

Bediüzzaman Said Nursi'nin Çevre Anlayışı

Giriş

Bu çalışmanın amacı Bediüzzaman Said Nursi'nin çevre anlayışının / felsefesinin temel niteliklerine işaret etmektir. Böylece, bu sempozyumun konusu olan "**Kur'an'ı Anlamada Çağdaş Bir Yaklaşım**"a da müşahhas bir örnek verilmiş olacaktır. Zira, Said Nursi'nin çağdaş Müslüman âlimlerden daha çok, Kur'an'ın kainata bakışı, yani kozmolojik yönü ve bunun anlamı üzerinde durduğu görülmektedir. *Fakat öncelikle çevre anlayışı/felsefesi kavramından ne anlıyoruz?* Bunun açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Felsefe kavramının anlam ve tarihi kadim geleneklere kadar gitmesine rağmen, çevre felsefesi kavramının yirminci yüzyılın son çeyreğinde kullanılmaya başladığı görülmektedir. Bu kavramın muhtevası üzerinde bir fikir birliği olmasa da, genelde felsefenin genel tanımının çevreye uygulanması olarak anlaşılabilir. Başka bir ifadeyle, felsefî bir bakış açısıyla bir yandan çevre sorunlarının ortaya çıkış nedenlerini vurgularken, diğer yandan da çevreyi bir bütün olarak anlamaya ve anlamlandırmaya çalışma gayretidir. Her ne kadar tarihin her döneminde insanlar kendilerini ve çevreyi anlamaya çalışmışlarsa da, içinde bulunduğumuz bağlamda, tüm bu eski çabalardan da yararlanarak çevre ve insanın tanımı yeniden inşa edilmeye çalışılma çabasıdır çevre felsefesi.

Çevre sorunlarının yoğun olarak yaşanmaya başlamasından sonra bir çok düşünür bu sorunların köken ve nedenleri hakkında felsefi sorular sormaya başladığı görülmektedir. Bunun bir sonucu olarak da, çevre felsefesi (environmental/eco philosophy) kavramıyla beraber çevre ahlâkı (environmental ethics) kavramı ortaya çıkmıştır. **Çevre felsefesi ile daha çok cevap aranan sorular şunlardır:**

Kâinat veya Tabiat nedir?

Kâinatın bir anlamı var mıdır?

Kâinattaki estetik boyutun anlamı nedir?

Kâinatın bir bütün ve düzenli olması ne anlama gelmektedir?

Tabiatın insandan bağımsız kendinden değeri (intrinsic value) var mıdır?

İnsan nedir?

İnsanın kâinattaki yeri nedir?

Gelecek nesillere karşı sorumlu muyuz?

Çağdaş insanın 20. yüzyılda gerçekleştirdiği tüm bilimsel-teknolojik gelişmeler ve ekonomik göstergelerden sonra, kâinatın ve hayatın anlamını yeniden keşfetmeye ve böylece hayatını yeniden anlamlandırmaya çalışması gerçekten de ilginçtir. Bunun bazı pratik nedenleri olsa da, en önemli nedenlerinden birisinin insanlığın sadece maddî şeylerle tatmin olmayan ruhunun arayışı olduğu söylenebilir. Bu bağlamda çevreci düşünürlerden Skolomoski'nin çevre felsefesi tanımı dikkat çekicidir: "*Çevre felsefesi, insanlık projesinin insanlığın anlamını kainatla bağlantılı olarak yeniden keşfetmesidir.*" 2 Aynı yazar çevre felsefesinin temel niteliklerini ise şöyle sıralamaktadır. **Çevre felsefesi:**

hayat merkezlidir,

insan, tabiat ve hayatın değerine bağımlıdır,

manevi olarak canlıdır,

kapsamlı ve globaldir,

hikmetle ilgilenir/ilgilidir,

çevre duyarlıdır,

hayatın kalitesini esas alır,

politik duyarlıdır [yani çevre bakış açısına sahip bir birey kendisi ve içinde yaşadığı çevreyle ilgili olarak alınan her tür politik karara ilgi duyar ve bu kararların her aşamasında yer almaya çalışır],

toplumun iyiliğini esas alır,

bireyin sorumluluğunu vurgular,

fizik ötesi aleme hoşgörülüdür,

*sağlık duyarlıdır.*³

Bu yeniden keşfin temel niteliklerine baktığımızda şöyle bir varsayımın olduğu görülmektedir:17.yüzyıldan bu yana, Kartezyen dualizmin öznesi insanın tabiatı yanlış okuma ve anlamlandırmasının bir sonucu olarak,çevre sorunları ortaya çıkmıştır. Yani, bugün sorun olarak ortaya çıkan şeyler yanlış davranışlarımızın, bu da tabiatı yanlış veya eksik olarak anlamlandırmamızdan kaynaklanmaktadır. Zira insan toplulukları var oldukları günden bu yana tabiatı ve kendilerini anlamlandırmalarına göre, bir hayat tarzı ve davranış modeli geliştirmişlerdir. Günümüzdeki çevre sorunlarının felsefi boyutunu ve modern insanın çevreyle olan ilişki biçimini anlamak için bu nokta önemlidir.⁴ Başka bir ifadeyle, insanların sahip

oldukları dünya görüşleri (Weltanschauung) ile davranışları arasında doğrudan bir ilişki vardır. İnsanlar hem kendilerini, hem çevrelerini bu dünya görüşüne göre anlamlandırır.

Biz bu çalışma çerçevesinde, çağdaş düşünürlerimizden Bediüzzaman Said Nursî'nin çevreyle (en geniş anlamda) ilgili görüşlerini ortaya koymaya çalışacak; kısa da olsa bu anlayışın nasıl bir insan-tabiat ilişkisine kaynaklık ettiğine/edebileceğine işaret edeceğiz. Ancak, Said Nursî'nin çevre anlayışına geçmeden önce bir konunun vurgulanması gerekmektedir. Bu da Nursî'nin telif ettiği 130 parça Nur Risalelerinde modernitenin genelde dinlere, özelde ise İslâm'a yaptığı meydan okumaların farkında olduğu ve bunlarla bilinçli bir hesaplaşmaya girdiğidir. Bu aynı zamanda, çevreci düşüncenin modern felsefeye yaptığı eleştiri ile de örtüşmektedir. Başka bir ifadeyle, Said Nursî'nin hayatı boyunca, içinde bulunduğumuz çağda hakim olan **"din-dışı, madde-mekanist"** 5 Batı Medeniyetinin meydan okumalarına cevap vermeye; bu medeniyetin neden olduğu belli başlı sorunlara eğildiği görülmektedir. Onun hem bir tebliğci müceddit, hem bir eylem adamı oluşunun temelinde de bu yatmaktadır. 6 Bundan dolayı, çağımıza damgasını vuran bu iki söylemin kısaca belirtilmesi gerekmektedir.

Modernitenin Meydan Okuyuşu

Çağımızda sadece dine değil, tüm aşkın ve metafizik değerlere en büyük meydan okuma/okumalar başlıca iki kaynaktan gelmektedir.

Bunlar:

a) Tabiat söz konusu olduğunda her türlü aşkın değeri inkar eden Maddeci-Mekanist Alem Anlayışı. (Bu anlayıştan doğan tüm benzer felsefe akımları dahil.)

b) Ahlakiliğin ve moral değerlerin dini ve manevi yönünü yadsıyan ve reddeden varoluşçu anlayış.

Bilindiği gibi, 17. Yüzyıl bilimsel devrimlerinin temelinde Kartezyen dualizm bulunmaktaydı. Daha önceleri bir bütün ve canlı olarak tasavvur edilen kainat, ilk kez, madde/ruh olarak ikiye ayrılmıştır. Bu yeni ve modern anlayışın en radikal noktası ise, sadece madde/maddi olanın vurgulanması, ruhî ve manevi olan herşeyin bilgisinin yadsınmasıdır. Önceleri sadece epistemolojik olarak nesnel olanın bilgisinin mümkün olduğu vurgulanırken, J. Locke'la beraber, nesnel olmayan tüm bilgiler ikincil sayılmış ve muhayyilenin ürünü olarak görülmüştür.⁷ Madde dışı olan herşey çağdaş pozitivist felsefe tarafından ise anlamsız ve boş spekülasyonlar olarak görülerek, rededilmiştir. Prof. Dr. Teoman Duralı'nın ifadeleriyle: Yeni çağ bilimi, temelinde *"herhangi bir zaman diliminde mekanda bulunan, gözlemlenebilir, kütlesi ile boyutları tesbit edilebilir"* diye tarif edilen maddeyi almıştır. ⁸

İkinci anlayışa gelince, tabiatın tesadüfen var olduğu, aslında tesadüf ve saçmalığın (absürdite) hayatın en temel gerçeği olduğunu ileri süren çağdaş felsefi anlayışlardır. K Jaspers, Kierkegaard, G. Marcel vb. Tanrıya inanan varoluşçu filozofları biliyoruz. Ancak Ateist varoluşçulara göre kainatın en temel özelliği saçma olması ve her şeyin tesadüfün, rastlantının ve zorunluluğun bir sonucu olmasıdır. Bunlara göre, Kainatın var olmasında bir amaç olmadığı gibi, bir anlamı da yoktur. Bu görüşü en çok vurgulayan varoluşçu (existentialist) 9 filozofların başında ise Jean-Paul Sartre ve Albert Camus gelmektedir. Sartre'ın popüler romanlarından birisinin adı Bulantı idi. Evrenin anlamsızlığı ve boşluğu, her şeyin saçmalığı karşısında duyulan bir bulantı.¹⁰

Kainatın anlamsızlık ve saçmalığının tüm çalışmalarına yansıdığı ve saçmalığı ahlaki bir ilke haline getiren Camus'ya göre kainattaki en temel ve açık olan şey, her şeyin saçma oluşuydu. Geriye tek şey kalıyordu: Bu saçmalığa uygun ve onu tamamlayan bir yaşam tarzı. Bütün geleneksel ve toplumsal değerleri yadsıyan bir saçma ahlaki öneriyordu Camus. Ona göre, dini, geleneksel ve toplumsal tüm değer yargıları ve normlar geçersizdi. Tüm bunlar, insanın özgürlüğünün önündeki engeller ve tuzaklardı. İnsan var olmak için özgür olmalıydı. Bunun için de şimdi ve burada ilkesinden hareketle, tüm değerlerden sıyrılmalı, sadece kendisini gerçekleştirmeyi esas almalıydı.¹¹

Görüldüğü gibi, bu anlayış tüm ahlâki öğretilerin, dini ve toplumsal değerlerin reddini içermektedir. Günümüzde insanın karşı karşıya bulunduğu sorunları ve krizleri bu fikrî ve felsefî bağlamın dışında anlamamanın mümkün olmadığını düşünüyorum. Bu anlayışı şiddetle eleştiren R. Garaudy "Hiçliğin ve saçmalığın sahte peygamberleri, bu kaosu alt etmeyi denemek yerine, onu önlenemez ve sonu gelmezmiş gibi yansıtarak, gençliğimize hayatın anlamı olmadığını öğretiyorlar. Eğer hayatın anlamı yoksa, her şey meşrudur, cinayet bile. Ve bizler fertler, gruplar ve milletlerarası bütün hayvanca şiddet gösterilerine teslim edilmişizdir" ¹²

Çevre sorunları açısından düşünecek olursak: Tabiatta bir düzen, bir ahenk ve ekolojik bir sistem ve dengenin olduğunu kabul etmeyen; en temel ilke olarak mücadeleyi ve zayıf olanı ele geçirme olarak gören;¹³ ayrıca hayattaki en önemli ilke olarak kendi menfaat ve çıkarını gören, bu uğurda değil çevreyi, insanları bile feda etmeyi meşru ve haklı gören bir anlayış ve varsayımlar yumağının hakim olduğu bir dünya görüşünü benimseyen birey ve topluluk için çevre sorunları bir anlam ifade eder mi? Bu dünyaya bir kez gelmiş ve öteki âleme de inanmayan; haklılığın ve gerçekliğin tek ölçütü olarak gücü; hayatın yegane amacı olarak da nefsinin ve arzularının sonsuz isteklerinin ve ihtiyaçlarının sınırsız bir tarzda yerine getirilmesi olarak gören bir bireyin, çevre sorunlarına ilgi duyması, gelecek nesillerin hukukuyla ilgilenmesi veya nesli tükenen türleri sorun edinmesi beklenebilir mi? Bu sorular tartışılabilir. Ancak bu soruya çağdaş düşünür ve tarihçi Arnold Toynbee'nin verdiği cevap olumsuzdur. Toynbee, özellikle Batı dünyasında yaygın olan ve ancak tüm çağdaş toplumları da salgın bir hastalık gibi saran bir olgudan hareket etmektedir: Çağdaş insanın maddî hırs tutkusu ve egoist tutumu... Kendi çıkarı ve zevki için her şeyi göze alması. Toynbee bunu şöyle ifade ediyor:

"Maddi hırsla kapılan insanlar dar görüşlü bir tavırla benden sonra tufan demektedirler. Hırslarını sınırlamayı başaramazlarsa çocuklarını yok olmaya mahkum edeceklerini bilebilirler. Çocuklarını sevebilirler, yalnız bu sevgi çocuklarının geleceğini güvence altına almak için varlıklarının bir kısmını feda etmeye yetmeyebilir. Kanımca dinsel bir inanç biçiminde bu hedefe bağlanmadıkça (din kelimesini en geniş anlamında kullanarak) ileri ülkelerin çağdaş kuşaklarını, kendi pahalarına (ekosistem) için hemen fedakarlık yapmaya yöneltmek mümkün olmayacaktır."¹⁴

Tüm bu görüşlerin etkisiyle modern toplum, özellikle 19. Yüzyıl boyunca ve 20. yüzyılın ilk yarısında dinden ve geleneksel manevi değerlerden uzaklaşmaya ve dini değerleri dışlamaya başlamıştır. Nietzsche'nin "*Tanrı öldü*" sözü hem bu bağlamı göstermekte, hem de modern insan için artık Tanrının buyruklarının ve manevî değerlerin bir değerinin olmadığını göstermektedir. Bilindiği gibi Nietzsche'nin çağdaşı Rus düşünür ve romancısı Dostoevsky ise şöyle diyordu: "*Tanrı ölmüşse, artık yoksa her şey mubah, her şeye izin var demektir.*"¹⁵

Bilindiği gibi, ünlü düşünür bu noktadan hareketle, Tanrı'nın varlığını vurgulamış ve Tanrı'sız bir hayatın anlamsızlığını; kargaşa ve anarşiye neden olacağını göstermeye çalışmıştır. Bunun en etkili örneklerinden birisi Suç ve Ceza adlı romanıdır.

Bu nedenle Nursi'ye göre nihilist, absürd ve gücü mutlak referans olarak alan bir dünya görüşünden kurtuluşun ve anlamlı bir hayat için "*sığınılacak tek nokta-i istinad ve melce' yalnız marifet-i Sâni'dir.*"¹⁶ Hayatının erken bir döneminde buna şöyle işaret eder:

"*Evet her şeyi hikmet ve intizamla gören Sâni-i Hakîm'e itikad etmezse ve alel-amyâ tesaüfe havale ederse ve o beliyyata karşı elindeki kudretin adem-i kifayetini düşünse; tevahhuş ve dehşet vetelaş ve havftan mürekkebbir halet-i cehennem-nümun ve ciğersikâfta kaldığından eşref ve ahsen-i mahluk olan insan, her şeyden daha perişan olduğundan nizam-ı kâmil-i kâinatın hakikatına muhalif oluyor.*"

İşte, yukarıda kısaca vurguladığımız bir bağlamda Nur Risalelerini telif eden Said Nursi, bir yandan modernitenin meydan okumalarına cevap vermeye çalışırken, diğer yandan da kadim kelam anlayışını tecdit ederek,¹⁷ ısrarla kâinat kitabı dediği âlemdeki düzeni, ahengi, ölçüyü, güzelliği vurgulamış; bundan hareketle de Allah'ın varlığını-bütün esma-ul hüsnası ile beraber- ortaya koymaya çalışmıştır. Bunun bir benzerini İmam-Gazali'de görmekteyiz.¹⁸ Bu nedenle Said Nursi'nin Esmâ'ul Hüsnâ'ya yaptığı vurgu çok önemlidir. Zira tüm bu vurgularda, bireyin kainata Kur'ani birbakış açısıyla bakması sağlanırken, diğer yandan da Müslüman bireyin imanı ve inancı adeta yeniden inşa edilmektedir.¹⁹ Böylece çağdaş materyalist felsefenin, imana iliştigi ve şüphe zerkettiği aynı yerden hareketle, başta Allah'ın varlığı olmak üzere, ahiret, haşir, nübüvvet ikna edici bir tarzda ortaya konmaktadır.

Çevre Duyarlı Bir Hayat

Said Nursi'nin çevreyle ilgili görüşlerini araştırırken dikkatimizi ilk çeken noktalardan birisinin, daha çocukluğundan itibaren onun çevreyle olan yakın ve ilgi çekici ilişkisidir. Nursi'nin daha çocukluğunda başlayan tabiat sevgisinin, onun fikri gelişimiyle beraber geliştiğini ve daha sonra tüm görüşlerinin temelini oluşturduğu söylenebilir. Dikkatimizi çeken bir nokta, onun daha çocukluğundan itibaren tabiata ve tabiattaki tüm varlıklara karşı büyük bir ilgi ve merak duyduğudur.²⁰ Dağları, yaylaları, nehirleri, pınarları, ovaları ve tüm bunların içinde yaşayan hayvanları hayret ve merakla incelerken, aynı zamanda bunlara karşı büyük bir sevgi ve şefkat beslediği görülmektedir. İçinde yaşadığı ve yetiştiği toplumsal yapıya baktığımızda, Doğu Anadolu'da hakim olan tasavvufî bir derinliğin onda baskın olduğunu görmekteyiz.²¹ Çocukluk ve gençliğinden başlayarak çok iyi bir tabiat gözlemcisi olduğunu görmek için Nursi'nin hayatıyla ilgili kitaplara ve yakın talebelerinin onunla ilgili hatıratına bakmak yeterlidir.

Tillo'da kapandığı türbe hücrelerinde Kamus'u ezberlerken, köylülerin kendisine getirdiği çorbayı "*Cumhuriyetçi olarak*" tavsif ettiği karıncalarla paylaşmış, kertenkele öldüren bir talebesine ise, "**Onları sen mi yarattın?**" diyerek çıkmıştır. Barla'ya sürgüne gönderilirken, kendisine eşlik eden kır bekçisinin havalanan kekliklere ateş etmesine engel olmuş, "**şimdi yavrulama zamanıdır**" demiştir. Hapishanenin ilaçlanmasıyla sineklerin öldürülmesinden son derece müteessir olmuş ve bunun üzerine "**Sinek Risalesi**" olarak bilinen küçük bir eser yazmıştır.²²

Yine başta Barla'da kaldığı evin önündeki Çınar ağacı olmak üzere, kaldığı yerlerdeki varlıklarla adeta bir ünsiyet ve dostluk bağı kurmuştur. Kısaca, kâinatla ve etrafındaki her şeyle iletişim kurmuş ve çok farklı bir ilişki kurmuş; tüm mahlukatla hikmet, şefkat ve merhamete dayalı bir ilişki şekli geliştirmiştir.

Başka bir ifadeyle, daha sonraları tamamen Kur'ani bir zemine oturttuğu şu temel soruları sormuş ve cevap aramıştır:

"Kâinatın anlamı nedir?"

Bu kâinat ve içindekiler nereden gelmekte ve nereye gitmektedir?"

Kâinattaki güzellik, düzen, ahenk ve mükemmelliğin kaynağı nedir?"

İnsan nedir?"

İnsanın görev ve sorumlulukları nelerdir?"

Bu ve benzeri, felsefenin ortaya çıktığından bu yana cevaplamaya çalıştığı en temel sorulara/sorunlara Kur'ani bir bağlamda cevaplar aramak, onun projesinin temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle onun daha ilk dönem eserlerinde cevap aradığı temel soruları anlamak için şu alıntı önemlidir:

"Evet benî-âdem, büyük bir kervan ve azîm bir kabile gibi mazinin derelerinden gelip, vücud ve hayat sahrasında misafir olup, istikbalin yüksek dağlarına ve müzeyyen bağlarına müteveccihen kabile kabile müteselsilen yürümekte iken, kâinatın nazar-ı dikkatini celbetti. 'Şu garib ve acib mahluklar kimlerdir? Nereden geliyorlar? Nereye gidiyorlar?' diye ahvallerini anlamak üzere hilkat-ı hükümeti, fenn-i hikmeti karşılıklarına çıkardı."²³

Böylece o, Kur'anın oluşturmak istediği dünya görüşünü ve bu dünya görüşünün müşahhaslaştığı bireyi tanımlamaya ve ortaya koymaya çalışmaktadır. Bunun için de, kadim geleneklerde olduğu kadar, semavi dinlerin de, vurguladığı canlı bir alem/dünya görüşünü, Kur'ani bir bağlamda ortaya koymaya çalışmış; böylece insan, kâinat ve Allah ilişkisini Tevhidi bir bağlamda vurguladığı görülmektedir.

Kainatın Metafizik Boyutu

Her şeyden önce, Said Nursi kâinatın metafizik boyutunu ısrarla vurgular ve bu onun dünya görüşünün temelini oluşturur. Bunun özü de, kainat ve içindeki her şeyin, Allah tarafından yaratıldığıdır. **"Hiçbir şey yoktur ki, Onu hamd ile tesbih etmesin"** 24 âyetinde hareketle şu temellendirmeyi yaptığı görülmektedir:

Her şeyden Cenab-ı Hakk'a karşı pencereler hükmünde çok vecihler var.

Bütün mevcudatın hakaiki, bütün kâinatın hakikatı; esma-i İlahiyeye istinad eder.

Herbir şeyin hakikatı, bir isme veyahut çok esmaya istinad eder.

Eşyadaki sıfatlar, san'atlar dahi, herbiri birer isme dayanıyor. Hattâ hakikî fenn-i hikmet, "**Hakîm**" ismine ve hakikatlı fenn-i tıp "**Şâfi**" ismine ve fenn-i hendese "**Mukaddir**" ismine ve hâkeza...

Herbir fen, bir isme dayandığı ve onda nihayet bulduğu gibi, bütün fünün ve kemalât-ı beşeriye ve tabakat-ı kümmelîn-i insaniyenin hakikatları, esma-i İlahiyeye istinad eder.

Sonuç olarak bazı Müslüman Mutasavvıfların: "*Hakikî hakaik-i eşya, esma-i İlahiyedir. Mahiyet-i eşya ise, o hakaikin gölgeleridir*" görüşüne katıldığını ifade eder. 25 Ayrıca Hac suresi 18. âyetten hareketle şöyle der:

"Kur'an-ı Hakîm tasrih ediyor ki: Arştan ferşe, yıldızlardan sineklere, meleklerden semeklere, seyyarattan zerrelere kadar her şey Cenab-ı Hakk'a secde ve ibadet ve hamd ve tesbih eder. Fakat ibadetleri, mazhar oldukları esmalara ve kabiliyetlerine göre ayrı ayrıdır, çeşit çeşittir." 26

Kainatın ve tabiatın varlığını böyle tesbit ettikten sonra, kainat ve içindeki varlıkların tek yaratılış gayesinin, insan merkezci (antroposentrik) anlayışın öne sürdüğü gibi,²⁷ insan olmadığını, aksine kâinatın insandan bağımsız amaçları ve gayeleri olduğunu şöylebelirtir:

"Evet her şeyin vücudunun müteaddid gayeleri ve hayatının müteaddid neticeleri vardır. Ehl-i dalaletin [maddeci-mekanist ve pozitivist felsefe anlayışı] tevehhüm ettikleri gibi, dünyaya, nefislerine bakan gayelere münhasır değildir. Tâ, abesiyet ve hikmetsizlikiçinegirebilsin. Belki herşeyin gayat-ı vücuduve netaic-i hayatı üç kısımdır: "

"Birincisi ve en ulvîsi, Sâni'ine bakar ki; o şeye taktığı hârika-isan'at murassaatını, Şahid-i Ezelî'nin nazarına resm-i geçit tarzında arz etmektir... her şey hayatıyla, vücuduyla Sâni'inin mu'cizat-ı kudretini veâsâr-ı san'atını teşhiredip, Sultan-ı Zülcelal'in nazarına arz etmek birinci gayesidir."

"İkinci kısım gaye-i vücud ve netice-i hayat, zîşuura bakar. Yani her şey, Sâni'-i Zülcelal'in birer mektub-u hakaik-nüma, birer kaside-i letafetnüma, birer kelime-i hikmet-eda hükmündedir ki; melaike ve cin ve hayvanın ve insanın enzarına arzeder, mütalaaya davet eder. Demek ona bakan her zîşuura, ibret-nüma bir mütalaagâhtır."

*"Üçüncü kısım gaye-i vücud ve netice-i hayat, o şeyin nefisine bakar ki; telezzüz ve tenezzüh ve beka ve rahatla yaşamak gibi cüz'î neticelerdir."*²⁸

Kâinatın tek amacının insan merkezli olmadığını belirttikten sonra, birinci veasıl amaçla ilgili şu örneği verir:

"Evet şu eşyanın esma-i İlahiyeye ve âlem-i âhirete müteveccih yüzlerine baksan göreceksin ki; mucize-i kudret olan her bir çekirdeğin bir ağaç kadar gayesi var. Kelime-i hikmet olan her bir çiçeğin birağaç çiçekleri kadar manaları var ve o hârika-i san'at ve manzume-i rahmet olan herbir meyvenin, bir ağacın meyveleri kadar hikmetleri var. Bizlere rızık olması ise; o binler hikmetlerinden bir tek hikmettir ki, vazifesi biter, manasını ifade eder, vefat eder, midemizde defnedilir. Madem bufâni eşya, başka yerde bâki meyveler verirler ve daimî suretler bırakır ve başka cihette ebedî manalar ifade eder, sermedî tesbihat yapar. Ve insan ise, onların şu cihetine bakan yüzlerine bakmakla insan olur, fânide bâkiye yol bulur." 29

Daha sonra, kâinatın ve varlıkların Allah'ın isimlerine nasıl ayinelik ettiğini örneklerle açıklayan Nursi, bu anlayışın doğrudan Kur'ani olduğunu şöyle belirtir:

"Hakaik-i eşyanın esma-i İlahiyeye dayandığını ve istinad ettiğini, belki hakikî hakaik, o esmanın cilveleri olduğunu ve her şeyin çok cihetlerle, çok dillerle Sâniini zikir ve tesbih ettiğini anla. "Her şey O'nu tesbih eder ve över"³⁰ in bir manasını bil ve "Şiddeti zuhurundan gizlenmiş olan Allah'ı her tür noksandan tenzih ederiz" de. Ve âyetlerin âhirlerinde olan

"O Alîm ve Kadîrdir"³¹

"O Gafür ve ahîmdir."³²

"O Azîz ve Hakîmdir" ³³

gibi zikir ve tekrarlarındaki bir sırrı fehmet."

"Eğer bir çiçekte esmayı okuyamıyorsan ve vâzih göremiyorsan; Cennet'e bak, bahara dikkat et, zeminin yüzünü temaşa et. Rahmetin şu büyük çiçekleri olan Cennet ve bahar ve zeminde yazılan esmayı vâzihan okuyabilirsin, cilvelerini ve nakışlarını anlar, görürsün."³⁴

Said Nursi, kainata buşekilde bakmanın Kur'an'ınbirözelliği olduğunubelirttikten sonra, bu Kur'anibakış açısını çağdaşfelsefe anlayışından ayıranen belirleyiciözelliklerindenbirisiolduğunu şöylebelirtir:

"Kur'an-ı Mu'ciz-ül Beyan'ın bütün kâinattaki âdiyat namıyla yâdolunan, hârikulâde ve birer mu'cize-i kudret olan mevcudat üstündeki âdet ve ülfet perdesini keskin beyanatıyla yırtıp, o hakaik-i acibeyi zîşuura açıp, nazar-ı ibretlerini celbedip, uküle tükenmez bir hazine-i ulüm açar.

"Felsefe hikmeti ise, bütün hârikulâde olan mu'cizat-ı kudreti, âdet perdesi içinde saklayıp, cahilâne velâkaydane üstünde geçer."³⁵

Bubağlamda, Said Nursi'nin tabiat söz konusu olduğunda kullandığı bir kavram, onun tabiat anlayışını anlamak için önemlidir. Bu da, mana-yı harfi ve mana-yı ismi kavramlarıdır. Bediüzzaman'a göre, Kur'an'ın tabiat ve kainata yaptığıvurgunun temel amacıda, dolaylıdır. Yani Kur'an kâinattan kâinat adına bahsetmiyor. Kainatın Yaratıcısı ve Sahibi olan Allah adına bahsediyor. Kâinat Allah tarafından yaratıldığı gibi, içindeki her şey de Allah'ın ayetleri ve belgeleridir. Yani O'nu göstermektedir.

Büyük mutasavvıflar tarafından da kullanıldığını gördüğümüz bu kavramların,36 Said Nursi'nin ilk dönem eserlerinde de yer aldığını görmekteyiz. Düşünürümüzün Risale-i Nur için bir çekirdek ve fidelik olarak gördüğü ilk eserlerindeki bu kavramı, daha sonraları tekrar, ancak çok canlı ve etkileyici bir şekilde kullandığını görmekteyiz. Önce ilk dönem eserlerinde kita nımına bakalım. Eski Said döneminde Arapça olarak telif ettiği ve daha sonra Türkçe'ye tercüme edilen Mesnevi-i Nuriye'ye yazdığı mukaddimede bu konuya şöyle dikkat çeker:

"Kırk sene ömrümde, otuz sene tahsilimde yalnız dört kelime ile dört kelâm öğrendim; tafsilen beyan edilecektir. Burada yalnız icmalen işaret edilecektir. Kelimelerden maksad: Mana-yı harfî, mana-yı ismî, niyet, nazardır. Şöyle ki:"

"Cenab-ı Hakk'ın masivasına [kâinata] mana-yı harfiyle ve Onun hesabına bakmak lâzımdır. Mana-yı ismiyle ve esbab hesabına bakmak hatadır."

*"Evet her şeyin iki ciheti vardır. Bir ciheti Hakk'a bakar. Diğer ciheti de halka bakar. Halka bakan cihet, Hakk'a bakan cihete tenteneli bir perde veya şeffaf bir cam parçası gibi, altında Hakk'a bakan cihet-i isnadı gösterecek bir perde gibi olmalıdır. Binaenaleyh nimete bakıldığı zaman **Mün'im**, san'ata bakıldığı zaman **Sâni'**, esbaba nazar edildiği vakit Müessir-i Hakikî zihne ve fikre gelmelidir. (...) Maddiyata esbab hesabıyla bakılırsa cehalettir. Allah hesabıyla olursa, marifet-illahiyedir."37*

Yeni Bir Bakış ve Okuma Biçimi: Mana-yı Harfi

Kanımca, Said Nursi'nin çevre felsefesinin anlamının yollarından birisi onun "*mana-yı ismi ve mana-yı harfî*" kavramlaştırmasını anlamaktan geçmektedir. Bu kavramlaştırmanın altındaki temel mantıki yapı anlaşıldığında tüm Risale-i Nur projesinin üzerine bina edildiği temel de anlaşılmış olacaktır.38 Risalelerdeki bu bakış açısının ilk dönem Nur talebelerinin dikkatini hemen çektiği görülmektedir. Risale-i Nur'ların ilk telif edilmeye başladığı Barla dönemindeki eserlerde sık sık geçen "*mana-yı ismi ve mana-yı harfinin*" anlamını merak eden ilk talebelerinden Re'fet Beye verdiği cevap, onun tabiata bakış açısını da ortaya koymaktadır:

*"Mana-yı ismî ile mana-yı harfînin bahsi ise; ilm-i nahvin umum kitapları başlarında o mes'ele izah edildiği gibi, ilm-i hakikatın Sözler ve Mektubatlar namındaki risalelerinde temsilâtla kâfi beyanat vardır. Senin gibi zeki ve müdakkik bir zâta karşı, fazla izahat fazla oluyor. Sen âyineye baksan, eğer âyineye şişe için bakarsan, şişeyi kasden görürsün, içinde Re'fet'e tebaî, dolayısıyla nazar ilişir. Eğer maksad, mübarek sîmanıza bakmak için âyineye baktın, sevimli Re'fet'i kasden görürsün. **"Yaratıcılık mertebelerinin en güzelinde olan Allah'ın şânı ne yücedir!"**39 dersin. Âyine şişesi tebaî, dolayısıyla nazarın ilişir. İşte birinci surette âyine şişesi mana-yı ismîdir. Re'fet mana-yı harfî oluyor. İkinci surette âyine şişesi mana-yı harfîdir, yani kendi için ona bakılmıyor, başka mana için bakılır ki akistir. Akis mana-yı ismîdir. Yani **"delle alâ ma'nen fî nefsihi "** mânâsı kendi içindedir ve kendine işaret eder" olan tarif-i isme bir cihette dâhildir. Ve âyine ise Della alâ ma'nen fî*

gayrihi "Tek başına bir mânâsı yoktur; ancak başkasının mânâsını gösterir" olan harfin tarifine mâsadak olur."

"Kâinat nazar-ı Kur'anî ile, bütün mevcudatı huruftur, mana-yı harfiyle başkasının manasını ifade ediyorlar. Yani esmasını, sıfâtını bildiriyorlar. Ruhsuz felsefe ekseriya mana-yı ismiyle bakıyor, tabiat bataklığına saplanıyor."40

Yine bu bağlamda sorulan diğer bir soruya verilen cevap da konumuz açısından önemlidir. Bu da Nursi'nin, hemen hemen tüm eserlerine, mektuplarına ve hatta anekdotlara İsrâ Suresinin 44. ayetiyle başlamasıdır. Cevap ilginç olduğu kadar, Risale-i Nur'un metodu ile ilgili önemli ipuçlarını da vermektedir:

"Mektubunuzda, benim her mektubumun başında ve in min şey'in illâ yusebbihu bihamdihi "Hiçbir şey yoktur ki, O'nu övüp tesbih etmesin." yazılmasının hikmetini soruyorsunuz. Bunun hikmeti şudur ki: "

"Kur'an-ı Hakîm'in hazain-i kudsiyesine, bana açılan en birinci kapı o olduğudur. En evvel hakaik-i âliye-i Kur'aniyeden, şu âyetin hakikatı bana zahir olmuş ve ekser risalelerde, o hakikat sereyan etmiştir."41

"Bir kitabda yazılı bir harf, yalnız bir cihetle kendisini gösterir ve kendisine delalet eder. Fakat o harf, kâtibine çok cihetlerle delalet eder ve nakkaşını tarif eder."

"Kezalik kitab-ı kâinatta mücessem olarak yazılan herbir kelime, kendi miktarınca kendini gösterirse de pek çok cihetlerden münferiden ve müçtemian Sâni'ini gösterir, esmasını izhar eder. Ve kendi evsafıyla, eşkaliyle, nakışlarıyla âdetâ Sâni'ini medh için yazılmış bir kasidedir."42

Kâinatı bir kâtip gibi görme ve okuma, Yeni Said dönemindeki eserlerinde çok daha canlı ve etkileyici olduğunu ifade etmiştik. Bunun en güzel örneklerinden bir tanesi, Esmâ-i Hüsna'dan bahseden 30. Lem'ada bulmaktayız:

"İsm-i Hakem'in tecelli-i a'zamı şu kâinatı öyle bir kitab hükmüne getirmiş ki, her sahifesinde yüzer kitap yazılmış ve her satırında yüzer sahife dercedilmiş. ve her kelimesinde yüzer satır mevcuttur.. ve her harfinde yüzer kelime var. ve her noktasında kitabın muhtasar bir fihristeciği bulunur bir tarza getirmiştir. O kitabın sahifeleri, satırları, tâ noktalarına kadar yüzer cihette nakkaşını, kâtibini öyle vuzuhla gösteriyor ki; o kitab-ı kâinatın müşahedesini, kendi vücudundan yüz derece daha ziyade kâtibinin vücudunu ve vahdetini isbat eder. Çünkü bir harf, kendi vücudunu bir harf kadar ifade ettiği halde; kâtibini bir satır kadar ifade ediyor. Evet bu kitab-ı kebirin bir sahifesi, zemin yüzüdür. (...) Bu sahifenin bir satırı, bir bahçedir. O bahçede bulunan çiçekler, ağaçlar, nebatlar adedince manzum kasideler; beraber, birbiri içinde, yanlışsız yazıldığını gözümüzle görüyoruz. O satırın bir kelimesi çiçek açmış, meyve vermek üzere yaprağını vermiş bir ağaçtır. İşte bu

kelime; muntazam, mevzun, süslü yaprak, çiçek ve meyveleri adedince Hakem-i Zülcelal'in medh-ü senasına dair manidar fıkralardır. Güya çiçek açmış her ağaç gibi, o ağaç dahi nakkaşının medîhelerini teganni eden manzum bir kasidedir."

"(...) Herbir çiçekte, herbir meyvede bir mizan var. Ve o mizan, bir intizam içinde.. ve o intizam, tazelenen bir tanzim ve tevzin içinde.. ve o tevzin ve tanzim, bir zînet ve san'at içinde.. ve o zînet ve san'at, manidar kokular ve hikmetli tatlar içinde bulunduğundan; herbir çiçek, o ağacın çiçekleri adedince Hakem-i Zülcelal'e işaretler ediyor. Ve bu bir kelime olan bu ağaçta, bir harf hükmünde olan bir meyvede bulunan bir çekirdek noktası, bütün ağacın fihristesini, programını taşıyan küçük bir sandukçadır. Ve hâkeza.. buna kıyasen kâinat kitabının bütün satırları, sahifeleri böyle İsm-i Hakem ve Hakîm'in cilvesiyle yalnız herbir sahifesi değil, belki herbir satırı ve herbir kelimesi ve herbir harfi ve herbir noktası, birer mu'cize hükmüne getirilmiştir ki; bütün esbab toplansa, bir noktasının nazirini getiremezler, muaraza edemezler. Evet bu Kur'an-ı Azîm-i Kâinat'ın herbir âyet-i tekviniyesi, o âyetin noktaları ve hurufu adedince mu'cizeler gösterdiklerinden,.."⁴³

Görüldüğü gibi, Nursi, kainata "**Kur'an-ı Azim-i Kâinat**" demektedir ve bunu bir çok yerde tekrarlamaktadır. Yine burada çevreci bir bakış açısıyla dikkat çeken nokta, kâinattaki nizam ve mizana yapılan vurgudur. Bu nizam ve mizan bir yandan Allah'ın varlığını gösterirken, diğer yandan insanların dikkatleri bu nizam ve mizanın korunmasına zimnen de olsa çekilmektedir. Bir yandan "israf, abesiyet, faidesizlik, fitratta yoktur. İsrâf ise, İsm-i Hakîm'in zıddı olduğu gibi; iktisad, onun lâzımıdır ve düstur-u esasıdır" denilmekte, diğer yandan bundan insanın ders çıkarması istenerek şöyle denilmektedir:

"Ey iktisadsız israflı insan! Bütün kâinatın en esaslı düsturu olan iktisadı yapmadığından, ne kadar hilaf-ı hakikat hareket ettiğini bil! ('Yiyin, için, fakat israf etmeyin.' A'râf Süresi, 7:31) âyeti; ne kadar esaslı, geniş bir düsturu ders verdiğini anla!.."⁴⁴

Said Nursi'ye göre Kur'an'ın kainattan bahsetmesinin asıl nedeni "**istitradîdir**". Yani dolaylıdır. Kur'an kâinattan kâinat olarak değil, Allah tarafından yaratıldığı ve O'nu gösterdiği için bahsetmektedir "**Güya herbir masnu' birer lisan olup Sâni'in hikmetini tesbih ediyor. Ve her bir nev' parmağını kaldırarak şehadet ve işaret ediyor.**" (...) Bu açıdan bakınca, "**meclis-i âlî-i Kur'anî'ye girmiş olan kâinatın her ferdi dört vazife ile muvazzaftır.**" Bunlardan konumuz açısından dikkat çeken **birinci** ve **dördüncü** vazifelerdir:

"Birincisi: İntizam ve ittifak ile Sultan-ı Ezel'in saltanatını ilân..."

"Dördüncüsü: Herbiri birer hakikatın nümunesi olduklarından, efkârı hakaik cihetine tevcih ve teşvik ve tenbih etmektir. Ezcümle: Kur'an'da kasem ile temeyyüz etmiş olan ecrâm-ı ulviye ve süfliyeyi tefekkürden gaflet edenleri daima ikaz ederler. Evet kasemat-ı Kur'aniye, nevm-i gaflette dalanlara

*kar'-ul asâdır."*45

Görüldüğü gibi, burada Kur'an'ın özellikle Mekki surelerinde kâinata yapılan vurguya dikkat çekilmekte ve bunun temel amacının ise insanı gafletten uyandırmak olduğu belirtilmektedir. 46

Said Nursi'nin erken dönem eserlerindeki bu anlayışın onun daha sonra Risale-i Nur ismini verdiği külliyatının temeli ve nüvesi olduğu söylenebilir. Diğer önemli bir nokta ise, bu bakış açısının bir yandan Kur'an merkezli olması, yani doğrudan Kur'ani nasslardan hareket ederek temellendirmesi, diğer yandan da Gazali, İmam Rabbani ve Mevlânâ çizgisine vurgu yapmasıdır. 47

Başka bir ifadeyle, Bediüzzaman Said Nursi'nin erken dönem eserlerinde vurguladığı bazı noktaları, herkese hitap edecek mitik-şiirsel bir üslupla geliştirdiği söylenebilir. Tüm bunlardaki amaç ise, kâinat ile Allah arasındaki ilişkiyi ortaya koymak, bireyin bu ilişkiden hareketle Allah'la yoğun bir ilişki kurmasını sağlamaktır. **O'na göre:**

"Her bir zerre kendi başıyla Sâni ilân ettiği gibi, tesvir-i mütedâhileye benzeyen mürekkebat-ı müteşabike-i mütesaide-i kâinatın herbir makam ve herbir nisbetinde herbir zerre müvazene-i cereyan-ı umumîyi muhafaza ve her nisbette ayrı ayrı mesalihi intac ettiklerinden, Sâni'in kasd ve hikmetini izhar ve kıraat ettikleri için Sâni'in delaili, zerrattan kat kat ziyadedir."

"Eğer desen: Neden herkes akıyla görmüyor?"

"Elcevap: Kemal-i zuhurundan... Evet şiddet-i zuhurdan görünmemek derecesine gelenler vardır. Cirm-i şems gibi. Teemmel sutûra'l-kâinâti fe innehâ mine'l-melei'l-a'lâ ileyke resâilu. Yani: "Sahife-i âlemin eb'ad-ı vâsiasında Nakkaş-ı Ezel'nin yazdığı silsile-i hâdisatın satırlarına hikmet nazarıyla bak ve fikr-i hakikatle sarıl. Tâ ki mele-i a'lâdan uzanan şu selasil-i resail, seni a'lâ-yı illiyyîn-i tevhide çıkarsın." 48

Kâinatın aşkın bir varlıktan (mele-i aladan) gelen mektup(lar) olarak görülmesi, bu mektubun okunuşu ve bundan çıkarılacak sonuç Said Nursi'nin mesaisinin en önemli kısmını oluşturmaktadır. Bu, aynı zamanda Kur'anın oluşturmak istediği bireyin temel niteliklerini ortaya koymaktır.

Kâinatın bir mektup/kitap gibi okunmasının en temel sonuçlarından bir tanesi:

"Kalbinde nokta-i istimdad, nokta-i istinad ile vicdan-ı beşer Sâni'i unutmamaktadır. Eğer çendan dimağ ta'til-i eşgal etse de, vicdan edemez. İki vazife-i mühimme ile meşguldür. Şöyle ki: Vicdana müracaat olursa, kalb bedenin aktarına neşr-i hayat ettiği gibi.. kalb gibi kalbdeki ukde-i hayatiye olan marifet-i Sâni' dahi; cesed gibi istidadat-ı gayr-ı mahdude-i insaniye ile mütenasib olan âmâl ve müyül-ü müteşabeye neşr-i hayat eder; lezzeti içine atar ve kıymet verir ve bast ve temdid

eder."

Diğer bir sonuç ise, "kavga ve müzahametın meydanı olan dağdağa-i hayata peyderpey hücum gösteren âlemin binler musibet ve mezahimlere karşı yegâne nokta-i istinad marifet-i Sâni'dir... " Görüldüğü gibi, kuvvetli bir iman bilinci benliğin esasını oluşturmakta; bunun yarattığı psikolojik durum/durumlar bireyin hayatını düzenlemede her tür olumsuzluklara karşı dayanmada motor işlevi görmektedir. 49

Bu duruşun tersi ise, yukarıda vurgulandığı gibi, Said Nursi'nin tüm hayatı boyunca mücadele ettiği bir felsefi duruşu temsil etmektedir. Bu da, Allah'ı ve her türlü metafizik değeri dışlayan maddeci-mekanist ve nihilist bakış açılarıdır.

Said Nursi "**Allah'tan başka ibadete layık hiçbir ilah yoktur. En güzel isimler O'nundur**" 50 ayetinden hareketle, esmaul hüsnayla ilgili görüşlerini serd etmektedir.

Esmâ'nın bütüncül bir şekilde anlaşılması gerektiğini vurgulayan Nursi, parçacı ve seçmeci bir anlayışın yanlış sonuçlara ulaşmak kadar, Allah'ın rububiyetinin tam olarak anlaşılmasını da zorlaştıracığını vurgular. Ona göre, örneğin, Kadir ve Halik isminin eserini gören biri, Alim ismini görmezse, gaflet ve tabiat dalaletine düşebilir". Yapılması gereken ve ideal olan onun nazarı, daima karşısında "**Hüve, hüvallah**" okusun, görsün. Onun kulağı herşeyden "**Kulhüvallahü Ehad**" dinlesin, işitsin. Onun lisanı "**Lâ ilâhe illâ hu, beraber mîzened âlem**" desin, ilân etsin. İşte Kur'an-ı Mübin "**Allahü lâ ilâhe illa huve, lehü'l-esmâü'l-hüsnâ**" fermanıya, zikrettiğimiz hakikatlara işaret eder.51

*"Eğer o yüksek hakikatları yakından temaşa etmek istersen, git fırtınalı bir denizden, zelzeleli bir zeminden sor. "**Ne diyorsunuz?**" de. Elbette "**Ya Celil, Ya Celil, Ya Aziz, Ya Cebbar**" dediklerini işiteceksin. Sonra deniz içinde ve zemin yüzünde merhamet ve şefkatle terbiye edilen küçük hayvanattan ve yavrulardan sor. "**Ne diyorsunuz?**" de. Elbette "**Ya Cemil, Ya Cemil, Ya Rahîm, Ya Rahîm**" diyecekler. Semayı dinle. Nasıl "**Ya Celil-i Zülcemal**" diyor. Ve arza kulak ver. Nasıl "**Ya Cemil-i Zülcelal**" diyor. Ve hayvanlara dikkat et. Nasıl "**Ya Rahman, Ya Rezzak**" diyorlar. Bahardan sor. Bak nasıl "**Ya Hannan, Ya Rahman, Ya Rahîm, Ya Kerim, Ya Latif, Ya Atüf, Ya Musavvir, Ya Münevvir, Ya Muhsin, Ya Müzeyyin**" gibi çok esmayı işiteceksin. Ve insan olan bir insandan sor. Bak nasıl bütün esma-i hüsnayı okuyor ve cephesinde yazılı. Sen de dikkat etsen okuyabilirsin. Güya kâinat, azîm bir musika-i zikriyedir. En küçük nağme, en gür nağamata karışmakla, haşmetli bir letafet veriyor."52*

Said Nursi'nin vurguladığı önemli bir nokta da, herkesin kainatı bu gözle okuyabileceğidir. Bunun önde gelen şartı ise "dikkattir". Kur'an'ın bir çok ayette vurguladığı gibi kâinata dikkatle bakıldığında, herkesin esmanın tecellilerini görebileceği ve okuyabileceğine inanmaktadır. 53

Esma'nın kâinata değişik şekil, tarz, boyut ve yoğunlukta tecelli etmesinden, çoğulcu bir sonuç çıkarır Said Nursi. Ona göre, Esma'nın tecellisi farklı farklı ve değişik tarzlarda olduğu gibi, insanların da bunları kendi kabiliyetleri, değişik bakış açıları ve içinde buldukları durum itibarıyla farklı farklı algılamaları normal karşılanmalıdır. 54

Tabiatın Anlamı

Şimdi, onun tabiatla ilgili görüşlerine kısaca değinmek gerekir. Aslında, Nursi'nin kâinat kavramını daha çok kullandığı ve tabiat ise daha özel anlamlarda kullandığı görülmektedir.

Ona göre tabiat:

Daire-i mümkinat içinde kader-i İlahînin yazar bozar bir levhası,

kudret-i İlahiyenin kavanin-i icraatına tebeddül vetegayyüreden bir defteri,

bir mecmua-i kavanin-i âdât-ı İlahiye ve bir fihriste-i san'at-ı Rabbaniye." 55

*"Tabiiyyunların, mevhum ve hakikatsız tabiat dedikleri şey, olsa olsa ve hakikat-ı hariciye sahibi ise; ancak bir san'at olabilir, **Sâni'** olamaz. Bir nakıştır, **Nakkaş** olamaz. Ahkâmıdır, Hâkim olamaz. Bir şeriat-ı fitriyedir, Şâri' olamaz. Mahluk bir perde-i izzettir, Hâlik olamaz. Münfail bir fitrattır, Fâtır bir fâil olamaz. Kanundur, kudret değildir; kâdir olamaz. Mistardır, masdar olamaz."* 56

Bu şekilde tanımlanan tabiata baktığımızda, "zerrattan, seyyarata kadar bütün mevcudat, ayrı ayrı lisanlarla şahadet ettikleri ve parmaklarıyla işaret ettikleri bir Sâni'-i Zülcelal'i" göstermektedir. 57

İnsan-Kâinat İlişkisi

Said Nursi'ye göre, kâinat sadece O'nu göstermekle kalmıyor. Tabiat'ın Onu tanıyan ve tanımayanlarla adeta bir ilişkisi, tabir yerinde ise nefret ve muhabbetinin söz konusu olduğu vurgulanmaktadır. Nursi, kâinata tüm varlıkların insanların yapıp-etmeleri ve davranış biçimleriyle alakadar olduğunu ifade etmektedir. Mülk Suresi 8. Ayetten hareketle, kâinat ve içindeki unsurların ehl-i dalalete kızdıklarını ve öfkelenişini ifade eder. Bunun nedeni ise, Kur'ani bağlamda mevcudatın her birisi birer yüksek vazife ile vazifeli, adeta birer İlahi memur derecesinde hem hizmet ve hem de Rabbini tesbih ederken; küfür ve inançsızlık vasıtasıyla bu makamdan düşerek, "**camid, cansız, fani, manasız bir mahluk durumuna inmesidir:**" 58

Ehl-i dalaletin şerrinden kâinatın kızdıklarını ve anasır-ı külliyyenin hiddet ettiklerini

ve umum mevcudatın galeyana geldiklerini, Kur'an-ı Hakîm mu'cizane ifade ediyor. Yani: Kavm-i Nuh'un başına gelen tufan ile semavat ve arzın hücumunu ve Kavm-i Semud ve Âd'in inkârından hava unsurunun hiddetini ve Kavm-i Firavun'a karşı su unsurunun ve denizin galeyanını ve Karun'a karşı toprak unsurunun gayzını ve ehl-i küfre karşı âhirette "**Neredeyse öfkeden parçalanacak!**" (Mülk Süresi, 67:8) sırıyla Cehennem'in gayzını ve öfkesini ve sair mevcudatın ehl-i küfür ve dalaletle karşı hiddetini gösterip ilân ederek gayet müdhiş bir tarzda ve i'cazkârane ehl-i dalâlet ve isyanı zecrediyor.

Kâinatın inanmayanlara kızdığını ve onların ölmesine üzülmediğini belirten Duhan Suresi 29. Ayetini yorumlarken, yine kâinat- insan ilişkisinin bu boyutuna vurgu yapar:

"Gök ve yer onlara ağlamadı." (Duhan Süresi, 44:29) âyetinin sırrına dikkat et, kulak ver! Bak ne diyor! Mefhum-u sarihiyle ferman ediyor ki: "**Ehl-i dalaletin ölmesiyle insan ile alâkadar olan semavat ve arz, onların cenazeleri üstünde ağlamıyorlar, yani onların ölmesiyle memnun oluyorlar.**" Ve mefhum-u işârîsiyle ifade ediyor ki: "*Ehl-i hidayetin ölmesiyle semavat ve arz, onların cenazeleri üstünde ağlıyorlar, firaklarını istemiyorlar*" Çünkü ehl-i iman ile bütün kâinat alâkadardır, ondan memnundur. Zira iman ile Hâlık-ı Kâinat'ı bildikleri için, kâinatın kıymetini takdir edip hürmet ve muhabbet ederler. Ehl-i dalalet gibi tahkir ve zımnî adavet etmezler."⁵⁹

Görüldüğü gibi, Nursi'nin çevre felsefesinde her şey canlı, anlamlı ve birbiriyle ilişkilidir. Kâinatın içindeki canlı-cansız tüm varlıklar Allah'ı tanıdığı gibi, O'nu tesbih de etmektedir. O'ndan gelen emirleri dinlemekte ve uymaktadır. Bu açıdan Kur'an'daki bazı Peygamber kıssaları dikkat çekicidir. 60

Evrensel Bir İlke Olarak Temizlik

Konunun bu yönden temellendirilmesinin yanında, çevre temizliğiyle ilgili de bir kaç noktaya dikkat çekilmelidir. Çevreci hareketin bugün geldiği nokta, çevre sorunlarının metafizik ve felsefi boyutuna gelse de, çevre ve temiz bir dünyada yaşama hakkının bu tartışmalardaki yeri açıktır. Said Nursi, öncelikle kâinatta hakiki manada pislik, kir, süprüntü, düzensizlik ve ahenksizliğin olmadığını; daha doğrusu evrensel bir temizlik ilkesinin bulunduğunu vurgular. Peki tüm tabiatta var olan ve insanların onun için şiirler yazdığı ve adete ona aşık olduğu tüm bu güzelliklerin ve temizliğin temeli nereden gelmektedir?

Zariyat suresinin 48. Ayetini İsm-i Kuddus bağlamında yorumlayan Nursi, kainattaki tabiiyet, saflık ve temizlikten hareketle, tüm kainatın İsm-i Kuddusun cilve-i azamına mazhar olduğunu ifade eder. Ona göre, tabiatta gördüğümüz tüm saf, temiz ve nezih durumlar, kendi kendinden (manay-ı ismi) olmayıp, evrensel bir ilkedir, yani Kuddus isminin tecellisinden kaynaklanmaktadır (manay-ı harfi).

Bu fabrika-i kâinat ve misafirhane-i Arz o derece pâk, temiz ve naziftir ve o kadar

kirsiz ve bulaşıksızdır ve ufunetsizdir ki, bir lüzumsuz şey ve bir menfaatsiz madde ve tesadüfî bir kir bulunmaz, zahirî bulunsa da, çabuk bir istihale makinesine atılır, temizlenir. Demek bu fabrikaya bakan zât, çok iyi bakıyor."61

Bu nedenle İsm-i Kuddüsten gelen temizlik emrini tüm varlıklar dinler ve uyar:

"O tanzif-i kudsîden gelen emirleri, değil yalnız denizlerin âkil-ül lahm [et yiyen] tanzifatçıları ve karaların kartalları, belki kurdlar ve karıncalar gibi cenazeleri toplayan sıhhiye memurları dahi dinliyorlar. Belki o kudsî evamir-i tanzifiyeyi, [temizleme emirlerini] bedende cereyan eden kandaki küreyvat-ı hamra ve beyza dahi dinleyip, beden hüceyratında tanzifat yaptıkları gibi; nefes dahi o kanı tasfiye eder, temizler. Ve o emri; göz kapakları, gözleri temizlemek ve sinekler, kanatlarını süpürmek için dinledikleri gibi, koca hava ve bulut dahi dinler. Hava zeminin sathına, yüzüne konan toz toprak gibi süprüntülere üfler, tanzif eder. Bulut süngeri, zemin bahçesine su serper, toz toprağı yatıştırır. Sonra gökyüzünü çok zaman kirletmemek için, çabuk süprüntülerini toplayıp kemal-i intizamla çekilir, gizlenir. Göğün güzel yüzünü ve gözünü, silinmiş ve süpürülmüş, parıl parıl parlar gösteriyor. Ve o evamir-i tanzifiyeyi yıldızlar, unsurlar, madenler, nebatlar dinledikleri gibi, bütün zerrelere dahi dinliyorlar ki, hayret-engiz tahavvülât fırtınaları içinde o zerrelere nezafe dikkat ediyorlar. Bir yerde lüzumsuz toplanmıyorlar, kalabalık etmiyorlar. Mülevves olsalar, çabuk temizleniyorlar. En temiz ve en nazif ve en parlak ve en pâk vaziyetleri; en güzel, en saf, en latif suretleri almak için, bir dest-i hikmet tarafından sevk olunuyorlar."

"İştebu tek fiil, yani tek hakikat olan tanzif; İsm-i Kuddüs gibi bir ism-i a'zamdan, kâinatın daire-i a'zamında görünen bir cilve-ia'zamdır ki, doğrudan doğruya mevcudiyet-i Rabbaniyeyi ve vahdaniyet-i ilahiyeyi esma-i hüsnasıyla beraber, Güneş gibi geniş vedürbîngibi olangozlere gösterir."62

İslâm kültüründe temizliğe verilen önemi anlamamanın yolu, böyle bir temellendirmeye mümkündür. Yani temizlik ve temiz olma arizi ve kişisel bir şey olmayıp, belki evrensel bir gerçekliktir. Nursi bundan şu sonucu çıkarır:

"Evet kâinat sarayını tertemiz tutan bu ulvî, umumî tanzif; elbette İsm-i Kuddüs'ün cilvesi ve muktezasıdır. Evet nası ki bütün mahlukatın tesbihatları İsm-i Kuddüs'e bakar; öyle de bütün nezafetlerini de, Kuddü sismi ister. Nezafetin bu kudsî intisabındandır ki **"Temizlik îmandandır."** hadîsi, nezaleti imanın nurundan saymış. "Muhakkak ki Allah çok tevbe edenleri ve temiz olanları sever." (Bakara Suresi, 2:222.) âyeti dahi, tahareti muhabbet-i ilahiyenin bir medarı göstermiş."63

IV

Ekolojik ve çevreci bakış açısının en çok üzerinde durduğu diğer önemli bir nokta ise

kâinata çok hassas eko sistemlerin olduğudur. Dahası, kuantum fiziğinin ve biyolojinin günümüzde geldiği son nokta, tüm kâinatın adeta bir canlı organizma olduğuyla ilgili görüştür. Bilimdeki bu görüşlerin gelişmesiyle, mekanik âlem anlayışı yerini organik alem anlayışına bırakmıştır. Klasik Fizik ise yerini Yeni Fizik anlayışına bıraktığı görülmektedir. 64 Zaten çevre felsefesine meşruiyet kazandıran da bilimdeki bu yeni gelişmeleridir. Kâinatın bir canlı organizma olarak algılanışı beraberinde insanın da bu organizmanın bir üyesi olduğu fikrini getirmiştir. Böylece Kartezyen felsefenin en büyük ve temel varsayımlarından birisi olan beden-ruh (mind-body) konusu cazibesini yitirmiştir. Peki, insan-kâinat ilişkisinin mekanik ve materyalist dünya görüşüne göre devam edemeyeceği malum olduğuna göre, yeni paradigma nasıl olacaktır? Tüm bu konular son yirmi yıl içerisinde yoğun olarak tartışılmaktadır. Bunun detaylarına girmek, bu çalışmanın hacmini aşmaktadır. Vurgulamak istediğimiz nokta, kâinatın bir bütün olduğu, çok hassas bir denge ve ölçüye sahip olduğu ve tüm bunların da yine Allah'a dayandığını vurgulayan Nursi'nin görüşlerine işaret etmektir.

Said Nursi, kâinattaki denge, nizam ve mizana[ölçü] dikkat çekerken, yine Kur'an'dan hareket eder. Hicr suresinin 21. Ayetinden hareketle, kâinata gözlemlediğimiz tüm ekolojik sistemlerin; denge, ahenk ve mizanın, başka bir ifadeyle her şeyin her şeyle bağlı ve bir bütün oluşturmasını Allah'ın **Adl** ve **Kadir** isimlerinin tecellisine bağlar.

"Cesed-i hayvanînin hüceyratından ve kandaki küreyvat-ı hamra ve beyzadan ve zerratin tahavvülâtından ve cihazat-ı bedeniyenin tenasübünden tut, tâ denizlerin vâridat ve masarîfina.. tâ zemin altındaki çeşmelerin gelir ve sarfiyatlarına.. tâ hayvanat ve nebatatın tevellüdat ve vefiyatlarına.. tâ güz ve baharın tahribat ve tamiratlarına.. tâ unsurların ve yıldızların hidemat ve harekâtlarına.. tâ mevt ve hayatın, ziya ve zulmetin ve hararet ve bürudetin değişmelerine ve döğüşmelerine ve çarpışmalarına kadar o derece hassas bir mizan ile ve o kadar ince bir ölçü ile tanzim edilir ve tartılır ki, akl-ı beşer hiçbir yerde hakikî olarak hiçbir israf, hiçbir abes görmediği gibi; hikmet-i insaniye dahi, herşeyde en mükemmel bir intizam, en güzel bir mevzuniyet görüyor ve gösteriyor. Belki, hikmet-i insaniye o intizam ve mevzuniyetin bir tezahürüdür, bir tercümanıdır." 65

Buna göre, kâinat "umum eşyayı bir tek şey gibi kolayca idare eden bir tek Hâlık-ı Adl- ü Hakîm'in mizanıyla, kanunuyla, nizamıyla terbiye ve idare oluyor." 66 Görüldüğü gibi, Nursi, kâinattaki bu düzen ve mizanın Adl ve Kadir isimlerinin tecellisi olduğunu ve onlara dayandığını ifade ederken, diğer yandan da başta Ekoloji ve Biyoloji olmak üzere konuyla ilgili bilim dallarının da kâinattaki bu olgunun sonucu olarak ortaya çıktıklarını vurguluyor. Böylece Şükran Vahide'nin ifade ettiği gibi, Said Nursi'ye göre "İslâmiyet ile ilim arasındaki bu mutabakatın kaynağı Kur'an-ı Kerimdir. Yine Bediüzzaman göre, Kur'an kitab-ı kâinatın tercümanıdır. Dolayısıyla hayatının tanzimi için ortaya koyduğu prensipler, kâinata cari olan kanunlar (şeriat-ı fitriyee-i İlahiyye) ile mutabık olduğu ve bir birine uyduğu için, Kur'an insanın gerçek ilerlemesinin yegane kaynağıdır. 67

Nursi, bununla da yetinmez. Ona göre insan kainattaki bu evrensel ilkedен ders çıkarmalı; düzenli, amaçlı ve iktisatlı bir hayat yaşamalıdır. Bu nedenle, kâinattaki denge, ahenk ve mizanı görüp ondan bireysel ve toplumsal hayat için gerekli dersi çıkarmayanları şöyle eleştirir:

"Ey israfli, iktisadsız.. ey zulümlü, adaletsiz.. ey kirli, nezafetsiz bedbaht insan! Bütün kâinatın ve bütün mevcudatın düstur-u hareketi olan iktisad ve nezafet ve adaleti yapmadığından, umum mevcudata muhalefetinle, manen onların nefretlerine ve hiddetlerine mazhar oluyorsun. Neye dayanıyorsun ki; umum mevcudatı zulmünle, mizansızlığıyla, israfıyla, nezafetsizliğiyle kızdırıyorsun? Evet İsm-i Hakîm'in cilve-i a'zamından olan hikmet-i âmme-i kâinat, iktisad ve israfsızlık üzerinde hareket ediyor; iktisadı emrediyor. Ve İsm-i Adl'in cilve-i a'zamından gelen kâinattaki adalet-i tâmme, umum eşyanın müvazenelerini idare ediyor ve beşere de adaleti emrediyor. Sure-i Rahman'da "Gökyüzünü yükseltip nizam ve ölçü verdi. Tâ ki ölçüde sınırı aşmayın. Ölçüyü ve tartıyı adaletle yerine getirin ve âhiretteki mizanınızı ziyana düşürmeyin." (Rahmân Süresi, 55:7-9) âyetindeki dört mertebe, dört nevi mizana işaret eden dört defa "mizan" zikretmesi, kâinatta mizanın derece-i azametini ve fevkalâde pek büyük ehemmiyetini gösteriyor. Evet hiçbir şeyde israf olmadığı gibi, hiçbir şeyde de hakikî zulüm ve mizansızlık yoktur. Ve İsm-i Kuddüs'ün cilve-i a'zamından gelen tanzif ve nezafet, bütün kâinatın mevcudatını temizliyor, güzelleştiriyor. Beşerin bulaşık eli karışmamak şartıyla, hiçbir şeyde hakikî nezafetsizlik ve çirkinlik görünmüyor." 68

Ona göre, "iktisat ve israfsızlık üzerine hareket eden bir kâinatta, insan savurgan ve ölçsüz bir hayat yaşayamaz/yaşamamalıdır. Başka bir ifadeyle, anlamlı ve ölçülü bir hayatın temeli ve kalkış noktası tüm kainatta gözlemlediğimiz ve Allah'ın adl ve kadir isimlerinin cilveleri olan düzen, intizam ve mizan olmalıdır. Said Nursi'nin kainatta olan esma-i İlahiye'nin tecellilerinin üzerinde bu kadar ısrarla durmasının nedeni "Allah'ın iki kitabı arasında bir ayrılık olmadığını" göstermektir. Daha sonra bu anlayışın Risale-i Nurun en temel ve ayırtedici özelliği olduğu yine düşünürümüz tarafından farklı bir bağlamda şöyle belirtilmektedir:

"İman-ı tahkikînin kuvvetiyle ve marifet-i Sâniî netice veren masnuattaki tefekkür-ü imanîden gelen lemaat ile bir nevi huzur kazanıp, Hâlık-ı Rahîm'in hazır ve nâzır olduğunu düşünüp, ondan başkasının teveccühünü aramayarak; huzurunda başkalarına bakmak, meded aramak o huzurun edebine muhalif olduğunu düşünmek..." 69

Burada dikkat çeken noktalar etrafımızdaki herşeyden hareketle yapılan imani bir tefekkürün Yaraticının marifetine götürmesi, bu marifetten de Allah'ın her yerde hazır-nâzır olduğu bilincine (huzur) ulaşma ve bu bilincin tüm eylemlerimiz ve davranışlarımızın için temel belirleyici olmasıdır. O'na göre varolanlarda gördüğümüz tüm güzel ve olumlu sıfatların kaynağı Allah'tır:

"Masnu'da olan feyz-i kemal, Sâni'in kemalinden iktibas edilmiş bir zıll-i zalilidir. Demek kâinatta ne kadar hüsün ve cemal ve kemal

varsa, umumundan lâyhadd derecede yüksek tabakada evsaf-ı Cemaliye ve Kemaliye ile Sâni' muttasıftır." 70

Sonuç

Sonuç olarak, Said Nursi'nin çevre felsefesi Kur'ani bir temele dayanmaktadır. Buna göre kainat Allah tarafından belli bir düzen, denge, ölçü, güzellik, estetik yapıda yaratıldığı gibi, bu şekildeki kâinat Yaratıcısının en açık ve kesin delilidir. Kur'an'ın kozmolojik ve metafizik boyutun vurgulayan Nursi, İslâm'ın boyutunu,

Kâinatın yaratılış amacı sadece insan merkezli değildir; kâinat her şeyden önce Yaratıcısını gösteren bir belge, bir kitap olduğundan insanı aşan bir boyutu vardır.

Kainattaki tüm canlıların bir yaratılış gayesi vardır. İnsan öncelikle bunu anlamada ve buna uygun hareket etmek zorundadır.

Kâinatta israf ve savurganlık olmadığı gibi, insan da hayatında israfı yer vermemelidir.

Sınırsız büyüme ve sınırsız tüketme modelleri Kur'an'ın ruhuna aykırıdır. İnsan Yaratıcının kâinatta koyduğu ekolojik dengeleri ve sistemleri dikkate almak zorundadır.

İnsan, bu dünyada yaptıklarının hesabını âhirette verecektir. Buna, kâinattaki canlı ve cansız varlıklara nasıl davrandığı da dahildir.

İnsanın, barış, huzur, refah ve mutluluk içinde yaşaması; Yaratıcısını tanımasına, O'na bağlanmasına ve O'nun koyduğu ilkelere uygun hareket etmesine bağlıdır. Yaratıcıyı inkâr eden ve O'nun tabiatta koyduğu düzeni dikkate almayan insanın sonu mutsuzluktur. Bu dünyada dahi, cehennemî bir ruh halini yaşamaktır.

Böylece, 18. Yüzyıldan bu yana hâkim olan ve aslında tüm dinlere meydana okuyan mekanik, materyalist ve modern dünya görüşüne meydan okuduğu görülmektedir. Çevre Felsefesinin, çevreyi yeniden anlamlandırma çabasında, Said Nursi'nin yukarıda özetlemeye çalıştığımız görüşlerinin daha da bir önem kazandığı görülmektedir. İslâmi bir çevre felsefesi ve çevre ahlakı oluşturmada bu görüşlerin yapacağı katkı büyüktür. Aslında bu anlayış, Gazali, İmam-ı Rabbani, İbn-i Arabi ve Mevlânâ gibi, İslâm geleneğinin büyük dehalarının anlayışlarına benzemesine rağmen, düşünürümüzün de sık sık ifade ettiği gibi Kur'an merkezlidir. Tasavvufun ve içinde bulunduğu ortamdan aldığı mefhumları Kur'ani bir bağlamda yorumlamış ve yeniden tanımlamıştır.

Kısaca, Said Nursi kâinatın anlamını vurgularken, aynı zamanda insanın anlamını ve bu kâinattaki konumunu da ortaya koymuştur. Bu insanın en temel görevi ve

hayatının amacı, istediği gibi ve hiçbir ahlâki endişe taşımadan yaşaması değil; belki baştan başa hikmetlerle yaratılmış ve âdeta Kur'anın mücessem bir şekli olan kainat kitabını yine Kur'an'ın ışığında iyi incelemek ve anlamlı bir hayat yaşamaktır. Hayatını, bu iki kitaptan aldığı ilham ve ilkelerle anlamlandırmaktır. Bu anlamlandırmanın insani boyutunu unutmamaktır. Bunun anlamı, alem ve tüm canlılarla uyum içinde yaşarken, yaptığı tüm olumsuz davranış ve hareketlerin hesabını vereceğini insanın unutmamasıdır.

** 1985 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 1988 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi Felsefe Bölümü mastır yaptı. 1996 yılında aynı bölümde doktorasını verdi. Halen Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Çok sayıda makaleleri vardır. Yayınlanmış eserleri:

Dipnotlar:

Çevre Sorunları ve İslam, 1995. (Münir Yukselmiş'le beraber). *The Ethical Dimension of Human Attitude Towards Nature*, 1997, Çevre ve Din, 1997

2 Henryk Skolimowsky, *Eco-philosophy-Ideas in Progress*, (Boston-London: Marion Boyars, 1981), s.1.

3 Bkz. Skolimowski, a.g.e. , s. 28-52. Çevre Felsefesi kavramı (Environmental philosophy, Ecophilosophy veya environmental philosopher ve eco- philosopher kavramlarının ilgili literatürde sıkça ve bazen yekdiğerinin yerine kullanıldığının görmekteyiz. Çevre felsefesi kavramının kendisi, çevre sorunlarını anlama ve onları aşmada felsefe/felsefi bakış açısının büyük rol oynayacağına inanmaktadır. Zira öncelikle sorunların gerçek nedenlerini anlamak ve daha sonra bunları aşmada ortaya konacak yeni fikir yöntemlerin belirlenmesinde felsefeye büyük görevler düşmektedir. Bununla beraber, çevre felsefesinin en temel karakteristiğinin, konusunu ve sorularını bütüncül bir bakış açısıyla anlamaya çalışmak olduğu belirtilmelidir. Ayrıca bkz.: William Blackstone, "The Search for an Environmental Ethics," Tom Regan (ed.) *Matters of Life and Death*, (Philadelphia: Temple University Press, 1980) içinde, s. 229; Arne Naess, *Ecology, Community, and Life Style- Outline of Ecophilosophy*, trans. David Rothenberg, (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), s. 36. Rothenberg, D., *Does the ecology movement have a philosophy?* *Social Policy*, Winter, 1992.

4 A.g.e., s. 1. Ayrıca çevre sorunlarının temelindeki felsefi fikirler için bkz. Dr. İbrahim Özdemir, *The Ethical Dimension of Human Attitude Towards Nature*, Çevre Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997; Neil Evernden, *The Natural Alien: Humankind and Environment*, (Toronto: University of Toronto Press, 1985); Lynn White, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis", *Man and The Environment*, (eds.) Wes Jackson and Kansas Wesleyan, (Dubuque, Iowa: WM. C. Brown Company Publishers, 1971) içinde; Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution* (San Francisco: Harper and Row, 1980)

5 Prof. Dr. Teoman Duralı, *Biyoloji Felsefesi*, (Ankara: Akçağ,1992), s. 160.

6 Bkz.: Prof. Dr. Alparslan Açıkgenç, *İlim Anlayışı ve İlimlerin Sınıflandırılması Açısından Risale-i Nurlar'ın Bir Değerlendirmesi"* Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu- 3, (İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1996), s. 485-490.

7 Locke'un kuramını ve içerdiği sonuçları en iyi anlayan ve bunu eleştirenlerden birisi hiç şüphesiz çağdaş düşünürlerden A.N. Whitehead'dir. Bkz.: A. N. Whitehead, *Science and the Modern World*, (Cambridge: University Press; New York: Macmillan Company, 1926), s.7980.Yine bu kuramın yeni bir yorumu ve eleştirisi için bkz.: David Ray Griffin, *God and Religion in the Postmodern World: Essays in Postmodern Theology*, (Albany: SUNY Press, 1989), s.16-17.

8 Duralı, Kartezyen anlayışın yaptığı bu temel zihniyet değişikliğini şöyle ifade eder: "Maddeyi esas alan Yeniçağ fiziği, varlık alemini özden ikiye bölen Descartes'in"ResCogitans"- "ResExtansa" aykırılığının "Res Extansa" kesiminde karar kılmış, buna karşılık "Res Cogitans"ı saf dışı bırakmıştır. Fiziğin bu keskin tavrı, sonuçta, özellikle XVIII. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Avrupa'nın düşünce hayatını, giderek, dünyagörüşünü temelden belirleyip biçimleyecekti. Gaye bildirir, nitel Eskiçağ Fiziğini de kapsayan ilmin yerine; nedensel, nicel, biçimsel Yeniçağ Fiziğinin özelliklerine uygun tarzda kurulan bilim artık, ölçülüp biçilebilen, niceleştirilip tekrarlanabilen görünürdeki varolanları kendisine konu kılabilirdi." Bu anlayışın sonucu ise, " ...alışılmış gözlem ile ölçüm araç ile gereçlerine vurulamayan maddeötesi, öyleki maddedışı cümle varlıklar, 'kuruntu', 'uydurmaca' yahut 'dilocambazlıkları'diyedamgalanırdular. "Res Cogitans'la ilgili teknil dile getirmeler,öne sürmeler, iddialar, en hafif deyimle, 'spekülatif' yahut 'konstruktiv' diye istiskal ve istisgarolunmuşlardır." .a.g.e., s.144.

9 "Absürd" ya da "Saçma" kavramı farklı alanlarda sıklıkla kullanılmış olsa da kendisinden söz edildiğinde bize ilk planda varoluşçuluğu hatırlatır. Zira varoluşçu filozofların her biri, absürd kavramından şuya da bu biçimde söz etmişlerdir. Hatta kavrama varoluşçuluğu karakterize eden bir rol bile yüklenmiştir. Paul Foulquiere'nin varoluşçuluk tanımı- varoluşçuluk "Saçma felsefesidir"-sözüedilen duruma güzel bir örnek teşkileder. Bkz.: Yrd. Doç. Dr. Emel Koç, "J.P.Sartre ve A. Camus Felsefelerinin Absürd (Saçma) Kavramı Açısından Değerlendirilmesi", *Felsefe Dünyası*, s.27, Yaz, 1998, s. 54.

10 Sartre göre, bu alem Tanrı tarafından yaratılmadığı gibi, kendi kendisinin sebebi de olmayan, herhangi bir varolma prensibi de bulunmayan, bir varlığı izah etme imkanımız yoktur. Bu sebepsiz varlık Sartre'a göre Saçma'dır. Hiç bir dayanağı olmadan varolduğu için o aynı zamanda "fazladan"dır. Bkz.: Koç, a.g.e., s. 57. Bunu "Bulantı" romanının kahramanı Roquentin şu sözlerinde görmek mümkündür: " Benliklerinden sıkılan, rahatsızlık duyan bir sürü varlıklardık biz... Ne birimizin, ne öbürümüzün orada olmasına hiçbir neden yoktu. Utanan, için kaygılanan her varlık öbürleri karşısında fazla görüyordu kendini. Fazla. Bu ağaçlar, bu parmaklıklar, bu

çakıl taşları arasında kurabildiğim tek ilişki buydu." Sartre, *Bulantı*, çev. S. Tiryakioğlu, (İstanbul: 1983), s.141. Sartre felsefesinin neden olduğu felsefi sorunlar için bkz.: Kenan Gürsoy, J.P. Sartre Ateizmi'nin Doğurduğu Problemler, (Ankara: 1987).

11 Bkz.: Albert Camus, *The Stranger*, (New York: Vintage Books, 1996. Camus'un aynı konudaki görüşleri ve absürdite felsefesi için bkz.: *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, trans. J. O'Brain, (New York: Vintage Books, 1960), s. 5, 21, 36-38,45; *The Rebel. An Essay on Man in Revolt*, trans. A. Bouet, (New York: Vintage Books, 1956), s. 21, 100-103. Ayrıca bkz: Glynn, Patrick, "Beyond the Death of God", *National Review*, c. 48 (May 6 1996), s. 28. Dostoevsky'nin Absürd felsefenin sonuçlarıyla ilgili vurgusu için bkz: *The Brothers Karamazov*, trns. C. Garnett, (New York: The Modern Library, 1942), s. 299-301. Ayrıca yine Camus'un farklı bir değerlendirmesi için: Prof. Dr. İsmail Tunalı " Kurtarıcı Olarak Çağdaş Felsefe ve Çağdaş Sanat", *Türkiye'de 1. Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, yayına Haz: Kenan Gürsoy - Alparslan Açıkgenç, (Ankara: Ülke Yayın Haber, 1992), s.131.

12 Roger Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, ter: Cemal Aydın, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1990), s. 29. (vurgu eklenmiştir.)

13 Bu bağlamda, hayatı bir mücadele ve özellikle de güçlünün hayatta kalma hakkını vurgulayan Darwin'in teorisi hatırlanmalıdır. Bu teori sadece, tabiatı ve evrimi bu şekilde temellendirmekle kalmamış, Sosyal Darwinizm ile, güçlü ve kudretli batılı ülkelerin, zayıf ülke ve milletleri sömürme ve onlara hükmetme anlayışına fikir analiği etmiştir. Bu neden Darwinizm, hem teori hem de sosyal sonuçları gözönüne alınarak çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Firitjof Capra, *Turning Point*, s. 44-45. David Pepper, *Roots of Modern Environmentalism*, s. 100-103.

14 Arnolda Toynbee- Daisaku İkedada.Yaşamı Seçin, Çeviri:Umut Arık, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1992), s. 45. (Vurgu eklenmiştir.) Ayrıca bkz. Dr. İbrahim Özdemir, *Çevre ve Din*, (Ankara: Çevre Bakanlığı yayınları, 1997), s. 74-75. Japon Düşünür İkedada'da bu konuda benzer görüşlere sahip olduğu görülmektedir. İkedada daha da ileri giderek : "Çağdaş bilimsel-teknolojik uygarlık insan hırsının dizginlerini hemen hemen tamamen salıvermiştir- gerçekte kendisi serbest bırakılmış maddî hırsın ürünüdür- ve hepimiz bu olguyu açıklıkla anlayıp yargımızı bu anlayışa dayandırmadıkça, doğal çevremizin bozulmasını durdurmayı ve insanoğlunun olası yok oluşunu engellemeyi başaramayacağız." *Yaşamı Seçin*, s. 42.

15 Fromm, s. 282. Dostoevsky bir başka eserinde yine " eğer Tanrı yoksa, o zaman ben Tanrıyım. Eğer Tanrı varsa, her şeyin O'nun iradesiyledir ve O'nun iradesinden kaçamam. Eğer değilse, o zaman her şey benim irademdir [dilemem/istememdir] ve kendi irademi göstermek durumundayım." diyerek Tanrı'nın varlığı ile ahlaki değerler arasındaki ilişkiyi irdeler. Fyodor Dostevsky, *The Possessed*, trans. C. Garnett, (New York: E.P. Dutton &Co. Everyman's Library,c.II, 1931), s. 253 ve

devamı. Dostoevsky'nin Absürd felsefenin sonuçlarıyla ilgili vurgusu için bkz: *The Brothers Karamazov*, trns. C. Garnett, (New York: The Modern Library, 1942), s. 299-301.

16 Muhakemat, s. 119-120.

17 Bkz.: Muhsin Abdulhamid, "Bediüzzaman Said Nursî: Modern Asrın Kelam Alimi", *Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu- 3*, (İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1996), s. 741

18 İmam-ı Gazali İhyasından sonra yazdığı *Cevahiru'l- Kur'an* adlı kitabında, Kur'an'ın kâinata Allah'ın varlığı ve esma'ul hüsnasının teccelisi bağlamında yaptığı vurgunun üzerinde durur. Özellikle Mekki surelerde karşılaştığımız bu vurguyu yapan ayetlerin 763 kadar olduğunu ve Kur'anın kalbi mesabesinde bulunduğu ifade eder. Zira diğer ayetler bazen bireylere ve özel durumlarla ilgili olabilirken, Allah, mebde ve meadla ilgili ayetler evrensel olup, herkesi ilgilendirmektedir. Bkz.: İmam Gazali, *Cevahir-ul Kur'an.*; *Varlıkların Yaratılış Hikmetleri*, ter: Hasan Aksu-Mürsel Sıradağ, (İstanbul: Dede Korkut yayınları, 1971); *İhyau Ulumui'd-din*, ter: Ahmed Serdaroğlu, (İstanbul: Berir Yayınevi, 1975), c.4, s. 759 (Tefekkür Kitabı).

19 Bilindiği gibi, Allame Muhammed İkbâl'in en büyük projesi İslâm Düşüncesinin yeniden ihya edilmesi idi. Bu konudaki hareket noktasının da, klasik İslâm filozoflarından farklı olarak Kur'ani olduğu görülmektedir. Bkz.: Muhammed İkbâl, çev: Ahmed Asrar, *Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, (İstanbul: Birleşik Yayıncılık). Ayrıca İkbâl ve Said Nursi'nin görüşlerinin bir karşılaştırması için bkz.: Doç. Dr. Celal Celalzade, "Bediüzzaman ve Muhammed İkbâl'in Fikirlerinin Mukayesesi", *Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu- 3*, (İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1996), s. 530.

20 Bkz. *Bediüzzaman Said Nursi, Tarihçe-i Hayat*; Necmeddin Şahiner, *Bilinmeyen Yönleriyle Bediüzzaman Said Nursi, Son Şahitler*,15; Abdulkadir Badıllı, *Bediüzzaman Said Nursi*; Rahmi Edem, *Davam*. (İstanbul: Timaş Yayınları)

21 Bkz.: Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, (İstanbul: İletişim, 1992).

22 *Bediüzzaman Said Nursi, Latif Nükteler*, (İstanbul: Sözler Yayınevi, 1988, s. 5-11.

23 *İşarat-ül İ'caz*, s. 12.

24 *İsrâ Süresi*, 17:44.

25 *Sözler*, 627, 32. Söz, 3. Mevkıf.

26 *Sözler*, s.351.352.

27 İnsan merkezci anlayışla ilgili olarak bkz.: Dr.İbrahim Özdemir, "Çevre

Hukukunun Antropocentrik Karakteri, FelsefeDünyası, Sayı: 27, 1998, s. 68-80. Ayrıca bkz. "Antropocentrism" maddesi. Peter Adam Angeles, Dictionary of Philosophy, (London: Haper &Row,1981); Baird Callicott, "Non-Anthropocentric Value Theory and Environmental Ethics", American Philosophical Quarterly, vol.21,No.4,October,1984,s.299.

28 Sözler,s. 75.Ayrıca bkz.:Sözler625-626.

29 Sözler.86. (italikler vurgulanmıştır.) Bu bağlamda kendisine sorulabilecek olan "Neden en çok misalleri çiçekten ve çekirdekten ve meyveden getiriyorsun?Sorusuna ise şöyle cevap verir: "Çünkü onlar hem mu'cizat-ı kudretin en antikaları, en hârikaları, en nazeninleridirler. Hem ehl-i tabiat ve ehl-i dalalet ve ehl-i felsefe, onlardaki kalem-i kader ve kudretin yazdığı ince hattı okuyamadıkları için onlarda boğulmuşlar, tabiat bataklığına düşmüşler".

30 İsra: 44.

31 İbrahim:4.

32 Yunus:107.

33 Rum:54.

34 Sözler, s. 631.

35 Sözler, 137, 13. Söz.

36 Tasavvuftaki insan-tabiat ilişkisi ve büyük mutasavvıfların konuyla ilgili görüşleri için bkz.: Annemarie Schimmel. Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1994); S. Hossein Nasr, Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, (London: 1978), Sufi Essays, (Albany: SUNY Press, 1991), Religion and The Order of Nature, (New York, Oxford: Oxford University Press, 1996).

37 Mesnevi-i Nuriye, s. 51

38 Bu kavramların onun Yeni Said olarak adlandırdığı dönemde telif ettiği eserlerde yeni ve etkileyici bir üslupla yeniden kullanılması bazı araştırmacılar tarafından mitik-şiirsel olarak tanımlanmış ve Nur Risalelerinin etki ve gücünün buradan kaynaklandığı ileri sürülmüştür. Bkz. Şerif Mardin, s. 33, 286, 325, 327 ve 343; Said Nursi, Yeni Said döneminde telif ettiği eserlerinin, daha önceki dönemdeki fikirlerinin gelişmiş ve tafsilatlı bir durumu olduğunu ifade ile, bu eserlerin "Risale-i Nur'un bir nevi çekirdeği ve fidanlığı hükmünde" olduğunu belirtmektedir. Bkz.: Mesnev-i Nuriye, s. 8.

39 Mü'minün Süresi, 23:14.

40 Sözler, 478, 4 hatve, Herşey nefsinde mana-yı ismiyle fânidir, mefkuddur, hâdistir, madumdur. Fakat mana-yı harfiyle ve Sânin 'i Zülcelal'in esmasına âyinedarlık cihetiyle ve vazifedarlık itibariyle şahiddir, meşhuddur, vâciddir, mevcuddur, ayrıca bkz. Dünyanın üç yüzü, Sözler, 624-625. Dünyayı ve ondaki mahlukatı mana-yı harfiyle sev. Mana-yı ismiyle sevme. "Ne kadar güzel yapılmış" de. "Ne kadar güzeldir" deme. Ve kalbin bâtınına, başka muhabbetlerin girmesine meydan verme. Çünkü bâtın-ı kalb, âyine-i Samed'dir ve ona mahsustur. A.g.e., 32. Söz, s. 640.

41 Barla Lahikası, s. 335

42 Mesnevi Nuriye, s.14

43 Lem'alar, s. 311-312. (italikler eklenmiştir)

44 Lem'alar, s. 316.

45 Muhakemat, s.13-14

46 Bu bağlamda gaflet kavramı dikkatimizi çekmektedir. Meşhur bir Sufiden yapacağımız bir alıntı, bu kavramın anlaşılmasına yardımcı olabilir: Bistam'lı Bayazıd'a soruldu:"Kaç yaşındasın?" "Dört yaşındayım". "Bu nasıl olur?" "Yetmiş yıldan beri bu dünya beni Allah'ı görmekten alıkoymuştur[gaflet, farkında olmama]; ancak dört yıldır O'nu görmekteyim. Kişinin Allah'ı görmediği süre, onun hayatından sayılmaz. R. Nicolson, İslâm Sufileri, s.48. Yine Nifferi: "Allah bana şöyle buyurdu: Kurbiyet (Allah'a yakınlık) ilimlerin en aşağı mertebesi, her şeyde beni müşahade etmenin izlerini görmendir. Ve bu müşahadenin, beni bilmenden daha fazla sana hâkim olmasıdır." A.g.e., s. 49

47 Nursi, bunu şöyle belirtir: "Kırk elli sene evvel Eski Said, ziyade ulüm-u akliye ve felsefiyede hareket ettiği için, hakikat-ül hakaike karşı ehl-i tarîkat ve ehl-i hakikat gibi bir meslek aradı. Ekser ehl-i tarîkat gibi yalnız kalben harekete kanaat edemedi. Çünkü akıllı, fikri hikmet-i felsefiye ile bir derece yaralı idi; tedavi lâzımdı. Sonra hem kalben, hem aklen hakikata giden bazı büyük ehl-i hakikatın arkasında gitmek istedi. Baktı, onların herbirinin ayrı cazibedâr bir hâssası var. Hangisinin arkasından gideceğine tahayyürde kaldı. İmam-ı Rabbanî de ona gaybî bir tarzda "Tevhid-i kible et!" demiş; yani "Yalnız bir üstadın arkasından git!" O çok yaralı Eski Said'in kalbine geldi ki: "Üstad-ı hakikî Kur'an'dır. Tevhid-i kible bu üstadla olur." diye, yalnız o üstad-ı kudsînin irşadiyle hem kalbi, hem ruhu gayet garib bir tarzda sülûke başladılar. Nefs-i emmaresi de şükük ve şübehatıyla onu manevî ve ilmî mücahedeye mecbur etti. Gözü kapalı olarak değil; belki İmam-ı Gazalî (R.A.), Mevlâna Celaleddin (R.A.) ve İmam-ı Rabbanî (R.A.) gibi kalb, ruh, akıl gözleri açık olarak, ehl-i istiğrakın akıl gözünü kapadığı yerlerde, o makamlarda gözü açık olarak gezmiş. Cenab-ı Hakk'a hadsiz şükür olsun ki, Kur'an'ın dersiyile, irşadiyle hakikata

bir yol bulmuş, girmiş. Hattâ "Herbir şeyde Onun bir olduğuna delâlet eden bir delil vardır." hakikatına mazhar olduğunu, Yeni Said'in Risale-i Nur'uyla göstermiş." Mesnevi-i Nuriye, s. 7. Said Nursi, başka vesilelerle de, büyük İslâm filozoflarının ve bir kısım mutasavvıftan farklı olarak, Kur'anı esas aldığını vurgular. Eflatun, Aristo ve onların izinden gittiğini söylediği ve "büyük dehaler" olarak tavsif ettiği, Farabi ve İbn-i Sina'yı tenkit eder. Burada şu dipnotu düşer: "Eğer desen: 'Sen necisin, bu meşahire karşı meydana çıkıyorsun? Sen bir sinek gibi olup da, kartalların uçmalarına karışıyorsun?' Ben de derim ki: "Kur'an gibi bir üstad-ı ezeliyem varken, dalalet-âlüd felsefenin ve evham-âlüd aklın şakirdleri olan o kartallara, hakikat ve marifet yolunda, sinek kanadı kadar da kıymet vermeye mecbur değilim. Ben onlardan ne kadar aşağı isem, onların üstadı dahi, benim üstadımdan bin defa daha aşağıdır. Üstadımın himmetiyle, onları garkeden madde, ayağımı da ıslatamadı. Evet büyük bir padişahın, onun kanununu ve evamirini hâmil küçük bir neferi, küçük bir şahın büyük bir müşirinden daha büyük işler görebilir." Bkz.: Sözlere, 30. Söz,

48 Mesnevi-i Nuriye, s.247.

49 Said Nursi'nin projesinin Allah'a imanı ve diğer iman hakikatlerini yeniden tesis etme olduğu söylenebilir. Allah'a iman ve imanın hakikatıyla ilgili yaptığı vurguya gelen bir eleştiriye verdiği cevap dikkat çekicidir. Bu cevap hem imanın gerçek mahiyetini, hem böyle bir iman sonucunda ortaya çıkan/çıkması gereken insan, kâinat ve Allah ilişkisinin parametrelerini vermektedir: "...anarşi fikirli küfr-ümutlaka düşmüş bir kısım münafıklar, Risale-i Nur gibi, ekmek ve suya ihtiyaç derecesinde herkes muhtaç olduğu imanî hakikatlarına ihtiyacı düşürmek desisesiyle diyorlar ki: "Her millet, herkes Allah'ı bilir. Onu, daha yeni ders almayı ihtiyacımız çok yok." diye mukabele etmek istiyorlar. Halbuki Allah'ı bilmek, bütün kâinata hata eden rububiyetine ve zerrelere yıldızlar kadar cüz'î ve küllî her şey onun kabza-i tasarrufunda ve kudret ve iradesiyle olduğuna kat'î iman etmek ve mülkünde hiçbir şeriki olmadığına ve "Lâ ilâhê illallah" kelime-i kudsiyesine, hakikatlarına iman etmek, kalben tasdik etmekle olur. Yoksa "Bir Allah var" deyip, bütün mülkünü esbaba ve tabiata taksim etmek ve onlara isnad etmek, hâşâ hadsiz şerikleri hükmünde esbabı merci' tanımak ve her şeyin yanında hazır irade ve ilmini bilmemek ve şiddetli emirlerini tanımamak ve sıfatlarını ve gönderdiği elçilerini, peygamberlerini bilmemek, elbette hiçbir cihette Allah'a iman hakikatı onda yoktur. Belki küfr-ü mutlaktaki manevî cehennemden dünyevî tazibinden kendini bir derece teselliye almak için o sözleri söyler. Evet, inkâr etmemek başkadır, iman etmek bütün bütün başkadır.

Evet kâinatta hiçbir zîsuur, kâinatın bütün eczası kadar şahidleri bulunan Hâlık-ı Zülcelal'i inkâr edemez. Etse, bütün kâinat onu tekzib edeceği için susar, lâkayd kalır. Fakat ona iman etmek: Kur'an-ı Azîmüşşan'ın ders verdiği gibi, o Hâlık'ı sıfatlarıyla, isimleri ile umumkâinatın şهادetine istinaden kalben tasdik etmek ve elçileriyle gönderdiği emirleri tanımak; ve günah ve emre muhalefet ettiği vakit, kalben tövbe ve nedamet etmek iledir. Yoksa, büyük günahları serbestiyleyip istiğfar etmemek ve aldırılmamak, o imandan hissesi olmadığına delildir." Emirdağ Lahikası-I

, s. 203.

50 Taha: 8.

51 Sözlere, s. 333.

52 Sözlere, s. 334. Nursi'nin bu anlayışın onun dualarına yansıdığı ve hatta büyük bir yer tuttuğu görülmektedir. Bir örnek şu alıntının çizdiği kâinat tablosu ilginçtir:

"Bir bahçeye benzeyen arzını, sanatının sergisi, yaratıklarının toplanma yeri, kudretinin aynası, hikmetinin medarı, rahmetinin çiçekdanlığı, Cennetinin tarlası, mahlukatının geçiş yeri, mevcudatının mecrası, masnuatının ölçeği yapan Allah, bütün noksan sıfatlardan beridir. Süslü canlılar, nakışlı kuşlar, meyveliağaçlar, çiçekli bitkiler ilminin mu'cizeleri, sanatının harikaları, cömertliğinin hediyeleri, lütfunun müjdecileridir. Meyvelerin zinetinden, çiçeklerin tebessümü, seher meltemlerinde kuşların ötüşmesi, çiçeklerin yaprakları üzerine yağmurların ahenkle düşmesi, annelerin küçük yavrulara karşı şefkat beslemeleri bir **Vedud**'un, cin ve insanlara ruhani ve canlılara, meleklerle ve cinlere kendisini tanıttırması, bir **Rahman**'ın merhametini sergilemesi, bir **Mennan**'ın şefkatini göstermesidir.

53 Bu bağlamda hayvanların anlaşılabilir bir şekilde Allah'ı tesbih ettikleriyle ilgili olarak şu anekdot ilgi çekicidir: "Bir gün kedilere baktım. Yalnız yemeklerini yediler, oynadılar, yattılar. Hatırıma geldi: "Nasıl bu vazifesiz canavarcıklara mübarek denilir?" Sonra gece yatmak için uzandım. Baktım, o kedilerden birisi geldi, yastığıma dayandı, ağzını kulağıma getirdi. Sarı bir surette "**Ya Rahîm, Ya Rahîm, Ya Rahîm, Ya Rahîm**" diyerek güya hatırıma gelen itirazı ve tahkiri, taifesi namına reddedip yüzüme çarptı. Aklıma geldi: "Acaba şu zikir bu ferde mi mahsustur? Yoksa taifesine mi âmmdır? Ve işitmek yalnız benim gibi haksız bir muterize mimünhasırdır? Yoksa herkes dikkat etse bir derece işitebilir mi?" Sonra sabahleyin başka kedileri dinledim. Çendanonun gibi sarı değil, fakat ütefavit erecede aynı zikri tekrar ediyorlar. Bidayette hırhırları arkasında "**Ya Rahîm**" farkedilir. Git gide hırhırları, mırmırları, aynı "Ya Rahîm" olur. Mahreçsiz, fasih bir zikr-i hazîn olur. Ağzını kapar, güzel "**Ya Rahîm**" çeker. Yanıma gelen ihvanlara hikâyeye ettim. Onlar dahi dikkat ettiler, "Bir derece işitiyoruz" dediler." Sözlere, 334.

54 A.g.e., Görüldüğü gibi, burada İslâm geleneğindeki çeşitli anlayış ve okuyuş biçimlerini; tarikat, meşrep ve ekolleri değerlendirmek ve çoğulcu bir bakış açısıyla onları İslâm geleneğinde bir yere oturtmak mümkündür. Başka bir ifadeyle, Esmanın bu şekilde tanımlanması, kendiliğinden çoğulcu bir bakış açısında beraberinde getirmektedir. Bu bakış açısının ayırt edici özelliği ise, dışlayıcı (exclusive) değil, kucaklayıcı ve içine alıcı oluşudur (inclusive). Bu bakış açısı, Said Nursi'nin Hz. İsa örneğini verdiği göz önüne alınırsa, dinler, kültürler ve medeniyetlerarası diyalog için bir zemin olabileceği görülmektedir.

55 Lem'alar, s. 185

56 a.g.e.. s.186

57 Lemalar, s.185

58 A.g.e., s. 84

59 a.g.e., s. 86.

60 Bu bağlamda Kur'andaki Peygamber kıssalarını ele alarak, ateşin Hz.İbrahim(as)ı yakmaması, denizin, Hz.Musa'nın önünde açılması ancak Firavunu içine alarak boğması, yine Hz.Musa'nın asası ve asasını vurmasıyla yerden suyun fişkırması ve Hz. Muhammed'in bir işaretiyle ayın ikiye ayrılması gibi olaylardan hareketle; canlıve adeta şuurlu bir birey gibi Allah'ın emirlerini dinleyen, O'nun emriyle Peygamberlerine farklı davranan bir kâinat anlayışı çizmektedir. Bkz.Sözler, BirinciSöz, 20.Söz.

61 L, 305

62 Lem'alar, s. 305-306

63 A.g.e, s. 307. Hz. Peygamber'in temizliğe verdiği önem malumdur. Yine bütün fıkıh kitaplarının ilk bölümleri taharetle ilgili olduğu gibi, Kutub-i Sitte olarak bilinen ve Peygamberimizin Hadislerin bir araya getiren eserlerin de ilk bölümleri taharet ve temizlikle ilgili olması tesadüfi değildir.Temizlikle ilgili ayet ve hadislerle ilgili olarak bkz.: Dr.İbrahim Özdemir, Çevre ve Din, (Ankara:Çevre Bakanlığı, 1997); Prof. Dr.İbrahim Canan,Çevre Ahlakı, (İstanbul: Nesil Yayınları,1996).

64 Bkz.Duralı,s.154. Yeni Fizik Kavramı ve sonuçları için ayrıca bkz.: Fritjof Capra., The Turning Point, (London: Bantam Books, 1982). s. 75-99; Werner Heisenberg, "The Development of Philosophical Ideas Since Descartes in Comparison with the New Situation in Quantum Theory," The Revolution in Modern Science (New York: Harper and Row, 1958) içinde;Callicott, "Intrinsic Value, Quantum Theory and Environmental Ethics," Environmental Ethics, 7, 1985, s. 257-75; L. J., Beck, The Metaphysics of Descartes. A Study of Meditations, (Oxford: 1965); Dr.İbrahim Özdemir,The Ethical Dimention of Human Attitudes Towards Nature, (Ankara: The Ministry of Environment, 1977), s. 52

65 Lem'alar, 308.

66 A.g.e. Said Nursiye göre haşir ve dirilmeyi aklına sığdıramayanlar etfarflarında olup-bitenlere dikkat etseler bututumlarından kurtulabilir ve buna inanmanın makul olduğunu görebilirler: "Haşrin mahkeme-i kübrasında mizan-ı azîm-iadaletinde cinn ve insin müvazene-i a'mallerini istib'ad edip inanmayan, bu dünyada gözüyle gördüğü bu müvazene-i ekbere dikkat etse, elbette istib'adı kalmaz." A.g.e., s. 309. (vurgu eklenmiştir).

67 Şükran Vahide " Risale-i Nur'daki Kâinat Tasviri, Newtoncu Mekanik Kainat Modellerine Benzemez", *Yeni Dergi*,sayı,4, 1994, s. 17.

68 Lem'alar, 309-310.

69 70 em'alar, s.163.

70 Muhakemat, 134.