

Çağın İslam Mütefekkiri
Prof. Dr.
Taha Abdurrahman

Mutlak Kötülük ve Sınır Boylarında Fikir Nöbeti



**İSLÂM
DÜŞÜNCE
ENSTİTÜSÜ**
INSTITUTE OF ISLAMIC THOUGHT
معهد التفكر الإسلامي

MUTLAK KÖTÜLÜK
VE SINIR BOYLARINDA FİKİR NÖBETİ

26 TEMMUZ 2024 | ANKARA
CB MİLLET KÜTÜPHANESİ

Prof. Dr. Taha Abdurrahman

Tercüme: Prof. Dr. Soner Gündüzöz

Bismillahirrahmanirrahim

Rahman ve Rahim Olan Allah'ın Adıyla

Mutlak kötülük terimini ilk defa ilk baskısı 2018 yılında yayımlanmış olan ve İslam Medeniyetinin kötülüklerle yüzleşme ve direnç gösterme noktalarının, başka bir deyişle fikir nöbetinin anlatıldığı **Sugûru'l-Murâbata** adlı kitabımızda kullanmıştık. Bu terimin kullanılmasındaki gayemiz, ufukta belirmeye başlayan büyük bir zulme dikkat çekmek ve ümmetin ve dünyanın daha önce bir benzerini görmediği trajedileri ortaya koymaktı. Bu kitabın ilk bölümünde şunları ifade etmiştik:

Her güçlü olanın dilediğini yapacağı şekilde ar damarı çatlayarak hayâsını kaybetmiş bu dünyada

İnsanın çeşitli şekillerde eziyetlere ve sıkıntılara maruz kalması hiç de şaşırtıcı değildir. Ne var ki Filistin insanının, uzak yakın herkes tarafından gadre uğraması, benzeri görülmemiş bir olay ve aklın alamayacağı bir şeydir. Üstelik bu da yetmezmiş gibi İsrail oluşumu tarafından, Filistin halkı tanımlanamaz bir boyuta ulaşan bir baskı ve eziyete maruz kalmıştır. Bu yapılanlara **mutlak kötülükten** başka hiçbir adlandırma uygun düşmez. Çünkü eziyet olarak yapılanların haddi hesabı yoktur. Şu anda yapılanları bile saymaya kalksak bunda neredeyse isabet kaydedemeyiz. Öyle ki her an aklımızın ucundan geçmeyen türlü türlü eziyetlerin yapıldığına şahit olmaktayız.

[Kant'ın] Radikal Kötülük ve [Hannah Arendt'in] Sıradan Kötülük Kavramları

Bahsettiğimiz kitabı yazdığımız zaman mutlak kötülük kavramı ile daha önce kötülüğün varabileceği son noktayı tasavvur etmeye çalışan diğer filozofların kullandığı kavramları karşılaştırmak aklımıza gelmemiştir. Artık bunca zulüm ve trajediyi gördükten ve sınır boylarında fikir nöbeti yapmanın kaçınılmaz olduğunu iyice anladıktan sonra bu karşılaştırmayı yapmak boynumuzun borcu oldu. Kötülüğün varabileceği son noktayı ifade etmek üzere iki kavram kullanılmıştır. *Bunlardan ilki "köklü*

kötülük” ya da “**radikal kötülük**” kavramıdır. Bu kavramın mucidi on sekizinci yüzyılda yaşamış olan **İmmanuel Kant**’tır. *İkinci kavram* ise “**sıradan kötülük**” ya da “**sıradanlaştırılmış kötülük**” kavramıdır. Bunun mucidi ise 1975 yılında ölmüş olan Alman asıllı Amerikalı düşünür Hannah Arendt’dir.

Kant’ın Radikal Kötülük Kavramı

Kant, radikal kötülük kavramında geçen radikal ifadeyle kötülüğün **eziyet** açısından varabileceği son noktayı değil, **kötülüğün kökleşmesi ve insan benliğinde içgüdüsel bir hâl alması açısından varabileceği son noktayı** kasteder. Çünkü Kant, iyiliği ve kötülüğü sadece kişinin iradesi ile ilişkilendirir. Kötülüğün, avucunun içine aldığı insanlar üç mertebede yer alır. Bunun en düşük mertebesinde bulunan insanlar **zayıf iradeye sahip olanlardır**. Bunları iyi olan bir şeyi yapmaya yalnızca o şeyin iyi olması sevk eder. Onlar bunu şu ya da bu sebebe bağlı olarak yapmazlar. Bundan daha düşük mertebede bulunan insanlar ise **samimiyezsiz insanlardır**. Onlar, yaptıkları iyilikleri yalnızca gizli başka bir amaca bağlı olarak yaparlar. Eğer söz konusu amaçları olmasaydı asla bu iyiliği yapmazlardı. Kötülük açışınan baktığımızda iyilik yapma konusunda en düşük mertebede bulunanlara gelince bunlar **kötülükle bütünleşmiş**

şirret kişilerdir. Onlar, kendi amaçlarını ahlaki yasanın gereği olan hususlar olarak pazarlamakta, bu işi yapmalarını gerektirecek sebeplerin hiyerarşisini altüst etmektedirler. Çünkü onlar, yapılan işin iyi olmasını kendi amaçlarının gerçekleşmesine tâbi kılmaktadırlar.

Bu noktadan hareketle Kant, üç mertebedeki kötülüğü, **insan iradesinin ahlaki yasaya karşı aykırı davranmasına bağlar.** Yine o, hangi merteye ile ilişkili olursa olsun bu yasayı çiğnemekten hiç kimsenin yakasını kurtaramayacağını iddia eder. Ona göre bunun sebebi **insanın doğasında tıpkı tercih özgürlüğünün yerleşik bir özellik olması gibi kötülüğe ilişkin beşeri eğilimin de yerleşik ve radikal bir biçimde bulunmasıdır.** İnsan, tercihleri noktasında özgürlüğünü nasıl söküp atamazsa içindeki kötülük duygusunu da aynı şekilde söküp atamaz. Bundan dolayı kişinin özgürlüğü ancak ahlaki yasaya uyma tercihine yöneldiğinde onu kötülük yapmaktan alıkoyabilir.

Kant'ın insanın içinde ahlaki yasayı çiğnemeye olan bu eğiliminin radikal ve yerleşik bir yapı olarak ilişkilendirdiği **tümel nitelik, asli günah olgusundan** başka bir şey değildir. Her ne kadar o, kendi yaklaşımında asli günah olgusunu referans aldığı açıkça söylememiş olsa da bunda asli günah

kavramına ilişkin Tevrat metinlerini kullanmıştır.¹ Bu itibarla Kant, Tevrat'ın, kötülüğün kökeninin asli günah olduğuna dair verdiği haberi referans almış, ne var ki onu seküler bir kalıba dökmüştür. Bu ise **“kötülük, insanın içinde bulunan içgüdüsel bir olgudur”** şeklinde ifade edilebilir. Kant'a göre **radikal kötülük** kavramı, **içgüdüsel kötülük** kavramının işaret ettiği anlamı ifade eder. Başka bir deyişle her iki kavram da eşanlamlıdır. Bu doğru kabul edilirse buna uygun olarak radikal kötülük kavramının mutlak kötülük kavramından daha fazla bir şey ifade etmemesi gerekir. O halde “radikal kötülük denilen şey sadece kötülüktür” denebilir.

“Mutlak kötülük” kavramına gelince -kötülük olması bakımından- kaynağı, içgüdü bile olsa onun zıddı “mutlak iyilik”tir. Mutlak iyiliğin –iyilik olması bakımından- kaynağı ise fitrattır. Her ikisi de yani içgüdü de, fitrat da insanın iç dünyasına yerleştirilmiş iki şeydir. Bu ise mutlak kötülüğün, Kant'ın radikal kötülük teorisinde olduğu gibi salt ahlaki yasayı çiğnemekten kaynaklanmadığını, aksine bu ahlaki yasanın kaynağı olan fitratin yok edilmesinden kaynaklandığını gösterir.

¹ Bu konuda Kant'ın **Saf Aklın Sınırları Dâhilinde Din** kitabına bakılabilir.

Arendt'in Sıradan Kötülük kavramı

Arendt'in sıradan kötülük kavramına gelince Arendt, bunu Kant'ın radikal kötülük kavramını kullanmasından sonra ortaya atmıştır. Ne var ki o, radikal kötülük kavramının anlamını kendine uyarlamış ve onu sadece Kant'ta olduğu gibi kötülüğün olabilecek en derin surette insanda içgüdüsel olarak bulunması şeklinde değil de insanı olabilecek **en büyük yıkım ve eziyetlere götürecektir** bir şekilde değerlendirmiştir. Bu noktada Arendt, ilgisini mutlak baskı ve denetleme rejimi olarak totalitarizme yönlendirmiştir. Bu totaliter baskı ve denetlemenin etkilerini ise yine “radikal kötülük” adıyla ifade etmiştir. Arendt, bu kötülüğün başlıca etkisini, beşeri varlığın **ihtiyaç fazlası varlıklar**² olarak görülmesi şeklinde yorumlamıştır. Başka bir deyişle bu, onların **değersiz varlıklar** olarak görülmesidir. Çünkü totalitarizmde insanlar spontane ve yaratıcı olma özelliğindeki özgürlüklerinden mahrum bırakılmışlarsa aynı şekilde yasal ve ahlaki haklarından da mahrum bırakılmışlardır.³ Biz bu kitleyi **değersizleştirilmişler** olarak adlandırmanın uygun olduğunu düşünüyoruz.

² İhtiyaç fazlası varlıklar kavramının İngilizcedeki karşılığı superfluousness'tir.

³ Bu konuda bk. Hannah Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları** kitap serisi.

Gelgelelim totaliter rejimin etkisi yalnızca bundan ibaret değildir. Bütün bir milleti, bütün bireyleri açısından **değersiz** gördüğü gibi bürokratlarını da bütün bireyleri açısından **fikirsiz** görür. Yani bu, totaliter rejimlerde bürokratların tutarlı düşünme yetisini yitirmeleri anlamına gelir.⁴ Biz bu kitleyi ise **düşünme yetileri ellerinden alınmışlar** olarak adlandırmanın uygun olduğunu düşünüyoruz. Tam da burada Arrendt, “**sıradan[laştırılmış] kötülük**” terimini ortaya koymaktadır. O bununla, bürokratlardan herhangi birinin, fiillerinde totalitarizmin **hüküm ve düşünüş şeklinin** ve bu rejime ait kötülük sarmalının dışına çıkamadıklarını kastetmez. Onun kastı, bürokraside yer alan bir kişinin, “görevinde terfi etmek”, “yöneticilerinin gözüne girmek” ve “görevini en güzel şekilde yapabileceğini göstermek” gibi gerekçelerle kötülüğü tüm korkunçluğuna rağmen sıradanlaştıracak bir tutum içinde olduğunu ve bu doğrultuda gözünü karartarak her türlü kötülüğü yapabilecek **tam bir emir kuluna dönüştüğünü** ifade etmektedir.

Buradan anlaşılıyor ki radikal kötülük ve sıradan kötülük arasında kavramsal olarak sistematik bir bağ vardır. Çünkü ilk kavram, insanları değersizleştirerek bütün vatandaşlarla ilgili iken, ikinci kavram,

⁴ Bu kavramın İngilizcedeki karşılığı Thoughtlessness'tir.

bürokratların düşünme yetilerini ellerinden alarak daha dar anlamda bürokrasi ile ilişkilidir.

Bu bağlamda ifade etmemiz gereken bir şey de Arendt'in, "değersizleştirme" ve "düşünmekten mahrum etme" şeklinde varabileceği en son nokta olarak kötülüğü temelde totaliter liderin saplantı hâlinde içine gömüldüğü vehim ile ilişkilendirmesidir. Bu vehim, totaliter liderin her şeyi yama kudretine malik olduğunu zannetmesi hâlidir. Çünkü ona göre her şey mümkündür. Kuşkusuz Arendt, "**her şeye gücü yetme**" olgusunu Tevrat'tan ödünç almıştır. Zira sadece Tanrının her şeye gücü yeter. Arendt, seküler analizinde bu olguyu kullanmıştır. O, bu lidere Tanrıya özgü sıfatlar nispet etmiştir. Özellikle bunlara arasında iki sıfat vardır ki bunlar **rububiyet (tanrılık) ve vahdaniyet (teklik) sıfatları olup totaliter lider, hiç kimseyi kendisinin üstünde görmeyecek şekilde tanrılığa soyunmuş ve hiç kimseyi kendisine ortak kabul etmeyecek şekilde tekliğini ilan etmiştir**. Her ne kadar Arendt, Hıristiyanlık ya da Yahudilik olsun geleneksel dinin hiçbir konuda fayda sağlamadığını, sadece ondan bazı alıntılar yapmakla yetindiğini iddia etse de hocası Alman filozof Karl Jaspers'e gönderdiği bir mektubunda şunları söyler:

"Herhangi bir kişinin, bir birey olması bakımından her şeyi yapmaya gücü olduğuna göre artık çoğu

insanın tevhit dinindeki şekliyle var olması için hiçbir gerekçe kalmamıştır. Zira sadece tanrının her şeyi yapmaya olan gücü O'nu **tek** yapar. Aynı şekilde insanın bir birey olarak her şeyi yapma gücü onu, [kendisi dışındaki] değersiz insanlardan ayırır.”⁵

Arendt'in değerlendirmesinden yola çıkarak totaliter liderin radikal ya da sıradan olsun yapabileceği nihai kötülük, rububiyet ve vahdaniyetinde tanrıya kafa tutmak sebebiyledir. Hâlbuki mutlak kötülük, açıklanacağı üzere bu şekilde bir kafa tutma hadisesinin çok daha ötesine geçer. Bu ise insanın Allah ile yaptığı ilahi sözleşmeyi inkâr etmesidir.

Kant'a göre radikal kötülük ve Arendt'e göre sıradan kötülük kavramlarını burada açıkladıktan sonra artık ilahi emanet paradigmasına ait bir kavram olarak **mutlak kötülüğü** açıklamaya geçebiliriz. Biz nihai kötülüğün analizine ilişkin ilk iki kavramın vasıta olarak kullanılması ile mutlak kötülük kavramının analizinde birer vasıta olarak kullanılması arasında başlıca bir metodolojik farkın bulunduğunu söylemek isteriz. Bu fark iki tarafın temel bir meseleye bakış açısıyla ilgilidir. **Bu ise ancak dinî bakış açısına bağlı olarak nihai kötülüğün pratik bir kavram olarak görülebileceğidir.**

⁵ Bk. Richard Bernstein: “Arendt: Radical Evil and the Banality of Evil”, p. 207.

Ne var ki seküler yaklaşım, bu metodolojik meseleye karşı çıkar. Fakat bu karşı çıkış, itiraz yapan kişiye yarar sağlamaz. Daha önce Kant'ın seküler yaklaşımını açıkça söylemese de bir dinî kavrama dayandırdığını, bunun ise “**asli günah**” kavramı olduğunu belirtmiştik. Nitekim Arendt de kendi seküler yaklaşımını yine açıkça söylemese bir dinî kavrama dayandırmıştı. Bu ise “**ilahi külli kudret**” olgusuydu. Ayrıca Arendt, sürekli bir biçimde artık totalitarizm olgusunun anlaşılmasına dair felsefî ve geleneksel ahlaki kavramlara dayanılamayacağını tekrarlayıp durmaktadır.⁶

Böylece iki filozoftan her birinin yaklaşımı, iki karşıt boyut içerir. **Bunlardan ilki bakış açısı olarak seküler olması, diğeri ise etkilenme bakımından imana ilişkin bir referansı kabul etmesidir.** Bu ikili yapı bir tercihten çok metodun çelişkili ve ikircikli olması ile açıklanabilir. Bu bir tercih olsa bile sonuçta ilgili yaklaşımı şüpheli hâle getiren bir durumdur.

⁶ Bk. R. BERNSTEIN: “Reflections on Radical Evil: Arendt and Kant”, p. 18.

İlahi Emanet Paradigmasının Mutlak Kötülük Kavramı

İlahi emanet paradigmasının yaklaşımına geldiğimizde bu metodolojik meseleyi bir önerme hâline getirdiğini görürüz. Bu ise **Mutlak kötülüğün varabileceği son noktaya ulaşan nihai bir kötülük olma niteliği** ancak dinin tarif ettiği “**kemal**” kavramına müracaat etmek suretiyle kavranabilir. Bu nitelik, gerçekte kavramsallaştırmanın⁷ zorunlu aklî soyutlamasına meydan okuduğu gibi mücerret olması bakımından mücerret akla da meydan okumaktadır. Bu meydan okumanın kanıtı, mutlak kötülüğe isnat edilen “akledilemez”, “tasavvur edilemez”, “düşünülemez”, “anlaşılamaz”, “nitelenemez” ya da “niteleme dışı”, “adlandırılmaz” ya da “adlandırma dışı” ve “söylenemez” gibi niteliklerdir.

Eğer kötülük mücerret aklın idrak edebileceği bir şeyin ötesinde olmasaydı ona bu nitelikler isnat edilmezdi. Bu nitelikler, söz konusu idrak edilemezliğe işaret ettiğine göre bunlar aynı zamanda **aklın idrak edemeyeceği bu kötülüğün çıplak gözle görülecek kadar şahit olunan bir gerçeklik olduğunu da ortaya koyar**. Mücerret akıl mutlak kötülüğü idrak edemediğine göre onun üstünde bir aklın **bu kötülüğün mümkün olduğunu**

⁷ Kavramsallaştırma ile kavram üretmeyi kastediyoruz.

ve gerçekleştirileceğini idrak etmesi icap eder. Aynı şekilde bunun üstün aklın değerlerini referans alan bir akıl olması, değerlerin daima ilahi kemal sıfatlarında kendini gösteren **mutlak olan şeylerle** bağlantılı olması da gerekir. Haddizatında bu kemal sıfatları dinin tanımladığı sıfatlardan başka bir şey değildir.

Bundan dolayı mutlak kötülüğe ilişkin yaklaşımımızı iki âlemi birbirinden ayırt etme üzerine kurmaktayız. Bu âlemlerden ilki **Kemâl Âlem**ini ifade eden **“Sözleşme Âlemi [Âlem-i Muvâsaka]”**, diğeri ise **noksanlığın arız olduğu âlemi** ifade eden **“Muamele ve İlişkiler Âlemidir [Âlem-i Muâmele]”**. Noksanlıklarla dolu âlemin, nihai noktasına ulaşması ve son noktasının idrak edilmesi ancak kemâl âlemi, yani [ilahi] sözleşme âlemi ile bağlantısı sayesinde mümkün olabilir.

Bu konuda başlıca iki misaka dayanmaktayız. Bunlardan ilki şehadet misakıdır. İkincisi ise emanet misakıdır. Bu iki misakın belirleyici özelliği, her ikisinin de **küllî birer misak**, yani **evrensel birer misak** olmasıdır. Çünkü şehadet misakında ilahi hitap, **tek tek** bütün insanlara yöneltilmiştir. Emanet misakında ise ilahi teklif **insan olması bakımından mahiyeti gereği insana** yöneltilmiştir.

Bütün bu anlatılanlardan ortaya çıkan sonuç, mutlak kötülüğe ilişkin değerlendirmede **evrensellik**

kavramından hareket etmemiz gerektiğidir. Şöyle ki **bir Filistinliye reva görülen eziyet aslında bütün dünyaya reva görülen bir eziyet mesabesindedir.**

Öyleyse üç meseleyi açıklamak zorundayız: **Birincisi**, Filistinli direnişçinin [murâbit-ı Filistînî] evrensel bir insan olarak nasıl değerlendirileceği; **ikincisi**, bu direnişçinin yüz yüze geldiği eziyetin bütün dünyaya yönelik bir eziyet olarak nasıl değerlendirileceği, **üçüncüsü** ise dünya çapındaki bu eziyet ile fikrî olarak nasıl baş edebileceğimizdir.

Filistinli İnsanın Evrenselliği

Bu zamanda hiç kimse misakına bağlılığını gerçekleştirme noktasında Filistinli direnişçiye denk olamaz. Misakın gereğini yerine getirmek demek aslında insanlığın gereğini yapmak demektir. İnsanlık ilahi misak vasfı ile bütünleştiği sürece Filistinli direnişçi, mutlak kötülüğe başkaldırmasının bir gereği olarak bütün insanlığı kuşatan iki önemli misyon için seçilmiştir. Bunlardan ilki, **insanlık değerlerinin yenilenmesi**, ikincisi ise **dünyada insanın özgürleştirilmesidir.**

İnsanlık Değerlerinin Yenilenmesi

Bilinmelidir ki değerlerden bir tek değer bile ancak referans niteliğindeki **Mutlak Kemâlin** varlığı sayesinde var olabilir. Değerin, ilahi kemal sıfatında aslı bulunduğu göre bu değer faydasının da

sadece Filistinliyi ilgilendirmemesi, bulunduğu yer ve zaman ne olursa olsun her insanı ilgilendirmesi gerekir. Ne var ki Filistinli direnişçi diğerlerinin bulunduğu yerden başka bir yeredir. Burası Filistin topraklarıdır ve bu topraklar kutsallık vasıtalarının toplandığı ve kökleştiği yerlerdir. Kutsallığın [Kidâse] **Mutlak Kemâl** sıfatından alınmış bir değer olduğunu kimse inkâr edemez. Yine Filistinli direnişçinin bulunduğu zaman, diğerlerinin bulunduğu zamandan farklıdır. Zira Filistin'in hafızası, **ruhani tesirlerin** bütünlük oluşturduğu ve iç içe bulunduğu bir yerdir. Hiç kimse ruhani tesirin değer mefhumu olmadan ve değerın ilahi kemal sıfatı olmadan gerçekleşebileceğini inkâr edemez.

Filistinli direnişçiye insanlık için değerleri yenileme görevi verildiğine göre bu, **ruhani tesir kuvvetinin** kendisine verildiği gibi **takdis yani kutsal kilma gücünün** de kendisine bahşedildiği anlamına gelir. Nihayetinde kutsal mekân Kudüs ve tüm insanlığa etki edecek Kudüs zamanı, Kudüs'te direnenlerin varlığından beslenmektedir. Dahası onların var olması içindir. Çünkü kutsallaştırma gücü, Filistinli direnişçinin, sığındığı her yeri [Kudüs'ün adından ilhamla kutsal bilerek] **sevmesini** sağlar. Velew ki bu, yerin altında bir tünel olsa bile. Bu aşk öyle bir şeydir ki onun, Rabbine **yaklaşmasının** sırrı bunda yatar. Bu ilahi aşk sayesinde ki o nerede ve ne hâlde olursa olsun [Kudüs'ün adıyla özdeşleşmiş] bu

kutsallığı etrafına yayar. Yine tesir kudreti ona kendini unutturur. Veleve ki nefsinin kendi üzerinde hakkı olduğu hatırlatılsa bile... Onun kendisini unutup serden geçmesinin ardındaki sır hiçbir karşılık beklemeden ve gaye gütmeden sırf insan olması hasebiyle varlığını kardeşine **hizmete adamasıdır**.

Filistinli direnişinin kutsallaştırma ve tesir ya da başka bir deyişle etkileme gücünü sergilemesi, onun Şehadet günü olan Kâlû Belâ'da bütün insanlığın fertlerinden alınmış olan **ilk ilahi misakı** daima hatırında tutmasındandır. Bu misak, insandaki fitratın kaynağıdır. **Rububiyete** şahit olmak insanın kalbini ilahi neşve ile; **vahdaniyete** şahit olmak onun gözünü nurani parıltı ile doldurur. Bu şahitlik, fiziki bir görme olduğu kadar ruhani bir kavrayıştır. Bu en basit işlerinde bile ona eşlik eder. Büyük işlerdeki durumu varın siz düşünün. Nihayetinde onun bütün yaptıkları zahirde tek tek onun elleriyle yaptığı işler olsa da gerçekte bunlar, her şeyden önce bu ilahi misakı hatırlamaya ve ona bunu hatırlatmaya matuftur.

Filistinli direnişinin vahdaniyete şahit olmasının alameti, amelini ortaya koyarken dilinin bir an olsun Allahu ekber! [bu zalim düşmana taşı] atarken onu sen atmadın. O taşı atan Allah'tı. Sözünü ağzından düşürmemesidir. Bunun dışında yapıp ettikleri de

ona her daim bu hakikati terennüm eder. Zalimlerin ona reva gördüğü eziyetler dahi ona yalnızca hakikati hatırlatır. Filistinli direnişçinin rububiyete şahit olmasının alameti ise bu ezaya duçar olurken hasbunallah ve ni'mel vekil velhamdu lillahi Rabbil âlemin niyazını dilinden düşürmemesidir. Bu direnişçi daima ilahi misakı hatırlamanın basamaklarını bir bir aşarak ulvi bir yükselişe kendini bırakmış hak ve hakikatin ta kendisine ulaşmıştır. Öyle ki o, artık şehadet misakını her zerresinde özümsemiştir. Sanki o, Kudüs'teki bu direnişinde "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" ilahi hitabı karşısında Rabbinin huzurunda secdeye durmuştur. Bu sifata bürünmüş bir kişi elbette Rabbi ile dost olur, sorumluluğunu üstlenir. Silahları ve yandaşlarının desteği ne kadar güçlü olursa olsun bu sorumluluğu sayesinde o, düşmanını yenmeye muvaffak kılınacaktır.

Şehadet misakını özümsemesi, Filistinli direnişçinin fitratının sadece ilk misakın bahşedilmiş değerleri ile dolup taşmasını sağlamaz, aynı zamanda **Allah'ın kemal ve yetkinlik sıfatlarından alınmış olan daha fazla değeri elde etmesini de sağlar**. Nihayetinde sanki o geçmişte kalmış bir hatıra olarak değil, şu anda gerçekleşen bir misak olarak Rabbi ile misakta bulunmaktadır. **Böylece o, sadece yalınkat biçimde bu değerleri hatırlamakla kalmaz onların daimi şekilde Allah'ın kemal sıfatları ile bağlantılı**

olduğunu da aklından çıkarmaz. Elbette onun, hafızasında bu bağlantıyı korumuş olması, Allah ait ilahi kemal sıfatlarının yardımı ile ödüllendirilmesini sağlayacaktır. Nasıl ki ilahi şahadet gününde Rabbi tarafından kendisine yardım edilmişse şimdide aynı şekilde kemal sıfatları sayesinde ilahi yardıma erişecektir, üstelik fitratında birer emanet olarak saklayacağı yeni değerlere muhatap olarak... Dahası da var! O, kendisine emanet edilen bu değerleri **hayata geçirecek** ve ilahi kemal sıfatları ile bağlantısını tazeleyecektir. [Allah'ın Samet sıfatından ilhamını alan] Kudüs müdafisinin yüklenmiş olduğu **bu sarsılmaz mukavemeti [yani sumûdu]** inkâr etmek kimin harcıdır ki! Bu ancak yeniden tazelendiği muştulanan ilahi bir sorumluluğun tezahürü olan bir değerdir. Bu öylesine etkili bir değerdir ki düşmana karşı kazanılan her zafer ancak ona nispet edilir. Bunun nedeni, Filistinli direnişçinin ilk ilahi misakı özümsemesi ve sorumluluk taşıma değerini **samediyete ait bir olgunluk** ile bütünleştirmesidir.

İnsanın Dünyada Özgürleştirilmesi

Gerçekten insan bir değer olarak özgürlüğünde şuuruna erdiği gibi hiçbir değerde bu denli insanlığını hissedemez. Nihayetinde insanlık ve özgürlük aynı şeydir. Her kim özgürlüğünü kaybederse özgürlüğü için direnmedikçe insanlığını

da kaybetmeye mahkûmdur. Filistinli direnişçinin mutlak kötülükle baş etmesi bir yazgı olarak ona yazıldığı gibi insanın insanlığını yitirmesine karşı da aynı mücadeleyi verir. Bu ise onun bu dünyada **özgürlüğün** gasp edilmesine karşı mücadeleyi vermesini gerektirir.

Dünyayı özgürleştirme görevini Filistinli direnişçinin omuzlarına yükleyen bu mertebeyi onun hak etmesinin sebebi, bütün insanlıktan alınmış olan diğer bir ilahi misakı daima hatırında tutmasıdır. Bu, **emanet misakıdır**. Öyle ki insan, Rabbine bu emaneti üstleneceğine dair söz vermişti. Yani iradesinin, Rabbinin iradesine uygun olacağını beyan etmişti. Ve Filistinli direnişçi daima ona emanet misakını hatırlatan bu basamakları geçerek ulvi bir yükselişe kapılır. Nihayetinde emanet misakını öyle özümser ki bu ona kendi yolunda emanetin teklif edilmesi sırasında bütün varlığa ikram edilen **ilk tercih hakkını** hatırlatır. Bu ilk tercih, emaneti üstlenmek için henüz Rabbi ile sözleşme yapmadan önce insanın sahip olduğu **“asli özgürlük”** mesabesinde dir.

İşte böyle! Filistinli direnişçi, amellerini ve tasarruflarını gerçekleştirirken tek bir özgürlüğe değil iki özgürlüğe sarılır. Bunlardan ilki, onu, Rabbine yaklaştıracak olan **uzlaşma [muvaafakat]**

özgürlüğü, diğeri ise onunla diğeri insanları kalben birbirine bağlayacak genel asli bir özgürlüktür.

Onun, bir insan olarak kardeşiyle her yerde kalben bağlandıklarının en büyük şahidi, bütün dünyayı köşe bucak saran “Filistin’e özgürlük!” ya da “Filistin özgürdür” sloganıdır. Nihayetinde çeşitli ülkelerde yerel yönetimler başka bir şeyi kabul edemez. Bunu engelleyerek gösterilerin gücünü kırmaya çalışır. Ama nafile! Bilmez ki böyle yapmakla aslında bu gösterileri meşru kılmaktadır. Çünkü görünüşte bu slogan Filistinliye bir özgürlük talebi olsa da işin iç yüzünde dünyanın neresinde olursa olsun her insan için bir özgürlük talebidir. Başka bir deyişle **asli özgürlüğe** ilişkin bir taleptir. Evet, böylece mutlak kötülük, gerçekte ilk özgürlüğü hedef almış ve onu alaşağı etmek istemektedir. Nitekim aynı şeyi uzlaşma özgürlüğüne karşı da yapmaktadır. Ama her gösterici kendi özgürlüğünü talep ederken sesini yükselterek aynı sloganı atmaktadır. Üstelik bunu, topyekûn herkese bu özgürlükten mahrum etme tehditleri savuran zalimlerin ne mal olduklarının şuurunda olarak yapmaktadır.

Hülasa, Filistinli direnişçinin evrenselliği şahadet misakını özümseyerek ihya ve inşa olarak **değerlerin tazelenmesi** cihetinden bu sorumluluğu üstlenmesi ile ilgilidir. Aynı şekilde emanet misakını özümseyerek **asli özgürlük temeline dayalı olarak**

dünyada insanı özgür kılma cihetinden bu sorumluluğu üstlenmesi ile ilgilidir.

Filistinliyi Alaşağı etmek Dünyayı Alaşağı Etmektir.

Mutlak kötülük, bizim “radikal ve köklü yok ediş” diye adlandırabileceğimiz bir şeyde kendini gösterir. Bu yok ediş projesinin uçayağı vardır. Birincisi, fitratın yok edilmesi; ikincisi, emanetin yok edilmesi; üçüncüsü ise uzlaşmanın yok edilmesidir.

Fıtratın Yok Edilmesi

Daha önce fıtratın değerlerin kendisine yerleştirildiği bir yer olduğunu ifade etmiştik. Doğrusu mutlak kötülük, “haklar” ve “özgürlükler” adıyla bilinen insanlığa ait fitrî bütün değerlere saldırmak ister. Bu doğrultuda Filistinli hakkında üç saldırı gerçekleştirir. Bunlar **insanlık onurunu** koruyan değerlere saldırı ve insanlığı ümitsizliğe sevk etme; **mekânın kutsallığını** koruyan değerlere saldırı ve nihayetinde onun varlık hakkını gasp etme ve **zamanın asaletini** koruyan değerlere saldırı ve **insanlığın hafızasını** yok etmedir.

Değerlere yönelik bu saldırı, olabilecek en çirkin yüzüyle sahnelenmesine rağmen kapsamlı yok ediş projesinde tasarlanan şeyin ancak dışarıdan bir etkisi olmuştur. Zira bu, bizatihi değerlerin **sığınağını** yok etmeye yöneliktir. Değerlerin sığınağı ifadesiyle

elbette **fitratı** kastediyoruz. Böylece insanın artık iyiyi kötüden ayıramaması istenmektedir. Hatta o, bizi bu **değerleri inkâr etse** tadına doyumaz. Dedik ya! Mutlak kötülük ancak **fitratın yok olması** ile huzura erer.

Burada Arendt'in radikal kötülüğü ile mutlak kötülüğün gücü arasındaki farklardan biri ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki mutlak kötülük, değerler üzerinde **sıradan kötülükten çok daha etkilidir**. Bu fark, değerlerin etki gücü bakımından iki seviyede değerlendirilir.

Bunlardan birincisi, radikal kötülük, değerleri yok etmek isterken mutlak kötülük, fitratı yok etmek ister. Zira fitrat, değerlerin mahallidir. Mahal yok olursa içindekiler de yok olmaya mahkûmdur.

Bunlardan ikincisi, radikal kötülük, **toplum sözleşmesini** ihlal ederek beşeri varlığı **değersiz** varlıklara dönüştürür. Mutlak kötülük ise [Kâlû Belâ'daki] ilahi şahadet misakını ihlal ederek beşeri varlığı **fitratsız** varlıklara dönüştürür. Açıktır ki fitratın kaybolması, değerlerin kaybolması demekken, değerlerin kaybolması fitratın kaybolması demek değildir.

Bu itibarla **Mutlak kötülük, radikal kötülükten bir kötülüktür**. Mutlak kötülük radikal bir kötülüktür. Fakat radikal kötülük mutlak kötülük değildir.

Emanetin Yok Edilmesi

Daha önce emaneti yüklenmenin insana iki özgürlük kazandırdığını ifade etmiştik. Bunlardan biri uzlaşma öncesinde tercih özgürlüğü anlamındaki asli özgürlük, diğeri ise uzlaşma sonrasında ilahi [buyruklara] uyma anlamındaki ilahi irade ile uzlaşmış özgürlüktür. Mutlak kötülük, Rabbinin huzurunda bir sorumluluk olarak üstlenmiş bulunduğu uzlaşma özgürlüğünü Filistinlinin elinden almaktadır. Bunu bazen mabetlerini yıkarak, bazen işgal ederek yapmakta yahut da dini merasimlerini ve itikâf ibadetini engelleyerek yapmaktadır. Yine onun bütün insanlarla beraber ortak olduğu asli özgürlüğünü de ona bütün mesuliyet şuurunu kaybettirmek için gasp etmektedir. Bu suretle mutlak kötülük, mesuliyet bilincini iki yönden yok etmeye çalışmaktadır. Bunlardan birincisi [Allah'ın emirlerine] uymak [imtisâl], diğeri ise tercih [ihtiyâr] mesuliyetidir. Her iki mesuliyet de emanetin kapsamı altındadır. Mutlak kötülük ancak emaneti yok etmekle huzura erer.

Bütün bu anlattıklarımızdan anlaşıldığına göre Arendt'in sıradan kötülüğü ile mutlak kötülük arasındaki önemli bir fark vardır. Mutlak kötülük, **mesuliyet noktasında sıradan kötülükten daha etkilidir**. Bu mesuliyet konusundaki fark da kendi içinde iki seviyede değerlendirilir.

Birincisi: sıradan kötülük, mesuliyeti yok etmek isterken, mutlak kötülük emaneti yok etmek ister. Emanet mesuliyetin esasıdır. Esas kaybolduğunda o esası kendisine referans almış olan şey de kaybolmaya mahkûmdur.

İkincisi: Sıradan kötülük, beşeri varlığı **düşünmekten mahrum** varlıklara dönüştürürken mutlak kötülük, beşeri varlığı **emanetten mahrum** varlıklara dönüştürür. Ayrıca emanet misakını da çığner. Açıktır ki emanetin kaybolması, düşünmenin kaybolmasını gerektirir, fakat düşünmenin kaybolması emanetin kaybolmasını gerektirmez.

Bu itibarla mutlak kötülük, sıradan kötülükten bir kötülüktür. **Mutlak kötülük, [totaliter devlet yapılarında]sıradanlaştırılmış bir kötülükten ibarettir.** Ne var ki sıradan kötülük, mutlak kötülük değildir.

Sözleşmenin Yok Edilmesi

Daha önce insanlar arasındaki toplum sözleşmelerinin aslı bakımından ilahi sözleşmeyi referans aldığını ifade etmiştik.⁸ Zira bu sözleşmeler, insanın mahiyetini belirleyen **sözleşme ilkesinin** ortaya konduğu sözleşmelerdir. Yine daha

⁸ Bu misaklar iki gruptur. İlk grup şahadet misakı ve emanet misakı gibi küllî misaklardan oluşur. İkinci grup Peygamberlerle ilgili misaklar türünden misaklardan oluşur.

önce Filistinli direnişçinin **külli**, ilahi misakları bütün dünyaya örnek olacak şekilde gerek fitratı korumaya, gerekse de emanetin sorumluluğunu taşımaya yönelik gerçekleştirdiğini belirtmiştik.

Doğrusu mutlak kötülük, görünüşte fitratı yok etmeye çalışsa bile yalnızca bunu yok etmeye çalışmakla yetinmez, aynı zamanda fitratın dayandığı **aslî hatırayı** da yok etmek ister. Bunu insanın hatırlama keyfiyetinin onu fitratı ihya etmeye sevk etmemesi için yapar. Daha önce de ifade edildiği gibi bu asıl, şهادet misakıdır. Yine mutlak kötülük, görünürde emaneti yok etmeye çalışsa da o bunu yok etmekle yetinmez, aynı zamanda emanetin dayandığı **aslî hatırayı** da yok etmek ister. Bunu insanın hatırlama keyfiyetinin onu emaneti ihya etmeye sevk etmemesi için yapar. Daha önce de ifade edildiği gibi bu asıl, emanet misakıdır.

Böylesi bir eziyete bağlı olarak mutlak kötülük, eziyet verdiği elini bir türlü kurbanının üzerinden çekmez. Daima onda iyiliğe dair en ufak bir sebebin ardına düşer. Bu iyiliği kökünden koparıp atmak ister. Onda alevlenen hakka dair en ufak bir kıvılcımı yok etmek ister. Bu noktada bu kötülüğün, avucunun içine almak istediği kurbanının özüksediği ilahi misakları ve aynı zamanda beşeri misakları çiğnemesinden daha vahim bir durum

varsa o da bizatihi **sözleşme ilkesinin** çiğnenmesidir. Sanki insan, Rabbi asla sözleşme yapmamış gibi ve yine insan olarak kardeşi asla sözleşme yapmamış gibi... Sözleşme her muamelede esas olduğuna göre mutlak kötülüğün hedefi, **insanın sözleşme ve muamele bakımından etkisiz kılınmasıdır**. Bundan daha vahimi de var! Onun bir hedefi de insanlığın manasının yok edilmesidir. Böylece insanlık hiç olmamış gibi bir hâl alacak, insanlık diye bir şey hiç olmamış olacaktır.

Bütün bu anlattıklarımızdan anlaşıldığına göre mutlak kötülük suretindeki nihai kötülük ile radikal kötülük ve Arendt'in sıradan kötülüğü arasındaki fark **asıl ile fer arasındaki fark gibidir**.

Mutlak kötülük, **misaktan mahrum bir varlık** inşa eder. Misaktan mahrum olan ne varsa zorunlu olarak fitrattan da emanetten de mahrumdur. Radikal kötülük ise **değersiz bir varlık** inşa eder. Değersiz bir varlık, fitrattan mahrum bir varlık konumundadır. Bu itibarla radikal kötülük, mutlak kötülüğün bir uzantısıdır. Sıradan kötülüğe gelince o, **düşünmekten mahrum bir varlık** inşa eder. Düşünmekten mahrum varlık, emanetten mahrum konumundadır. Bu itibarla sıradan kötülük, mutlak kötülüğün bir uzantısıdır.

Evrensel bir Baş Belası Olarak Mutlak Kötülükle Fikri Bakımdan Baş edebilmek:

Mutlak kötülük, er ya da geç, uzak ya da yakın herkese bela olan bir eziyet ve sıkıntı olduğuna göre onunla evrensel ölçekte mücadele etmek gerekir. Bütün taraflar, kurumlar, dünyada sözü geçen örgütler, ne olursa olsun, mutlak kötülüğü yok etmek için kendilerine düşen sorumluluğu yerine getirmelidir. Her birinin kendi çapında gücü ve vasıtaları vardır. Bütün bu alanlarda farklı düşünce üreten insanlar vardır ki bunların mutlak kötülüğü bertaraf etmek için nasıl katkı sağlayabilecekleri ayrı ayrı değerlendirilmelidir.

Gerçekte fikir adamları teorik bir eylem içindedir. Teorik eylem, gözlemler, inançlar, raporlar gibi belirli ön kabullerden hareket etmeyi gerektirir. Sonuçta bunun üzerinden tutarlı bir sistem oluşturacak şekilde birtakım sonuçlara varılır ve belirli vasıta ve tekniklerle bu desteklenir. Ortaya konulan sonuçlar korunması gereken **gerçekler** ya da uyulması gereken kurallardan ibarettir. Biz bu noktada kimi ön kabullerin ve mutlak kötülükle baş edebilmek için gereken vasıtaların neler olduğunu açıklayabiliriz. Biz Filistinli direnişçinin mutlak kötülükle olan mücadelesini “**büyük karşı koyuş [tasaddî ekber]**” olarak adlandırabiliriz.

Büyük Karşı Koyuşun Temel Önergeleri

Bunlar üç tanedir.

Birincisi: Büyük karşı koyuş, model alınacak ideal bir durumdur. Haddizatında bir şeye ait model o şeyin kendisinin yerine geçer. Filistinlinin karşı koyuşu, bütün dünyayı ilgilendiren evrensel bir karşı koyuş modelidir. Dolayısıyla buna “**evrensel bir karşı koyuş [tasaddî-i âlemî]**” adını verebiliriz. Bu ise evrenselliğin, dünyadaki bütün tarafların bireyler ya da kitleler olarak ortaklaşa mutlak kötülükle mücadele etmesi anlamına gelir, aynı şekilde gibi temelde tarafların bu çerçevede Filistin karşı koyuşunu mutlak kötülükle mücadele noktasında model kabul etmelerini de gerektirir. Dünyadaki herkes, model aldığı Filistin karşı koyuşuna uygun şekilde tutum sergiler ve buna göre hareket eder. Çünkü **büyük karşı koyuş**, modeli ile sabite ve süreklilik kazanır.

İkincisi: Büyük karşı koyuş, mücerret bir harici fenomen değil, varlığı okuyan bir ayettir. Fenomen, objektif araştırma konusu olmayı kabul eden gözle görülür fiziksel şeyden ibarettir. Bu bakımdan fenomen insan idrakinin algıladığı ilk veri olarak düşünülür. Fakat gerçek hiç de böyle değildir. İnsan idrakinin algıladığı ilk veri, objektif ve sübjektif yönlerin iç içe bulunduğu bir **hakikattir**. Aynı şekilde bu hakikatin içinde olgu ve değere ait yönler de

bulunur. Biz bu niteliklere sahip hakikate **ayet** adını verebiliriz. Bir şeyin ayet olmasının alameti, insanın vicdani bir şuur hâliyle onu algılamasıdır. Bu algı olumlu ya da olumsuz olabilir. Vicdani şuur hâli, ne kadar kuvvetli ise o oranda ayetin manevi zenginliği açığa çıkar. **Gerek beğeni, gerekse de saygı bakımından** hiçbir karşı koyuş, vicdani şuur noktasında büyük karşı koyuş düzeyine ulaşamaz. Fenomene gelince o, aklî tecrit işleminin bir sonucudur. Öyle ki akıl onu **ayet**ten tecrit eder.

Bu gün Ahlaki Zaman Müslümanlara Ait Zamandır.

Mutlak kötülük özel bir **ahlaki zamanda** ortaya çıkmıştır. **Bu, Müslümanlara ait bir zaman dilimidir.** Çünkü her dinin kendisine ait ahlaki bir zaman dilimi söz konusudur. Bu, dinin ortaya çıkışından bir sonraki dinin başlangıcına kadar sürer. Öyle ki o dine inananlar esasen mutlak kötülüğe karşı koyuş mesuliyetini yüklenmek zorundadırlar. Bu itibarla mevcut ahlaki zaman İslam'ın zamanıdır. İslam'ın son din olması itibarıyla bu karşı koyuşun mesuliyeti **asaleten** Müslümanlara, tâbiyet yolu ile ise Müslüman olmayan milletlere yüklenmiştir.

Büyük Karşı Koyuş Vasıtaları

Bu vasıtalar üç tanedir.

Birincisi: Düşünmenin afakta serbest bir hâlde dolaşma durumundan [İslam medeniyetinin

hesaplaşma ve direnç noktaları olarak] fikrî sınır boylarına aktarılması olgusudur. Zihinlerde düşünme keyfiyeti, düşünme yetisinin dolaşımı ile ilişkilendirilir. Düşünmenin bu mobilize özelliği, düşünmeyi sınır ve engel tanımaz şekilde **farklı** alanlara sirayet eden bir olguya dönüştürür. **Mutlak kötülük** olgusu ise düşünce üretenleri hareketli ve devingen kılar. Böylece onlar mobilize düşünme diyebileceğimiz bir şekilde kayıtlara mahkûm etmez, özel düşünsel alanlarında akıllarını tam olarak açık tutarak birbirleriyle dayanışma gösterir ve kötülüğe karşı direnç oluştururlar. Her biri kendi imkânları ölçüsünde araştırma, analiz, teori oluşturma ve fikir üretme gibi açılardan gayret sarf eder. ***Bunu birkaç açıdan açıklayabiliriz:***

Birincisi: Mutlak kötülük, zahiri ve batını, hissi ve manevi tüm sınırları yok eder. Bu ise sınırlarının yeniden oluşturulmasını gerekli kılar. **Zira sınırlar, iyilikle kötülüğü; hak ile bâtılı birbirinden ayıracak kriterlerdir.** Sınırlar, direnç noktaları oluşturulmadan, başka bir deyişle muhkem düşünce ribatları tesis etmeden çizilemez. Ancak bu sınırların oluşturulması sayesinde kötülük buralardan artık sızamaz.

İkincisi: Mutlak kötülük, çokluk ve değişkenlik bakımından takibi yapılamayacak bir hâl almıştır: Bundan dolayı her bir kuvvetle mücadelenin

sergileneceği **ayırt edici olaylardan ve sonuca yönelik meselelerden** kopmamak gerekir. Bu olaylar ve meseleler sıkıntılarının sirayet edeceği öngörülen mevkiler ve sınır karakolları konumundadır. Buralarda direnç oluşturmak ya da manevi ribatlar tesis etmek, mutlak kötülüğün yapısını sarsacak ve bu kötülüğün genişlemesini ve çeşitlenmesini engelleyecek bir sınır [sugur] düşüncesi ile mümkün olur.

Üçüncüsü: Mutlak kötülüğün bertaraf edilebilmesi için **ameli vasıtalara** ihtiyaç vardır. Düşünmek nazari düşünce üretmekten daha farklı bir şeydir. **Öyle ki düşünmenin amelle zâti bir bağı vardır.** Çünkü düşünme keyfiyeti yapısal olarak amelle ilgilidir. Düşünmenin istikameti de yine amelle ilgilidir. Düşünmenin amelî ya da eylemsel gerçekliği [İslam medeniyetinin] direnç noktaları oluşturarak manevi ribatlar kuracağı düşünsel sınırlar oluşturmakla mümkün olabilir. Çünkü böylesi bir direnç oluşturmak, sonuna kadar bağlılığı gerektirir. Amel olmadan bağlılıktan bahsedilemez. Düşünme keyfiyeti [İslam medeniyetinin farklı medeniyetlerle yüzleşme, hesaplaşma ve kesişme noktalarında] manevi ribatlar tesis ederek bir direnç oluşturur. Bazı kesişme noktalarında **ameli yön gizli olabilir.** Buralarda oluşturulacak direnç noktaları, bu gizli yönleri açığa çıkaracaktır. Nihayetinde düşünme keyfiyeti, direnç noktası hâline gelen her fikri sınırdaki

amelle ilgili temel bileşenlerin peşindedir. Mutlak kötülük, tarihsel yapılar, mescitler ve binalara nüfuz ettiği gibi gizli olan noktalara da nüfuz edebilir. Bu noktalar fitrat, vicdan ve melekeler türünden şeylerdir [ve korunması gerekir.]

Düşünmenin tefkire dayalı sığ düşünmeden tutarlı ve derinlikli düşünme olan tefekkür boyutuna aktarılması

Mutlak kötülük, **en büyük kötülüğün bir işareti ve ayeti** konumundadır. Nitekim büyük karşı koyuş da **en büyük iyiliğin işareti ve ayeti** konumundadır. O **varlığı okumaya imkân veren bir ayet neşvesi** içindedir. Bu doğrultuda bu neşvenin manevi özelliğini referans alan bir düşünme keyfiyetini gerektirir. Aksi takdirde bu çerçevede ileri sürülen iddialar ve kabul edilmiş konular boşa çıkar. Bundan dolayı şu ana kadar referans alınan ve **[araçsal aklın bir işlemi olarak] tefkîr şeklinde tanınan sığ düşünme tarzından** sıyrılmak gerekir. Zira bu düşünme tarzı sadece dış dünyadaki zahiri olgulara bel bağlar, kendisini varlığın ardındaki hakikatleri anlamaya yarayan ayetlerden soyutlar. Bu fenomenlerin ardındaki hakikatleri gösteren ayetlerdeki değerlere ve deruni manalara ait içerik bu düşünme tarzının umurunda değildir. Bunun tam tersine dış dünyadaki olguları ayetlerdeki asli formlarına dayandıran bir düşünme tarzını ise

tutarlı ve sonuç çıkarmaya uygun bir düşünme olarak “**tefekkür**” adıyla anabiliriz.

Bunu iki açıdan açıklamak mümkündür:

Birincisi: Ayetleri tefekkür etmek, dış dünyadaki olguları düşünmekten ibaret olan tefkire dayalı düşünmenin yapamayacağı şekilde **insanın bilgi ufkunu ve vicdani boyutlarını** genişletir. Ayrıca insanın dış dünyadaki olgulara ait bilgiyi de kavramasını sağlar. Sadece bu kadarla da kalmaz, tefkire dayalı düşünmenin daralttığı kriterlere göre objektif bilgiye de istikamet kazandırır. Tefekkür, tefkir ile elde edilen bilgiyi içerdiği gibi bu bilginin sağlamlasının yapıldığı bir doğrulamayı da [tesdîd] buna ekler.

İkincisi: Büyük karşı koyu, **bazı fiiller ve özel durumlarla** kendini gösterir. Bunları analiz etme ve sonuç çıkarma işlemi dışında tutmamak gerekir. Aksi takdirde ortaya kaos ve bozulma çıkar. Salt analiz ve sonuç çıkarma işlemleri doğrultusunda tutarlı bir sonuca [ibret] ulaşamaz. Örneğin eziyet ve sıkıntıya göğüs germek, şehit olmaya hazır olmak, Kur’ân okumak, tekbir getirmek, lâ ilâhe illallah demek, Allaha hamt etmek vb. pek çok şeyi dikkate almadan istenen direnç seviyesine ulaşamaz. Çünkü bu fiiller ve hâller, Filistinli direnişçilerin nezdinde bizatihi “savunma”, “dik durma”, “sabır ve sebat gösterme” gibi benzersiz farklı tezahürlerin ortaya

çıkmasının ardında yatan sırlardır. Çünkü bunlar, bu şekilde bir direnci oluşturan **ruhani vasıtalar**dır. Söz konusu ruhani vasıtaları tefkîre dayalı düşünme akıl edemez, güç yetiremez, yok sayması ya da inkâr etmesinin mutlak manada faydası da olmaz. Bundan dolayı, tefekkürden vazgeçilemez. Aksi takdirde büyük karşı koyuş, hakikatini yitirir ve kendi gerçeğinden yüz çevirmiş olur.

Yaratıcı ve işlevsel yeni bir kavram sistemiği oluşturmak

Şurası bir gerçektir ki düşünme ancak daha fazla yeni kavram oluşturmakla yenilenir ve genişler. Dahası da var! Yeni delaletlerin önceki kavramlara isnat edilmesi, büyük karşı koyuşa ilişkin düşünce üretilmesi, iki açıdan kavramsal yaratıcılığı gerektirir.

Birincisi: Bu karşı koyuş konusunda teemmül yoluyla enine boyuna düşünmek, bizim yeni anlamlara vakıf olmamızı sağlayacağı gibi bizi daha önce aşına olmadığımız tasavvurlara sevk eder. Bu tasavvurlardan bazısının karanlık bir tüneldeki yalnızlık hâli ile ilgili olduğunu ya da bombardıman altında sürüp giden günlük hayatla ilgili olduğunu biliyoruz. Bazısı ise kutsal direniş sevdalılarının aileleriyle olan ilişkileri ile ilgilidir.

İkincisi: Tefekkür, tekfirin sınırlarını aşikâr kılacak yeni bir düşünme yoludur. Tefekkürü esas alan kişi kavramlarını tefkirin korkunç kavramsal

envanterinden alıntılanamaz. Tefkirin, bunların kullanımında asli manalarından az ya da çok bir farklılaştırmaya gitmiş olmasının da önemi yoktur. Çünkü bu durum kişiyi sonuçta tefekkürü tefkîre tâbi bir düşünme olarak görmeye itecektir. Yine tefkîre olan ilgi tefekküre olan ilgiyi kaybettireceği gibi tefekküre olan merakını da yom edecektir. Bundan dolayı tefekkür eden kişi, büyük karşı koyuşa ait hayatın içindeki gerçeklerin incelikli tasavvurlarını yansıtan yeni kavramlar oluşturmakla yükümlüdür. Tıpkı bunun gibi yine o, varlığı kavramaya yönelik önüne açılacak taptaze ayetlerin ufkundan süzülen derin delaletleri ortaya koymak zorundadır. Ancak bu sayede anlayış ufkunu ve bilgi dağarcığını genişletip aklının sınırlılıklarını aşabilir.

İşte böyle! Bu yaratıcı kavramlar, tefekkürü, tefkirin tükenmeye mahkûm olduğunun ya da eksikliğinin hissedildiği bir anda kendisine sığınılacak yegâne liman hâline getiren bir tasavvur sistematığıdır. Bunun örneği, sürekli gelişim hâlinde olan ilahi emanet paradigmasına ait kavramsal sistematiktir. Öyleki itimani paradigma daha önce görülmemiş “ahlaki zaman”, “hakikatin doğrulanması [tesdîd]”, “fitrileştirme”, “ilk tefekkür” ve “ilk ahit” gibi kavramlar içermektedir.

İhya ve türetme olarak değerlerin ve fitri manaların yenilenmesi

Şurası bir geçektir ki karşı koyuşa ait amellerden ve hâllerden hiçbiri onlara istikamet kazandıran ahlaki değerlerden ya da onları yükselten ruhani manalardan yoksun değildir. Nihayetinde bu ameller ve hâller, sanki çelik gibi iradesi, yetileri ve becerileriyle kutsal davaya gönül vermiş Filistinli direnişçilerden sadır olmamakta, gözle görülemeyecek ilahi yardımlar ve hediyeler sayesinde birer ilahi lütuf olarak ortaya çıkmaktadır. Bu ilahi lütuflar fiziksel bakışla görülemese de vicdan ve sezîş hâli bunları yakından olarak müşahede etmektedir. Bu ameller ve hâller, birer kahramanlık olayının çok ötesinde mucizevi olaylar olarak varlık bulmaktadır.

Mütefekkirin, bu değerleri ve seçkin manaları kavramaya çalışması, bunlara ait tezahürleri ve etkileri iyiden iyiye gözlemlemesi gerekir. Hatta bundan daha önemlisi o, Esmâ-i Hüsnâdan yola çıkarak bunları, ilahî kemâlat olan kaynağı ile ilişkilendirmelidir. Zira bu ilişkilendirme, onu ilahi kemâlâta bağlayacak ve bunun ötesinde bu bağı sağlamlaştıracaktır. [Değerlerin kaynağı olarak] Esmâ-i Hüsnâ ile kurulan bağı sağlamlaşması, vâkıf olduğu yeni değer ve mana boyutlarının ortaya çıkmasına vesile olacaktır. Bunun da ötesinde söz konusu ilahi kemâlat ile ilgili daha fazla değer ve manayı türetmeye yönelik ona başkaca imkânlar da kazandıracaktır. Nihayetinde varoluşsal meydan

okumalara ve problemlere karşı koyuş başkalarında görülemeyecek harikulade bir farklılıkla değerlerden ve fitri manalardan oluşan bir envanterin onda bütüncül şekilde varlık bulmasını sağlayacaktır.

Bu dünyada tefekküre ait değerlerin ve fitri kavramların yayılması:

Tefekkür hâlindeki kişinin işlevi sadece yeni pratik kavramlar icat etmek ve fitri değerler keşfetmekle sınırlı değildir, o aynı zamanda bu değerleri ve manaları olabildiğince geniş şekilde insanlar arasında yaymakla mükelleftir.

Bu, birkaç sebepten böyledir:

1. Bütün dünya [araçsal aklın sığ düşünme keyfiyeti olan] tefkire teslim olsa bile o, bu düşünme tarzının, teknolojik alanda değer tanımaz pervasızlığa ve değerlerin alaya alınmasına yol açmasının sebeplerini değerlendirir ve kendisini bu kural tanımazlıktan ve değerleri alaya almaktan kurtaracak yeni bir düşünme tarzının peşinden koşar. Çünkü tefekkürün kavramlarını ve değerlerini almaya hazırdır.
2. Bütün dünya Gazze'nin yaşadığı duruma benzer bir durum yaşamaktadır. Dünyanın tefekküre olan ihtiyacı, Gazze'nin tefekküre olan ihtiyacından az değildir. Zira mutlak kötülük,

bütün dünyada da kol gezmektedir. Hatta Gazze'yi esir aldığı gibi bütün dünyayı da esir almıştır. Mutlak kötülüğün avucunda yakın uzak tüm iradeler atıl hâle getirilmektedir. Artık mutlak kötülüğün canavarca yol açtığı yıkım, iradeleri harekete geçirmemekte, aydın, âlim, düşünür demeden akıllar donup kalmaktadır. Dünyanın baştan aşağı yok oluşu hiç kimseyi proveke etmemektedir.

3. Başkasından değil, tefekkür sahibi Müslümandan sahip olduğu büyük karşı koyuşa ilişkin düşünme vasıtalarını tanımlamaya çalışması beklenmektedir. Bu iki değerlendirmeye göre olacaktır. **Birincisi**, bu karşı koyuş, toprak ve millet olarak ümmetin bir parçasında gerçekleşmiştir. Bu karşı koyuşa ondan aklen ve vicdanen daha yakını yoktur. Bu yakınlık, onun, bildiklerini gizlememesini gerektirir. **İkincisi**, ahlaki zaman yasası, bu durumda tefekkür sahibi Müslümanın gayrimüslimlere göre daha öncelikli bir mesuliyete sahip olduğunu gösterir. Çünkü mutlak kötülük, belli bir ahlaki zamanda gerçekleşmiş, başka bir zaman diliminde olmamıştır. Ayrıca tefekkür eden bir Müslümanın yapması gereken bir şey de gayrimüslimlerin yanı sıra bütün dünyayı ahlakileştirecek katkıyı vermesidir. Ahlaki zamana göre bütün dünyanın ahlaki sürece dâhil olması, dünyayı yıkım ve

felâketlere sürüklemek için pusuya yatan mutlak kötülüğün pençesinden kurtaracaktır.

Sözün Özü, bu sunumda mutlak kötülük kavramının Kant'ın radikal kötülük kavramından ve Arendt'in sıradan kötülük kavramından daha güçlü olduğunu dile getirdik. Öyle ki radikal kötülük de sıradan kötülük de mutlak kötülük yanında ferin asıl ile olan ilişkisi gibidir. Çünkü gerçek de her ikisinin beslendiği kaynak mutlak kötülüktür. Radikal kötülük, ahlaki yasanın çiğnenmesine; sıradan kötülük, tefkir ilkesinin kısır döngüsüne, dayanmaktayken mutlak kötülük ilahi sözleşme ilkesinin çiğnenmesine dayanmaktadır. Bu ilkenin çiğnemesinden daha büyük bir kötülük olamaz.

Radikal ve köklü şekilde dünyayı baştan aşağıya yok etme şeklinde varlık bulan nihayetsiz kötülük, üç şekilde tezahür eder. Bunların ilki fitratın yok edilmesi, ikincisi emanetin yok edilmesi ve üçüncüsü sözleşmenin yok edilmesidir. Kutsal davaya kendini adanmış Filistinli direnişçi, her gücü ile mutlak kötülüğe karşı duruş sergilemekte, değerleri yenilerken, dünyada insanı özgürleştirmektedir.

Seçkin bir fikir olarak bu büyük karşı koyuşun kendi gücü oranında birtakım önermeleri ve özel vasıtaları vardır. **Önermelerinden** bahsedecek olursak bunlar büyük karşı koyuşun en büyük iyiliğin ifadesi olan bir

ayet olması, farklı direnişler için bir model oluşturması ve İslam'a ait ahlaki bir zamana tekabül etmesidir. **Vasıtalarına** gelince bunlar, fikrî sınır boyları edinmek, tefkir yerine tefekkür şeklindeki düşünme keyfiyeti ortaya koymak, tefekküre ait kavram sistematığını kurmak, manaları ve fitri değerleri ihya etmek ve dünyanın her yerine tefekküre ait kavramaları ve fitri değerleri yaymaktır.

PROF. DR. TAHA ABDURRAHMAN

Taha Abdurrahman, 1944'te Fas'ın Cedîde şehrinde dünyaya gelmiştir. İlköğrenimini doğduğu şehirde, ortaöğrenimini ise Dâru'l-Beyzâ'da (Kazablanka) tamamlamış; Başkent Rabat'ta bulunan V. Muhammed Üniversitesinde felsefe öğrenimi görmüştür. İlk doktorasını 1979'da Rabat Üniversitesinde *el-İstidlâlü'l-Hicâci ve't-Tabîi ve'n-Nemâzicühu* başlığıyla mantık alanında, ikinci doktorasını ise 1985'te Sorbonne'da *el-Bünyetü'l-Lügaviyye li Mebhasi'l-Vücûd* ismiyle dil felsefesi hakkında yapmıştır.

Taha Abdurrahman, Rabat Üniversitesinde uzun yıllar mantık metodolojileri ve dil felsefesi dersleri vermiş; Tunus, Cezayir, Ürdün, Libya, Sudan, Irak başta olmak üzere pek çok Arap ülkesinde misafir öğretim üyesi olarak bulunmuştur. Ülkesi başta olmak üzere Hollanda, Almanya, Libya, Kuveyt, Umman gibi ülkelerde ağırlıklı olarak uluslararası felsefe cemiyetlerinde faaliyet göstermiş; ilmî çalışmalarında dil ve varlık felsefesi başta olmak üzere usûl-i fıkıh, ilmü'l-ahlâk, ilm-i kelâm üzerine yoğunlaşmıştır.

Altı dil bilen Taha Abdurrahman din, siyaset, ahlak, felsefe, fıkıh, modernite gibi pek çok alanda kendine has özgün dili ve üslubuyla ürettiği yüzlerce yeni kavram ve felsefî derinliği olan bütüncül bakışa sahip Arapça, İngilizce ve Fransızca otuzu aşkın eser kaleme almış; bu yönüyle ilimlerin tevhidini şahsında cemedan nadir çağdaş Müslüman âlim ve mütefekkirlerimizden biri kabul edilmiştir.

