

VAROLUŞ SORUNSALLIĞI: BİR NURSI YAKLAŞIMI MODELLEŞTİRME ÇABASI

Yunus Emre Orhan

ÖZ

Bu makalenin nihai hedefi, Nursi'nin kainata dair referanslarının başat sebebini “varoluşu anlamlandırmak” açısından tartışmak ve yeni bir iddia kurmaktır. Makalenin araştırma sorusu, “varoluşu anlamlandırmada kainatı ve varoluştaki değişimi verili bir bilgi kaynağı olarak algılamının ayrıştırıcı özelliği nedir?” olarak formülize edilmiştir. Makalenin birinci bölümü, Nursi'deki sürekli kainat vurgusunun, son dönem Risale-i Nur araştırmalarında hangi bağlamda analiz edildiğini inceler. Makalenin ikinci bölümü, Nursi'nin, din-bilim problematiği de dahil olmak üzere, Kuran araştırmalarındaki birçok dualist problematiği epistemik sıçrama ile aştığını iddia etmektedir. Üçüncü bölüm ise, bu epistemik sıçrayışın nasıl gerçekleştirildiğini ortaya koymayı ve Nursi'nin yaklaşımını “varoluş sorunsallığı” kavramıyla açıklamayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kavramlar: Risale-i Nur, mana-i harfi, mana-i ismi, din-bilim problematiği, mülk-melekut problematiği, epistemolojik sıçrama

ABSTRACT

The ultimate purpose of the article is to construct a new claim and discuss the dominant reason of Nursi's references in relation to universe in terms of making sense of the existence. The research question is formulized that what distinguishing feature of perceiving “the universe” and “the change in the existence” as given data to make sense of existence is. The first part of the article examines that in which context recent studies on Risale-i Nur analyze the frequentative emphasises of Nursi on the universe. Second part of the article asserts that Nursi resolve several dualist-problematics of the inquires about the Quran without excepting the problematic of science and religion. Third part aims to reveal how this epistemological jump occurs and to explain Nursi's approach via the concept of problematic of existence.

Keywords: Risale-i Nur, mana-i harfi, mana-i ismi, problematic of science and religion, problematic of mülk and melekut, epistemological jump

Giriş

Bir fikrin sınanması, o fikrin anlaşılmasıyla mümkün olur. Eğer amacımız bir fikri anlamak, kavramak ve zihne yaklaştırmak ise, incelenen fikri, benzeri fikirlerden ayırabilmek, açıkça ortaya çıkarmak veya belirginleştirmek gerekir. Nitekim bu da bizi, bir bilgi yığınına, bir fikre dönüştüren metodolojiyi tespit etmeye götürür. Bu çalışma, Said Nursi'nin "farklılık" iddiasıyla sunduğu (Nursi, 2009d:131) Risale-i Nur'ları ve içindeki fikriyatı anlama çabası içerisinde makale yazarının ilk adımları olarak değerlendirilebilir.

Sathi bir nazarla yapılacak Risale-i Nur incelemesinde dahi 20. ve 21.yüzyıl okurunun gözüne ilk çarpan husus, içeriğindeki sıklıkla yapılan kainat vurgusu olacaktır. Bu vurgu, eşya üzerindeki sanat, kudret, ilim ve kasıt analizlerini merkeze alması dolayısıyla, müellifin metodolojisi hakkında çok değerli ipuçları sunar. Bu küçük ipuçlarından hareketle, eğer amacımız Nursi'de cari olan metodu keşfetmekse, müellifin kainatı bir kitap, bir sergi olarak algılamasının tazammunları/içerimleri hakkında düşünmeye başlarız. Bu makalenin nihai hedefi, Nursi'nin kainata dair referanslarının başat sebebini "varoluşu anlamlandırmak" olduğu iddiasını kurmak ve tartışmaktır. Bu minval üzere, tebliğin araştırma sorusu, "varoluşu anlamlandırmada kainatı ve varoluştaki değişimi verili bir bilgi kaynağı olarak algılamının ayırıştırıcı yönü nedir? Said Nursi, nasıl bir nazariyat ile kainatı incelemeye tabi tutmuştur?" olarak formülize edilmiştir.

Makaledeki temel tezimize göre, Said Nursi'yi metodik olarak farklılaştıran en mühim husus, eşyayı anlamlandırma ve "iman ilmi"(Yaratıcıya inancın temellerini irdeleyen ilim dalı) çerçevesinde "varoluşu" sorunsallaştırmasıdır. Yapılan incelememizde, Risale-i Nur'un metodolojisi üzerine yapılan araştırmaların ekserisinde, Nursi'yi ayırıştırıcı bu "sıklıkla yapılan kainat" vurgusu ve tebliğimizin iddia ettiği "varoluş sorunsallığı"nın, son üçyüzyılın popüler din-bilim problematiği içerisinde tartışıldığı gözlemlenmiştir. Makaledeki temel savunumuza göre, bu durum Nursi'nin metodik orijinalitesine çok güçlü bir perde çekmektedir.

Makalenin birinci bölümü, Nursi'deki sürekli kainat vurgusunun, son dönem Risale-i Nur araştırmalarında ne tür argümantasyonlarla din-bilim problematiği içinde savunulduğunu ve hangi kavramsal araçları kullandığını analiz etmektedir. Makalenin ikinci bölümü, Nursi'nin eserlerinde sadece din-bilim problematiğini değil, Kuran araştırmalarındaki birçok dualist problematiği, epistemik bir sıçrama ile aştığını iddia etmektedir. Üçüncü bölüm ise, bu epistemik sıçrayışın nasıl gerçekleştirildiğini ortaya koymaya, Nursi'nin yaklaşımını "varoluş sorunsallığı" kavramıyla açığa çıkartmaya, belirginleştirmeye çabalamaktadır.

Tebliğin temel argümanına göre, Nursi'deki kainat vurgusunu din-bilim problematiği içerisinde tartışmak, Nursi'nin eserlerinde cari olan *epistemik sıçrayışın* iskanmasından kaynaklanmaktadır. Makalenin ikinci bölümü, Makalenin üçüncü bölüm ise, tanımlanan *epistemik sıçrayış* kavramından ne kastedildiğini ve Nursi'nin yaklaşımını "varoluş sorunsallığı" kavramıyla tekrar ele almaya ve değerlendirmeye çabalamaktadır.

1. Risale-i Nur Araştırmalarında Din-Bilim Problematikliği

Makalenin birinci bölümü, Nursi üzerine yapılan ikincil araştırmaları merkeze alıyor ve din-bilim problematiği perspektifiyle yapılan Risale-i Nur araştırmalarındaki iki temel temayülü tartışmaktadır. Bilindiği üzere, din-bilim problematiği, üçyüz yılı aşkın süredir, müslüman entelektüellerin başat tartışma başlıklarından biri, belki de en önemlisi. "Kafirleri taklit caiz midir?" sorusu ile başlayan bu yeni tartışma alanı, "Mü'minlerin kurtuluşu kafirlerin medeniyeti ile mi olacak?" ve benzeri sorularla devam edip, 19.yy'da "Din ile bilim bağdaşabilir mi?" merkez sorusu etrafında bir din-bilim problematiğine dönüştü. Batının maddeten ilerlemesinde bilim ve teknolojinin başat faktörler olduğu kanaati geniş bir spektrumda kendisine savunucu bulurken, bu gelişmelerin İslam ile bağdaşabilirliği, uyuşabilirliği çokça tartışıldı, hala tartışılıyor ve daha da tartışılacak.

Din-bilim problematiği, İslamî oryantasyon görmüş entelektüel camiada üç farklı ana-akım yaklaşım etrafında tartışıldı. Birinci yaklaşıma göre Batının endüstriyel, askeri ve ekonomik üstünlüğü kabul edilmelidir. Bu üstünlüğün başlıca sebebi ise, bilimin ışığında kendine yön bulmuş olan teknolojik gelişmelerdir. Jön Türkler ve bazı Osmanlı bürokratlarının savunucusu olduğu bu yaklaşıma göre, bilim ile din arasında menfi yada müsbet bir etkileşim yoktur; din ile bilim birbirinden ayrı kavram ve kurumlardır. (Mardin, 2009) İkinci yaklaşım ise, batılılaşma ihtiyacını radikal bir şekilde vurgulayan ve savunan, birçok T.C. kurucu kadrosu tarafından ortaya konan görüşü temsil eder. Bilim ve teknolojideki eksikliğin Osmanlı'nın geri kalmışlığına olan etkisi açısından birinci yaklaşımla aynı görüşü paylaşan bu grup, din ve dini kurumları ve bu kurumlar tarafından geliştirilen her türlü nosyon, kavram ya da adetin, bilimsel ilerlemenin önündeki en büyük engel olduğunu savunmakla birinci yaklaşımdan ayrılır. (Toprak, 1987) Üçüncü yaklaşım ise, Cumhuriyet'in kurulması ve inkılapların başlaması ardından, geniş bir kesim tarafından sahiplenen görüşü temsil ediyor. Bu yaklaşıma göre batılılaşma süreci, hatta bilim, ve bu bilim ışığında yapılan eğitim, bu toplumu ahlak ve güç bakımından güçlendiren değil, bilakis daha da zayıflatan bir prensipler bütünüdür. (Ahmad, 1994) Birinci ve ikinci yaklaşımda bulunan toplumsal kategoriler, batı ve bilim lehinde söylemlerini seslendirirken, üçüncü kategorik grup da Batı ve bilimini toptan reddetti. Çünkü, bu gruba göre, mevcut bilimsel anlayışa taraftar olmak ile dine karşı olmak eş anlamlı olgular olarak tanımlandı. Başka deyişle, bu mevcut bilimsel eğitim, din düşmanlığından başka bir meyve getirmemişti.

Bilimi pandora kutusu olarak algılayan yaklaşım, büyük çoğunlukla dindar kesim oldu. Bilhassa Türkiye özelinde problematiğin ele alınışında, Risale-i Nur takipçileri, dindar kimlikleri olmasına rağmen, üçüncü ana-akım yaklaşım ekseninde yer almayı, birinci ve ikinci ana-akımdan da farklı oldukları iddiasıyla, din-bilim problematiği tartışmalarında yer almaya başlar. Tartışma bu çerçevede içerisinde değerlendirildiğinde, gerçekten de bilimsel uğraş, kainatı inceleme olarak kodlandığında, Nursi'nin yaklaşımında olumsuzlanacak bir uğraş değil görünüyordu. Din-bilim problematiği ve Said Nursi'nin bu problematiğe yaklaşımı, her geçen gün artan Risale-i Nur araştırmaları literatüründe, önemli bir konuma sahip oldu. Titizlikle seçilen “*Ulum-u diniye ve fünun-u medeniyenin mezcinden hakikat tecelli eder*” (Nursi, 2009b:291); “*Muallimlerimiz Allah'tan bahsetmiyorlar*” (Nursi, 2009a:253); “*Elbette nev-i beşer, ahir vakitte ulum ve fünuna dökülecektir*” (Nursi, 2009a:418) pasajları, Risalelerin din-bilim problematiği içerisinde tartışılmasında ve incelenmesinde öncü metinler olarak karşımıza çıkıyor.

Literatürde yaptığımız saptamaya göre, genel hatlarıyla – bazı detaylarda farklılık ve çeşitlilik gösterebilir de – Said Nursi'nin bilim anlayışı sorunsalıyla yapılan araştırmalarda, iki farklı meyil bulunmaktadır. Birinci meyilde savunulan - hala sayıca en çok takipçiyi içinde barındıran görüştür – yaklaşıma göre, Said Nursi'nin bilime yaklaşımı gayet müsbettir. Batı menşeli kavramsal araçlarla Risalelerin bilim anlayışını kavrama ve nüfuz etmeye çalışan bu yaklaşımın takipçilerinin ortak özelliği, Said Nursi'nin “bilime önem veren”, başka bir deyişle “bilim ile dini bağdaştıran” bir isim olarak kodlanmasıdır. Bu kategoride değerlendirdiğim isimlerden Tatlı'ya göre, Said Nursi Kur'an'ı ve İslamiyeti *pozitif* bir metotla incelemişken (Tatlı, 1991), Çengel'e göre ise Said Nursi rasyonalizm ile doğru haberi, dolayısıyla bilim ile dini bağdaştıran bir görüşün kurucusuydu ve dini bilimsel bir metot ile incelemişti. (Çengel, 2010) Nitekim, Said Nursi talebelerine doğa bilimlerini desteklemekten hiçbir zaman geri durmadı. (Ağai, 2015) Bu meyildeki görüşler, makalelerinde, ara ara bilim ve felsefenin dinin yerini dolduramayacağı kanaatinin Said Nursi'de bulunduğunu ifade etse de, bu kanaatin Said Nursi'nin bilimi desteklediği gerçeğini hiçbir zaman etkilemediğini savunur. (Çengel, 2010) Çünkü, Said Nursi'nin yaklaşımında, bilimsel çalışmalar, Kur'an'ın pasajları yanında ikinci bir alan olarak yüce Yaratacıya kesin bir imanı sağlamaktadır. (Çengel, 2010) Hatta, Akgündüz'e göre bilim ile Kur'an'ın maksatları dahi aynıdır. (Akgündüz, 2010) Bekim, Risale-i Nur'daki

tüm bu bilime olan övgüyü, Said Nursi'nin "bilime dinî bir eşanlam" katması olarak yorumladı. (Agai, 2015) Dolayısıyla, bilimsel çalışma yapmak artık rahatlıkla dinî bir görev olarak algılanabilirdi. Çengel, bu yaklaşımı "doğru bilim" diye kavramsallaştırdı ve bu *doğru bilime* ancak Said Nursi'nin savunduğu *doğru din* ile ulaşılabilirdi. (Çengel, 2010) Nitekim, Risale-i Nur da zaten, "din ve bilimi uzlaştırma projesi"ydi ve yegane amacı, hem dinden hem bilimden haberi olan aydın bir kuşak yetiştirmeyi hedeflemektedir. (Canatan, 2005)

İkinci meyildeki görüş ise, Said Nursi'nin eserlerinde din-bilim problematiği araştırmalarının yeni düzeyine işaret eder. Bu meyil, birinci meyilde din ile bilimin el-ele, kol-kola gibi değerlendirmelerini yoğun eleştiriye tabii tutup, din ve bilim olgularını eşit düzeylilik bağlamında tartışmayı terk eder. Karabaşoğlu'nun iddiasına göre, fen bilimleri ve din ilimleri, Said Nursi'de hiçbir zaman yan-yan, bir eşit düzeylilikle ele alınmamıştır (Karabaşoğlu, 1996). Karabaşoğlu'nun dikkatleri çektiği bir diğer iddia ise Risale-i Nur, kainatı materyalist kavram ve yorumlarla değil, bambaşka bir usul ile, yani Kurani bir ontolojiye dayanan yeni bir epistemoloji ile incelemektedir. Tebliğimizde birinci meyil olarak isimlendirilen kategoride bulunan görüşler, Karabaşoğlu'na göre, Risale-i Nur'u sürekli "geri kalmışlık" ve "yeniden ilerleme" gözlükleri ile okunmakta iken, Erkilet ise, Said Nursi'nin eserlerinde din-bilim problematiğini açısından çelişmezlik ilkesinin bu denli genellenmesinin doğru olmadığını savunur ve bu genellemeleri mutlaklaştıran araştırmaları, risalelerin "batı gözlüğü" takılarak okunması olarak değerlendirir. Dolayısıyla Risale-i Nur'un bilime bakışı yanlış anlaşılmaktadır. Erkilet'e göre, Batı medeniyetinin kavramları nötr ve değerden bağımsız araçlar değildir. Bu kavramlarla Risale-i Nur'u analiz etme alışkanlığı terk edilmeden, Risale-i Nur kendi kavramsal zenginliği ve çeşitliliğine nüfuz edilip çalışılmadan, Said Nursi hakkında söylenen her söz isabetsiz olacaktır. (Erkilet, 2005; Debbağ, 1995)

En kısa ifadesiyle, Risale-i Nur'un, din-bilim problematiği çerçevesinde ilk meyil okumaları, bu eserlerin bilimi desteklediği, din ile bilimin bağdaşabilirliğini savunduğunu belirtir. İkinci meyil yazarları ise, bu yaygın görüşü eleştirel bir okumaya tabi tutarak, fakat din-bilim problematiği içerisinden tartışmaya devam ederek, tartışmayı ikinci bir meyile taşır. Bu ikinci meyil, din ile bilimin eşit düzeyde bir mukayesesini yanlış bulur ve din-bilim bağdaşabilirliğinin aşırı genellemesini ve mutlaklaştırılmasını eleştirir. Risale-i Nur'un bilime olan yaklaşımının anlaşılabilmesini kendi iç tutarlılığı ve kavramsal çerçevesi, ve ortaya koyduğu yeni bilgi teorisinin anlaşılması ile gerçekleştirebileceğini savunur.

Bu ayrışma, literatür içerisinde mevcut iki farklı meyili özetler mahiyettedir. Bu makalede savunulan tez ise, Risale-i Nur'lardaki sıklıkla yapılan kainat vurgusunun, din-bilim problematiği içerisinde tartışmanın, Nursi'nin fikirlerini daraltmaktan öte bir netice vermeyeceğidir. Başlarda, bilimi Pandora kutusu olarak değerlendiren İslamî anlayışa bir reaksiyon olarak da okunabilecek birinci meyildeki argümantasyonlar, günümüzde bilimsel ve Kurani perspektifleri aynileştiren ve neredeyse eş anlamlı kullanan bir eksen kayması yaşamıştır. Bu durumu eleştiriye tutan ikinci meyil dahi, yaşanan eksen kaymasının tespiti aşamasında büyük ehemmiyet gösterse bile, meseleyi din-bilim problematiği içerisinde tartışmaya devam etmesinden ötürü, bu makaledeki tezimize göre metodik bir hatanın içine düşmüştür. Batı menşeli bir tartışma olan din-bilim problematiğini, kendisinin bize sunduğu kavramsal çerçeve ve sorunsallar ile tartışmak, Kurani perspektifin zenginliğini ve derinliğini anlama hususunda önümüzdeki en kuvvetli engeldir. Bu tespitin, Nursi'deki en bariz karşılığı Mektubat'ta karşımıza çıkar:

"Eski Said vaziyetini değiştirdin? Neden manevi mücahidin-i İslamiye tarzında hareket etmiyorsun?"

Elcevap: Eski Said ile mütefekkirin kısmı, felsefe-i beşeriyenin ve hikmet-i Avrupaiyenin düsturlarını kısmen kabul edip, onların silâhlarıyla onlarla mübareze ediyorlar, bir derece onları kabul ediyorlar. Bir kısım düsturlarını, fünün-u müsbete suretinde lâyetezelzel teslim ediyorlar; o suretle, İslâmiyetin hakikî kıymetini gösteremiyorlar. Adeta, kökleri çok derin

zannettikleri hikmetin dallarıyla İslâmiyeti aşıyorlar, güya takviye ediyorlar. Bu tarzda galebe az olduğundan ve İslâmiyetin kıymetini bir derece tenzil etmek olduğundan, o mesleği terk ettim. Hem bilfiil gösterdim ki, İslâmiyetin esasları o kadar derindir ki, felsefenin en derin esasları onlara yetişmez, belki sathî kalır.” (Nursi, 2009c:748)

Nursi'nin metindeki “onların silahlarıyla mübareze” etmemek ifadesinde, fikriyat içerisinde onların kavram ve sorunsallarını kullanarak tartışmamak olarak okuyorum. Realite, rasyonalite, pozitif bilim, ampirisizm kavramları; ve “Din ile bilim çatışır mı?” benzeri sorunsalları muhatap kabul edip, bu kavramsal çerçeve ve sorunsallarla meseleleri analiz etmenin, en kaba tabirle İslam düşmanlarının ekmeğine yağ sürmek olarak okuyorum – nitekim Nursi'nin “İslamiyetin kıymetini bir derece tenzil etmek olduğundan...” ifadesinden ben bunu anlıyorum. Peki, nedir metindeki “vaziyet değiştirme” ile kastedilen? Onların silahlarıyla mübareze etmemek ne anlama gelmektedir? Buradaki vaziyet değişimini, en basit ifadeyle bir bağlam değişmesi olarak değerlendirilebiliriz kanaatindeyim. Başka bir deyişle, Nursi ve eserleri, din-bilim problematiğinin şiddetli tartışmalarının yaşandığı bir dönemde, dördüncü ve farklı bir görüş ile değil değil, daha farklı, yeni bir metodoloji, yeni bir problematik, yeni bir dil (yani kavramsal set) ve yeni bir pedagoji ile sıyrılmıştır. Tebliğimizde bu sıyrılış ve problematiğin terk edilişi, **epistemik sıçrayış** olarak kavramsallaştırılmıştır. Bu sıçrayışın tespitinin yapılması, Said Nursi'deki kainat vurgusunun, birinci ve ikinci meyilden farklı olarak, din-bilim problematiği içerisinde sürdürülemeyeceğine işaret eder. Makalenin ikinci bölümü, din-bilim problematiğini aşan bu yeni epistemik çerçeveyi tanımlama hedefindedir.

2. Epistemik Sıçrayış ve Yeni Problematik: Mülk-Melekut Problematigi

Bu bölüm, Nursi'nin yeni bir problematik içerisinde tartıştığını, muhatabını bu yeni bağlamın içine davet ettiği argümanının inşa edilmesini hedeflemektedir. Öncelikle, Nursi'nin iştiğal ettiği ilmi, ilmin konularını ve araçlarını nasıl tarif ettiğini anlamaya çalışalım. *Sözler*, “iman”ı en yüksek ve dakik ilim; marifetullahı da en geniş ve nurani fen olarak tanımlar. (Nursi, 2009a:666) Bu iman ilminin nesne/araştırma alanı kainat ya da eşya; araştırma metodolojisi “mana-i harfî”; araştırmanın amacı ise marifetullaha, dolayısıyla yakîne/imana ulaşmak olarak formüle edilebilir.

Bir önceki bölümde de belirttiğimiz gibi, *ulum-u imaniye* terkibiyle yola koyulan Said Nursi'yi, bize göre yeni ve önemli kılan ve metodunu farklılaştıran özellik, İslam aleminin karşı karşıya olduğu din-bilim problematiğine çözüm olarak, “din ve bilim çatışmaz” nosyonunu kazandırıyor olması değildi. Bilakis, Risale-i Nur'ları orjinal kılan husus, bu problematiğin aşarak, kainatın şahitliğini kullanan bir metodoloji ile, Kur'an-ı Kerim'in eğitiminde ve usulünde var olan akıl yürütmenin ve kalp tasdikine dayanan iman perspektifinin karakterini, her muhatap tarafından anlaşılabilir bir şekilde ortaya koymuş olmasıdır. Diğer bir deyişle, İslami birikimde, kişinin en genel anlamıyla seyr-i süluku olarak ifade edebileceğimiz Yaratıcıya doğru giden serüveninde, hemen her meslekte muğlak bir şekilde işleyen metodu, periferi olmaktan çıkarıp, kulun iman-ı billah serüveninin merkezine en hayırlı amel olarak yerleştirmesidir.

Bu minval üzere, Nursi'nin farketdiği en önemli husus, bu karakterin ortaya konması için, bağlamsal bir değişime olan ihtiyaçtı. “*Taklidi kırılmış, teslimi bozulmuş*” (Nursi, 2009a: 156) olarak nitelendiği asrın en büyük tehlikesinin, imanın erkanına yapıldığını teşhis eden Nursi, bu derde bulunacak devanın da imanî bir karakter taşıması gerektiği kanaatine varır. *Katre* risalesindeki kendi ifadesiyle “*Kur'ân'dan ilhamen takip ettiğim yolla ehl-i nazar ve felsefenin takip ettikleri yol arasındaki fark şudur...*” (Nursi, 2009d:131) derken de, Risale-i Nur'ları meyve verecek bu uğraşın üzerine inşa edildiği yeni epistemik bağlamı bize mücmel bir şekilde tanıtır. Makaledeki tanımlamamıza göre, yeni epistemolojide sorunsal *tahavvülat-ı zerrat*

metaforuyla anlık “varoluş” incelemesidir. Yani, inceleme alanı şu an, gözlemlediğimiz kainat üzerinden tanımlanır. Takip edilen bu yeni yol, *Asa-yı Musa* metaforuyla, her vurduğu yerden hakikat suyu fişkırtma olarak sembolize edilir. Metodolojinin billurlaştığı ifade ise: “*Birşeyin sâni, o şeyin içinde olursa, aralarında tam bir münasebet lâzımdır. Ve masnûatın adedince sânilerin çoğalması lâzımdır. Bu ise muhaldir. Öyleyse, sâni, masnû içinde olamaz.*” (Nursi, 2009d:196) olur. Yani, nasıl ki bir kitap, sadece yazarına şahitlik eder, ama yazar kitabın içinde değildir ve onun içinde aranmaz. Aynen öyle de, Sanî, sanat olmadan tanınmaz ve Sanî masnû içinde değildir. Bu yeni metodolojiyi tartışmadan önce, bu yeni epistemiden ne kastettiğimizi anlamaya çalışalım.

2.1. Epistemolojik Sıçrama

Her şeyden önce belirtmeliyim ki, Nursi’deki epistemolojik sıçrayış olarak ortaya atılan tezin tüm hatlarıyla tartışılması, bu makalenin sınırlarını aşmaktadır. Makalenin yazarı, bunun farkında olarak, epistemolojik sıçramanın açılma noktaları, sıçrama evreleri, böyle bir bağlam değişikliğine ihtiyacın nasıl farkedildi gibi ve daha birçok meselenin detaylı bir şekilde tartışılması gerektiğinin farkındadır. Bu ve benzeri meseleler, bu makalenin hedefini aşmaktadır ve dolayısıyla kapsamı dışında bırakılmıştır.

Argümantasyonun şu aşamasında yapılması gereken, öncelikle böyle bir bağlamsal değişimin var olup olmadığının izlerini takip etmektir. Nursi’de bu vaziyet değişikliğini fark ettiğimiz birinci husus, din ve bilimin analizinde nerede durduğudur. Tezimize göre, dine ayrı ve bilime ayrı bir kurumsal özerklik tanıyarak tartışan din-bilim problemi, Nursi’de niyet ve nazar bağlamına oturtularak aşılır. Artık mesele, din mi bilim mi gibi bir mesele üzerinden değil, niyet ve nazar kavramsal araçlarının üzerinde tartışılmaktadır.

“Nasıl olur niyetle mübah âdât, ibâdât; öyle, tarz-ı nazarla fünûn-u ekvân, olur maarif-i İlâhî, Tetkik dahi tefekkür...Eğer mânâ-i ismiyle, tabiat noktasında "zâtında nasıl olmuş" eğer etsen nigâhı, Bakarsan kâinata, daire-i fünûnun daire-i cehl olur. Bîçare hakikatler, kıymetsiz eller kıymetsiz eder. Çoktur bunun güvâhı.” (Nursi, 2009a:980)

Buradan anlaşılacağı üzere, en özet ifadesiyle Risale-i Nur, maddesiz bir manaya dair soyut çalışmalar yürüten dini ilimler ile, manasız bir maddenin münasebetlerini çalışan bilimi bir araya getirme, bir arada değerlendirme, yani yatay bir ilişki ağı içerisinde konumlandırma çabası yerine, onun ötesinde, din-bilim problemi tartışmasını aşarak, din tanımını, maddeden direkt manaya çıkan dikey bir ilişki ağına oturtmuştur. Artık asıl tartışma ve problematik, din-bilim problematiği veya dinin bilimle çatışıp çatışmadığı değil, bilakis, tamamen farklı bir bağlama geçerek, eşyanın bilgisini nasıl elde edeceğimiz ve eşyaya olan nazarı temsil eden iki farklı ana akımın mukayesesine taşınır. Bu iki ana akım, en geniş ifadeyle Risale-i Nur içerisinde risale ve felsefe karşılaştırmalarında temerküz eder. (Risale-i Nur metinlerin daha birçok çeşitli kavram çiftleri bu iki ana akıma temelde işaret eder: iman ve küfür, mana-yı harfi ve mana-yı ismi, mülk ve melekut)

Bu yeni problematik içinde, niyet ve nazar araçları, peşin hükümlülük ile maddeyi inceleyen tavrı yeniden masaya yatırır. Bizim de makalede vurgulamak istediğimiz tam da budur. Nursi’de, maddeye dair iki tarz-ı nazar kavramsallaştırması, mana-i ismi ve harfi olarak tanımlanır. Mana-i ismi, eşyanın kendi zatına bakan vechesini nazara almayı ifade ederken, mana-i harfi ise, eşyanın başka zatın manasını gösteren nazar ile incelenmesi anlamına işaret eder. Nahiv ilminin kavramsal araçlarından istifade ile Nursi’nin perspektifinde yer bulan bu terkip, iman ilminin merkezi kavramları olarak karşımıza çıkar. Nursi, kendi fikriyatında bu kavramlardan olan istifadesini şöyle beyan eder;

“Cenab-ı Hakk’a hamdler, şükürler olsun ki; mesail-i nahviyeden ‘isim’ ile ‘harf’ arasındaki manevî fark ile çok mühim mes’eleleri bana öğretmiştir. Şöyle ki: Harf, gayrin

manasını izah için bir âlet, bir hâdim olduğu gibi; şu mevcudat da, esma-i hüsnanın tecelliyatını izhar, ifham, izah için bir takım İlahî mektublardır ki, içlerinde yazılı delail, berahin, havarık mu'cize-i kudrettir. Mevcudat bu vecihle nazara alınması; ilim, iman, hikmettir. Şayet isim gibi müstakil ve maksud-u bizzât cihetiyle bakılırsa, küfran ve cehl-i mürekkeb olur.” (Nursi, 2009d:339)

Maddeye dair incelemeleri, bu dünyaya bakan yüzü ve yaratıcısına bakan yüzü olan iki içkin vecheye işaret eden mülk-meleket problematiği seviyesine taşınması hakikaten büyük bir sıçramayı gerektiriyordu. İşte bu makalede, Nursi’de gözlemlediğimiz bu geçişi **epistemolojik sıçrama** olarak kavramsallaştırıyoruz.

Nursi’ye göre, maddenin münasebetleri arasında bir çalışma gerçekleştirmenin, insan-yaratıcı-kainat denklemi içerisinde insanın kendisini ne konumda vaz ettiği hususunda bir algı doğurmaması imkansızdır. Maddenin kendine bakan vechesi *mülk* olarak kavramsallaştırılırken, Yaratıcısı’na bakan vechesi *meleket* olarak isimlendirilir. Dolayısıyla, Nursi’nin yukarıda alıntıladığımız yaklaşımları bu perspektif ile değerlendirmeye tabi tutulduğunda, bir araştırmacının, ifadesinde veya bulgusunda mülk ve meleketü dair yaklaşımını içkin bir şekilde barındırmayan bir analiz gerçekleştirmesi imkansızdır. İşte tam da bu noktadan hareketle biz bu yeni problematiği, buradaki kavramsal çerçeve içerisinde mülk-meleket problematiği olarak tanımlanmakta.

Burada incelediğimiz hususta, Risale-i Nur’un gerçekleştirdiği sıçramanın taşıdığı önem, insanlığı açmazlara sokan tüm dualist tartışmaların – din/bilim, madde/mana, lafız/mana, ruh/ceset, akıl/kalp, fizik/metafizik, dünya/ahiret ve nicesi... – Kur’an-ı Kerim’in metodolojisinde nasıl tek potada eritildiğini ortaya çıkarmasında yatar. Mülk-meleket problematiğinde her “bir şey”i, ikiye, üçe ve daha çok parçalara ayırarak anlamaya çalışan yaklaşımların tümü, problematikte “mülk/mana-i ismi” tarafını temsil ederken, her şeyi “bir” içinde değerlendiren ve ikilikleri veya üçlükleri kaldıran, tevhid eksenli yaklaşımların tümü, problematikte “meleket/mana-i harfi” tarafını temsil eder. Bu tanımlama da, Risale-i Nur’u Kuran ya da İslam araştırmalarına “yeni bir bilgi katan” eser olarak değil, eşyayı anlamaya dair ve detaylarıyla bilmediğimiz “bir usul” ile karşımızda duran bir eser olarak değerlendirmemizi sağlar.

Tekrar belirtmeli ki Risale-i Nur bu yeni kainat yorumunun mucidi değildir. Böyle olması da onun kıymetini azaltmaz. Risale-i Nur’daki bu *epistemik sıçrayış*, Kur’an’ın eşyayı değerlendirme adına bizlere sunduğu imani perspektifin, herkes tarafından istifade edilebilir bir hale getirilmesine işaret eder. Bu metodoloji, Nursi’nin ifadesiyle Kur’an’dan süzölmüştür. Dolayısıyla, Risale-i Nur, ilmin kaynağı olan Kur’anı modernize etmez, Kur’an’ı güncelleştirir, yani günümüz problemleri bağlamına taşır. Ortaya koyduğu bu perspektif ile Risale-i Nur, analiz etmek için yoğunlaştığı tüm sorunsal veya problemleri, mülk-meleket problematiğinin içine çekip, kendi kavramsal çerçevesi ile, bu yeni zemin üzerinde tekrar tartışır. Bu yeni zeminin, yani mülk-meleket problematiğinin temel aldığı metodoloji ise, makaledeki kavramsallaştırmamızla “varoluşu sorunsallaştırmak”tır. Risalelerdeki mana-yı ismi/mana-yı harfi, felsefe / risalet terkipleri, tam da bu makalede ortaya koymaya çalıştığımız “varoluşu sorunsallaştırma” metodolojisinin analiz araçlarıdır. “Peki, bu epistemolojik sıçrayışın metodolojisi olan varoluşu sorunsallaştırma”dan kastedilen nedir? İşte bu soru, üçüncü bölümün merkeze aldığı ve cevaplama gayretinde olduğu sorudur.

3. Bir Nursi Yaklaşımı Modellemesi: Varoluş Sorunsallığı

Yukarıda belirttiğimiz üzere, Nursi’de asıl problematik mülk-meleket problematiğidir. Yani, eşyanın mülk ve meleket vecheleri bulunduğu argümanı ile, mana-i ismi ve harfi nazarlarının muktazilerini incelemektir. Makaledeki temel tezimize göre, bu yeni epistemi içerisinde, Nursi’yi farklı kılan en mühim husus, metodolojik olarak “varoluşun sorunsallaştırılması”dır.

Bu bölüm, Nursi'nin eserlerinde cari olduğunu iddia ettiği bu muhakeme metodolojisini modelleme gayretindedir.

3.1.Varoluş Sorunsallığında İki Veche: Varoluş ve Varoluş Usulü

Gözlemlediğimiz kainatta, bir şeyin “varolması” ile “varoluş usulü” farklı kavramlardır. Bu minval üzere, “kainatın düzeni dahilinde bu şey NASIL oluyor da var oluyor?” incelemesinin iki vechesi vardır. Her iki vechenin problemiği de farklıdır. Şöyle ki;

1- Birinci vechede (A1) problematik: “Varoluş Usulünün Sorunsallaştırması”

A1 vechesinde “bir şey NASIL oluyor da, hangi süreçlerden geçiyor da varlık sahnesine çıkıyor?” araştırması, problemiğini “varoluş usulünü” sorunsallaştırarak kurar. Bu yaklaşımın merkeze aldığı temel sorular şunlardır:

- a. Bu sonuç, hangi sebebin akabinde gözlemlenebiliyor?
- b. Bu sebep-sonuç ilişkisinde düzenlilik gözlemleyebiliyor muyum?

2- İkinci vechede (A2) problematik: “Varoluşun Bizatihi Kendisinin Sorunsallaştırılması”¹

A2 vechesinde “bir şey NASIL oluyor da, hangi süreçlerden geçiyor da varlık sahnesine çıkıyor?” araştırmasında problematik, “varoluşu” sorunsallaştırılması ile kurulur. Bu yaklaşımın merkeze aldığı temel sorular şunlardır:

- a. Varoluşun kaynağı nedir? Varlıklar NASIL var olmaktadır?
- b. Kainat içerisinde bir şeyin varolması için gerekli olan vasıflar nelerdir?
- c. Bu düzenliliğin varolusunu, bir sebep-sonuc ilişkisine, veya tesadüfe, veya kendi kendine, veya bir mutlak bir yaratıcıya bağlayabilir miyim?

Nursi modelinde, iki vechenin ortak özellikleri değerlendirildiğinde, bu iki vechenin de **inceleme alanı** gözlemleyebildiğimiz kainat olarak tanımlanır. A1 vechesinde bilgiye, *gözlem ve deney metoduyla* ulaşılırken, A2 vechesinde bilgiye *gözlem ve sorgulama ve muhakeme metoduyla* ulaşılır. İki vechenin de merkeze aldığı ilk soru “bu şey NASIL oluyor da varlık sahnesine çıkıyor?” sorusudur.²

Nursi modelinde, iki vechenin ayrışan özelliğine baktığımızda ise, A1 vechesinde kişi, **çok sayıda** eşya üzerindeki deneylerini çeşitli zaman ve zeminde tekrarlamak suretiyle, süreklilik gösteren bulgulara ulaşır. A2 vechesinde ise araştırmacı, **tek şeyi** gözlemleyerek, soru havuzundaki sorularını (bkz. Tablo-2) yöneltir, ve zihnin çalışma kuralları içerisinde çıkarımlara ulaşır. Çünkü sorunsallaştırdığı alan “varoluş”tur. Daha açık bir ifadeyle, Nursi'nin modelinde tek bir şeyin varoluşunu açıklamak ile, bütün kainatın varoluşunu açıklamak arasında, metodik hiçbir farklılık yoktur. Ona göre, “*bir tek şeyin Halıkı, her bir şeyin Halık'ı olmak lazım gelir*” (Nursi, 2009a:620). Dolayısıyla, A2 araştırmalarında örneklem için bir şeyin bir parçasının kendi soruları bağlamında incelenmesi yeterli görülürken, A1 vechesinde örneklem bütünü yansıttığı iddia edilen bir genişlikte olması gerekir, dolayısıyla

¹ Araştırma vechelerinde 1-2 numaralandırmaları, metodik bir önceliğe işaret etmektedir. A1 vechesine dair bir tecrübi bilgi olmadan, A2 vechesine dair bir sorunsallaştırma bina etmek imkansızdır.

² Bu metodoloji, “bilim “Nasil”ı, din “Neden”i çalışıyor tartışmasını da sonuç olarak reddeder. Nursi’de iman, “Nasil?” sorusu üzerine kuvvetli bir muhakeme üzerine inşa edilir. Aksi takdirde, A2 vechesine dair “Nasil?”ı çalışmayan felsefe dogmatizmi, ve yine A2 vechesine dair “Nasil?”ı çalışmayan bir din anlayışı taassubu netice verir. Fakat, A1 vechesine dair olan “Nasil?” sorusu Bkz. Bölüm: 3.5 ve 3.6)

çokça şey çokça zamanda deney ve gözleme tabii tutulması gerekir. A2 ve A1 bu bağlamda kıyas edildiğinde, örneklemin genişliği iki veche arasında önemli bir metodik farka işaret eder.

Benzer ve ayrışık özellikler belirtildikten sonra, Nursi'nin modelinde vurgulanması gereken ilk husus, bu günkü genel eğilimde A2'nin, araştırma vechesi olarak veya edinilmesi gereken bir alan olarak değil de, "sorgulamadan kabul edilmesi gereken" olarak anlaşılmasıdır. Nursi'nin yaklaşımını farklı kılan ikinci önemli husus ise, A2 vechesinde, sorgulama neticesinde elde edilen çıkarımın, zannî veya dogmatik olmaktan öte tecrübî bir akıl yürütmeye elde edilebileceği iddiasının olmasıdır. Tecrübî bir akıl yürütmeye kastettiğim, Risale-i Nur'daki *kıyas-ı temsili* kavramsallaştırmasına işaret eder. Nursi, *enenin*, bu kıyas-ı temsilîleri kullanarak, en imkansız görünen hakikatlerin kendisine keşfettirildiğini ve kalbinin itminana eriştiğini şu sözleriyle ifade eder:

"Felillâhilhamd, sırr-ı temsil dürbünüyle, en uzak hakikatler gayet yakın gösterildi. Hem sırr-ı temsil cihetü'l-vahtıyla, en dağınık meseleler toplattırıldı. Hem sırr-ı temsil merdiveniyle, en yüksek hakaike kolaylıkla yetiştirildi. Hem sırr-ı temsil penceresiyle, hakaik-i gaybiyeye, esâsât-ı İslâmiyeye, şuhuda yakın bir yakîn-i imaniye hâsıl oldu. Akıl ile beraber vehim ve hayal, hattâ nefis ve hevâ teslime mecbur olduğu gibi, şeytan dahi teslim-i silâha mecbur oldu."(Nursi, 2009c:640)

Şimdi, kıyas-ı temsil metodunu kullanarak, A2 vechesinin Nursi'de nasıl sorgulandığını ve güvenilir bir çıkarıma ulaşma ile ne kastettiğimizi, ve bu kastedilenin Nursi modeli metodolojisindeki yerini incelemeye çalışalım.

3.2. A2 Vechesinde iki farklı yaklaşım: Felsefe ve Risalet

İnsan fitratı, *varoluş* nedenini araştırma özelliğini içinde barındırır. Bu hedefte kişinin kullandığı araç, kendi insanî özelliğidir. Varoluşun kaynağının bilinmemesi, insanın dayanamayacağı bir muammadır ve cevap bulmalıdır. Fakat, bu cevap bulma sürecinde, kişinin mutmain bir hale ulaşması, bize göre Nursi modelinde ancak sorgulama ile mümkündür. A2 vechesinin sorgulanması halinde, bu vecheye ait her hangi bir çıkarım mantıksal ve gözlemsel değil, salt *zannî*, *vehmi* ya da *hayalî* olarak nitelenebilir. Genel kabulde, A2, bir araştırma vechesine değil, "dogmatik" bir alana işaret eder. Yani, A2 vechesine dair, doğruluğu deneyimlerimize, gözlemlerimize dayanabilen bir çıkarım üretmek mümkün değildir.³ Nursi'de bu yaklaşım karşısındaki tutum, şu şekilde beyan edilir:

"...madde hâkim değil ki, ona mürâcaat edilsin, kemâlât ondan istenilsin. Belki mahkûmdur... Hem, bizzarûre, madde lüb değil, esas değil, müstekar değil ki, işler ve kemâlât ona takılsın, ona binâ edilsin...madde inceleştikçe, bizim maddiyâtımızdan uzaklaştıkça, ruh âlemine, hayat âlemine, şuur âlemine yaklaşıyor gibi, hararet-i ruh, nur-u hayat daha şiddetli tecellî ediyor. İşte, hiç mümkün müdür ki, bu madde perdesinde bu kadar hayat ve şuur ve ruhun tereşşuhâtı bulunsun; o perde altında olan âlem-i bâtın, zîruh ve zîsuurlarla dolu olmasın? Hiç mümkün müdür ki, şu maddiyât ve âlem-i şehâdetteki mânânın ve ruhun ve hayatın ve hakikatin şu hadsiz tereşşuhâtı ve lemeât ve semerâtının menâbii, yalnız maddeye ve maddenin hareketine ircâ edilip izah edilsin? Hâşâ ve kat'â ve aslâ! Bu hadsiz tereşşuhât ve lemeât gösteriyor ki, şu âlem-i maddiyât ve şehâdet ise, âlem-i melekût ve ervâh üstünde serpilmiş tenteneli bir perdedir. (Vurgular bize aittir)(Nursi, 2009a:951)

³ Avrupa düşünce tarihinde Hume, tam da bu noktaya işaret ediyordu: bkz. Hume, D. "İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme", Bilgesu Yayıncılık, İstanbul, 2009

Peki, bu melekut alemi denkleme dahil edilmesi gerekiyor ise eğer, buna dair muhakemenin metodolojisi nasıl olacaktır? Şöyle başlayalım. A1 vechesinde araştırmacının, sebep-sonuç ilişkisi içerisinde bir şeyin nasıl var olduğunu gözlemlenmesinin neticelerine göre ulaşılan çıkarım, bilgi türü *a posteriori* olarak isimlendiriler. Yani, bu bilginin doğruluğunun tespiti, deneyim ve gözlem ile sınanması mümkündür. A1 vechesine dair bu araştırma, Nursi'nin anlayışında da kabul gören bir yaklaşımdır. Nitekim insan, herhangi bir data olmadan, bir sonuç bulduğunu iddia edemez. Fakat, Nursi, A2 vechesi için de aynı durumun, yani her hangi bir data olmadan muhakeme edilemeyeceği durumunun cari olduğunu savunur. Diğer bir deyişle, A2 vechesine dair her yapılacak çıkarım da, gözlemlenen kainattan toplanan data üzerine inşa edilmelidir. Dolayısıyla, herhangi bir gözlemlenen dataya dayanmadan, A2 vechesine dair çıkarımda bulunmak, dogma veya taassuptan öte birşey olamaz. Nursi'nin modelinde, imanın şifrelediği “Eşhedu en la ilahe...” ifadesi, kainat gözleminden toplanan dataların, *ene*⁴ aracılığıyla ve vahid-i kıyasi metoduyla ulaştığı *a priori* sonuca işaret eder. Ene, duygularını kullanarak bu analizi gerçekleştirir. Nursi modelin, delillere dayanarak, A2 vechesine dair yapılan bu tasdik, iman olarak isimlendirir.

Nursi modelinde, A2 vechesinde araştırmacı, yani tek bir şeyi inceleyen kişi, “varoluşu” sorunsallaştırmalıdır ve *varolmanın* kaynağını araştırmaya koyulmalıdır. Risale-i Nur'un çeşitli yerlerinde sıklıkla vurgulanan “Neyim, neciyim, nereden geldim, nereye gidiyorum?” soruları bu sorgulamaya kişinin kendisinden başlaması gerektiğine işaret edebileceği gibi, eşyaya ilişkin sorgulamalarımız içinde bize bir usul verir: “Bu Nedir, nereden geldi (“Nasıl geldi?” olarak okunabilir), nereye gidiyor?” gibi. Bu noktadan hareketle, eğer sorgulayan bir araştırmacı şeyi değişiyor gözlemliyorsa, değişmenin *varolma* nedenini; dönüşüyor gözlemliyorsa, dönüşmenin *varolma* nedenini araştırmalıdır. Peki böyle bir araştırma nasıl mümkün olabilir? *Tabiat Risalesinin* bu nazarla okumaya tabi tutulması, Nursi'nin bu husustaki metoduna dair çok önemli ipuçları verir. A2 vechesinde insanî kabiliyetimiz, bir şeyin **NASIL** varlık aleminde bulunduğu gerekçesini şu dört ihtimal dahilinde düşünebilmektedir:

- Şey, kendi kendisinin yapıcısıdır. (Teşekkele binefsihî)
- Şeyin parçacıkları / sebepler, şeyin yapıcısıdır. (Evcedethu'l-esbab)
- Kainattaki / Evrendeki düzen, şeyin yapıcısıdır. (İktezathu't-tabiat)
- Şey, bir Yaratıcı'nın, bir şeyi yok iken var edenin varlık vermesiyle vardır (Tarik-i vahdâniyet)

Bu tabloda dört ihtimal bu şekilde ayrışık değerlendirilebileceği gibi, salt iki farklı kategori halinde de değerlendirilebilir. Dört ihtimalden ilk üçünün ortak özelliği, varoluşu açıklamada eşya cinsinden olmayan bir zata, yani yaratıcıya atıfta bulunmamalarıdır. Veya, zamansal süreç içinde kapalı bir kainat algısı olarak da tarif edilebilir. Diğer bir ifadeyle, eşyanın varlığını bizzat başka bir eşyaya veya o eşyanın bir özelliğine izafe ederek açıklamalarıdır. Makalemizde, bu üç görüşe şemsiyelik eden kavram “felsefe yaklaşımı” (FY) olacaktır. Dördüncü görüş ise, varlığı açıklamada yaratıcıya referans veren “risalet yaklaşımı”(RY) olarak kullanılacaktır.

3.3. A2 Vechesine Dair Yaklaşımda RY Savunması ve FY Reddi

Tabiat risalesinde Nursi'nin bu dört ihtimal hakkındaki görüşlerinin özet bir değerlendirmesi şu şekilde gerçekleştirilebilir:

⁴ “Ene” Arapça bir kelimedir ve “Ben” demektir. Nursi, bu kelimeyi, insanın kendi varlığındaki özellikleri kullanarak yaptığı bir karşılaştırma ile “mülk” cihetinden “melekutiyet” cihetine dair çıkarımda bulunmasına yarayan bir “araç” olarak değerlendirir. (bkz. 30.Söz – Ene Bahsi)

Şey, kendi kendisinin yap-ı-cı-sı-dır: O şeyin kendisi kendisini yapıyor olmalı görüşüdür. Fakat bu durumda, kendisi önce *var-ol-ma-lı* ki, sonra kendisini yapsın. Fakat, madem var, kendisini yapmaya gerek kalmaz. Bu ihtimali insan fitratının onaylaması mümkün değildir.

Şeyin parçacıkları / sebepler şeyin yap-ı-cı-sı-dır: İkinci bir ihtimal, kendisinin oluştuğu parçacıkları birleşerek o şeyi yapıyor olmalıdır. Parçalarında *var-et-me* özelliği olsaydı, kendilerini bütünü varlığına tabi kılmalarının mantığı olmazdı. Halbuki biz gözlemliyoruz ki her bir parça ancak bütünü içinde bir görev yapıyor. Parça, bütünü varlığında ve *var-ol-uş-unun* devam etmesinde hiçbir bilinçliliğe sahip olmadan görevlendiriliyor. Bir diğer husus da parçada, parçanın bütünü kavrayacak, onun geleceğini bilecek, ona göre tedbir alacak hiçbir özellik gözlemlenemiyor.

Evrendeki düzen şeyin yap-ı-cı-sı-dır: Evrendeki her bir şey, daima bir değişikliğe tabidir, her şey daima hareket halindedir. Bu hareketlilik bir düzen içerisinde gerçekleşiyor. Bu düzen kendisi bilinçli bir şekilde *varediyor* ise eğer, düzende bir ilim, irade, güç, hikmet, kasıtlılık özellikleri gözlemlenemiyor. Fakat düzen, bu sayılan özelliklerin etkenliğini gerektiriyor. İnsani bir yaklaşıma göre, bizler ancak bir ilmin düzeninden, bir gücün düzeninden, bir iradenin düzeninden, bir hikmetin düzeninden bahsedebiliriz. Demek ki, düzen *var-ed-ici* değil, *var-ed-il-en-dir*. Diğer taraftan, eşya kendileri düzeni *varedebilecek* bir kasıt, irade, güç, ilim, hikmet sahibi olmaları gerekir ki, biz eşyanın kendinde böyle özellikleri gözlemlemiyoruz. Veya, herşey bu düzene tabi olacak şekilde varlık *ver-il-iyor*.

Şey, bir Yaratıcı'nın, bir şeyi yok iken var edenin varlık vermesiyle vardır: Daimi hareket, varlıkların her an yeni özelliklerle *kazandırılarak* varlık aleminde göründüklerini gösteriyor. Bu takdirde, onların her anını değişik özelliklerle varlık alemine getiren bir yaratıcı olmalı ki bu yaratıcı, yaratık cinsinden olmayan ve ne zamana ve ne de mekana tabi olmayıp, dolayısıyla yaratılanların hepsinin her anlarında varlığını sağlayan olması aklen zorunludur. Yaratıcı, eşyayı yok iken var edendir.

A2 vechesine dair bir araştırmada, bu dört ihtimalin geçerliliklerine yönelik, yani alanın sorgulanabilirliğini genişletmeye ve sağlamasını yapmaya yönelik, Nursi'nin çeşitli metinlerinden çıkarsadığımız ve kendi söylemimizle ürettiğimiz soru önerileri şöyledir:

Soru Havuzu – Tablo 1

<ul style="list-style-type: none">• Sebep olarak gözlemlenen şey, sonuç diye gözlemediğimiz, hemen yakınındaki diğer şeyin, ve şeyin parçacıklarının ve parçacıkların kendileri ile oluşan bütünlülerinin “tüm özelliklerinin” <i>var-ol-ma</i> nedeni / <i>var-ed-i-ci-si</i> olabilir mi?• Sebep olarak gözlemlenen şey, sonuç olarak gözlemlenen şeyde – bize de bir anlam ifade edencesine - gözlemlenebilen ilim, güç, irade, ve faydayı <i>planlayabilme</i>, <i>anlayabilme</i>, <i>düzen içerisinde tutarlılığını koruyarak geleceğe ait bir amaca yönelebilmeye</i> gibi kapasitelere sahip midir?• Sebep olarak gözlemlenen şeyde gözlemlenen parça ve özellikler, sonuç diye gözlemlenen şeyin tüm parça ve özelliklerini bilecek, o özelliklerin ihtiyacına göre tedbir alacak,	<ul style="list-style-type: none">• Sonuç olarak gözlemlenen şey, kendi kendisinin <i>varoluşunu</i> sağlayacak özelliğe sahip midir?• Şeyde gözlemlenen özellikler ve parçalar, <i>şeyin varedicisi</i> olabilir mi?• Şey, kendisinde gözlemlenen parça ve özelliklerin <i>varedicisi</i> olabilir mi?• Şey, kendisinde gözlemlenen parça ve özelliklerinin sahibi midir? Yani, şey, kendisi ve özelliklerini muhafaza edebilir ve gelecekte de <i>varolmasını</i> garanti altına alabilir mi?• Şeyin kendisinde gözlemlenen parça ve özellikler, kendilerinin gelecekte de <i>varolmasını</i> garanti altına alabilir mi?• Şeyin, gelecek içerisindeki <i>varoluşunu</i> bir an ötesine taşıma kabiliyeti var mıdır?• Her an <i>değişen</i> ve yeni bir forma giren o sebep olarak gözlemlenen şey, her an
---	--

devamlarını ve gelişmelerini sağlayacak, o gelişmelere varlık verecek bilgiye veya niteliğe sahip midir?	yeni formuyla birlikte <i>varolmasını</i> sağlayacak güç, irade, bilgi ve kasıtlı <i>var-et-me</i> özelliklerine sahip midir?
<ul style="list-style-type: none"> • Sebep olarak gözlemlenen <i>şey</i>, sonuç olarak gözlemlenen <i>şey</i>deki tüm özellikleri kendisinde barındırıyor mu? 	

* Soruları uzatmak mümkündür. Eşyadaki gözlemlenen özellikler ve onların değişim süreçleri kadar soru sorulabilir. Bu doğrultuda kainattaki eşyanın varlığını araştırırken trilyonlarla dahi ifade edilemeyecek olan sorular var demektir.

Nursi'nin analizleri dikkatlice incelendiğinde, A2 vechesinde araştırmacıyı FY önerilerinin reddine ve RY önerisinin savunmasına, yani "bir yaratıcı varediyor olandır" *a priori* çıkarımına götüren dört temel insanî, gözlemlenebilir alt-sonuç gözlemlenmektedir. Şöyle ki:

1)Şey, varedemez: Nursi'nin analizlerinden çıkarımlarımıza göre, bir *şeyin var-ol-uş* nedeninin, o parçacığın kendisi ve yanı başındaki sebep olarak gözlemlenen *şeyin* olamayacağına karar vermek, insanın insanî özelliklerini kullanarak ulaştığı bir sonuçtur. "O halde bu *şeyin* varlık nedeni ne olabilir?" diye incelemesine devam etmek de, insan fitratının, insanîliğimizin olmazsa olmaz gereğidir. Çünkü, varlığı sürekli olarak yeni özelliklerle donatılarak varlık aleminde değiştirilen bir *şeyin* var edici olduğu ihtimalini insan aklı reddeder! (bkz. "*Hiçbir şey, bir zerreye bile mânâ-yı ismiyle masdar olamaz.*", Nursi, 2009d:138)

2)Varedici, şey cinsinden olamaz: A2 incelemesinde bulunan kişinin ikinci elde edeceği sonuç, bir parçacığın *varolabilmesi* için gerekli olan özelliklere dikkat edince, "O özellikler hiçbir surette o parçacık cinsinden olamaz. Çünkü parçacık cinsinden olsa, onun da *varolması* için bir *varedici* özneye ihtiyaç olacak," sonucuna *a posteriori* ulaşır. (İslam dini inanç sisteminde bu sonuç, yani kendi varlığı devamlı değişikliğe tabi tutulan hiçbir varlık varedici olamaz, her bir varlık *varedilmeye* muhtaçtır anlamında "*la ilahe*" vechesi diye adlandırılır.) (bkz. "*Sani-i Kainat, elbette kainat cinsinden değildir*", Nursi, 2009c:423)

3)Varedici, şeyin özelliklerinin tümünün sahibi ve bu özellikleri, o şeyde, her an var edendir: *Varedici*, varlık aleminde *varolan* bir parçayı, *varolduğu* andaki özelliklerinin tümüyle birlikte *varedecek* özelliklere sahip olması gerekir. Bu sonuç, insan kabiliyetinin ulaştığı zorunlu sonuçtur. Eğer bir *şey* var ise, onun *varoluş* nedeni kendisi değilse, onu *varedenin*, o *şey*deki tüm özellikleri de yok iken *vareden* olması zorunludur. Değilse, o *şeyin varoluşunu* insan izah edemez. Mesela, o *şeyde* ilim, irade, kudret, maksatlılık, tedbir alma gibi özellikler gözlemleniyorsa, o *şeyi* varedenin bu özelliklerin de *varedicisi* olması gerekir. (bkz. "...her bir zerre, eğer memur-u İlâhî olmazsa.....o vakit her bir zerrenin nihayetsiz bir ilmi, hadsiz bir kudreti, her şeyi görür bir gözü, her şeye bakar bir yüzü, her şeye geçer bir sözü bulunmak lâzım gelir"Nursi, 2009a:894)

4)Varedici, değişim, dönüşüm ve hareketin varedicisidir: *Varolma* nedenini araştırdığımız *şey*, devamlı değişikliğe/dönüşüme uğruyor ve harekete maruz kalıyor ve bu filleri o *şeyin* kendisinin yapabileceğine dair kendisinde bir özellik gözlemliyemiyoruz. Dolayısıyla, o *şeyin* her anında, o değişik özelliklerin varedicisi bu değişim, dönüşüm ve hareketin kaynağı olması insani bir çıkarımdır. (bkz. "*Tahavvülât-ı zerrât, Nakkaş-ı Ezelînin kalem-i kudreti, kitâb-ı kâinatta yazdığı âyât-ı tekvinîyenin hengâmındaki ihtizâzâtı ve cevelânıdır*", Nursi, 2009a:291)

Makaledeki tezimize göre, Nursi'nin A2 sorunsallaştırmasında yakaladığımız *şey*, hangi ihtimal olursa olsun, sorularını sorarak kainata müracaat eden kişinin ulaştığı sonuç, bu süreçlerden geçtiği takdirde, kendi muhakemesi dahilinde gerçekleştirdiği kişisel tecrübeye dayanan bir çıkarımdır, *a priori* olandır. Dolayısıyla, elde edilen sonuç, araştırmacı için doğrudur, sabittir, geçerlidir.

Mesela, iki hidrojen bir oksijenden su **olur** iddiasını ele alalım. A1 vechesine dair yapılan araştırmalarda, FY yaklaşımı, suyun varlık alemine gelişi, hidrojen ve oksijenin birleşme

özelliğine dayandırır. A2 vechesinin sorunsallaştırılması ile bu iddia kabul edilemez. Nursi, hidrojen ve oksijenin kasıt ile birleşmeyeceğini, hatta hidrojenin veya oksijenin, birleşme gibi bir fenomeni dahi bilmesinin imkansız olduğunu anlatır bizlere. Nursi, olguyu değil, olgudaki tahavvülü sorunsallaştırır. T1 ve T2 anında gözleminde, girdi-çıkıtı karşılaştırması yapar. T1 anında iki hidrojen ve bir oksijen var iken, t2 anında ise, bambaşka özellikleri (söndürme, susuzluğu giderme vs...) içinde barındıran bir su molekülü vardır. Nursi, zerreyi değil, zerredeki tahavvülü inceler derken kastettiğimiz, tam da analizin içine dahil edilen bu zaman boyutuna işaret eder. Nursi bu analiz ile, iki hidrojen ve bir oksijenden, kendi kendine bir su varlığının ortaya çıkamayacağı sonucuna *a priori* ulaşmaya davet eder bizi.

Başka bir örnekle, bu analiz şu temsile benzer; örneğin tuğlalar yapı malzemeleri dükkanında dururlar. (hidrojen ve oksijenin kainatta bulunması gibi). Sonra, bir inşaatı duvarını incelemeye tabii tutuyorum. (yukarıdaki örnekte bu su molekülüne işaret eder). Bu analizde duvar, yepyeni bir olgudur. Nursi sanki şöyle diyor: “Ben duvara bakıp da, bu tuğlaların, yapı dükkanından kalkıp duvarın varoluşuna, kendi kendine gelebileceği sonucunu kabul edemem. Duvar, yeni bir fenomendir, mühendislik var, irade var, tezyinat var, sanat var, kasıt var!”. Ve Nursi, “girdi ve çıktılarını karşılaştırdığımda, arkada başka bir elin (mühendis, usta, mimar vs.) varlığı zorunlu bir *a priori* çıkarımdır” sonucuna ulaşır.

Diğer taraftan, kainattaki her bir şeyin, birbiriyle ilişki içinde olduğu yine *a posteriori* bir bilgidir. Dolayısıyla bir hücrenin varoluş kaynağı ne ise, güneşin de varoluş kaynağının o olması gerektiği bilgisi, insanın şahitlik edebileceği bir çıkarımdır ve *a priori* olandır. Sonuç olarak, A2 vechesinde sorgulayan bir kişinin, tereddüt etmesi için bir gerekçe yoktur. Kişi, A2 vechesinde ya ilk üç görüşten birini tercih ederek “felsefe yaklaşımında” (FY) karar kılar, ya da yaratıcıya referans veren “risalet yaklaşımında” (RY) karar kılar. (Nitekim, Said Nursi’ye göre bu alan sorgulamaya açıldığında bir FY savunusu yapmak imkansızdır, muhaldir. Bkz. (Nursi, 2009e:420)

Nursi’nin A2 vechesinde ulaşılan çıkarımdan kişinin nasıl emanet duyabileceğini anlatma gayretinde olduğumuz bu yaklaşımı ihmal edildiğinde, insan(lığ)ın içine düşeceği iki farklı kaçınılmaz tutum bulunur: FY dogmatizmi ve RY taassubu. Çünkü, Nursi modelinde, bu sorgulama işlemi gerçekleşmeden, ister FY ister RY alanında olsun, dört tercihten herhangi birini savunmanın, dogmatik veya taassubi bir sonuç olması kaçınılmazdır. A1 alanına dair elde edilen her bilgi de, (aynen bu gün modern bilimin ulaştığı neticeler gibi), A2 alanına dair bu dogmatiklik veya taassupluk üzerine yorumlanır. İşte, modern bilimin arkasında imanın erkanlarına saldıran yapı, tam da bu dil ve yorumdur. Terk edilmesi gereken ise, A2 alanının sorgusuz kabullenilmesidir. Şimdi, A2 alanının sorgulamaya tabi tutulmadığında netice veren iki ihtimali, yani FY dogmatizmi ve RY taassubunu inceleyeceğiz.

3.4.Nursi Yaklaşımı Modern-Bilimsel Anlayışla Karşı Karşıya: FY Dogmatizmi

Modern bilim, A2’e dair olan FY görüşünü tartışmasız doğru olan olarak kabul etmektedir. Bilimsel eğitim, kullandığı *kartezyen mantık ve dil* ile, A1 vechesine dair her yorumunu, A2 vechesine ait dogmatik FY görüşleri ışığında *yorumlamaktadır*. Çünkü, teorik ve mantıksal bir gereklilik olarak, A1 vechesindeki “Ne, Nasıl ve Niçin”e dair olan tüm cevaplar, A2 vechesinde alınan kararın (veya dogmanın) üzerine bina edilerek formülize edilir ve cevaplanır. Az önceki örneğimiz ile, “iki hidrojen bir oksijen karesinin ardından, su karesi gözlemliyorum” demek *a posteriori* bir çıkarımdır; fakat, “iki hidrojen bir oksijenden **su olur**” demek, matematiksel ve mantıksal olmaktan öte, felsefidir, zannîdir. Kainatta, iki hidrojen ve bir oksijenin **su oluşturma** özelliğine dair hiçbir empirik veya mantıki delile ulaşamaz; ve tam da bu dil, A2 aşamasında FY görüşünün dogmatik bir tarzda ne şekilde savunulduğunu temsil eder. Ve modern bilimsel anlayışın, FY dogmatizmi olarak karşımızda durmasına sebep olan üç kuvvetli(!) argümanı var: *A2 sorunsallığının ihmali, kainatın ezeli oluş teorisi ve nedensellik ilkesi*.

Birinci olarak, modern bilim, A2 vechesine dair FY'nin ilk üç yaklaşımını sorgulamasız kabul etmektedir. “Şey, kendi kendisinin yap-ı-cı-sı-dır”, “Şeyin parçacıkları / sebepler şeyin yap-ı-cı-sı-dır”, veya “Evrendeki düzen şeyin yap-ı-cı-sı-dır” ihtimallerini karmaşık bir şekilde kullanan modern bilim, A2'ye dair tüm tartışmaları, ilgi alanı olmadığı iddiasıyla reddederken, FY'nin tüm ihtimallerinin savunucusu rolünü zımnen üstlenmiştir. (Hume'un eleştirdiği husus burada yatar)

İkinci argüman, çağdaş dönemin popüler iddiası olan “ezeli kainat algısı”. Sorgulamasız A2-FY kabulünü daha da derinleştiren modern bu yaklaşım, “Eşyanın varlığı sonsuzdur, bir varoluş başlangıcı aramaya gerek yoktur” görüşü ile tartışmayı daha da spekülâtif bir alana çekmektedir. Bu tür açıklamalar bilim felsefesinin mantıklı bir arayışı olarak okunabilir. Fakat, makaledeki tezimiz ışığında bu argüman, Big Bang teorisinin implikasyonlarının farkedilişi ve başlangıcı reddediş olarak okunabilir. Fakat, Nursi'nin yaklaşımı, bu spekülâtif alana dair her tartışmayı bu güne, zerrenin tahavvülüne, gözlemediğimiz kainata çeker. Nursi'nin yaklaşımında merkezde olan, her bir eşyanın her bir anda yeni “özelliklerle” varlık aleminde görülmesi, ve bu özelliklerle var olan şeyin sorunsallaştırılmasıdır. Nursi, bu anlayışla mücadele hususunda ilmî cihada çıkan meşhur usulü-din geleneğini bile, uzak diyarlardan (hakikat suyu) su getirme çabası olarak analiz etmekten hiç çekinmez. (Nursi, 2009a:716) Çünkü, gözlemediğimiz şey, özellikleriyle birlikte yeni bir şey olarak varlık aleminde görünüyor. Bu şey, diğer bütün eşya ile ilişkili olarak, her şeyden önce evrendeki düzene tabi olmaktadır. Diğer taraftan, kendisi devamlı değiştirilmeye maruz kalmakta ve kendi varlığını koruyacak hiçbir özelliği üzerinde barındırmamaktadır. Nitekim varlığını da koruyamayıp, devamlı yeniden, yeni özelliklerle birlikte varlık aleminde değişik bir “şey” olarak gözlemlenmektedir. Yani şeylerin varlığı “bağımlı” olandır, “bağımsız” değil! Dolayısıyla, bu günkü varoluşu açıkladım vehmiyle hareket etmek, ahmaklıktan öte bir şey değildir.

Üçüncü argümanları ise, evrensellik iddialarıdır. Modern bilim, nedensellik ilkesi ile elde ettiği dataların evrensel olduğunu iddia etmektedir. Biz ise bunu reddediyoruz. Bu hususta birinci argüman, hiçbir A1 araştırmasında örneklemin, tüm alemini – zaman ve mekan boyutuyla birlikte – içine alamayacağıdır. Dolayısıyla, tümevarım metodunun genel-geçerliliğinin ispatı imkansızdır. Yani, nedensel gerektirme (causal implication), mantıksal gerektirme (logical implication) gibi değildir. Evrensellik ilkesinin delili olarak ortaya konan nedensel gerektirme, teorik bir genellemeye dayanır ve mantıksal değil, vehmî bir çıkarımı temsil eder. İkinci argüman ise, araştırmacının kainatın düzeninde keşfettiğini iddia ettiği “evrensel kanunların” mutlaka ilelebet devam edeceğini garanti edemeyecek olmasıdır. Elinde bu garantiyi verecek hiçbir delil bulunmamaktadır. Bilimin evrensellik ilkesinin bu bağlamda reddi, A1 vechesinde ulaştığı *a posteriori* bulguların, yetersizliğinden ve de yeterli hale gelmesinin istatistiksel zayıflığından değil, imkansızlığından kaynaklanır. Modern bilimin ulaştığı neticelerin yorumlanması, o araştırmacının öznel bir yorumudur ve tüm alemde geçerli olan *değişmez bir kanun* değildir. Bu sonuç, evrende düzen yoktur anlamına da gelmez. Ancak gözlemlenen düzenin eşyanın bizzat kendisinden kaynaklanan varoluşunun zorunluluğunun ispatının imkansızlığı anlamına gelir.

Peki bu A2 cephesinin sorgulanamazlığı, ezeliyet ve evrensellik iddialarını sarsmak veya reddetmek neden önemlidir? Modern bilim, evrensellik iddiası ile ürettikleri teorilerini, A2 vechesine dair FY görüşünün reddedilemezliği ve/veya sorgulanamazlığı iddiasına delil olarak kullanmaktadır. Halbuki, A2 vechesindeki sorgulamamızda göstermeye çalıştığımız gibi, modern bilimin nedensellik ilkesi ile ortaya koyduğu bilgi, yalnızca sebep-sonuç ilişkisi ile kurulu düzenin gözlemlenmesi sonucunda, iki olgunun eşzamanlı varlığını bir delil teşkil edebilir, nedenselliğe değil.

Sonuç: Modern bilimin, A1 vechesinde üretilen her hangi bir delil üzerine dayattığı FY dogmatizminin doğru olduğunu kabul edebilmek, ancak ve ancak “Evet, ben tespit ettim ki,

sebeup diye gözlemlediğimiz bir şeyde, sonuç diye gözlemlediğimiz bir şeyin bir özelliğini bilinçli, kasıtlı, bilerek ve tercih ederek *var-et-ti-ği-ni* tespit ettim, işte gösteriyorum!” diyebilmesi ile mümkün olur.

3.5. Nursi Yaklaşımı Taklitsel-Dinsel Anlayış İle Karşı Karşıya: RY Taassubu

Modern dinsel anlayışında eksik ve güçlü olan görüş ise, A2’ye dair olan RY görüşünü tartışmasız doğru olan olarak kabul etmektedir. Bu makalede kutsal bilinen, Yaraticının insanlara yaptığı rehberlik konuşmasını bizlere ulaştıran elçilerin (Risaletin) sunduğu kaynakları kendine delil gösterip, A2 cephesinde, kainatı ve “her şeyi” yapan Allah’tır sonucunu, kainattan delillerle savunmayı, naklî olanı kendisine delil gösteren taklitsel-dinsel görüş, RY taassubu olarak isimlendirilmiştir.

Bize göre, FY dogmatizmi veya RY taassubu arasında, A2 vechesinin sorgulanabilirliğini anlamaya karşın, perde/engel olma açısından hiçbir fark yoktur. A2 araştırmasında, risaletin getirdiği haberi kendilerine şahit göstererek kainatın şahitliği altında araştırma yapmadan taklit eden mukallit bir din görüşü ile, “felsefe” nin tamamen spekülasyon olan yorumunu taklit eden mukallit bir modern-bilimci görüşü, varoluş nedenini araştırma özelliğini kullanmadıkları için, zannımızca insanî görevlerini de yerine getirmemektedirler.

A2 vechesinin sorgulanabilirliğini anlayabilmek adına, RY taassubunun aşılması büyük önem arz etmektedir. Bu husus da, makalenin başında belirttiğimiz gibi, Nursi’nin var olan geleneğin metodolojisi içerisinde yeşeremeyişinin önündeki engele işaret eder. Çünkü, önemli bir kaidedir ki, müslüman olduğunu söyleyenler için Kuran ve hadisten ibaret olan nakli delillerin sıhhati, risaletin sıdkına ve sıhhatine bağlıdır. Ama metodik olarak, tevhid ve risaletin onaylanması yine naklin kendisi ile delillendirilerek ispata kalkılırsa, bu muhal olmaktan başka bir şeye hizmet etmez. Eğer, tevhid ve risalet ispat edilecek ise, bu nakilden öte kainatın tanıklığına dayalı, insanî tüm özellikler kullanılarak gerçekleştirilmiş deliller ile olmalıdır. Nursi’nin yaklaşımında bu delillendirme sürecinin en sağlıklı, herkes tarafından ulaşılabilir çıkar yolu, kainat incelemesi ile, daha doğrusu, A2 vechesindeki sorgulamada tatmin edici bir cevaba ulaşmak ile mümkündür; yani “Nasıl?” sorusunu sormaya başlamak ile mümkündür.

Sonuç: RY taassubunun doğru olduğunu sorgulamadan kabul edebilmek, ancak ve ancak “Evet, ben tespit ettim ki, “Allah” adında gözlemlediğimiz bir varlığın, sonuçtaki her bir özelliği bilinçli, kasıtlı, bilerek ve tercih ederek *var-et-ti-ği-ni* tespit ettim, gördüm, işte gösteriyorum!” diyebilmesi ile mümkün olur. Ki, böylesi bir iddia, Yaraticıyı yaratık düzeyinde algılama hatasını içerir.

Sonuç

Özetle, Nursi, varlığa bir A1 bir de A2 vechesinden bakılabileceğini söyler. A2 vechesinin sorgulanamazlığı ve bu vecheye dair çıkarımların bir emanet/emniyet sağlamayacağı yaklaşımını karşısına alır. Ancak mana ile tatmin olabilecek fitratta var edilen/yaratılan insanın, A2 vechesine dair bir yaklaşımından bağımsız bir A1 vechesi çıkarımı yapmasının imkansızlığını ve bu iki vechenin ayrılmazlığını gözler önüne serer. Bu minval üzere, bu yeni mülk-melekut problematiğinin günümüzdeki pratik bir faydası FY dogmatizmi ile RY taassubunu gözler önüne sermesidir. Nursi, bu iki taklidî, vehmî ve zannî yaklaşımı terk etmeye, gözlemlenebilir ve emîn bir yola davet eder bizleri.

Nursi’nin yaklaşımındaki bu A2 sorunsallaştırmasını, yani *mana-i harfi* metodolojisini diğer metodolojilerden ayırt etmek, büyük önem arz ediyor kanaatindeyiz. Birincisi, epistemolojik sıçrayışın tespitini yapmadan başladığımız her analiz boş bir çaba oluyor. İkinci olarak da, Nursi’deki tahavvülât-ı zerrat analizi, dolayısıyla yaratılışın her aşamasının

sorgulanmaya açılışı, varoluşun sorunsallaştırılması ve zaman boyutunun analize dahil edilmesi fark edilmedikçe, Nursi’yi okuduğumuzda klasik bir kelam kitabı okuduğumuz izleniminden kurtulamayız. Usuliddin ulemasında amaç ve metodoloji, Gaibin kadim, şahidin hâdis oluşu ile, gaibin zamansal üstünlüğü metoduyla ispat edilir. Şahidin yaratılmışlığının, Gaib olanın varlığına tâbi oluşuyla, Gaib olanın ontik üstünlüğü delillendirilmeye çalışır. Allah’ın sadece varlığını değil, zat ve sıfatlarının hakikatinin de ancak ve ancak şahid olan aleme dayanarak çıkartılması gerekir ilkesiyle, Nursi’nin klasik kelam çizgisi ile aynı yerde durduğunu tespit etsek de, yukarıda saydığımız farklılıklar, Nursi’deki yeni yolu bize daha da belirgin hale getirir. Bu iki ayrıştırıcı özellik fark edildiğinde, Bediüzzaman kelam alimi mi müfessir mi? Bediüzzaman modern mi post-modern mi? Bilime yandaş mı bilime karşı mı? Bu soruların hepsi, Said Nursi’nin içinde tartıştığı epistemiyi ıskalamamızdan kaynaklanıyor. Birinci meyildeki görüşe bir reddiye olarak, bilimsel bilginin artmasının, yakînimizi artırmayacağını söylemek durumundayız. İkinci meyildeki görüşe bir reddiye olarak ise, gelin Nursi’yi artık şu problematik içinde tartışmaktan sıyrılmamız gerekiyor.

Epistemolojik sıçrayış, yeni problematik ve yeni metodolojinin birinci kazanımı, sunduğu engin tefekkür vizyonudur. Bu yeni metodoloji ile, bilim ile din çatışır mı gibi bir tartışma mazide kalır. Yeni nazariyeye göre, elde edilen her türlü bilgi ile yaratıcı arasında bir ilişki kurulmadıysa, bu bilgiler, zihnin içindeki odun kütlelerinden başka hiçbir şeye delalet etmez. Varoluş sorunsalı kişiye kainat genişliğinde bir tefekkür vizyonu sağlar. Bilim veya kainat gözleminde, A1 vechesine dair elde edilen her *a posteriori* data, mana-i harfî bir nazarla sorunsallaştırdığı nispette anlamlı, zıttı nisbetinde anlamsızdır.

İkinci kazanım ise, mü’min olma tanımının kazandığı derinliktir. Nursi’nin modelinde iman, bir bilgi çeşidi değil, bilginin işlenmesi ve analizi neticesinde ulaşılmış ve kesinliğinden emin olunmuş *a priori* tasdiğimizdir. Dolayısıyla bilmek veyahut İslama dair olan fıkhi, kelamî, tasavvufi bilgileri sistematize etmek veya bu bilgilerin tümüne sahip etmek demek, iman etmek değildir. Bir konuda bilgi sahibi olmak başkadır, o bilginin incelenmesi ile kişi tarafından emin olunan sonuca ulaşmak ayrıdır.

Üçüncü kazanım ise bizlere kainat ile muhabiyetimizde sunduğu yeni engin vizyondur. Risalelerdeki kainat incelemesi, “bilimsel çalışmalar”daki gibi, kainatı insanın dünya hayatına yardımcı olacak malzemeyi çıkarıp, bulmak için yapılan çalışmalar değildir. Bilakis, Risalelerdeki kainat vurgusu, kainatın, insandaki varlık sorunsalına aranan cevabı bulmak için kullanılması zorunlu olan bir kaynak olarak algılanmasına işaret eder, ve bu çıkarım, iman üzere şahitliğin, ancak kainatın şahitliğinde mümkünlüğünü savunur. Dünya hayatına yardımcı olacak malzemeler, kainat çalışmalarının “yan ürünleridir,” yani “dünyada iken insana ikram edilmiş mukafatlardır.

Dördüncü kazanım ise, küfür ile savaşta mümin’lerin eline verdiği çok önemli argümanlardır. Müminler, bir sebebin bir sonucu yarattığını gözlemleyemiyoruz argümanı ile eleştirdiler FY dogmatizmini. FY dogmatizmi ise, biz de bir sonucu Allah’ın yarattığını gözlemleyemiyoruz olarak cevap verdiler. Bu kısır döngü, açmaz tartışma, Nursi’nin modelinde aşılır. Bize göre Nursi, “*İsm-i Zahir ile ism-i Bâtın’ın hükümleri ayrı ayrı oluyor; bunları birbirine karıştırıp mercilerini kaybetmek mahzurludur.*” derken tam da bu noktaya işaret ediyordu. Nursi, bu açmazı, A1 vechesine dair analizlerimizi *a posteriori*, A2 vechesine dair analizlerimizi ise *a priori* bir muhakeme ile aşar. Yoksa, A2 vechesine dair *a posteriori* bir çıkarımın iddiası ile tartışan, ve iki vecheyi birbirinden ayırtıran FY dogmatizmi ve RY taassubunun bu tartışmayı aşması imkansızdır. Nursi’de Zahir ve Bâtın içkin iki vecheye işaret eder.

Bu gün Batı de-sekularizasyon, post-modernizm, hakikate ulaşma noktasında şüphelilik, essentially contested meseiller bağlamında bir açmaz, çıkmaz yaşarken, bu bilimin yanına, biraz İslamîlik koyalım, insanın mutluluğu burada mı demek istiyoruz? İnsanın tüm felsefi, sosyal, içtimai problemlerine çözüm sunduğu iddiasıyla ortada bulunan, Kur'an'ı açıkladığını söyleyen Risale-i Nurlardan sadece bu çözümlerimi çıkartıyoruz? Tüm bu sorular, bu makalenin yazılış nedenine işaret etmektedir. Fakat farkındayız ki, büyük iddiaları içerisinde barındırdığı için, daha güçlü argümanlarla altının doldurulması gerekmektedir.

REFERANSLAR

- Agai, Bekim, "Bediüzzaman Said Nursi'nin Eserlerinde Bilimin Dini Etkisi",
<http://www.bediuzzamansaidnursi.org/icerik/bediuzzaman-said-nursinin-eserlerinde-bilimin-ve-dog-bilimlerinin-dini-etkisi> (İnternet Ulaşım Tarihi: 23.02.2015)
- Ahmad, Feroz, "Demokrasi Sürecinde Türkiye", Hil Yayın, 1994, İstanbul, s.54-99
- Akgündüz, Ahmet, "Kur'an-İlim Münasebeti ve Doğru İlmin Hedefleri", 9.Bediüzzaman Sempozyumu, 2010, İstanbul
- Çengel, Yunus, "Bilim ve Risale-i Nur'da Bilimsel Yaklaşım", 9.Bediüzzaman Sempozyumu, 2010, İstanbul
- Canatan, Kadir, "Bilimde Yeni Arayışlar Çerçevesinde "İslam Sosyolojisi"nin Temellendirilmesi", Köprü, Kış 2005, 89.Sayı, İstanbul
- Debbağ, Edip İbrahim, "Bediüzzaman Said Nursi'ye Göre Marifet Teorisi", 3.Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu, 1995, İstanbul
- Erkilet, Alev, "Bediüzzaman Düşüncesinde Medeniyet, Bilgi ve Siyaset İlişkisi", Köprü, Kış-2005, 89.Sayı, İstanbul
- Karabaşoğlu, Metin, "Bilime Nasıl Bakmalı?", Köprü, Kış 1996, 53.Sayı, İstanbul
- Mardin, Şerif, "Türkiye'de Din ve Siyaset", İletişim, 2009, İstanbul, s.81-113
- Nursi, Bediüzzaman Said, "Sözler", Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2009a
- Nursi, Bediüzzaman Said, "Eski Said Dönemi Eserleri", Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2009b
- Nursi, Bediüzzaman Said, "Mektubat", Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2009c
- Nursi, Bediüzzaman Said, "Mesnevi-i Nuriye", Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2009d
- Nursi, Bediüzzaman Said, "Lem'alar", Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2009e
- Tatlı, Adem, "Günümüzde İslam Tefekkürünün Temsilcisi Bediüzzaman Said Nursi'nin Fen ve Teknik Meselelere Yaklaşım Tarzı", 1.Uluslararası Bediüzzaman Said Nursi Sempozyumu, 1991, İstanbul
- Toprak, Binnaz, "Islamist Intellectuals of the 1980s in Turkey", Current Turkish Thought, No. 62, Spring 1987, s.1-19