

Ruhun Mahiyeti ve İyi-Kötü Kavramları

Human being; From Individual to Society,
From Society to Individual

Furkan EKİZ

Özet

İnsan, kendi bağlamında iki farklı değerlendirmeye tabi tutulmuş bir canlı formudur. Bunlardan ilki fizik, diğeri ise metafizik bağlamıdır. İnsanı fizik olarak tanımlamak kolaydır. Acaba insanın metafizik bağlamı için neler söylenebilir? Tam olarak metafizik tanımı yapılabilir mi?

Ruh, nefis, vicdan, irade vb. gibi kavramlar kendileri maddi olmamakla beraber, maddi yönü olan ve adına “insan” denen formun temel yapısını oluşturmaktadır. İnsanın tüm evrenle ve Yaratıcısı ile olan ilişkisini, yalnızca, bu unsurları bir bütün içinde incelendiğimizde görebilmekteyiz.

Kur’an-ı Kerim’de bahsedilen insan ile materyalistlerce tanımlanan insan arasındaki farklara baktığımızda görüyoruz ki Kur’an insanın beşerî dediğimiz fiziki boyutuyla birlikte manevi boyutunu da vurgulamaktadır. İnsanın maddi boyutunu anlamada elbette bilimin de katkısı vardır. Ancak bilimi sahiplenmeye kalkan materyalist felsefenin insanın mana ve amaç boyutunu ihmal ve hatta reddettiğini görmekteyiz. Maddesi itibarıyla “bilim” bağlamında ele alınan “insan”ı hakiki manasıyla kavrayabilmek ve doğru anlayabilmek için Yaratıcısının ona verdiği yönü gösteren vahiy ve bilhassa Kur’an çerçevesinde değerlendirmek gerekir.

Anahtar Kelimeler: Ruh, metafizik, ahlak, fazilet, vicdan, yaratılış

Abstract

Human is a living form that has been subjected to two different evaluations in its context. The first one is physics and the other is metaphysical context. If we define it as physics: ley From mammals, two hands, two feet, two feet on a steep, wandering and thinking ability, language, verbally agreed, the most advanced living creature. Iki In fact, this definition of human beings, although not fully summarized physical It offers sufficient information in the context. What can be said about the metaphysical context? Can exactly the definition of metaphysics be made? Here I think it would be appropriate to talk about some of the concepts related to these questions.

Spirit, exquisite, conscience, will, etc. Although the concepts are not material, they form the basic structure of a material form. We get results when we examine the relationship of human with the whole universe and these contexts only in a whole. Why is that? The answer to this question determines what you can do with the rest of a person whose spirit is separated from the body. Considering the differences between the human being mentioned in the Qur'an and the human being defined today, we take the approach dimension of the Qur'an as the basis. The law of Allah (c. C) emphasizes the human's physical dimension and spiritual dimension. But in science we cannot see this, but we cannot do it in science with ingenuity in understanding its material dimension. Therefore, it would be more accurate to evaluate human beings in the context of Qur'an-Science.

Keywords: *Spirit, metaphysics, morality, virtue, conscience, creation*

Ahlaki Kodlarımız Nelerdir?

Ahlâk, Arapça'da "yaratma, yaratılış, huy, seciye" manalarına gelen hulk veya huluk kelimelerinin çoğulu olup sözlüklerde çoğunlukla insanın fizik yapısı için halk, manevi yapısı için hulk kelimelerinin kullanıldığı kaydedilir.^[1] İslâm filozofları arasında en çok kabul gören tanım ise Gazali'nin yapmış olduğu "İnsan nefsinde yerleşen öyle bir melekedir ki, filler hiçbir fikrî zorlama olmaksızın düşünüp taşınmadan bu meleke sayesinde kolaylıkla ortaya çıkar" şeklindeki tanımdır.^[2] Bununla beraber ahlâk, "genellikle insanların kendisine göre yaşadıkları bir ilkeler bütünü, bir kurallar toplamı" ve "insanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan manevi nitelikler, huylar ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışlar bütünü" şeklinde de tanımlanabilir.^[3]

"İyi ya da kötü" kavramları insanoğlunun varoluşundan itibaren hep var olan ancak kullanıldığı yere göre az-çok göreceliği bulunan kavramlardır. Göreceliğin bu kadar hissedildiği bu alan, mutlak kodlar barındırmıyor

[1] Kara, 2001, s. 195

[2] DİA, c.2, s. 10

[3] Kahraman, 2000, s. 11

gibi gözükmese de tamamen “kişinin vicdanına kalmış” da değildir. Bilhassa “akıl”, “arzu”, “vicdan”, “görecelilik” gibi birbirlerini tamamlayıcı özelliklere sahip yönetici kavramlar vardır. Bunları yönetici olarak adlandırma sebebi-
miz ise onları, bireyleri yöneten birer faktör gibi görmemizdir.

Şimdi soruyla başlıyoruz: İyi olanı “desinler diye” tercih etmek ile iyi olanı sırf iyi olduğu için halisâne istemek aynı şey midir? Ya da iyi olanı “iyi” olduğu için mi yapıyoruz yoksa “iyi gözükmek” için mi?

Biz ahlak çizgisine dair bu temel soruları Hazreti Peygamberin: “Amel-
ler (başka şeye değil) ancak niyetlere göredir; herkesin niyeti ne ise eline ge-
cecek odur. Kimin hicreti Allah ve Resûlü (rızası ve hoşnutlukları) için ise,
onun hicreti Allah ve Resûlü’ne müteveccih sayılır. Kim de nâil olacağı bir
dünyalık veya nikâhlanacağı bir kadından ötürü hicret etmişse, onun hic-
reti de hedeflediği şeye göredir.”^[4] hadisi ile daha net anlamaktayız. O hal-
de karar verme mekanizmasını etkileyen ve aklın da dışında kalan bazı et-
kenler vardır.

Güzel-Çirkin Meselesi

Hüsün ve kubuh, Türkçede bazen güzellik ve çirkinlik bazen de iyilik
ve kötülük tabirleriyle ifade edilmektedir. Masdar isim formundaki “hüsün
ve kubuh” kavram çiftinin sıfat-ı müşebbehesi hasen ve kabih olup Türkçe
karşılığı “iyi ve kötü”dür.

Biz, Kelâm ilminin temel meselelerinden biri olan bu konuyu ahlâkî ey-
lem ve davranışların değerlendirilmesindeki etkisi yönüyle incelemeye ça-
lışacağız. İyi ve kötü kavramları birer değerdir. Bir eylem hakkında hüküm
ifade ederler. İyi olduğuna hükmedilen eylem beğeniliyor, övülüyor, şer’î
otorite tarafından emrediliyor ya da en azından tavsiye ediliyor demektir.
Kötü olduğuna hükmedilen eylem de beğenilmiyor, yeriliyor ve şer’î otorite
tarafından yasaklanıyor demektir.

Hüsün ve kubuh meselesi kelâmın temel problemlerinden biri olmuş-
tur. Konu bilhassa iyilik ve kötülüğün ilâhî sıfat ve fiillerle ilişkisi, yükümlü-
lüğün kaynağı ve âlemde kötülüğün bulunup bulunmadığı bağlamında tar-
tışılmaktadır. Bu mesele daha sonra ahlâk ilminin de önemli konularından
birisine haline gelmiştir. Dolayısıyla hüsün ve kubuh tartışmalarının ahlâk te-
orilerinin gelişmesinde büyük katkısının olduğunu düşünüyoruz.

Hüsün ve kubuh genelde üç anlamda kullanılır.

Birincisine göre, insanın tabiatına ve yapısına uygun olan şey güzel ve
iyi, aykırı olan şey ise çirkin ve kötüdür.

İkincisine göre, hüsün bir şeyin kemal ve yetkinliğini ifade eden vasıf-
tır. Mesela ilim, cömertlik ve şecaat böyledir. Kubuh ise bir şeyin eksikliğini
ifade eden vasıftır. Bilgisizlik, cimrilik ve korkaklık böyledir.

*Hüsün ve
kubuh meselesi
kelâmın temel
problemlerinden
biri olmuştur.
Konu bilhassa
iyilik ve
kötülüğün
ilâhî sıfat ve
fiillerle ilişkisi,
yükümlülüğün
kaynağı ve
âlemde kötülüğün
bulunup
bulunmadığı
bağlamında
tartışılmaktadır.*

[4] Buhârî, Bedü'l-Vahy, 1; Müslim, İmare, 155; Ebu Davud, Talak, 11

“Kâinatta gerçi her şeyde bir güzellik ve iyilik ve hayır vardır. Ve şer ve çirkinlik gayet cüz’idir ve vâhid-i kıyasîdirler ki, güzellik ve iyilik mertebelerini ve hakikatlerinin tekessürünü ve taaddüdünü göstermek cihetiyle, o şer ise hayır ve o kubh dahi hüsn olur.”

Üçüncüsüne göre, hüsn, yapılması övgüyü ve buna bağlı olarak sevabı gerektiren; kubh ise yapılması kınamayı ve buna bağlı olarak cezayı gerektiren şeydir.^[5]

Cebriye ve Eş’ariler hüsn (iyilik) ve kubhun (kötülük) din tarafından belirlendiğini savunurlar. Buna göre insanın filinde zatına ait iyilik ve kötülük sıfatı yoktur. İnsan akıllı bir filin hasen (iyi) mi yoksa kabîh (kötü) mi olduğunu şeriat koyucu bildirmeden önce kendi başına kavrayamaz. Bu sebeple iyilik Şâri’in emrinin, kötülük de nehyinin sonucudur. Fiiller Allah tarafından emredildiğinde iyi, nehyedildiğinde ise kötü niteliği kazanırlar.

Mu’tezile ve Mâturîdîlere göre hüsn ve kubh akıl yoluyla belirlenir. İyilik ve kötülük şeriatın bildirmesinden bağımsız olarak hakikatte mevcuttur.

Üstad Bediüzzaman (k.s) ise hüsn ve kubhu şu şekilde izah etmiştir:

“Kâinatta gerçi her şeyde bir güzellik ve iyilik ve hayır vardır. Ve şer ve çirkinlik gayet cüz’idir ve vâhid-i kıyasîdirler ki, güzellik ve iyilik mertebelerini ve hakikatlerinin tekessürünü ve taaddüdünü göstermek cihetiyle, o şer ise hayır ve o kubh dahi hüsn olur.”^[6] Yani çirkinlik bütün kâinata güzelliğin algılanmasını sağlamak için serpiştirilmiştir.

Bakara suresi 216. Ayette:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Size zor geldiği halde savaş üzerinize farz kılındı. Hakkınızda hayırlı olduğu halde bir şeyden hoşlanmamış olabilirsiniz. Sizin için kötü olduğu halde bir şeyden hoşlanmış da olabilirsiniz. Yalnız Allah bilir, siz ise bilemezsiniz” denmiştir.

Bu ayet bağlamında sadece beşeri bakışla bakmak, iyi ya da kötüyü algılamak için yeterli değildir. Burada iyi ve kötüyü görebilmek, vahiy ve vicdan yardımıyla kâinatı nasıl okuduğumuzla alakalı gözükmektedir.

Seçme Özgürlüğü Meselesi

Görüldüğü üzere iyi ve kötü çizgisinde, akıllı baz alan ve almayan grupların temel amacı bu ayrımları yaptıran şeyin ne olduğu meselesidir. Bu noktada “özgür irade yanılması” ifadesi, aslında “üst akıl” ile ilgili yukarıdaki sorularımıza cevap arayışımızda bizlere ipucu vermektedir.

Kendi kararlarımızı kendimizin verdiğini düşünmemiz elbette itikadımızın da gereğidir ve doğrudur. Kişi bir fiil yapmak ister ve yapar. Ancak burada soracağımız “Neden o fiil?” sorusuna verilecek cevap elbette bir yere

[5] Cürcanî, Seyyid Şerif, Şerhu'l-Mevakıf, İstanbul 1311, c. III, s. 146; krş. Bardakoğlu, Ali, “Hüsn ve Kubh”, s. 60.

[6] Otuzuncu Lem'a (Risale-i Nur Külliyyatı- Lemalar)

dayanma isteğimizin yani o fiili yapma amacımızın kanıtıdır. Mesela “niçin namaz kılarız?” sorusuna “farz olduğu için” dememiz bu emri veren bir dayanağa tabi olduğumuzun göstergesidir.

O halde bütün mesele insanın yine insanı aşan bir yere, yani mutlak bir güce dayanma isteğinin tespitidir. Bu tespit edici ise “vicdan” olarak isimlendirilir. Herkesin kendi inanç ve durumlarına göre beslendiği, ilke edildiği bir öğretiyi, bir üst akıl vardır. Böylece anlıyoruz ki “mutlak özgürlük” diye bir şey yoktur, “Özgür irade yanılması” ile kastımız da budur.

Dünya yasalar dünyasıdır. Böyle bir dünyada mutlak yasa koyucu bir otoriteye dayanmaksızın fiillerimize yön verebileceğimizi iddia etmemiz akıl almazdır. O halde vermiş olduğumuz kararlarda gerçek anlamda özgür değiliz. Dayanak noktamız olan ve duygu dünyamızı etkileyen bir kaynaktan beslendiğimiz açıktır ve hepimiz için genel geçer bir kabuldür.

Bir şeyi yapmak ile yapmamak arasındaki en önemli fark o şeyi yapmak istememiz ve istemememiz arasındaki farkla doğru orantılıdır. Birine sadaka vermek istiyoruz. Ama bunu neden istiyoruz? Başımıza bir musibet geldiğinde “az sadaka çok belayı def eder ve sadaka ömrü uzatır.”^[7] Hadis-i Şerif’ini hatırladığımız için mi sadaka veririz? Şayet böyle düşünüyorsak elbette yanlış düşünmüyoruz ancak bu durumumuz sanki menfaat içeren bir Tanrı-İnsan ilişkisine dönüşmüş gibi görünebiliyor.

Peki bir inanca sahip olmayan kişiler neden başkaları ile paylaşım içindeler? Acaba onlar paylaşmak kendilerini iyi hissettirdiği için mi -bizim tabirimizle- “sadaka” veriyorlar. Ya da acaba Allah’ın kanunu demek yerine “evrenin yasası bu” mu diyorlar?

Görüldüğü üzere, yapmış olduğumuz her bir fiilin aslında ne için yapıldığı sorusunun gerçek cevabı, vicdanlarda saklıdır. İnsanoğlu tüm davranışlarını bir yere ya da bir şeylere borçludur.

Biz Müslümanlar ise fitratımız gereği fiillerimizin kaynağı olarak, yani bizi harekete geçiren yegâne güç kaynağı olarak ilahi kanunları görüyor ve gösteriyoruz. Davranışlarımızın asıl arkaplanı da budur. Öyleyse tercihlerimizin ne kadarının bu yasalara uyduğunu da bilmemizde ayrıca fayda vardır.

Seçim Etkenleri

Seçimlerimizi etkilemesi gereken bazı ortak doğruların varlığına ne ölçüde inanıyoruz? İnançlarımızın hayatlarımıza tezahürleri nelerdir?

Bu sorular ve cevapları aynı zamanda mutlak ve kaçınılmaz sona dair bir hazırlık niteliğindedir. Bu bağlamda “Nasıl yaşarsanız öyle ölürsünüz, nasıl ölürseniz öyle dirilirsiniz!”^[8] Hadis-i Şerif’ini unutmamalıyız.

*Dünya yasalar dünyasıdır.
Böyle bir dünyada mutlak yasa koyucu bir otoriteye dayanmaksızın fiillerimize yön verebileceğimizi iddia etmemiz akıl almazdır.
O halde vermiş olduğumuz kararlarda gerçek anlamda özgür değiliz.*

[7] Bk. Heysemi, Mecmaü’z- Zevaid, III/63

[8] Münâvî, Feyzü'l-Kadîr, V, 663

*Kur'an'da İslam
dininin temel
esaslarına iman
emredildikten
sonra, peşinden
hemen iyi
davranışta
bulunmak da
hatırlatılır. Bir
bakıma iman-amel
ilişkisi vurgulanır.*

Bu aşamada insanlar için hayat rehberleri devreye giriyor. İnançlı insanlara göre bu hayat rehberi Kur'an iken, bir diğerine göre örnek aldığı kişi ya da benimsediği ideolojidir. Ayrıca her insanda bulunan vicdan da bir rehberdir.

İnanç olarak Kur'an'ı benimseyen insanların "kendince" bir doğru-yanlış ve bir din algısı olamaz. Zira bu alanlar keyfe bırakılmış değildirlere. Bizler mahlukat olarak yaratıcımızın nezdinde elbette cahiliz, ancak onun takdiri ile alim-bilen kişiler olabiliriz. Yaratıcımız ile aramızdaki bağ açısından esfel-i sâfilin ile âlâ-yı illiyyin arasındaki uzun çizgi üzerindeyiz. Bilmemizi ve yaşantımızı dayandırdığımız kaynağa yakınlık ölçüsünde derecemizi bilebiliyoruz. Kısacası ne kadar ilahi kaynaklı yaşıyorsak o kadar yüksek de-recedeyiz.

Madem hakikatler ortadadır ve Kur'an bugün orijinal haliyle, telif edilmiş yüzlerce tefsirle, koruma altındadır. O halde sadece vicdana dayanmak ve her bir kararımızdan önce bizi "doğru"ya yönlendirecek bir "iç ses" beklemek yerine Kur'an'ı okuyup hadis ve sünnet yardımıyla hazmetmek, hayatımıza tatbik etmek ve ölene kadar ihlâsımızı muhafaza etmekle görevli olduğumuzu unutmamalıyız.

Seçimlerimizdeki niyetlerimiz ve kaynaklarımızın bizi biz yapan değerlerden doğduğunu unutmamalıyız. Fiillerimizdeki niyetlerimizi ortaya koymak açısından "neyi niçin yapıyoruz?" sorusunun yanında "ne biliyoruz?", "bildiklerimizi nereden elde ediyoruz?" ve "ne kadarını yaşıyoruz?" sorularını da sormak gerekir.

Kur'an'da İslam dininin temel esaslarına iman emredildikten sonra, peşinden hemen iyi davranışta bulunmak da hatırlatılır. Bir bakıma iman-amel ilişkisi vurgulanır. Bu hatırlatmalar, din ile ahlak arasında nitelik olarak bir ayırım yapmakta; ancak bunların ikisinin birlikte bulunmasını da istemektedir. Hatta bazı ayetlerde, güzel ahlakın imanî bağlılığı da gösterdiği belirtilir: "Sevdiğiniz şeylerden infak etmedikçe, iman etmiş olmazsınız" ayetinde olduğu gibi kişinin ahlakı ve imanını birbirini tamamlayıcı niteliktedir.^[9]

Demek ki yapacağımız bir fiili seçerken, fiillerimizin sonuçlarını belirleyen ve adeta bir basamak ve bir filtre gibi görev yapan bu soruların denetiminden geçirek değerlendirilmeli ve ona göre şekil almalıyız. İnsan olmanın ne demek olduğunu, hangi aşamalardan geçtikten sonra kâmil manada bir insan olunabileceğini bilmemiz gerekmektedir. Belki de en zor görevlerden birisidir insan olmak. Acı, sabır, deneyim, zaman, bilgi, niyet ve kul-luk bilinci, ... insanoğlu için tekâmülün temel değerleridir. Kazançlarımız ya da kayıplarımızın tamamı bu süreçlerle alakalı olup, bazı hakların ancak sorumlulukların üstlenilmesinden sonra kazanılabileceği unutulmamalıdır.

Kısaca kulluk bilincimiz ne kadar yükselirse ahsen-i takvime yakınlığımız da o ölçüde yüksek olacaktır.

Doğru ve Yanlış Göreceli Midir?

“Doğru” kavramı, algılarına mahkûm olmuş bir insanın algılarına güvenebildiği kadar güvenebileceği bir kavramdır desek aslında hata etmiş sayılmayız. Ancak “mutlak bir doğru yoktur” diyenler bile bunu derken mutlak bir doğrunun olduğunu kabul etmiş olurlar. Aslında en büyük hatamız mantıkla bakarak doğruların oldukları yerlerdeki sabit oluşlarını görmememizden kaynaklanmaktadır. Doğruya doğru, yanlışla yanlış diyebilme-
miz için önce bunun “kim” tarafından ve “ne” tarafından belirlendiği bil-
mek zorundayız.

Doğruyu ve yanlışını belirleyen şey bu ikisinin de üzerinde olan bir şeydir. Bu “üst şeye” uygun ve katkı sağlayan her davranış/sistem/ideoloji doğrudur. Dikkat ederseniz burada birinin emri veya diktesi yoktur. Peki, muhtevası gereği emirler içeren dini burada hangi kategoride değerlendireceğiz? Yoksa ilahi yasalara, sırf emirler barındırdığı için –haşa- “doğru değildir” diyebilir miyiz?

Dinin doğruları ayrı değerlendirilir. Yaratıcının emirleri bizim gözümüzdeki doğru-yanlış değerlendirmesine tabi değildir. Çünkü bizim anlayabildiğimiz “doğru ve gerçek” kavramının yaratıcısı elbette o gerçeğin üstünde ve dışındadır. Şayet bu emirler değerlendirmeye tabi olsaydı bunu hangi akulla yapacaktık! Allah (c.c) Hz. İbrahim’e, oğlu İsmail (a.s)’ı kurban etmesini emretmiştir. Şimdi bu ne kadar doğrudur ve insan hayatına ne katkı sağlar? Basit akla göre “hayır, sağlamaz”. Ama burada Yaratıcının murâdı farklı. O bununla kulunu sınıyor. Hz. İbrahim’in tereddüde düşüp üç gün oğlunu kesmemesi, insanın bu emre bir anlam verememesi dolayısıyladır. Buradaki “gerçek üstü gerçek” olan şey yaratıcının emrindeki hikmettir.

Bizler kendi hayat-ı dünyeviyelerimizde yasa koyucunun belirlediği çizgilerde sorgulama ya da “göreceli” diyerek esnetme hakkına sahip değiliz.

Bu aşamada “çerçevenin dışında kalan alanlar ne olacak” sorusu akla gelebilir. Sonlu olan bu evrende her şey Kur’an ve sünnetin çerçevesine göre nettir. Zira bir Yaratıcının, insanları bir alanda imtihan etmesi ve fakat oranın çizgilerini belirlememesi, imtihan sırrına aykırıdır.

Bu çerçeveyi belirlemek adına Bediüzzaman’ın izahlarına ve izaha konu olan Resul’ü Ekrem’in şu hadisine bakmalıyız;

“Sünnet-i Seniyye edeptir. Hiçbir meselesi yoktur ki, altında bir nur, bir edep bulunmasın. Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm ferman etmiş: *أَدَبِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي* [10] Yani, “Rabbim bana edebi güzel bir surette ihsan etmiş, edeplendirmiş.” Evet, siyer-i Nebeviyeye dikkat eden ve Sünnet-i

“Doğru”
kavramı,
algılarına
mahkûm olmuş
bir insanın
algılarına
güvenebildiği
kadar
güvenebileceği bir
kavramdır desek
aslında hata etmiş
sayılmayız.

[10] el-Münâvî, Feyzü'l-Kadîr, 1:224; İbni Teymiye, Mecmû Fetâvâ, 18:375; el-Aclûnî, Keşfü'l-Hafâ, 1:70.

İyi-kötü, güzel-
çirkin kavramları,
neye inandığımız
ve nereden
baktığımızla
alakalı olmakla
beraber bir
noktadan sonra
bizim için göreceli
olmaktan çıkar.

Seniyyeyi bilen, katiyen anlar ki, edebin envânını (çeşitlerini), Cenâb-ı Hak, Habibinde cem etmiştir. Onun Sünnet-i Seniyyesini terk eden, edebi terk eder. *بى ارب محروم باشد از لطف* [11] kaidesine mâsadak (layık) olur, hasâretli (zararlı) bir edepsizliğe düşer.”[12]

Bu ifade çerçevemizi ve yol rehberimizi gayet güzel açıklamıştır.

“Ben, ancak güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim.”[13] Hadisi ise bize bu dünyadaki yaşamın ipuçlarını vermekle beraber aynı zamanda içindeki “tamamlamak” ibaresi ile yeni arayışlara ve belki de cevabını hâlâ bulamadığımız sorulara bir cevap niteliği taşımaktadır.

Başta da zikrettiğimiz üzere kendimize hedef edinebileceğimiz yegâne unsur ancak “güzel ahlâk” olmalıdır. Bunun nasıl mümkün olacağını, güzel ahlâkı belirleyen şeylerin ya da şeyin ne olduğu hususunu yukarıda anlatmaya çalıştık.

İyi-kötü, güzel-çirkin kavramları, neye inandığımız ve nereden baktığımızla alakalı olmakla beraber bir noktadan sonra bizim için göreceli olmaktan çıkar. Ahlaklı olmak, aslında, “annesinin ve babasının sözünü dinleyen, onlara saygı gösteren bir çocuğun toplum nezdindeki sıfatı nasıl ‘ahlaklı çocuk’ olmak ise Allah (c.c)’in huzurunda biz insanların durumu da böyledir.” diyebileceğimiz kadar basit bir hâldir.

Bugün toplumda, herhangi bir inanca sahip olmayan bazı insanların da yaşantı, dürüstlük ve insancılık bakımından önde olması, elbette evrensel bir ahlak yasasının varlığının bir delilidir. Ayrıca “ahlak” kavramının yaratılışla beraber vicdan adıyla fitrata yerleştirildiğinin de kanıtıdır. Sünnetullah gereği fitrata yerleştirilen bu olgu, kanaatimizce ancak iman ile beraber kâmil manada tezahürünü gösterebilecektir. “Paylaştıkça çoğalır”, “paylaşmak güzeldir” gibi ifadelerle yardımsever ama inançsız oluşlarına dayanak arayanlar, aslında menfaat üzerine inşa edilmiş bir ilişki ağı kurduklarını ve bu ilişkinin ahlaki temellerinin de bulunmadığını sezgileriyle de anlayabilirler.

Ruhun Metafiziksel İncelemesi

Ruhun mahiyeti ve onun ne olduğu sorusuna şu ayetle başlayalım;

Allah (c.c) ayetinde: “Hani Rabbin meleklere buyurmuştu ki: Ben muhakkak çamurdan bir insan yaratacağım. Onun yaratılışını (organlarını) tam düzenlediğim ve (emrimdeki) ruhumdan ona üflediğim (hayat verdiğim) zaman, onun için derhal secde (saygı) yapın”[14] buyurmuştur.

Çamurun özünden yani oksijen, karbon, azot, hidrojen, kalsiyum, potasyum, fosfor, sodyum, klor, kükürt, magnezyum ve demir gibi elementlerden

[11] Edepsiz Allah’ın lütfundan mahrum kalır.

[12] Lem’alar, 106.

[13] bk. Muvatta, Husnü’l Halk, 8; Müsned, 2/381

[14] Sâd, 71-72

yaratılan, iç ve dış organları ile dolaşım, solunum, sindirim ve sinir sistemleri düzenlenen Hz. Âdem'in ruhsuz bedeni kuru bir çamur yığını halinde yerde yatıyordu.

Allah (c.c) Hz. Âdem'in kupkuru çamur yığını halindeki cansız bedenine ilâhî bir sır ve hayatın kaynağı olan emrindeki ruhtan üfleyince, yani cansız bedeni ruh ile birleşince, düğmesine basılan tam otomatik bir makinenin çarkları gibi tüm organları ve tüm sistemleri derhal çalışmaya başladı. Hz. Âdem kupkuru bir çamur yığını halinde yerde yatarken, henüz insan bile değildi ve mânevî açıdan da hiçbir değeri yoktu. Bu nedenle Allah (c.c), akıllı ve bilinçli varlıklar olan melekleri, Hz. Âdem'in kuru çamur yığını halindeki ruhsuz bedenine değil, insanın gerçek ve kalıcı kişiliği olan ruhuna secde ettirdi.

İşte insanın gerçek kalıtsal kişiliği, saygınlığı, akıllı ve bilinçli bir varlık olması ve bunların da ötesinde cennete aday olması, sadece ruhsal kişiliğine bağlıdır. İnsanı insan yapmakla beraber ona bir mahiyet yükleyen bu varlık, birçok açıdan “insanın ne olduğu” sorusuna aranan cevapları barındırmaktadır.

Şöyle bir soru akla gelebilir: Nasıl olur da soyut olan bir varlık, somut varlıklara has olan somut şeylerden isteyebilir? Cevap için konuyla alakalı Ra'd suresi 28. ayete bakalım;

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

“Bunlar, iman edenler ve Allah'ı zikrederek kalpleri huzura kavuşanlardır. Bilesiniz ki kalpler ancak Allah'ı zikrederek huzura kavuşur.” Şimdi burada kalpten murad edilen et parçası olan bir organ mıdır? Burada geçen zikir lafzı fiziksel bir aktivitedir ve Allah (c.c) kalbin ancak bu zikirle mutmain olacağından haber veriyor. İşte bu bağlamda rabbimiz bize kalbimizin ve ruhumuzun gıdası olarak zikri, namazı ve duayı emrediyor. Adeta bize namaz gibi fiziksel bir aktiviteyle nasıl ruhumuzu ve kalbimizi doyurabileceğimizi sunuyor.

Ruh kavramı aynı zamanda nefis kavramını da ihtiva etmektedir. İki- si de metafizik boyutlarıyla bilinen ve farklı işlevlere sahipmiş gibi gözükten varlıklardır. Şunu da unutmamak gerekir ki, İslamî literatürde Kur'ânî bir terminoloji olarak kullanılan “nefis” sözcüğü, bazen ruh manasına da gelir. Gazalî'nin ifade ettiği gibi, bazen müteradif gibi kullanılan bu kavramlarda tartışma olmamalıdır.

Burada nefis için “bir mekanizmadır” diyebiliriz. İçinde hem zararlı hem de yararlı olacak şekilde kullanılmaya imkân veren cihazlar vardır. Örneğin, hırs göstermek nefisten gelir. Aslında nefis için, ruha yerleştirilmiş bir kuvve de diyebiliriz.

Ruhun kuvvelerini Bediüzzaman Said Nursi (k.s) şu şekilde açıklamıştır;

İnsanın gerçek kalıtsal kişiliği, saygınlığı, akıllı ve bilinçli bir varlık olması ve bunların da ötesinde cennete aday olması, sadece ruhsal kişiliğine bağlıdır.

*Zihnin
nihai gayesi
marifetullahtır:
Marifetullah,
Allah bilgisi
demektir. Yani
Allah'ı isim
ve sıfatlarıyla
tanımak ve bu
isim ve sıfatların
tecellisini
görebilmektir.*

“Vicdanın anâsır-ı erbaası ve ruhun dört havassı olan ‘irade, zihin, his, lâtife-i Rabbaniye’. Her birinin bir gayetü'l gayâtı var: İradenin ibadetullahtır. Zihnin, mârifetullahtır. Hissin, muhabbetullahtır. Lâtifenin, müşahadetullahtır. Takva denilen ibadet-i kâmile, dördünü tazammun eder. Şeriat, şunları hem tenmiye, hem tehzip, hem bu gayetü'l-gayâta sevk eder.”^[15]

Anasır-ı erbaa, dört unsur demektir. Dünya için bunlar; hava, toprak, ateş ve sudur.

Dünya dört ana unsur ve bu unsurların birleşmesinden meydana gelmişse, vicdanın da dört ana unsuru ve ruhun da dört havassı vardır. Bunlar; irade, zihin, his ve latife-i rabbaniyedir. Vicdanın ve ruhun hayatı ve devamı, ancak bu dört unsurun varlığı ve birleşmesiyle sağlanır. Vicdanı vicdan ve ruhu ruh yapan, bu dört unsuru yerine getirmesidir. Bu unsurlar ise şunlardır: İradenin ibadetullahtır. Zihnin, mârifetullahtır. Hissin, muhabbetullahtır. Lâtifenin, müşahadetullahtır.

İradenin nihai gayesi ibadetullahtır: İradenin vazifesi ibadettir.

Zihnin nihai gayesi marifetullahtır: Marifetullah, Allah bilgisi demektir. Yani Allah'ı isim ve sıfatlarıyla tanımak ve bu isim ve sıfatların tecellisini görebilmektir.

Hissin nihai gayesi muhabbetullahtır: Buradaki histen murad kalptir. Muhabbetullah, Allah sevgisi demektir. Kalbin vazifesi bu sevgiye mazhar ve olmaktır.

Lâtifenin nihai gayesi müşahadetullahtır: “Letaif” Arapça bir kelime olup, “latife” lafzının çoğuludur. İnsandaki latifeler hakkında ciltler dolusu kitaplar yazılmıştır. İnsanoğlunun bedeninde manevi merkezler vardır ki, bunlar; kalb, ruh, sır, hafi ve ahfadır. İşte bunlar “letaiif” olarak isimlendirilir.^[16]

Bu dörtlü münasebet sonucunda ruh bedenle birlikte bedeninin sahip olduğu tüm vasıfları yerine getirebilir. Onunla beraber acı çeker, mutlu olur, tadar, işitir ve görür. Bedenin ruha aracı olması, burada temel yapının ruh olduğunu göstermez mi? Tıpkı biz insanların, kendilerine yardımcı olmaları için kullandığı aletler gibi beden de ruh nezdinde aracı bir alettir.

Konuyla alakalı nakledilen hadis ve nazil olan ayetlerden de anlaşılacağı üzere ruh, bedenle birlikte ilk anne karnında hayat bulur ve kaderde ona takdir edilen süre boyunca ona eşlik ederek, bedeninin fonksiyonlarının yitirilmesi anlamına gelen ölümle birlikte bedenden alınır. Ancak bu ayrılma işlemi ebediyen yok olma bağlamında düşünülemez. Konumuzun

[15] Bkz. Hutbe-i Şamiye, ikici zeylin ikinci kısmı

[16] Bk. Barla Lahikası 270. Mektup/ Bu kavramların daha detaylı açıklamaları için şu kaynaklara da bakılabilir: TDV İslam Ansiklopedisi / Mahmud Sâmî Ramazanoğlu, Bayram Sohbetleri, Erkam Yayınları, İstanbul 2005, sh. 44-45 / Sâdık Dâna, Altınoluk Sohbetleri-I, Erkam Yayınları, İstanbul 2004, sh. 66. / Osman Nûri Topbaş, İMANDAN İHSÂNA Hak Yolculuğu.

muhtevası içinde kişi, tekrardan kendi bedeniyle haşrolunur. Çünkü “bir şeyi tadanın, onu tadarken var olması gerekir.”^[17]

Buraya kadar ruhun maddesel olarak ne olduğu ve nasıl olduğuna değinmeye çalıştık. Peki ruh neden vardır? Yani böylesine kavranamaz ve maddesel formu olmayan bir şeyin, maddesel bir beden içine sıkıştırılmış olmasının hikmetini bulmak gerekirken, detayları keşfetmek adına belki de asıl olanı kaçırıyoruz. Diğer ifadeyle ruhu maddeye feda etmek ne kadar riskliyse ruhun amacını ruhun mahiyetine feda etmek de o kadar risklidir.

Sonuç

İnsan, ruh ve beden denilen iki varlıktan müteşekkil bir canlı formudur. Bu iki varlık birbirinden ayrı düşünülmezsizin tek bir vücuttur. İnsanın fizyolojik yönüyle manevi yönü etkileşim içindedir. Bu ilişki ilahi kanunlara göre doğru olanların yerine getirilmesiyle beslenmektedir. Aksi durumda ise zarar görmektedir. Nasıl ki yediğimiz helal olmayan ya da şüpheli gıdalar maneviyatımızda, ibadetlerimizde olumsuz etkisi yapıyorsa, aynı şekilde konuşmalarımız, hâl ve hareketlerimiz hatta düşüncelerimiz bile manevi yönümüzü etkilemektedir.

İlahi kanunlar, içinde barındırdığı iyi, kötü, doğru, yanlış kavramlarıyla birlikte sabittir. Ancak bunların nisbi yönleri de vardır. Buradaki nisbîlik, iyi ve kötünün değişkenliğinden ziyade, farklı makamlarda ve şartlarda farklı algılanmasıyla alakalıdır.

Ruh metafiziksel bağlamından çıkartılamayacak kadar soyut ve varlığı inkâr edilemeyecek kadar somuttur. Güzel olan şeylerle güzel olurken, çirkin ve kabih şeylerle de kirlenmekte ve zarar görmektedir. Ruhun ahlaki olarak olgunlaşması ise ancak doğru ruhsal eğilimlerle yani İlahî kanunlara uymakla mümkün olabilir.

[17] Razi, Tefsiru Kebir, VII, 253