak algılamaya, dolayısıyla kendi insanlık doğasına ve en sonunda da bir parçası olduğu makine bloğuna yabancılaşmaya başladı. Bunun sonucu bireylerin 'şeyleşme'si, 'buzlaşma'sı ya da 'kömürleşme'si oldu (Lukacs, 1967). Buzlaşma ve kömürleşmenin bedenleştiği ve buz gibi soğuk kapitalist sivil toplumun iklimine en iyi adapte olanlar 'düşüncesiz uzmanlar ve hissiz hazcılar' oldu (Siebert, 1984, s. 248). Toplumun büyük çoğunluğu medya manipülasyonu ile derin bir simülasyona uğratıldılar, yani Baudrellard'ın derin keşfiyle hayatın gerçek cephesiyle yüz yüze gelmekten uzaklaştırılarak simülasyon ortamında yaşamaya zorlandılar. Bunu burjuva sınıfı, kitlelerde sınırsız talep yaratarak başardı; insanların ihtiyaçlarını karşılayacak mal ve hizmet üretme yerine mallarını satabilmek için yeni ihtiyaçlar ürettiler. Ve bu bitmez tükenmez üretilmiş ihtiyaçları karşılayabilme mücadelesinde bireyler gerçek hayatla bir türlü yüz yüze gelemez oldular (Baudrellard, 1997, s. 39-41). Adorno'nun çarpıcı ifadesiyle toplum tam bir 'sürü'ye dönüştürüldü. İbrahimi değerlerden gelen evrensel kardeşlik ve bacılık duygularının yerini yabancılaşma ve düşmanlık; dayanışma ve yardımlaşmanın yerini sömürü ve inkâr duyguları aldı.

Adorno: Aydınlanmanın Mit'e Dönüşmesi

Adorno (1903-1969) (Geniş bilgi için bk., Sherratt, 2002) modern bireyin dramını 'aydınlanmanın mit'e dönüşmesi' teziyle anlatır. O aydınlanma sürecini insan kişiliğinin doğal gelişmesinin engellenerek çocuksu narsizim aşamasında

bırakılması; kültür ve haz endüstrisi ile insanların birer haz makinesine dönüştürülmesi; aydınlanan bireylerin kendi güvenliklerini sağlamak için olağanüstü teknolojiler üretmesi ve onları 'öteki'ni yok etmek için kullanması süreci olarak görür. Adorno-Horkheimer ikilisinin ortaklaşa yazdıkları ancak genellikle Adorno damgasını taşıyan *Aydınlanmanın Diyalektiği* (Horkheimer-Adorno, 1979) kitabına dayanarak Profesör Sherratt'ın bu konudaki çıkarımlarına yer verelim.

Adorno'ya göre gerçek aydınlanma nesnel akılla yönetilen iyi bir toplumu; mit ise cehalet ve barbarlığı ifade eder. Ona göre aydınlanmanın aslında temel amacı mükemmel ve özgür birey yetiştirmek; global olarak güven ve barış ortamı sağlamaktır. Ancak zamanla aydınlanma temel amaçlarının tam tersi sonuçlar doğurmuş, tersi olan mit'e dönüşmüştür.

Adorno ilgili tezini Homeros'un Odysseus mitolojisini kullanarak temellendirir. Bu mitoloji Yunanlılarla Truvalılar arasındaki savaştan sonra Yunanlı kahraman Odysseus'un gemisiyle evine dönerken yaşadığı serüvenlerin hikâyesidir. Adorno'nun aydınlanma eleştirisi ilk olarak aydınlanmanın gelişmiş kişilikli insan bireyi yetiştirmedeki başarısızlığından başlar. Düşünür bu düşüncesini Odysseus'a atıfta bulunarak anlatır. Odysseus'un en hayati amacı gemisini fırtına ve kayalardan koruyarak sahile ulaşabilmektir. Bunun için o hem kendi karar ve davranışlarını hem de tayfalarının davranışlarını çok akılcı bir şekilde kontrol ve organize etmelidir. Bu nedenle onun çok sağlam bir iradeye ve sağlıklı bir akıl yürütmeye ihtiyacı vardır. Yani Odysseus kaba içgüdüleri ve duygularının arzularına uymamalıdır (Sherratt, 2002, s. 80). Oysa hayat onun duygularını baştan çıkarıcı tuzaklarla doludur. Nitekim o, kayalar ve fırtına ile boğuşurken denizkızı (Siren) büyüleyici şarkılar söyleyerek onu ve tayfalarını kandırmaya çalışır. Odysseus bu cazip hazlardan kendini ve tayfalarını uzak tutabilmek için tayfalarının kulaklarına kapatır ve kendisini geminin direğine bağlar. Bu yolla Odysseus geçici zevkleri yerine evine sağ salim ulaşma hedefini tercih eder.

Adorno'ya göre aydınlanma bireyin temel amaçlarını ihmal ederek kurduğu haz endüstrisi ile bir taraftan bireylerin birer hazcı varlık olmasına neden olmuş ve bu yolla onları çocuksu narsizm aşamasına mahkûm etmiş; diğer taraftan insanların akli melekelerini dumura uğratarak onların gerçeği keşfetme kabiliyetlerini yitirmelerine neden olmuştur. Odysseus amacına ulaşabilmek için başta kendi varlığı olmak üzere; yani duygularının istek ve arzularını; aklının emir ve buyruğunu; aynı şekilde dış dünyanın somut gerçekliğini; yani üstünde yüzdükleri suyu; çarpmamak için özen gösterdikleri kayayı; fırtınayı ve gemiyi birbirinden kesin hatlarıyla ayırt edebilecek bir akıl ve bilinç düzeyinde olmalıydı. Oysa aydınlanmış-seküler birey, akli gelişmesi engellenip çocuksu narsizm aşamasında bırakıldığı için ne kendi duyguları arasındaki farkı ne de kendisi ile dış dünya arasındaki farkını ayırt edebilir. Bildikleri tek şey, annesinin memesinden farklı başka şeylerin de olduğunu bilmeyen çocuk gibi, haz kaynakları olan şey ya da şeylerdir (Sherratt, 2002, s. 83).

Adorno'ya göre böyle bir gelişim bozukluğunun doğal sonucu fantezi durumudur. Bu

durumda bireyin gerçeğe teması tamamen son bulur. Bunu Freud'un analizlerine dayanarak şöyle açıklar: kişide hayvansal duygular (id-instincts) ve teknik zekâ (ego) olmak üzere iki ayrı kabiliyet vardır. Hayvansal duygular haz peşinde koşan; teknik zekâ ise kişiyi çevresinden yönelen tehlikelerden koruyan duygudur. Zekâ, kişiyi dış tehditlerden koruyabilmek için araç ve teknoloji geliştirir ve bunlarla çevresini kontrol eder. Kişide zekâsal faaliyetler geliştikçe hayvansal duygular haz kaynağı olarak zekânın ürünlerine (bilgisayar, tv, sinema, araba, ev vs) yönelir, hatta onlara tapınmaya başlar. Oysa o ürünlerin özünde bir haz yoktur; yani kişi bir illüzyon yaşamaktadır. Oysa olmayan şeyi varmış gibi kabul edip ona tapınma ikelliğin en aşağı mertebesidir. Adorno'ya göre aydınlanma, bireyi böyle bir illüzyona itip onun hem gerçeğe ilişkisini kesmiş hem de sahte bir hazla kandırmıştır.

Adorno bu durumu Oddyseus'un fırtınayla sürüklenerek çıktığı ve sadece Lotus çiçeği yiyip yarı bağımlı halde barış içinde yaşayanların durumuna benzetir. Lotus öyle bir çiçektir ki baldan daha tatlıdır, fakat ondan yiyen hafızasını kaybeder ve geçmiş tüm hatırasını unuttur. Oddyseus burada yine bir seçimle karşı karşıyadır; ya o baldan daha tatlı olan Lotus'tan yiyecek ve ebediyen orada kalacak; ya da ondan vazgeçip hafızasını koruyacak ve yolculuğuna devam ederek evine ulaşacaktır. Adorno'ya göre Lotus denizkızının şarkısından daha baştan çıkarıcı ve daha gerçek dışıdır. Çünkü Oddyseus'un en temel gerçekliği olan eşi ve oğluyla ilişkisini ebediyen bitirmektedir. Lotus, Adorno'ya göre, geçici sarhoşluk veren bir nesne gibi değil, bireyi kendine sonsuza dek bağımlı kılan eroin gibidir. Aydınlanmanın insanlara verdiği mutluluk da Lotus yiyen kişilerin aldığı haz gibidir. Onlar kendilerini mutlu sanırlar, aslında derin bir bağımlılık içinde kimliklerini kaybederler (*Sheratt, 2002, s. 84*). Adorno'ya göre aydınlanmanın ürettiği haz ve kültür endüstrisi Lotus çiçeğinin fonksiyonunu görür; çünkü mevcut kültür bireyleri gerçeklikten koparmakta, bireylere sahte bir mutluluk vermektedir.

Sahte haz ve zekâsal tekniğin ürettiği başka çarpık ve tehlikeli bir sonuç paranoya durumudur. Bu durum çok tehlikelidir; çünkü paranoya içinde olan birey ürettiği teknolojiyi ve ondan elde edilen gücü kontrolsüz olarak kullanır. Bu şöyle olur: Yukarıda ifade edildiği gibi kendi egosunu koruma zekânın en önemli amacıydı. Bunun için geliştirdiği teknolojilerle birey çevresini kontrol etmek ister. Aydınlanmış-seküler birey kendi egosu dışında her şeyi bir tehdit unsuru olarak görmeye başlar. Farklı olan her şey onun için yok edilmesi gerekli bir tehdit unsurudur. Bu paranoyanın sonuçları, aydınlanan-seküler bireyin tehdit olarak gördüğü her 'farklı'yı yok etmesi demektir. Adorno buna Nazizm örneğini verir; ona göre Naziler Musevileri sadece bir azınlık olarak görmedi, kendi Alman ırkına karşı bir tehdit olarak gördü ve toplama kamplarında imha etmeye kalkıştı. Böylece aydınlanmanın temel amacı olan güvenlik ve barış bu şekilde çatışmaya, savaşlara ve dünyanın ateşe verilmesine dönüştü (*Sheratt, 2002, s. 85*).

Adorno'ya göre süreç burada bitmez; aydınlanan-seküler birey, nihai olarak kendinden de korkmaya ve kendini de yok edilmesi gereken bir canavar olarak görmeye başlar. Bunun anlamı aydınlanan bireyin doğrudan kendisine saldırıya geçmesidir (*Sheratt, 2002, s. 95 vd*).

Sonuç olarak Adorno'ya göre Batı aydınlanması insanlığa mutluluk, huzur, barış ve kardeşlik getirmemiş; tersine huzursuzluk, özgürsüzlük, savaş ve gözyaşı getirmiştir.

Bediüzzaman ve Aydınlanma-Sekülerleşme

Bediüzzaman'ın (*Geniş bilgi için bk., Vahide, 1992; Duran, 2008; Duran 2005; Valkenberg, 2006*) aydınlanma eleştirisi sadece duygu ve zeka boyutlu değil aynı zamanda akıl ve kalp boyutludur da. Ona göre insanın nihai amacı ebedi kurtuluştur. Bunun yanında o bir teolog olarak aynı zamanda insanın gelişmesi, mutluluğu, huzur ve güveni ile de yakından ilgilenir. Bediüzzaman Batı'yı olumlu ve olumsuz olmak üzere ikiye ayırır. Olumlu Batı'nın İsevilik dininin bir mirası olduğu düşüncesindedir. Olumsuz Batı ise ona göre materyalist ve hedonist felsefenin şekillendirdiği Batı'dır (*Nursî, c. I, 1994, s. 643*). Aynı şekilde o felsefeyi de ikiye ayırır; olumlu ve olumsuz felsefe. Olumlu felsefe insanlığa yararlı bilim ve teknolojileri üreten, ahlak ve insanın gelişimini teşvik eden; hukukun üstünlüğünü ve adaleti güvence altına alan felsefedir. Bu felsefe Kur'an'la barışıktır. Buna karşılık materyalist ve bireyi sefahata teşvik eden felsefe zararlı felsefedir; *Risale-i Nur*'un mücadele ettiği felsefe bu ikinci felsefedir (*Nursî, c. II, 1994, s. 1754*). İlginç bir şekilde Bediüzzaman 'ene'yi de ikiye ayırır: kendisine mana-yı harfiyle bakılan ene ve mana-yı ismiyle bakılan ene. Birinci ene tüm olumlu davranış, inanış ve kararların kaynağıdır. Bu tür ene, insanın psikolojik, sosyolojik ve ahlaki gelişmesini güvence altına alır ve insanı insan-ı kâmil makamına çıkartır. Buna karşılık öbür ene her türlü olumsuzluğun, şerrin ve kötülüğün kaynağıdır; insanın kişisel gelişimini, sosyalleşmesini ve ahlaklı bir kişilik olmasını engeller (*Nursî, c. I, 1994, s. 494 vd*).

Ona göre Batı uygarlığı olumlu ve olumsuz unsurlardan müteşekkildir. Şimdilerde olumsuz unsurlar daha galiptir; ancak bu olumsuzluklar hissedildikçe insanlar onlardan vazgeçecek ve sonunda olumlu unsurlar galip gelecektir. Bu aşama Batı uygarlığının Kur'anî değerlerle diyaloga geçtiği aşamadır. Bu diyalogla insanlık yeni bir eskatolojik adalet ve güven çağı yaşayacaktır.

Şimdi burada Bediüzzaman'ın külliyyatına dayanarak onun bireyin gelişme süreci, mutluluğu, huzur ve güveni ve en önemlisi ebedi kurtuluşu ile ilgili yaklaşımlarını kısaca inceleyelim.

Bediüzzaman da Adorno gibi derin akli gerçeklikleri basit hikâyeciklerle anlatmaya çalışır. O, Allah'a iman ve ahlakın kişiyi nasıl huzurlu ve mutlu yaptığı; buna karşılık imansızlık ve dalaletin nasıl sahte bir mutlulukla insanı aldattığını yolculuğa çıkan '**iki kardeş**' hikâyesiyle anlatır. Kısaltarak özetleyelim:

"Bir zaman biri güzel huylu ve akıllı, diğeri serseri ve zevkine düşkün iki kardeş, uzun bir seyahate çıkmışlar. Biraz ilerde yol ikiye ayrılıyormuş. Orada gördükleri ciddi bir kişiden yolların durumu hakkında bilgi almışlar. O bilge kişi sağ yolun güvenli fakat belli kurallara uymanın zorunlu olduğunu; sol yolun ise riskli fakat kuralsız olduğunu söylemiş. Kardeşlerden güzel

ahlaklı olanı sağ yolu, diğeri sol yolu tercih etmiş."

"Sol yolu tercih eden, dereden tepeden geçip boş bir sahraya girmiş. Yürürken ansızın ürpertici bir ses işitmiş; bir aslan, meşelikten çıkıp ona doğru saldırmak üzere yaklaşıyor. Aslanı görür görmez kaçmaya başlamış ve çölde susuz bir kuyuya rast gelmiş ve korkusundan kendisini kuyuya atmış. Düşerken elleri bir ağaca tutunmuş. Biri beyaz diğeri siyah iki fare ağacın kökünü kemiriyormuş. Kuyunun dibinde büyük bir ejderhanın ona doğru yaklaştığını görmüş. Kuyunun duvarı zehirli haşaratla doluymuş. Ağaç bir incir ağacı olmasına rağmen üstünde her türlü meyve varmış."

"O akılsızlığından bu şeylerin sıradan ve tesadüfi şeyler olduğunu sanmış. Aklını kullanıp bu olayların gerisindeki sırları keşfedememiş; sanki bir şey yokmuş gibi o ağacın meyvelerini yemeye başlamış. Oysa o meyvelerin bir kısmı zararlı ve zehirliymiş."

"Diğer kardeşi yolculuğu boyunca kurallara uymanın dışında herhangi bir zahmetle karşılaşmamış. Çünkü güzel ahlaklı olduğundan güzel şeyleri düşünür, güzel hülyalar edermiş. Onun da yolu yine büyük bir sahraya denk gelmiş. Arkasından kendisine doğru koşan bir aslan görmüş, o da korkarak kaçmış, fakat kardeşi kadar korkmamış; çünkü olumlu düşündüğünden; 'Şu sahranın bir Hâkim'i var. Ve bu aslan, o Hâkim'in kontrolü altında olma ihtimali var' diye düşünüp teselli bulmuş. O da bir susuz kuyuya rast gelmiş ve içine atlamış. Kardeşi gibi bir ağaca tutunmuş. O da iki hayvanın o ağacın kökünü kemirdiklerini görmüş. Aslan kuyunun başında, ejderha aşağıda ona saldırmak üzere bekliyorlarmış. Aklını kullanarak olayların esrarını çözmeye çalışmış ve 'bu sıra dışı işler mutlaka birbiriyle ilişkili olmalı. Hem bunlar belli bir ilkeye göre hareket etmelidir. Anlaşılan bu işlerin gerisinde bir tılsım var. Kesinlikle bunlar, bir gizli Hâkim'in emriyle hareket ediyorlar. Öyleyse ben burada yalnız değilim, o gizli Hâkim bana bakıyor; beni sınıyor, belli bir amaç için beni bir yere sevk edip, yanına dâvet ediyor' diye düşünmüş."

"Bu tatlı korku ve güzel fikirden onda bir merak uyanmış ve 'Acaba beni sınavıp kendini bana tanıtmak isteyen O hakim kim olabilir?' diye kendi kendine sormuş. Sonra, O Hakim'e derin bir sevgi duymaya başlamış; o sevgiden O'nu nasıl memnun edebilirim duygusu yükselmiş. Sonra o ağacın, ilginç bir incir ağacı olduğunu fark etmiş ve bununla korkusu tamamen kaybolmuş. Anlamış ki bu incir ağacı, diğer tüm meyvelerin bir listesidir. O kendini gizleyen Hâkim, tüm bağ ve bahçelerdeki meyvelerin numunelerini bir mu'cize ile o ağaca takmış ve kendi misafirlerine takdim ediyor. Sonra O Hakim'e niyaza başlamış. Ve bu niyazdan sonra birden bire ejderhanın ağzı nezih ve güzel bir bahçeye açılan bir kapıya ve aslan munis bir ata dönüşmüş." (Nursî, c. I, 1994, s. 12 vd).

Nursî o iki kardeşten sağ yolu tercih edeninin mümini sol yolu tercih edeninin kâfiri ve o iki yolun birinin iman diğerinin küfür yolunu temsil ettiğini söyler. Ona göre o sahra şu dünyayı, aslan ölüm ve eceli, kuyu insan bedenini ve insan ömrünü, siyah ve beyaz iki hayvan, gece ve gündüzü ve o ejderha mezarı temsil eder. O ağaçtaki meyveler, dünyevî nimetlerdir ki cennet meyvelerinin numuneleridir. Ve o tek ağaçta her çeşit meyvenin bulunması, İlahi Kudretin mucizelerine bir işarettir.

Bu basit hikâyecikten hareketle insan bireyinin manevi gelişimi ve mutluluğunun aydınlanmacı-seküler bakış açısıyla imani-akli bakış açılarından basit bir karşılaştırılmasını Bediüzzaman'ın yaklaşımlarına dayanarak yapalım.

Bireyin Kişisel Gelişmesi

Aydınlanmacı bakış açısı çerçevesinde yetişen bireyin çocuksu narsizm aşamasında sıkışıp kaldığı konusunda Nursî ile Adorno arasında fikir birliği vardır. Hatırlanacağı gibi Adorno'da aydınlanmanın mit'e dönüşmesinin ilk aşaması aydınlanma sürecinde bireyin yetişkin olmasının engellenmesi idi. Nursî bu süreci ene odaklı inceler (*Nursî, c. I, 1994, s. 494 vd*). Kısaca inceleyelim.

Birey ruhsal seferine ilk olarak kendine doğru başlar. Yani insan ilk olarak kendi nefesine, kendi iç dünyasına bir sefere çıkar ve kendini keşfeder, kendinin farkına varır. Bu iç'e doğru yolculukta insan kendinin kabiliyetlerinin önemini ve değerini keşfederek kendinin akleden, irade eden, seven, kızan, gururlanan, onurlanan, haz duyan, affeden, keşfeden vs. bir varlık olduğunu anlar. Bu kabiliyetleriyle kendisinin sıradan bir varlık değil, tersine çok özel bir varlık olduğunu hisseder. Özellikle bilmenin, irade etmenin, yapmanın, keşfetmenin, sevmenin, memnun ve mutlu olmanın ne kadar özel ve müstesna birer kabiliyet olduğunu farkına vararak kendinde bir çeşit 'ulûhiyet' vehmeder. Kendini kâinatın merkezine yerleştirir (çocuksu narsizm; benim babam herkesi döver). Yaptıkları ve ettikleriyle sarhoş olur ve kendisinin her şeyin efendisi olduğunu, kendisinin üzerinde başka değerli bir şeyin bulunmadığını düşünür.

Dikkat edileceği gibi buradaki bilme, irade etme, akletme vs. eşyanın mahiyetine yönelik bir keşif değil; kaba, sıradan ve yüzeysel bir keşif ve fark edıştır. Sol yolun yolcusunda aslanın attan, yılanın oğlaktan, kuyunun evden, meyvenin zehirden ayırt edilmesi bu tarz bir fark edıştır.

Bu aşama aynı zamanda bireyi akıl dışı illüzyonların çepeçevre sardığı bir aşamadır. Gerçek anlamda akıl devre dışı olduğundan bireyin karar ve davranışları sadece hayvansal kaba duyguları tarafından belirlenir. Nursî'nin ifadesiyle ene öyle şişer ki kişinin tüm varlığını yutar. Etrafını saran somut gerçeklikler birer birer önemini yitirir; yani sol yolun yolcusu için saldırmak üzere kuyunun başında bekleyen aslan, ayağına doğru yaklaşan ejderha, ağacın köklerini kemiren fareler yakın tehlike olmaktan çıkar; o sadece eline geçirdiği meyvelerden yemeyi hayatın tek gerçekliği olarak görür. Bu şekilde kendine çocukça bir sahte evren kurar; her türlü yakın-uzak tehlike ve riski yok kabul ederek sadece o anlık arzularını tatmin etmeye çalışır.

Hayatı sadece hayvansal içgüdülerinin perspektifinden gören kişi gelişmesi engellenmiş ve olgunlaşmamış kişidir. Bediüzzaman'a göre küfür ve dalalet bireyin akli gelişmesini önler ve bu yolla kişinin ebedi çocuksu bir dünyada yaşamasına neden olur.

İman-akıl duyarlı birey ise bu aşamayı başarıyla tamamlar ve aklını kullanarak başka bir aşamaya sıçrar. Bu aşamada bireyin kullandığı malzemeler yine bilme, irade etme ve akletme gibi insani vasıflardır. Bu vasıflar insanın ruhsal seferinde olağanüstü değere sahiptir; çünkü bu vasıflarla birey hem kendi evrenine ait 'öteki'ni keşfeder hem de İlahî isim ve sıfatları keşfeder.

Bu seferde sosyal-siyasal hayata çıkan birey sadece kendini değil aynı zamanda başkalarını da düşündüğünü, irade ettiğini, keşfettiğini fark eder ve onların yapıp ettikleriyle kendisinininkini kıyaslamaya başlar. Kıyasladıkça fark eder ki bazı insanların kabiliyeti onunkinden daha üstündür. Bu aşamada kişi narsist-bencil düşünce ve hareketten kısmen kendisini kurtararak sosyalleşir. En azından 'öteki'nin varlığını fark etmiş ve ötekiyle iletişim kurmanın gerekliliğine inanmış demektir.

'Öteki'yle İletişim

Bu aşamada insan 'ene'si öteki'nin var oluşunu keşfederek kendi varlığını hisseder ve kendini olumlar. Öteki olmadan kendisi de yoktur. Bu nedenle öteki ile kendi arasında diyalektik bir ayniyet vardır. Bunun anlamı kişinin ötekiyle hem özdeş, hem de ondan bağımsız ve farklı olmasıdır.

Bu gerçekten hareketle 'öteki' ile iletişimin çeşitli safhalarını şöyle anlatabiliriz. Kişi ilk olarak ötekiyle diyalog ve tanışma sürecini yaşar. Öteki onu, o ötekini kabullenir ve tanır. Bu fitratın zorunlu bir gereğidir. Ancak kişi ve öteki sadece saf bir iyi niyet ve akıl sahibi öznedenden ibaret değildir; aynı zamanda 'ben'lerinin içeriğinde 'kurnaz', 'bencil' ve 'yıkıcı' nefisler de vardır. Bediüzzaman'a göre tarafgirlik, inat ve haset; nifak ve şikâkin, kin ve adavetin sebebidir (*Nursî, c. I, 1994, s. 469 vd*). Bu tanışma ve diyalog sürecinde kendini beğenme, inat, haset, ırkçı duygular, abartılmış milli birlik bütünlük kaygısı, toplum güvenliği vs. mülâhazalar devreye girer ve iletişimi sonlandırır. Birey bu defa 'öteki'ni aşağılama, araçsallaştırma ve ciddi bir tehdit olarak görüp yok etme gibi eylemlere başvurur. Bediüzzaman'ın çarpıcı ifadesiyle 'ene'si şişer ve kişinin tüm varlığını yutar; bir Firavun, Nemrut ve Şeddat olur.

Adorno'nun aydınlanmış- seküler bireyinin kendi egosunu güvence altına almak için her farklı olana savaş açması, yani paranoya durumu, Bediüzzaman'da 'ene'nin bireyi yutması düşüncesi denk gelir. Bireyi yutan enenin bireysel, toplumsal ve küresel sonuçları; güce tapınma (hak kuvvettedir), ırkçılık, hazcılık, çıkarıcılık, çatışma ve biyolojik ve kimyasal savaştır (*Nursî, c. II, 1994, s. 2049*).

Bediüzzaman bu paranoya durumunu bir cani yüzünden topyekün bir köyün imha edilmesi çılgınlığı olarak özetler. Gerçekten o aydınlanmış-seküler bireyin kurduğu faşist, komünist ve siyonist dikta rejimlerinin 'öteki'ni imha etmek için kentleri nasıl

ateşe verdiklerini bizzat yaşayarak görmüştür.

“... [içinde yaşadığımız] asırda gaddar medeniyetten neşet eden hodgamlık ve asabiyet-i unsuriye [ırkçılık damarı] ve umumi harpten gelen istibdad-ı askeriye [militarist baskı] ve dalaletten çıkan merhametsizlik cihetinde öyle bir eşşedd-i zulüm ve eşşedd-i istibdadat meydan almış ki... Çünkü mezkûr hissiyatla hareket ve taarruz eden insanlar bir iki adamın hatasıyla yirmi otuz adamı adi bahanelerle vurur, perişan eder.” (Nursî, c. I, 1994, s. 997).

Adorno, aydınlanmış-seküler bireyin sadece kendi egosunu koruma adına ötekini tahrip etmeye kalkıştığını söylüyordu; Bediüzzaman buna başka yeni unsurlar da ekler; vatanın birliği ve bölünmezliği; devletin kutsallığı; toplumun güvenliği...

“Siyaset-i beşeriyenin en esaslı bir kanun-u esasisi [anayasa maddesi] olan ‘selâmet-i millet için fertler feda edilir. Cemaatin selâmeti için eşhas kurban edilir, vatan için her şey feda edilir.’ ‘Bütün nev-i beşerdeki şimdiye kadar dehşetli cinayetler bu kanunun su-i istimalinden’ kaynaklanmıştır. ‘Bu kanun-u esasiye-i beşeriye, bir hadd-i muayyenesi [belli bir sınırı] olmadığı için çok su-i istimaline yol açmış. İki harbi umumi bu gaddar kanun-u esasının su-i istimalinden çıkıp bin sene[lik] beşerin terakkiyatını zir-u zeber ettiği gibi, on canı yüzünden doksan masumun mahvına [da] fetva verdi. Bir menfaat-ı umumi [kamu yararı] perdesi altında şahsi garazlar, bir canı yüzünden bir kasabayı harap etti...” (Nursî, c. I, 1994, s. 997).

Bu firavunlaşan ve her türlü farklı olanı imhaya kalkışan ene en sonunda silahının namlusunu kendisine çevirir ve kendisini de acımasızla yok eder. Bu aşama ‘ötekini’ idam etme ve yokluğa atma aşamasıdır.

Yeniden İletişim

Çatışma, düşmanlık, inkâr ve tahribin yıkıcı ve acı sonuçlarının iyice hissedilmesi, vicdanı tefessüh etmemiş bireyleri yeni bir kabullenme ve iletişim arayışına sürükler. Çünkü ötekini inkârla yokluğa fırlatmış ve bu yolla bizzat kendi eliyle kendisini de idam etmiştir. Çünkü kişinin kendi varlığı, ötekinin varlığıyla güvence altına alınmıştı. Bilindiği gibi adem azabı en dayanılmaz azaptır. Adem ve boşluk azabından kurtulmak için kişi yeniden varlık sahnesine çıkmak ister ve bunu ancak ötekini yeniden kabullenerek, olumlayarak ve severek başarabilir. Ancak bunu nasıl yapabilecektir?

Aklını kullanarak kişi kendisinin ve başka insanların kabiliyet ve eserleriyle kendisini

ve çevresini kuşatan İlahî tecellileri, fiilleri kıyaslamaya başlar. Kendi nefsindeki (enfüsi) ve beşeri ve fiziki çevresindeki (afaki) tüm faaliyetler, eserler, nimetler, ihsanlar, ikramlar, düzen ve hesaba dayanan aktivitelerin derinliğini, kapsamını ve boyutunu kavradıkça Esmâ ile yüz yüze gelir ve kendi kabiliyet ve zenginliğini Esmâ'nın zenginliği ile kıyaslayarak kendi yerini fark eder. Kişinin şimdiye kadar olan yolculuğunda kazandığı tüm tecrübe, hissi birikim onun Esmâ'yı kavraması için birer idrak vasıtası olur. İrade etme, yeni bir şey yapma, başkasına ikram ve ihsanda bulunma kendisi için ne kadar önemli ve değerli bir şeyse Esmâ için de o kadar önemli ve değerli bir şey olduğunu derinden hisseder. Kendisi nasıl görmeksizin, duymaksızın, gücü olmaksızın, iradesi mefluç bir şekilde mükemmel olamayacağını, mükemmellik için mutlaka görme, duyma, yapabilme, irade edebilme, bilinmeyenleri bilebilme kabiliyetine sahip bulunma gerekiyorsa; Esmâ'nın da tüm cephelerinde mükemmel olması gerekeceğine, zaten öyle de olduğuna hükmeder. Bu aşamada kişi kendi tecrübeleri ve içinde bulunduğu duruma göre belli bir Esmâ'da sefere koyulur. Artık bu seferin boyutu tamamen kişinin kendi özel ruhsal özelliklerine bağlıdır. Bu tamamen bireysel, müstesna, bir seferdir. Sağlık problemleri olan Şafi isminde, fakirlik problemi olan Gani isminde, borç problemi olan Muti isminde ilh. Sefer boyunca hem Cenab-ı Hakk'a hem de onun tecellisinden ibaret olan insanlara ve diğer varlıklara derin bir sevgi duymaya, onlarla dost ve arkadaş olmaya başlar. İlahi ahlakla ahlaklandıkça manevi duyguları gelişir ve nihayetinde mükemmel bir insan olur.

Gelişmiş Dengeli Kişilik

Kişi İlahî isimlerle buluştukça onların sınırsızlığını, kendi sınırlılığını hisseder ve kendi acz ve zaafını anlar. Bu anlayış onu kendini dünyanın merkezine yerleştirip başkaları üzerinde baskı ve egemenlik kurma hastalığından alıkoyar. Böylece sadist ve narsist duygularını törpüleyerek onu insanileştirir.

Öte yandan birçok insanda kendi özünden ve fitratından yabancılaşma eğilimi vardır; yani kişi zaaf ve yetersizliklerine bakarak kendisinin önemsiz olduğunu düşünür ve her türlü insani sorumluluktan vazgeçerek tamamen kişiliksiz ve içeriksiz bir varlığa dönüşür. Kendi doğasından kaynaklanan sorumluluklardan kaçmak bazen insana dayanılmaz acılar verir. Bu tipler bu acılardan kurtulmak için ya bir liderin ya da bir sporcu ya da artistin kişiliğinde varlığını eritir ve buharlaştırır.

İlahî hikmet ve adalet, böyle birine kendi hür iradesini hatırlatır ve kendini böyle anlamsız görmemesi gerektiğini, tersine onun olağanüstü vasıf ve kabiliyetlere sahip olduğunu, mahlûkatın en şerefli olduğu ve kapasitesine paralel sayılmayacak sayıda yükümlülüklerle donatılmış olduğunu ikaz eder:

'Biz insanoğlunu mükerrem kıldık...' (Kur'an-ı Kerim, 17/70).

Böylece İlahi hikmet ve adaletle buluşan kişi ne kibirli ve narsist; ne de anlamsız ve içeriksiz bir kişilik olmaktan çıkar, kendisinin değerini fark eden, ama kendi değerinin Allah'tan geldiğini bilen ve başkalarına karşı saygılı, mütevazı, toleranslı biri olur (*Nursî, c. I, 1994, s. 204 vd*). Bu tip kişiliğe 'gelişmiş dengeli kişilik' adını verebiliriz.

Sonuç olarak İlahî isimlerle buluşan ve onların içeriğini anlayan kişi kıyas yoluyla kendi sınırını bilir ve gelişmiş dengeli bir kişiliğe sahip olur. Aydınlanmış-seküler bireyin patolojik hastalıklarından mümkün olduğunca kendini uzak tutar. Ne sadece hayvansal kaba duygularının aşırı egemenliği altına girerek hazlarının kölesi olur; ne de kendi egosunu koruma bahanesiyle 'öteki'ni imha etmeye kalkar.

'Bir nefsi katleden bütün insanlığı katletmiş gibidir...' (*Kur'an-ı Kerim, 5/32*)

ayetin uyarısını dikkate alarak katiller safında yer almaz. Keza

'Kimse kimsenin günahından sorumlu değildir.' (*Kur'an-ı Kerim, Fatır/18*)

ayetine kulak vererek; ne toplum güvenliği, ne bir paranoyaya varan milli birlik ve bütünlük bahanesi ve ne de bir sınıf ve mezhep çıkarı için haksızlığa ve zulme girmez; bir terörist için topyekûn bir köyü imha etmez, edemez. Tek kültürlü bir toplumda yaşıyorsa

'Yabancılar eziyet eden benim düşmanım olur.' (*el-Münâvî, hadis no:8270*)

hadisine uyararak azınlık mensuplarına kendisinin sahip olduğu tüm hakları verir; çok kültürlü bir toplumda yaşıyorsa 'Allah sizi, din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan da çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara âdil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah âdil davrananları sever.' (*Kur'an-ı Kerim, 60/8*) ayetine uyararak farklı kültürlerle uyum ve barış içinde yaşar. Mağdursuz adalete dayalı bir toplum kurma projesinin aktif bir elemanı olur.

Sahte ve Gerçek Mutluluk

Adorno, aydınlanan-seküler bireyin haz ve mutluluğu ilk önce basit objelerde; kültür endüstrisinin ve teknolojisinin gelişmesinden sonra ise endüstriyel araçlarda aradığını ve onlara tapınmaya başladığını; ancak onlarda bulunan haz ve mutluluğun sahte bir mutluluk olduğunu ifade ediyordu. Adorno'yla Nursî'nin en fazla ittifak ettikleri konulardan biri de bu sahte mutluluk olmalıdır. Nursî bireyin meşru olmayan hazlarla gerçekte mutlu olamayacağını, sadece kendini kandıracağını öne sürer ve geliştirdiği çok sayıda parabolik hikâyeye bunu anlatmaya çalışır. Onun 'yaralı asker' hikâyesi bu konuda aydınlatıcı olabilir. İlgili hikâyeyi kısaltarak izleyelim:

Hikâye savaşta yaralanan ve çok uzaklarda olan köyüne dönmekte olan bir askerle ilgilidir. Asker sağından ve solundan ağır şekilde yara almıştır; ayrıca arkasında yırtıcı bir aslan onu izlemekte ve saldırmak üzere fırsat kollamaktadır. Öte yandan bir mahkeme askerin sevdiği kişileri birer birer asmakta, asılma sırası askere yaklaşmaktadır. Asker bu umutsuz vaziyette düşünürken sağ tarafından nurani bir zat belirir ve ona endişe edilecek bir şeyin olmadığını söyler. Kendisine vereceği ilaçları kullanması ve öğreteceği tılsım inanması durumunda saldırmak üzere bekleyen yırtıcı aslan bir binek atına dönüşecek, yaraları hemen iyileşecek ve o idam sehpası bir salıncak olacaktır. En önemlisi vereceği bir uçak biletiyle kısa zamanda köyüne ulaşabilecektir.

Bu arada sol tarafından şeytan gibi derras, ayyaş bir adam, fotoğraflar, filmler ve alkollü içkiler ve uyuşturucularla ona yaklaşarak beraber eğlenmeyi, müstehcen fotoğraflara bakmayı, çeşitli şarkıları dinlemeyi ve nefis yemeklerden yemeyi teklif eder. Aynı şekilde ilaçları kullanmayı bırakmasını, uçak biletini yırtmasını, o güzel bahar mevsiminde köyüne gitmekten vazgeçmesini önerir.

Asker tam o ayyaş adamın sözlerine kanmak üzereyken sağ tarafından o nurani zatın sesi yeniden yükselir ve ona: "Sakın aldanma. Ve o dessâsa de ki: Eğer arkamdaki aslanı öldürüp, önümdeki darağacını kaldırıp, sağ ve solumdaki yaraları iyileştirip ve yolculuğuma son verecek bir çaren varsa haydi göster, görelim, ondan sonra eğleniriz; bunları yapacak gücün yoksa seni dinlemiyorum, de" der.

Nursî o askerin insanı, aslanın ölümü ve darağacının dostlardan ayrılığı simgelediğini söyler. Ve o iki derin yaralar insanın acz ve fakrını; uzun yolculuk âlem-i ervahtan, rahm-ı mâderden, çocukluktan, ihtiyarlıktan, dünyadan, kabirden, berzahtan, haşirden, sırattan geçen uzun insani yolculuğu yansıtır. O tılsım ise, Cenâb-ı Hak ve âhirete îmanı ifade eder (*Nursî, c. I, 1994, s. 10 vd*).

Dikkat edileceği gibi Nursî'in 'yaralı askeri'nin durumu Adorno'nun Odysseus'unun durumu gibidir. Odysseus denizde eğlenmek için bulunmamaktadır; onun tek hedefi kayalara çarpmadan, fırtınalarda batmadan karşı sahile varabilmek ve evine ulaşabilmektir. Denizkızının cazip şarkıları onun için sahte bir hazdan ve sanal bir mutluluktan başka bir şey değildir. Yaralı askerin durumu da aynıdır. Derras adamın teklif ettiği haz geçici, sanal, hatta onu esas amacı olan köyüne gitmekten alıkoyduğu için zararlıdır da. Zaten onu izleyen aslan ona saldırmak ve asılma sırası

ona gelmek üzeredir. Sağ ve solundaki derin yaraları sürekli sızlamakta ve acı vermektedir. Dolayısıyla askerin ayyaş adamın teklifine uyarak eğlenmeye başlaması ve ondan gerçek bir haz alması ve mutlu olması mümkün değildir.

Nursî bu dünyanın sınırlılıkları içinde bireyin gerçek haz almasını önleyen şeyler olduğundan söz eder. Bunlar; insanın mahiyetinden çıkarıp atamadığı acizlik ve güçsüzlük; sürekli saldırı halinde olan mikroplar; açlık, kıtlık, depresyon, sel gibi doğal felaketler; bir türlü önlenemeyen hastalıklar; yaşlılık ve en önemlisi ölümdür. Bunlar ortadan kaldırılamadan kişinin gerçek haz alması mümkün değildir. Bunlara ilaveten Nursî'ye göre insandaki akıl ve fikir de kişinin gerçek haz almasını engelleyen başka faktörlerdir. İnsan akli yoluyla hem geçmişin acı ve ıstıraplarını hem de geleceğin ayrılık ve endişelerini hissedebilir. Geçmiş ve geleceğin acı ve endişeleri bireyin aldığı şimdiki hazzı ve zevki acılaştırır. Ancak bu azap ve işkence gençken gaflet sarhoşluğuyla fazla hissedilmez; ölüme yaklaştıkça yavaş yavaş hissedilmeye başlanır. Diğer bir faktör kişinin insâniyet itibarıyla diğer insanlar ve dış dünyaya olan ilgisidir. Allah'a inanmayan birey insanları ve eşyayı tesadüf ve tabiata havale ettiği için onların gözü önünde yok olup gitmesinden derin bir acı hisseder. Kendi elemine ilave olarak onların elemine de çeker (Nursî, c. I, 1994, s. 289).

Aydınlanmacı-seküler Batı'nın insanlığa en büyük zararı Nursî'ye göre insanların saadetini mahvetmesidir. Nursî bu konudaki tüm sorumluluğu ikinci Avrupa'ya yükler ve onu çok sert ifadelerle eleştirir. İkinci Avrupa'nın hem insanlığın mutluluğunu mahvettiğini; bu yetmiyormuş gibi geliştirdiği bilimsel teorilerle insanlığın mutluluğunun sadece materyalist felsefe ve sefih medeniyetle olabileceğini iddia ettiğini söyler ve ona karşı şu soruları yöneltir:

'Acaba hem ruhunda, hem vicdanında, hem aklında, hem kalbinde dehşetli musîbetlerle musîbetzede olmuş ve azaba düşmüş bir adamın sadece cismiyle, zahîrî bir surette aldatici bir zînet ve servet içinde bulunmasıyla mutlu olması mümkün olabilir mi?' Yani 'cismi fani ve yalancı bir cennette, kalbi ve ruhu cehennemde azap çeken bir insana mutlu denilebilir mi?' (Nursî, c. I, 1994, s. 643).

Oysa Nursî'ye göre bu insani duygular sadece haz almak için değil ondan çok daha zevkli olan ve aynı zamanda insanın kemalini de sağlayan Esma'nın tecellilerini keşfetmek içindir (Nursî, c. I, 1994, s. 47 vd).

Sonuç olarak hem Adorno hem de Nursî'ye göre insanın bu sınırlılıklar içinde aldatici medeniyet fantezileri ile gerçek mutluluğa ulaşması mümkün değildir.

Ebedi Kurtuluş

Diyalektik materyalist felsefenin sınırları dünyasal mutlulukla bitmekte; dünya

ötesine uzanamamaktadır. Oysa dini teoloji ve felsefe ebediyeti de dikkate alabilmektedir. Bu sınırlılığın farkında olan Adorno ebedi kurtuluş konusunda teolojinin yardımına başvurur. Hatta böyle nebevi bir teolojinin diyalektik materyalizmin derinliklerinden üretilebileceğini umar. Nursî'nin külliyatı Adorno'nun arzu ettiği kurtuluş teolojisini fazlasıyla sağladığı inancındayım. Ancak bu devasa teolojinin felsefi bir dile aktarılmasına ihtiyaç vardır. Böyle bir kutlu çabanın çağımızın en anlamlı ve önemli başarısı olabilir. Bu dev proje Ortaçağ'da İbn-i Sina, Gazali, İbn-i Rüşd teolojilerinin Batı'ya aktarılarak Aziz Thomas'da etkili bir teolojik devrime dönüşmesi kadar anlamlı olacaktır. Bu önemli proje gayretli teolog ve filozofları beklemektedir.

Ebedi kurtuluş ve mutluluk insanın en önemli meselesidir. Bu hayati mesele nasıl kazanılacaktır? Nursî'nin teolojisinin odağında bu soru yatmaktadır. Konuyu yine Nursî'nin bir hikâyecisine müracaat ederek derinleştirelim.

Bir zaman çok zengin, birçok sanat dalında uzman, her bilim dalında derin bilgisi olan bir sultan varmış. Hazinesinde elmas ve zümrüt gibi her çeşit mücevherat bulunuyormuş. Ayrıca elinin altında çok kıymetli antika sanat eserler koleksiyonu varmış. O sultan bütün bu zenginliğini, sanat eserlerini ve koleksiyonlarını insanlara teşhir etmek için mükemmel bir saray yaptırmış ve o eserleri o sarayda sergilemek istiyormuş. Ayrıca sarayın mutfağında ziyaretçilere ücretsiz yemek de verilecekti. Ziyaretçilerin ziyarete uygun davranışlarını düzenlemek, onların sorularını cevaplamak, sanat eserlerinin değerlerini ve koleksiyonlarının tarihi anlamlarını açıklamak için konunun uzmanı görevliler de istihdam etmiş. Ve sarayı ziyarete açmış.

Saray görevlileri ziyaretçilere ziyaret öncesi bazı bilgiler vermişler; sultanın sarayı ve içindeki sergiyi kendisini insanlara tanıtmak için organize ettiğini; zenginlik ve sanatını sergileyerek ziyaretçilerin beğenisini ve sevgisini kazanmak istediğini; ikramlarla, cömertliğini göstermek ve ziyaretçilerin şükranlarını sunmalarını arzuladığını; ayrıca sergilenen tüm ürünlerin onun bizzat kendi eseri olduğunu; üzerlerindeki imzasıyla taklitlerinden ayırmak istediğini anlatmışlar.

Sonra, ziyaretçiler ikiye ayrılarak ziyarete başlamışlar. **Birinci grup** akıllı kimselerden oluşuyormuş. Onlar sarayı ve içinde sergilenen sanat eserlerini görür görmez hayran olmuşlar ve daha ayrıntılı bilgi almak üzere saray uzmanlarına çeşitli sorular sormuşlar. Onlara saray sahibinin amaçlarını, onlardan arzusunun neler olduğunu; onun isteği doğrultusunda nasıl yaşayabileceklerini sormuşlar ve görevlilerden ikna edici ve doyurucu cevaplar almışlar. Onlar da görevlilerin tarif ettiği tarzda ziyaretlerini tamamlamışlar. Ziyaret sonunda ikram edilen yiyecek ve içeceklerden saygıyla tatmışlar ve saray sultanına şükranlarını arz etmişler. Onların bu tavır sultanın çok hoşuna gitmiş ve onları daha özel ve daha mükemmel başka bir sarayına davet etmiş. O yeni sarayda onlara daha muhteşem sanat eserleri göstermeyi ve daha leziz yemekler ikram etmeyi vaat etmiş.

İkinci grup ise; genellikle medeni zevki ve akli gelişmemiş kimselermiş. Saraya

girince etraftaki sanat eserleri ve antikalar onların hiç ilgisini çekmemiş; hatta onlara nezaketsiz bir şekilde önemsiz şeylermiş gibi davranmışlar; çoğunun çalıntı şeyler olduğunu söyleyip sultana iftira atmışlar. Hemen ikram edilen yiyecek ve içeceklere yönelmişler. Her çeşit yiyecekten oburca yiyerek midelerini bozmuşlar; istifra ederek etrafı kirletmişler. Başka amaçlar için hazırlanan alkollü içkilerden içerek sarhoş olmuşlar ve uygunsuz hareketlerle diğer misafirleri rahatsız etmeye başlamışlar. Görevlilerin ikazlarını dikkate almayıp onları alaya almış ve tartaklamışlar. Saray güvenliği de onları derdest edip saray mahkemesine teslim etmiş ve mahkeme de onları suçlarına göre çeşitli cezalara çarptırmıştır.

Nursî'ye göre o saray, içinde yaşadığımız dünyadır. Sultan Cenab-ı Hak'tır. Saraydaki değerli sanatlar ise, dünyadaki İlahî kudretin mu'cize eserleridir. Yiyecekler ve içecekler, dünyadaki nimetlerdir. Saray görevlileri peygamberlerdir. Misafirler, insanlardır. O iki ayrı grup ise, birisi müminler, diğeri ise inanmayanlardır (*Nursî, c. I. 1994, s. 44*).

Dikkat edileceği gibi, birinci grup yoğun akıl yürüten bir gruptur. Burada ilk olarak o gurubun akılsal faaliyetlerine kısaca göz atalım. İlk olarak o gurubun üyeleri kendi iç dünyalarının farkına varırlar. Yani tek bir duyguya değil, birbiriyle uyumlu ve uyumsuz sayılmayacak kadar çok ve farklı duygu ve kabiliyete sahip bulduklarını keşfederler. İkinci aşamada içsel dünyalarıyla dışsal dünyalarının arasındaki farkı, ya da farkları ayırıştırırlar. Yani Adorno'nun Oddyseus'unun kendi arzuları, amaçları ve tutkuları ile gemi, gemi tayfası, kayalar, fırtına, deniz ve deniz dalgaları arasında kesin hatlarıyla ayırım yapabildiği gibi bunlar da saray, sanat eserleri, sergilenen ürünler, takdim edilen yiyecek ve içecekler ve saray personeli ve fonksiyonlarını birbirinden ayırt edebiliyorlar. Onların kavrama kabiliyeti bununla da sınırlı kalmaz; akılları, orada gözükme de sarayı yapan-yaptıran sultanın varlığını kabul eder. Çünkü o kubbelerdeki mimari, sanatın ve mühendisliğin, işlemelerdeki estetik ve simetrinin, resimlerdeki realizm ve geometrinin, peyzajdaki mimari ve güzelliğin kendi kendine tesadüfen oluşmasının mümkün olmadığını, olamayacağını bilirler. Sahip oldukları akıl ve edindikleri tecrübe ile o sarayın mutlaka akıl, irade, hikmet, kudret sahibi, mimarlık ve mühendislik sanatına hâkim, güzel sanatlarda uzman bir ultra-sanatçının elinden çıkabileceğini gösterir.

Ayrıca o grup sadece sultanın varlığına inanmakla kalmaz, aynı zamanda onun arzularını, rızasını, ahlaki ilkelerini, ceza ve mükâfat sistemini, başka daha gelişmiş saray ve ikramlarının olup olmadığını merak ederler. Bu meraklarını saray görevlilerine sorarak giderirler. Onların en büyük mutlulukları görevlilerden sultanın kendilerinden son derece memnun olduğunu işitmeleri olmalıdır. Görevlilerin, sultan onları çok daha mükemmel başka saraylara davet ettiğini, orada bizzat onlarla görüşmek istediğini bildirmesi ve gerçekten sultanın vaat ettiği şeyi yerine getirme konusunda son derece güvenilir olması onlar için mutluluk üstüne mutluluk olmalıdır.

Sonuç Yerine

Günümüzde insanlığın önündeki seçeneklerden birisi, aydınlanma-sekülerleşme olarak yaşadığımız ve halen derinleşerek ve yaygınlaşarak devam eden seçenek. Bu seçenekte bireyler insaniliğini yitirmekte ve basit bir haz makinesine dönüşmektedirler. Bunun anlamı haz endüstrisinin global ölçekte tüm toplumları kolonize etmesi ve yer kürenin 'kömürleşmiş iradesiz sürü toplumları' tarafından doldurulmasıdır. Böyle bir senaryonun bir gelecek tasarımı olmaktan çıktığı, her boyutuyla çoktandır zaten hayata hâkim olduğunu Adorno ve Nursî'yi incelerken gördük. Bu sürecin içten içe insanlığı çürüttüğü halde insanların farkına varamaması aydınlanma-sekülerleşme sürecinin; bilim ve teknolojiye gelişme; ekonomik refahta artma; politik alanda özgürleşme; eğitim ve sağlıkta (en azından görünürde) iyileşme; iletişimde sürat ve yoğunlaşma... gibi olumlu unsurları da barındırıyor olmasıdır. Bu olumlu yanları ön plana çıkartarak, hatta fetiş haline getirerek bunun derinlerdeki yıkıcı sonuçlarını medya manipülasyonlarıyla kitlelerin gözünden kolaylıkla kaçırılabilenler; hatta bunun insanlık tarihinin gelişmesinin doğal ve kaçınılmaz bir sonucu olduğu; dolayısıyla başka bir alternatifin bulunmadığı; böyle bir şey aramanın insanlığın doğal gelişmesine karşı çıkmak anlamına geleceğini savunmaktadırlar. Oysa bu sürecin yıkıcı sonuçları gün geçtikçe saklanamaz hale gelmektedir.

Bireyin kendine, doğal çevresine ve Allah'a yabancılaşması; bir meta yığınının dönüşmesi; kömürleşip her türlü özgürlükten mahrum kalması; yani bireyin bir özne, bir aktör olmaktan çıkarak mekanikleşmesi, otomatlaşması ve sistemin sıradan bir aracına dönüşmesidir. Aynı şekilde aydınlanma-sekülerleşmenin başka bir sonucu doğanın sömürülüp işgal edilmesi; su, hava ve toprağın kirletilmesi; doğadaki biyolojik çeşitliğin yok edilerek doğanın dengesinin bozulması; maden rezervlerinin, ormanların çarçur edilmesi; çarpık kentleşme yoluyla doğanın görüntüsünün bozulması ve insanların organik ve doğal ortamdan uzaklaştırılmasıdır (*Schuurman, 2008*).

Adorno ve Nursî'nin derin okuyuşlarıyla bireylerdeki mekanikleşme ve robotlaşma nötr olarak kalmamakta; tersine elindeki teknolojik gücü de kullanarak farklı olanı yok etme şeklinde saldırganlaşmakta ve barbarlaşmaktadır.

Bu barbarlaşmanın sonuçlarını hepimiz yakından biliyoruz: bitmez tükenmez savaşlar, iç terör ve etnik temizlik ve ötekine karşı aşırı ırkçı baskı. Sabık Bush yönetiminin İslam dünyasına miras bıraktığı düşük profilli savaşlar ve iç çatışmalar: Afganistan, Filistin, Irak, Pakistan, Yemen, Sudan, Türkiye, İran... Ve en son yaşadığımız Mavi Marmara gemisine İsraili askerlerin dedelerinin katillerinin barbarlıklarını aratmayacak saldırısı ve dokuz yardım gönüllüsü sivili katletmeleri.

Batı toplumlarında kendi ülkelerinde paranoyaya varan abartılı güvenlik önlemleri; ama İslam dünyasını ateşe verme ve Müslümanların birbirini doğraması için tuzaklar hazırlama... En tehlikelisi kendi acınası güç ve çıkarından başka bir şey tanımayan 'kömürleşmiş' burjuva zihniyetinin geçmişte iki defa dünyayı ateşe verdiği gibi yeniden her tarafı ateşe vermesi; yani dünyayı yeniden biyolojik, kimyasal savaşa sürüklemesi. Hangtington'un 'medeniyetler çatışması' böyle bir kıyamet senaryosunun ön zihinsel hazırlıklarından biri değil midir?

İnsan ve doğanın araçsallaştırılarak insanın kendine, çevresine ve nihayet Allah'a yabancılaşması, kömürleşmesi ve çok sayıda ilahın kölesi olması gerçeğine karşı Batı'da üç tip tepkinin ortaya çıktığını görüyoruz. Bunlardan birincisi Habermas tarafında ortaya konulan açık-ateist-seküler-örtülü mistik tepki. Bu tepki burjuva değerler sisteminin bazı olumlu yönlerinin olduğunu kabul etmekle birlikte çok olumsuz sonuçlar da doğurduğuna inanmakta; bu olumsuz sonuçların araçsal akıl ya da araçsal rasyonellik yerine iletişimsel akıl-ahlak-rasyonellik yoluyla azaltılabileceğini önermektedir. Bu tepki, dini-metafizik dünya görüşünün modern sivil toplumda modasının geçtiğini; daha önce gerçekleştirdiği değerler arası uyumu değerler alanının ayrıştığı ve her değer birbirinden bağımsız olarak kendi iç mantığına göre işlediği sivil toplumda yeniden kurmanın mümkün olmadığını ileri sürer. Bu 'büyük uyum' felsefesi ve teolojisi yerine iletişim ahlakını önerir: Bireyler, herhangi bir çıkar gütmeyen şartsız ve karşılıksız olarak birbirini anlama ve belli konularda konsensüse varma için açık tartışmaya girmelidir. Ahlak ve hukuk bu açık tartışmadan üretilmelidir.

Bazı yazarlar bu tepkinin açıktan olmasa da örtülü olarak ilk Hıristiyan neslinin mistik ahlakına dayandığını savunur. Gerçekten üzerindeki örtünün biraz aralanmasıyla iletişim ahlakı ve rasyonelliğinin derin izlerini Kur'an'da ve İslam tarihinde de bulmak mümkündür.

Dikkat edileceği gibi bu felsefe, gelişmiş burjuva-sonrası bir sivil toplum kültüründen hareket eder; çeşitli kültür ve ideolojiler arası iletişim imkânlarını araştırır; parçalanmış olan toplum kesimleri arasında bir uyum ve barışmayı amaçlar. Ancak insanlık sadece gelişmiş sivil toplum katmanlarından ibaret değildir. Toplumun derinliklerinde yaşlılar, hastalar, mazlum ve mağdurlar, çocuklar, hatta ölüler bulunmaktadır. Hastalık, yaşlılık ve ölüm iletişim ahlakı projesini engelleyen, işlemez hale getiren felaketlerdir. Daha açık ifadeyle çeşit çeşit hastalıklar, mağduriyetler, bela ve musibetler ve ölüm karşısında insanlara bir şey vaat etmeyen bir felsefe ve teoloji eksiktir ve yetersizdir. Bu nedenle Habermas'ın iletişim felsefesinin dini-metafizik düşüncenin yerine geçemeyeceği; birçok alanda zorunlu olarak dini değerlere atıfta bulunmak zorunda kalacağı ileri sürülmektedir.

Bu tepki Müslümanların da paylaşabileceği içinde çok sayıda argüman barındırmasına rağmen Müslüman teolog ve filozoflarla henüz diyaloga geçilmiş değildir. Yirmi iki Avrupalı profesörle yürüttüğümüz EPOS (Duran, 2008) projesi (yazar, Avrupa Müslümanlarını temsil eden bulunuyor) bir istisna ya da bu konuda yeni bir diyalog başlangıcı sayılabilir.

İkinci tip tepki açık-materyalist-mistik karakterli tepkidir ve Horkeimer-Adorno-Benjamin-Siebert dördlüsü tarafından temsil edilmektedir. Bunlar açıktan Allah ve vahye inanmasa da Allah'ın ve vahyin olmasını ümit etmektedirler; aksi takdirde elini sallayıp gezen katillerin ebediyen mağrur bir şekilde galibiyetleri ve hâkimiyetleri; masum mazlumların mağlubiyetleri söz konusu olacak ki bu dayanılmaz bir durumdur. Katiller er ya da geç bir şekilde hak ettikleri cezayı görmelidirler; İbrahimi dinler bir son gün mahkemesi öngördüğünden bu insan

haysiyeti için son derece önemlidir; hiç olmazsa o mahkemede caniler adil bir şekilde yargılanacak ve hak ettiği cezayı alacaklardır. Onlara göre insanlığa bir mutlak adalet beklentisi vermeyen din veya ideoloji boş illüzyondan başka bir şey değildir.

Üçüncü tepki doğrudan dini-metafizik-mistik değerlere atıf yaparak çözüm üreten tepkidir. Felsefi anlamda Hegel’le temelleri atılan ve Hegel sonrası dönemde felsefe geleneğinde giderek bulanıklaşan ve ağır sekülerleşme baskısı altında gündemden düşen ve son zamanlarda Schuurman gibi tek tük düşünür tarafından yeniden canlandırılmaya çalışılan bir tepkidir. Hollandalı politikacı ve düşünür Schuurman Batı’da bir ilki gerçekleştirerek tek başına Hıristiyanların bu misyonu yerine getirmede yetersiz kaldığı ve kalacağı; bu nedenle Müslümanların da devreye girmelerinin gerektiğine inanır. Bu konuda o Müslümanlarla bir ‘pakt’ oluşturmanın zamanı geldiğini söyler. Schuurman’ın koordinesinde böyle bir projeyi başlatmış bulunuyoruz. Bu yeni projede Hegel’in ve kısmen Weber’in dini-metafizik-mistik yeniden yorumuna Bediüzzaman ve Schuurman’ın yorumları da eklenerek yeni bir gelecek inşa çalışması başlatılmıştır. Müslüman entelektüel olarak bizim hareket noktamız Bediüzzaman’ın ‘İnşaallah istikbalde İslâmiyet’in kuvvetiyle medeniyetin mehâsini galebe edecek, zemin yüzünü pisliklerden temizleyecek, sulh-u umumîyi de temin edecek’ (Nursî, c. II, 1994, s. 1965) şeklindeki projeksiyonudur. Keza bu projeksiyonu destekleyen onun eskolotik global barış ve adalet beklentisidir: ‘Ahir zamanda İsevilerin hakiki dindarları ehl-i Kur’an ile ittifak edip müşterek düşmanları olan zındıkaya [inkarı uluhiyete] karşı dayanacaklarıdır.’ Hatta gelecekte İncil Kur’an’la ittihad edip Kur’an’a tabi olacaktır.

Bu gelecek evrensel kardeşlik duygularına dayalı uyumlu, sevgi ve barış toplumunu hareket noktası olarak alır ve evrensel ölçekte kardeşlik ve dayanışmanın hayata hâkim olmasını amaçlar. Bu yaklaşım hem biyolojik, kimyasal savaş ve çatışmalardan, hem de insanın araçsallaştırılması ve doğanın sömürülmesinden kaçınır. Bu geleceğin en önemli özelliği en başta; İnsan-Allah-Doğa’nın diyalektik dikey bütünlüğü ya da uyumudur. İnsan başta kendi nefsi olmak üzere sosyal ve doğal çevresiyle ve Allah’la uyum ve harmoni içerisindedir. Bu uyum zorunlu olarak insan-insan ilişkilerini; insan-devlet ilişkilerini ve insan-doğa ilişkilerini yeniden tanımlar ve kurar; yeni insanın başta nefsi olmak üzere beşeri ve fiziksel çevresine ve İlahî çevresine sevgi dolu olacağını bekler.

Kaynaklar

Arens Edmund, (2008) ‘What is religion and what is religion for?, Thoughts in Light of Communicative Theology.

Baudrillard, Jean, (1997) Tüketim Toplumu, (Türkçeye ç: H. Deliceçaylı-F. Keskin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Duran, Büyamin, (2005), ‘Cooperation in Interreligious Learning and Teaching, Based on Common Abrahamic Principles’, Interreligious Learning kitabının içinde,

(ed: D. Polefeyt), *Uitgeverij Peeters-leuven Yayını.*

Duran, Bünyamin (2008), 'Islam and Muslim in Post-secular Society', *Europe: Secular or Post-secular?* kitabının içinde, (ed: Ziebertz H.Georg and Riegel Ulrich), Lit Verlag Berlin

Duran, Bünyamin (2010), *Schuurman's Garden Model at the Cross of Secular and Post-secular.*

Fromm, Erich, (2002), *The Sane Society*, Routledge, London-New York.

Habermas, Jürgen (1984) *The Theory of Communicative Action, v. I*, (İngilizceye tr. Thomas McCarthy), Beacon Press Boston

Habermas Jürgen, (1996), *Fact and Norms*, (İngilizceye ter: W. Rehg), The MIT Press, Cambridge, Massachusetts

Habermas Jürgen, (2007), 'İdeoloji' Olarak Teknik ve Bilim, (Türkçeye ter: Mustafa Tüzel), YKY, İstanbul.

Horkheimer, M. ve Adorno, W. T., (2002), *Dialectic of Enlightenment, Philosophical Fragments*, (ed: Gunzelin S. Noerr, (İngilizceye ter: Edmund Jephcott), Stanford Üniversitesi.

Horkheimer M., (1947), *Eclipse of Reason*, Oxford Üniversitesi, New York.

Lukacs, Georg, (1967), *Reification and Consciousness of the Proletariat*, Merlin baskısı (Georg Lukacs internet arşivinden).

Marcuse Herbert, (2004), *Technology, War and Fascism*, (ed: Douglas Kellner), London.

Marcuse Herbert, (2002), *One-Dimensional Man*, Routledge Classics.

Nursî, Said, (1994), *Risale-i Nur Külliyyatı, c. I-II*, Nesil, İstanbul.

Peukert Helmut, (1984), *Science, Action, and Fundamental Theology toward a Theology of Communicative Action*, (İngilizceye ter: James Bohman), Mit Pres.

Richard, W. (1993), *Jurgen Habermas and Post-Secular Society*, in www.habermasians.blogspot.com.

Schuurman Egbert, (2008), 'The Ethics of Responsibility as a Comprehensive Approach: An Application to the Ethics of Technology', Metanexus Institute.

Schuurman Egbert, (1972), Techniek en Toekomst. Confrontatie met wijsgerige beschouwingen.

Sherratt Yvonne, (2002), Adorno's Positive Dialectic, Cambridge.

Siebert Rudolf J.(1985), The Critical Theory of Religion, the Frankfurt School, Berlin.

Siebert Rudolf J, (2007), 'The Development of Critical Theory of Religion in Dubrovnik from 1975 to 2007', The Future of Religion, toward a Reconciled Society kitabının içinde, (ed: Michael R. Ott), Brill.

Vahide, Şükran (1992), Bediuzzaman Said Nursî, Sözler Neşriyat, İstanbul.

Valkenberg, P. (2006), Sharing Lights On the Way to God, Amsterdam-New York.

Weber, Max (1992), The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, translated by Talcot Parsons, London.