

İstanbul İlim ve Kùltür Vakfı Yayınları

ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220

---

# KATRE

HADİS ÖZEL SAYISI

---

**Dördüncü Sayı**

**No: 4 / 2017**



**İSTANBUL İLİM VE KÜLTÜR VAKFI**

THE ISTANBUL FOUNDATION FOR SCIENCE AND CULTURE

مؤسسة اسطنبول للثقافة والعلوم

---

**EDİTÖR / EDITOR IN CHIEF**

**Ali BAKKAL** - *Akdeniz Üniversitesi*

---

**YÖNETİCİ EDİTÖR / MANAGING EDITOR**

**Hakan GÜLERCE** - *İstanbul Üniversitesi*

---

**İNGİLİZCE EDİTÖRÜ / ENGLISH PROOFREADER**

**Hossein TURNER** - *İbn Haldun Üniversitesi*

**TÜRKÇE EDİTÖRÜ / TURKISH PROOFREADER**

**Osman Erdal ŞAHİN** - *Uludağ Üniversitesi*

---

**SAYI HAKEMLERİ / EDITORIAL BOARD**

**Celil ABUZER** – *Harran Üniversitesi*

**Hikmet AKDEMİR** – *Harran Üniversitesi*

**Adem ARSLAN** – *Bitlis Eren Üniversitesi*

**Burhan ATSIZ** – *Muş Alparslan Üniversitesi*

**Mahsum AYTEPE** – *Muş Alparslan Üniversitesi*

**Mustafa BAKTIR** – *Erciyes Üniversitesi*

**Osman Nuri DEMİREL** – *Akdeniz Üniversitesi*

**Mehmet DİLEK** – *Akdeniz Üniversitesi*

**Naim DÖNER** – *Muş Alparslan Üniversitesi*

**Şadi EREN** – *Iğdır Üniversitesi*

**Veysel GÜLLÜCE** – *Erzurum Atatürk Üniversitesi*

**Fahri HOŞAB** – *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi*

**Şaban KARASAKAL** – *Abant İzzet Baysal Üniversitesi*

**Ahmet KAYACIK** – *Erciyes Üniversitesi*

**İshak ÖZGEL** – *Süleyman Demirel Üniversitesi*

**Murat SARICIK** – *Süleyman Demirel Üniversitesi*

**Murat SERDAR** – *Erciyes Üniversitesi*

**Zeki TAN** – *Iğdır Üniversitesi*

**Ömer Faruk TEBER** – *Akdeniz Üniversitesi*

**Atilla YARGICI** – *Harran Üniversitesi*

**Musa Kazım YILMAZ** – *Harran Üniversitesi*

Not: Yukarıdaki isim listesi soyisme göre sıralanmıştır.

---

**GRAFİK TASARIM / GRAPHIC DESIGN**

**V. Tarık Şimşek** - *İstanbul İlim ve Kültür Vakfı*

---

**WEB** : [www.iikv.org/katre](http://www.iikv.org/katre)

**E-POSTA** : [katre@iikv.org](mailto:katre@iikv.org) (İLETİŞİM VE MAKALE GÖNDERİMLERİ İÇİN)

**ADRES** : KALENDERHANE MAH. DEDEEFENDİ CAD. CÜCE ÇEŞMESİ SK.  
NO:6 34134 VEFA/FATİH İSTANBUL, TÜRKİYE

**TEL** : +90 212 527 81 81

**FAKS** : +90 212 527 80 80

### **Yayın Amacı**

Temel hedefi; insanı ve varoluşu ilgilendiren her hususta, Risale-i Nur perspektifinden açıklama ve anlamlandırma faaliyetlerinde bulunmak ve eşyayla, hayatla ilgili, insanlığın hakikat arayışına dair muhtelif paradigmlar çerçevesinde yürütülen tartışmalara, Risale-i Nur ekseninde alternatif bir platform oluşturmaktır.

### **Aims & Scope**

The primary aim is to explain and tackle the varying questions concerning humanity and existence via engagement with the Risale-i Nur and elaborating its perspective and worldview. Through building an alternative platform via discussions of the Risale-i Nur; the questions concerning humanity's life and existence as well as its search for truth will be conducted within this paradigm.

### **Danışma Kurulu / Advisory Board**

Alparslan AÇIKGENÇ (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi), Farid ALATAS (National University of Singapore), Servet ARMAĞAN (İstanbul Üniversitesi), Hatice ARPAGUŞ (Marmara Üniversitesi), Alaaddin BAŞAR (Atatürk Üniversitesi), Niyazi BEKİ (Üsküdar Üniversitesi), Yunus ÇENGEL (Adnan Menderes Üniversitesi), Şener DİLEK (İnönü Üniversitesi), Bünyamin DURAN (Celal Bayar Üniversitesi), David GOA (University of Alberta), Cüneyt GÖKÇE (Harran Üniversitesi), İsmail Latif HACINEBİOĞLU (İstanbul Üniversitesi), Vehbi KARAKAŞ (Sakarya Üniversitesi), Ahmet KAYACIK (Erciyes Üniversitesi), Bilal KUŞPINAR (Necmettin Erbakan Üniversitesi), Ian MARKHAM (Virginia Theological Seminary), Aref Ali NAYED (Dubai Kalam Institute), Ensar NİŞANCI (Namık Kemal Üniversitesi), Said ÖZERVERLI (Yıldız Teknik Üniversitesi), İshak ÖZGEL (Süleyman Demirel Üniversitesi), Murat SARICIK (Süleyman Demirel Üniversitesi), Vaffi Foday SHERIFF (Usmanu Donfodiyo Üniversitesi), Muhammed SİROZİ (Palembang University), İdris ŞENGÜL (Sütçü İmam Üniversitesi), Nur Sakeenah THOMAS (El Buhari Üniversitesi), Colin TURNER (Durham University), Ubeydurrahman UBeyD (Jawaharlal Nehru Üniversitesi), Bülent UÇAR (Osnabruck University), Atilla YARGICI (Harran Üniversitesi), İsra YAZICIOĞLU (Saint Joseph's University), Ahmet YILDIZ (TBMM), İlhan YILDIZ (Karatekin Üniversitesi), Musa Kazım YILMAZ (Harran Üniversitesi), İmtiyaz YOUSUF (Assumption University),

*Not: Yukarıdaki isim listesi soyisime göre sıralanmıştır.*

### **Katre:**

Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi; yılda iki kez yayınlanan disiplinler arası bir dergidir. Yayın dili Türkçe ve İngilizcedir. Yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergi arşivlerine [www.iikv.org/katre](http://www.iikv.org/katre) sitesinden erişilebilir ve yayınlanan yazılar kaynak belirtilerek kullanılabilir.

### **İstanbul İlim ve Kültür Vakfı Adına İmtiyaz Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü:**

Faris KAYA

### **Baskı**

İmak Ofset

Merkez Mh. Atatürk Cd.

Göl Sk. No:1 Yenibosna - İstanbul

Tel: 0212 656 49 97 Sertifika No: 12531





## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### EDİTÖRDEN / EDITORIAL

#### **Bediüzzaman Said Nursî'ye Göre Sünnet**

Ali BAKKAL ..... 1

*Sunnah according to Bediuzzaman Said Nursi*

Ali BAKKAL ..... 13

### HAKEMLİ MAKALELER / REFEREED ARTICLES

#### **Bediüzzaman Said Nursî'nin Hadisleri Yorumlama Metodu**

*Bediuzzaman Said Nursi's Method of Hadith Interpretation*

Ali BAKKAL ..... 27

#### **Said Nursî'ye Göre Müteşâbih Hadis**

*Muteshabih Hadiths according to Said Nursi*

Mehmet SALMAZZEM ..... 59

#### **Nebevî Beyân ve Kur'an Dışı Vahiy**

*Prophetic Declaration and Revelation outside the Qur'an*

Fahri HOŞAB ..... 79

#### **Zayıf Hadisle Amel ve Said Nursî'nin Yaklaşımı**

*Acting upon Weak Hadith and Said Nursi's Approach*

Bayram DEMİR ..... 95

#### **Risale-i Nur'da Hadisleri Müsbet Yorumlama**

*Positive Interpretation of Hadith in the Risale-i Nur Collection*

Ali MUSTAFA ..... 115

#### **Medeniyet İnşasında Nebevî Sünnetin Rolü: Said Nursî'nin Yaklaşımı**

*The Role of Prophetic Practices in Building a Civilisation: Said Nursi's Approach*

Necmettin ŞEKER ..... 133

#### **Adab-ı Muaşeret - Sünnet İlişkisi**

*Relationship between manners and Sunnah*

Mevlüt UZUT ..... 147

**Risale-i Nur Çerçevesinde Sünnet Karşıtı Bir Kavram Olarak Bid'at**

*Bid'ah as a Concept against Sunnah in the Frame of the Risale-i Nur*

Recep ASLAN ..... 159

**Dünyanın Değeri ve Secdenin Önemiyle İlgili  
İki Hadise Bediüzzaman'ın Getirdiği Orijinal Yorumlar**

*Bediuzzaman's Original Interpretation of Two Hadith on the Worth of the  
World and the Importance of Prostration*

Mehmet DİLEK ..... 179

**"Hz. Mûsa ve Ölüm Meleği" İle İlgili Rivâyet Çerçevesinde İslam Âlimlerinin  
Sahih Hadislere Yaklaşım Tarzına Dâir Bir İnceleme**

*A Review of Muslim Scholars' Approach to Sahih (Authentic) Hadiths in the Context of the  
Narration on Prophet Moses and the Angel of Death*

Yunus Emre GÖRDÜK ..... 193

**Risale-i Nur Bağlamında Kur'an-ı Kerim'de Yer Alan Tekrarlara Bakış**

*Analysis of the Repetitions in the Qur'an from Risale-i Nur Perspective*

Cengiz KANIK ..... 213

**Günah Psikolojisine Dini ve Psikolojik Bir Yaklaşım**

*A Religious and Psychological Approach to Sin Psychology*

Davut CEYLAN ..... 231

**DİĞER ÇALIŞMALAR / MISCELLANEOUS STUDIES**

**Gastumanna'dan Kastamonya'ya Bir Şehir**

O. Erdal ŞAHİN ..... 247

**Niyazi Beki ile "Kur'an'ın Tefsire Olan İhtiyacı /  
Sünnetin Tefsirdeki Yeri" Üzerine Bir Söyleşi**

Hakan GÜLERCE ..... 257

**Bir Talebe: Sıddık Süleyman Kervancı**

Cumali GÜNEŞ ..... 267

**Call for Papers**

*1st International Conference on Nursi Studies in Bangladesh  
"Living in Peace and Harmony: The Risale-i Nur Perspective"*

..... 271





EDİTÖRDEN

# BEDİÜZZAMAN SAİD NURSÎ'YE GÖRE SÜNNET

Prof. Dr. Ali BAKKAL

Akdeniz Üniversitesi

## Giriş: Sünnet'in Anlamı

Sözlükte sünnet, “izlenen yol, yöntem, örnek alınan uygulama, örf ve gelenek” anlamına gelmektedir. Terim anlamı bakımından fıkıh, fıkıh usûlü, hadis ve kelâm ilimlerinde bazı farklılıklar görülmekle birlikte bunların hepsi Hz. Peygamber’le ilişkili olma veya onun yolunu izleme noktasında birleşmektedir. Kur’an-ı Kerim’de sünnet, “geçmiş ümmetlerin başına gelen ders alınacak olaylar”, “bu olaylarda onların takip ettiği doğru yollar” ve “Allah’ın muamelesinde içkin olan kurallılık ve kanunilik” mânalarında; hadislerde ise, bazen Hz. Peygamber’e, halifelere ve başka insanlara atfedilerek sözlük anlamı çerçevesinde, bazen de “Resûl-i Ekrem’in peygamber sıfatıyla uygulayıp öğrettiği davranışlar” anlamında kullanılmıştır.<sup>1</sup> “*Kim güzel bir âdet başlatırsa, kendisine, hem o güzel davranışın karşılığı hem de kıyamete kadar onu örnek alan kimselerin sevabı verilir; yine kim kötü bir âdet başlatırsa, kendisine, hem o davranışın hem de kıyamete kadar onu örnek alan kimselerin günahı yüklenir.*”<sup>2</sup> “*Benim ve benden sonraki râşid halifelerin sünnetine uyun.*”<sup>3</sup> meâlindeki hadisler birinci gruptakilere; “*Size iki şey bıraktım, onlara tutunduğunuz sürece sapmazsınız: Allah’ın kitabı ve peygamberinin sünneti.*”<sup>4</sup>, “*Sünnetimden yüz çeviren benden değildir.*”<sup>5</sup> meâlindeki hadisler ikinci gruptakilere örnek teşkil eder.

Genel olarak sünnet denildiği zaman Hz. Peygamber’in söz, fiil ve onayları akla gelir. Bu anlamda sünnet aynı zamanda şer’î delillerin ikincisidir. “Hadis” kavramı da aynı anlamda kullanılmaktadır. Ancak hadis denildiği zaman daha çok Hz. Peygamber’in sözleri, sünnet denildiği zaman ise fiilleri akla gelir. Kelam âlimleri sünne-

1 Murteza Bedir, “Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII, 150.

2 İbn Mâce, “Mukaddime”, 14.

3 Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 5.

4 el-Muvatta’, “Kader”, 3.

5 Buhârî, “Nikâh”, 1; Müslim, “Nikâh”, 5.

ti “Hz. Peygamber ve ashabının itikad ve amelde takip ettiği yol” diye tanımlamış, bid’atı da bunun karşıtı olarak görmüşlerdir. Diğer bir ifadeyle sünnet ümmetin hakim din anlayışını, bid’at ve dalâlet ise bu yoldan sapmayı ifade eder.<sup>6</sup>

### **1. Sünnet-Vahiy İlişkisi**

Sünnetin vahiy kaynaklı olup olmaması konusunda üç ayrı görüş vardır:

#### **a. Sünnet’in tamamı vahiy kaynaklıdır.**

Bu görüşün Hassân b. Atıyye’ye (ö.130/748) kadar gittiği bilinmektedir. Başta İmam Şâfiî olmak üzere İslâm alimlerinin büyük bir kısmına göre hadislerin lafızları Hz. Peygamber’e, mâna ve mefhumu Allah’a aittir. Bu sebeple hadislere vahy-i gayr-i metlûv (okunmayan vahiy) denilmiştir. Hadislerin mâna ve mefhumlarının vahiy kaynaklı olduğunu savunanlar, bunların ya Cebrail vasıtasıyla bildirildiğini veya uyukuda yahut uyanırken ilham edildiğini söylerler.<sup>7</sup>

#### **b. Kur’an dışında vahiy yoktur.**

Günümüzde bazı akademisyenler Hz. Peygamber’in Kur’an dışında herhangi bir vahye mazhar olmadığını ileri sürmüşlerdir.<sup>8</sup> Bu görüş tarihte şaz sayılabilecek bir görüştür.

#### **c. Sünnetin bir kısmı vahiy kaynaklıdır, diğer kısmı vahiy kaynaklı değildir.**

Hadislerin bir kısmı vahiy kaynaklı olmakla birlikte diğer kısmı Hz. Peygamber’in bir beşer olarak ortaya koyduğu söz ve fiillerden ibarettir. Bazı konularda ortaya koyduğu rey ve ictihatlarının Cenab-ı Allah tarafından tashih edilmesi<sup>9</sup>, bunun en açık delilidir. Hanefîler genel olarak bu görüştedir. Resûl-i Ekrem’in söz, fiil ve takrirlerinin ilahi otoritenin altında tutulup gerektiğinde tashih edilmesi, hadislerin genel olarak vahyin maksadına uygunluğunu ve hükümlerinin bağlayıcılığını kabul etmeyi gerekli kılmaktadır.<sup>10</sup> Ancak burada hadislerin rivayet silsilesi olarak Hz. Peygamber’e kadar uzanması ve onun ağzından çıktığı şekliyle rivayet edilmesi de büyük önem kazanmaktadır.

---

6 İlyas Çelebi, “Sünnet- Kelâm”, *DİA*, XXXVIII; s. 153.

7 M. Yaşar Kandemir, “Hadis”, *DİA*, XV, s.29.

8 M. Said Hatiboğlu, *Hz. Peygamber ve Kur’an Dışı Vahiy* adlı eserini bu konuya tahsis etmiştir.

9 Meselâ bkz. el-Enfâl 8/67; et-Tevbe 9/43; et-Tahrîm 107/1-3; Kehf, 69/28; Abese 80/1-10

10 Kandemir, “Hadis”, *DİA*, XV, s.30.

Bediüzzaman'ın bu konudaki görüşü şöyledir: Resûl-i Ekrem hem bir beşerdir, hem bir resûldür. Beşeriyet itibariyle beşer gibi hareket eder. Risalet cihetiyle Cenâb-ı Hakkın tercümanı ve elçisidir. Risaleti vahye dayanır. Vahiy de iki kısımdır:

a) Vahy-i sarîhi (açık vahiy): Bu konuda Resûl-i Eksem sadece bir tercümandır ve bir tebliğcidir. Bu tür vahiyde onun bir müdahalesi yoktur. Kur'an ve bazı kudsi hadisler bu türdendir.

b) Vahy-i zımnî (kapalı vahiy, vahiy kapsamında olan): Bu kısmın özü ve aslı vahye ve ilhama dayanır. Fakat geniş olarak ifade edilmesi Resûl-i Ekrem'e aittir. Bu tür vahiy yoluyla gelen olay özetini Hz. Peygamber geniş olarak açıklarken ve tasvir ederken, bazen yine ilhama ya da vahya dayanır, bazen de kendi ferasetiyle açıklamada bulunur. Kendi içtihadıyla yaptığı açıklama ve tasvirler de, ya risalet vazifesi itibariyle ulvî kuvve-i kudsiyeye dayanarak beyanda bulunur, ya da örf, âdet ve efkâr-ı âmme seviyesine göre beşeriyeti itibariyle açıklama yapar.

Bu sebeple her hadisin bütün detaylarına vahy-i mahz (tamamiyle vahiy) nazarıyla bakılmaz. Beşeriyetin gereği olan görüş ve fiillerde risaletin yüksek özellikleri aranmaz. Resûl-i Ekrem'e bazı hâdiseler özet olarak mutlak surette (sınırlandırılmamış bir şekilde) vahiy yoluyla bildirilir; O da bunları kendi ferasetine ve halkın anlayış seviyesine göre tasvir eder, açıklar. Bazen bu tasvirlerdeki mütaşabihat ve müşkilâtın, yani temsil suretinde veya kapalı şekilde yoruma ve tevile ihtiyacı olur. Çünkü bazı hakikatlerin akla yakınlaştırılması için temsil yoluyla anlatımı yoluna gidilir. Meselâ bir vakit Resûl-i Ekrem'in huzurunda derinden gelen bir gürültü işitildi. Bu ses münasebetiyle Hz. Peygamber, “Şu gürültü, yetmiş senedir yuvarlanıp, şimdi cehennem dibine düşmüş olan bir taşın gürültüsüdür” buyurdu.<sup>11</sup> Bir saat sonra bir adam gelip, “Yetmiş yaşına giren meşhur bir münafık ölüp, Cehenneme gitti” dedi. Böylece Resûl-i Ekrem'in belîğ bir temsil ile beyan ettiği hadisenin tevili ortaya çıkmış oldu.<sup>12</sup>

## **2. Hz. Peygamber'in Mânevi Şahsiyetinin Büyüklüğünü Beşerî Özelliklerinde Aramanın Yanlılığı**

Bediüzzaman'ın vurguladığı gibi Hz. Peygamber beşeriyet itibariyle bir beşer gibi hareket eder. Dolayısıyla bir beşer olarak onun hayatını okuyanlar ve davranışlarını tetkik edenler onun gerçek büyüklüğünü göremeyebilirler. Nihayet bu bakış açısıyla onun hakkında denilecek son söz, birçok batılının dediği gibi “Muhammed büyük bir adamdı” sözünden öteye geçmez.

11 Bk. Müslim, “Cennet”, 12; Müsned, III, 315, 341, 346.

12 Bediüzzaman Said Nursî, *Mektûbat*, Sözlere Neşriyat, İstanbul 2012, (19.Mektup,4. Nükteli İşaret, 2. Esas), s. 87.

Hız. Peygamber'in beşeriyet yönü, sıfat ve özellikleri siyer ve tarih kitaplarında anlatılmıştır. Ancak o mübarek zatın mânevî şahsiyetinin ve kudsî mahiyetinin yüksekliği ve nuraniyeti, siyer ve tarih kitaplarında anlatılan vasıf ve özelliklere uygun düşmüyor ve o yüksek manevî boya muvafık gelmiyor. Onun şahs-ı mânevîsinin büyüklüğünü anlamak için, "es-sebebü ke'l-fâil = Sebeb olan yapan gibidir" sırrınca, onun kazandığı sevaplara bakmak lazımdır. Bu sır gereğince her gün onun kemâlât sayfasına ümmetin tamamının yaptığı ibadetlerin sevabı kadar büyük bir ilave yapılmaktadır. Nihayetsiz bir şekilde, nihayetsiz bir istidât ile nihayetsiz ilâhî rahmete mazhar olduğu gibi, her gün ümmetinin hadsiz dualarına mazhar oluyor. Elbette kâinatın neticesi, en mükemmel meyvesi, kâinat Hâlikının tercümanı ve sevgilisi olan o mübarek zâtın mahiyetinin tamamı ve sahip olduğu kemâlât hakikati, siyer ve tarih kitaplarında geçen hal, hareket ve davranışlara sığmaz. Meselâ, Bedir savaşında Hz. Cebrâil ve Mikâil, iki muhafız yaver hükmünde onun yanında bulunmuştu. Şimdi bu mübarek zâtın mânevî yüksekliğini, çarşı içinde bedevî bir araptan at satın alırken onunla yaptığı tartışma hali veya Huzeyme'yi tek kişi olarak şahid göstermesindeki tavrı içine sığdırmak mümkün olmaz.

Bu gibi durumlarda bir kimse yanlış yapmamak için, her vakit beşerî mahiyeti itibariyle iştirilen sıradan özellikleri içinden başını kaldırıp, o resûlün hakikî mahiyetinde ve peygamberlik makamında durup onun mânevî şahsiyetinin yüksekliğine ve nuraniyetine oradan bakması lazımdır. Aksi takdirde onun manevî şahsiyetine karşı ya hürmetsizlik eder veya şüpheye düşer.

Resûl-i Ekrem bir hurma çekirdeğine veya bir tavus kuşu yumurtasına benzer. Hurma çekirdeği toprak altına konulduğu zaman, yeşerir, büyür ve meyveli bir ağaç olur. Gittikçe gelişir ve büyür. Yine bir tavus kuşu yumurtası belli bir sıcaklık altında tutulduğu vakit, ondan bir tavus civcivi çıkar. Sonra her tarafı kudretten yazılı ve yaldızlı bir tavus kuşu olur. Gittikçe daha da büyük ve güzelleşir. Şimdi şu çekirdek ve yumurtaya ait bazı sıfatlar ve özellikler var. Bunların içinde incecik maddeler bulunur. Bunlardan meydana gelen ağaç ve kuşun da, o çekirdek ve yumurtaya nisbetle çok daha büyük özellik ve keyfiyetleri vardır. O çekirdek ve yumurtanın özellikleriyle ağaç ve kuşun özelliklerini birleştirenler yanlış yapmamak istiyorlarsa, her zaman nazarlarını çekirdekten ağaca, yumurtadan kuşa çevirmeleri gerekir. Aksi takdirde "Bir dirhem çekirdekten bir batman hurma aldım" veya "Şu yumurta semada uçan kuşların sultanıdır" demek mecburiyetinde kalır; gerçeği yalanlar ve inkâra sapar.

İşte bunun gibi Hz. Peygamber'in beşeriyeti o çekirdeğe ve o yumurtaya benzer. Peygamberlik vazifesiyle parlayan mâhiyeti ise, Tübâ ağacı ve Cennetin Humâyûn



kuşu gibidir. Bu özelliği itibariyle o, daima tekemmüldedir. Bu sebeple çarşı içinde bir bedevî ile münakaşa eden bir zâtı düşündüğün zaman, hemen nazarını Refref'e binip, Cebraîl'i arkada bırakıp, Kâb-ı Kavsey'n'e koşup giden nûranî zata çevirmesi gerekir. Hayal gözünü kaldırıp oradan buraya bakmasını bilmesi lazım. Yoksa o zata karşı ya o hürmetsizlik edecek veya nefs-i emaresi bu zâtın manevî şahsiyetinin büyüklüğüne inanmayacak.<sup>13</sup>

### 3. Hz. Peygamber'in Her Halinin Harika Olmaması

Bir peygamber olarak Resûl-i Ekrem'in her hali ve her tavrı doğru söylediğine ve peygamberliğine bir şahid olmakla birlikte, bu durum onun her hâl ve tavrının harikukâde olmasını gerektirmez. Çünkü Cenab-ı Hak onu beşer suretinde göndermiştir; ta ki insanlar için sosyal hayatta, dünya ve âhiret saadetlerini kazandıracak amel ve hareketlerde rehber olsun, imam olsun. Eğer beşeriyetten çıkıp her halinde harikulâde olsaydı, bizzat imam olamaz; fiilleriyle, davranışlarıyla, tavırlarıyla insanlara ders vermezdi. Ancak o peygamber, inkar edenlere karşı nübüvvetini ispat etmek için harikûlade hallere mazhar olur ve ihtiyaç halinde ara sıra mucizeler gösterirdi. Fakat imtihan ve hesaba çekmenin gerektirdiği teklif sırrı gereğince, bu mucizeler dahi kişiyi ister istemez tasdiğe mecbur bırakacak şekilde açık ve net olmazdı. Çünkü imtihan sırrı ve teklif hikmeti, akla kapı açılmasını, fakat ihtiyarın elden alınmamasını gerektirir. Eğer mucizeler ister istemez tasdiğe mecbur edecek şekilde açık olsa, o vakit aklın ihtiyarı elinden alınmış olur. Bu durumda Ebû Cehil de, Ebû Bekir gibi tasdik mecburiyetinde kalır. İmtihan ve teklifin bir faydası olmaz. Kömür ile elmas aynı seviyede kalmış olurdu.

Şu husus çok hayret edilecek bir durumdur: Sınıf ve özellikleri itibariyle birbirinden farklı binlerce insandan her biri Resûl-i Ekrem'in bir tek mucizesi veya başka bir nübüvvet delili, veya bir sözü, veya yüzünü görmesi gibi... bir tek alametiyle iman ettikleri halde, bu binler ayrı ayrı insanları, araştırmacı ve düşünürleri imana getiren ve sahih nakille günümüze kadar gelen binler nübüvvet delili bazı insanlar için kâfi gelmiyor, bu delillere rağmen dalâlete sapıyorlar.<sup>14</sup>

### 4. Hz. Peygamber'in Gaybı Bilmemesi

*"Kul: lâ ya'lemu men fi's-semâvâti ve'l-ardi'l-gaybe illallâh = Göklerde ve yerde bulunan hiç kimse gaybi bilmez, ancak, Allah bilir."*<sup>15</sup> âyetinin açık ifadesine göre, Resûl-i

13 Nursî, *Mektûbat*, (19. Mektup, 4. Nükteli İşaret, 6. Esas), s. 90.

14 Nursî, *Mektûbat*, (19. Mektup, 4. Nükteli İşaret, 1. Esas), s. 86-87.

15 en-Neml, 27/65.

Ekrem kendi kendine gaybı bilmezdi. Ancak bazı şeyleri Cenâb-ı Hak kendisine bildirir, o da bunları ümmetine bildirirdi. Resûlullah'ın gaybtan verdiği haberler Cenab-ı Hakk'ın kendisine bildirdikleriyle sınırlıdır. Cenab-ı Hak, hem Hakîm'dir, hem Rahîm'dir. Onun hikmet ve rahmeti çoğu kez, gayb âleminde çok şeylerin kapalı kalmasını ve gizli tutulmasını gerektirir. Çünkü şu dünyada insanın hoşuna gitmeyen şeyler daha çoktur; vukuundan önce bunların bilinmesi insana acı ve elem verir. Bu sırdandır ki, Cenab-ı Hak, ölüm ve eceli belirsiz bırakmış, insanın başına gelece muşibetleri de gayb perdesi altında gizlemiştir. Allah'ın rabbanî hikmeti ve ilahî rahmeti böyle iktiza ettiği için, Resûl-i Ekrem'in ümmetine karşı beslediği ziyade ve hassas merhanetini rencide etmemek, âl ve ashâbına karşı gösterdiği şiddetli şefkatini incitmemek için, kendisinin vefatından sonra âl, ashab ve ümmetinin başlarına gelecek olan dehşetli hadiseleri bütün açıklığı ve tafsilatıyla ona bildirmemesi hikmetinin ve rahmetinin bir gereğidir. Bununla birlikte bazı hikmetler sebebiyle bazı mühim olayları, dehşetli olmayacak bir şekilde, ona bildirmiş. O da bunları haber vererek, kısmen kısa ve özet, kısmen uzun ve ayrıntılı şekilde ümmetine bildirmiştir.<sup>16</sup>

## 5. Sünnet'e Uymayı Gerektiren Durumlar

### a. Allah'ın Resûlullah'a itaati emretmesi

Otuzdan fazla âyette Hz. Peygamber'e itaatin emredilmesi ve özellikle "Resûlün size verdiğini alın, yasakladığından da sakının"<sup>17</sup> şeklinde kesin bir talimatının bulunması, Kur'an'da açıkça zikredilmeyen hususlarda Resûl-i Ekrem'in ortaya koyduğu uygulamanın benimsenmesi gerektiğini göstermektedir.<sup>18</sup>

### b. Muhabbetullah

Cenab-ı Hak "De ki: ." , âyetinde kendisine olan muhabbetin Resûl-i Ekrem'e tabi olma sonucuna bağlamıştır. Bediüzzaman'ın ifade ettiği gibi, "Şu âyet-i kerîme der ki: 'Eğer Allah'a muhabbetiniz varsa, Habîbullah'a ittiba edilecek. İttibâ edilmezse, netice veriyor ki, Allah'a muhabbetiniz yoktur.' Muhabbetullah varsa, netice verir ki, Habîbullah'ın Sünnet-i Seniyyesine ittibâ intâc eder (netice verir). Evet, Cenab-ı Hakka iman eden, elbette Ona itaat edecek. Ve itaat yolları içinde en makbulü ve en kısası, bilâşüphe, Habîbullahın gösterdiği ve takip ettiği yoldur."<sup>19</sup>

16 Nursî, *Mektûbat*, (19. Mektup, 4. Nükteli İşaret, 5. Esas), s. 89-90.

17 el-Haşr, 59/7.

18 Kandemir, "Hadis", *DİA*, XV, 28.

19 Nursî, *Lem'alar*, Sözlere Neşriyat, İstanbul 2009, (11. Lem'a, 5. Nükte), s. 53.

Muhabbetullah, Muhammed Aleyhisselâm'ın sünnetine uymayı gerekli kılar. Çünkü Allah'ı sevmek, Onun marziyyatını, razı olacağı amelleri yapmayı gerektirir. Onun marziyatı ise, en mükemmel bir şekilde Resûl-i Ekrem'in üzerinde görünüyor. Kişinin fiil ve hareketlerinde Resûl-i Ekrem'e benzemesi, Allah'ın razı olacağı fiilleri yapmak demektir. Resûlullah'a benzemek de iki cihetle olur:

Birincisi: Kişinin Cenab-ı Hakkı sevdiği için Ona itaat etmesi ve razı olacağı amelleri yapması, Resûlullah'a da uymayı gerekli kılıyor. Çünkü bu işte en mükemmel imam Muhammed Aleyhisselâmdir.

İkincisi: Resûl-i Ekrem, Allah'ın insanlara olan hadsiz nimetlerinin en önemli vesilesidir. Elbette o, Cenâb-ı Hak hesabına en çok sevlimeye layık olan kimsedir. Eğer insanın sevdiği kişiye benzemesi mümkünse, fıtraten ona benzemek ister. İşte Habibullahı sevenlerin, kesin olarak onun Sünnet-i Seniyyesine ittiba etmek suretiyle ona benzemeye çalışmaları gerekir.<sup>20</sup>

### c. Resûlullahın En Mûtedil Yaratılış Üzere Bulunması

Resûl-i Ekrem, yaratılış bakımından en mûtedil bir vaziyette ve en mükemmel bir surette yaratıldığı için, her hal ve tavrında îtidal ve istikamet üzere olmuştur. Her hal ve hareketinde, îtidal ve istikamet üzere olduğunu, ifrat ve tefritten kaçındığını, Siyer ilminin bize anlattığı örnek hayatı göstermektedir.<sup>21</sup>

Bir ara Hz. Ebû Bekir, Resûl-i Ekrem'e "Yâ Rasûlallah, saçların ağardı, yaşlandın" demiş, Resûlullah da ona, "*Beni Hûd, Vâkıa, Mürselât, Amme yetesâelûn ve İzeş-Şemsü Küvvirat sûreleri ihtiyarlattı*"<sup>22</sup> şeklinde karşılık vermişti. Çünkü Hûd suresinde Resûl-i Ekrem'e, "*Festekim kemâ ümirte = O halde emrolunduğun gibi dosdoğru ol.*"<sup>23</sup> buyrulmuştu. Bu istikamet, Cenâb-ı Hakk'ın, Resûlü için çizdiği doğruluktan ve ondan, bu çizgiyi korumasını istiyordu. **Mürselât**, Cennet ve Cehennem'in zümre-zümre ayrıldığını, insanların dehşet içinde iki büklüm olduğunu anlatıyordu. **Vâkıa**, yine bu zümreleri gösterip teşhir ediyordu. Bu sûrelerde anlatılanlar, Resûl-i Ekrem'i dehşette bırakıyor ve ihtiyarlatıyordu.

Resûl-i Ekrem, bu emre tamamiyle uyduğu için kesin olarak bütün söz, fiil ve hallerinde istikamet üzere olduğu görülmektedir. Güzel ahlak, felsefecilerin ve İslâm

20 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 10. Nükte, 2. Nokta), s. 59-60.

21 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 11. Nükte, 3. Mesele), s. 61.

22 Tirmizî, "Tefsir", 57.

23 Hûd, 112/11.

mütefekkirlerinin açıkladığı üzere üç kuvvenin orta yolu üzerinde bulunmaktan ibarettir. Resul-i Ekrem'in *kuvvet-i aklıyesi* (akıl duyusu), daima bu duyunun bozukluk ve karanlığı hükmündeki ifrat ve tefriti olan *gabavet* (anlayışsızlık) ve *cerbezeden* (aşırı kurnazlık) arınmış olarak, orta yol ve doğruluk kaynağı olan *hikmet* üzere bulunuyordu. *Kuvve-i gadabiyesi* (öfke ve nefret duyusu), bu duyunun bozukluğu, ifrat ve tefriti demek olan *korkaklık* ve *tehevürden* (çabucak öfkelenme) uzak bir şekilde bu duyunun doğruluk yönü ve orta yolu olan kutsal kahramanlığı ile hareket ederdi. *Kuvve-i şehviyesi* (şehvet ve istek duyusu), bu duyunun bozukluğu, ifrat ve tefriti demek olan *humud* (aşırı isteksizlik; ne harama ne de helale isteği olmama) ve *fücûrdan* (sapıklık; helalle yetinmeyip harama dalma) uzak bir şekilde, daima bu duyunun doğruluk yönü ve orta yolu olan *iffet* üzere idi; en yüksek günahsızlık seviyesinde bulunuyordu. Bütün söz, fiil ve hareketlerinde, doğuştan gelen hallerinde ve şer'i hükümlere uymada orta ve doğru yolu seçmiş olup haksızlık ve karanlık demek olan ifrat ve tefritten, israf ve savurganlıktan kaçınmıştır. Konuşmasında, yeme ve içmesinde orta yolu tercih eder, aşırı gitmekten ve savurganlıktan kesinlikle uzak dururdu.<sup>24</sup>

Resûl-i Ekrem'in en mütedil yaratılış ve ahlak üzere bulunması onun Sünnet-i Seniyyesine, yani onun yüksek ve değerli Sünnetine uymayı gerektirir.

#### **d. Cenâb-ı Allah'ın Resûlullah'ı Örnek İnsan (Üsve-i Hasene) Olarak Göstermesi**

Cenâb-ı Hak, "Andolsun, Allah'ın Resûlünde sizin için; Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah'ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır."<sup>25</sup> âyetiyle, kullarına Resûl-i Ekrem'i "*üsve-i hasene = güzel örnek*" olarak sunmaktadır. Onun bu özelliği kendisine tabi olmayı gerektirir.

Onun güzel örnek olması, ahlakta en yüksek seviyede bulunmasını gerektirir. Nitekim Cenâb-ı Hak, "*Ve inneke le-'alâ hulukın 'azîm = Ve elbette senen en yüksek bir ahlak üzeresin*"<sup>26</sup> âyetiyle bu gerçekliğe de açıkça işaret eder. Sahâbe de Hz. Âişe validemize gidip Resûlullah'ın ahlakı hakkında kendilerine bilgi vermesini isteyince, onlara, "Onun ahlakı Kur'an'dı"<sup>27</sup> demiştir. Yani, "Kur'an'ın beyan ettiği güzel ahlakın en güzel örneği Muhammed Aleyhissilâm'dır. Fıtraten o güzelliklere en uygun şekilde yaratılan ve o güzelliklere en çok uyan kişi odur." demek istemiştir. İşte böyle bir zatın söz, fiil, hal ve hareketlerinden her birisi, insanlık için birer model hükmündedir.<sup>28</sup>

24 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 11. Nükte, 3. Mesele), s. 61-62.

25 el-Ahzâb, 33/21.

26 el-Kalem, 68/4.

27 Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirin", 139; Ebû Davûd, "Tetavvu", 26; Nesâî, "Tetavvu", 2; Müsned, VI, 54, 91, 163, 188, 216.

28 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 11. Nükte, 2. Mesele), s. 61.

Resûl-i Ekrem en güzel örnek ve en güzel modeldir. Çünkü onun edebini güzel-  
leştiren “*Eddebenî Rabbî, fe-ahsene t’edîbî = Beni Rabbim beni terbiye etti ve edebimi  
pek güzel yaptı.*”<sup>29</sup> hadisinin ifadesiyle Cenâb-ı Allah idi. Bediüzzaman’ın ifadesiyle,  
“Siyer-i Seniyyeye dikkat eden ve Sünnet-i Seniyyeyi bilen, kat’iyyen anlar ki, edebini  
envanı (çeşitlerini), Cenâb-ı Hak, habîbinde cem etmiştir. Onun Sünnet-i Seniyyesi-  
ni terk eden, edebi terk eder. ‘Biedeb mahrûm bâşed ez lütf-i Rab = Edepten yoksun  
olan, Rabbin lütfundan mahrum olur’ kâidesine mâsadak (kaideyi doğrulayıcı) olur,  
hasaretili (zararlı) bir edebsizliğe düşer”<sup>30</sup>

## 6. Sünnete Uymanın Sonuçları

### a. İmanı ve takvayı ziyadeleştirmesi

Hz. Peygamber’in “*Kim ümmetimin fesada gittiği bir zamanda sünnetime temessük  
etse, yüz şehid sevabı vardır.*”<sup>31</sup> dediği rivayet edilmiştir. Bediüzzaman’a göre, Sünnet-i  
Seniyyeye ittiba mutlaka gayet kıymetlidir. Özellikle bid’aların istilasını zamanında  
daha da kıymetlidir. Özellikle ümmetin fesada gittiği bir zamanda, Sünnet-i Seniyye-  
nin en küçük bir âdabına riayet etmek, ehemmiyetle bir takvayı ve kuvvetli bir imanı  
ihşas eder. Sünnet-i Seniyyeye ittiba, Resûl-i Ekremi hatıra getirir ve bu hâtıra bir ilâhî  
huzur hâtırasına dönüşür. Çünkü en küçük bir harekette, Hz. Peygamber’e uymayı  
düşünen kişi, bunun şeriatın bir edebi olduğunu tasavvur eder ve şeriat sahibinin  
Allah olduğunu hatıra getirir. Bu hâtıra ile kalbini Şâri-i Hakikî olan Cenâb-ı Hakka  
yöneltir. Bir nevi huzur ve ibadet kazanır.<sup>32</sup> Böylece Sünnet-i Seniyyeye ittiba, kişinin  
iman ve takvasının ziyadeleşmesine hizmet eder.

### b. Hayatı sevaplı kılması

Sünnet’e uyma normal âdet ve davranışları ibadete çeviren manevî bir iksir hük-  
münde olduğu için, Sünnet-i Seniyyeye uymayı kendisine âdet eden kişi, âdetlerini  
ibadete çevirir, bütün ömrünü meyveli ve sevaplı bir hale getirebilir.<sup>33</sup>

29 Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, H. nr. 164; Süyûtî, *el-Câmiu’s-Sagîr*, H. nr. 310. Sehâvî (ö. 1496/902) bu rivâyetin senedinin zayıf olduğunu belirtmekle birlikte (bk. *el-Mekâsîdu’l-Hasene*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1979, s. 29), Resûl-i Ekrem’in yüksek bir ahlak üzere yaratıldığını belirten âyet bu rivayeti bir yönüyle desteklemektedir.

30 Nursî, *Lem’alar*, (11. Lem’a, 7. Nükte), s. 55.

31 Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, H. nr.1394; el-Münzirî, *et-Tergîb ve’l-Terhîb*, I, 41; el-Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VII, 282.

32 Nursî, *Lem’alar*, (11. Lem’a, 1. Nükte), s. 50-51.

33 Nursî, *Lem’alar*, (11. Lem’a, 1. Nükte), s. 51.

### c. Maddi ve manevi hastalıkların devası olması

Şeriatla ilgili meseleler ile Sünnet-i Seniyyenin düsturları, rûhî, aklî ve kalbî hastalıklar, özellikle sosyal hastalıklar için son derece faydalı bir ilaç hükmündedir. Onların yerini başka felsefî ve hikmetli meseleler tutamaz. Dolayısıyla elden geldiği ve mümkün olduğu kadar böyle büyük bir zâtın Sünnet-i Seniyyesine uymaya çalışmak, dünya ve âhiret hayatının mutlu ve saadetli geçmesi için son derece faydalı bir durumdur.<sup>34</sup> “Sünnet-i Seniyye, saâdet-i dâreynin temel taşıdır ve kemâlâtın mâdeni ve menbaıdır.”<sup>35</sup>

### G. Sünnetin Mertebeleri

Uyulmasının gerekli olması bakımından Sünnet'in çeşitli mertebeleri vardır:

1. Farz ve Vacib: Sünnet-i Seniyyenin bir kısmına uymak mecburiyeti vardır. Herkes bu konularda Resûl-i Ekrem'e uymakla mükelleftir; terk edilmezler. Bunlar muhkemâttan olup değişmezler. Bu kısım fıkıh kitaplarında ayrıntılarıyla açıklanmıştır.<sup>36</sup>

2. Nâfile: Sünnetin ikinci kısmı nâfiledir. Bunlar da iki kısımır:

a. İbadete tabi olanlar (Nevafil, Müstehab): Bunlar da fıkıh kitaplarında ayrıntılarıyla açıklanmıştır. Müstehab seviyesindeki emir ile Müslümanlar bunlarla mükelleftir. Fakat terk edilmelerinde azab ve ceza yoktur. Yerine getirilmeleri halinde büyük sevap vardır. Değiştirilmeleri bid'at ve dalalettir, büyük hatadır.<sup>37</sup>

b. Âdâb: Bunlar siyer kitaplarda zikredilmiştir. Bunlara muhalefet etmeye “bid'a” denilmemekle birlikte, Nebevî âdâba bir nevi muhalefettir, bunların nurundan ve hakikî edepten istifade etmemek demektir. Bu kısım, tevatür yoluyla gelen örf ve âdet ile fitratı ilgilendiren konularda Resûl-i Ekrem'in fiil ve hareketlerine uymayı içine alır. Mesela konuşmak, yemek yemek, su içmek ve yatmak gibi fiillerde Hz. Peygamber'e uymak böyledir. Bu nevi sünnetlere “âdâb” denir. Bu tür âdâba uyan, âdetlerini ibadete çevirmiş olur. Bu âdâbtan mühim bir feyz alır. En küçük bir âdâba riayet etmek, Resûl-i Ekrem-i hatıra getirir. Bu da kalbe bir nur verir.<sup>38</sup>

Onun âdet-i seniyyesi ve güzel davranışları, hikmet, maslahat, şahsî hayat, nev'î hayat ve sosyal hayat bakımından taklid edilmesi ve uyulması gayet güzel olan dav-

34 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 8. Nükte), s. 56-57.

35 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 9. Nükte), s. 57.

36 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 6. Nükte), s. 54; (11. Lem'a, 11. Nükte, 1. Mesele), s. 60.

37 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 11. Nükte, 1. Mesele), s. 60.

38 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 6. Nükte), s. 54.

ranışlardır. Çünkü onun sıradan sayılan her bir hareketinde hayat açısından pek çok maslahatlar bulunduğu gibi, onu uymak suretiyle bu davranışlar ibadet hükmüne geçer.

Dost ve düşmanın ittifakıyla Resûl-i Ekrem, yüksek ahlakın en yükseğine mazhardır. İttifakla insanlar içinde bu hususta en meşhur ve mümtaz olan bir şahsiyettir. Binlerce mücizenin delâletiyle, teşkil ettiği İslâm âleminin ve kemalâtının şehadetiyle, tebliğcisi ve tercümanı olduğu Kur'an-ı Hakîm'in tasdikiyle o, en mükemmel bir insan-ı kâmil ve bir mürid-i ekmeldir. Milyonlarca ehl-i kemal, kemâlat mertebelerinde ona uymak suretiyle dünya ve âhîret saadetine ulaşmışlardır. Elbette o zâtın sünneti ve hareketleri, uyulacak en güzel nümûnelerdir, takib edilecek en sağlam rehberlerdir ve düstur olarak kabul edilecek en kuvvetli kanunlardır. Bahtiyar kişi, onun sünnetine uyma bakımından hissesi en çok olandır. Sünnete ittiba etmeyen bu hareketi tembellikten kaynaklanıyorsa büyük hata, sünneti ehemmiyetsiz görmekten kaynaklanıyorsa büyük cinayet, yalanlamayı tazammun eden tenkid ise büyük dalâlettir.<sup>39</sup>

Sünnet-i seniyyenin meseleleri, hatta en küçük âdâbları, gemilerdeki hatt-ı hareketi gösteren kıblenâmeli birer pusula gibi, sonsuz derecede zararlı ve karanlıklı yollar içinde birer düğme hükmündedir. Sünnet-i seniyyenin meselelerine uyuldukça, insan bütün ağırlıklarını üzerinden atıyormuş gibi bir hafiflik hisseder. Sünnete teslimiyetle kişi, tereddütlerden ve vesveselerden, yani, "Acaba böyle hareket etmek doğru mudur, bunda bir maslahat var mıdır?" şeklindeki düşüncelerden kurtulur. Sünnete sarılan yolunu aydınlatır, doğru ve selâmetli yolu bulur. Mânen hafifler. Ruh daralmasından kurtulur.<sup>40</sup>

Sünnet-i Seniyyenin içinde en önemli olanları, İslâmiyet âlâmetleri olan ve şeâire taalluk eden sünnetlerdir. Şeâir, adetâ âmme hukuku nev'inden, topluma ait bir kuldür. Birisinin bu tür bir sünneti yerine getirmesiyle, toplum bundan genel anlamda istifade ettiği gibi, o kişinin bunu terk etmesiyle de toplum bundan mesul olur. Bu nevi şeâire riya giremez ve bunların açıktan yapılması gerekir. Bu tür sünnetler nafile nev'inden de olsa, şahsî farzlardan daha ehemmiyetlidir.<sup>41</sup>

Sonuç olarak Sünnet, bir taraftan ikinci temel kaynağını oluştururken, diğer taraftan Cenâb-ı Hakkın kendisine İslam'ın emrettiği Resûl-i Ekrem'in pak ve mübarek hayatının bizzat kendisidir. Resûlullah'a tabi olan Allah'a itaat etmiş olur; Allah'a itaat

39 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 11. Nükte, 1. Mesele), s. 60-61.

40 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 3. Nükte), s. 51.

41 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 6. Nükte), s. 55.

eden ise iki cihan saadetine nail olur. Bir başka yönüyle Sünnnet, bizim medeniyetimiz yol haritasıdır.

Bediüzzaman Said Nursi'nin Hadis ve Sünnnet'le ilgili görüşleri hakkında maksadını aşan bazı değerlendirmeye şahit oluyoruz. Bununla birlikte burada bizim maksadımız ortaya atılan iddialara cevap vermek değil, Bediüzzaman'ın Hadis ve Sünnnet konusundaki görüşlerini anahatlarıyla ortaya koymaktır. Dolayısıyla bu sayımızda her eleştiriye cevap bulunamayabilir. Risale-i Nur'da Hadis ve Sünnnet mevzuu geniş bir konudur. İlerideki sayılarımızda yine konuya eğilmek istiyoruz.

Şimdi sizi, Hadis ve Sünnnet sayımızla baş başa bırakırken, gelecek sayımızın konusunun Adalet olduğunu ifade etmek isterim.



FROM THE EDITOR

## SUNNAH ACCORDING TO BEDIUZZAMAN SAID NURSI

Prof. Dr. Ali BAKKAL

Akdeniz University

### Introduction: The Meaning of Sunnah

In its dictionary definition sunnah means “the path followed, method, exemplary practice, custom and tradition”. There are variations in the word’s usage in the terminology of various sciences such as in Islamic Jurisprudence, Fundamentals of Islamic Jurisprudence, Hadith and Kalam however they all converge in the sense that it is related to Holy Prophet PBUH or following his path. In the Qur’an sunnah has been used in several meanings including “happenings of the previous peoples to learn from”, “correct choices they made in these happenings” and “the inherent rules and regulations in the actions of Allah”. In the hadith it has been used to refer to its dictionary meaning for the Holy Prophet, his caliphs or other people and occasionally in the meaning “actions of the Noble Messenger that he practised and taught as a prophet”.<sup>1</sup> “Whosoever starts a good custom he is rewarded for the good deeds of himself and those who follow him until the Doomsday and whosoever starts a bad custom bears the burden of himself and those who follow him until the Doomsday”<sup>2</sup> “Follow my sunnah and that of my rightly-guided caliphs”<sup>3</sup> hadith point to the former meaning whereas the following hadith point to the latter: “I have left two matters with you. As long as you hold to them, you will not go the wrong way. They are the Book of Allah and the Sunnah of His Prophet”<sup>4</sup>, “...whoever does not follow my sunnah has nothing to do with me”<sup>5</sup>.

Generally, when we say sunnah we think about the sayings, actions and approvals of the Holy Prophet. In this sense sunnah is the second of the legal sources. The term “hadith” is used in the same meaning. However, there is a stronger association

---

1 Murteza Bedir, “Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII, 150.

2 İbn Mâce, “Mukaddime”, 14.

3 Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 5.

4 el-Muvatta’, “Kader”, 3.

5 Buhârî, “Nikâh”, 1; Müslim, “Nikâh”, 5.

between hadith with sayings and sunnah with actions. The scholars of kalam defined sunnah as “the path in belief and action that the Holy Prophet and his companions followed” and saw innovations as the contrary to this. In other words, sunnah means the majority opinion of religion in the Muslim community whereas innovation and heresy mean going astray from this path.<sup>6</sup>

### **1. The Relationship between Sunnah and Divine Revelation (Wahy)**

There are three opinions on whether sunnah originates from Divine Revelation:

#### **a. All of sunnah originates from Divine Revelation.**

This view is known to date back to Hassan b. Atiyye (d.130/748). According to Imam Shafi’ and majority of Muslim scholars the wording of the hadith belongs to the Holy Prophet but the meaning and the notion belongs to Allah. Therefore, the hadith were called *unrecited Divine Revelation*. Those who support this view say that these were either conducted by Archangel Gabriel or inspired during sleep or woken states.<sup>7</sup>

#### **b. There’s no Divine Revelation except the Qur’an.**

Some contemporary academicians claim that there is no Divine Revelation to the Holy Prophet except the Qur’an.<sup>8</sup> This view can be recorded as exceptional in history.

#### **c. Some parts of the sunnah originate from Divine Revelation and others do not.**

Some of the hadith originate from Divine Revelation and other parts are made up of Holy Prophet’s actions and sayings as a human being. The Divine correction of some of his views and decisions is the most obvious evidence to this.<sup>9</sup> Most Hanafis are of this view. The need for Divine authority and occasional correction of sayings, actions and approvals of the Noble Messenger necessitates that the hadith be accepted in accordance with the aim of the Divine Revelation and the binding quality of its rulings.<sup>10</sup> However, at this point it becomes significant to establish the chain of narrations to the Holy Prophet and the authenticity of its wording as was spoken by him.

---

6 İlyas Çelebi, “Sünnet- Kelâm”, *DİA*, XXXVIII; s. 153.

7 M. Yaşar Kandemir, “Hadis”, *DİA*, XV, s.29.

8 M. Said Hatiboğlu published his book on this matter: *Hız. Peygamber ve Kur’an Dışı Vahiy*.

9 See el-Enfâl 8/67; et-Tevbe 9/43; et-Tahrîm 107/1-3; Kehf, 69/28; Abese 80/1-10

10 Kandemir, “Hadis”, *DİA*, XV, s.30.

Bediuzzaman's view on this matter is as follows: The Noble Messenger was both a human and a messenger. In terms of his humanity he acted as a man. In terms of his messengership, he was the interpreter and messenger of Allah. His messengership is based on Divine Revelation and this occurs in two forms:

a) Wahy Al-Sareeh (Clear Divine Revelation): On this matter the Noble Messenger is only an interpreter and conveyor. He has no intervention in this form of Divine Revelation such as the Qur'an and some sacred hadith (Hadith Qudsee).

b) Wahy Al-Dhimnee (Veiled Divine Revelation, outside of Divine Revelation): The origin and summary of this type is based on Divine Revelation and inspiration. On the other hand, its expansion belongs to the Noble Messenger. The summary that the Holy Prophet received through Divine Revelation was then expanded by him sometimes through Divine Revelation or inspiration and sometimes through his judiciousness. When he expanded through his own understanding he relied on his superior intelligence gifted due to his messengership or the custom, tradition and people's common level of comprehension.

Therefore all details of hadith cannot be treated as absolute Divine Revelation. In views and actions due to his humanity one cannot expect the elevated qualities of messengership. Some events are communicated to the Noble Messenger in summary form through Divine Revelation and he expands these with his judiciousness and people's level of comprehension. In this expansion the figures of speech and representations need interpretation because some representations are used to bring remote truths closer to reason. For example, one day in the presence of the Noble Messenger a noise was heard. Referring to the noise the Holy Prophet said: "This is the noise of a rock that has been rolling down for seventy years and has now reached the lowest depths of Hell".<sup>11</sup> An hour later a man came and said, "a famous dissembler who has recently turned seventy years old has died and gone to Hell". Hence, the interpretation of the event described by the Noble Messenger through an eloquent representation was revealed.<sup>12</sup>

## **2. The Error of Expecting the Holy Prophet's Spiritual Magnitude in his Human Qualities**

As highlighted by Bediuzzaman, the Holy Prophet acted as a man in his humanity.

---

11 Bk. Müslim, "Cennet", 12; Müsned, III, 315, 341, 346.

12 Bediuzzaman Said Nursi, *Mektûbat*, Sözlür Neşriyat, İstanbul 2012, (19. Mektup, 4. Nükteli İşaret, 2. Esas), s. 87. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.202.120>)

When people read his biography, and study his actions as a human, they may not see his actual magnitude. Consequently, this view does not go beyond saying “Muhammad was a great man” as uttered by a westerner.

Although some qualities and aspects of the Most Noble Messenger (PBUH) have been described in books of history and biography, most of those qualities relate to his humanity. But in reality, the spiritual personality and the sacred nature of that blessed person were so exalted and luminous that the qualities described in books fall short of his high stature. For according to the rule, “The cause is like the doer,” everyday, even at this moment, the amount of the worship performed by all his community is being added to the record of his perfections. He is also every day the object of the countless supplications of his vast community, in addition to being the object of infinite divine mercy in an infinite fashion and with an infinite capacity to receive. He was, indeed, the result and the most perfect fruit of the universe, the interpreter and the beloved of the Creator of the cosmos. Hence, his true nature in its entirety, and the truth of all his perfections, cannot be contained in the human qualities recorded in books of history and biography. Certainly, the stature of a blessed person with the Archangels Gabriel and Michael as two aides-de-camp at his side in the Battle of Badr, is not to be found in the form of a person bargaining with a Bedouin in the marketplace over the price of a horse, bringing forth Khuzayma as his sole witness.

In order not to proceed in error, one should raise his head beyond the ordinary qualities of the Prophet (PBUH) that pertain to his participation in the human state, and behold instead his true nature and luminous stature that pertain to the rank of messengership. Otherwise, one will either show him irreverence, or instil doubts in oneself. Listen to the following comparison for an understanding of this mystery.

Suppose that a date seed was planted in the earth, has sprouted and become a large, fruit-bearing tree, and is still continuing to grow taller and broader. Or that a peahen’s egg was incubated, a chick was hatched from it and became a beautifully adorned peacock gilded all over with the imprint of power, and is still growing bigger and more beautiful. Now, there exist qualities, properties and precisely balanced elements that belong to the seed and the egg, but are not as great and significant as those of the tree and the bird that emerge from them. So, while describing the qualities of the tree and the bird together with those of the seed and the egg, one should turn one’s attention from the seed to the tree, and from the egg to the bird, so that one’s reason may find the description acceptable. Otherwise, if you claim: “I have obtained thousands of dates from a seed,” or, “This egg is the king of all birds,” you will invite others to contradict and deny your words.

The humanity of the Messenger of Allah (PBUH) may be likened to the seed or egg, and his essential nature, illumined with the function of messengership, to the Tuba-tree of Paradise, or to the birds of Paradise. His essential nature is, moreover, continually moving to greater perfection. That is why, when you think of the man who disputed in the market with a Bedouin, you should also turn the eye of imagination to that luminous being who, riding the Rafraf, leaving Gabriel behind, reached the “distance of two bowstrings”. Otherwise, you will either be disrespectful toward him, or fail to convince the evil-commanding soul.<sup>13</sup>

### **3. The Reason why Every State of the Holy Prophet was not Miraculous**

All the states and acts of the Noble Messenger (PBUH) testified to his veracity and prophethood, but not all of them had to be miraculous. For Allah Almighty sent him in the form of a human being so that he might be a guide and leader to human beings in their social affairs, and in the acts and deeds by means of which they attain happiness in this world and the next; and so that he might disclose to human beings the wonders of His art and His dispositive power that underlie all occurrences and are in appearance customary, but in reality are miracles of divine power. If, then, he had abandoned the human state in his acts and become extraordinary in all aspects, he could not have been a leader, or have instructed human beings with his acts, states, and conduct. He was, indeed, honoured with paranormal phenomena in order to prove his prophethood to obstinate unbelievers, and from time to time performed miracles as the need arose. But as required by the examinations and trials that man is set, his miracles never occurred so obviously as to compel everyone to believe, whether willingly or unwillingly.

For the wisdom in man’s trial and accountability necessitates that the way be shown to him without depriving him of his will; the door has to be opened to his intelligence without snatching its freedom from its hand. If the Messenger’s (PBUH) miracles had occurred in so apparent a way, intelligence would have had no choice; Abu Jahl would have believed as did Abu Bakr; coal would have had the value of diamonds, and no purpose would have remained for testing and accountability.

It is a source of amazement that while thousands of men of different character came to believe through observing a single of his miracles, a single proof of his prophethood, or a word of his, or through merely seeing his face, some wretches are nowadays going astray as if those thousands of proofs of his prophethood were not

---

13 Nursî, *Mektûbat*, (19. Mektup, 4. Nükteli İşaret, 6. Esas), s. 90. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.202.123>)

sufficient evidence, although they have come down to us through authentic transmission and with certain proofs, and have caused many thousands of exacting scholars and thinkers and different men to accept faith.<sup>14</sup>

#### **4. The Reason why the Holy Prophet did not know the Unseen (Al-Ghaib)**

Since “None knows the Unseen of the heavens and the earth save Allah,”<sup>15</sup> the Noble Messenger (PBUH) could not know it himself. Allah Almighty communicated to him the tidings of the unseen, and he made them known. And since Allah Almighty is all-wise and compassionate, His wisdom and mercy require that most of the matters of the Unseen be veiled or obscure. For in this world, events disagreeable to human beings are numerous; prior knowledge of their happening would be painful. It is for this reason that death and the appointed hour of death are left obscure, and the calamities that are to befall human beings remain behind the veil of the unseen.

Again, as a result of His wisdom and mercy, Allah Almighty did not entirely or in detail inform His Messenger (PBUH) about the dreadful events that would befall his family and companions after his demise, in order not to hurt his extremely tender compassion for his community and his firm affection for his family. For certain divine purposes, He made some of these significant events known to him, but not in all their awesomeness. As for pleasant events, He communicated them to the Messenger (PBUH) sometimes in outline and sometimes in detail, and the Messenger (PBUH) in turn made them known to his companions.<sup>16</sup>

#### **5. Situations that Require Following the Sunnah**

##### **a. Allah’s command to follow His Messenger**

More than thirty verses in the Qur’an command obedience to the Holy Prophet. Especially the clear commandment in “And whatever the Messenger has given you - take; and what he has forbidden you - refrain from”<sup>17</sup> shows us that on the matters not explained clearly in the Qur’an practices of the Noble Prophet are to be followed.<sup>18</sup>

---

14 Nursî, *Mektûbat*, (19. Mektup, 4. Nükteli İşaret, 1. Esas), s. 86-87. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.202.118>)

15 en-Neml, 27/65.

16 Nursî, *Mektûbat*, (19. Mektup, 4. Nükteli İşaret, 5. Esas), s. 89-90. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.202.122>)

17 el-Haşr, 59/7.

18 Kandemir, “Hadis”, *DİA*, XV, 28.

## **b. The love of Allah**

“Say, [O Muhammad], ‘If you should love Allah, then follow me, [so] Allah will love you and forgive you your sins. And Allah is Forgiving and Merciful’ (Qur’an 3:31)verse sets following the Noble Messenger as a condition for Love of Allah.

As expressed by Bediuzzaman’in, “the above verse says: “If you love Allah, you will follow Allah’s Beloved (PBUH). If you do not follow him, it points to the conclusion that you do not love Allah.” If a person loves Allah, it entails following the practices of Allah’s Beloved (PBUH). Yes, the person who believes in Almighty Allah will certainly obey Him. And the most acceptable, the most direct, and the shortest among the ways of obeying Him is without doubt the way Allah’s Beloved (PBUH) showed and followed.”<sup>19</sup>

Love of Allah necessitates following the Practices of Muhammad (PBUH). For to love Allah is to do what pleases Him, and the things that please Him are manifested in most perfect form in the person of Muhammad (PBUH). There are two ways of resembling Muhammad’s (PBUH) actions and deeds:

The First: Obeying Almighty Allah’s commands in respect of loving Him and within the bounds of what pleases Him necessitates following them, for the most perfect leader in such matters is the person of Muhammad (PBUH).

The Second: Since the person of Muhammad (PBUH) is the chief means of man receiving innumerable divine favours, he is surely worthy of boundless love for the sake of Almighty Allah. If man is capable of resembling someone he loves, by nature he wants to do so. This definitely necessitates that those who love Allah’s Beloved (PBUH) try to resemble him by following his illustrious practices.<sup>20</sup>

## **c. The Messenger of Allah was on the most moderate character**

Since the Noble Messenger (Upon whom be blessings and peace) was created with the most moderate character in the most perfect form, his actions and rest all proceeded on moderation and equanimity. His biography shows clearly that he always acted with moderation and equanimity, and avoided excess and negligence.<sup>21</sup>

Once Abu Bakr said to the Noble Messenger “O, the Messenger of Allah! Your

19 Nursî, *Lem’alar*, Sözlere Neşriyat, İstanbul 2009, (11. Lem’a, 5. Nükte), s. 53. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.85>)

20 Nursî, *Lem’alar*, (11. Lem’a, 10. Nükte, 2. Nokta), s. 59-60. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.92>)

21 Nursî, *Lem’alar*, (11. Lem’a, 11. Nükte, 3. Mesele), s. 61. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.93>)

hair has become grey and you have aged”. In response the Messenger of Allah said “The chapters of Hud, Waqiat, Mursalat, Amma yatasaalun and Idha Ashamsu Kuwwirat made me grow old”<sup>22</sup>. In chapter of Hud the Prophet was ordered “So remain on a right course as you have been commanded”<sup>23</sup>. This right course is determined by Allah for His Messenger and He asked him to preserve it. Chapter of Mursalat describes parties of Heaven and Hell and how people were bent with fright. Chapter of Waqiat shows these parties evidently. The descriptions of these chapters left the Noble Messenger in awe.

Allah’s Noble Messenger (PBUH) conformed completely to this command and moderation was apparent in all his acts, words, and conduct. As philosophers and Muslim thinkers define good character is the balanced use of three faculties. His reasoning faculty was free of wiliness and stupidity, which are excess and deficiency – resembling its corruption and darkness, it always functioned with wisdom, the middle way and means of moderation. Similarly, far from rage and cowardice, which are the corruption of the power of anger and its excess and deficiency, his power of anger was always employed with sacred courage, which is the middle way and means of moderation of that power. And so too, purified of licentiousness and frigidity, which are the excess and deficiency of the power of animal appetites and its corruption, his power of passion always took chasteness, the means of moderation of that power, as guide, at the degree of maximum virtuousness. And so on. In all his practices, daily conduct, and in carrying out the injunctions of his Shari’a, he chose the way of moderation and avoided excess and deficiency, and wastefulness and prodigality, which are wrongdoing and darkness. He avoided wastefulness absolutely and took frugality as his guide in his speech even, and in eating and drinking.<sup>24</sup>

The Holy Prophet’s being on the most moderate character and creation requires one to follow his elevated and valuable sunnah.

#### **d. Allah has shown His Messenger as a model person (Uthwa al-Hasana)**

In the following verse Allah presents His Messenger as an excellent pattern to His servants: “There has certainly been for you in the Messenger of Allah an excellent pattern for anyone whose hope is in Allah and the Last Day and [who] remembers Allah often.”<sup>25</sup>

---

22 Tirmizî, “Tefsir”, 57.

23 Hûd, 11/112.

24 Nursî, *Lem’alar*, (11. Lem’a, 11. Nükte, 3. Mesele), s. 61-62. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.93>)

25 el-Ahzâb, 33/21.



This is another quality which necessitates following him.

Being an excellent pattern and a good example requires having the most elevated character. Almighty Allah decrees in the All-Wise Qur'an: "And you [stand] on an exalted standard of character".<sup>26</sup> According to sound narrations, when the distinguished Companion 'A'isha the Veracious (May Allah be pleased with her) described the Messenger (PBUH), she would say: "His character is the Qur'an".<sup>27</sup> That is to say, Muhammad (Upon whom be blessings and peace) is the exemplar of the fine moral qualities described by the Qur'an. He conforms to them more than anyone, and his nature was created in accordance with them. Each of such a person's deeds, states, words, and actions being worthy of emulation by mankind.<sup>28</sup>

The Noble Messenger (PBUH) is the best example and model. His conduct was made beautiful by Allah with the confirmation of the hadith "My Sustainer taught me good conduct, and how well he taught me."<sup>29</sup> In Bediuzzaman's words "anyone who studies his biography and is acquainted with his practices will certainly understand that Almighty Allah brought together in His Beloved every sort of courtesy and good conduct. So, if anyone gives up the practices, he abandons courtesy. He exemplifies the rule, 'The ill-mannered person is deprived of divine favour,' and is discourteous in a way that causes him loss."<sup>30</sup>

## 6. The Results of Following Sunnah

### a. Increase in faith and god-consciousness (taqwa)

Allah's Noble Messenger (PBUH) is reported to have said: "Whoever adheres to my sunnah when my community is corrupted shall receive the reward of a hundred martyrs". According to Bediuzzaman, adhering to the Prophet's (PBUH) practices is certainly highly commendable and worthwhile, and is even more so when innovations are rife. To comply with them in even a small matter of behaviour, par-

---

26 el-Kalem, 68/4.

27 Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 139; Ebû Davûd, "Tetavvu", 26; Nesâî, "Tetavvu", 2; Müsned, VI, 54, 91, 163, 188, 216.

28 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 11. Nükte, 2. Mesele), s. 61. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.93>)

29 Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, H. nr. 164; Süyûtî, *el-Câmiu's-Sagîr*, H. nr. 310. Sehâvî (ö. 902/1496) . The chain of this narration is reported to be weak (see *el-Mekâsîdu'l-Hasene*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1979, s. 29). However, the verse on the high morals of the Noble Messenger confirms this narration from an aspect.

30 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 7. Nükte), s. 55. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.87>)

ticularly when the Prophet's (PBUH) community is corrupted, signifies a powerful belief and god-consciousness. And to follow the practices recalls the Noble Messenger (PBUH) directly, and such recollection is transformed into recollection of the divine presence. The moment they are observed in even the least significant dealings such habitual, natural acts become meritorious acts of worship in compliance with the Shari'a. For the person thinks of following Allah's Messenger (PBUH) and conceives of his actions as conduct of the Shari'a. Then he recalls that the Messenger (PBUH) brought the Shari'a, and then his heart turns to Almighty Allah, the True Lawgiver, and he gains a sort of awareness of the divine presence and a sense of worship.<sup>31</sup>

By virtue of this mystery, the person who makes it his habit to follow the Prophet's (PBUH) practices increases his faith and god-consciousness (taqwa).

### **b. Making life full of good deeds**

Because adherence to the sunnah is an elixir turning ordinary actions into worship, one who makes it his habit to follow the Prophet's (PBUH) practices transforms all his acts into worship, and may make his whole life fruitful and yielding of reward.<sup>32</sup>

### **c. Cure for material and immaterial diseases**

The matters of the Shari'a and practices of the Prophet (PBUH) are all highly beneficial remedies for sicknesses of the spirit, mind, and heart, and particularly for social sicknesses. Matters put forward by philosophy cannot take their place. Therefore, it is a advantageous for worldly and eternal life to adhere to the sunnah of this great person as far as possible.<sup>33</sup> "the Prophet's (PBUH) practices are the foundation stone of the happiness of both worlds and the source and spring of all attainment and perfection."<sup>34</sup>

## **G. Degrees of Sunnah**

In terms of necessity to follow there are various levels of sunnah:

---

31 Nursi, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 1. Nükte), s. 50-51. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.81>)

32 Nursi, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 1. Nükte), s. 51. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.82>)

33 Nursi, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 8. Nükte), s. 56-57. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.88>)

34 Nursi, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 9. Nükte), s. 57. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.90>)

1. Obligatory and Compulsory: This part of the sunnah is obligatory to follow. Everyone is charged with following them and they cannot be abandoned. These are from the fundamentals and cannot be altered. They are discussed in detail in books of jurisprudence.<sup>35</sup>

2. Voluntary: The second sort of sunnah is voluntary. There are two sub-sections here:

a. Those related to worship (Nawafil, Mustehab): These are also explained in books of jurisprudence. Believers are again charged with following them, but they receive no penalty if they fail to do so. However, to act in accordance with them and to follow them is highly meritorious, while to change them is innovation, misguidance, and a great error.<sup>36</sup>

b. Conduct (Adab): these practices are mentioned in the books of the Prophet's (PBUH) biography. Opposition to them cannot be called innovation, but it is opposition of a sort to the Prophet's (PBUH) conduct and means not benefiting from its light and true courtesy. Following this sort entails emulating him in customary, natural acts and dealings, which are known through unanimous reports. For example, there are numerous practices showing the conduct of speaking, and explaining the principles of eating, drinking, and sleeping, and social relations. Practices of this sort are called "conduct." The person who practises them transforms his habitual actions into worship and receives significant effulgence. Practising the smallest aspect of such conduct recalls Allah's Messenger (PBUH), which imparts a light to his heart.<sup>37</sup>

To emulate the Prophet's (PBUH) customary actions is extremely laudable and in accordance with wisdom, and is beneficial for both personal life and social life and for humankind. For all his habitual actions produce numerous things beneficial for life, and furthermore, by following them, such conduct and actions become worship.

Both friend and foe agree, the Noble Messenger (PBUH) manifested the highest degrees of moral virtues. As all are agreed, he is the most famous and excellent member of the human race. As is indicated by his thousands of miracles, and testified to by the World of Islam that he founded and its achievements, and is affirmed by

---

35 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 6. Nükte), s. 54; (11. Lem'a, 11. Nükte, 1. Mesele), s. 60. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.86>); (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.92>)

36 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 11. Nükte, 1. Mesele), s. 60. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.92>)

37 Nursî, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 6. Nükte), s. 54. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.86>)

the truths of the Qur'an, which he heralded and interpreted, he was the most Perfect Man and most excellent guide. As the fruit of following him, millions of the people of perfection have advanced through the degrees of attainment and reached the happiness of both worlds. Certainly, his practices and actions are the finest examples to be followed, and the safest guides, and the soundest laws to be adopted as principles. Happy is the person who has a large share of following the sunnah. Those who are lazy and do not follow them suffer vast mistake, and those who consider them to be unimportant commit a great crime. If they criticize them, which infers denying them, it is serious misguidance.<sup>38</sup>

Like qibla-directing compasses showing the course to be followed in ships, each of the matters of the sunnah, even small points of conduct, are like electric switches among innumerable hazardous, dark ways. As one follows the matters of the sunnah, he experiences a lightness as though all burdens are being lifted. By submitting to them, one is saved from doubts and scruples, that is, from such thoughts as: "Is this course of action right, is it beneficial?". Whenever one adheres to the Prophet's (PBUH) sunnah, the way becomes lit up and safe. He feels spiritually lighter and pressure is lifted.<sup>39</sup>

The most important among the practices are those that symbolize Islam and are connected with its 'marks.' The marks of Islam are worship, concern the community, and quite simply are general rights of a sort. Just as the whole community benefits from one person doing them, so too if he gives them up, the whole community is answerable. There can be no hypocrisy in the performance of marks of this sort, and they should be proclaimed openly. Even if they are of the voluntary sort, they are still more important than personal obligatory acts.<sup>40</sup>

In conclusion sunnah forms the second fundamental source as well as the pure and blessed life of the Noble Messenger whom Allah ordered to follow. The one who follows the Messenger of Allah adheres to the commands of Allah and reaches happiness in both worlds eventually. From another perspective sunnah is the roadmap of our civilization.

Today, we encounter many comments on Bediuzzaman Said Nursi's views on had-

---

38 Nursi, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 11. Nükte, 1. Mesele), s. 60-61. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.92>)

39 Nursi, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 3. Nükte), s. 51. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.83>)

40 Nursi, *Lem'alar*, (11. Lem'a, 6. Nükte), s. 55. (<http://www.erisale.com/index.jsp?locale=en#content.en.203.86>)

ith and sunnah which exceed their aims. However, our aim here is not to respond to these emerging claims but to outline his views on hadith and sunnah. Therefore, one may not find responses to every criticism in this issue. Hadith and sunnah in the Risale-i Nur Collection is a vast matter which we would like to revisit in future issues.

I would like to leave you to read our issue on hadith and sunnah and remind you that our next issue's topic is Justice.



# BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ'NİN HADİSLERİ YORUMLAMA METODU

**Prof. Dr. Ali BAKKAL**

*Akdeniz Üniversitesi*

## **Öz**

Bu makalenin amacı, Bediüzzaman Said Nursî'nin hadislerin yorum metoduyla ilgili görüşlerini ortaya koymaktır. Bediüzzaman, 5000 sayfalık Risâle-i Nur Külliyyatı'nın muhtelif yerlerinde farklı vesilelerle hadislerin yorumuyla ilgili orijinal görüşler serdetmiştir. Ona göre önemli olan, hadisin sened bakımında sahih olması değil, doğru yorumlanmasıdır. Mevzu hadisler bile doğru yorumlandıkları zaman İslâm inançları bakımından bir problem teşkil etmezler.

Hadislerin doğru yorumlanması için de onların yanlış anlaşılmasına yol açan hatalara düşmemek gerekir. Bu hususta onun, on iki ayrı prensip geliştirdiğini görmekteyiz. Bunlar makalede örnekleriyle birlikte ele alınmıştır.

Diğer taraftan Bediüzzaman, itikadî konularla ilgili önemli bir meseleye açıklık getirmiştir. Günümüzde bazı akademisyenler İslâm'da kesin olan itikat esaslarının ancak kesin delille sabit olacağından yola çıkarak, neredeyse mütevatir seviyesinde olmayan bütün hadisleri reddetme konumuna gelmişlerdir. Bediüzzaman ise İslâmî meselelerin tabaka tabaka olduğunu beyan ederek, bazıları için kesin delil gerekirken, bazıları için zann-ı gâlib ifade eden bir delilin yeterli olduğunu, hatta bazıları için ise hadisi reddetmemenin kâfi geleceğini belirtmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Said Nursî, Hadis, Metin, Yorum, Bilgi.

## **Bediuzzaman Said Nursi's Method of Hadith Interpretation**

### **Abstract**

*The aim of this article is to express the views of Bediuzzaman Said Nursi on method of hadith interpretation. Bediuzzaman has expressed original views on interpretation of hadith in his 5000 page commentary, Risale-i Nur Collection.*

What is more important for him is not the accuracy of the narration but that of the interpretation. Even the hadith classified as fabricated (mawdu') do not pose a problem in terms of Islamic faith when interpreted correctly.

For the correct interpretation of the hadith certain mistakes which cause misinterpretation should be avoided. On this issue, we see two principles he developed. These are further explained in the article with examples.

On the other hand, Bediuzzaman explained an important issue on faith matters. Some contemporary academicians show a position which almost rejects all hadith except those which have consensus due to the view that absolute fundamentals of faith in Islam can only be established with absolute evidence. On the other hand, Bediuzzaman explained that Islamic matters can be considered in levels and some would require absolute proof, some would require proof to the extent of prevailing opinion and some only need lack of rejection.

**Key Words:** Said Nursi, Hadith, Text, Interpretation, Knowledge

## **Giriş**

Hz. Peygamber'in söz, fiil ve tasviplerini tesbit, nakil ve anlamaya yönelik ilme hadis denir. Bu ilimde, hadislerin anlaşılmasını ve onlardan hüküm çıkarılmasını konu edinen alt ilim dalına ise "Fıkhü'l-Hadîs" adı verilmiştir. Bir ilim dalı olarak bu tabir, hadisleri anlama yöntemini ifade etmekle birlikte, Hadis şârihleri, müstakil bir anlama yöntemi geliştirmeyip daha çok usûl-i fikhin delâlet yollarından faydalanmak suretiyle hadisleri açıklamaya çalışmamışlardır. Bununla birlikte onların usûl-i fikhin delâlet yolları dışında bazı anlama prensipleri kullandıkları da görülmektedir.<sup>1</sup> Son asırlarda bazı âlimler bu konuda müstakil eserler telif etmişlerdir. Bu çalışmalara rağmen hadisi yorumlamakla ilgili bilgilerin tam olarak belli bir sisteme kavuşturulamadığını söylemek mümkündür. Bediüzzaman Said Nursî de Risale-i Nur adını verdiği eserlerinin muhtelif yerlerinde Hadis ilmi ve Fıkhü'l-Hadîs'le ilgili önemli bilgiler vermiştir. Biz bu bilgilerden Fıkhü'l-Hadîs'le ilgili olanlarını belli bir sistem dahilinde özet olarak vermeye çalışacağız. Dolayısıyla bu makale, Bediüzzaman'ın hadisleri yorumlama metodunu tespit yanında, sistem açısından Fıkhü'l-Hadîs ilmine de katkı sağlamış olacaktır.

Nakil yönüyle hadisin sened ve metninin sıhhatini tespit elbette çok önemlidir. Fakat bundan daha önemlisi hadisin doğru anlamını tespittir. Çağdaş alimlerden Muhammed Gazzâlî, "İslâm toplumu, tarih boyunca hadis ve sünneti yanlış anla-

---

1 Mehmet Görmez, "Fıkhü'l-Hadîs", *DİA*, XII, 549.



maktan çektiğini, uydurulan binlerce hadisten çekmemiştir.”<sup>2</sup> demek suretiyle doğru yorumun önemine dikkat çekmiştir. Hadisin senedinden çok yorumun sahih oluşu konusunda kafa yoran Bediüzzaman’ın bu konudaki görüşlerinin son derece önemli olduğu kanısındayız.

## A. Ravi Sayısına Göre Hadisler ve Bilgi Değeri

### 1. Mütevâtir

Klasik İslâm bilgi teorisine göre bilgi kaynakları havâs-ı selîme (sağlam duyular), akıl ve haber-i sâdık (doğru haber) olmak üzere üçtür. Haber-i sâdık ile mütevâtir haber kastedilir. Mütevâtir haber, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun verdiği haberdir.

Mütevâtir haber, haber verenlerin doğru söylediklerini gösterir ve haberin konusunun gerçekliği bilgisini ifade eder. Mütevâtir haber kesin bilgi ifade eder. Bu hususta İslâm âlimleri arasında ihtilâf yoktur. Mütevâtir haberin sağlayacağı bilgi haberin doğruluğu bilgisi olup duyularla elde edilen bilgi düzeyinde bir kesinliğe sahiptir. Mütevâtir haberin kesin bilgi (ilm-i yakîn) sağladığı kabul edilmekle birlikte bu bilginin doğrudan mı (zarurî) yoksa dolaylı mı (nazarî, istidlâlî, iktisâbî) gerçekleştiği tartışmalıdır. Âlimlerin çoğunluğu bunun zorunlu bilgi olduğu görüşündedir. Bir hadisin mütevâtir olması, o hadisin Hz. Peygamber tarafından söylendiği konusunda hiçbir kuşkunun bulunmaması anlamına gelir. Bu bakımdan tevâtür nasların sübûtunun kesinliğine ilişkin bir kavram olup, anlamlarının kesinliği ve bağlayıcılığı ayrı bir konudur.<sup>3</sup> Anlamının kesin ve bağlayıcı olması için, lafzın mânaya delâletinin de kesin olması gerekir.

Mütevâtir haber lafzî ve mânevî olmak üzere ikiye ayrılır. Lafzî mütevâtir bilginin aynı lafızlarla, mânevî mütevâtir ise aynı anlamın farklı lafızlarla nakledilmesi demektir. Mütevâtir haberin örnekleri olarak klasik literatürde daha çok Kur’an’ın nakli, beş vakit namaz, namaz rek’atlarının sayısı ve zekât miktarları zikredilir.<sup>4</sup>

Bediüzzaman’a göre, Hz. Peygamber’den naklolunan haberler, eğer tevâtür suretinde olsa, kat’îdir. Tevâtür de iki kısımdır: Birincisi sarîh (açık) tevâtür, diğeri mânevî tevâtürdür. Mânevî tevâtür de iki kısımdır. Biri sükûtîdir. Yani, sükût etmek suretiyle kabul edilmiştir. Meselâ, bir cemaat içinde bir adam, o cemaatin gözleri önünde bir hâdiseyi haber verse, cemaat tezkîb etmeyip ona sükût etmek suretiyle karşılık

2 Bünyamin Erul, “Hadis ve Sünnetle Amel Meselesi”, *Hadis (El Kitabı)*, (Ed. Zişan Türcan), Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 611.

3 H. Yunus Apaydın, “Mütevâtir”, *DİA*, XXXII, 208-210.

4 Apaydın, “Mütevâtir”, *DİA*, XXXII, 209.

verse, bu haberi kabul etmiş gibi olurlar. Özellikle o cemaat, hem adamın haber verdiği hâdise münasebetiyle onunla alâkalı olsa, hem tenkide hazır, hatayı kabul etmez ve yalanı çok çirkin görür bir topluluk olsa, elbette böyle bir cemaatin sükûtu o hâdisenin vukuuna kuvvetli delâlet eder.

İkinci kısım tevatür-ü mânevî şudur ki: Farklı raviler bir hâdisenin vukuunu, meselâ “Bir kıyye taamin, iki yüz adamı doyurduğunu” farklı şekillerde haber verirler. Rivayet şeklindeki ihtilaflara rağmen, ravilerin hepsi bu olayın gerçekleştiği hususunda ittifak ediyorlar. Bu durumda hadisenin vukuu, mânen mütevatirdir, ka’idir. Rivayet şekillerindeki farklılıklar olayın aslına zarar vermez.

Hem bazan olur ki, haber-i vahid, bazı şartlar dahilinde tevatür gibi kat’iyeti ifade eder. Hem bazan olur ki, haber-i vahid, haricî emarelerle kat’iyeti ifade eder. İşte, Resûl-i Ekrem aleyhissalâtu vesselâmdan bize naklolunan mucizeler ve peygamberlik delillerinin çoğu, tevatürdendir: Ya sarihî, ya mânevî, ya da sükûtî tevatürdür. Bir kısmı, haber-i vahid yoluyla gelmiş olsa da, bazı şartlar altında hadis tenkitçilerinin nazarında kabule şayan olduktan sonra, tevatür gibi kat’iyeti ifade etmek lâzım gelir.<sup>5</sup>

## 2. Âhad

Vâhid, Arapça’da “bir” anlamına gelir. Haber-i vâhid ise “bir kişinin haberi” demektir. Vâhid kelimesinin çoğulu “birler” anlamını gelen “âhad”dır. Âhad haber de “birden fazla kişinin rivayet ettiği haber” demektir. Ancak bu iki terim çoğunlukla eş anlamlı olarak kullanıldığından, her ikisi ile de “tevatür derecesine ulaşmayan haber” kastedilir. Bu anlamda ravi sayısının bir veya birden fazla olması arasında bir fark yoktur. Bir habere, rivayet yollarının çoğalmasa sebebiyle “meşhur” denilmesi, onu haber-i vâhid olmaktan çıkarmaz. Cumhurun görüşü böyledir.

Hanefî fakihleri mütevâtirin dışında kalan hadisleri meşhûr ve âhad olmak üzere iki kısma ayırırlar. Onlara göre meşhur sünnet, Hz. Peygamber’den bir veya iki ya da tevatür sayısına ulaşamamış sayıda sahâbî tarafından rivayet edilmiş hadistir. Mütevatir sünnet ile meşhur sünnet arasındaki fark, mütevatir sünnette her üç tabakada ravilerinin tevatür sayısında olmasına karşılık, meşhur sünnette birinci tabaka ravilerinin tevatür sayısına ulaşmamış olmasıdır. Meşhur sünnet kesine yakın bilgi sağlar. Hanefiler bu bilgi türü için “ilmi’t-tuma’nîne” tabirini kullanırlar.<sup>6</sup>

5 Bediüzzaman Said Nursi, *Mektûbat*, Sözlere Neşriyat, İstanbul 2012, (19. Mektup, 4. Nükteli İşaret, 3. Esas), s. 88.

6 Zekiyyüddin Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Türkiye Diyanet

Hanefilere göre âhad haber, gerek Hz. Peygamber'den rivayet eden ravilerinin, gerekse sonraki tabakadaki ravilerinin sayısı, tevâtür sayısının altında bulunan haberdır. Hadislerin büyük bir kısmı Hz. Peygamber'den âhad yolla rivayet edilmiştir. Ahad haber "ilim" ifade etmez; "zan" ifade eder.<sup>7</sup> Sözlükte zan, "yakînin zıddı, kuşku, kesinleşmemiş kanaat" anlamına gelir. Mantık, felsefe, kelâm, usûl-i fıkıh gibi alanlarda terim olarak genelde "tercihe yakın olan (râcih), ancak aksi de mümkün görülen kanaat, görüş, hüküm; bir şeye aksini de mümkün görerek inanmak" şeklinde açıklanır. Bu tanımlarda "râcih" ve ona benzer anlamlar içeren kavramların özellikle zikredilmesi zannı şüphe ve vehimden ayırmayı, zanla ulaşılan hükmün kesinlik taşımadığını vurgulamayı; aksinin de mümkün olduğuna işaret edilmesi ise zannı ilim ve yakînden (kesin bilgi) ayırmayı amaçlar.<sup>8</sup> Kelâmcılara göre şek, biri diğerinden daha güçlü olmayan iki hükmün de doğru olabileceğini düşünmek, zan ise ikisi de ihtimal dahilinde bulunan iki hükümden birini doğruya daha yakın görmektir; ikinci derecede görülene vehim denir.

Haber-i vâhid; râvilerinin sayısına, zan ifade edip etmemesine, makbul ve merdud oluşuna göre kısımlara ayrılır. Râvilerin sayısı bakımından meşhur, azîz ve garîb diye üç kısma ayrılır. Haber-i vâhidde meşhur terimi her tabakada üç veya üçten fazla râvisi olan, fakat mütevâtir derecesine ulaşmayan hadisi ifade eder. İlk zamanlarda iki veya üç tariki bulunup da sonradan şöhrete ulaşan haberlere de meşhur denmektedir. Ancak fakihler, ilk asırda bir tarikten geldiği halde sonraki asırlarda meşhur olan haberlere "müstefiz" demişlerdir. Azîz, her tabakada râvi sayısı ikiden az olmayan hadistir. Garîb ise senedinin herhangi bir tabakasında tek bir râvinin rivayet ettiği haberdır. Kesinlik derecesine göre haber-i vâhid zan ifade etmeyen ve eden şeklinde ikiye ayrılır. Zan ifade etmeyen haber-i vâhid, her türlü ihtimalin eşit olarak bulunması sebebiyle biri ötekine tercih edilemeyen haber; diğeri ise insanın gönlünde kesin olmamakla beraber iki ihtimalden birinin diğeri tercih edildiği haberdır. Bu tür haberleri üç veya dörtten fazla kişiden oluşan bir cemaat naklediyorsa bunlara "müstefiz meşhur" adı verilir.<sup>9</sup>

## B. Hadis Olmadığı Halde Hadis Zannedilen Rivayetler

Bedüzzaman Said Nursî öncelikle bazı rivayetler hadis olmadıkları halde hadis diye bilindiğine dikkat çekerek, bu rivayetlerin hangi yollarla hadisleşmiş olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre bunun üç yolu vardır: İsrâiliyâtın hadişleşmesi, İlhamın

Vakfi Yayınları, Ankara 1990, s. 68.

7 Z. Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 69.

8 Mustafa Çağrı, "Zan", *DİA*, XXXIV, 120-121.

9 Mustafa Ertürk, "Haber-i Vâhid", *DİA*, XIV, 350.

hadis şekline bürünmesi ve Mevzu hadis. Dördüncü olarak hadis ravilerinin yorum kabilinden sözlerinin de zaman içinde hadisin bir parçası şeklinde kabul edildiğini de eklemek mümkündür. Ancak bu hususu “Hadisin Yanlış Anlaşılmasına Yol Açan Sebepler” başlığı altında inceleyeceğiz.

## 1. İsrâiliyâtın Hadisleşmesi ve Nassların İsrâiliyât Temelinde Yorumlanması

Yahudi ve Hıristiyanların inanç, ahlak, tarih ve efsaneye dayalı kültüründen İslâm'a karışmış olan bilgi ve haberler İsrâiliyât denir. Ama daha çok bu tabir, Yahudi kaynaklarından nakledilen, Kur'an ve Hadis'in getirmiş olduğu ölçülere uymayan hurafelerle karışık bir kısım hikâye ve haberler için kullanılır. Bediüzzaman İsrâiliyât konusunda iki noktaya dikkat çeker:

### a. İsrâiliyâtın zamanla İslâm'ın aslından zannedilmesi.

Bediüzzaman'ın bu konudaki görüşleri özet olarak şöyledir: Sahabe zamanında Yahudi ve Hıristiyan alimlerinden çoğu İslâmiyete girdi. Fakat onların eski bilgileri de onlarla beraber müslüman oldu; onların gerçeğe aykırı bazı geçmiş bilgileri, İslâmiyetin malı olduğu zannedildi.<sup>10</sup> Bu bilgilerin İslâm'ın malı imiş gibi görünmesinin en önemli sebebi İsrâiliyât'ın hadis şekline bürünmüş olmasıdır. Bediüzzaman buna örnek olarak “Dünya öküz ve balığın üstündedir” rivayetini verir.

Dünyanın öküz ve balığın üzerinde olmasıyla ilgili meşhur kıssa İslâmiyete sonradan girmiş ve İslâm'ın aslından olmayan asalak bir rivayettir. Bu husus, gizli-kapalı bir durum değildir. Bu rivayet ravisiyle beraber Müslüman olmuştur. İbn Abbas'a nisbet edilen bu rivayetin evelâ hadis olduğunu kabul etmiyoruz. İkinci olarak Hadis olsa da senedinin zayıf oluşu sebebiyle yalnız zannı ifade eden âhad hadislerden sayılır. Bu tür rivayetlerle akîde (iman esasları) sabit olmaz. Akidede yakîn (şüpheye yer bırakmayacak şekilde kesin bilgi ifade eden) nasların<sup>11</sup> bulunması şarttır. Üçüncü olarak hadis mütevatir, metin olarak sübutu kesin ve şüphesiz olsa da, delâleti kesin değildir.<sup>12</sup>

Hayaller, lafzın zahirî (literal) anlamını esas alanları (zahirperest) havalandırdığı için, bu hadise doğru anlam yüklemeye engel olmuşlardır. Hadise üç çeşit doğru anlam yüklenebilir:

a) Nasıl Hamele-i Arş (Arş'ın taşıyıcıları)'ın, Sevr (öküz), Nesir<sup>13</sup> (akbaba, kartal;

10 Nursî, *Sözler* (24. Söz, 3. Dal, 3. Asıl), Sözler Neşriyat, İstanbul 2012, s. 333.

11 Hadislerde buna uygun rivayetler mütevatir olanlardır.

12 Nursî, *Muhâkemat* (1. Makale, 2. Me'sele), Sözler Neşriyat, İstanbul 2009, s. 56.

13 Beyhakî, *Şu'abul-İmân*, 433; Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*, IV, 352; Süyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, I, 329.

Vâkı' ve Tâir adında iki yıldız), İnsan ve başka isimlerle isimlendirilen çeşitli melekler vardır. Bu Sevr ve Hût dahi öyle iki melektir. Yoksa, Arş-ı Âzamı meleklerin; yer küresini de küre gibi yardıma muhtaç olar bir öküzün sırtına yüklemek, nizâm-ı âleme (kâinatın kanun ve düzenine) aykırıdır. Ayrıca dinî literatürde şöyle bir bilgi vardır: Herbir neve mahsus ve o nev'e uygun bir görevli melek vardır. Bu münasebete binâen o melek o nev'in ismiyle adlandırılır; hatta o melek, melekler âleminde o nev'in şekline uygun bir görüntü içinde bulunur. Meselâ Güneşle görevli olan meleğin ismi Şems (Güneş) olduğu gibi, melekler âlemindeki temessülü ve görüntüsü de Güneş şeklindedir.<sup>14</sup>

b) Bayındırlık ve tarımın en büyük vasıtası öküzdür. Sahillerde yaşayan insanların geçim kaynağı ise balıktır. Birisi “Devlet neyin üstünde durur?” diye sorduğunda, ona, “Kılıç ve kalem üstündedir”, veya “Medeniyet ne ile kaimdir?” dediğinde, ona, “Bilgi, san'at ve ticaretle”, ya da “İnsanlık ne ile kalıcı olur?” diye sorulduğunda “İlim ve çalışma ile kalıcı olur” şeklinde cevap verilir. Bunun gibi, Hz. Peygamber'e “Dünya ne üstündedir?” diye sorulduğunda, “Öküz ve balık üstedir.” diye cevap vermiş, yani dünyada geçimin ziraat ve balıkçılık üzerine kaim olduğunu söylemek istemiştir.<sup>15</sup>

c) Dünyanın bir sene boyunca üzerinde döndüğü yıllık yörüngesi üzerinde var sayılan Öküz ve Balık adında iki burç mevcuttur. Bu burçlar gerçekte var olmadığı halde var sayılan şeylerdendir. Hikmet-i atıka (Batlamyus'un dünya merkezli kainat modelini kabul eden eski bilim ve felsefe) burçları gökse; hikmet-i cedîde (yeni bilim ve felsefe) ise dünyanın güneş etrafında dönerken çizdiği yörünge üzerinde var saymıştır. Bu yorum özellikle çağdaş felsefe açısından önemlidir. Hz. Peygamber'e “Dünya ne üzerindedir?” diye sorulduğu zaman, Öküz burcu hizasında bulunduğu zaman “Sevr (öküz) üzerindedir” demiş, Balık burcu üzerinde bulunduğu zaman da “Hût (balık) üzerindedir” şeklinde cevap vermiştir.<sup>16</sup>

Görüldüğü üzere Bediüzzaman, Öküz ve Balık rivayetini aslen hadis kabul etmekle birlikte, birilerinin bunu hadis olarak kabul etmesi ihtimaline binaen inanç noktasındaki durumunu Ehl-i Sünnet akaidine uygun bir şekilde ortaya koymuş ve hurafevârî anlamların çıkarılmaması için, hadisi en uygun şekilde yorumlamıştır.

## **b. Nasların Yorumu Konusunda İsrâiliyâtın Asıl Kabul Edilmesi**

Bediüzzaman'ın açıklamalarına göre, o necip Arap kavmi, cahiliye döneminde okuma-yazma bilmeyen (ümmî) bir millettir. İçlerinde hak tecelli edince filizlenmeye

14 Nursî, *Muhâkemat* (1. Makale, 2. Me'sele), s. 57.

15 Nursî, *Muhâkemat* (1. Makale, 2. Me'sele), s. 58.

16 Nursî, *Muhâkemat* (1. Makale, 2. Me'sele), s. 59.

müsait olan duyguları uyandı. Önce bütün rağbet ve meyillerini İslâm'ı öğrenmeye hasrettiler. Fakat kainata olan bakış tarzları, hikmet ve felsefe nazarıyla yapılan inceleme ve araştırmalar nazarıyla değil, asıl mevzudan olmayan, dolaylı, tamamlayıcı ve yalnız delil getirmek içindi. Onların o hassas tabiî zevklerine ilham veren yalnız Kur'an idi. Daha sonra Arapların diğer kavimleri yutmasıyla diğer milletlerin malumatları dahi Müslüman olmaya başladı. Aslı tahrif edilmiş olan İsrâiliyât bilgileri, Vehb b. Münebbih ve Kâb b. Ahbâr gibi Yahudi âlimlerinin İslâm'a girmesiyle, Arapların hayal dünyasında bir kanam ve bir menfez bularak, o saf düşünceler arasına karıştılar. Daha sonra bir hayli saygı ve hürmet de gördüler. Zira Yahudi alimlerinden İslâm'ı seçenler, İslâm'ın şerefiyle son derece bir heybet kazandılar ve mükemmelleştirdiler. Bu sebeple geçmişteki kof bilgileri geçerli görüldü ve herkes tarafından kabul edildi; red ile karşılaşmadılar. Çünkü onların getirdikleri bilgiler, İslâm'ın temel ilkeleriyle çatışma halinde olmadığından, bir çeşit hikâye gibi rivayet edildi, ehemmiyet-sizliklerine binaen tenkitsiz dinlendiler. Ne yazık ki sonradan, **gerçek olarak kabul edildiler**; dolayısıyla pek çok şek ve şüphelere sebebiyet verdiler.

Şu İsrâiliyât, Kitap ve Sünnetin bazı işaretlerine merci ve bazı mânalarına bir münasebetle kaynak olabilir. Fakat âyet ve hadislerin mânaları değil. Farazâ doğru olsalardı, âyet ve hadislerin mâsadak (bir söz ve hükmü doğrulayan husus, doğrulayıcı bir mâna) ve fertlerinden bir ferdi olmaları mümkündür. Fakat kötü seçim yapmak suretiyle başka bir kaynak bulamayan ve başka bir mercie dönüp bakamayan zâhirperestler, bazı âyet ve hadisleri o İsrâiliyat hikâyelerine tatbik ederek tefsir ettiler. Halbuki Kur'an'ı tefsir edecek yine Kur'an ve sahih hadisten başkası değildi. Hükmü mensuh olduğu gibi kıssaları dahi bozulmuş olan İncil ve Tevrat, Kur'an tefsiri için bir esas olamazdı.

Mâsadak ile mâna ayrı şeylerdir. Oysa İsrâiliyât esas alınmak suretiyle mâsadak olması mümkün olmayan bir şey, mâna yerine ikame edildi. Olması mümkün olan şeyler, gerçekte karıştırıldı.

İş bu kadarla da kalmadı. Çünkü Kur'an'ı tefsir etme çabasına girildiği zaman bazı ehl-e zâhir, **Kur'an ve Sünnet'e dayanarak aktarılması gereken bilgileri İsrâiliyât'a tatbik ettiler**, yani İsrâiliyâtla uyumla hale getirdiler ve bir kısım akli bilgileri dahi Yunan felsefesine uygun hale getirmeye çalıştılar. Çünkü gördüler ki Kur'an, hem nakli hem akli bilgileri ihtiva etmektedir. Hadis de öyle... Sonra Kitap ve Sünnetin doğru ve sağlam kanallarla aktarılması ve bozulmuş İsrâiliyâtın ortasında bir mutabakat ve bir münasebet olduğu içtihadında bulundular. Böylece hakiki olan akli bilgiler ile vehmî ve gerçekte yanlış olan felsefe arasında bir benzerlik ve bir uygunluk oldu-

ğunu zannettiklerinden, şu mutabakat ve benzerliği Kitab ve Sünnetin mânalarını yorumlama ve maksatlarını açıklama (beyan) zannedip bu şekilde hükümde bulundular. Halbuki âyetin mânâsı dürrdür, incidir; bu ise mederdir, çakıl taşıdır. Hadisin anlamı mühectir, hayatın devamına vesile olan kan ve ruhtur; bu ise hemeccdir, övez denilen at sineğidir.<sup>17</sup>

## 2. İlhamın Hadis Şekline Bürünmesi ve Yanlış Anlaşılılmaya Müsait Olması

Terim olarak ilham, “Allah’ın, doğrudan veya melek aracılığıyla iyilik telkin eden bilgileri insanın kalbine ulaştırması” diye tanımlanabilir. Bilgi kaynaklarını kullanmadan insanın zihninde (kalbinde) âniden ortaya çıkması ilhamın esasını teşkil eder. Yayıgın olmamakla birlikte ilham yerine havâtır, hevâcis ve firâset tabirleri de kullanılmış, ayrıca bunlara az çok farklı mânalar yüklenmiştir. Hads, keşif, tecellî, vârid ilhama yakın anlamlar verilen diğer bazı terimlerdir.<sup>18</sup> Bediüzzaman’ın “bana ihtar edildi” gibi sözlerini havâtır cinsinden ilham şeklinde anlamak gerekir.

İslâm âlimlerinin, gerek herkese verilen umumi gerekse velîlerde ortaya çıktığı kabul edilen hususi ilhamın dinî konularda kesin bilgi kaynağı teşkil etmesi ve delil olarak kullanılmasına ilişkin görüşlerini iki noktada toplamak mümkündür:

a. İlham, Allah veya melek tarafından kalbe ulaştırıldığı için en doğru bilgi olup kesin delil kabul edilebilir.

b. İnsan kalbine bazı bilgilerin ilham edilmesi mümkün olmakla birlikte bunlar genel geçerliliği bulunan kesin bilgi kaynağı teşkil etmez ve dinî alanda delil olarak kullanılamaz. Sûfiyye ile onlara tâbi olanların dışında kalan İslâm âlimlerinin çoğunluğu bu görüştedir.<sup>19</sup> Bediüzzaman bu konuda İslâm âlimlerinin çoğunluğuna yakın durmaktadır.

Bediüzzaman, “*İnne fî ümmetî muhaddesûn (ey mülbemûn) = Ümmetimin içinde mahaddesler (yani ilhama mazhar kişiler) vardır.*” hadisinin<sup>20</sup> işaretine dayanarak hadis bilginleri arasında ilhama mazhar ehl-i keşif ve ehl-i velâyet olan bazı âlimlerir mevcut

17 Nursî, *Muhâkemat (1. Makale, 3. Mukaddeme)*, s. 17-20.

18 Yusuf Şevki Yavuz, “İlham”, *DİA*, XXII, 98.

19 Yavuz, “İlham”, *DİA*, XXII, 99.

20 Hadisi, Buharî, Müslim, Tirmizî, İbn Hibbân, Hâkim, Humeydi ve Tahâvî gibi birçok hadis müellifi değişik lafızlarla rivayet etmiştir. Hadisin Buharî’deki metni şöyledir: *Lekad kâne fîmâ kableküm minne’l-ümeme nâsün muhaddesûn (ey mülbemûn). Fe in yekün fî ümmetî ehadün, fe-innehû Omeru.. = Sizden evvelki ümmetler içinde ilhama mazhar kimseler vardı. Eğer benim ümmetimin içinde de böyle birisi varsa, o Ömer’dir.*” Buharî, Fezâilü Ashâbi’n-Nebi, 23. Diğer kaynaklar için bkz. Abdülkadir Badıllı, *Risale-i Nur’un Kudsî Kaynakları*, Envâr Neşriyat, İstanbul 2016, s. 396.

olduğunu belirtir. Bu zevata ilham yoluyla gelen manalar hadis telakki edilebilmekte; dolayısıyla hadis olmayan bir söz hadise tahvil olunabilmektedir. Oysa velilerin mazhar olduğu ilhamlarda –bazı arızalar sebebiyle- hata olabilir. İşte bu tür bazı rivayetler gerçeğe aykırı çıkabilir.<sup>21</sup> Dolayısıyla velî telakki edilen bazı ravilerden gelen rivayetlere dikkat etmek gerekir. Bu rivayetler, kendilerinin ilham yoluyla mazhar olduğu bazı manalar olduğu halde, yanlışlıkla hadis zannedilerek rivayet edilmiş olabilirler. Esasen bu bilgiler hadis olmasa da, doğru olması gereken bilgilerdir. Ancak “bazı arızalar sebebiyle” her zaman yanlış anlaşılmaya müsait olduklarından, gerçek anlamı ortaya koymaktan uzak bir şekilde rivayet edilmiş olabilirler.

Bediüzzaman bu kadar açık ve net bir şekilde hadisle ilhamın arasını ayırdığı ve tek başına ilhamın dahi “bazı arızalar sebebiyle” yanlış anlaşılacak şekilde söze ve metne döküldüğünü ifade ederken, bazı akademisyenler Risale-i Nur'daki bazı metinleri yanlış anlamaları sebebiyle, onun “keşf ve ilham yoluyla hadis alma”yı<sup>22</sup> caiz gördüğünü ileri sürmüşlerdir. Onlar bu konuda Bediüzzaman'ın iki ifadesini delil olarak ileri sürmüşlerdir:

a. “ O zât-ı Ahmediye Aleyhissalâtü Vesselâm, dünyaya geldiği dakikada “üm-metî, ümmetî” **rivayet-i sahiha ile ve keşf-i sadıkla** dediği gibi,”<sup>23</sup> ifadesine göre Hz. Peygamber'in, dünyaya geldiği sırada “üm-metî, ümmetî” demesi, hem sahih rivayetle hem de sadık keşifle sabit olmuştur. Yani konu önce sahih rivayetle sabit olmuş, sadık keşif de bu yönde gerçekleşmiştir. Hiçbir zaman hadis sadece keşf ile alınmış değildir. Keşf, rivayeti destekler nitelikte gerçekleşmiştir.

b. “Evet, hastalıkla geçen bir ömür, Allah'tan şekvâ etmemek şartıyla, mü'min için ibadet sayıldığına rivâyât-ı sahiha vardır. Hattâ bazı sâbir ve şâkir hastaların bir dakikalık hastalığı, bir saat ibadet hükmüne geçtiği ve bazı kâmillerin bir dakikası bir gün ibadet hükmüne geçtiği, **rivâyât-ı sahiha ve keşfiyat-ı sâdika** ile sabittir.”<sup>24</sup> Burada da aynı şekilde mü'min için hastalıkla geçen ömrün ibadet sayılması sahih rivayet ve sâdik keşf ile sabittir. Yani hastalıkla geçen hayatın ibadet hükmüne geçmesi önce hadisle sabit olmuş, sonra da sâdik keşif buna uygun şekilde gerçekleşmiştir. Burada da bir hadisin doğrudan sadık keşifle rivayet edilmesi söz konusu değildir. Yaklaşık bin sayfayı bulan Risale-i Nur Külliyyatında bu iki örnekten başka örnek bulmak da mümkün değildir.

21 Nursî, *Sözler* (24. Söz, 3. Dal, 5. Asıl), s. 333.

22 Mustafa Öztoprak, *Bediüzzaman Said Nursî'nin Hadis Anlayışı*, Gece Kitaplığı, Ankara 2016, s. 184-187.

23 Nursî, *Lem'alar* (26. Lem'a, 3. Rica), *Sözler Neşriyat*, İstanbul 2009, s. 235.

24 Nursî, *Lem'alar*, (25. Lem'a, 2. Deva), s.215.



Öncelikle Bediüzzaman'a göre metinde var olan en küçük işaret,<sup>25</sup> ehl-i keşfin keşf-i sâdıkandan ve rüya-yı sadıkadan çok daha kuvvetli ve önemlidir. Hatta bu ka-naatte olduğu içindir ki bazı talebeleri kendisine şöyle bir soru sormuşlardır:

“Rüya-yı sâdika vasıtasıyla veya hakikî keşif cihetiyle, Hz. Ali (r.a.) ve Gavs-ı Âzam (r.a.) gibi zevat-ı kudsiye cüz'î işlere dair âmi adamlarla da temas edebilirler ve bazı şeyleri haber veriyorlar. Nedendir ki bunların bir işaret-i gaybiyelerini gayet ehemmiyetle bin **keşif** ve binler **rüya-yı sadıka** kadar tutuyorsunuz, ehemmiyet veriyorsunuz?”

Bediüzzaman onların bu sorularına şöyle cevap vermiştir:

“... **Rüya-yı sadıka ve keşif** ise cüz'î ve hususîdir. Vücuda geldikten sonra yakından bakmaktır. Elbette böyle keşif cihetinde ruhanî temessül itibariyle yakından bakıldığı vakit zerreler dahi görünebilir. Âmî adamlar da onların ruhanî misalleri ile görüşebilirler. Ve gayet ehemmiyetsiz şeyler de medar-ı nazar olabilir.”<sup>26</sup>

Ayrıca ilham yoluyla alınan bilgiler bazı arızalar sebebiyle ilhama mazhar kişi tarafından dahi yanlış anlaşılması mümkün olduğu için, “ehl-i velâyetin keşfiyatı tevîlâta ve rüya-yı sâdikanın tevile muhtaç oldukları”<sup>27</sup> açıktır.

Mutasavvıflar keşfe dayanarak Kur'an'ı tefsir ettikleri gibi bir hadisin veya hadis âlimlerine göre sahih olmayan bazı hadislerin sıhhatini keşf yoluyla tesbit ettiklerini söylemişlerdir. Nitekim İsmâil Hakkı Bursevî (1650-1725), “*Ben gizli bir hazine idim ...*” hadisi üzerinde dururken bu hadisin rivayet açısından sabit olmasa bile keşfen sahih olduğunu söylemiş, Abdülazîz ed-Debbâğ (ö. 1132/1720) birçok hadisin sahih

25 Bediüzzaman, Hz. Ali ve Abdülkadir-i Geylânî'nin bazı şiirlerinde Risâle-i Nur'a “işaret yoluyla” işaretler bulunduğunu ifade eder. Bazı araştırmacılar tarafından bu da çok tenkit edilmiştir. Usul-i fıkıhta “işaretin delâleti”, yani işârî mâna, “lâfzın, nassın gelişinde aslı veya tebei olarak kastedilmeyen fakat asıl maksat olan mananın gerekli kıldığı, bununla birlikte sözün doğruluğu veya şer'i yönden sağlıklı anlaşılması kendisine bağlı olmayan hükme delâletidir.” (Zekiyyüddîn Şa'bân, İslâm Hukuk İlminin Esasları, s. 335). Ahmed, Mehmed'e “Şu şu özelliklerinden dolayı seni seviyorum” dese, aynı özellikler Hasan'da da bulunsa, Ahmed'in bu sözünden Hasan'ı da sevdiğine dair işârî bir mâna çıkarılabilir. Çünkü Ahmed'in sevgisi belli özelliklerden kaynaklanmaktadır ve bu özellikler Hasan'da da vardır. Fakat Ahmed, Mehmed'e söylediği sözünü, Hasan'ı sevdiğini ne doğrudan ne de dolaylı olarak kastetmemiştir. Bediüzzaman'ın işârî mâna dediği hususlar da buna benzer yorumlardan ibarettir. Hz. Ali ve Abdülkadir-i Geylânî ne doğrudan ve ne de dolaylı olarak Risale-i Nur'u kastederek bir şey söylememiştir. Ancak onların sözleri, Risale-i Nur'a muvafık düşünce, Bediüzzaman bu sözleri işaretin delâleti yoluyla Risale-i Nur'a bir işaret olarak değerlendirmiştir. İşte Bediüzzaman, bu tür mânalara Rüya-yı sâdika ve hakikî keşiften daha üstün tutmaktadır.

26 Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, Söz Neşriyat (On Sekizinci Lem'a) s. 202; <http://www.erisale.com/#-content.tr.12.202> (Erişim: 20.07.2017).

27 Nursî, *Kastamonu Labikası*, RNK Neşriyat, İstanbul 2015, s. 63.

olup olmadığına keşf ile hükmetmiş, Şah Veliyyullah Dihlevî (1703-1762) de, rüyada gördüğü Hz. Peygamber'den işittiği müjdeleyici nitelikteki hadisleri rivayet etmiştir. Mutasavvıfların bu görüşü hadis âlimleri tarafından reddedilmiş, keşfe dayanılarak bir hadisin Resûl-i Ekrem'e ait olup olmadığını tesbit etmenin mümkün olmadığı görüşü savunulmuştur.<sup>28</sup>

Yine bazı akademisyenler “Bediüzzaman’ın hadislere yer verirken ehl-i tasavvufun bakış açısını yansıttığı”<sup>29</sup> kanaatinde olduklarından “çoğunlukla ehl-i tasavvufun değer verdiği” “Rüya ile hadis alma” örneklerinin Bediüzzamanda da görüldüğü ifade etmişlerdir.<sup>30</sup> Bu görüşte olanlar iki açıdan yanılğı içindedirler. Birinci olarak Bediüzzaman çoğunlukla ehl-i tasavvufun görüşlerine katılsa bile çok önemli bazı konularda onlar gibi düşünmez. Meselâ vahdet-i vücud nazariyesini kabul etmez. Rüya ile hadis alma konusunda da onlar gibi düşünmez. İkinci olarak Risale-i Nur’da, keşif veya rüya ile hadis aldığına veya rüyada gördüğü Hz. Peygamber’den işittiği sözleri hadis diye rivayet ettiğine dair herhangi bir örnek gösterilemez. Bu konuda verilen örnekleri tamamı Bediüzzaman’ın talebelerinin Hz. Peygamber’i rüyalarında görmelerinden ve Resûl-i Ekrem’in Risale-i Nur hakkında güzel sözler söylemelerinden söz eder. Bediüzzaman elbette bu rüyalara değer verir, ancak hiçbir zaman bunları birer hadismiş gibi telkin etmez. Öztoprak’ın “*Risâle-i Nur* müntesipleri bu meyandaki rüyalara sanki “Sahih” birer hadismiş gibi değer vermektedirler”<sup>31</sup> şeklindeki değerlendirmesi maksadını aşan bir sözdür. Risale-i Nur talebeleri bu rüyalara değer vermekte, ancak bunlara “birer sahih hadismiş gibi” bakmamaktadırlar.

### 3. Mevzu Olması

Hadis diye uydurulan söze mevzû denir. Mevzû hadis, uydurma hadis demektir. Hz. Osman’ın şehid edilmesiyle “fitne” diye anılacak olan ilk büyük ihtilâfla birlikte hadis uydurmacılığı da başlamıştır. Hadis uydurma hareketi, sahâbe asrının sonu ve büyük tâbiiler devrinin başlangıcı olan böyle buhranlı bir devirde çeşitli tesirlerle başlayıp gelişmiştir. Yahudilik ve Hıristiyanlıktan İslâm kaynaklarına hadis olarak geçen bilgiler (İsrâiliyât) de mevzû hadis sayılır. Hadis uyduranlar, muhaddislerin devamlı takibi sonunda ya tezatlarının yakalanmasıyla veya kendilerini tanıyanların haber vermesiyle yahut bizzat kendi itiraflarıyla belirlenmiş ve teşhir edilmişlerdir. Daha sonra bazı müellifler çeşitli metotlarla uydurma rivayetleri toplayıp bunları belirle-

28 Süleyman Uludağ, “Keşf”, XXV, 17-316.

29 Öztoprak, *Nursi'nin Hadis Anlayışı*, s. 246.

30 Bkz. Mustafa Öztoprak, *Bediüzzaman Said Nursi'nin Hadis Anlayışı*, s. 188-192.

31 Öztoprak, *Nursi'nin Hadis Anlayışı*, s. 190.

meye çalışmışlardır. Meselâ, İbnü'l-Kayserânî (ö. 507/1113), 1139 (veya 1113), Cûzekânî (ö. 543/1148) 740, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (1116-1201) ise 1850 rivayetin mevzu olduğunu belirtmiştir. Suyûtî (1445-1505) ve diğer bazı hadisçiler özellikle İbnü'l-Cevzî'ye itirazda bulunarak bu konuda aşırı gittiğini ortaya koymak için çeşitli kitaplar yazmışlardır. Meselâ Suyûtî, İbnü'l-Cevzî'nin mevzu olduğu iddia ettiği 819 rivayetin mevzu olmadığı kanaatindedir.<sup>32</sup> Bediüzzaman da “İbn Cevzî gibi büyük bir muhaddis bazı “Sahîh” ehâdîsi “Mevzû” dediğini, ulemalar taaccüple nakletmişler”<sup>33</sup> diyerek bu hususta Suyûtî'yi desteklemektedir.

Bediüzzaman'ın mevzû hadise yaklaşımı Eski ve Yeni Said dönemlerine göre farklılık arzeder. Meselâ, Eski Said döneminde yazdığı *Muhâkemat* adlı eserinde “Dünya öküz ve balığın üstündedir” rivayeti hakkında “Evvelâ; teslim etmiyoruz ki, hadistir. Zira, İsrailiyatın nişanı vardır.”<sup>34</sup> dediği halde, Yeni Said döneminde yazdığı *Lem'alar* adlı eserinde aynı rivayet hakkında “İbni Abbas (r.a.) gibi zatlara isnad edilen sahih bir rivayet var ki”<sup>35</sup> şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır. Nitekim bu rivayetle ilgili olarak zikrettiği üç esastan birincisi bu durumu desteklemektedir: “Benî İsrâil ulemâsının bir kısmı Müslüman olduktan sonra, eski mâlumatları dahi onlarla birlikte müslüman olmuş, İslâmiyete mal olmuş. Halbuki o eski mâlûmatlarında yanlışlar var. O yanlışlar elbette onlara aittir, İslâmiyete ait değildir.”<sup>36</sup> Buna benzer şekilde Bediüzzaman, Yeni Said döneminde herhangi bir hadis hakkında “sahih” lafzını kullandığı zaman daha çok bu sözüyle doğru yorumu kastetmektedir.

Yeni Said döneminde Bediüzzaman daha çok doğru yorum üzerinde durmuş, hadisin senediyle pek ilgilenmemiştir. Bununla birlikte Yeni Said döneminde de rivayetlerde zıtlık bulunduğu zaman bunlardan birinin mevzu olacağına dair işaretle bulunmuştur. Meselâ, “*Lâ mehdiyye illâ İsâ = Mehdi, ancak İsâ'dır*”<sup>37</sup> rivayetine dayanarak bazı Hanefî alimlerin Mehdi'nin Hz. İsa olduğunu ileri sürdüklerini söylemiş,<sup>38</sup> bu ifadesiyle hadisin sahih ve merfu olmayıp, ya çok zayıf veya mevzû olduğunu remzen anlatmak istemiştir.<sup>39</sup> Nursî'nin bu rivayeti kabul etmemesi daha çok diğer hadislerle

32 Bkz. Yaşar Kandemir, “Mevzû”, *DİA*, XXIX, 495-96.

33 Nursî, *Şuâlar*, s. 1055. Öztoprak'tan

34 Nursî, *Muhâkemat* (1. Makale, 2. Meş'ele), s. 56.

35 Nursî, *Lem'alar*, (14. Lem'a, 1. Makam), s. 91.

36 Nursî, *Lem'alar*, (14. Lem'a, 1. Makam, 1. Esas), s. 91-92.

37 Abdülkadir Badıllı, *Risale-i Nur'un Kudsi Kaynakları*, Envâr Neşriyat, İstanbul 2016, s. 799 (Hadisin kaynakları: Suyûtî, *Târihu'l-Hulefa*, s. 234; Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, II, 370; *Cem'u'l-Fevâid*, II, 586; *el-Fethu'l-Kebîr*, III, 363).

38 Nursî, *Şuâlar*, Çeltüt Matbaası, İstanbul 1960 (14. Şua, 76 Hatalar -Cevapları), s.355.

39 Badıllı, *Kudsi Kaynaklar*, s. 799.

muaraza halinde olmasındandır. Çünkü Mehdî, Âl-i Beyt'ten gelecek olan bir zât ise, o zaman Hz. İsa, Mehdi olmamalıdır.

Bazı akademisyenlerin Bediüzzaman'la ilgili olarak “Özellikle manası İslam'ın herhangi bir hükmüne ters gelmiyorsa “Mevzû” rivayetlerin gözardı edilemeyeceğini düşünmektedir”<sup>40</sup> şeklindeki sözleri yine maksadı aşan bir değerlendirme sayılır. Bediüzzaman'ın bazı mevzu rivayetleri güzel bir şekilde yorumlaması, onları önemsediği ve göz ardı edemeyeceği şeklinde değerlendirilmek doğru değildir. Onun mevzu hadislerle ilgili düşüncelerini şöyle özetleyebiliriz:

a. Bediüzzaman bazı rivayetleri mevzu kabul etmekle birlikte bunları sahih kabul edenler vardır. Bu tür rivayetlerin literal anlamda yorumlanması halinde İslâm'ın esaslarına ve bilimsel gerçekliklere uymayan bazı sonuçlar ortaya çıkabilmektedir. Bu tür rivayetlerin her zaman mevzu olduğunu söylemek nihaî çözüm değildir. Nitekim bazı insanlar onları sahih rivayetler gibi kabul etmektedirler. Bediüzzaman'ın düşüncesine göre ortaya çıkan yanlışlıkların önüne geçmek için, evleviyetle rivayete sahih bir yorum getirmek lazımdır. Bediüzzaman'nın “Dünya öküz ve balık üstündedir” rivayeti hakkında yaptığı şey tam da budur.

b. Mevzu hadislerin zayıf da olsa bir senedi bulunur. Söz gelimi senedinde yalancı bir ravi vardır. Bir ravinin yalancı olması hadisin zayıf olması için yeterli bir sebeptir. Ancak her kâfirin her sözünün küfür olması gerekmediği gibi, her yalancının da her sözünün yalan ve uydurma olması gerekmez. Yalancı ravinin de bazı rivayetlerinin doğru olma ihtimali vardır. Bu ihtimal varken senedli bir rivayet için kolay kolay “mevzudur” denilemez. Bediüzzaman'a göre mevzu olan rivayet, senedi olmayan rivayettir: “Faraza o hadislerden birisi mevzu da olsa; mevzûun mânası hadis değil demektir. Yoksa mânası yanlış demek değildir...”<sup>41</sup> Senedi olan rivayet ona göre ancak zayıf olabilir. Bununla birlikte gerçeğe aykırılık ve teâruz sebebiyle, bazı senedli rivayetlerin de uydurma olabileceğine dair bazı işaretlerde bulunmuştur.

c. Meşrepleri ve mezhepleri farklı olan âlimlerin kitaplarında, itirazda bulunulmayan herhangi bir mesele veya rivayet yoktur. Her mesele ve her rivayet hakkında bir itiraz vardır. Meselâ İslâm içinde birkaç deccalin geleceğine dair şöyle bir rivayet vardır: “Len tezâle'l-hilâfetü fi veled-i 'ammî sınıvi ebi'l-Abbâsi hattâ yüsellimühâ ile'd-deccâl : Amcam Ebül-Abbâs'ın neslinden birisi, hilâfeti Deccâl'e teslim edinceye kadar halifelik devam edecektir.”<sup>42</sup> Bu rivayet sahih bir surette Cengiz ve Hulâgû

40 Öztoprak, *Nursî'nin Hadis Anlayışı*, s. 157.

41 Nursî, *Şuâlar*, Çeltüt Matbaası, İstanbul 1960, (14. Şua, 60-63 Hatalar-Cevapları), s. 351.

42 Alâuddîn el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, XIV, 271, (Hadis no: 33436).

fitnesinden haber verir. Yani Resûl-i Ekrem, “Uzun zaman hilâfet-i Abbâsiye devam edecek, sonra o saltanat Deccal eline geçecek” diye, beş yüz seneden sonra İslâm içine bir deccal gelip o hilâfeti bozacağını haber veriyor. Âhîrzaman şahısları hakkında Resûl-i Ekrem’den böyle çok rivayetler var. Ancak mezhebi ayrı veya fikri müfrit bir kısım ehl-i içtihad bu rivayeti kabul etmeyip, mevzu veya zaifdir demişler.”<sup>43</sup> Bediüzzaman’ın bu tür rivayetler hakkında nihâî kanaati şöyledir: “Farz-ı muhal olarak hadis de olmasa, ümmet-i İslâmiyede bir hakikat-i içtimaiye ve müteaddit defalar eseri görülmüş, vâki ve hak bir hadise-i istikbaliyedir.”<sup>44</sup>

d. Bediüzzaman’ın mevzu hadis hakkında üzerinde hassasiyetle durduğu bir mesele de rivayetin uydurma olmasıyla mânasının yanlış olmasının birbirine karıştırılmasıdır: Bediüzzaman’ın ifadesiyle, “İbni Cevzî gibi bazı muhakkikler, tenkitte ifrat edip, bazı ehâdis-i sahîhaya (sahih hadislerle) da mevzu demişler. Fakat her mevzu şeyin manası yanlıştır demek değildir; belki ‘Bu söz hadis değildir’ demektir.”<sup>45</sup> Nitekim mevzu hadisler içinde anlam bakımından problemliler sözler bulunmakla birlikte birçokları hikmetli sözler niteliğindedir.

### C. Hadisin Yanlış Anlaşılmasına Yol Açan Sebepler

Bediüzzaman Said Nursî, hadisin ne dediğinden çok ne demek istediğini anlamaya çalışır. Bazan sözün ne dediği ile ne demek istediği örtüşür. Bazan da bu ikisi arasında farklılık vardır: Bu durumda hadisin ne dediğine değil, ne demek istediğine bakmak gerekir. Bediüzzaman ikinci husus üzerinde hassasiyetle durur ve hadisin yanlış anlaşılması için aşağıdaki hususlara dikkat edilmesi gerektiğini vurgular:

#### 1. Müteşâbih Hadislerin Yanlış Anlaşılmaya Müsait Olması

Mâna yönünden birden fazla ihtimal taşıdığından anlaşılmasında güçlük bulunan lafız veya söze müteşâbih denir. Müteşâbih konusu İslâm âlimleri tarafından daha ziyade Kur’an âyetleriyle ilgili bir mesele olarak ele alınmıştır.

Müteşâbih âyette yer alan bir lafız konumuna göre başka âyetlerde farklı mânalara gelebilir, ancak her birinin kastedilebilir olması açısından anlamlar birbirine benzer, bundan dolayı hangi mânanın kastedildiği açıkça bilinemez. Müteşâbihin karşıtı olan muhkem ise “anlam yönünden başka bir ihtimal taşımayan açık mânalı nas” demektir.<sup>46</sup>

43 Nursî, *Şuâlar*, Çeltüt Matbaası, İstanbul 1960, (14. Şua, Diyanet Riyasetindeki...), s. 338.

44 Nursî, *Şuâlar*, (14. Şua, 60-63 Hatalar-Cevapları), s. 351.

45 Nursî, *Mektûbat*, (19. Mektup, 4. Nükteli İşaret, 3. Esas), s. 88.

46 Yusuף Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, *DİA*, XXXII, 204.

Ehl-i kitabın müteşâbihleri İslâm dininin aleyhinde istismar etmeye başlamasından sonra hadis âlimleri, Kur'an'ın müteşâbihlerinin dahi tevile edilmesine karşı çıkarken, Bediüzzaman Said Nursi, Kur'an'ın müteşâbih âyetleri tevile muhtaç olduğu gibi; hadislerin müteşâbihatının da tevile muhtaç olduğunu vurgulamıştır: “Nasıl ki Kur'an'ın müteşâbihatı var; gayet derin meseleleri temsilatla ve tesbihatla avâma ders veriyor. Öyle de, hadîsin müteşâbihatı var; gayet derin hakikatleri me'nus (alışılage-len) teşbihatla ifade eder.”<sup>47</sup>

Bu konuda örnek olarak şu rivayet veriyor: Bir vakit Hz. Peygamber'in huzurunda derin bir ses işitildi. Bu ses üzerine Resûl-i Ekrem, “Bu gürültü, yetmiş senedir yuvarlanıp ta ancak bu dakikada Cehennem'in dibine düşen bir taşın gürültüsüdür”<sup>48</sup> buyurdu. İşte bu hadisi işitip de kastedilen anlamı kavrayamayan birisi hadisi inkâra sapar. Oysa Resûl-i Ekrem'in “taş” dediği şey ileri gelen münafıklardan biriydi. Nitekim Resûlullah'ın o hadisi söylemesinden yirmi dakika sonra bir adam gelip “Meşhur münafık yirmi dakika önce öldü” diye haber verdi. Bu haberle anlaşmıştır ki, yetmiş yaşına giren o münafık, hayatının tamamı Cehennem'in bir taşı olarak esfel-i sâfilîne doğru bir gidiş ve küfre düşüşten ibaret olan bir kişi idi. Resûlullah gayet belîğ bir surette bu gerçeği ifade etmiştir. Cenâb-ı Hak, o münafığın vefatını o dakikada Resûl-i Ekrem'e işittirip bu sesi ona alamet yapmıştır.<sup>49</sup> Yani hadisi hakikat anlamında ele alıp buradan “Cehennem'in derinliği yetmiş yıl boyunca düşen bir taşın katettiği mesafe kadardır” şeklinde bir anlayışa varmak doğru değildir. Teşbih ve temsil nitelikli hadisler hakikat anlamında ele alınıp red yoluna gidilmemelidir. Bu, cahillere yakışan bir tutumdur.

Bediüzzaman'a göre hadislerin tefsir ve yorumunda çok dikkatli olmak gerekir. Bu tevile ve yorum işi biraz da rüya teviline benzer: Uyanık olan adam uyuyan adamın rüyasını tabir edebilir, fakat uyuyan kişi çoğu kez kendi rüyasını tabir edemez. Uyku da bir adamı sinek ısırır, bu durumu müthiş bir savaşta yaralanmış gibi algılar. Ona uykudaki durumundan sorulsa “Hakikaten ben yaralandım. Bana top, tüfek atıldı.” diyecektir. Yanında oturanlar ise onun uykusundaki ızdırâbına gülerler.<sup>50</sup> Müteşâbih hadisleri yorumlamak bilgi, hikmet, marifet ve maharet ister.

## **2. Teşbih ve Temsillerin Gerçek Anlamda Ele Alınması**

47 Nursî, *Lem'alar*, (14. Lem'a, 1. Makam, 1. Sual, 3. Esas), s. 92.

48 Bk. Müslim, *Cennet*, 12; *Müsned*, III, 315, 341, 346.

49 Nursî, *Sözler* (24. Söz, 3. Dal, 7.Asıl), s. 334; *Lem'alar*, (14. Lem'a, 1. Makam, 1. Sual, 3. Esas), s.92.

50 Nursî, *Sözler*, s. 340-41.

Beyan ilminde iki veya daha şeyin bir vasıfta ortak olduğunu ifade etmeye teşbih denir. Teşbihi meydana getiren unsurlar benzeyen (müşebbeh), benzetilen (müşebbehün bih), benzeme ciheti (ortak vasıf) ve benzetme edatıdır. Bir teşbihte benzeyenle benzetilen mutlaka zikredilir. Bunlardan yalnızca biri zikredilirse teşbih istiareye dönüşür. İstiarenin de esasını teşbih oluşturmakla birlikte bu durumda lafız asıl anlamından başka anlama nakledildiği için bir mecaz türü sayılmıştır. Ayrıca her iki tarafta bulunması gereken benzetme cihetinin ilke bakımından benzetilen unsurda daha güçlü ve daha meşhur olması gerekir.<sup>51</sup> Bediüzzaman teşbih kavramıyla daha çok mecaza dönüşmüş olan benzetmeleri kasteder.

Beyan ilminde bir düşünceyi örnek vererek sembol diliyle açıklamaya da temsil denir. Temsil de, tebşih gibi benzetme esasına dayanır. Teşbihte benzeme noktası kolayca tesbit edilebilirken, temsilde benzeme noktası taraflardan birinde veya her ikisinde duyularla algılanmayan soyut nitelikte olduğundan kavranılması bir hayli zordur. Ancak fikrî gayret ve tevîl ile anlaşılabilir.<sup>52</sup> Dolayısıyla temsiller yanlış anlaşıl-maya daha müsait görünmektedir.

Bediüzzaman Said Nursî'ye göre, teşbih ve temsillerin çoğu, zamanın geçmesiyle veya alimlerin elinden cahillerin eline düşmesiyle maddî hakikat zannedilir. Böylece insanlar hadisi anlamakta güçlük çekerler ve hataya düşerler.

Meselâ, “Dünya öküz (sevr) ve balığın (hût) üstündedir” rivayeti böyledir. Cenab-ı Allah, kara ve deniz hayvanlarına âlem-i misaldeki temessülleri öküz ve balık şeklinde olan iki meleği nezaretçi olarak görevlendirmiştir. Hadiste kastedilen şey kara ve deniz hayvanlarına nezaret eden bu iki melektir. İnsanlar hadiste sözü edilen öküz ve balığı kocaman birer öküz ve balık zannettiklerinden bu manada hadise ilişilmiştir.<sup>53</sup>

#### 4. Çelişiyor Gibi Görünen Rivayetlerin Farklı Yönlere Hamledilmesi

Bazan aynı konuda birden fazla hadis bulunur ve zahiren bunlar arasında bir çelişki varmış gibi görünür. Bediüzzaman'a göre böyle durumlarda her hadis konunun ayrı yönünü dile getirir; dolayısıyla hadisler arasında görünen zahirî çelişki her hadisin konunun ayrı bir yönüne hamletmesiyle çözülür. Onun bu yöndeki açıklamaları şöyledir:

İmanî meselelerden bir kısmının neticeleri, şu sınırlı ve dar âleme bakar. Diğer bir kısmı ise, geniş ve sınırsız olan âhirete âlemine bakar. Amellerin fazilet ve sevabına dair hadîs-i şeriflerin bir kısmı, şevklendirme ve korkutmaya uygun bir

51 İsmail Durmuş, “Teşbih”, *DİA*, XXXX, 553.

52 İsmail Durmuş, “Temsil”, *DİA*, XXXX, 434.

53 Nursî, *Sözler* (24. Söz, 3. Dal, 7. Asıl), s. 333.



tesir vermek için belâğatli bir üslûpta geldiğinden, dikkatsiz insanlar bunları mübalâğalı zannetmişler. Halbuki, bütün bu hadisler, doğrunun ve gerçeğin ta kendisi olduklarından, içlerinde aldatma ve abartma yoktur.

Meselâ, insafsızlıran zihinlerini kurcalayan hadislerden birisi şöyledir: “*Lev vezine-ti'd-dünya 'inde'llâhi cenâha be'ûdatin, mâ şeribe'l-kâfiru minhâ cür'ate mâin : Cenâb-ı Hakkın yanında dünyanın bir sinek kanadı kadar kıymeti olsaydı, kâfirler bir yudum suyu ondan içmeyecek idiler.*”<sup>54</sup>

Hadisin işaret ettiği gerçek mânu şudur ki: “İndellâhi” tabiri, “bekâ âleminde” demektir. Evet, âlem-i bekâdan bir sinek kanadı kadar bir nur, ebedî olduğu için, yeryüzünü dolduran geçici bir nurdan daha çoktur. Buna göre, koca dünyayı bir sinek kanadıyla karşılaştırma bir tarafa, herkesin kısacık ömrüne yerleşen hususî dünyasını, ebedîlik âleminde bir sinek kanadı kadar daimî bir feyz-i İllâhî ve bir ihsan-ı İllâhî ile karşılaştırmanın mümkün olmadığı açıktır.

Hem dünyanın iki, hatta üç yüzü vardır: Birincisi, Cenâb-ı Hakkın isimlerinin aynası olmasıdır. İkincisi âhirete bakan yüsüzür; bu yüzü itibarıyla dünya âhiretin tarlasıdır. Üçüncü yüzü ise fenâyâ ve yokluğa bakar. Bu yüz, Allah'ın rızasına uygun iş yapmayan ehl-i dalâletin dünyasıdır. Onların dünyası, Allah'ın ilâhi isimlerinin aynası, Allah tarafından gönderilmiş bir mektup ve âhiretin tarlası olan şu koca dünya değildir. Onların dünyası, ahreti inkâra dayanan, bütün hata ve belaların kaynağı olan, dünya düşkünlerinin dünyasıdır. Bu dünya, âhiret âleminde ehl-i imana verilen daimî dünyanın bir zerresine bile değmez.

Hem meselâ, insafsız dinsizlerin imkânsın bir mübâlağa ve aldatma zannettikleri hadislerden biri de amellerin sevapları ve surelerin faziletleriyle ilgili şu hadislerdir: Meselâ, Fâtiha'nın Kur'ân kadar sevabı vardır,<sup>55</sup> İhlâs sûresinin Kur'ân'ın üçte biri,<sup>56</sup> Zilzâl sûresinin Kur'ân'ın dörtte biri,<sup>57</sup> Kâfirûn sûresinin Kur'ân'ın dörtte biri,<sup>58</sup> Yâsin sûresinin defa Kur'ân kadar olduğun dair rivâyet vardır. İşte, insafsız ve dikkatsiz insanlar, “Bu imkânsızdır. Çünkü Kur'ân içinde Yâsin ve öteki faziletli sûreler de vardır. Onun için bu rivayetler mânasızdır.” demişler.

54 Bk. Tirmizî, Zühd, 13; el-Hâkim, el-Müstedrek, IV, 306; Ebû Naîm el-İsbahânî, Hilyetü'l-Evliyâ, III, 253.

55 Bk. Buhari, Tefsîru Sûreti'l-Fâtiha, 1, 15:3, Fedâilü'l-Kur'ân: 9; Tirmizî, Sevâbu'l-Kur'ân, 1; Nesâî, İftitâh: 26; Muvatta, Nidâ: 38; Müsned, IV, 211, 5:114.

56 Bk. Tirmizî, Sevâbü'l-Kur'ân: 11 ,10; İbn Mâce, Edeb, 52; Ebû Dâvûd, Vitir, 18; Nesâî, İftitah: 69; Muvatta', Kur'ân: 19 ,17.

57 Bk. Tirmizî, Sevâbü'l-Kur'ân: 9; Müsned, III, 147, 221.

58 Bk. Tirmizî, Sevâbü'l-Kur'ân: 9; Müsned, III, 147, 221.



Oysa bu rivayetlerin gerçek anlamı şudur: Kur’ân-ı Hakîm’in herbir harfinin sevabı bir hasenedir. Fazl-ı İlâhîden, o harflerin sevabı sünbülленir, bazan on tane verir, bazan yetmiş, bazan yedi yüz (Âyetü’l-Kürsî harfleri gibi), bazan bin beş yüz (İhlâsın sûresinin harfleri gibi), bazan on bin (Berat Gecesinde okunan âyetler ve makbul vakitlere tesadüf edenler gibi) ve bazan otuz bin (meselâ, haşhaş tohumun çok olmasına benzer şekilde Kadir gecesinde okunan âyetler gibi). Kadir sûresinde, “o gece bin aydan daha hayırlıdır” meâlindeki âyetin işaretleriyle, her bir harfinin o gecede otuz bin sevabı olduğu anlaşılır. İşte, Kur’ân-ı Hakîm, sevabının kat kat olmasıyla beraber, elbette başka bir şeyle karşılaştırmaya gelmez ve gelemiyor. Belki asıl sevabıyla, bazı surelerle karşılaştırma yapılabilir.

Meselâ, içinde mısır ekilmiş bir tarla farz edelim ki, bin dane ekilmiş. Bazı dane-leri yedi sünbül vermiş farz etsek, herbir sünbülde yüzer dane olmuşsa, o vakit tek bir dane, tarlanın tamamının üçte ikisine denk düşer. Meselâ birisi de on sünbül vermiş, herbirinde iki yüz dane mevcut. O vakit bir tek dane, asıl tarladaki danelerin iki misli kadar olur. Ve hâkezâ, kıyas et.

Şimdi, Kur’ân-ı Hakîmi, nuranî ve mukaddes bir semavî tarla tasavvur ediyoruz. İşte, herbir harfi, asıl sevabıyla birer dane hükmündedir. Onların sünbülleri nazara alınmayacak. Yâsin, İhlâs, Fâtiha, Kâfirûn, Zilzâl sûreleri gibi, sair faziletlerine dair rivâyet edilen sûre ve âyetlerle makeyese edilebilir. Meselâ, Kur’ân-ı Hakîmin 300620 harfi vardır. İhlâs sûresinin harfleri Besmeleyle beraber altmış dokuz eder. Altmış dokuzun üç ile çarpımı, iki yüz yedidir. Demek, İhlâs sûresinin herbir harfinin sevabı bin 1500’e yakındır. İşte, Yâsin sûresinin harfleri hesap edilse, Kur’ân-ı Hakîmin harflerinin tamamına nisbet edilse ve bunun on daha fazla olduğu nazara alınsa, şöyle bir netice çıkar: Yâsin-i Şerifin herbir harfinin, yaklaşık olarak 500’e yakın sevabı vardır, yani o kadar hasene sayılır. İşte, başka sûreleri de buna kıyas etsen, bu hadislerin, ne kadar lâtif, güzel, doğru ve mübalağasız bir gerçekliği ifade ettiğini anlarsın.<sup>59</sup>

## 5. Resûlullah’ın Dile Getirdiği Bazı Hikâyeler Konusu

Bediüzzaman’a göre darb-ı mesel hükmüne geçmiş bazı hikâyeler insanlar arasında şöhret bulmuştur. Bu hikâyelerin hakiki manasına bakılmaz; hangi maksat için söylendiklerine bakılır. İşte bu neviden insanlar arasında şöhret bulmuş bazı kıssa ve hikâyeleri, Resûl-i Ekrem Aleyhissalâtü Vessalâm irşad maksadıyla temsil ve kinaye çerçevesinde zikretmiş. Bu nevi meselelerde hakikat (gerçeğe uygunluk) anlamında kusur varsa, buradaki hata, insanların örf ve âdetlerinden kaynaklanmaktadır. İnsanlar hikâyeleri bu şekilde kullandıkları ve birbirlerine de bu şekilde aktardıkları için

59 Nursî, *Sözler* (24. Söz, 3. Dal, 9. Asıl), 337-338.

Resûl-i Ekrem de onları aynı şekilde anlatmıştır. Bu konudaki kusur halkın genel kullanımına racidir.<sup>60</sup> Dolayısıyla bu tür rivayetlerde hikâyenin gerçeğe uygun olup olmamasına değil, kinaye yoluyla hangi anlamda kullanıldığına bakmak lazımdır.

## 6. Hadisin Harika Fertler İçin veya Kâmil Mânada Kullanılmış Olması

Çoğu mahlukat taifesinde olduğu gibi, insanların iş ve davranışlarında bazı harika fertler bulunur. O fertler, eğer iyilikte ileri gitmişse, o türün övünç vesilesi olurlar; aksitakdirde uğursuzluk vesilesi olurlar. O fertler türü içinde gizlenmek suretiyle, adeta birer şahs-ı mânevî (tüzel kişilik), birer gaye-i hayal hükmüne geçerler. Sair fertlerin her birisi, o şahıs gibi olmaya çalışır ve onun gibi olma ihtimali de vardır. Demek, o mükemmel harika fert, kayıtsız ve belirsiz bir şekilde bulunduğu için her yerde bulunması mümkün... Şu belirsiz bırak itibarıyla, mantıkça olabilirlik içeren önerme şeklinde, külliyetine hükmedilebilir. Yani, herbir amelin böyle bir sonuç vermesi mümkündür. Meselâ, “*Kim falan zamanda iki rekât namaz kılsa, bir hac sevabı alır.*”<sup>61</sup> buyurulmuştur. İki rekât namazın bazı vakitlerde bir hacca mukabil geldiği bir hakikattir. Herbir iki rekât namazda, bu mânâ külliyyetle mümkündür.

Demek, şu nevideki rivâyetlerde haber verilen sevabın gerçekleşmesi, bilfiil daimî ve küllî değildir. Zira kabulün bazı şartları vardır. Bu şartlar sevab alma işini külliyyet ve daimîlikten çıkarır. Öyle ise bu gibi rivayetlerde bilfiil sevap alma durumu ya muvakkat ve mutlak, geçici ve sınırsızdır; veyahut mümkün ve külliyyet, yani o yüksek sevabın alınması mümkün ve küllî bir durumdur. Şu halde bu tür hadislerdeki külliyyet ise, imkân itibarıyla. Sevabı almak mümkün, ancak alanlar bazı fertlerden ibaret olur.<sup>62</sup>

Meselâ, “*Gıybet, katl gibidir.*” buyurulmuştur. Demek gıybetle öyle bir fert bulunur ki, katl gibi öldürücü zehirden daha zararlıdır.

Meselâ, hadis “*Bir güzel söz, bir köleyi azâd etmek gibi büyük bir sadaka yerine geçer.*”<sup>63</sup> denilmiştir. Şimdi, isteklendirme ve şevklendirme için, o belirsiz mükemmel fert, kayıtsız bir şekilde her yerde bulunmasının mümkün olduğunu gerçekleştirmiş gibi göstermek suretiyle, hayra şevki ve şerden nefreti tahrik etmektedir.

Hem de şu âlemin ölçüleriyle ebedî âlemin şeyleri tartılmaz. Buranın en büyüğü, oranın en küçüğüne denk gelemez. Amellerin sevabı meselesi o âleme baktığı için, dünyevî nazarımız ona dar geliyor, aklımıza sığtıramıyoruz.

60 Nursî, *Sözler* (24. Söz, 3. Dal, 6. Asıl), s. 333.

61 Bk. Taberânî, el-Mu‘cemu‘l-Kebîr, 7740; Müsnedü'l-Firdevs, III, 116, 117.

62 Nursî, *Sözler* (24. Söz, 3. Dal, 10. Asıl), s. 338.

63 Bk. el-Münzirî, et-Terğîb ve't-Terhîb, III, 421, 434; Kenzü'l-Ummâl, VI, 422.

Meselâ, “*Men karâe bâzâ ü tîye lebû mislü sevâbi Mûsâ ve Hârûn : Kim bunu okursa, Mûsâ ile Hârûn’un sevaplarının bir misli ona verilir.*”<sup>64</sup> buyurulmuştur.

İnsafsız ve dikkatsiz insanların dikkatini en çok bu tür rivâyetler çekmektedir. Bunların gerçekliği şöyledir:

Dünyada, şu dar düşüncemiz ve kısacık fikrimizle, Mûsâ ve Hârûn Aleyhimeselâ mın sevaplarını ne kadar tasavvur ettiğimizi biliyoruz? Ebedî âlemde, rahmeti sonsuz olan Allah, sonsuz mutluluk konusunda sonsuz ihtiyaç sahibi olan bir kuluna, devamlı yapılan tek bir zikre karşı vereceği sevap gerçeği, o iki zatın sevaplarına – fakat bilgi ve tahmin alanımıza giren sevaplarına - eşit olabilir. Meselâ, bedevî, vahşî bir adam, padişahı hiç görmemiş ve onun saltanat haşmetini bilmeyen bedevî ve gayr-ı medenî bir adam, bir köyde bir ağayı nasıl tasavvur ederse, o sınırlı düşüncesiyle, bir padişahı ondan daha büyük bir ağa gibi düşünür. Hattâ bizde temiz kalp bir taife vardı; eskiden şöyle diyorlardı: “Padişah kendi ocağı yanında ve tenceresinin başında pişirdiği bulgur çorbası yanında ne yapıyor, bizim ağamız onu biliyor.” Bu taife padişahı o kadar dar bir vaziyette ve âdi bir surette tahayyül ediyorlar ki, onu bulgur çorbasını kendisi pişiren bir kişi gibi tasavvur ediyorlar. Padişahı âdeta bir yüzbaşı haşmetinde farz ediyorlar. Şimdi, bir kişi o adamlardan birisine “Sen bugün benim için bu işi yapsan, senin bildiğin padişah haşmeti kadar sana bir haşmetlik vereceğim; yani yüzbaşı rütbesi kadar bir rütbe vereceğim” dese, o söz hakikattir. Çünkü, padişahın haşmetinden onun dar düşünce dairesine giren şey, ancak yüzbaşılık kadar bir büyüklüktür.

İşte, dünya nazarıyla ve dar fikrimizle, âhirete yönelik sevap gerçeklerini o bedevî adam kadar da düşünemiyoruz. Hz. Mûsâ (a.s.) ve Hârûn’un (a.s.) meçhulümüz olan gerçek sevapları ile karşılaştırma değil - çünkü teşbih kaidesine göre, meçhul malûma kıyas edilir - belki karşılaştırılan şey, malûmumuz olan ve tahminimize giren onlara ait sevaplarla, mümin bir kişinin daimî bir zikrine karşılık meçhulümüz olan ve Allah’ın vereceği gerçek sevaptır.

Hem, koca deniz yüzü ile bir damlacık, güneşin yansımısını tamamen göstermesi bakımından eşittirler. Fark, niteliktedir. Hazret-i Mûsâ (a.s.) ve Hârûn’un (a.s.) deniz-misal ruh aynalarına yansıyan sevab ile, bir damla hükmündeki mümin bir kulun bir âyetten aldığı sevab aynı mahiyettedir. Mahiyet ve nicelik bakımından ikisi de birdir. Fakat keyfiyet ve nitelik ise, kabiliyete tâbidir.

Hem, bazan olur ki, birtek kelime, birtek tesbih öyle bir saadet hazinesini açar ki,

64 Şeyh Ahmed Gümüşhanevî, Mecmûatü'l-Ahzâb, s. 263.

altmış sene hizmetle o saadet hazinesi açılmamış olabilir. Demek bazı durumlarda, birtek âyet, Kur'ân kadar fayda verebilir.

Hem, İsm-i Âzama mazhar olan Resul-ü Ekrem aleyhissalâtü vesselâmın bir âyette mazhar olduğu ilâhî feyiz, belki bir peygamberin umum feyzi kadar olabilir. Veraset-i Ahmediye ile İsm-i Âzam gölgesine mazhar bir mü'min, kendi kabiliyeti itibarıyla, kemiyetçe bir peygamberin feyzi kadar sevap alıyor denilse, bu söz gerçeğe aykırı olmaz.

Hem, sevap ve fazilet, nur âleminde dir. O âlemde bir âlem, bir zerreye sığışabilir. Koca sema, küçücük bir cam parçasında nasıl bütün yıldızlarıyla birlikte görünürse, halis bir niyet ile şeffaflık kazanan bir zikir veya bir âyette, semâvât genişliğindeki sevap ve faziletler yerleşebilir.<sup>65</sup>

### **7. Ravi Yorumlarının Hadis Metnine Dahil Edilmesi**

Hadis ravilerinin bazı görüşleri veyahut onların hadisten çıkardıkları bazı mânalar (istinbatlar), sonradan hadisin metninden telakki edilmiştir. Oysa insan hatadan hali değildir. Zamanla bu görüş ve istinbatların gerçeğe aykırı olduğu anlaşılınca, hadisin de zayıf olduğuna hükmedilmiştir.<sup>66</sup> Bediüzzaman buna örnek olarak Mehdî ve âhir zaman şahsiyetleriyle ilgili rivayetleri gösterir:

Mehdî, Süfyan gibi âhircamanda gelecek şahıslarla ilgili rivayetlerin farklı ve birbirine aykırı oluşunun bir sebebi şudur: Hadisleri yorumlayanlar, hadisin metnini kendi anlayışlarına ve yorumlarına tatbik etmişlerdir. (Yani hadisin metnini, bu hadisten anladıkları ve bundan çıkarılacak mânaları (istinbat) ifade edecek şekilde inşa etmişlerdir.) Meselâ o zamanlar saltanat merkezi Şam veya Medine olduğu için Mehdî ve Süfyan'la ilgili olayların saltanat merkezi civarında yer alan Basra, Kûfe, Şam gibi yerlerde gerçekleşeceğini tasavvur ederek, hadisleri o şekilde yorumlamışlar (ve metinleştirmişlerdir). Ayrıca o şahısların şahs-ı mânevisine veya temsil ettikleri cemaate ait büyük olayların o şahısların zatlarında gerçekleşeceğini düşünerek, hadisi bu şekilde (yani harika olayların bu şahısların zatında gerçekleşeceği şekilde) rivayet etmişlerdir. Dolayısıyla raviler, hadiselerle, o harika şahıslar çıktığı zaman herkesin onları tanıyacağı gibi bir şekil vermişlerdir. Oysa bu dünya imtihan meydanıdır. Akla kapı açılır, fakat ihtiyarı elinden alınmaz. Öyle ise o şahıslar, hatta o müthiş Deccal çıktığı zaman çokları, hatta kendisi dahi başlangıçta Deccal olduğunu bilmez. Ancak iman nurunun verdiği dikkatle o âhircamanda şahısları tanınabilir.<sup>67</sup>

65 Nursî, *Sözler* (24. Söz, 3. Dal, 10. Asıl), s. 369-340.

66 Nursî, *Sözler* (24. Söz, 3. Dal, 4. Asıl), s. 333.

67 Nursî, *Sözler* (24. Söz, 3. Dal, 8. Asıl), s. 335.

Şu halde zayıf denilen hadislerde ravinin şahsi görüşü veya istinbatının bulunup bulunmadığını, ravinin metni kendi şahsi görüşü istikametinde inşa edip etmediğini araştırmak gerekir.

## 8. Allah'ın Gizlediği Bazı Şeylerde Belirleme Yoluna Gidilince Hata Yapılması

Hakîm olan Cenâb-ı Hak şu imtihan dünyasında bazı önemli şeyleri, çocukluk içinde saklıyor. O saklamada çok hikmetler ve maslahatlar vardır. Meselâ, Kadir Gecesini Ramazan ayı içinde, duanın kabul olunacağı dakikaları Cuma gününde, makbûl velisini insanların içinde, eceli ömür içinde, kıyametin vaktini de dünyanın ömrü içinde saklamıştır. Eğer ecel belli olsa, insan ömrünün yarı hayatını mutlak gafletle geçirecek, yarından sonrasını ise her gün adım adım darağacına doğru gitmek şeklinde acı ve dehşetle geçirecek. Oysa âhiret ve dünya arasındaki dengeyi kurma ve her zaman havf ve racâ (korku ve ümit) ortasında bulunma hali, her dakika hem ölme hem yaşamayı mümkün kılacak bir durumda bulunma maslahatını gerektirir. Şu halde ölümün gizli olduğu yirmi senelik bir ömür, eceli belli olan bin senelik hayata tercih edilir.

Kur'an "*İkterabeti's-sâah = Kıyamet yaklaştı.*"<sup>68</sup> diyor. Bu fermanın sonra uzun zaman geçmekle birlikte kıyametin hala gelmemiş olması, onun yakınlığına zarar vermez. Zira kıyamet dünyanın ecelidir. Dünyanın ömrüne nisbetle bin-iki bin sene, bir seneye nisbetle bir-iki gün veya bir-iki dakika gibidir. Kıyamet zamanını insanın ömrüne nisbet edip onu uzak görmek doğru olmaz... İşte bu hakikati bilmeyen insafsız insanlar derler ki: "Âhiretle ilgili ayrıntılı bilgileri ders alan kalbi uyanık, nazarı keskin olan sahâbilerin düşünceleri niçin hakikatten bin sene uzak düşmüş, tâ bin dört yüz sene sonra gelecek olan bir hakikati asırlarına yakın zannetmişler?"

Mehdî, Süfyan gibi âhircamanda gelecek şahısları insanlar Tâbiîn zamanından beri beklemişler, onlara yetişmek ümidinde olmuşlar. Hatta bazı ehl-i velâyet "Onlar geçmiş" demişler. İşte bu da, kıyametin kopuş anının gizli olmasında gibi, ilâhî hikmetin zamanının belli olmamasını gerektirdiği durumlardan biridir. Çünkü, her zaman, her asır manevî kuvvetinin desteklenmesine vesile olacak ve kişiyi ümitsizlikten kurtaracak "Mehdî" manasına muhtaçtır. Bu manada her asrın mehdilikten bir hissesi bulunması lazımdır. Zira insan gaflet içinde kötü kişilere uymamak ve lâkaydığa düşüp nefsin dizginlerini bırakmamak için, bilcümle kötülüklerin başına geçecek olan o müthiş şahıslardan çekinmeli ve korkmalı. Eğer onların geliş zamanı belli olsaydı, irşattan beklenen umumî maslahat gerçekleşmezdi.<sup>69</sup>

68 el-Kamer, 54/1.

69 Nursî, *Sözler*, (24. Söz, 3. Dal, 8. Asıl), s. 334-35.

Cenâb-ı Hak kıyamet vaktini ve bununla ilgili alametleri gizlediği halde, kendi ömürlerine kıyas ederek, insanlar (tabii olarak hadis ravileri de) bunların gelişlerinin yakın olduğunu zannetmişler. Oysa dünya ömrüne nisbetle binlerle ifade edilen seneler dahi çok kısa ve azdır.

### **9. Teklif Sırrı Gereğince Hadislerde Bazı Gerçeklerin Apaçık Zikredilmemiş Olması**

Teklif sırrı gereğince bazı konularda gerçekler apaçık zikredilmeyip kapalı bırakılmıştır. Kıyamet alametleriyle ilgili rivayetler bunların başında gelir. Bediüzzaman'ın anlatımıyla, din bir tecrübe ve bir imtihandır. Yüksek ruhlu mükelleflerle alçak ruhlu mükelleflerin birbirinden ayrılmasını sağlar. Öyle ise, ileride herkesin gözle göreceği olaylardan öyle bir tarzda bahsetmeli ki, ne bütün bütün meçhul kalsın, ne de açık olup herkes ister istemez tasdike mecbur kalsın. Akla kapı açacak, ihtiyarı elden bırakmayacak. Eğer kıyamet alametleri apaçık şekilde görülürse, herkes tasdik etmek mecburiyetinde kalır: O zaman da kömür gibi bir istidât ile elmas gibi bir istidât eşit durumda olur. Sırr'ı-teklif ve imtihan neticesi bozulur. İşte bunun için Mehdî ve Süfyan meseleleri gibi çok meselelerde pek çok ihtilaf olmuş. Hem rivayetler dahi çok muhtelifdir, bu sebeple zıt hükümler ortaya çıkmıştır.<sup>70</sup>

### **10. Küllî Olaya İlişkin Bilgilerin Cüz'î Olaya Aitmiş Gibi Rivayet Edilmesi**

Küllî olaya ilişkin bilgilerin cüz'î olaya aitmiş gibi rivayet edilmesi karıştırmalara sebep olmuştur.

Resûl-i Ekrem'in istikbalden haber verdiği bazı hadiseler, tek bir olaydan ibaret olmayıp tekerrür eden küllî bir hadiseden ibarettir. Bu küllî olayın müteaddit vecihleri bulunur. Her hadis bu küllî olayın bir cihetini beyan eder. Ravi küllî olayın farklı cihetlerini anlatan hadisleri toplayıp birleştirir, bunları tek bir olayla ilgili rivayetler gibi sunar. Bu durumda hadis, gerçeğe aykırı gibi görünür.

Meselâ Mehdî'ye dair, birbirinden çok farklı rivayetler vardır. Konuyla ilgili hadislerdeki ayrıntılar ve tasvirler çok farklıdır; başka başkadır. Resûl-i Ekrem vahye dayanarak her bir asırda ehl-i imanın kuvve-i mâneviyesini muhafaza etmek için, hem dehşetli hâdiselerde ümitsizliğe düşmemek için, hem İslam âleminin nuranî bir sillesi olan Âl-i Beyt'ine ehl-i imanı mânen bağlamak için Mehdî'nin geleceğini haber vermiş. Âhirzamanda gelen Mehdî gibi her bir asırda, Âl-i Beyt'ten gelen bir nevi mehdî, belki mehdiler bulunmuş. Hattâ Âl-i Beyt'ten sayılan Abbâsî halifelerinden

<sup>70</sup> Nursî, *Sözler*(24. Söz, 3. Dal, 1. Asıl), s. 332-333.

Büyük Mehdî'nin çok vasıflarını şahsında toplayan bir mehdî bulunmuştur. Büyük Mehdî'den önce gelen emsalleri, numuneleri olan mehdî halifelerin ve mehdî kutupların özellikleri, asıl Mehdî'nin özelliklerine karışmış ve bu sebeple rivayetler farklı ve çelişkili olmuştur.<sup>71</sup>

### 11. Bazı Hadislerde Gerçek Şahsın Değil Şahs-ı Mânevînin Kastedilmiş Olması

Bediüzzaman Said Nursî'nin hadis yorumuna getirdiği en önemli prensiplerden biri de “şahs-ı mânevî” kavramıdır. Özellikle o, âhir zaman şahsiyetleriyle ilgili hadislerin tek bir şahısla ilgili olmayıp, temsil ettikleri bir şahs-ı mânevî ile ilgili oldukları hususunda ısrarla durmaktadır. Eğer bu rivayetler tek bir şahısla ilgili kabul edilirse, bu rivayetlerde yer alan olayların bir kişi tarafından gerçekleştirilmesi mümkün görünmemektedir. Hadislerde sözü edilen iyi veya kötü işleri bir kişi değil, ancak bir cemaat yapabilir. Bu cemaat de bir şahs-ı mânevîdir. Hadislerde sözü edilen kişi ise sadece bu cemaatin reisi ve temsilci durumundadır.

Bediüzzaman Mehdî, Süfyân, Hz. İsa ve Deccâl gibi âhirzaman şahsiyetlerine şahs-ı mânevî olarak bakar. Çünkü hadislerde bunların yapacağı belirtilen işleri tek bir kişinin yapması mümkün değildir.<sup>72</sup>

### 12. Farklı Nazar Hakikati Farklılaştırabilir

Bediüzzaman, “Kırk sene ömrümde, otuz sene tahsilimde yalnız dört kelime ile dört kelâm öğrendim; kelimelerden maksat, mânâ-yı harfî, mânâ-yı ismî, niyet, nazardır.” der ve devam eder:

“Cenâb-ı Hakkın mâsivâsına, yani kâinata mânâ-yı harfî ile ve Onun hesabına bakmak lâzımdır. Mânâ-yı ismî ile ve esbab hesabına bakmak hatâdır.”

“Evet, herşeyin iki ciheti vardır. Bir ciheti Hakka bakar, diğer ciheti de halka bakar. Halka bakan cihet, Hakka bakan cihete tenteneli bir perde veya şeffaf bir cam parçası gibi, altında Hakka bakan cihet-i isnadı gösterecek bir perde gibi olmalıdır. Binaenaleyh, nimete bakıldığı zaman Mün'im (nimeti veren), san'ata bakıldığı zaman Sâni, esbaba nazar edildiği vakit Müessir-i Hakikî (gerçek tesir sahibi olan zat) zihne ve fikre gelmelidir.”

“Ve keza, nazar ile niyet mahiyet-i eşyayı tağyir eder. Günahı sevaba, sevabı

71 Nursî, *Mektûbat* (19. Mektup, 4. Nükteli İşaret, 4. Esas), s.89.

72 Kastamonu Lâhikası, RNK Neşriyat, İstanbul 2015, s. 65-67.

günaha kalb eder. Evet, niyet âdi bir hareketi ibadete çevirir. Ve gösteriş için yapılan bir ibadeti günaha kalb eder. Maddiyata esbab hesabıyla bakılırsa cehalettir. Allah hesabıyla olursa mârifet-i İlâhiyedir.”<sup>73</sup>

Bediüzzaman'a göre nazar (bakış açısı) çok önemlidir. Nübüvvet, tevhid ve iman nazarıyla bakış, vahdete, âhirete ve Ulûhiyete baktığı için, gerçekler bu bakış tarzına göre görünür. Felsefi bakış tarzı ise çokluğa, sebeplere ve tabiata bakar, buna göre gerçek farklı görünür. Bu iki durumda bakış açısı birbirinden çok farklıdır. Ayrıca bir şeye, iki nazarla bakıldığı zaman, iki farklı hakikat görünür. İkisi de hakikat olabilir.<sup>74</sup>

Hadis yorumunda da bu bakış açısı son derece önemlidir. Hadis, İslâm'ın temel esasları çerçevesinde yorumlamak istendiği zaman, çoğu kez bunun mümkün olduğu görülmektedir. Bediüzzaman'ın bu hususta en iyi örnek teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Eğer hadise uydurma nazarıyla bakılırsa, zayıf da olsa bir senedinin bulunması, bu bakış açısını problemliliktedir. Bediüzzaman'a göre bir hadisin senedi varsa, hadis zayıf bile olsa, bu sebeple hadisi reddetmek yerine, onu tevil etme yoluna gitmek daha uygun bir davranış şekli olacaktır.

#### D. Hadislerin Bağlayıcılığı

Burada “bağlayıcılık” kavramı Usûl-i Fıkıhtaki “lüzûm” kavramından farklı bir anlam ifade eder. Sözlük anlamı itibarıyla bağlayıcılık, “uyulması zorunlu olma” anlamına gelir. Hukukta bağlayıcılık ise “hukuken bağlayan (zorlayan)” olarak tanımlanmaktadır. Meselâ, anayasa hukukunda bağlayıcılık, anayasa normlarının muhataplarını bağlayıp bağlamadığını, yani muhatapların bu normlara tabi olup olmadığı anlamına gelir.<sup>75</sup> Nasların bağlacılığından maksad da bunların farz, vacip veya men-dup, ya da haram ve mekruh seviyesinde müsbet veya menfi bir talep oluşturup oluşturmadığıdır. Neredeyse “bağlayıcılık”la “teklifi hüküm” aynı anlama gelmektedir. Ancak mubah teklifi hükmün bir çeşidi sayılırken, bağlayıcılığın bir çeşidi sayılmaz.

Amelî konularla ilgili hadisler ister mütevatir ister meşhur olsun, herhangi bir şart ileri sürmeden bütün fıkıh mezhepleri tarafından bağlayıcı kabul edilmiştir. Ancak mütevatir hadisi inkâr edenin tekfir edilebileceği, meşhur hadisi inkâr edenin ise tekfir edilmeyip ehl-i dalâlet sayılacağı belirtilmiştir. Ahad haber seviyesindeki hadislerle amel konusunda her mezhep farklı şartlar ileri sürmüştür. Şafîî ve Hanbelî mezhebi senedin sahih olmasını metnin de sahih olması için yeterli görürken, Hanefî ve Mâlikî

73 Nursî, *Mesnevî-i Nuriye* Sözler Neşriyat, İstanbul 2009, (*Katre, Mukaddeme*), s. 44.

74 Nursî, *Sözler* (24. Söz, 3. Dal, 1. Asıl), s. 341.

75 Kemal Gözler, *Anayasa Normlarının Geçerliliği Sorunu*, Bursa, Ekin Kitabevi Yayınları, 1999, VIII+ s. 320, ([www.anayasa.gen.tr/angecerliliği.htm](http://www.anayasa.gen.tr/angecerliliği.htm))



mezhepleri metinle ilgili olarak da bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Bunların başında da hadisin kıyasa ve asıllara aykırı olmaması gelir.

Şâfiî mezhebi kıyası zayıf hadise tercih ederken, Hanbeliler zayıf hadisi kıyasa tercih etmişlerdir. Fazilet ve sevap konularında ise bütün mezhepler zayıf hadisle amel edilebileceğini ifade etmişlerdir. Özet olarak, bütün mezhepler zayıf olmamak kaydıyla bütün hadisleri bağlayıcı kabul etmiştir.

İslâm âlimleri amelî konulardaki zannı muteber kabul etmiştir. Nitekim fakihlere göre hakikatine vâkıf olunamayan, gerçekte ne olduğu bilinemeyen konularda zan yakîn hükmündedir ve yakîn gibi değerlendirilir.<sup>76</sup>

İtikadî konular muteber hadis kaynaklarında çok geniş bir şekilde yer almıştır. *Kütüb-i Sittè*'den *Sahîh-i Buhârî* ile *Sahîh-i Müslim*'de, Tirmizî'nin *el-Câmi' u's-Sahîh* ve Nesâî'nin *es-Sünen*'inde "İmân" adıyla müstakil birer bölüm açılmıştır. Yalnız *Sahîh-i Müslim*'de itikadî konularla ilgili 380 hadis rivayet edilmiştir. Hadis kaynaklarında çeşitli başlıklar altında kaydedilen itikadî hadisler imanın esasları, alâmetleri, amelle münasebeti ve müminin vasıfları gibi hususları açıklamaktadır.<sup>77</sup> Bunlar arasında mütevatir olanlar yok gibidir. Hadislerin çoğu meşhur veya haber-i vâhid kabilindedir.

Mütevatir hadis ilm-i yakîn (kesin bilgi) ifade ettiği için, bu tür hadislerle itikadî esasları sabit olur. Meşhur ve haber-i vâhid seviyesindeki hadislerin Hz. Peygamber'e ittisalinde zan bulunduğu için, bu tür hadislerle kesin olan itikad esasları sabit olmaz. Bediüzzaman'ın da ifade ettiği gibi, "akidede yakîn (ifade eden) nasların bulunması şarttır."<sup>78</sup>

Son dönemlerde itikadî konuların ancak kesin bilgi ifade eden bir delille sabit olacağı gerçeğinden hareketle, haber-i vahid (meşhur da dahil) seviyesindeki hadislerle itikadî esasların sabit olmayacağı sık sık vurgulanmaktadır. Böyle bir iddia neredeyse itikadî konularla ilgili –sahih olsun olmasın– bütün hadislerin reddini gerektirir. Bunun da ilmî bir izahı yoktur. İslâm'da kesin olan inanç esaslarının ancak kesin olan delillerle sabit olacağı hususunda bir ihtilaf yoktur. Ancak buradan kesin olmayan delillerin reddedilmesi gerektiğine dair bir sonuç çıkarmak yanlıştır. Çünkü her itikadî konunun kesin delille sabit olması gerekli değildir. Haber-i vahid gibi kesin olmayan delillerle de itikadî konular sabit olur. Nitekim Ebû Hanîfe'nin (699-767) *el-Fıkhu'l-Ekber*'inde kullandığı bütün hadisler geniş anlamda haber-i vahid kabilindedir. Ancak delilinde zan olan itikadî konular kesinlik ifade etmezler. Ebû

76 H. Yunus Apaydın, "Zan", *DİA*, XXXIV, 122.

77 Mustafa Sinanoğlu, "İman", *DİA*, XXII, 213.

78 Nursî, *Muhâkemat* (1. Makale, 2. Me'sele), s. 56.

Hanîfe'nin itikadî görüşlerini sistemleştiren Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) bu hususa dikkat çekmiş, haber-i vâhidin Resûl-i Ekrem'den gelen gerçekleri mütevâtir gibi belgeleyemediğini söyledikten sonra râvilerin durumlarının incelenmesi, haberin açık naslarla karşılaştırılıp muhtevasının değerlendirilmesi gibi ilmî faaliyetlerin yürütülmesi neticesinde ortaya çıkacak kanaatle hareket edilebileceğini belirtmiş, fakat bütün bunlara rağmen bu tür haberlerin gerçeği tam yansıtamayacağını ilke olarak benimsenmesini istemiştir. Ebül-Muîn en-Neseî (1047/1115) de kabir azabı gibi âhîret hallerine dair âhâd haberlerin yaygınlık kazandığı için istidlâlî ilim ifade ettiğini kabul etmiştir. Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942) gibi bazı âlimler âhâd hadisleri akaid konularında kesin delil olarak kullanmışlardır. Eş'ariyye'ye mensup âlimlerin haber-i vâhid konusundaki görüşleri Mâtürîdiyye'ye oldukça yakındır. Ebül-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36), haber-i vâhidin amelî konularda kesin delil olarak kabul edilmesi gerektiğini söylediği halde akaid alanındaki değerine temas etmemiştir.<sup>79</sup>

Şüphesiz hadis mecmualarında yer alan âhâd haberlerin tamamının sahih olduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak *Kütüb-i Sitte* içinde yer alanların çoğu sahihtir. Kur'an, sahih sünnet, İslâm'ın genel kuralları ve apaçık aklî ilkelerle çelişmeyen, ayrıca isnad açısından problemlî olmayan âhâd haberlerin reddedilmesi doğru değildir. Zira sadece âhâd yolla sabit olduklarından dolayı bunların kabul edilmemesi, Hz. Peygamber'in Kur'an'da yer alan çeşitli konular hakkında herhangi bir açıklama yapmadığı anlamına gelir ki böyle bir anlayışın ilmî dayanağı yoktur. Buna göre, hiçbir tasnife tâbi tutmadan bütün âhâd haberleri toptan reddeden hadis münkirlerinin bu tutumunun isabetsiz olduğunu ve bunun İslâm âlimlerinin çoğunluğunca benimsenen anlayışla bağdaşmadığını söylemek gerekir.<sup>80</sup>

Haber-i vâhidle itikadî konuların sabit olup olmayacağı hususunda Bediüzzaman'ın şu değerlendirmelerini önemsiyoruz:

İslâmî meselelerin tabakaları vardır. Biri, kesin bir delil (bürhân-ı kat'î) isterken, diğeri bir zann-ı galib ile iktifa eder. Bir başka mesele için ise teslim şeklindeki bir kabul ve reddetmemek yeterli olacaktır. İmanın esasından olmayan fer'î meselelerde ve zaman içinde meydana gelen olaylarda bir iz'ân-ı yakîn ile bir bürhân-ı kat'î (kesin delil) istenilmez. Bazen sadece reddetmemek ve teslimiyetle ilişmemek yeterlidir.<sup>81</sup>

İkinci olarak Hadis olsa da senedinin zayıf oluşu sebebiyle yalnız zannı ifade eden âhâd hadislerden sayılır. Bu tür rivayetlerle akîde (iman esasları) sabit olmaz. Akidede

79 Yusuf Şevki Yavuz, "Haber-i Vâhid", *DİA*, XIV, 353.

80 Yavuz, "Haber-i Vâhid", *DİA*, XIV, 353.

81 Nursî, *Sözler*, (24. Söz, 3. Dal, 2. Aşıl), s. 333.

yakîn (şüpheye yer bırakmayacak şekilde kesin bilgi ifade eden) nasların<sup>82</sup> bulunması şarttır. Üçüncü olarak hadis mütevatir, metin olarak sübutu kesin ve şüphesiz olsa da, delâleti kesin değildir.<sup>83</sup>

İslâm akaidinin konularını iki bölüm halinde ele almak mümkündür: a. Mânaya delâlet yönüyle de kesinlik ifade eden mütevatir naslarla sabit olmuş, inkârı küfrü gerektiren temel esaslar; b. Tevâtür derecesine ulaşmayan veya mütevatir olsa da mânası açısından zan ifade eden naslarla sabit olan prensipler. İkinci kısmın inkâr edilmesi küfrü gerektirmez. Akaid hükümleri zamana, mekâna, fert ve toplumlara göre değişiklik göstermez ve bir bütün olup bölünme kabul etmez yani akide esaslarının bir kısmına inanıp bir kısmına inanmamak söz konusu olamaz.<sup>84</sup>

Diğer taraftan Bediüzzaman, Sünnetin kaynağının Hz. Peygamber'in söz, fiil ve ahvâli (onay anlamına gelen fiilleri) olduğunu belirttiikten sonra bunların da farz, nâfile ve âdet-i hasene (güzel âdet) olmak üzere üç kısma ayrıldığını belirtir. Farz ve vacib kesin olarak bağlayıcı olduğu için bunlara uyma mecburiyeti vardır. Bunların terki halinde azap ve ceza gerekir. Herkes bu tür sünnetle mükelleftir. Nâfile kısmında ise herkes müstehap seviyesinde mükelleftir. Yani bu tür sünneti yerine getirenler büyük sevap kazanırlar; terk edenler için azap ve ceza yoktur. Bunların değiştirilmesi ve başka bir şekle çevrilmesinde bid'attir, dalâlettir ve büyük hatadır.<sup>85</sup>

## Sonuç

Hadislerin sübûtu ve doğru anlaşılması konusu her zaman problem teşkil etmiş olan bir meseledir. Hadis Usûlü ilminde sübût konusuyla ilgili önemli prensipler vazedilmiş olmakla birlikte, anlam ve yorum konusunda aynı başarının sağlandığını söylemek mümkün değildir. Bu boşluğu gören Bediüzzaman Said Nursî'nin özellikle hadislerin yorumu konusunda önemli prensipler geliştirdiğini söyleyebiliriz.

Said Nursî öncelikle hadisin uydurma olup olmadığına bakılması gerektiği kanaatinindedir. Bununla birlikte o, İbnü'l-Cevzî gibi bazı mevzuat müelliflerinin bu konuda aşırı gittikleri görüşündedir.

Bediüzzaman'a göre hadislerin sened bakımından sahih olmasından çok, metin bakımından doğru yorumlanması önemlidir. Bu sebeple o, lafzcılığa karşıdır. Özellikle teşbih, temsil, mecaz ve kişilerle ilgili fiillerin âdetullah uygun olmadığı yerlerde

82 Hadislerde buna uygun rivayetler mütevatir olanlardır.

83 Nursî, *Muhâkemat* (1. Makale, 2. Me'sele), s. 57.

84 Ahmet Saim Kılavuz, "Akaid", *DİA*, II, 213.

85 Bediüzzaman, *Lemalar* (11, Lem'a, 11. Nükte, 1. Mesele), s. 85.

lafza değil, mânaya dikkat edilmesi gerektiği kanaatindedir. Âyetler gibi hadislerin de müteşâbihatı olduğunu vurgulayan Bediüzzaman'ın âhîrzaman şahsiyetleriyle ilgili olarak ileri sürdüğü “şahs-ı mânevî” görüşü yorum tekniği bakımından son derece önemlidir.

Bediüzzaman'a göre kesin olan iman esasları ancak sübûtu ve delâleti kat'î olan naslarla sabit olmakla birlikte, bu durum itikadî konularla ilgili tevatür seviyesinde olmayan hadislerin reddine bir sebep teşkil etmemelidir. Çünkü İslâmî meselelerin çeşitli tabakaları vardır; bir kısmı kesin delil isterken, bir kısmı için zann-ı galib seviyesinde bilgi ifade eden bir delil kâfi gelir. Bazan da kabul yerine sadece hadisi reddetmemek yeterlidir.

### Kaynaklar

Apaydın, H. Yunus, “Mütevâtir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, 208-210.

\_\_\_\_\_, “Zan”, *DİA*, XXXIV, 122-124.

Badıllı, Abdülkadir, *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları*, Envâr Neşriyat, İstanbul 2016.

Çağrıçı, Mustafa, “Zan”, *DİA*, XXXIV, 120-121.

Durmuş, İsmail, “Temsil”, *DİA*, XXXX, 434.

\_\_\_\_\_, “Teşbih”, *DİA*, XXXX, 553.

Ertürk, Mustafa, “Haber-i Vâhid”, *DİA*, XIV, 350.

Erul, Bünyamin “Hadis ve Sünnetle Amel Meselesi”, *Hadis (El Kitabı)*, (Ed. Zişan Türcan), Grafiker Yayınları, Ankara 2016.

Görmez, Mehmet, “Fikhü'l-Hadîs”, *DİA*, XII, 549.

Gözler, Kemal, *Anayasa Normlarının Geçerliliği Sorunu*, Bursa, Ekin Kitabevi Yayınları, 1999.

Kılavuz, Ahmet Saim, “Akaid”, *DİA*, II, 213.

Nursî, Said, *Kastamonu Lahikası*, RNK Neşriyat, İstanbul 2015.

\_\_\_\_\_, *Mektubât*, Sözler Neşriyat, İstanbul 2012.

\_\_\_\_\_, *Muhâkemat*, Sözler Neşriyat, İstanbul 2009.

\_\_\_\_\_, *Sikke-i Tasdik-ı Gaybî*, Söz Neşriyat, İstanbul.

\_\_\_\_\_, *Sözler*, Sözler Neşriyat, İstanbul 2012.

\_\_\_\_\_, *Şuâlar*, Çeltüt Matbaası, İstanbul 1960.

Öztoprak, Mustafa, *Bediüzzaman Said Nursî'nin Hadis Anlayışı*, Gece Kitaplığı, Ankara 2016.

Sinanoğlu, Mustafa, "İman", *DİA*, XXII, 212-214.

Uludağ, Süleyman, "Keşf", *DİA*, XXV, 316-17.

Zekiyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990, s. 68.



# SAİD NURSİ'YE GÖRE MÜTEŞÂBİH HADİS

Yrd. Doç. Dr. Mehmet SALMAZZEM<sup>1</sup>

Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

## Öz:

Kur'an-ı Kerim'de muhkem ve müteşâbih âyetler bulunduğu gibi Hz. Peygamber'in de sözlerinin bir kısmı muhkem diğer bir kısmı müteşâbih niteliklidir. Kur'an'daki Müteşâbihlerin te'vil edilmesine çeşitli aklî ve naklî delilleri ileri sürerek karşı çıkanlar, benzer argümanlarla müteşâbih hadislerin te'viline de sıcak bakmamışlardır. Fakat müteşâbihlerin te'vil edilmesi gereğine inananların sayısı azımsanmayacak düzeydedir.

Çoğu müfessir ve muhaddisin ilgisiz kalmadığı müteşâbih meselesine modern dönem İslam alimlerinden Said Nursî de kayıtsız kalmamıştır. Nursî, müteşâbih hadislerin doğru şekilde te'vil edilmesini ehl-i dalaletin İslamî naslara yönelik şüphelerini izale etmede önemli bir ameliye olarak görmektedir. Müteşâbih hadislerin te'vlinde müspet bir yaklaşımın önemine vurgu yaparak ahir zamana, dünyanın “öküz” ve “balık” sırtında olduğuna dair rivayetler gibi çeşitli meseleleri muhtelif açılardan te'vil etmiştir.

Said Nursî'nin müteşâbih hadisler hakkındaki yaklaşımını tespit etmeyi hedefleyen bu çalışmada doküman analizi yöntemine başvurulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Müteşâbih, Müteşâbih Hadis, Muhkem, Te'vil, Risale-i Nur

## Muteshabih Hadiths according to Said Nursi

### Abstract:

As the Qur'an contains “muhkam” and “mutesabih” verses some of the hadiths are also “muhkam” and “mutesabih”. Those who objected to interpreting the mutesabih verses of the Qur'an by suggesting various rational and traditional proofs also opposed to interpreting the mutesabih hadiths due similar arguments. But the number of those who believe that the mutesabihs should be interpreted is not negligible.

Like most of the commentators and muhaddis, Said Nursi, who is one of the modern Islamic scholars, also did not remain indifferent to the subject of *mutesabih*. According to Nursi interpreting the *mutesabih* hadiths correctly is an important work against those who have doubts about Islamic fundamentals. He emphasizes a positive approach towards interpretation and he interprets some of the narrations about doomsday and the world being on the back of ox and fish etc.

In this study, which aims to determine the approach of Said Nursi about interpreting *mutesabih* hadiths, a document analysis method will be applied.

**Key words:** *Mutesabih, Mutesabih Hadiths, Muhkem, Interpretation, Risale-i Nur*

### **Giriş:**

İnananlara hakikati öğreten ve doğruluğun kılavuzluğunu yapan Kur'ân'ın ekser âyetlerinin manası, harici herhangi bir delile ihtiyaç olmaksızın açıktır. İlahi kelamda muhkem olarak isimlendirilen bu âyetlerin yanı sıra birçok manaya muhtemel olan ve bunlardan hangisinin müreccah olduğunu tayin edebilmek için ikinci bir delile ihtiyaç duyulan, lafız ve terkip açısından muhkem âyetlerden farklı delaletleri olan âyetlere ise müteşâbih âyetler denilmektedir.<sup>2</sup>Bu hususiyet sadece Kur'ân'a özgü değildir. Yapısal nitelikleri farklı olmakla birlikte dillerin çoğunda benzer ifade tarzlarına şahit olmak mümkündür. Diğer bir deyişle insanların her söyledikleri açık ve net olmadığı gibi bunların tümü de kapalı ve izaha muhtaç değildir. Türlü teşbih ve temsillerin kullanıldığı müteşâbih ifade tarzına Arapların hitabet geleneklerinde sıklıkla rastlandığını belirtmek gerekir. Dil hususunda meşhur olanların önemli alışkanlıklarından biri olarak konuşmalarında müteşâbihata yer vermeleri bunu doğrulamaktadır.

Dilin inceliklerine önem veren bir toplumun üyesi olarak Hz. Peygamber, sözlerinde bu türden ifadelere yer veriyor muydu? Ya da bu hususta özel bir çaba içinde miydi gibi sorular sorulabilir. Evvela şunu belirtelim ki yaptığımız incelemede hadislerde müteşâbih ifadelerin kullanıldığına dönük sarıh bir bilgiye hadislerin kendisinden ulaşamadık. Fakat zahiren anlaşılması güç birçok ifadenin hadislerde bulunduğu inkâr edilemez. Nitekim bu meseleyi yakından inceleyenlere göre Hz. Peygamber, Arapların konuşma geleneklerindeki bu söyleyiş sanatına sözlerinde yer vermiştir.<sup>3</sup> Dolayısıyla Arapça konuşan Hz. Peygamber'in bazı sözlerinin muhkem, anlaşılır ol-



ması diğer bir kısım sözlerinin de kapalı ve izaha muhtaç olması hem içinden geldiği toplumun bir ferdi hem de beşer olması hasebiyle tabii karşılanacak bir durumdur. Bunun inkârını savunanların sayısı azınlıktadır. Fakat asıl tartışma, hadislerde müteşâbih ifadelerin varlığından çok bunların yorumlanması ekseninde yoğunlaşmaktadır. Bu noktada dikkat çeken iki temel yaklaşım hakkında malumat verilmesi yerinde olacaktır.

## 1. Müteşâbih Hadis Meselesine Dair Yaklaşımlar

Bu mevzudaki yaklaşımlara geçmeden önce kavramsal açıdan “müteşâbih” intahlil edilmesinde fayda vardır. “Müteşâbih”, “tefâül” vezninden gelen “teşâbüh” mastarının ismi failidir. “teşâbüh”, iki şeyin diğeriyle ayırt edilemeyecek düzeyde benzemesi anlamına gelmektedir.<sup>4</sup>Bu tarife binaen müteşâbih kavramının, aralarındaki sıkı benzerlikten ötürü birinin diğeriyle net olarak ayırt edilemediği şeyler için kullanıldığı söylenebilir. Kastedilen mananın anlaşılması hususunda ikinci bir delile ihtiyaç duyulan hadislere müteşâbih hadis denir.<sup>5</sup> “Müteşâbih” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de farklı formatlarda ayırt edilemeyecek kadar bir benzerlik<sup>6</sup>, yakın benzerlik<sup>7</sup> gibi manalarda kullanılmıştır. Nu’mân b. Beşîr’den rivayet edilen “kuşkusuz helal da bellidir haram da bellidir. Bunların arasında müteşâbih/müştebehât olanlar vardır ki insanların çoğu bunları bilmezler...”<sup>8</sup> hadisinde kullanılan “müteşâbih” veya “müştebehât” kelimesi de net olmayan bir durumu ifade etmektedir. Mevzu bahis kelimenin kavramsal incelemesinin ardından müteşâbih hadislerin te’viline yönelik yaklaşımlara geçebiliriz.

### 1.1. Selef/Mütekaddimûn’un Müteşâbih Hadise Dönük Yaklaşımı

Selefin görüşü olarak zikredilen bu yaklaşımın temsilcileri, hadislerdeki müteşâbihata inanmayı farziyyet telakki etmektedir. Fakat bu görüşü benimseyenler, âyetlerdeki müteşâbihatın yorumlanmasına karşı çıktıkları gibi hadislerdeki müteşâbihatı te’vil edenlere de tepki göstermektedirler. Selef alimlerin çoğu bu mevzuda teslimiyetçi bir anlayışın egemen olması gerektiğini savunmaktadırlar. Onlardaki yaygın kanaate göre müteşâbih ifadeler içeren hadislerin te’vilini Allah’a havale etmek icap eder.<sup>9</sup> Bu görüşün taraftarları, “Rahman’ın arşa istiva” etmesi bağlamında söylendiği anlaşılan Malik b. Enes’in “istivanın nasıl olduğu bilinmemektedir, keyfiyetini anlamak mümkün değildir, ona iman vaciptir, (soru soranı kastederek) ondan soru sormak bidattır ve ben seni yoldan çıkanlardan görmekteyim”<sup>10</sup> sözünü müteşâbih hadislerin te’viline dair bir özdeyiş formatında tekrarlamışlardır.

Selef alimleri müteşâbihlerin te’vil edilemeyeceği yönündeki görüşlerine dayanak olarak naklî bilgiyle beraber aklî argümanlar getirmeyi ihmal etmemektedirler. Naklî

dayanaklarının başat aktörü Ali-i İmran 3/7. âyetidir. Selefe ait olan bu delilleri Râzî (ö.606/1210), *Esasü't-Takdîs* adlı eserinde özetle şu şekilde sıralamaktadır: Evvela ilgili âyette müteşâbihleri yorumlayanlar zem edilmiştir. Sonrasında Allah, ilimde derinleşenleri müteşâbihlere iman ettiklerini söyledikleri için övmüştür. Dolayısıyla müteşâbihlerin detaylarını bilmiş olsalardı bu husustaki imanlarını medh etmenin anlamı kalmazdı. Ayrıca “hepsi Rabbimizin katındandır” demeleri onların bildikleri ve tafsilatını, te'vilatını bilmedikleri her şeye iman ettiklerini gösterir. Rasihûn, Kur'an'daki müteşâbihlerin açıklaması hakkında malumat sahibi olsalardı bu ifadelerin bir faydası kalmazdı.<sup>11</sup> Selef âlimlerinin nakle istinaden ileri sürdükleri diğer bir gerekçe ise mukataa harfleriyle ilgilidir. Onlara göre sûrelerin başında yer alan mukataa harflerinin te'vilini Allah'tan başka hiç kimse bilemez.<sup>12</sup>

Müteşâbihlerin te'vil edilemeyeceğini savunan selefın akla dayalı öne sürdükleri delillerin özü liyakat ve inkıyada dayanır. Öncelikle sahabenin müteşâbihleri yorumlamaktan kaçınmalarını delil gösteren selef alimlerine göre müteşâbihlerin yorumlanması mümkün olsaydı bu hususta en layık olan sahabe bundan geri durmazdı.<sup>13</sup> Bunun anlamı; daha liyakatli olanların kaçındıkları yükün altına girmek, haddini bilmemektir. İkinci akli gerekçe ise mükellef olunan fiillerin hikmetinin açıklanması üzerine bina edilen bir mukayese ile alakalıdır. Bunun tafsilatına göre mükellef olunan fiillerin bir kısmındaki hikmeti genel olarak aklımızla bilmek mümkün iken bazılarında bunu bilebilmek olanaksızdır. Mesela namazın, zekatın ve orucun hikmetini aklın anlayabilmek bu kabildendir. Fakat hac ibadeti sırasında yerine getirilmesi gereken menâsikten, şeytan taşlamak gibi, bazı yükümlülüklerdeki hikmeti tam anlamayabiliriz. Kamil manada Allah'a kulluğun gerçek belirtisi, hikmetini bilemesek de ona mutlak teslimiyetin göstergesi olarak O'nun emri olan ibadetleri yapmaktır. Zira hikmetini, maslahatını bildiğimiz ibadetleri bazen sırf faydası için yapma tehlikesi bulunabilir. Fiili ibadetlere ilişkin ileri sürülen akli ilke sözlü vahiy için geçerlidir. Diğer bir ifadeyle Allah kelamının bir kısmının manasını bilirken diğer bir kısmının manasını asla bilemeyiz. Müteşâbih olarak isimlendirilen bu türden vahyin nüzulündeki maksat, kemal-i ubudiyeti izhar etmek ve Allah'ın emirlerine tam bağlı kalmaktır.<sup>14</sup>

Selefın müteşâbih hadislerin te'vil edilemeyeceğine dönük ortaya koydukları argümanlar, esas itibariyle Kur'an'daki müteşâbihlerle alakalıdır. Bu da müteşâbih âyet ve hadislere dönük ortaya konulan delillerin benzer bir yaklaşımın sonucu olduğunu gösterir.

## 2. Halef/Müteahhirûn'nun Müteşâbih Hadise Dönük Yaklaşımı

Müteşâbih hadislerin yorumlanması meselesinde üzerinde durulması gereken

ikinci yaklaşım ise halef ya da Müteahhirûn'a ait görüştür. Büyük çoğunluğu Kelamcılardan oluşan bu görüşün taraftarları selefın ortaya koyduğu teslimiyet anlayışını çürütmek yerine kendi delillerini savunmayı tercih etmişlerdir. Müteahhirûn alimleri, selef gibi istisna yapmaksızın Allah'ın elçisi tarafından söylenenlere iman etmenin farzietini belirtmişlerdir. Bununla birlikte âyet ve hadislerdeki müteşâbihatın usul ve aklen te'vil etme gereğini vurgulamaktan da içtinap etmemişlerdir. Bu içtinadın bazı taraftarları, kendi görüşlerinin evveliyatını Hz. Ali, İbn Abbas ve onların izinden giden seleften fakihlere dayandırmaktadırlar. Bu fikrin temel dayanakları hakkında bilgi vermeden önce halef alimlerinin müteşâbihlerin te'vil edilmesiyle ilgili genel yaklaşımından bahsetmek yerinde olacaktır. Müteşâbihatı te'vil edebilmeyi ayrıcalıklı bir özellik olarak gören halef alimleri bundan kaçınmanın kolaycılık olduğunu ileri sürmektedirler. Söz konusu alimlerden biri olan Abdullah b. Nâfi'e (ö.206/822) göre muhkem ve müteşâbih bilgisi sayesinde fazıl olan olmayandan, alim olan olmayandan ayırt etmek mümkün olmaktadır. Alimlerin bilgi seviyesi ve aklî yetenekteki üstünlükleri ancak araştırma ve sorgulama becerilerinden, âyet ve hadislerdeki hikmeti ortaya çıkarma ve bunları usul ve akla uygun şekilde yorumlama meharetinde saklıdır.<sup>15</sup> Müteşâbihlerin te'vil edilmesi gerektiği yönünde görüş beyan eden halef alimleri, naklî ve aklî bir çok delil ileri sürmektedirler. Naklî delillerin ana vurgusu bilinir olma zaruretiyle alakalıdır. Kur'ân'da düşünmeye,<sup>16</sup> çelişki içermediğini incelemeye<sup>17</sup> dönük davette bulunan âyetlerin yanı sıra Kur'ân'ın insanlar için hidâyet<sup>18</sup> ve apaçık bir nur olduğunu<sup>19</sup> belirten âyetlerin açık ve anlaşılır olmasıyla ancak anlam kazanacağı ifade edilmektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın müteşâbih içeren âyetlerinin te'vil edilmemesi Kur'ân'ın bahsedilen hususiyetleriyle çelişmesi manasına gelmektedir. Zira kapalı ve anlaşılmayan bir metin üzerinde düşünebilmek, onun çelişki olmadığını anlayabilmek ve hidâyetve nurundan istifade etmek güçtür. Aynı durum hadisler için de geçerliliğini muhafaza etmektedir. Çünkü Kur'ân'la birlikte doğru yolun kılavuzu olarak Hz. Peygamber'den miras bırakılan hadislerin anlaşılmaması hidâyet özelliğinin yitirilmesi manasına gelir.<sup>20</sup> Özetle müteşâbihlerin te'vilini savunan görüşün naklî argümanlarla desteklenme amacı, müteşâbihleri yorumlama ameliyesinin Kur'ân ve hadisle örtüşüğünün vurgulanma çabasıdır.

Halefin bu mevzuda zikrettiği aklî argümanlar da naklî olanlardan mülhem olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan bazıları şunlardır. Kur'ân'da bilinemeyen hususların olması Kur'ân hitabının anlamsızlaşmasıyla aynı anlama gelir. Çünkü konuşmanın asıl gayesi anlamaktır, anlaşılmayan konuşma abesle iştigaldir. Ayrıca halef alimleri müteşâbihlerin te'vil etme gereğini Kur'ân'ın i'caziyle ilişkilendirmektedirler. Onlara göre benzersiz niteliğiyle Kur'ân'ın muarızlarına meydan okuması ancak anlaşılmasıyla anlam kazanabilir.<sup>21</sup>

Müteşâbihlerin yorumlanması ile ilgili selef ve halefin görüşlerini delilleriyle birlikte bize aktaran Râzî'nin bu meseledeki yaklaşımını zikretmeden geçemeyeceğiz. Râzî naklî bir delilin zahiren kesin aklî bir delille çelişmesi durumunda muhtemel dört olasılıktan bahsetmektedir. Özetle hem aklî delilin hem de naklî delilin aynı anda kabul edilmesi ya da ikisinden birinin tercih edilmesinin çeşitli açılardan problemlili olacağını belirtmektedir. Ona göre bu husustaki tek seçenek, kesin aklî delillerin gereği olarak naklî delil için ya bu sahih değildir denilecek, ya da naklî bilgi sahih olmakla birlikte kastedilen naklî delilin zahiri yönü olmadığına hükmedilecektir.<sup>22</sup> Sonuç olarak Râzî, her ne kadar selefın bu mevzudaki argümanlarına dönük söz yerinde ise analitik bir rapor sunsa da<sup>23</sup> ortaya koyduğu olasılıklara dayalı mantıksal çıkarımlar ve ele aldığı örneklerden hareketle onun müteşâbihlerin te'vil etme tavrını olduğunu açıkça söyleyebiliriz. Te'vil etmeye çalıştığı örneklerin çoğu haberî sıfatlarla<sup>24</sup> alakalı olduğu göz önüne alındığında özellikle bu mevzudaki müteşâbihlerin yorumlanmasına ziyadesiyle önem verdiği görülmektedir. Esasen sadece Râzî değil bu meseleye ilişkin müstakil eser yazan İbn Cema (ö. 733/1333) gibi birçok ismin hususen haberî sıfatların te'viline önem verdikleri gözlerden kaçmamaktadır. Örneğin bahsi geçen isimler, Buhârî ve Müslim gibi sahih hadis kaynaklarında yer alan *«(cehennemlikler cehenneme atıldıkça) Cehennem 'daha fazlası yok mu?' diyecek. Nihâyet izzet sahibi Rab, oraya ayağını basacak. Bunun üzerine cehennem 'yeter, yeter' diyecektir.»* Hadis-i şerifinin zahirine göre yorumlanmasının mümkün olamayacağını aşağıdaki gerekçelerle savunmuşlardır.

1. Hadisin zahirine istinaden Allah'ın ayağını cehennemde farz etmek mümkün değildir. Zira ya cehennemin sönmesi ya da haşa Allah'ın ayaklarınının da yanması gerekir ki bu akla ziyân bir tasavvurdur.

2. Hadisin zahirine göre cehennemin daha fazla istedikleri ateşe müstehak olanlardır. Haşa Allah'ın ayağı müstehak olmadığına göre neden cehenneme girsin?

3. Hadisin zahirî yönü dikkate alındığında cehennemin dinmesi için Allah, ayaklarını başkası için feda etmiştir. Bu durum Allah'ın şanına yaraşmaz.

4. Âyetlerde cehennemin şeytan ve onun izinden giden cin ve insanlardan dolacağı belirtilirken<sup>26</sup> onun mahlûklarla dolmayacağını ifade eden hadisin zahirini gerçek olarak değerlendirmek mümkün değildir.<sup>27</sup>

Hiçbir şeye benzemeyen ve maddi şekillerden münezzehe olan Yüce Allah'a el, ayak, göz gibi mahlûkata özgü uzuvların isnat edilmesi mümkün değildir. Âyet ve hadislerde yer alan bu tür kelimeler müteşâbihattandır. Dolayısıyla bunların te'vil edilmesi

gerekir. Nitekim hadislerdeki müteşâbihleri inceleyen Râzî dışında İbn Cemâa gibi alimler de ilgili hadisteki ifadeleri te'vil etmiştir. Mevzu bahis hadisin zahiren yorumlanmasının hem aklen hem de naklen imkânsız olduğunu ifade eden İbn Cemâa, hadiste yer alan “kadem” kelimesini ayak anlamına değil taktir ve taktim manasını geldiğini belirtmektedir.<sup>28</sup> İbn Cemâa'nın yorumunu esas alırsak hadisin anlamı şöyle olmaktadır: “(cehennemlikler cehenneme atıldıkça) Cehennem ‘daha fazlası yok mu?’ diyecek. Nihâyet izzet sahibi Rab, cehenneme kötü kullarını takdim edecektir...”

Halefin müteşâbih hadislere dönük yaklaşımının özü savunmacı bir refleksten mütevellit olduğu kanaatindeyiz. Özellikle halef alimlerinin haberi sıfatları te'vil etmeye çalışmaları rastlantı olarak değerlendirmek güçtür. Zira bu isimler özellikle yaşadıkları dönemde Mutezile ve Cehmiyye taraftarlarının haberi sıfatlarda zikredilen Allah'a dönük ifadeleri salt aklın verileriyle tetkik ederek sonuçta bu kabilden pek çok rivayeti yok sayma çabalarına karşı te'vili savunmuşlardır. Aynı şekilde bu savunma refleksi, benzer rivayetlerdeki teşbihleri gerçek kabul eden mücessime gibi fırkalara da karşı olmuştur.<sup>29</sup> Muhtemelen böylesi bir refleksin sonucu olarak İbn Fûrek (ö. 406/1015), müteşâbihlerin te'viline karşı çıkan selef alimlerine inceden mesaj göndermektedir. Ehl-i hadisi ikiye ayıran İbn Fûrek'e göre birinci gruptakiler, nakil ve rivayet ehlidirler. Bunların bütün çabaları hadis yollarını elde etmek, hadislerin senetlerini bir araya getirmek, onları sınırlandırmak, sahih olan ve olmayanı ayırt etmektir. İkinci gruptakiler ise furuatı, usul üzerine tertip etmek için teoriyle beraber izah yollarına tevessül ederek hadislere dönük şüpheleri izale etmek gayesiyle çeşitli kanıtlar ortaya koymuşlardır. İbn Fûrek'e göre birinci gruptakiler, hazine toplamakla görevli padişahın memurları gibidirler. İkinci gruptakiler ise padişahın hazinelerini saldırganlara karşı korumaya çalışan komutanlar gibidir. İbn Fûrek sözü Mutezile, Cehmiyye, Hâricî ve Rafizî gibi gruplara getirerek bunların müteşâbih hadislere ilişkin bazı misaller getirerek bilgi bakımından zayıf olan insanların aklını karıştırmayı ve onlara müteşâbih haberlerin tevhide aykırı olduğu vehmini vermeyi hedeflediklerini ileri sürmektedir.<sup>30</sup> Dolayısıyla bu yolla bahsedilen fırkaların şüphe uyandırmaya gayretinde oldukları belirtilmektedir.

## 2.Nursî'ye Göre Müteşâbih Hadis

Nursî, eserlerinde Kur'ân ve hadis-i şeriflere dair muhtelif pek çok mevzuyu müs-takil başlıklar altında etraflıca ve bir kısmını ise ya mevzunun bağlamı ya da sorulan sorunun cevabı gereği ele almıştır.

İslam tarihinin her döneminde olduğu gibi Nursî'nin yaşadığı dönemde de çeşitli menfi fikir akımlarından İslamî naslara dönük saldırılar olmuştur. Bunların önemli

bir kısmı müteşâbihattan olan âyet ve hadisler üzerinden yapılmıştır. Müteşâbih ifadeleri haiz nasların zahirine işaret edilerek bunların akla ve bilime muhalif olduğu izlenimini uyandırma çabaları olmuştur. Müteşâbihleri yanlış yorumlayarak onları tahrif eden; böylece İslâmî naslara dönük şüphelerin artmasına çalışan dalalet ehline karşı ilimde derinliği bulunanlar, müteşâbih nasların hakiki te'villerini yaparak bu minvaldeki şüpheleri izale etmeye gayret göstermektedirler. Ehl-i dalalet, müteşâbih ifadeleri arzularına göre te'vil ederek, fırsat buldukça saf zihinleri bulandırma ve gönüllerde şüphe tohumu atmaktan geri kalmayacakları muhakkaktır. Tam da buna işaret eden Nursî, bin yıldan beri İslâm aleyhinde biriken batı kaynaklı itiraz ve kurntuların birinci dünya savaşı vasıtasıyla İslam dünyasında yayılma zemini bulduğunu belirtmektedir.<sup>31</sup>

Eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla Nursî, Kur'ân'daki müteşâbihlerin te'vil edilmesini savunmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm özelinde müteşâbihattan bazı ifadelerin bulunmasının hikmetini ise cumhurun irşad edilmesiyle ilişkilendirmektedir. Ona göre ekseriyeti avamdan müteşekkil Cumhur, alışkanlıklarından ve hayal dünyasından sıyrılarak soyut gerçekleri yalın halleriyle anlamadığı için Kur'ân'da zikredilen bazı soyut hakikatler, onların zihin dünyasına indirgenerek alışkın oldukları kalıplarla ifade edilmiştir. Mesela *تغرب في عين حمئة*<sup>35</sup>, *جاء ربك*<sup>34</sup>, *يد الله فوق أيديهم*<sup>33</sup>, *فاستوى علي العرش*<sup>32</sup>, gibi müteşâbihattan ifadeler teşbih ve istiare yollarıyla bahsedilen amaca dönük olarak vahyin ilk muhatabı olan Arapların zihin ve anlayışlarına uygun kalıplardır. Nursî, ilgili âyetlerdeki ifadelerin zahirine takılmanın Allah'a yön ve cisim atfetme yanlışlığına neden olacağına dikkatleri çekerek bunların hakikate uygun olarak te'vil edilmeleri gerektiğini belirtmektedir.<sup>36</sup>

Asıl mevzumuz olan müteşâbih hadislere gelirsek, Nursî'ye göre âyetlerde olduğu gibi hadislerde de müteşâbihat bulunmaktadır. O, Müteşâbih hadisleri, bazı derin hakikatlerin toplumun aşına olduğu teşbih ve temsillerle ifade etme aracı olarak görmektedir.<sup>37</sup> Dolayısıyla hadislerdeki müteşâbihat, sözün akışına göre şekillenen dil sanatı olmaktan öte bazı derin manaların çeşitli dil incelikleriyle anlaşılabilir bir forma sokmayı hedeflemektedir.

Nursî, müteşâbih hadisleri “müşkilat-ı hadisin” bir bölümü olarak görmektedir. Nitekim hadislerdeki müteşâbih ifadeler, bu alandaki müstakil eserleri istisna edersek, ekseriyetle hadis alimleri tarafından da “müşkilat” başlığı altında ele alınmıştır.<sup>38</sup>

Diğer taraftan Nursî, Müteşâbih hadislerin manalarını ilimde derinliği bulunan havasın ancak ortaya koyabileceğini ifade etmektedir. Bunun açıklaması; müteşâbih hadisleri te'vil etme kabiliyetine sahip olanları özel bir konumda görmektir. Bu yak-

laşım, müteşâbihatı yorumlayanları üstün yetenekli gören halef alimlerine<sup>39</sup> yakın durmaktadır.

Nursî, müşkilâta dair hadislerin avam içerisinde üstün gelme çabasına araç edilmemesi gerektiğini belirterek bu hususta iyi niyetin önemine vurgu yapmaktadır. Ona göre “avâm içinde müşkilât-ı hadîsiyeyi münakaşa etmek, izhar-ı fazl suretinde, avukat gibi kendi sözünü doğru göstermek ve enaniyetini hakka ve insafa tercih etmek suretinde deliller aramak caiz değildir.” Ayrıca tartışma konusu olan hadisin mertebesini, nebevî sözlerin kısımlarını ve zımmî vahyin derecesini bilmek gerekir.<sup>40</sup> Zira Nursî, müteşâbih içeren hadisleri daha çok vahy-i zımnî olarak kategorize ettiği kısımda ele almaktadır. Vahy-i sarîh olan Kur’ân ve kudsî hadislerde Hz. Peygamber’in hiçbir müdahalesi söz konusu değildir. Buradaki vazifesi sadece tebliğ ve tebyindir. Fakat ikinci kısımda ele aldığı zımnî vahiy, her ne kadar özü itibarıyla vahye dayansa da söz konusu vahye ilişkin detaylı bilgi ve onun tasvir edilmesi Hz. Peygamber’e aittir. Bu tasvir ve açıklamaların dayanağı farklılık arz edebilir. Bazen hadisin özü gibi tafsilatı da vahye ya da ilhama dayanması mümkündür. Fakat bunların bir kısmı doğrudan Hz. Peygamber’in indî ferasetine; başka bir ifadeyle onun kişisel yorumuna dayanır. Bahsedilen bu yorumlar nübüvvet vazifesine taalluk edebildiği gibi Hz. Peygamber’in beşeriyeti ile ilişkili olabilir. Diğer bir deyişle toplumun seviyesi, gelenek ve göreneğini gözетerek onlardan biri olarak Hz. Peygamber’in bazı açıklamalar yapması gayet tabiidir. Bu nokta göz ardı edilerek, hadislerdeki söz konusu detaylı açıklamalara bütün cihetleriyle vahiy demek isabetli değildir. Son tahlilde, Hz. Peygamber’in tafsilatı sırasında ortaya çıkan müteşâbih ifadelerin tefsir edilmesi hatta bazen yorumlanması icap edebilir.<sup>41</sup>

Nursî, Hz. Peygamber’in söz konusu yorumlarında müteşâbih ifadelere yer vermesini ise bazı hakikatlerin temsil yoluyla anlaşılır kılmasını gerekçe göstermektedir. Bu temsil ve teşbih içeren bütün hadislerin müteşâbihattan olduğu sonucunu doğurmaz. Zira temsil içerip de muhkem olan çok sayıda hadis bulunmaktadır. Konuşmalarında dilin inceliklerine yer vermeyi gelenek haline getiren bir toplumda doğup büyüyen Hz. Peygamber’in aynı topluma hitap ederken sözlerinde benzer edebî kullanımlara yer vermesi garip bir durum değildir.<sup>42</sup> Fakat müteşâbihlerin temsil ve teşbihlerle ifadesindeki gaye; Nursî’nin belirttiği gibi aklın idrak etmede nakıs kaldığı hakikatleri anlaşılır kılmaktır.<sup>43</sup> Mukayese usulü üzerine bina edilen temsili müteşâbihe, Risale-i Nûr’da farklı bağlamlarda ve genellikle de müteşâbih hadislerin izahı sırasında zikredilen aşağıdaki hadisi örnek vermek mümkündür. Ebû Hüreyre’den rivayet edilen söz konusu hadiste anlatıldığına göre Hz. Peygamber’in huzurunda derinden işitilen büyük bir gürültünün ardından Hz. Peygamber, ‘Bunun ne olduğunu anladınız mı?



Şu gürültü, yetmiş senedir yuvarlanıp, şimdi cehennem dibine düşmüş olan bir taşın gürültüsüdür<sup>44</sup> şeklinde beyanda bulunmuştur. Hz. Peygamber'in bu ifadelerinden kısa bir süre sonra yetmiş yaşına gelmiş meşhur bir münafığın öldüğü haberi alınmıştır. Nursî, alınan haberin söz konusu nebevî ifadelerdeki müteşâbihatın te'vili olduğunu belirtmektedir.<sup>45</sup> Hadisin yer aldığı kaynaklarda münafığın ölümüyle ilgili bir bilgiye ulaşamadık. Fakat Nursî'nin bu bilgiyi başka kaynaklara dayandırması kuvvetle muhtemeldir. Bu durum vahiy döneminde gerçekleşen bazı vakaların müteşâbih hadisleri izah etmedeki işlevini ortaya koymaktadır. Fakat hadisin zahirinde te'vile muhtaç kısımların olduğu inkâr edilemez. Huzur-u nebevî'de sahabe tarafından işitilen ses gerçekten neyin sesiydi. Hadisin zahirinde ifade edilen; cehennem dibine ulaşan taşın sesini dünyadaki insanların duyması mümkün değildir. İşitilen sesin mahiyetini bilmemekle birlikte kanaatimizce mucize eseri olarak Cenab-ı Hakk'ın inâyetiyle bu sesin sahabeye ulaşması imkânsız değildir.

### **2.1. Nursî'nin Müteşâbih Hadis Yaklaşımının Temel Parametreleri**

Nursî'nin karakteristik özelliklerinden biri de meseleleri kapsamlı ve derinlemesine ele almaktır. Mevzu bahis Kur'ân ve hadis-i şerifler olduğunda bu özelliği daha da belirgin olur. Naklî ve aklî argümanlarla meselelerin idrak edilmesine çaba sarf eden Nursî'nin bu özelliği müteşâbihler mevzusunda ziyadesiyle ön plana çıkmaktadır. Sathi değerlendirmeler ve reddedici yaklaşımların yanılıklarına işaret eden Nursî, zahiri yönü esas alınarak kişisel değerlendirmeler, öznel aklî çıkarımlarla müteşâbihattan olan hadislerin inkâr edilmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. Hadislere yönelik kusur arayıcı yaklaşımları eleştirmekte ve asıl kusurun hadis-i şerifi gereği gibi te'vil edemediğimiz için bize ya da onu yanlış anlayan kişiye ait olduğunu belirtmektedir. Müteşâbih hadis, layıkıyla te'vil edilememesi, onun reddedilmesini gerektirmez. Bu tür durumlarda inkâr yerine müsbet bir yaklaşım sergileme taraftarı olunmalıdır.<sup>46</sup> Bu ifadelerinden hareketle Nursî'nin müteşâbih hadis hususunda savunmacı ve dengeli bir yaklaşım sergilediğini söyleyebiliriz.

Nursî müteşâbih hadisleri muayyen zaman, şahıs ya da mekâna indirgmeden genel ifadelerle te'vil ettiği gibi bazı hadisleri kendi dönemindeki gelişmelerle ilişkilendirerek yorumladığı anlaşılmaktadır. Ahir zamanla alakalı rivayetlerin ekseriyetinin müteşâbih kabilinden olduğunu ifade etmekte ve bunlardan bazılarını kendi dönemindeki gelişmelerle te'vil etmeye çalışmaktadır. Mesela "bir zaman gelecek, Allah Allah diyen kalmayacak"<sup>47</sup> şeklindeki rivayeti tevhid-i tedrisat kanunuyla tekke ve zaviyelerin kapatılması ve ezanın Türkçeleştirilmesine yormaktadır.<sup>48</sup>

Nursî'nin müteşâbih hadislerin te'vilinde bazen aynı rivayete ilişkin farklı birçok



yorum yapması onun yorum sayısı hususunda sınırlayıcı bir eğilim göstermediğine ve bu mevzudaki muhtelif naklî ve aklî parametreleri gözetdiğine delil kabul edilebilir. Örneğin Hz. Musa'nın Hz. Azrail'in gözüne tokat vurmasıyla alakalı rivayeti<sup>49</sup> meleklerin yapıları ve vazifelerini dikkate alarak üç farklı açıdan te'vil etmesi bunu göstermektedir.

Birinci te'vilde meleklerin nuraniyet özelliklerinden dolayı aynı anda farklı suretlerde birçok yerde bulunabilmelerine işaret eden Nursî, tokat vurma hadisesinin mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Hz. Cebrail Dıhye-i Kelbî (r.a) suretinde sahabeye görüldüğü sırada başka suretleriyle, binlerce farklı yerde bulunduğu gibi Hz. Azrail de değişik suretlerinden biri olan insan suretiyle Hz. Musa'ya görünmesi mümkündür. Nursî'ye göre insan suretinde görünen Hz. Azrail'in hiddet sahibi Hz. Musa'dan tokat yemesi imkânsız değildir.

İkinci yoruma göre; Hz. Azrail'in yardımcılarında birinin insan suretindeyken Hz. Musa'dan tokat yemiş olması mümkündür. Zira melaike-i azamın yardımcıları bulunur; iyi insanların ruhunu kabz eden melek ile kötü insanların ruhunu kabzeden melekler farklıdır. Bu görüşe binaen Nursî'nin yaptığı te'vile göre; ruhunu kabzetmek üzere gelen Hz. Azrail'in yardımcısının dünyadaki suretine fitraten hiddetli olan Hz. Musa'nın tokat vurması olmayacak bir durum değildir.

Üçüncü te'vil ise meleklerin şehadet alemindeki muhtelif vazifeleriyle alakalıdır. Bu anlayışa göre melekler, ruhlar aleminde, görünür alemdekilerin tesbihatını temsil ederler. Temsil ettikleri türe göre meleğin farklı suretleri olur. Söz konusu temsiliyet vazifesinden hareketle Nursî, dünyayı temsil eden meleğin yüzbinlerce başının olması gerektiğini belirtmektedir. Bu görüşten hareketle Hz. Azrail'in her şahsa bakan bir yüzü ve gözü vardır. Esasen Hz. Musa aslı sûretinde Hz. Azrail'e tokat vurmamış ve onu tahkir edecek bir davranışta bulunmamıştır. Risâlet vazifesinin idamesini arzulaayan Hz. Musa, kendisini bundan alıkoyan surete tokat atmıştır.<sup>50</sup> Aynı rivayete ilişkin benzer yorumları başka isimler de yapmıştır. Örneğin dördüncü yüzyıl hadis alimlerinden Kelâbâzî (ö.398/1008) de ilgili rivayeti farklı şekillerde yorumlamaktadır. Kelâbâzî'ye göre Hz. Azrail insan suretinde Hz. Musa'ya görüldüğü için Hz. Musa, onun Allah'ın gönderdiği melek olduğunu bilememiştir. Bu durumu, insan suretinde Hz. Peygamber'e gelen Hz. Cebrail ile bağlantı kurarak açıklamaya çalışan Kelâbâzî'ye göre Hz. Azrail daha önce görünmediği bir surette Hz. Musa'ya gelmiş olabilir. Ruh kabz etme görevinin meleğe ait olduğunu, dolayısıyla insanların ruh alamayacağını bilen Hz. Musa, insan suretindeki Hz. Azrail'e tokat atması mümkündür. Diğer taraftan gözün çıkma hadisesi meleğin geldiği suret için geçerlidir. Yani gerçek suretin-

de Hz. Azrail gözünü kaybetmemiştir. Çünkü meleklerin özellikleri bizden farklıdır. Onları insanlar gibi gözlerinin olduğunu düşünmek hatadır. Zira meleklerin özellikleri bir iken suretleri muhtelif olabilir. Bazılarının kuş, kurt ve başka hayvan şeklindeki suretleri olabilir.<sup>51</sup> Bahsi geçen hadisin te'vilinde Nursî ve Kelâbâzî arasında benzer yönler olmakla birlikte Nursî'nin meseleyi daha geniş açıdan yorumladığı görülmektedir. Son tahlilde Nursî'nin mütешâbih hadislerin yorumunda klasik dönem âlimlerin değerlendirmelerinden habersiz olmadığını söylemek mümkün olsa da onun bunlarla yetinmeyerek meseleye ilişkin daha kapsamlı te'viller yaptığı yadsınamaz.

Said Nursî'nin mütешâbih hadislerle ve onların yorumlanmasına dair yaklaşımının temel kodlarını "dünyanın balık ve öküz üstünde durduğu"<sup>52</sup> yönündeki rivayete dair değerlendirmelerinde tespit etmek mümkündür. Nursî'nin bu mevzuyla alakalı yaklaşımına geçmeden önce rivayete dair tefsirlerdeki bilgilere bakmakta yarar bulunmaktadır.

Tefsirlerde İbn Abbas'a dayandırılan rivayete göre; Allah ilk olarak kalemi yarattı, kalem olacakları kaydetti, sonra suyun buharı yükseltildi ve ondan gökler yaratıldı sonra balık yaratıldı ve yeryüzü, onun sırtına serildi, balık hareket etti ve yeryüzü genişledi, bunun üzerine yeryüzü dağlarla sabit kılındı... Tefsirlerde bu rivayetin İbn Abbas'tan farklı şekillerde nakilleri bulunmaktadır.<sup>53</sup> Bu tür haberlerin İsrailiyattan olması kuvvetle muhtemeldir. Zira benzer manaları haiz haberlerin Ka'b el-Ahbâr'dan rivayetinin bulunması<sup>54</sup> bu husustaki yargımızı doğrulamaktadır. Nitekim söz konusu rivayette, şeytanın, yeryüzünü sırtında taşıyan balığı kandırıldığı, onun da kibirlenerek hareket ettiği ve depremin meydana geldiği, bunun üzerine bir daha hareket etmemesi için Allah'ın bahsedilen balığın kulağına bir kurtçuk yerleştirerek hareket etmesini engellediği anlatılmaktadır.<sup>55</sup> Bu haberin içeriği ve birincil kaynaklarına bakıldığında bu ifadelerin İsrailiyattan olduğu görmezden gelinemez. Nitekim ilgili rivayet hakkında benzer bir görüşe sahip olan İbn Kesîr (ö. 774/1373), *el-Bidaye ve'n-Nihaye* adlı eserinde bu tür haberlerin İsrailî ve garip olduğunu belirtmektedir.<sup>56</sup>

Evvela söz konusu rivayetin İsrailî olduğu hususunda Nursî'nin İbn Kesîr'den farklı düşündüğü söylenemez, nitekim bu gerekçeye binaen Nursî, rivayetin hadis olmadığı kanaatini taşımaktadır. Bazı muhaddislerin hadisteki bilgileri hurafe nitelikli İsrailiyattan bazı hikâyelerle ilişkilendirmesine işaret ederek; bununla alakalı kaynaklarda yer alan her bilginin doğruyu yansıtmadığını vurgulamaktadır. Ona göre hadis dahi olsa zayıf bir senet zinciriyle ahad bir hadistir, yakın bildirmediği için itikad ile alakalı bir hadis olarak da kabul edilemez. Diğer taraftan sahih bir senetle İbn Abbas'a dayanması metnin kesin olarak hadis olduğu manasına gelemaz. Nitekim bu hususta

Nursî, *Muhakemet* adlı eserindeki dördüncü mukaddimeye işaret ederek bazı rivayetlerin güçlü bir kaynaktan geldiği izlenimi vermek için kasten İbn-i Abbas'a isnat edilme ihtimalini gündeme taşımaktadır. Başka bir ifadeyle İsrailiyattan olan bahsi geçen rivayetin bilinçli bir şekilde İbn-i Abbas'a isnat edilmesi kuvvetle muhtemeldir. Rivayetle alakalı bu düşünceleri taşıyan Nursî, yine de hadis olma ihtimalini gözeterek rivayeti müteşâbih kabilinden yorumlamaya çalışmaktadır.<sup>57</sup>

Hadisin farklı açılardan te'vilini yapmadan evvel Nursî'nin sıraladığı üç temel ilke, müteşâbih hadislere dönük genel yaklaşımını bize vermektedir. Birinci ilkede, az önce değinildiği gibi Müslüman olan bazı Beni İsrail alimlerinden bir takım yanlış malumatın İslâmî kaynaklara geçmiş olabileceğine değinerek bu tür hadislerle ilişkin yorumların hurafe nitelikli israilî bilgilere dayanma tehlikesine işaret etmektedir. İkinci ilkede, teşbih ve temsillerin zamanla bilgisiz insanlar tarafından hakikat zannedilme yanlısına değinmektedir. Başka bir ifadeyle müteşâbih hadislerin ekseriyetinde yer alan teşbih ve temsillerin zaman içerisinde cahil insanlar tarafından gerçek zannedilme olasılığına değinmektedir. Bunun muhtemel nedenlerinden biri de meselenin künhüne vakıf olamayan cahil insanların müteşâbih hadislerdeki ifadeleri zahiren yorumlamasından kaynaklanmaktadır. Üçüncü ilkede ise Kur'an'daki bazı derin hakikatlerin temsil ve teşbih ifadeleriyle; müteşâbihat kabilinden izah edildiği gibi müteşâbih nitelikli hadislerde de bazı derin hakikatlerin toplumun aşına olduğu bir takım benzetmelerle açıklandığını ifade ederek müteşâbih hadislerin yorumlanmasında bu tür dil inceliklerinin göz önünde bulundurma gereğine işaret etmektedir.<sup>58</sup> Şimdi mevzu bahis ilkeler ışığında Nursî'nin yukarıda bahsi geçen hadise dönük üç açıdan yaptığı değerlendirmelerine yakından bakalım. Nursî öncelikle söz konusu hadiste geçen "sevr/öküz", ve "hûd/balık" kelimelerinin yeryüzünden sorumlu iki meleğin ismi olabileceğini ileri sürmektedir. Nursî bu görüşünü bazı tefsir kitaplarında değinilen arş ve göklerin yüklenici melekleri olarak zikredilen "Nesir" ve "Sevr" adlı iki meleğin varlığına dayanarak delillendirmeye çalışmaktadır. Ona göre "Cenâb-ı Hak, arş ve semâvâta, saltanat-ı rububiyetine nezaret etmek için (bahsedilen melekleri) tayin ettiği gibi, semâvâtın bir küçük kardeşi ve seyyarelerin bir arkadaşı olan küre-i arza dahi iki melek, nâzır ve hamele olarak tayin etmiştir. O meleklerin birinin ismi "Sevr" ve diğerinin ismi "Hût"tur." Nursî, yeryüzünün bir kısmının su, diğer kısmının toprak olmasıyla yeryüzünden görevli söz konusu iki meleğin su ve toprakla alakalı isimler taşıması arasında bir münasebet kurmaya çalışmaktadır. Suda yaşayan ve sudaki yaşamı hareketlendiren en önemli canlı olarak balık, bahsedilen görevli meleklerden birinin ismi; toprağı süren ve dolayısıyla ondaki hareketliliğe sebebiyet veren canlı olarak "sevr/öküz"ün ise diğer meleğin ismi olmasının isabetli olduğunu belirtmektedir.

İkinci vecihte ise Nursî, balık ve öküzün insan yaşamının sürdürülmesindeki rollerine işaret ederek ilgili hadisteki müteşâbihatı yorumlamaya çalışmaktadır. Nursî bu değerlendirmesini bir benzetme ile anlaşılır kılmaya çalışmaktadır. Ona göre devleti ayakta tutan iki temel faktörden; güç ve cesareti temsilen kılıç, dirâyet ve adaleti temsilen kaleme işaret etmek üzere “devlet kılıç ve kalem üzerindedir” denildiği gibi dünyadaki yaşamsal döngüyü ayakta tutan iki temel amil olarak balık ve öküzü işaret etmek üzere “dünya öküz ve balığın sırtındadır” denilmesi uygun olmuştur. Zira sahil bölgelerinde yaşayan insanların çoğunun geçim kaynağı balık, deniz kıyısı dışında kalan insanların çoğunun geçim kaynağını ise ziraat, dolayısıyla ziraatın yapılmasında başat aktör olarak öküzdür.

Üçüncü vecihteki değerlendirmeler, eski astronomi anlayışına karşın modern ilmî verilere istinaden dünyanın sabit olan güneşin etrafında döndüğü bilgisi üzerine bina edilmektedir. Öteden beri balık, koç, boğa gibi çeşitli isimlerle anılan on iki semavi burç, yıl içerisinde sırayla bir aya tekabül edecek şekilde dünya yörüngesine yansımaları bulunmaktadır. Nursî'ye göre çok sonraları tespit edilen bu hakikate Hz Peygamber'in farklı zamanlarda; bir defasında dünya öküzün üzerinde diğer ayda ise balığın üzerinde demesi mucize kabilinden olmuştur.<sup>59</sup>

Nûrsî'nin yukarıdaki değerlendirmelerine yakından bakıldığında; balığın hareket etmesiyle zelzelenin oluşması ve balığın kulağına indi ilahiden kurtçuk yerleştirilmesi hakkındaki İsrailiyattan rivayetlere itibar etmediği ve rivayetin esas olan dünyanın balık ve öküz üzerinde olmasına yoğunlaştığı görülmektedir. Suyûtî (ö.910/1505) gibi müfessirlerin kitaplarında<sup>60</sup> “Nesir” ve “Sevr” adlı iki melekten bahsetmesine işaret ederek ilgili rivayete dair te'vil yapmaya çalışması onun naklî bilgilere verdiği önemi gösterir. İkinci vecihte meseleyi sosyo-ekonomik açıdan değerlendirmesi müteşâbih hadislerin te'vilinde geniş ilmî perspektiften hareket ettiğini gösterir. Son vecihte bahsettikleri kısmen Batlamyus ve Copernicus'un evrenin merkezi hakkındaki anlayışlarıyla alakalıdır. Nursî'nin eski kozmoğrafya olarak isimlendirdiği Batlamyus'un savunduğu yer merkezli evren anlayışı, Copernicus'la beraber güneş merkezli evren anlayışı karşısında geçerliliğini kaybetmiştir.<sup>61</sup> Nitekim Nursî, bu bağlamdaki değerlendirmelerini Copernicus'un güneş merkezli evren anlayışı üzerinde ikame etmektedir. Özetle müteşâbih hadislerin te'vilinde Nursî'nin modern ilim tarafından geçerliliği olan görüşler üzerinde yorumlarını inşa etmeye çalışması dikkate şayandır.

Müteşâbih hadisleri gerek naklî gerekse ilmî deliller ışığında derinlemesine te'vil ederek onların hakiki manalarının idrakine vesile olan Nursî, müteşâbihattan olan âyet ve hadislerin mutlak manada te'vil edilmesinde ısrar etmemektedir. Ona göre

te'vil edilemeyen hadislere mutlak teslim olunmalıdır.<sup>62</sup> Bu durum Nursî'nin bazı müteşâbihlerin te'vil edilemeyeceği düşüncesine sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Bu da müteşâbihlerin yorumu hususunda ifrat ve tefrite kaçmadan makul ve ölçülü bir çizgide durmayı tercih ettiğini gösterir. Diğer taraftan Nursî, müteşâbihlerin te'vil edilmesi gereğini ifade ederek<sup>63</sup> halef alimlerin görüşüne yakın durduğunu ortaya koymakla birlikte bazı müteşâbihlerin te'vilinde teslimiyete vurgu yaparak bir cihetle selefın görüşünü onayladığını da zımnen işaret etmektedir. Nursî'nin bu yaklaşımı müteahhirûn alimlerinden Râzî ile örtüşmektedir. Zira Râzî, genel olarak müteşâbihlerin te'viline sıcak bakarken te'viline vakıf olamadığı haberlerin gerçek bilgisini Allah'a havale etmeyi ihmal etmeyerek teslimiyeti elden bırakmamaktadır.<sup>64</sup>

### Sonuç

Hız. Peygamber'in bazı sözlerinin Kur'an'daki bazı âyetler gibi müteşâbih olması hususunda İslam dünyasında öteden beri önemli oranda bir konsensüs bulunmaktadır. Fakat bunların te'vili meselesi münakaşa sebebi olmuştur. Müteşâbihlerin te'vil edilmesine karşı çıkan Müttekaddimûn alimleri, görüşlerini desteklemek üzere çeşitli aklî ve naklî kanıtlar getirmiştir. Müteşâbihlerin yorumlanması gereğini savunan Müteahhirûn alimleri de karşı cenahtan benzer nitelikli argümanlarla görüşlerini haklı gösterme çabasında olmuşlardır. Esas itibariyle Müttekaddimûn alimleri de müteşâbihlerin te'vil yönünün olmadığını iddia etmekten ziyade te'vil yapma eylemine karşı çıkmışlardır. Halef ise ana vurgusunu bilinme zaruretine teksif etmiştir. Onlara göre bilinmeyen bir hususun yol gösterici vasfını koruması güçtür. Dolayısıyla müteşâbih özellikli hadislerin yetkin insanlar tarafından te'vil edilmesi icab eder.

Modern Dönem İslam alimlerinden Said Nursî de müteahhirûn alimleri gibi müteşâbih hadislerin te'vil edilmesi gerektiğini çeşitli aklî ve naklî gerekçelerle izah etmektedir. Nursî, müteşâbihleri, ehl-i dalaletin kuruntularını yaymaya çalıştığı müsait bir zemin olarak telakki etmektedir. Müteşâbihlerin sahih te'villeri yapılarak ancak bu sahada ehl-i dalaletle mücadele edilebilir. Te'viller, genellikle müteşâbihatın hakiki manasını ortaya koymayı hedeflediğinden sarıhen olmasa da savunma karakterlidir. Menfi yorumları birer birer çürütme anlayışı pek hakim değildir. Bu, esasen etkili bir yöntemdir. Zira kale sağlamlaştırılmadan muhtelif cenahlardan gelen saldırılarla baş etmek güçtür.

Müteşâbih hadislerin bir kısmına israiliyatın bulaşma riski her zaman vardır. Nursî, eserlerinde bunu dile getirmeyi ihmal etmemektedir. Fakat bu durum onun yorumladığı müteşâbih hadislerin tamamının sahih olduğu manasına gelmemektedir. Zayıf hadisleri te'vil etmesi bir kusur olarak telakki edilemez. Zira hadisin zayıf olması

onun hadis olmadığına kanıt teşkil etmez. Kaldı ki müteşâbih hadislerle ilişkin müstakil eser yazan ilk isim olarak bilinen İbn Furek başta olmak üzere Razi ve İbn Cema' gibi pek çok isim, zayıf hadisleri te'vil etmekten kaçınmamışlardır. Diğer taraftan hadisin sıhhatine dair geleneksel kriterlerin yanında Nursî'ye özgü bazı ölçütlerin olduğunu söylemekte yarar vardır. Mesela Nursî'ye göre bir hadisin te'vil edilmesi için onun muteber kaynaklarda yer alması yeterli bir gerektir.

Nursî'nin müteşâbih hadislerle dönük yaklaşımındaki en bariz özelliği yapıcı olmasıdır. Zira o kusur arayıcı bakış açılarının fayda vermeyeceği inancındadır. Öte yandan müteşâbih hadislerle dair kapsamlı izahlar yapan Nursî, son tahlilde Allah en iyisini ve doğrusunu bilir kaydını düşerek hata payını saklı tutmaktadır.

### Dipnotlar:

#### (Endnotes)

- 1 Muş Alparşan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı. (e-posta: salmazzem.m@gmail.com)
- 2 Ebu'l-Fida' İsmail b. Ömer b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'an'il-Azim*, Dâru Tayyibe, Riyad, 1999, c. 2, s. 6-7; İsmail Cerrahoğlu, *TefsirUsûlü*, TDV Yayınları, Ankara, 1997, s. 128.
- 3 Ebûbekr bin Fûrek, *Müşkilü'l-Hadis ve Beyânuhu*, Alemu'l-Kutub, Beyrût, 1985, s. 41-43; Ayrıca bkz.: Recep Aslan, "Hadislerde Temsili Anlatım", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2013, cilt: VIII, sayı: 1, s. 250.
- 4 Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kıtabu'l-'Ayn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, c. 4, s. 304-305; Seyyid Muhammed Murteza el-Hüseynî ez-Zebidî, *Tâcu'l-'Arûs*, Müessesetü Kuveyt, Kuveyt, 2001, c. 36, s. 411; Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed er-Ragıb el-İsfehani, *el-Müfredat fî Gâribi'l-Kur'an*, MektebetuNezar Mustafa el-Baz, y.y.,ts., c. 1, s. 335; İbn Manzûr, *Lisâun'l-Arab*, Dâru'l-Maarif, Kahire, ts., s. 2189-2190.
- 5 İbn Fûrek, *a.g.e.*,s. 42-43.
- 6 Bakara, 2/25, 70.
- 7 Bakara, 2/118.
- 8 Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahibu Müslim*, Dâru'l-Muğni, Riyad, 1998, Müsakat, 20; Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'âs b. İshak es-Sicistânî, *Sine-nü Ebî Dâvûd*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrût, ts.,Buyû', 3; Ebûbekr Ahmed b. Amr b. Abdilhalik el-Atikî el-Bezzar, *Müsne'di'l-Bezzâr*, Mektebetu'l-ULûm ve'l-Hukm, Medine, 1996, c. 8, s. 219.
- 9 Ebû Bekr Muhammed b. Ebû İshâk İbrahim b. Yakûb el-Kelâbâzî el-Buhârî, *Bahru'l-Fevâid/Meâniyi'l-Abhar*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1999, s. 355-356.
- 10 Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferra' el-Begavî, *Şerhu's-Sünne*, Mektebetu'l-İslâmî, Dımaşk, 1983, c.1, s. 171.
- 11 Fahreddin er-Râzî, *Esâsu't-Takdîs*, Mektebetu'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire, 2001, s. 236-240
- 12 Razi, *a.g.e.*,s. 227-229.

- 13 Razi, *a.g.e.*,s. 236-240
- 14 Razi, *a.g.e.*,s. 227-229.
- 15 Kelâbâzi, *a.g.e.*,355-356.
- 16 Muhammed, 47/24.
- 17 Nisa, 4/82.
- 18 Bakara, 2/2.
- 19 Nisa, 4/174.
- 20 Razi, *a.g.e.*, s.226.
- 21 Razi, *a.g.e.*,s. 227-229.
- 22 Râzi, *a.g.e.*,s. 220-221.
- 23 Râzi, *a.g.e.*,s. 236-240.
- 24 Haberi sıfatlar: El, yüz, ayak gibi organların yanı sıra gelmek, gitmek, gülmek gibi yaratılmışlara ait özelliklerin Allah'a izafet edilmesine denir. detaylı bilgi için bkz.: İlyas Çelebi, "Sıfat", DİA, İstanbul, 2009, c. 37, s. 105.
- 25 Buhari, Eyman, 11; Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahibu Müslim*, Dâru'l-Muğni, Riyad, 1998, Cennet, 35; Tirmizî, Tefsîr, sûretu'l-Kâf.
- 26 Hûd, 11/119; Sâd, 38/85.
- 27 Râzi, *a.g.e.*, s. 185-186; benzer yorumlar için bkz.: Muhammed b. İbrahim b. Sa-dullah Bedreddîn b. Cemâa, *İzahu'd-Delil fi Kat'i Huceci Ehli't-Tâ'îl*, Dârulkra, Şam, 2005s. 204-205.
- 28 Detaylı bilgi için bkz.; İbn Cemaa', *a.g.e.*, s. 201-202.
- 29 Osman Bodur, İbn Cemâa'nın İzahu'd-Delil İsimli Eserinde Müteşâbih Hadislere Yaklaşımı, s. 123
- 30 İbnFûrek, *a.g.e.*,s. 37-39
- 31 Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 86-87.
- 32 A'raf, 7/54; Yunus, 10/3; Ra'd, 13/2; Taha, 20/5; Furkan, 25/59; Secde, 32/4; Ha-did, 57/4.
- 33 Fetih, 48/10.
- 34 Fecr, 89/22.
- 35 Kehf, 18/86.
- 36 Said Nursî, *Muhakemat*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 135-136.
- 37 Said Nursî, *Lem'alar*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 119.
- 38 Osman Bodur, *Müteşâbih Hadislerin Yorumunda Temsil Sanatı*, Din Bilimleri Aka-demik Araştırmalar Dergisi, 2014, c. 14, s. 36
- 39 Kelâbâzi,*a.g.e.*, s. 355-356.
- 40 Said Nursî, *Mektubat*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 396.
- 41 Nursî, *Mektubat*, s. 109.
- 42 Aslan, *a.g.m.*, s. 250.
- 43 Nursî, *Mektubat*, s. 109; *Lem'alar*, s. 119; Bodur, *Müteşâbih Hadislerin Yorumunda Temsil Sanatı*, s. 40-41.
- 44 Müslim, Cennet, 31.

- 45 Nursî, *Mektubat*, s. 109; *Lem'alar*, s. 119.
- 46 Nursî, *Sözler*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 369.
- 47 Müslim, İman, 66 (I, 88); Tirmizi, Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, Mektebetu'l-Maarif, Riyad, ts., Fiten, 35, (s. 499)
- 48 Nursî, *Şualar*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 521.
- 49 Muttefekun aleyh olan bu rivayetin Türkçe tam çevirisi şöyledir: “**Melekül Mevt (yani Azrail) Musa Aleyhisselama ruhunu kabzetmek için gönderilmiş. Hz. Musa'ya geldiği zaman, Ona tokat vurmuş, bir gözü çıkmış. Azrail Aleyhisselam Rab-bine dönmüş, demiş ki: “Beni öyle bir kula gönderdin ki, ölümü istemiyor.” Cenabı Hak tekrar ona gözünü iade etmiş.**” Bkz.: Buhari, Cenâiz, 66 (I, s. 410-411) ; Müslim, Fedail, 42, (1290).
- 50 Nursî, *Mektubat*, s. 396-397.
- 51 Kelâbâzi, *a.g.e.*, s. 359-360.
- 52 Dünyanın balık üzerinde durduğu yönündeki rivayet için bkz.: Muhammed b. Abdullah el-Hakim en-Nisabûrî, *el-Müstedrak 'alâ's-Sabihayn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, Tefsir, 68, (II, s. 540-541). Not: Hakim en-Nisaburî, söz konusu rivayetin Buhari ve Müslim'in kriterlerine göre sahih olduğunu ifade etmektedir. Fakat bahsi geçen rivayet, Buhari ve Müslim'de geçmemektedir. Risale-i Nur'da müteşâbih hadis bağlamında ele alınan söz konusu rivayetin hiçbir kaynakta bulunmadığını ileri süren bazı araştırmacıların isabet etmedikleri anlaşılmaktadır. ilgili araştırma için bkz.: Muhammed Ali Can, *Said Nursî'nin Risaleleri'nde Geçen Hadislerin Tabrici ve Değerlendirilmesi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014, s. 25.
- 53 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân 'an Têvîli Âyi'l-Kur'ân*, Hecer, Kahire, 2001, c. 23, s. 140; Ebu'l-Fida' İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Dâru't-Tayyibe, y.y., 1999, c. 8, s. 184; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Saalebî en-Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, Dâru lhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrût, 2002, c. 6, s. 238; aynı eser, c. 10, s. 5; Ebu'l-Leys Nasîr b. Muhammed b. İbrahim es-Semerkindî, *Bahrul-Ulûm*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, ts., c. 3, s. 209.
- 54 Bkz.: Muhammed b. Ahmed b. Ebûbekir Şemsuddîn el-Kurtubî, *el-Cami' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, DâruAlemlî'l-Kutub, Riyad, 2003, c. 1, s. 257; c. 18, s. 224.
- 55 Kurtubî, *a.g.e.*, c. 1, s. 257; Alauddîn Alî b. Muhammed b. İbrahim b. Ömer Ebu'l-Hasan el-Hazîn, *Lübabü't-Têvîl fî Maaniyi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1995, c. 4, s. 322.
- 56 Detaylı bilgi için bkz.: İmaduddîn Ebu'l-Fida' İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Hecer, Kahire, 1997, c. 1., s. 34.
- 57 Nursî, *Muhakemat*, s. 23-24; 51-52.
- 58 Nursî, *Lem'alar*, s. 117-118; a.y., *Muhakemat*, 52-54.
- 59 Nursî, *Lem'alar*, s. 119-122.
- 60 Bkz.: Celaleddîn es-Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, Merkezi Hecer, Kahire, 2003, c. 1, s. 312-313.
- 61 Cengiz Aydın-Gülseren Aydın, “Batlamyus”, *DİA*, V, İstanbul, 1992, 196.
- 62 Nursî, *Sözler*, s. 369.
- 63 Nursî, *Mektubat*, s. 109; *Sözler*, s. 369.
- 64 Râzi, *a.g.e.*, s. 220-221.



## Kaynaklar

Aslan, Recep, “Hadislerde Temsili Anlatım”, İslâmî İlimler Dergisi, cilt: VIII, sayı: 1, 2013.

Aydın, Cengiz-Aydın, Gülseren, “Batlamyus”, *DİA*, V, İstanbul, 1992.

Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferra, *Şerhu's-Sünne*, Mektebetu'l-İslâmî, Dımaşk, 1983.

Bezzar, Ebûbekr Ahmed b. Amr b. Abdilhalik el-Atîkî *Müsnedi'l-Bezzâr*, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hukm, Medine, 1996.

Bodur, Osman, *Müteşâbih Hadislerin Yorumunda Temsil Sanatı*, Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi, 2014.

Can, Muhammet Ali, *Said Nursi'nin Risaleleri'nde Geçen Hadislerin Tabrici ve Değerlendirmesi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara, 1997.

Çelebi, İlyas “Sıfat”, *DİA*, İstanbul, c. 37. 2009.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'âs b. İshak es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrût, ts

Ferâhidî, Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

Hakim en-Nisabûrî, Muhammed b. Abdullah *el-Müstedrak 'ala's-Sahihayn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

Hazîn, Alauddîn Alî b. Muhammed b. İbrahîm b. Ömer Ebu'l-Hasan, *Lübbü't-Tevîl fî Maaniyi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1995.

İbn Cemâa, Muhammed b. İbrahim b. Sadullah Bedreddîn *izabu'd-Delîl fî Kat'i Huceci Ehli't-Ta'îl*, Dâru'l-kra, Şam, 2005.

İbn Fûrek, Ebûbekr, *Müşkilü'l-Hadis ve Beyânuhu*, Alemu'l-Kutub, Beyrût, 1985.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fida' İsmail b. Ömer *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, Dâru Tayyibe, Riyad, 1999.

\_\_\_\_\_, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Hecer, Kahire, 1997.

İbn Manzûr, *Lisâun'l-Arab*, Dâru'l-Maarif, Kahire, ts.

İsfahani, Ebu'l-Kasım Hüseyin b Muhammed er-Ragıb, *el-Müfredat fî Gâribi'l-Kur'ân*, Mektebetu Nezar Mustafa el-Baz, y.y.,ts.

Kelâbâzî, Ebûbekr Muhammed b. Ebû İshâk İbrahim b. Yakûb el-Buhârî, *Behru'l-Fevâid/Meâniyi'l-Abhar*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1999.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebûbekir Şemsuddîn, *el-Cami'li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru Alemlî'l-Kutub, Riyad, 2003.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîbu Müslim*, Dâru'l-Muğnî, Riyad, 1998.

Nursî, Said, *Lem'alar*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002.

\_\_\_\_\_, *Mektubat*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2000.

\_\_\_\_\_, Said, *Muhakemat*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2006.

\_\_\_\_\_, Said, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002,

\_\_\_\_\_, Said, *Sözler*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002.

\_\_\_\_\_, *Şualar*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002.

Râzî, Fahreddîn, *Esâsu't-Takdîs*, Mektebetu'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire, 2001.

Saalebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbûrî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 2002.

Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasır b. Muhammed b. İbrahim, *Behru'l-Ulûm*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, ts.

Suyûtî, Celaeddîn, *ed-Durru'l-Mensûr*, Merkez Hecer, Kahire, 2003.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli'Âyi'l-Kur'ân*, Hecer, Kahire, 2001.

Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, Mektebetu'l-Maarif, Riyad, ts.

Zebidî, Seyyid Muhammed Murteza el-Hüseynî, *Tâcu'l-'Arûs*, Müessesetü Kuveyt, Kuveyt, 2001.

# NEBEVÎ BEYÂN VE KUR'AN DIŞI VAHİY

Yrd. Doç. Dr. Fahri HOŞAB

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi

## Özet

Hz. Peygamber, Kur'an'da yer alan vahyi muhataplarına tefsir ve hayata tatbikle beyân vazifesini yerine getirmiştir. O'nun beyânının kaynaklarından biri de Allah'ın O'na Kur'an dışında indirdiği vahiy olmuştur. Âyet ve hadislerde, Hz. Peygamber'e Kur'an dışında da vahiy geldiği ifade edilmektedir. Kur'an ve Sünnetteki bu deliller, İslâm âlimlerinin eserlerinde Hz. Peygamber'le ilgili "Kur'an dışı vahiy" bahsinin açılmasını netice vermiştir. İslâm âlimlerinin ekseriyeti, Kur'an ve hadislerdeki delillerden hareketle, Allah'ın Resûlü'ne Kur'an gibi sünnetin de indirildiği ve öğretildiği kanaatine sahiptir.

## Prophetic Declaration and Revelation outside the Qur'an

### Abstract

*The Holy Prophet has fulfilled his duty of declaring the revelation to his audience by the way of interpreting and practising in life. One of the sources of his declaration has been Allah's revelation to him outside the Qur'an. This has been explained both in the verses of the Qur'an and in the hadith. This evidence from the Qur'an and the Sunnah resulted in chapters in the works of Muslim scholars entitled "Revelation outside the Qur'an". The majority of Muslim scholars have the view that the Messenger of Allah was taught sunnah as well as the Qur'an based on the evidence from the Qur'an and the hadith.*

### Giriş

Hz. Peygamber, Allah tarafından risâletle vazifelendirilmiş; bu vazife kendisine vahiyle bildirilmiştir. O, Allah'ın Resûlü olarak vefatına kadar Allah'ın vahyinin muhatabı olmuştur. Hz. Peygamber'e gelen vahiylerin bir kısmı Allah'ın emriyle Kur'an'da yer alırken, bir kısmı yine ilahî emirle Kur'an dışında kalmıştır.

Allah'ın Resûlü, Allah'ın emri üzere, Kur'an'da yer alan vahiy / Allah'ın kelâmını insanlara ulaştırarak **tebliğ** vazifesini<sup>1</sup>, O'nun muhtevasını muhataplarına tefsir ve hayata tatbikle de **beyân** vazifesini yerine getirmiştir<sup>2</sup>. Hz. Peygamber'in beyânının kaynaklarından biri de Allah'ın O'na Kur'an dışında indirdiği vahiy olmuştur.

## 1. Vahiy Mefhumu

Vahiy lûgatte, “hızlıca ve gizlice söylemek, işaret etmek, ilham etmek”, ıstılah olarak ise, “Allah'ın bir emri, hükmü veya bilgiyi gizli bir şekilde peygamberine bildirmesi” mânâsı taşır<sup>3</sup>.

Vahiy mefhumu, Kur'an ve hadislerde, “Kur'an'ın Hz. Peygamber'e vahyedilmesi”<sup>4</sup>, “ilâhî kitaplar dışında peygamberlere gelen vahiy”<sup>5</sup>, “Allah'ın kelâmı” mânâlarında zikredilmiştir<sup>6</sup>. Allah'a izafe edilen vahyetme fiili âyetlerde, peygamberler yanında<sup>7</sup> sâlih insanlara<sup>8</sup>, meleklerle<sup>9</sup>, arıya<sup>10</sup>, yere<sup>11</sup> ve göklere vahyetme ifadeleriyle de yer almaktadır.<sup>12</sup> Peygamberler dışındaki insanlara gelen vahiy “ilham”; arıya, yerküreye ve göklere olan vahiy “ilham” ve “emir”; meleklerle olan vahiy ise “telkin” mânâsı taşımaktadır<sup>13</sup>.

1 Hz. Peygamber'in tebliğe vazifeli olduğuna dair Kur'an âyeti için bkz. Âlu 'İmrân 3/20; Mâide 5/67, 92, 99; Nahl 16/82; Nûr 24/54; 'Ankebût 29/18.

2 Hz. Peygamber'in aynı zamanda beyâna vazifeli olduğuna dair Kur'an âyetler için bkz. Bakara 2/151; Âlu 'İmrân 3/164; Nisâ 4/113; Mâide 5/19; Nahl 16/44, 64; Cum'a 62/2.

3 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “v-h-y” md., Beyrût ts., XV, 379-382.

4 Bkz. Âlu 'İmrân 3/44; En'âm 6/19; Hûd 11/49; Yûsuf 12/13, 102; İsrâ 17/39; Kehf 18/27; Tâhâ 20/114; 'Ankebût 29/45; Fâtır 35/31; Şûrâ 42/7; Buhârî, *Sabihu'l-Buhârî*, İstanbul 1413/1992, Bed'ul-Vahy 3, Şehâdât 15, Menâkıb 24, Meğâzi 34; Müslim, *Sabihu Muslim*, İstanbul 1413/1992, Munâfikîn 32, Tevbe 56; Ahmed b. Hanbel, *Musnedu Ahmedi'bnî Hanbel*, İstanbul 1992/1413, I, 337, 307, III, 377, VI, 250, 196.

5 Bkz. A'râf 7/117, 160; Yûnus 10/87; Hûd 11/37; Yûsuf 12/15; Mu'minûn 23/27; Şu'arâ 26/52, 53; Buhârî, Bed'ul-Vahy 1, 'İlm 16, 19, 24, Vudû 5, Ezân 161, Hacc 17, Tefsir 71; Müslim, Kûsûf 11, Cihâd 84-86; Tirmizî, *Sunenu't-Tirmizî*, İstanbul 1413/1992, Fiten 59; Nesâî, *Sunenu'n-Nesâî*, İstanbul 1413/1992, Cenâiz 115; Musned II, 538, IV, 104.

6 Buhârî, Tevhid 32; Tirmizî, Tefsir 72, 2; Ebû Dâvûd, *Sunenu Ebi Dâvûd*, İstanbul 1413/1992, Sünnet 20; Müsned I, 323.

7 Bkz. Nisâ 4/163; En'âm 6/19; A'râf 7/117, 160; Yûnus 10/2, 87; Hûd 11/36, 37; Yûsuf 12/3, 15, 109; Ra'd 13/30; Nahl 16/43, 123; İsrâ 17/39; Tâhâ 20/13, 77; Enbiyâ 21/7, 25; Mu'minûn 23/27; Şu'arâ 26/52, 63; Şûrâ 42/52.

8 Bkz. Mâide 5/111; Tâhâ 20/38; Kasas 28/7.

9 Bkz. Enfâl 8/12.

10 Bkz. Nahl 16/68.

11 Bkz. Zilzâl 99/5.

12 Bkz. Fussilet 41/12.

13 Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrût 1401/1981, XX, 72.

Vahiy, Kur'an ve hadislerde, "Allah'ın bir şeyi bildirmesi" mânâsında zikredildiği gibi, menfi bir fiil olarak "şeytanın insanlara ve cinlere gizli telkini" mânâsında da kullanılmıştır<sup>14</sup>.

Vahiyle ilgili ayet ve hadisleri değerlendiren İslâm âlimleri, vahyin peygamberlere sadık rüya, perde arkasından hitap, kalbe ilkâ, sözsüz telkin, aslî suretinde veya görünmeden veya insan şekline girerek Cebrail vasıtasıyla, salih insanlara ise yine sadık rüya veya kalbe ilham şeklinde geldiğini ifade etmiştir<sup>15</sup>.

## 2. Kur'an Dışı Vahiy Mefhumu

Kur'an ve hadislerde, peygamberlere ilahî kitaplar dışında Allah'tan vahiy geldiği belirtilmektedir<sup>16</sup>. Âyet ve hadislerde, kendisine Kur'an indirilen Hz. Muhammed'e de Kur'an dışında vahiy geldiği ifade edilmektedir<sup>17</sup>. Kur'an ve Sünnetteki bu deliller, İslâm âlimlerinin eserlerinde Hz. Peygamber'le ilgili "Kur'an dışı vahiy" bahsinin açılmasını netice vermiştir.

Hz. Peygamber'e gelen vahiy İslâm âlimleri tarafından muhteva olarak, Kur'an vahyi (**vahy-i metluv**) ve Kur'an dışı vahiy (**vahy-i ğayr-i metluv**) şeklinde tasnif edilmiştir<sup>18</sup>. Vahy-i metluv (okunan vahiy) ifadesine hadis metinlerinde geçen "vahyen yutlâ"<sup>19</sup>lafzı kaynak teşkil etmiştir.

İslâm âlimleri vahyi muhteva itibarıyla, **vahy-i zâhir** (Kur'an) ve **vahy-i bâtın** (Sünnet) şeklinde de tasnif etmiştir<sup>20</sup>. Bu tasnifi ilk yapan İslâm âlimlerinden Hattâbî'dir (v. 388/998)<sup>21</sup>. Vahyi muhteva itibarıyla **vahy-i celî** (açık vahiy) ve **vahy-i hafî** (gizli vahiy) olarak tasnif<sup>22</sup> edenlerin başında ise Hanefî usûl âlimi Debûsî (v. 430/1038) gelmektedir. Bu iki tabir, bazı İslâm âlimlerince vahy-i zâhir ve vahy-i bâtın karşılığında kullanılmasının yanında birbirinden farklılık gösteren muhtevalar yükleyen âlimler de olmuştur<sup>23</sup>.

14 Bkz. En'âm 6/112, 121; Buhârî, Tefsîr 71.

15 Geniş bilgi için bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul ts., III, 125-127, VII, 35-40; Genç, Mustafa, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, İstanbul 2015, s. 52-60.

16 Bkz. A'râf 7/117, 160; Yûnus 10/87; Hûd 11/37; Yûsuf 12/15; Mu'minûn 23/27; Şu'arâ' 26/52, 53; Buhârî, Bed'ul-Vahy 1, 'İlm 16, 19, 24, Vudû 5, Ezân 161, Hacc 17, Tefsîr 71; Müslim, Kûsûf 11, Cihâd 84-86; Tirmizî, Fiten 59; Nesâî, Cenâiz 115; Musned II, 538, IV, 104.

17 Bkz. Bakara 2/151; Nisâ' 4/113; Necm 53/3-4.

18 Geniş bilgi için bkz. Genç, a.g.e., s. 61-70.

19 Bkz. Buhârî, Tefsîr 24, 6; Müslim, Tevbe 56.

20 Bkz. Hattâbî, *Me'âlimu's-Sunen Şerhu Suneni Ebi Dâvûd*, Beyrût 1411/1991, IV, 276.

21 Bkz. Genç, a.g.e., s. 71.

22 Debûsî, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkıh*, Beyrût 1421/2001, s. 250.

23 Bkz. Genç, a.g.e., s. 73-75.

Hanevî âlimleri ekseriyetle vahiy, zâhir ve bâtın olarak taksim etmiştir. Bu taksim-de vahy-i zâhir, melek lisaniyla gelen vahiy, kelâmsız, melek tarafından yapılan işaretle Hz. Peygamber'e açıklanan, kalbine mânâ olarak ilka olunan vahiy ve ilham olarak tasnif edilmiş; vahy-i bâtın ise Hz. Peygamber'in yine vahyin kontrolündeki re'y ve içtihadı olarak tarif edilmiştir<sup>24</sup>.

Yakın tarih İslâm âlimlerinden Bediüzzaman Said Nursî ise vahyin muhtevasını, **vahy-i sarîhî** ve **vahy-i zımnî** olarak tasnif etmiştir. Bediüzzaman, Hz. Peygamber'in sırf tercüman ve mübelliği olduğu Kur'an ve kudsî hadisleri "vahy-i sarîhî"; mücmel ve hülâsası vahye ve ilhama dayanan nebevî beyândaki yine vahiy ve ilham kaynaklı tafsilât ve tasvirâtı da "vahy-i zımnî" olarak isimlendirmiştir<sup>25</sup>.

Hadislerin / sünnetin vahiyle irtibatı olmadığını iddia edenlerde olmuştur.<sup>26</sup> Ancak Kur'an dışı vahyin varlığına dair âyet ve hadisler, Hz. Peygamber'in Kur'an dışında da vahiy aldığını gösteren güçlü delillerdir. Aksi iddialar oldukça zorlama te'viller ihtiva etmektedir.

### 3. Nebevî Beyân

Hz. Peygamber, Allah'ın kendisine vahiyle bildirmesiyle, insanlara Allah'ın Kitabı olan Kur'an'ı tebliğ yanında, âyetlerini açıklama ve ahkâm, ibâdât ve muamelâtını tatbikle vazifelendirilmiştir. Allah'ın Resûlü'nün Kur'an'ı tefsir ve tatbik vazifesi "tebyîn / beyân" ıstılahıyla ifade edilmektedir.

Kur'an'da, Allah'ın Hz. Peygamber'i mükellef kıldığı vazifelerden birinin de beyân olduğunu ifade eden bir âyet şöyledir:

"... Biz sana bu Zikr'i (Kur'an'ı), insanlara kendilerine indirileni beyân edesin (açıklayasın) diye indirdik..."

Hadis kaynaklarındaki rivayetler incelendiğinde Hz. Peygamber'in Kur'an'ı beyânı, söz, fiil ve takrirleriyle, şifahî veya tatbikî olarak gerçekleştirdiği görülür. Allah'ın Resûlü, hadisleri / sünneti ile Kur'an'ı beyân ederek O'ndaki mücmel ve müşkil lafızları açıklamış, mübhem ifadeleri tafsil, umumilik ifade edenleri tahsis, mutlak ifadeleri takyid ve hükümleri teyit etmiştir<sup>27</sup>.

24 Bkz. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, Beyrût 1973, II, 90-91; Erdoğan, Mehmet, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul 2014, s. 77-78.

25 Bediüzzaman Said Nursî, *Mektûbat*, İstanbul 1981, s. 86. Vahyin, çeşitli şekillerde taksimine dair geniş bilgi için bkz. Genç, a.g.e., s. 54-77, 275-289.

26 Bkz. Genç, a.g.e., s. 99-160; Toksarı, Ali, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, Kayseri 1994, s. 105-114.

27 Geniş bilgi için bkz. Küçük, Raşit, "Kur'an – Sünnet İlişkisi ve Birlikteliği", *Sünnetin Dindeki Yeri*, İstanbul 2010, 142-147; Yücel, Ahmet, *Hadis Usûlü*, İstanbul 2012, s. 21-26; Demirci, Muhsin, *Tefsir*

Nebevî beyânda Kur'an'daki mücmeli beyâna örnek olarak; “Ey iman edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hali müstesna, mallarınızı, bâtıl (haksız ve haram yollar) ile aranızda (alıp vererek) yemeyin...”<sup>28</sup> âyetindeki icmali, “Altına mukabil altın, gümüşe mukabil gümüş, buğdaya mukabil buğday, arpaya mukabil arpa, hurmaya mukabil hurma, tuza mukabil tuz peşin onlara ve misli mislinedir. Kim fazla verir veya fazla alırsa muhakkak riba yapmıştır.”<sup>29</sup> hadisiyle; “... Allah'ın yasakladığı cana haksız yere kıymayın!...”<sup>30</sup> âyetindeki icmali de “Allah'tan başka ilâh olmadığına ve benim Allah'ın Resûlü olduğuma iman eden hiçbir Müslümanın kanı helâl olmaz. Ancak şu üç şeyden birini yapan müstesna: Adam öldürmek, evli iken zina etmek, dinden çıkarak Müslümanlardan ayrılmak...”<sup>31</sup> hadisiyle beyân etmiştir.

Kur'an'da âmm lafzı tahsise örnek olarak; boğazlanmadan ölmüş hayvanların etleri ve kanları haram kılınmış<sup>32</sup>, Hz. Peygamber hadislerinde balık ve çekirge ölüsünün, hayvanların kanı sınıfından karaciğer ve dalağın helâl olduğunu belirterek beyân etmiştir<sup>33</sup>. “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun...”<sup>34</sup> âyetindeki âmm ifadeye yer alan tecziye olunacak zaniler, nebevî beyânda bekâr zina-kârlar olarak belirlenmiş ve bunlara uygulanmıştır<sup>35</sup>.

Kur'an'daki mutlak ifadeyi takyide örnek ise; “Hırsızlık yapan erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin...”<sup>36</sup> âyetindeki ıtlakı, çalınan metanın belli miktarı aşması hâlinde hükmün uygulanacağını beyânla takyid etmiştir.<sup>37</sup> “...Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun...”<sup>38</sup> âyetindeki ıtlakı ise, “Fatihatsız namaz olmaz.”<sup>39</sup> hadisiyle takyid etmiştir.

Kur'an'da ve hadislerde, Allah'ın Resûlü'nün beyânının mü'minler açısından hukukî bağlayıcılığı bulunduğu ifade edilmiş, onlara bu hususta muhayyerlik hakkı

*Tarihi*, İstanbul 2009, s. 60-63.

28 Nisâ' 4/29.

29 Farklı rivayetler için bkz. Buhârî, Buyû' 78; Müslim, Musâkât 81-83; EbûDâvûd, Buyû'12; Nesâî, Buyû'50; İbn Mâce, *Sunenu İbn Mâce*, İstanbul 1413/1992, Ticârât 48.

30 En'âm 6/151.

31 Buhârî, Diyât 6; Müslim, Kasâme 25.

32 Mâide 5/3.

33 Bkz. İbn Mâce, Et'ime 31.

34 Nûr 24/2.

35 Bkz. Müslim, Hudûd 13; Ebû Dâvûd, Hudûd 23; İbn Mâce Hudûd7.

36 Mâide 5/38.

37 Müslim, Hudûd 5-2; İbnMâce, Hudûd 22.

38 Müzzemmil 73/20.

39 Müsned II, 428.

tanınmamıştır. Nebevî beyânın mü'minler için bağlayıcılığı bir âyette şöyle ifade edilmiştir:

“Allah ve Resûlü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Her kim Allah ve Resûlüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.”<sup>40</sup>

Hz. Peygamber de hadislerinde beyânının bağlayıcı olduğunu vurgulamıştır. Mevzu ile ilgili hadislerinden biri şöyledir:

“Size iki şey bırakıyorum. Onlara sıkı sarıldığınız müddetçe dalâlete düşmezsiniz: Allah'ın kitabı ve Resûlü'nün sünneti...”<sup>41</sup>

Yukarıdaki hadis gibi farklı rivayetlerde Allah'ın Resûlü'nün hükmünün Allah'ın hükmü gibi olduğu<sup>42</sup>, mü'minlerin O'na tabi olması / itaat etmesi gerektiği ifade edilmiştir<sup>43</sup>.

#### 4. Nebevî Beyân'da Kur'an Dışı Vahiy

İslâm âlimlerine göre, Kur'an ve hadislerde tespit olunan ve Allah'ın Resûlü'ne Kur'an dışında gelen vahiy, O'nun Allah'ın Kitabını beyânının temelini teşkil etmiştir. Âlimler, mevzu ile ilgili âyet ve hadislere istinaden birtakım değerlendirmeler yapmış ve istilahlardan kullanmışlardır.

Fakih ve muhaddis âlimlerden Şâfiî (v. 204/819), Hz. Peygamber'in beyânının Kur'an dışı vahye dayanması ile ilgili şu tespite yer verir: Allah'ın Resûlü'nün sünneti ya vahiydir ya vahyin beyânıdır ya da Allah'ın kendisine tevdi ettiği bir emirdir. O'nun sünneti, nübüvvetine ve Allah'ın kendisine ilham ettiği hikmete dayanır<sup>44</sup>.

Akaid ve tefsir âlimi Mâtürîdî (v. 333/944), Hz. Peygamber'in Kur'an'ı beyânda, Kur'an vahiy yanında, Cebrail vasıtasıyla veya başka şekilde kendisine tebliğ olunan, helâl ve haramları açıklayan “beyân vahyi” ve dinî mevzularda hüküm verirken doğ-

40 Ahzâb 33/36; Nebevî beyânın bağlayıcılığı ile ilgili diğer bazı âyetler için bkz. Âlu 'İmrân 3/31-32; Nisâ 4/42, 59, 65, 80, 115; Mâide 5/92; Enfâl 8/13, 20-22; Nûr 24/47, 51, 54, 63; Furkân 25/27; Ahzâb 33/21, 66; Şûrâ 42/51; Mücadele 58/5; Haşr 59/4, 7; Teğâbûn 64/12.

41 Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, İstanbul 1413/1992, Kader 3.

42 Tirmizî, 'İlm 10, 16; EbûDâvûd, Sünnet 5; Nesâî, Sehv 65; İbn Mâce, İstanbul 1413/1992, Muv kaddime 2, 7; Dârimî, *Sunenu'd-Dârimî*, İstanbul 1413/1992; Mukaddime 16, 49; Müsned IV, 126-127, 132.

43 Bkz. Buhârî, İ'tisâm 20, Buyû' 60, Sulh 5; Müslim, Akdiyye 17-18, Hayz 34, Cennet 64; Tirmizî, Hacc 14; Ebû Dâvûd, Edeb 48, Sünnet 5-6, Menâsik 27; İbn Mâce, Mukaddime 7, Menâsik 16; Müsned IV, 161.

44 Şâfiî, *el-Umm*, Beyrut ts., V, 128.



ruyu hissetmesini sağlayan ve Allah'tan gelen ilhamları ifade eden “ilham ve ifham vahyi” aldığından bahseder<sup>45</sup>.

Fakih ve muhaddis âlimlerden İbn Hazm (v. 456/1063), Allah'tan Resûlüne gelen vahyi, nazmı mu'ciz olan, ibadetlerde tilavet olunan Kur'an ve nazmı mu'ciz olmayan, rivayet olunan hadisler olarak ikiye taksim eder. İbn Hazm, Allah'ın her iki vahye uymayı emrettiğini, itaatin gerekliliği açısından hükümlerinin aynı olduğunu ifade eder<sup>46</sup>.

Fıkıh âlimlerinden Şâtübî (v. 790/1388), hadislerin ya Allah'tan gelen bir vahiy ya da Hz. Peygamber'in vahye dayalı bir içtihadı olduğunu; Allah'ın Resûlü'nün hata yapsa bile hatasında daimi bırakılmadığını, Allah tarafından tashih olunduğunu ifade eder<sup>47</sup>.

Çağdaş hadisçi akademisyenlerden İsmail Lütfi Çakan, Hz. Peygamber'in Kur'an vahyini beyânda ilim vasıtasının “nebevî akıl” olduğu tespitinde bulunur. Çakan, nebevî akli şöyle izah eder: Beşerî aklın en üst seviyesine sahip olan Hz. Peygamber, vahiy ile teması neticesinde kendisinde hâsıl olan nebevî akıl ya da meleke-i nübüvvet sayesinde, bu melekedeki mahrum bulunanlardan daha isabetli bir anlayış ve kavrayışla hakikatleri açıklar. Sünnet ve hadisler, vahyin bir tür meal ve mefhumu; nübüvvet melekесinin neticesi olarak zımnen vahiydir. Allah'ın Resûlü, risalet ve nübüvvet vecibesini haricindeki mevzularda beşerî aklını kullanmıştır. Bu noktada hata ihtimali bulunabilir. Çünkü O'nun bu tür içtihadı, vahiy ve nübüvvet melekесine müstenid değildir; tecrübeye dayanmaktadır<sup>48</sup>.

İslâm âlimlerinin bahsettiği, Hz. Peygamber'in vahiy ve ilham dışında kalan ve beşerî tutum ve içtihatlarından kaynaklanan bazı hatalar Allah tarafından veya kendi fark etmesiyle veya ashabıyla istişare neticesinde düzeltilmiştir. Meselâ:

Allah'ın Resûlü, davetine icabet edip iman etmeyen amcası Ebu Talib için Allah'tan bağışlama dilemiş<sup>49</sup>, gelen Kur'an vahyi ile, kendisinin sevdiği kimseyi hidayete ulaştıramayacağı, Allah'ın dilediğini hidayete erdireceği<sup>50</sup>, cehennemlik olduğu anlaşılan

45 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, İstanbul 2006, XIII, 251-252.

46 İbnHazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Abkâm*, Beyrût 1403/1983, s. 96-98.

47 Şâtübî, *el-Muvafakât fî Usûli'l-Abkâm*, (Trc.: Mehmet Erdoğan), İstanbul 1990-1993, IV, 19.

48 Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Usûlü*, İstanbul 2009, s. 39. Nebevî beyânının vahye dayandığı tespitinde bulunan diğer bazı çağdaş müelliflerin görüşleri için bkz. Erdoğan, a.g.e., s. 78-79.

49 Bkz. Buhârî, Tefsîr 28, 1; Müslim, İmân 39; Müsned V, 433.

50 Bkz. Kasas 28/56.

müşrik akrabaya bağışlanma dilemenin Peygamber'e ve mü'minlere yakışmayacağı bildirilmiştir<sup>51</sup>.

Kureyş'in ileri gelen müşriklerine tebliğde bulunurken yanına gelip kendisine bir âyet okumasını isteyen ve bu talebini birkaç defa tekrarlayan âmâ sahabî Abdullah b. Ümmü Mektum'un bu tavrından dolayı canı sıkılan, ruh hâli yüz ifadesine yansıyan ve diğer muhataplarına dönerek konuşmasına devam eden Hz. Peygamber<sup>52</sup> yine Kur'an âyetiyle tenkid edilmiştir<sup>53</sup>.

Yine Kur'an vahyi ile, Allah'ın Resûlü'nün Bedir Harbinden sonra esirleri fidye karşılığı serbest bırakmasının, zafer kazanıp küfrü zelil kılmadıkça uygun olmadığı belirtilmiş<sup>54</sup>; Tebuk seferine katılmamak için izin isteyen ve mü'minleri bu seferden vazgeçirmeye çalışan münafıklara izin vermesi tenkid edilmiş, onlara bağışlanma dileyerek veya öldüklerinde mezarları başında durarak müsamahakâr davranmaması<sup>55</sup> için ikaz edilmiş<sup>56</sup>; Uhud Harbi sonrası müşriklere lânet etme teşebbüsünde bulunduğu<sup>57</sup>, bu tutumu tenkid edilerek onların tevbelerini kabul veya onlara azap etmenin Allah'a ait olduğu ifade edilmiştir<sup>58</sup>.

Hz. Peygamber'in bazı içtihat ve re'y hatalarını, gördüğü maslahat veya yanlış ta'dil adına kendi beyânı ile düzelttiği de olmuştur. Meselâ:

Allah'ın Resûlü Medine'de hurma aşısı yapanlara bunu yapmamayı tavsiye etmiş, mahsul zamanı verim düşük çıkınca, kendisinin aşısı ile ilgili sadece tahminde, zanda bulunduğunu, Allah'tan gelen bir şeyden bahsederse ona uymalarını beyân etmiştir<sup>59</sup>.

Yine, anne ve çocuğun sağlığına zarar verebileceği endişesiyle hamile kadınlarla eşlerinin cinsî münasebetini yasaklamak istemiş, Bizanlılar ve İranlıların bunu yaptığını ancak bir zarar ortaya çıkmadığını öğrenince bu niyetinden vazgeçmiştir<sup>60</sup>.

51 Bkz. Tevbe 9/113.

52 Bkz. Tirmizî, Tefsîr 33, 15.

53 Bkz. 'Abese 80/1-2.

54 Bkz. Enfâl 8/67.

55 Bkz. Buhârî, Cenâiz 85, Tefsîr 9, 12; Tirmizî, Tefsîr 9, 12, 13; Nesâî, Cenâiz 69; Müsned I, 16.

56 Bkz. Tevbe 9/43, 80, 84.

57 Bkz. Buhârî, Tefsîr 3, 9; Müslim, Mesâcid 294.

58 Âlu 'İmrân 3/128. Başka örnekler için bkz. Ahzâb 33/37; Tahrîm 66/1; Buhârî, Tefsîr 33, 6, Talâk 8; Müslim, Talâk 21; Tirmizî, Tefsîr 33, 15.

59 Bkz. Müslim, Fedâil 139-141; İbn Mâce, Ruhûn 15; Müsned I, 162;

60 Müslim, 140-142; Ebû Dâvûd, Tıbb 16; Muvatta', Radâ' 16. Farklı örnekler için bkz. Buhârî, Cihâd 10, 149; Müslim, Hacc 141-144, Talâk 36, 38, 45, 48; Tirmizî, Hacc 45, Nikâh 38; Ebû Dâvûd,

Hız. Peygamber'in bazı re'y ve içtihatlarını sahabeyle istişare neticesinde değiştirdiği de olmuştur. Meselâ:

Bedir Harbi öncesi ashabıyla yaptığı istişarede ordusunun yerleşme düzeni ile ilgili kendi re'yini değil, sahabî Hubâb b. Münzir'in kanaatini esas almıştır.<sup>61</sup> Hendek Harbi öncesi yine ashabıyla yaptığı istişarede Gatafanlılara savaştan çekilmeleri karşılığında Medine hurmalarının mahsullerinden bir kısmını vermeyi düşünmüş, ashaptan Sa'db. 'Ubâde ve Sa'd b. Mu'âz re'yleri istikametinde fikrinden vazgeçmiştir.<sup>62</sup>

### 5. Kur'an'da Nebevî Beyân-Kur'an Dışı Vahiy İrtibatı

Kur'an'da, Hız. Peygamber'e gelen Kur'an dışı vahiyden bahseden âyetler mevcuttur. Mevzu ile ilgili, Hız. Peygamber'e hitap eden bir ayette Yüce Allah şöyle buyurur:

"Allah sana Kitab'ı ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediğin şeyleri öğretmiştir..."<sup>63</sup>

Aynı mevzua dair bir başka ayette ise şöyle buyurur:

"Nitekim kendi içinizden size âyetlerimizi okuyan, sizi kötülüklerden arındıran, size Kitab'ı ve hikmeti talim edip bilmediklerinizi size öğreten bir Resûl gönderdik."<sup>64</sup>

İslâm âlimlerinin ekseriyeti, yukarıdaki ayetlerde geçen "kitab"ı Kur'an, "hikmet"i ise Sünnet olarak anlamıştır<sup>65</sup>.

"O (Allah'ın Resûlü) hevâdan konuşmaz. O(nun söyledikleri) kendisine vahyolunan vahiyden başka bir şey değildir."<sup>66</sup>, "Peygamber, eşlerinden birine gizlice bir söz söylemişti. Fakat eşi, o sözü başkalarına haber verip Allah da bunu Peygamber'e açıklayınca, Peygamber bir kısmını bildirmiş, bir kısmından da vazgeçmişti. Peygamber bunu ona haber verince eşi: 'Bunu sana kim bildirdi?' dedi.

Menâsik 93, Talâk 39; Cihâd 112; Nesâi, Nikâh 19; Muvatta', Talâk 67; İbnMâce, Menâsik 79; Müsned II, 307, VI, 412, 413.

61 Hâkim en-Neysâbüri, *el-Müstedrek 'alês-Sahibeyn*, Beyrût ts., III, 427.

62 İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu'l-Musanneffî'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*, Beyrût 1409/1989, VII, 378.

63 Nisâ' 4/113.

64 Bakara 2/151.

65 Bkz. Şafîi, *er-Risâle*, Kâhire 1399/1979, s.153-154; Suyûtî, *Miftâhu'l-Cennefi'l-İhticâcî's-Sunne*, Beyrût 1431/2010, s. 65.

66 Necm 53/3-4.

Peygamber: 'Bilen, her şeyden haberdar olan Allah bana haber verdi.'dedi."<sup>67</sup>âyetleri de Kur'an dışı vahyin varlığını ifade eden misâllerdendir.

Yukarıda zikredilen ve Kur'an dışı vahyin varlığını te'yid eden diğer âyetler, Hz. Peygamber'e Kitab'ta yer alan vahyin yanında kıraat olunmayan ve kıraat olunan vahyin beyân kaynağı olan vahyin geldiğine güçlü deliller teşkil etmektedir.

## **6. Hadislerde Nebevî Beyân-Kur'an Dışı Vahiy İrtibatı**

Hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy geldiğine dair çok sayıda rivayet mevcuttur. Aşağıda sıralanan örnek kabilinden bazı hadisler, nebevî beyân-Kur'an dışı vahiy irtibatını ortaya koymaktadır.

Hadislerde, kendisine Kur'an dışında vahiy geldiğini bizzat Allah'ın Resûlü ifade etmiştir: Bir hadiste, Mi'rac hâdisesini anlatırken Sidretü'l-Müntehâ'da gördüklerini anlatmış ve "... Derken, Allah bana neler vahy ettiyse vahyetti."<sup>68</sup> ifadesini kullanmıştır. Bir başka hadiste, "Allah bana sizin alçak gönüllü olmanızı vahyetti..."<sup>69</sup> ifadesine yer vermiştir.

Bir gün Hz. Peygamber'e bir yahudi gelip sorular sordu. Allah'ın Resûlü ona cevaplar verdi. Yahudi de cevapları tasdik edip gitti. Ardından Hz. Peygamber şöyle dedi: "Hakikaten bu adam bana soracağını sordu. Aslında ben onun sordukları hakkında bir şey bilmiyordum. Ama Allah onları bana bildirdi."<sup>70</sup>

Cihad ve Allah'a imanın, amellerin en faziletlilerinden olduğunu beyân ettiği bir mecliste, bir sahabî ayağa kalkarak, "Ey Allah'ın Resûlü! Allah yolunda öldürülürsem günahlarım affedilir mi?" diye sordu. Hz. Peygamber ona, "Evet. Eğer sabrederek, sevabını Allah'tan bekleyerek ve ileri atılıp geri kaçmayarak öldürülürsen, günahların affolur." cevabını verdi. Biraz bekledikten sonra, soru soran kişiye, "Sen ne sormuştun?" dedi. Sahabî soruyu tekrarlayınca ona, "Evet, ancak borç müstesnaymış. Çünkü (şimdi) Cibril bana böyle haber verdi." dedi<sup>71</sup>.

67 Tahrîm 66/3.

68 Buhârî, Tevhîd 37; Müslim, İmân 259.

69 Müslim, Cennet 64; Ebû Dâvûd, Edeb 48.

70 Müslim, Hayz 34.

71 Müslim, 'İmâret 117; Tirmizî, Cihâd 3; Nesâî, Cihâd 32; Muvatta', Cihâd 3; Müsned II, 308, 330, V, 303.

Hız. Peygamber, Uhud Gazvesine çıkmadan önce vahye dayalı bir rüya görmüş, bunun üzerine ashabıyla yaptığı istişarede rüyasını değerlendirerek kendi aile efradından birinin bazı sahabîlerin şehit olacağını belirtmişti.<sup>72</sup> Bir başka hadisinde, Hız. Hatice hakkında vahiy geldiğini ve ona cennette bir konak verileceği müjdesinde bulunulduğunu ifade etmişti<sup>73</sup>. İstikbâle dair verdiği bir haberde, “Bana vahyolundu ki, sizler çok yakında kabirlerinizde deccalin fitnesinden dolayı imtihan olunacaksınız.” demişti<sup>74</sup>.

Hız. Peygamber’in hadislerinde geçen, “Bana vahyolundu; şüphesiz Allah bana vahyetti...”<sup>75</sup>, “Allah bana bildirdi; Rabbim bana bildirdi...”<sup>76</sup>, “Şüphesiz Rabbim bana emretti; emrolundum...”<sup>77</sup>, “Kalbime ilka edildi; kalbime üfürüldü...”<sup>78</sup>, “Rabbimden bana bir elçi geldi...”<sup>79</sup> “Bana verildi...”<sup>80</sup>, “Bana denildi ki...”<sup>81</sup>, “Bana arz edildi...”<sup>82</sup>, “Bana helâl kılındı...”<sup>83</sup>, “Muhayyer bırakıldım...”<sup>84</sup>, “İkaz olundum;

72 Buhârî, Meğâzî 26, Ta’bir 39.

73 Buhârî, Nikâh 108.

74 Buhârî, ‘İlm 24, Vudû’ 37, Kûsûf 10; Müslim, Kûsûf 11; Müsned VI, 238. Hadis kaynaklarında, geçmiş kavimler ve nebiler, mevcut zaman dilimi ve yakın-uzak istikbâle dair Kur’an dışı vahyin varlığını gösteren çok sayıda gaybî haberler yer almaktadır. Bu örnekleri görmek için hadis kaynaklarını meselâ Enbiyâ’, Fiten ve Melâhim bölümlerine bakılabilir.

75 Buhârî, ‘İlm 24, Tevhîd 37; Müslim, İmân 259, Kûsûf 11, Cennet 64; Tirmizî, Menâkıb 67; Ebû Dâvûd, Buyû’ 50, Edeb 40; Nesâî, Cenâiz 115; İbn Mâce, Zühd 16, 23; Muvatta’, Kûsûf 4; Müsned II, 242, III, 149, VI, 104, 238, 248.

76 Müslim, Hayz 34; Müsned V, 127, 129.

77 Buhârî, Ezân 133, 134, 138, Menâkıbu’l-Ensâr 16; Müslim, İmân 32-36, Salât 227, 229, 230, Musâfirîn 245-246, Cennet 63-64; Tirmizî, Mevâkît 87, Edeb 78, Menâkıb 20, 32; Ebû Dâvûd, Tahâret 57, 60, Salât 150; Nesâî, Tatbîk 44, 58; İbn Mâce, Mukaddime 11, İkâme 19; Dârimî, Salât 73; Müsned I, 279, 280, 286, 292, 305, III, 137, IV, 162, 246, 253, 387, VI, 279.

78 ‘Abdurezzâk, *el-Musannef*, Beyrût 1403/1983, XI, 125; İbn Ebî Şeybe, a.g.e., VII, 79.

79 Buhârî, Hacc 16, Hars 16; Enbiyâ’ 8; Tirmizî, Kıyâmet 13; İbn Mâce, Menâsik 40; Müsned IV, 404, V, 232.

80 Ebû Dâvûd, Sünnet 5; Müsned IV, 13.

81 Müslim, Fedâilü’s-sahâbe 109; İbn Mâce, Fiten 9; Müsned II, 222, V, 259.

82 Buhârî, İmân 15, Salât 51, İ’tisâm 3; Müslim, İmân 271, Mesâcîd 57, Kûsûf 9, Fedâil 134; Tirmizî, Sevâbu’l-Kur’an 19, Zühd 35; Ebû Dâvûd, Salât 16; Nesâî, İmân 18, Kûsûf 20; Dârimî, Rü’yâ 13; Müsned I, 4, II, 159, 188, 425, 528, III, 334, V, 137, 178, 180, 254, 351, VI, 361, 423.

83 Müslim, Hacc 444-448; Tirmizî, Hacc 1; Ebû Dâvûd, Menâsik 89; Müsned IV, 31.

84 Tirmizî, Kıyâmet 13; İbn Mâce, Zühd 37; Müsned II, 75.

itab olundum...”<sup>85</sup>, “Bana gösterildi; rüyamda gördüm...”<sup>86</sup>, “Allah hükmetti...”<sup>87</sup>, “Allah farz kıldı...”<sup>88</sup>, “Rabbinin hoşuna gider...”<sup>89</sup>, “Rabbim bana yasakladı; Allah bize emretmedi; nehyolundum...”<sup>90</sup>, “Rabbimden izin istedim...”<sup>91</sup> gibi ifadeler, kendisine Kur'an dışında vahyin geldiğini gösteren müşahhas misâllerdir.

Aynı şekilde, hadislerde Cebrail'in Hz. Peygamber'e geldiğini ve bazı şeyleri bildirdiğini ifade eden rivayetler de nebevî beyânda Kur'an dışı vahyin varlığını gösteren misâllerdir:

Cibrîl hadisi olarak bilinen rivayette, Hz. Peygamber'in bulunduğu meclise gelip sorular soran ve Hz. Peygamber tarafından verilen cevapları tasdik eden kimsenin insan suretine girmiş Cebrail olduğunu yine Hz. Peygamber tarafından bildirilmiştir<sup>92</sup>. Bir başka rivayette, Hz. Peygamber kendisine hediye edilen ipekli bir kaftanı giyip namaz kıldıktan sonra çıkarmış, sebebi sorulunca, “Cebrail bana bunu yasakladı.” demiştir<sup>93</sup>. Hendek Harbi dönüşü Allah'ın Resûlü silahını bırakıp gusül abdesti almışken Cebrail gelmiş, Medine'li Yahudi kabilelerinden Kureyzaoğullarını işaret ederek, onlar üzerine sefere çıkmasını söylemişti<sup>94</sup>.

Hadislerde, Kur'an vahyi dışında Hz. Peygamber-Cebrail irtibatına dair şu bilgiler yer almaktadır: Cebrail ilk vahyi getirdiğinde, Allah'ın Resûlü'ne abdest alma ve namaz kılmayı da öğretmiştir<sup>95</sup>. Yine rivayetlerde Cibril, Hz. Peygamber'e namazın beş vakit olduğunu bildirmiştir<sup>96</sup>. O'na beş vakit namazda imam olmuştur<sup>97</sup>. Bir defasın-

85 Muvatta', Cihâd 47.

86 Buhârî, Hayz 6, İtikâf 3, Menâkıbu'l-Ensâr 45, Rikâk 18; Müslim, Sıyâm 213-218; Nesâî, Sehv 98; İbn Mâce, Rü'yâ 10; Muvatta', İtikâf 9; Darimi, Rü'yâ 13; Müsned III, 7, 24, VI, 198.

87 Müslim, Zekât 53, Hudûd 13; Tirmizî, Hudûd 8; Ebû Dâvûd, Hudûd 23; İbn Mâce, Hudûd 7; Dârimî, Hudûd 19; Müsned V, 167, 168, 313, 320.

88 Buhârî, Salât 1, Zekât 63, Enbiyâ' 5; Müslim, İmân 29, 31, 263, Musâfirîn 1-6; Ebû Dâvûd, Sefer 18; Nesâî, Salât 3, Zekât 1; İbn Mâce, İkâme 73, 194; Darimi, Zekât 1; Müsned I, 232, 237, 243, 355, II, 400.

89 Tirmizî, Da'avât 46; Ebû Dâvûd, Cihâd 74; Nesâî, Ezan 26, Cihâd 37-38; Müsned IV, 157-158.

90 Müslim, Salât 214, 207, Libâs 87; Tirmizî, Siyer 23; Ebû Dâvûd, Salât 147, İmâre 35, 45, Edeb 53; Nesâî, Tatbîk 8; Dârimî, Salât 77; Müsned I, 155, 219, IV, 162, V, 250, 258.

91 Müslim, Cenâiz 105, 108; Ebû Dâvûd, Cenâiz 77, Edeb 128; Nesâî, Cenâiz 101; İbn Mâce, Cenâiz 48; Müsned II, 441.

92 Buhârî, İmân 37, Meğâzî 30; Müslim, İmân 1, 5, 7.

93 Müslim, Libâs 16; Müsned III, 383.

94 Buhârî, Meğâzî 30; Müslim, Cihâd 69; Müsned VI, 56, 142.

95 Müsned IV, 161.

96 Ebû Dâvûd, Salât 2; Tirmizî, Mevâkît 1.

97 Buhârî, Bed'ul-halk 6; Müslim, Mesâcid 166; Tirmizî, Salât 1; Ebû Dâvûd, Salât 2; İbn Mâce, Salât

da ayakkabı ile namaz kıldığı sırada farkına varmadığı ayakkabısındaki necaseti haber vermiş, bunun ayakkabısını çıkarmış, ashabına bunun sebebinin Cebrail tarafından uyarılması olduğunu ifade etmiştir<sup>98</sup>.

Aynı şekilde farklı rivayetlerde, Cebrail'in, Hz. Peygamber'e misvak kullanmayı tavsiye ettiği<sup>99</sup>, Hac esnasında telbiye yapılırken O'ndan seslerin yükseltilmesi emrini vermesini istediği<sup>100</sup>, O'na kutlu Akîk vadisinde namaz kılmasını emrettiği<sup>101</sup>, komşu hakkına riayet ile ilgili tavsiye ve telkinde bulunduğu<sup>102</sup>, kendisine salât ve selâm edene Allah'ın da salât ve selâm edeceği müjdesini verdiği<sup>103</sup>, İsrâ ve Mi'râc'da O'na rehberlik ettiği<sup>104</sup>, elinden tutarak ümmetinin gireceği cennet kapısını gösterdiği<sup>105</sup>... nakledilmektedir<sup>106</sup>.

Kur'an'ın yine vahiy ve ilham kaynaklı olarak beyân eden Hz. Peygamber, mü'minlere kendi tatbikatını esas almalarını ve buna uymalarını telkin etmiştir. O'nun kendi tatbikatına uymayı telkin eden hadislerinden bazıları şunlardır:

“Dikkat edin! Bana Kur'an'la birlikte O'nun benzeri de verildi. Sakın, sizden birini rahat koltuğuna yaslanmış olarak, benim emrettiğim veya nehyettiğim bir şey kendisine geldiğinde, ‘Biz anlamayız, Allah'ın Kitabı'nda bulduğumuza uyarız.’ derken bulmayayım.”<sup>107</sup>

1; Müsned I, 133, 354, III, 30.

98 Ebû Dâvûd, Salât 88; Müsned III, 20.

99 İbn Mâce, Tahâret 7.

100 Tirmizî, Hac 14; Ebû Dâvûd, Menâsik 27; İbn Mâce, Menâsik 16.

101 Ebû Dâvûd, Menâsik 24.

102 Buhârî, Edeb 28; Müslim, Birr 140; Ebû Dâvûd, Edeb 123; İbn Mâce, Edeb 4; Müsned II, 85, 160, V, 22, VI, 52.

103 Müsned IV, 161.

104 Buhârî, Bed'ul-halk 6; Müslim, İmân 264.

105 Ebû Dâvûd, Sünnet 9.

106 Cebrail'in Hz. Peygamber'e gelmesi, haber vermesi ve emretmesi ile ilgili hadislerde geçen değişik lafızlar için bkz. Buhârî, 'İlm 49, Cum'a 7, İtikâf 1, Nikâh 108, Bed'ul-halk 7, Fezâilu Ashâbi'n-Nebiy 30, Meğâzi 11, 30, 51, Fezâilu'l-Kur'an 5; Müslim, İmân 1, 150-153, 346, Cenâiz 1, 103, Sıyâm 213, Hacc 436, Libâs 6, Cihâd 66, 111, 'Îmâret 117, 134, Fezâilu's-sahâbe 71-74, Musâfirîn 254, 272, 308, Selâm 39; Tirmizî, İmân 4, 18, Savm 38, Hacc 15, Cihâd 32-33, Hayl 1, Âdâbu'l-kudât 37; Ebû Dâvûd, Salât 213, Ramazân 3, Menâsik 26, Et'ime 8, Edeb 154, Sünnet 16; İbn Mâce, Mukaddime 11, Nikâh 56, Et'ime 56, Tıbb 36; Muvatta', Vukût 1, Cihâd 31; Dârimî, Salât 2; Müsned I, 265, II, 186, V, 221, 222, VI, 160.

107 Ebû Dâvûd, Sünnet 6; Tirmizî, 'İlm 10; İbn Mâce, Mukaddime 2; Dârimî, Mukaddime 49; MüsM ned IV, 130-131.

“Beni namaz kılariken nasıl görüyorsanız öyle kılın.”<sup>108</sup>

“Haccın esaslarını benden alın.”<sup>109</sup>

“Size bir şeyi yasakladımsa ondan mutlaka kaçının. Emrettiğim bir şeyi ise mutlaka yerine getirin.”<sup>110</sup>

Yine hadis kaynaklarının bize verdiği bilgiye göre Hz. Peygamber, kendisine gelen vahiy, vahy-i metluv ise onu hemen yazdırırdı<sup>111</sup>. Kendisine gelen ve Kur'an dışında kalacak vahiy ise yazdırmaz, ancak, “Bana vahyolundu ki...”<sup>112</sup>veya “... benden alınız.”<sup>113</sup> ifadeleriyle veya kendisine vahiy geldiğini ifade etmeden beyân ederdi<sup>114</sup>.

Bazı hadislerde, ashabın da Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy geldiği müşahedesini ve bilgisinin olduğunu gösteren, “Hz. Peygamber'e vahiy indi / vahiy geldi...” gibi ifadeler yer almaktadır<sup>115</sup>.

Hadis âlimlerinden Suyûtî (v. 911/1505), Tabîî âlimlerden Tâvûs el-Yemânî'de (v. 106/724), Allah'ın Resûlü'ne vahiy yoluyla inmiş olan diyetlere dair yazılı bir metin bulunduğu bahsetmiş; Hz. Peygamber'in zekât ve diyetle ilgili hükümlerinin O'na vahiy geldiğini, Cebrail'in, Allah'ın Resûlü'ne Kur'an'ı indirdiği gibi sünneti de indirdiği ve onu Kur'an'ı öğrettiği gibi öğrettiğini ifade etmiştir<sup>116</sup>.

## **Netice**

Allah'ın Resûlü, Kur'an'da yer alan vahiy insanlara ulaştırarak tebliğ vazifesini, muhtevasını muhataplarına tefsir ve hayata tatbikle de beyân vazifesini yerine getirmiştir. Hz. Peygamber'in beyânının kaynaklarından biri de Allah'ın O'na Kur'an dışında indirdiği vahiy olmuştur.

Âyet ve hadislerde, kendisine Kur'an indirilen Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy geldiği de ifade edilmektedir. Kur'an ve Sünnetteki bu deliller, İslâm âlimlerinin

108 Buhârî, Ezân 18

109 Nesâî, Menâsik 220; Müsned III, 318.

110 Buhârî, İ'tisâm 2; Müslim, Fezâil 130, Hav 412; Nesâî, Hac 1; İbn Mâce, Mukaddime 1.

111 Bkz. Buhârî, Tefsir 4, 18; Müsned V, 190-191, VI, 250.

112 Bkz. Buhârî, İl'm 24; Müslim, Cennet 64; Müsned IV, 104.

113 Bkz. Müsned V, 317-318.

114 Örnekler için bkz. Buhârî, Cihâd 37, Şehâdât 15; Hacc 17, 'Umre 15; Müsned II, 538, VI, 103.

115 Bkz. Buhârî, Zekât 47; Müslim, Zekât 123, Hudûd 13, Cihâd 84-86; Nesâî, Zekât 81; Müsned II, 538, III, 7, 21, 91, 317, 318, 320, V, 218.

116 Bkz. Suyûtî, a.g.e., s. 70-71.



eserlerinde Hz. Peygamber’le ilgili “Kur’an dışı vahiy” bahsinin açılmasını netice vermiştir. Âlimler, mevzu ile ilgili âyet ve hadislere istinaden birtakım değerlendirmeler yapmış ve istihlâhlar kullanmışlardır.

İslâm âlimleri, Hz. Peygamber’in vahiy ve ilham dışında kalan ve beşerî tutum ve içtihatlarından kaynaklanan bazı hataları olduğunu, bunların vahiyyle veya kendi fark etmesiyle veya ashabıyla istişare neticesinde düzeltiltiğini ifade etmiştir.

Kur’an dışı vahyin varlığını te’yid eden âyetler, Hz. Peygamber’e Kitab’ta yer alan vahyin yanında kıraat olunmayan ve kıraat olunan vahyin beyân kaynağı olan vahyin geldiğine dair güçlü deliller teşkil etmektedir. Hadis kaynaklarında da Hz. Peygamber’e Kur’an dışında vahiy geldiğine dair çok sayıda rivayet mevcuttur. Mevzu ile ilgili âyet ve hadisler, nebevî beyân-Kur’an dışı vahiy irtibatını müşahhas bir şekilde ortaya koymaktadır.

Hadislerde, ashabın da Hz. Peygamber’e Kur’an dışında vahiy geldiği müşahedesi ve bilgisinin olduğunu gösteren ifadeler yer almaktadır. Kaynaklarda ayrıca, tabiun neslinden de Kur’an dışı vahiyyle ilgili bilgiye ve bununla ilgili yazılı malzemeye sahip olanlar bulunduğu dair tespitler yer almaktadır.

İslâm âlimlerinin ekseriyeti, Kur’an ve hadislerdeki delillerden hareketle, Cebraîl’in, Allah’ın Resûlü’ne Kur’an’ı indirdiği gibi sünneti de indirdiğini ve onu Kur’an’ı öğrettiği gibi öğrettiği kanaatine sahiptir.

## Kaynaklar

Abdurezzâk, *el-Musannef*, Beyrût 1403/1983.

Ahmed b. Hanbel, *Musnedu Ahmedî bni Hanbel*, İstanbul 1413/1992.

Bediüzzaman Said Nursî, *Mektûbat*, İstanbul 1981.

Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, İstanbul 1413/1992.

Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Usûlü*, İstanbul 2009.

Dârimî, *Sunenu’d-Dârimî*, İstanbul 1413/1992.

Debûsî, *Takvîmu’l-Edille fî Usûli’l-Fıkh*, Beyrût 1421/2001.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İstanbul 2009.

Ebû Dâvûd, *Sunenu Ebî Dâvûd*, İstanbul 1413/1992.

Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul ts.

Erdoğan, Mehmet, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul 2014.

Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, Beyrût 1401/1981.

- Genç, Mustafa, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, İstanbul 2015.
- Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîbeyn*, Beyrût ts.
- Hattâbî, *Me'âlimu's-Sunen Şerhu Suneni Ebî Dâvûd*, Beyrût 1411/1991.
- İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu'l-Musanneffî'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*, Beyrût 1409/1989.
- İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrût 1403/1983.
- İbn Mâce, *Sunenu İbn-i Mâce*, İstanbul 1413/1992.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed, *Lisânu'l-'Arab*, "v-h-y" md., Beyrût ts.
- Küçük, Raşit, "Kur'an – Sünnet İlişkisi ve Birlikteliği", *Sünnetin Dindeki Yeri*, İstanbul 2010.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, İstanbul 1413/1992.
- Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'an*, İstanbul 2006.
- Müslim, *Sahîhu Muslim*, İstanbul 1413/1992.
- Nesâî, *Sunenu'n-Nesâî*, İstanbul 1413/1992.
- Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, Beyrût 1973.
- Suyûtî, *Miftâhu'l-Cennefi'l-İhticâcî's-Sunne*, Beyrût 1431/2010.
- Şafîî, *er-Risâle*, Kâhire 1399/1979.
- Şafîî, *el-Umm*, Beyrut ts.
- Şâtîbî, *el-Muvafakât fî Usûli'l-Ahkâm*, (Trc.: Mehmet Erdoğan), İstanbul 1990-1993.
- Tirmizî, *Sunenu't-Tirmizî*, İstanbul 1413/1992.
- Toksarı, Ali, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, Kayseri 1994.
- Yücel, Ahmet, *Hadis Usûlü*, İstanbul 2012.

# ZAYIF HADİSLE AMEL VE SAİD NURSI'NİN YAKLAŞIMI

Yrd. Doç. Dr. Bayram DEMİR

Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

## Öz

Said Nursi'nin zayıf hadisle amel konusundaki görüşü İslam âlimlerinin genelinin görüşüyle örtüşür. Ahkam ve itikad alanında zayıf hadisle amel geçerli olmamakla beraber diğer alanlarda zayıf hadis göz ardı edilemez. Diğerleri gibi Said Nursi de hadisin zayıf veya sahih olmasının izafiliğine dikkat çekmiştir. Nursi, bazı hadislerin zayıf hatta mevzu olduğunun iddia edilmesinin onların doğru olarak anlaşılmadığından kaynaklandığı görüşündedir. Nitekim o, özellikle bu tür rivayetlerin anlaşılmasıyla ilgili bir metodoloji ortaya koymuştur.

Anahtar kelimeler: Hadis, zayıf, mevzu, amel, Mehdi, Süfyan, sevap, teşbih, temsil

## Acting upon Weak Hadith and Said Nursi's Approach

### Abstract

*Bediuzzaman's perspective on acting upon weak hadith overlaps with the majority of Muslim scholars. Although acting on weak hadith is not seen as valid on matters of rulings and faith, in other areas weak hadith cannot be disregarded. Like others, Said Nursi has also drawn attention to the relativity of hadith classification as weak or sound. Nursi has the view that claims for the weak or fabricated (mawdu') status for some hadith is due to a lack of correct understanding. Therefore, he has developed a methodology to expand on such narrations.*

**Key Words:** Hadith, weak, fabricated, acting, Mahdi, Süfyan, reward, similitude, analogy

## Giriş

Hadis ve sünnet ayırımına gitmek mümkünse de bu iki terimi aynı anlamda kul-

lanmak da mümkündür.<sup>1</sup> Bu çalışmada söz konusu iki kavram eş anlamda kullanılacaktır. Dolayısıyla hadisten kastedilen, sünnetin tarifinde yerini bulan Allah Rasulü'nün (s.a.v) söz, fiil ve takrirleridir.<sup>2</sup>

Gerçekten Allah Rasulü'nün (s.a.v) sözleri ve davranışları, hatta değişik şekillerde tezahür eden olaylara yönelik tepkileri Müslümanların ibadet, muamelat, itikat, ahlak gibi değişik alanlardaki şekillenmelerinde farklı düzeylerde de olsa etki etmiştir. Bunda başta Kur'an-ı Kerim'in Allah Rasulü'nün Müslümanlar için bahsedilen hususlardaki yerini konumlandırmasının büyük önemi vardır. Ayrıca Allah Rasulü de (s.a.v) bizzat kendisinin Müslümanlar için ne anlam ifade ettiğini net bir şekilde ortaya koymuştur.

Örnek kabilinden olmak üzere Al-i İmran Süresi 31. ve 32. ayetlerini verebiliriz. Nitekim bu ayet-i kerimelerde Allah (c.c) şöyle buyurmaktadır: *قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ.* “De ki, siz gerçekten Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve suçlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok esirgeyici ve bağışlayıcıdır. De ki: Allah'a ve Peygamber'e itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse şüphe yok ki Allah kâfirleri sevmez.”<sup>3</sup>

Konuyla ilgili bir de hadis-i şerife yer verelim. Ebu Hureyre (r.a) dan rivayet edildiğine göre Allah Rasulü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *«كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَمَى»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَنْ أَمَى؟ قَالَ: «مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَمَى»* “Ümmetimin hepsi cennete girecek, ancak direten müstesna. Kendisine direten kimdir ey Allah'ın Rasulü?” denilince Nebi (s.a.v): Kim bana itaat ederse cennete girer. Bana isyan eden ise direktmiş olur,<sup>4</sup> buyurdular.

Yukarıda kısaca vurgulandığı üzere gerek bireysel düzeyde gerekse ümmet düzeyinde önemi inkar edilemez olan hadisin, yaşam ve hayat tarzına dönüştürülmesinde âlimlerin karşılaştığı iki önemli problemden bahsedebiliriz. Birisi hadisin anlaşılması, diğeri ise onun sıhhatidir. Bazen bu iki durum bağımsız olsa da bazen bir biriyle bağlantılı da olabilmektedir. Büyük öneme haiz olan bu iki meseleyle de ilişkisi olan üçüncü bir mesele ise zayıf hadisle amel olmaktadır.

1 Bedir, Murtaza, “Sünnet”, DİA, İstanbul, 2010, XXXVIII, 150.

2 Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramuz Ali er-Rumi, Mir'âtu'l-Usûl fi Şerhi Mirkâti'l-Vusûl, İstanbul, 1966, s. 385; Hallaf, Abdulvahhab, İlmü Usulî'l-Fıkıh, Mektebetü'l-Esed, Dımeşk, ts., s. 36; Ebu Zehra, İslam Hukuk Metodolojisi (Fıkıh Usulü), trc. Abdülkadir Şener, Fecr Yayınevi, Ankara, ts., s. 105; Sibai, Mustafa, es-Sünnetü ve Mekanetüha fi't-Teşri'i'l-İslami, Beyrut, 1978, s. 47.

3 Konuyla ilgili ayrıca bk. Nisa 4/59, 80; Al-i İmran 3/31; Haşr 59/7; Ahzab 33/21, 36; Nisa 4/65.

4 Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, el-Camiu's-Sahih, İstanbul, 1992, İtisam, 2.

Hadisin sahih olmaması durumuyla ilgili olarak onun mevzu yani uydurma olması veya zayıf olması akla gelebilir. Biz bu çalışmamızda hadisin zayıf olması konusu üzerine odaklanacağız. Öncelikle genel olarak İslam âlimlerinin zayıf hadisle ilgili değerlendirmelerine yer vereceğiz. İkinci olarak ise Bediüzzaman'ın zayıf hadise yaklaşımına yer verilecektir.

## 1. Zayıf Hadis

Sahih veya hasen hadisler için gerekli özelliklerden en az birini taşımayan, dolayısıyla hasen mertebesine ulaşamayan rivayetlere zayıf (za'if) denir.<sup>5</sup> Diğer bir ifadeyle zayıf hadisler, sahih veya hasen dışında kalan hadislerdir. Zayıf hadislerin çoğu ravilerin kusuru yüzünden zayıf olanlardır. Bu tür zayıf hadislerden birkaçı şunlardır:

Mu'dal: Senedinde peşpeşe iki ravi düşmüş, munkatı': senedi kesik, müdelles: ravisi ustaca gizlenerek nakledilen, metrük: hiçbir şekilde kabul edilmesi mümkün olmayan, muallel: kusurlu, şaz: makbul rivayete aykırı vb.<sup>6</sup>

## 2. Zayıf Hadisle Amel

Zayıf hadisle amel konusuna geçmeden önce bilinmesi gereken en önemli hususlardan birisi hadisin zayıf olup olmadığını tespit işinin ichtihadi olduğudur. Diğer bir anlatımla izafiliğinin yani, bu tespitte bulunanlara göre değişkenliğinin olabileceğidir. Zira bir hadisin zayıf olup olmadığının en önemli hareket noktası olan hadisi bizlere ulaştıran raviler hakkındaki sahih veya zayıf hükmü, âlimlerin ferdi ichtihadlarına dayanmaktadır. Birine göre zayıf olan bir ravi diğerine göre sika, birine göre zayıf olan bir hadis diğerine göre sahih veya hasen olabilir.<sup>7</sup>

Bu konuda dikkate alınması gereken diğer bir mesele zayıf isnadlı bir hadis görüldüğünde o hadisin metninin de zayıf olduğuna hükmetmekte acele edilmemesi gerektiğidir. Çünkü başka tariklerden sahih olarak gelmiş olabilir. Son olarak zayıf hadislerin zayıflık bakımından eşit olmadığı göz önüne alınmaz ise hatalı davranılmış olacağı unutulmamalıdır. Gerçekten bazı hadislerin zayıflığı şiddetli iken bazılarının zayıflığı hafiftir.<sup>8</sup>

Hiçbir ayırım yapmadan zayıf hadisle amel edilemeyeceği görüşünde olanlar bu-

5 Özafşar, Mehmet Emin – Demir, Mahmut, “Zayıf” DİA , İstanbul, 2013, XXXIV, 157.

6 Uğur, Mücteba, “Hadislerin Değerlendirilmesi”, Diyanet İlmî Dergi [Diyanet Dergisi], 1976, c. 15, sayı: 2, s. 92.

7 Polat, Selahattin, “Zayıf Hadislerle Amel”, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1983, sayı: 1, s. 83-110

8 Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Polat, s. 90-95

lunmakla birlikte<sup>9</sup> belirli şartlarla, belirli konularda amel edilebileceğini söyleyenler de bulunmaktadır. Nitekim el-Külliyât müellifi Ebu'l-Bekâ (ö. 1095/1684) “**fazilet ve menakıb konusunda zayıf hadisin delil olduğunda ittifak vardır**” demektedir. Bahsedilen alanda zayıf hadisin delil kabul edilmesinin alimlerin zayıf hadisle müctehidin, icthadi bir hükmü ispatta ona tutunmasının caiz olmadığı, hiçbir meselede görüşünün dayanağı ve içtihadının illeti/menatı yapmasının caiz olmadığı şeklindeki görüşleriyle çatışmadığını belirtir. Hatta o, fazilet konusunda zayıf hadisle amel etmenin müstehab olmasına bahsedilen durumun aykırı olmadığını tekrar belirtir.<sup>10</sup>

Aslında Sünnî hadis usulünde zayıf hadisin tanımından çok onunla amel edilip edilemeyeceği konusu tartışılmıştır. Bu bağlamda rivayetler fezâil ve ahkâm hadisleri başlıkları altında ikiye ayrılmıştır. Muhaddisler, akaid ve ahkâma dair konularla ilgili olmamak şartıyla rivayetinde bir sakınca görmemişler; mevâiz, kıssalar, amellerin faziletleri gibi terğib-terhîb konularında yahut tefsir ve megazîye ilişkin hususlarda hadis rivayet ederken daha hoşgörülü bir tutum ortaya koymuşlardır. Klasik dönem âlimlerinin zayıf hadisle amel hususunda gösterdiği müsamahaya çağdaş dönemde, özellikle Selefi din anlayışının yeniden yükselişe geçmesiyle şiddetli eleştiriler yöneltilmiştir.<sup>11</sup>

Dikkat çekmek istediğimiz önemli bir nokta bir hadisin zayıflığını tespit ile zayıf hadisle amelin bir takım farklılıklar içerdiğidir. Nitekim Selahattin Polat'ın “Zayıf Hadislerle Amel” başlıklı makalesinde yer alan şu ifadeler bu hususu çok güzel dile getirmektedir:

“Fakat muhaddisler ile fukaha'nın, hadisleri değerlendirme metotlarındaki önemli bir incelik gözden kaçmamalıdır. Muhaddisler kendi ölçülerine göre hadisin bize ulaşmış olup olmadığına bakarlar. Şartlarına uymayan hadisi merdud sayarlar; Fukaha ise bir konuda hüküm verirken, delilleri sadece o konu ile ilgili hadis değildir. Muhaddislerce merdud sayılan bir hadisin metninin muhtevası; İslam'ın genel kaideleri, kıyas, istih-san, selefın veya çoğunluğun ameli, seddü'z-zerayi, umümu'l-belva, maslahat, istishab vs.” gibi delil ve karinelerle takviye ediliyorsa fukaha o hadisin muhtevasına uygun hüküm verebilmektedirler. Yani bu hadisin diğer delillerle çelişmesine ve uyuşmasına göre genel bir değerlendirmesini yapmaktadırlar. Böylece bazı durumlarda karinelerle desteklenen zayıf hadisle amel edilmiş olmakta, bazı durumlarda da zayıf hadis, o hükme varılırken göz önüne alınmış delillerden sadece birisi olmaktadır. Yani zayıf

9 Pakistani, Zekeriya b. Çulam Kadir, Min Usulî'l-Fıkhi ala Menheci Ehli'l-Hadis, Daru'l-Harraz, 2002, s. 22-23.

10 Ebu'l-Beka, Eyyub b. Musa el-Huseyni el-Kırmî el-Kefevi, el-Külliyat Mucemun fi'l-Mustalahat ve'l-Furuku'l-Luğaviyye, Müessesetü'r-Risale, ts. Beyrut, s. 371. Ayrıca bk. Merdavi, Alaüddin Ebu'l-Hasan b. Süleyman, et-Tahbir Şerhu't-Tahrir fi Usulî'l-Fıkh, Riyad, 2000, IV, 1948.

11 Özafşar,– Demir, a.g.e., XXXIV, 158.

hadis asıl değil tali bir delildir. Bazen de zayıf hadis nazarı itibara alınmadan diğer delillerden bir hüküm çıkarılmış, tesadüfen bu hüküm zayıf bir hadisin muhtevasına uygun düşmüştür. Bu hükmü ve o zayıf hadisi görenler ilk bakışta bu hükmün o zayıf hadisten çıkmış olduğunu zannedebilirler. Nitekim mezheplerini tesis ederken delillerini belirtmeyen mezhep imamlarının daha sonra, hangi delillere dayanarak hüküm verdikleri araştırılıp tesbit edilmeğe çalışılırken böyle yanlış anlamalara düşülmüş olabilir. Daha sonraki âlimlerin istidlal yoluyla mezhebin delili olarak zikrettikleri hadislerin, hakikaten mezhep imamı tarafından kullanıldığı şüphelidir. Diğer taraftan, fakihlerin ve mezhep imamlarının delil olarak kullandıkları hadislerin sahih senedlerini bulamayabiliriz. Bu durum o hadisin o fakihe de sahih senedle ulaşıldığını göstermez. Kitaplarda sahih bir senedine rastlayamadığımız halde, imamlara kendilerine has sahih isnadlarla ulaşılmış hadisler olabilir. Böyle bir durumda fakihin zayıf hadisle amel ettiğini zannederek yanlış bir kanaata düşebiliriz.

Zayıf hadisle amel meselesinde dikkat edilmesi gereken en önemli husus, bir hükmün zayıf bir hadise uygunluğundan, o hükmün sadece o hadisten çıkarıldığı neticesine varılmasının yanlış olacağıdır. Daha açık ifadeyle fukaha, bütün zayıf hadisler karşısında amel edilir veya edilmez diye genel ve toptan bir tavır takınmamışlar her olayı ve hükmü ayrı ayrı değerlendirmişler, bazılarında zayıf hadisle amel etmişler, bazılarında etmemişlerdir. Zaten bu durum sadece zayıf hadisler için değil, sahih hadisler için de geçerlidir. Değişik sebeplerde fukahanın amel etmediği sahih hadisler mevcuttur. Şu halde âlimlerin zayıf hadisle amel edilip edilmeyeceği şeklindeki görüşleri değerlendirilirken yukarıda verdiğimiz ölçüler gözden uzak tutulmamalıdır”.<sup>12</sup>

### 3. Said Nursi'nin Zayıf Hadise Yaklaşımı

Bu başlık altında Bediüzzaman'ın eserlerinde yer alan ve hakkında zayıf iddiası bulunan hadisler tek tek ele alınıp değerlendirilme yoluna gidilmeyecektir. Daha çok onun zayıf hadise yaklaşımını gösteren ilke niteliğindeki yaklaşımlarına yer verilecektir. Zaman zaman ilke niteliğindeki bu yaklaşımı ortaya konulurken bazı hadisler ve konular bağlamındaki değerlendirmeleri de söz konusu edilecektir.

Bediüzzaman'ın ifadelerinden zayıf hadisi fezail<sup>13</sup> ve menakıpta<sup>14</sup> delil kabul eden

12 Polat, s. 96-97. Hadisle amel konusunda ayrıntılı değerlendirmeler için bk. Tehanavi, Zafer Ahmed el-Usmani, Kavaid fi Ulumi'l-Hadis, Beyrut, 1972, 92 vd.

13 İslami literatürde “bir şeyi veya bir kimseyi üstün kılan özellikler” anlamıyla amellerin, zamanların, şahısların, kabilelerin, milletlerin, yer ve şehirlerin benzerlerinden üstünlüğünü anlatmak için kullanılmış ve bunların her birine dair pek çok eser kaleme alınmıştır. Geniş bilgi için bk. Kandemir, M. Yaşar, “Fezâil”, DİA, İstanbul, 1995, XII, 529-531.

14 Bir kimseye ait güzel ahlak, iyi işler ve ondan bahseden haber nitelikli şeylerdir. Zebidi, Muhammed b. Muhammed b. Abdi'r-Rezzâk, Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus, Dâru'l-Hidâye, b.y.y, ts. IV, 301.

genel görüşten ayrılmadığı görülür. Nitekim Mehdi ile ilgili rivayetlere yapılan itirazlara cevap verirken bahsedilen değerlendirmeye rastlamaktayız. Mehdi ile ilgili Risale-i Nur eserlerinde yer alan hadislere yapılan itirazlardan birisi şu şekildedir: “Bunların zayıf ve muztarip olduğunda ittifak vardır. İmam-ı Şâfiî değil mevzuu, mürseli de kabul etmediği halde, Said Şâfiî iken bunları kavl etmesinin hikmeti anlaşılammıştır.”<sup>15</sup>

Görüldüğü üzere Mehdiyle ilgili hadislerle Said Nursi'nin yer vermesine itiraz iki noktadan temellendirilmektedir. Birisi bu hadislerin zayıflığı ve muztarip<sup>16</sup> olmasında ittifak bulunduğu. Diğeri ise Said Nursi'nin Şafii mezhebinden olmasına rağmen İmam Şafii'ye aykırı olarak zayıf hadisleri delil kabul etmiş olmasıdır.

Nursi bu iki iddiaya şu şekilde cevap vermektedir: “İttifak olmadığına bin seneden beri ehl-i hadîs ve ümmetçe bu hakikatın devamı kat'î bir delildir. Bu da hatâ içinde bir hatâdır. Hem İmam-ı Şâfiî mürsel ve zayıf hadisleri ahkâm-ı şer'iyede hüküm çıkarmak için hüccet tutmuyor. Yoksa - hâşâ - ümmetçe kabul edilen hakikatli hadîsleri ahkâmında değil, fezâil-i a'mâlde ve hâdisât-ı İslâmiyede hüccetlerini ve delâletlerini kabul etmiştir.”<sup>17</sup>

Şafii kaynaklarına bakıldığında farklı görüşler olsa da zayıf hadislerle amel konusunun genel olarak Said Nursi'nin belirttiği şekilde olduğu görülmektedir.<sup>18</sup> Mürsel hadislerle ilgili de kısaca bilgi vermek gerekirse, Ebu Hanife ve Malik, mürsel hadisi kayıtsız şartsız kabul eder ve onu münsed hadis derecesinde görürler. Onlara göre takdim, ravilerin kuvvetine bağlıdır. Hatta bu iki müc-tehid, tebe-i tabiinün mürselini de delil olarak kullanırlar. İmam Şafii ise, mürsel hadisi kabul ederken bir takım şartları sürmektedir.<sup>19</sup>

Daha önce de vurgulandığı üzere Mehdi ile ilgili Risale-i Nurda yer verilen hadislerle iki yönden itiraz edilmekteydi. Bunlardan birincisi bu hadislerin zayıf ve muzdarip olduğunda ittifak olduğu iddiasıdır. Nursi bu iddianın doğru olmadığını iki

15 Nursi, Şualar, s. 364.

16 Muzdarip hadis: Senesinde veya metninde ravilerin ihtilaf ettikleri ve bu ihtilafı gidermenin ve tercihte bulunmanın mümkün olmadığı hadistir. Useymin, Muhammed b. Salih b. Muhammed, Mustalahu'l-Hadis, Kahire, 1994, s. 16.

17 Nursi, Şualar, s. 364.

18 Şirbini, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, Muğni'l-Muhtac ilâ Marifeti Elfâzi'l-Minhâc, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, b.y.y., 1994, I, 592; Büceyrimi, Süleyman b. Muhammed b. Ömer Büceyrimi, Tuhfetü'l-Habib ala Şerhi'l-Hatib, Dârü'l-Fikr, 1995, b.y.y., II, 299; Şirvani, Abdülhamid İbn Kasım Şihabüddin Ahmed b. Kasım el-Abbad, Haşiyetu'l- İmam Abdu'l-Hamid (Tuhfetü'l-Muhtac fi Şerhi'l-Minhac ve Haşiyetü Ahmed b. Kasım ile birlikte) İhyau Turasi'l-Arabi, b.y.y., 1983, I, 271.

19 Ebu Zehra, Usul, s. 111-112; Ayrıca bk., Polat, Selahattin, Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri, Ankara, 1985, s. 89-144.



gereğeğe dayandırmaktadır. İkinci gereğeğe önce dile getirilecek olursa o da İslam ümmetinin Mehdi anlayışını devam ettirmiş olmasıdır.

Said Nursi'nin de belirttiği üzere Mehdi ile ilgili hadislerin zayıflığında ittifak edilmiş olsaydı İslam alimleri arasında Mehdinin kabulüyle ilgili görüşlerin olmaması gerekirdi, oysa İsmail Hakkı İzmirli'nin de belirttiği üzere konu geçmişten beri tartışmalıdır. İzmirli, konunun tartışmalı olduğuna temas etse de konunun başında “Mehdi meselesi her asırda bütün Müslümanlar arasında yaygın olarak bilinen bir konudur”, demektedir.<sup>20</sup> Günümüzde de Mehdi ile ilgili rivayetleri kabul edenler ve etmeyenler vardır.<sup>21</sup>

Hadis tekniği açısından söz konusu hadislerin bütünüünün zayıf olmadığını ve bu konuda bir ittifak olmadığını ortaya koyan en önemli husus Diyanet İslam Ansiklopedisi “Mehdi” maddesinde de yer verildiği üzere Mâlik b. Enes, Buhârî ve Müslim gibi titiz davranan hadis âlimleri mehdî kelimesinin geçtiği rivayetlere yer vermezken Ahmed b. Hanbel, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Hâkim ve Taberânî gibi muhaddisler eserlerinde bu tür rivayetleri nakletmiş<sup>22</sup> olmalarıdır. Örnek kabilinden vermek gerekirse Tirmizi, Kitabu'l-Fiten başlığı altında Mehdi ile ilgili rivayetlerin yer aldığı babta bu konuya yer vermiştir. Bab altında iki hadise yer vermiş, bu iki hadisle ilgili olarak da “hasen, sahih” değerlendirmesinde bulunmuştur.<sup>23</sup>

Mehdi ile ilgili rivayetleri kabul etmeyenlerin bu retlerinin temelinde sadece hadislerin senetleri ile ilgili zayıflık iddiası söz konusu değildir. Konunun makul bir zemine oturtulamaması da yatmaktadır.<sup>24</sup> Aslında Nursi'nin “Yoksa - hâşâ - ümmetçe kabul edilen hakikatli hadisleri...” ifadesi konunun bu yönüne cevap niteliğindedir. Yani Nursi'ye göre Mehdi ile ilgili hadisler konuyla ilgili birtakım gerçekleri ifade etmektedir.<sup>25</sup>

Buraya kadar konu Mehdi ilgili hadisler özelinde ele alınmış olsa da aslında genel olarak hadisin zayıflığı ve hatta mevzu addedilmesi gibi konuların hadisin senedinin

20 İzmirli, İsmail Hakkı, “Mehdi Meselesi, Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, Sadeleş-tiren, Ali Duman, Hikmet Yurdu, Yıl: 3, C:3, S: 6, Temmuz-Aralık 2010, ss. 339.

21 Kabul etmeyenlere örnek kabilinden bk. İlhan, Avni, “Kütübü Sittedeki Hadislerle Göre Mehdilik”, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1992, sayı: 7, s. 101-124. Mehdi inancını kabul edenlere örnek olması açısından bk. Sarıtoprak, Zeki, “Ehl-i Sünnet İncancına Göre Mehdilik Meselesi”, <http://www.enfal.de/mesele5.htm>, erişim tarihi: 12.06.2017.

22 Yavuz, Yusuf Şevki, “Mehdi”, DİA, Ankara, 2003, XXVIII, 371.

23 Tirmizi, Muhammed b. İsa, es-Sünen, İstanbul, 1992, Fiten, 52.

24 Rivayetlerle ilgili itirazlar için bk. Sifil, Ebubekir, “Mehdi Meselesi”, <https://ebubekirsifil.com/gazete-yazilari/mehdi-meselesi/>, erişim tarihi: 12.06.2017.

25 Said Nursi'nin Mehdi konusıyla ilgili görüşlerinin değerlendirilmesi için bk. Sarıtoprak, a.y.

yanın da onların doğru anlaşılmasıyla da ilgisi bulunmaktadır. Hatta sened itibarıyla sahih hadislerle bile amel edip etmemedeki farklı yaklaşımların diğer ifadeyle değişkenliğin temelinde bazen bu durum yatmaktadır. Aslında Mecellenin külli kaideleri içinde de yer aldığı üzere esas olan **“Kelâmın i'mali ihmalinden evladır”**<sup>26</sup> prensibidir. Yani bir söze bir anlam verilebiliyor ve yorum yapılabiliyorsa, öncelik buna verilmelidir. Yoksa onu yok saymaya değil. İşte Nursi buradan hareketle hadisleri yorumlamakla ilgili bir metodoloji ortaya koymuştur.

On iki asıl şeklinde ortaya koyduğu metodoloji ile ilgili şu ifadeleri bu asılların onun nazarındaki yerini ortaya koyması açısından önemlidir: “Sevr ve hût'a dair sorduğün sualin bazı risalelerde cevabı vardır. O nevi suallere göre cevap, Yirmi Dördüncü Sözü'n Üçüncü Dalında “On İki Asıl” namıyla on iki kaide-i mühimme beyan edilmiştir. O kaideler ehâdis-i Nebevîyeye dair muhtelif tevilâta dair birer mihenktirler ve ehâdis-e gelen evhâmı def edecek mühim esaslardır.”<sup>27</sup>

“Kıyâmet alâmetlerinden ve âhir zaman vukuâtından ve bâzı amâlin fazîlet ve sevaplarından bahseden ehâdis-i şerîfe güzelce anlaşılmadığından, akıllarına güvenen bir kısım ehl-i ilim, onların bir kısmına zayıf veya mevzu demişler. İmânı zayıf ve enâniyeti kavî bir kısım da, inkâra kadar gitmişler. Şimdi tafsile girişmeyeceğiz. Yalnız, “On İki Asıl”ı beyân ederiz.”<sup>28</sup>

Yine Nursi'nin on iki asıl içinde yer alan şu ifadeleri de bahsedilen metodolojinin gerekçelerinden kabul edilebilir:

“Netice-i Kelâm: Ey insafsız ve dikkatsiz ve imânı zayıf, felsefesi kavî, hodbîn, münekkid adam! Şu “On Asıl”ı nazara al. Sonra sen, hilâf-ı hakikat ve katî muhâlif-i vâki' gördüğün bir rivâyeti bahane ederek, ehâdis-i şerîfeye ve dolayısıyla Resûl-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâmın mertebe-i ismetine halel verecek îtiraz parmağını uzatma! Zîrâ, evvelâ o “On Asıl”ın on dairesi seni inkârdan vazgeçirir. “Hakiki bir kusur varsa, bize âittir” derler, hadîse râcî olamaz. “Eğer hakiki değilse senin sû-i fehmine âittir” derler.

Elhâsıl, inkâr ve redde gitmek için, şu “On Asıl”ı tekzib ve iptal etmek lâzım gelir. Şimdi insafın varsa, bu on usûlü kemâl-i dikkatle düşündükten sonra, o aklın hilâf-ı hakikat gördüğü bir hadîsin inkârına kalkışma. “Ya bir tefsiri, ya bir tevili, ya bir tâbiri vardır” de, ilişme.”<sup>29</sup>

26 Mecelle, md. 60.

27 Nursi, Lem'alar, s. 93.

28 Nursi, Sözlere, s. 307.

29 Nursi, Sözlere, s. 315.

Onuncu aslın sonundaki bu değerlendirme aslında bütün asıllar açısından bir değerlendirme kabul edilebilir. Said Nursi'nin sert bir üslub kullanıyor olması belki de onun hadisleri zayıf, mevzu şeklindeki değerlendirmeler ve bu değerlendirmeye bağlı olarak da birçok hadise olumsuz yaklaşımda aceleci olunmasına yönelik bir tepkidir.

Bu izahlardan sonra Nursi'nin hadisleri anlama problemine yönelik oluşturmuş olduğu ilkeleri zaman zaman değerlendirmeler de yaparak şu şekilde verebiliriz:

Nursi birinci asılda Mehdi ve Süfyan gibi çok meselelerde ihtilafların olması ve bu konudaki rivayetlerin farklılıklar ve zıt hükümler içermesini imtihan hikmetine bağlar. Zira onun anlatımına göre; “Din bir imtihandır, bir tecrübedir; ervâh-ı âliyyeyi, ervâh-ı sâfileden tefrik eder. Öyle ise, ileride herkese göz ile görülecek vukuâtı öyle bir tarzda bahsedecek ki, ne bütün bütün meçhûl kalsın, ne de bedihî olup, herkes ister istemez tasdike mecbur kalsın. Akla kapı açacak, ihtiyârı elinden almayacak. Zîrâ, eğer tamamen bedâhet derecesinde bir alâmet-i Kıyâmet görülse, herkes tasdike muztar olsa, o vakit kömür gibi bir istidad, elmas gibi bir istidad ile beraber kalır. Sırr-ı teklif ve netice-i imtihan zâyi olur.”<sup>30</sup>

İkinci asılda kanaatimizce önemli bir konuya parmak basılmaktadır. O da İslam'la bağlantısı kurulacak konuların ve bunların içerdiği hükümlerin, bilgilerin her birisinin gerek ayetlerle gerekse hadislerle bağlantısı kurulurken aynı düzeyde olmak zorunda olmadığıdır. O bu meseleyi şöyle dillendirmektedir:

“Mesâil-i İslâmiyenin tabakâtı vardır; biri bürhan-ı katî istese, diğeri bir zann-ı gâlibî ile iktifâ eder, başkası yalnız bir kabul-ü teslimî ve reddetmemek ister. Öyle ise, esâsât-ı imâniyeden olmayan mesâil-i fer'îye veya vukuât-ı zamâniyenin herbirinde bir iz'ân-ı yakîn ile bir bürhan-ı katî istenilmez. Belki, yalnız reddetmemek ve teslimiyetle ilişmemektir.”<sup>31</sup>

Nursi'nin bir konunun İslam açısından değerlendirilmesi ile ilgili olarak yukarıdaki ifadelerini konunun anlaşılmasına yardımcı olacağı kanaatiyle delilden, onların ifade ettikleri şey olarak farklı bir anlatımla ele almak da mümkündür. Öncelikle şunu belirtmekte fayda vardır. Bir meseleyi ortaya koyan nakli delillerin iki yönü vardır ki bu iki yön onların ortaya koyduğu meseleye kuvvet kazandırır. Bunlardan birisi delilin sahibine aidiyeti ki buna nassın sübutu da denilmektedir. Diğeri ise delilin yani nassın konuyu ifade etmedeki netliği, buna da nassın delaleti denilir. Kur'an ve Sünnet nasları yani ayetler ve hadisler bu konuda farklılıklar gösterirler.<sup>32</sup> Bu farklılık-

30 Nursi, Sözlere, s. 308. Ayrıca bk. Nursi, Sözlere, s. 241-242.

31 Nursi, Sözlere, s. 308.

32 bk. Bardakoğlu, Ali, “Fıkıh”, İlmihal (İman ve İbadetler), İSAM Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul,

lar da onlardan elde edilen hükümlere yansır. Mesela Hanefiler, bir fiilin yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda gösteren delil kat'î ise buna farz, zanni ise vacip demekteler. Farzı inkar kişiyi dinden çıkarır, tekfir sebebi olur. Vacibi inkârı ise kişiyi dinden çıkarmaz.<sup>33</sup>

Görüldüğü üzere bir meselenin imani bir mesele diğer ifadeyle inkârı kişiyi küfre sokan bir mesele olabilmesi için onu ortaya koyan delilin veya bürhanın kati olması gerekir. Bunun dışındakilerin ise böyle bir zorunluluğu yoktur. Hele ahkâmı alakalı olmayan tarihte meydana gelmiş veya geleceğinden bahseden nakillerde ise böyle bir zorunluluk yoktur. Mesela 19. yüzyılın II. yarısında Anadolu'ya gelen İngiliz asıllı W.J. Hamilton'un günlüğüne tarihi anlatımlarda yer verilir. Hamilton bir İngiliz olması sebebiyle taraflı olması ihtimali vardır. Ne kadar doğru bir insan olduğu da çok araştırılmış değildir. Hadis rivayetlerinde gerek raviyle ilgili gerekse metinle ilgili esaslar bu şahısla ilgili olarak pek gündeme getirilmez. Bütün bunlara rağmen onun anlattıklarına tamamen ilgisiz kalınmaz.<sup>34</sup>

Buraya kadar anlatılanlardan Nursi'nin zayıf hadisleri meğazi<sup>35</sup> ve ileride gelecek olaylar vb. konularda dikkate aldığını gördük. Onun aynı zamanda doğru anlaşılma-  
dığından birçok rivayete zayıf veya mevzu denilmesinden de rahatsız olduğu anlaşıl-  
maktadır. Ama bütün bunlar onun her rivayeti de olduğu gibi kabul ettiği anlamına  
gelmemektedir. Zira bazı rivayetlerde yer alan ve izahı mümkün olmayan hususlarla  
ilgili de tespitte bulunmaktadır. Onun bu yaklaşımını doğrunun içine karışmış yanlış  
ayıklama işlemi olarak değerlendirmek mümkündür. Üçüncü, dördüncü ve beşinci  
asıllar bu şekilde hadis metninden olmayıp, sonrakiler tarafından hadis metninden  
zannedilen ifadelerin hadis metninden ayıklanmasına yöneliktir.

Nitekim o, üçüncü asılda bazı rivayetlerdeki realiteye aykırı bilgilerin kaynağının  
Sahabe döneminde Müslüman olan Yahudi ve Hristiyan âlimler olduğuna temas et-  
mektedir. Bu kişilerin eski bilgilerinin kendileriyle beraber Müslüman olmasından  
bahseder. Böylece realiteye aykırı eski bilgilerinin İslamiyetin malı olarak tevehhüm  
edildiği tespitinde bulunur.<sup>36</sup>

1998, I, 144.

33 Bardakoğlu, I, 165.

34 bk. Kuş, Ayşegül, "XIX.Yüzyılın İlk Yarısında W. J. Hamilton'a Göre Samsun Ve Çevresi" Pamuk-  
kale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Sayı 18, 2014, s. 1-10.

35 Hz. Peygamber'in hayatını ve şahsiyetini, tebliğ faaliyetlerini, siyasî ve askerî mücadelelerini  
konu alan bilim dalı. Geniş bilgi için bk. Fayda, Mustafa, "Siyer ve Megâzi", DİA, İstanbul, 2009,  
XXXVII, 319.

36 Nursi, Sözlür, s. 308. Ayrıca bk. Lem'alar, s. 94. Yahudilik ve Hıristiyanlıktan İslam kaynaklarına

Nursi'nin yaklaşımında geçerli olan, bu şekildeki bilgilerle irtibatlandırılan rivayetleri reddetmek yerine bu yanlış bilgilerin tespit edilip bu kısmın reddedilmesidir.<sup>37</sup>

Dördüncü asılda ise hadis metninden olmayan, hadis ravilerinin bazı sözleri ve istinbat ettikleri manaların hadis metninden zannedildiğine dikkat çekilmektedir. Hâlbuki insan hatasız olmadığı için realiteye aykırı bazı sözleri ve çıkarımları olabiliyor. Hadisin aslından olmayan bu fazlalıklar hadisten zannedilerek hadisin zayıflığına hükmedilebiliyor.<sup>38</sup> Nursi'nin genel olarak hadisleri değerlendirme tekniğine bakıldığında ona göre yapılması gerekenin, bu fazlalıkları tespit edip, metnin hadis olan kısmını anlamlandırmaya çalışmak olduğu söylenebilir.

Nursi'nin beşinci asılda belirttiği üzere aslında hadis metninden olmayıp daha sonra hadis metninden zannedilen diğer bir mesele de, ilhama mazhar olan bazı hadisçilerin anladığı manaların hadis metninden zannedilmiş olabilmesidir. Oysa bazı arızalar sebebiyle ilham-ı evliyada hata ve gerçeğe aykırılık olabilir.<sup>39</sup>

Altıncı ve yedinci asıllarda direkt hadis metinlerini anlamayla ilgili bir probleme parmak basılmakta ve çözümü dile getirilmektedir. Altıncı asılda hadislerde geçen atasözü ve deyimlere yer verilmektedir. Nursi'ye göre hadislerde geçen atasözü ve deyimlerin hakiki manalarında hata olabilir. Buradaki hata insanların bu deyimleri bu şekilde kullanmaları ve sonraki nesillere aktarmalarından kaynaklanır. Zaten doğru olan da onların hakiki manalarını dikkate almak değildir. Doğru olan ne amaçla kullandıklarını tespit etmeye çalışmak ve hadisleri bu doğrultuda anlamlandırmaktır.<sup>40</sup>

Fıkıh usulünde yer aldığı üzere bir kelime, kendisi için konulduğu manada kullanılıp kullanılmaması yönünden hakikat, mecaz, sarih ve kinaye kısımlarına ayrılmaktadır.<sup>41</sup> Bir kelimeye ait bu mana türlerinden hangisinin kastedildiğini tespit önemli bir meseledir. Mecelle'nin 60. maddesinde belirtildiği üzere hakiki manayı anlamak mümkün olmadığında kelimenin mecazi manasına gidileceği<sup>42</sup> bir ilke olarak kabul edilmektedir. Ancak Nursi'nin de yedinci asılda belirttiği üzere her zaman rivayet-

geçtiği kabul edilen bilgiler için

“İsrailiyat” terimi kullanılır. İsrailiyat hakkında geniş bilgi için bk. Hatiboğlu, İbrahim, “İsrâiliyât”, DİA, İstanbul, 2001, XXIII, 195 vd.

37 “Arz, Sevr ve Hût üzerindedir.” rivayetinin izahıyla ilgili olarak bk. Nursi, Muhakemat, s. 52.

38 Nursi, Sözler, s. 308.

39 Nursi, Sözler, s. 308.

40 Nursi, Sözler, s. 308.

41 Zeydan, Abdulkerim, el-Veciz fi Usulil-Fıkh, Beyrut, 2012, s. 221.

42 İlgili madde mecelede şu şekilde yer almaktadır: “Ma'nay-ı hakiki müteazzir oldukta mecaza gidilir”

lerde yer alan kelimelerin anlaşılmasında söz konusu ilkenin başarıyla uygulandığı söylenemez. Nitekim onun da belirttiği gibi “Pek çok teşbih ve temsiller bulunuyor ki, mürûr-u zamanla veya ilmin elinden cehlin eline geçmesiyle hakikat-i maddiye telâkkî ediliyor. Hatâya düşer.”<sup>43</sup>

Gerçekten hadislerde yer alan teşbih ve temsillerin birer teşbih ve temsil olduğunun farkına varılmayıp hakiki manaları verilmeye çalışılırsa, realiteye aykırı manalar ortaya çıkacaktır. Bu da hadisin akla aykırı olduğu, dolayısıyla zayıf ve mevzu iddialarına kapı açacaktır. Said Nursi yedinci asılda konuyla ilgili iki rivayeti örnek olarak vermekte ve bunlarda yer alan teşbih ve temsillerden hareketle o iki rivayeti yorumlamaktadır. Söz konusu rivayetlerden birisi “Arz, sevr ve hût üzerindedir”<sup>44</sup> hadisidir. Diğeri ise; “bir vakit huzur-u Nebevîde derin bir ses işitildi. Resûl-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm ferman etti ki: “Bu gürültü, yetmiş senedir yuvarlanıp, tâ ancak bu dakika Cehennemın dibine düşen bir taşın gürültüsüdür”<sup>45</sup> şeklindeki Allah Rasulü'nün (s.a.v) ifadesidir.<sup>46</sup>

Sekizinci asılda naslarda kıyametin vaktinin net belirtilmemesinin ve yakın olarak ifade edilmesinin, her asırda hemen hemen alametlerinin çıkmış olduğu kanaatinin oluşmasının özellikle de sahabenin bu yöndeki bakışlarının nasıl değerlendirilmesi gerekeceği üzerinde durulmuştur. Diğer taraftan Deccal ile ilgili rivayetlerin bir kısmının dünyanın farklı yerlerindeki gece gündüzün uzunluklarıyla, özellikle kuzey kutbuyla, bazılarının ise tren ve televizyon gibi teknolojik gelişmelerle bağlantılı olduğu yönünde yorumlar yapmaktadır. Bu açıklamalar gösteriyor ki özellikle Mehdi, Deccal vb. konulardaki rivayetler İslam'ın bütün dönemleriyle alakalı olduğu ve bütün bu dönemlere yönelik amaç ve hikmetler içerdiği için ilgili rivayetleri yorumlarken bu durumlar dikkate alınmalıdır. Bu tür rivayetlerin her asırdaki Müslümanları uyararak ve uyanık tutmak gibi bir hedefi olması sebebiyle, Allah Rasulü tarafından her asra uyarlanabilecek şekilde kapalı olarak ifade edilmişlerdir. Sekizinci asılda Ye'cüc, Me'cüc ve sedle ilgili naslara yönelik itirazlara cevaplar verilmektedir. Bu cevaplarda, çekirge felaketlerinin aniden ortaya çıkması gibi toplumlar içinde potansiyel varlığını sürdüren sosyolojik olayların da aniden gelişip ortaya çıkabileceğine dikkat çekilmektedir.<sup>47</sup>

43 Nursi, Sözlür, s. 308. Ayrıca bk. Nursi, Lem'alar, s. 94.

44 Hadisin kaynaklarıyla ilgili olarak bk. <https://www.sorusorucevapbul.com/soru-cevap/hadis/dunya-okuz-ve-baligin-uzerindedir-hadisinin-kaynagi-nedir>; <http://www.sorularlarisale.com/index.php?s=modules/kulliyat&crisale=174&sayfa=164>.

45 Müslim, Cennet, 12.

46 Nursi, Sözlür, s. 308-309.

47 Nursi, Sözlür, s. 309-311.

Dokuzuncu asılda “Dünyanın Cenâb-ı Hakkın yanında bir sinek kanadı kadar kıymeti olsa idi, kâfirler bir yudum suyu ondan içmeyecek idiler.”<sup>48</sup> rivayeti ile amel-lerin faziletlerine yönelik hadislerin anlaşılması üzerinde durulmaktadır. Özellikle birinci rivayetle ilgili olduğunu söyleyebileceğimiz değerlendirmesinde Nursi şöyle demektedir: “Mesâil-i imâniyeden bir kısmın netâici, şu mukayyed ve dar âleme bakar, diğer bir kısmı geniş ve mutlak olan âlem-i âhirete bakar.” Nursi’ye göre varlık alemi ve ilgili naslar değerlendirilirken konunun ve değer yargılarının dünya ve ahiret bağlantıları çok doğru anlaşılmalıdır. Meselenin bu yönü anlaşılmadan ilgili nasları doğru anlamak mümkün olmayacaktır.<sup>49</sup>

Bu asılda, bazı sürelerin Kur’an-ı Kerim’le veya onun belirli oranıyla kıyaslanması şeklindeki rivayetlerin anlaşılmasına yönelik değerlendirmelerde bulunmaktadır. Amellerin fazilet ve sevaplarıyla ilgili hadis-i şeriflerin bir kısmı bazı amellerin yapılmasına bazılarında da sakındırılmasına uygun bir tesir kazandırmak için belâğatlı bir anlatım metoduyla gelmiştir, denilmektedir. Bunlardaki belâğata dikkat etmeyen veya buradaki belâğatı anlamamış olanlar diyebileceğimiz bazı kişiler, bu rivayetlerin gerçek anlamlar içermediği, tam tersine abartılar içerdiği kanaatine varmışlardır. Nursi’nin bakış açısına göre bu rivayetlerde abartı ve ölçsüzlük söz konusu değildir. Tam tersine ona göre tohumlar ve onlardan ortaya çıkan sünbüller örnekleriyle de açıkladığı şekliyle Kur’an harflerinin herbir harfinin normal olarak bir sevabı bulunmakta, değişik bir takım şart ve durumlara bağlı olarak bu sevap kat kat olabilmektedir. Dolayısıyla Kur’an’ın harflerinin her birisinin normal sevabı bir nevi hadislerce bir ölçü haline getirilmiş, buradan hareketle belirli şart ve durumlarda bu sevabın nasıl kat kat olabileceği yönünde zihinlerde bir hesaplama sistemi oluşturulmuştur. İlgili yerdeki anlatımı üzere değerlendirildiğinde bu rivayetlerin ince, güzel ve aynı zamanda gerçek manaları taşıdıkları anlaşılır. Bu rivayetlerde geçen sevaplarla ilgili miktarların, mübalağalı ve ölçsüz olmadığı görülür.<sup>50</sup>

Onuncu asılda “Kim iki rekât namazı filân vakitte kılsa, bir hac kadardır.”<sup>51</sup> Örneklemede olduğu gibi belirli zamanlarda yapılan ibadetlerin sevaplarıyla ilgili yaklaşım tarzının nasıl olması gerektiği üzerinde durulmaktadır. Nursi bu neviden

48 Ebu Şeybe, Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman, Müsnedü Ebi Şeybe, Riyad, 1997, II, 424.

49 Nursi, Sözler, s. 311.

50 Nursi, Sözler, s. 312-313.

51 Mesela Kenzu’l-Ummâl’da yer alan bir rivayet şöyledir: “Kim sabah namazını cemaatle kılıp sonra güneş doğuncaya kadar oturur sonra da iki rek’at namaz kılsa tas tamam bir hac ve umre sevabı alır” Tirmizi, Sefer, 59, Ali b. Hüsameddin b. Abdilmelik b. Kadihân, Kenzu’l-Ummâl fî Süneni’l-Akvâl ve’l-Ef’âl, Müessesetü’r-Risâle, 1985, VII, 808.

olan rivayetlerin imkân itibarıyla genellik ifade ettiğini<sup>52</sup>, gerçekleşme itibarıyla ise herkesi kapsamadığını şöyle dile getirmektedir: “İşte iki rekât namaz bâzı vakitte bir hacca mukabil geldiği hakikattir. Her bir iki rekât namazda bu mânâ külliyyet ile mümkündür. Demek şu nev'deki rivâyetler, vukuu bilfiil dâimî ve küllî değil. Zirâ, kabulün mâdem şartları vardır; külliyyet ve dâimîlikten çıkar. Belki, ya bilfiil muvakkattır, mutlaktır; veyahut mümkündür, külliyyedir. Demek şu nevi ehâdisteki külliyyet ise, imkân itibarıyledir.”<sup>53</sup>

Akla, hadislerde bu şekilde bir ifade tarzının neden kullanıldığı, sorusu gelebilir. Aslında daha önce de bazı yerlerde belirtildiği üzere kısa bir cevap vermek gerekirse mükellefleri teşvik etmektir diyebiliriz. Said Nursi bu durumu kendi üslubuyla şöyle dile getirmektedir:

“Ekser tâife-i mahlûkatta olduğu gibi, ef'âl ve a'mâl-i beşeriyede bâzı hârîka ferdler bulunur. O ferdler, eğer iyilikte ileri gitmişse, o nevilere medâr-ı fahrlarıdır; yoksa, medâr-ı şâmetleridir. Hem, gizleniyorlar; âdetâ birer şahs-ı mânevî, birer gâye-i hayal hükümüne geçerler. Sâir ferdlerin her birisi o olmaya çalışır ve o olmak ihtimâli var. Demek o mükemmel hârîka ferd, mutlak, mübhem bulunup, her yerde bulunması mümkün. Şu ibhâm itibarıyla, mantıkça kazıye-i mümkün sûretinde külliyyetine hükmedilebilir. Yani, her bir amel şöyle bir netice verebilmesi mümkündür.”<sup>54</sup>

Nursi'nin ifadesince, istenilen şeylerde, bahsedildiği gibi bir üslub kullanıldığı gibi sakındırılması gerek hususlarda da aynı üslubun geçerliliğinden bahsedilebilir.<sup>55</sup>

Onuncu asılda üzerinde durulan diğer bir husus, “Bunu kim okursa ona Musa ve Harun'un sevabı kadar verilir,”<sup>56</sup> tarzındaki rivayetlerdir. Örneklerle açıkladığı üzere bu tür rivayetlerde kastedilen gerçekten Musa (a.s) ve Harun'a (a.s) ait sevaplarının realitedeki miktarının tamamı değildir. Teşviğin muhatabı olan kişinin zihin ve ha-

52 Mesela 26/1/2012 tarihli resmi gazetede ilan edildiği üzere, kırk yaşını doldurmuş ve yüksek öğrenim yapmış Türkiye Büyük Millet Meclisi üyeleri veya bu niteliklere ve milletvekili seçilme yeterliğine sahip her Türk vatandaşı Cumhurbaşkanı seçilebilir (madde: 6). Sadece bu maddeye bakıldığında kırk yaşını doldurmuş ve yükseköğrenim yapmış olan her Türk vatandaşının cumhurbaşkanı olacağı anlaşılır. Fakat gerçekleşme itibarıyla ise sadece bir kişi cumhurbaşkanı olur. İmkân itibarıyla geneli, gerçekleşme itibarıyla bir kişiye düşüren, ilgili kanunun diğer maddeleri diğer ifadeyle cumhurbaşkanı olabilme şartlarıdır.

53 Nursi, Sözlür, s. 313.

54 Nursi, Sözlür, s. 313.

55 Nursi, Sözlür, s. 313.

56 Sevap açısından buna benzer bir rivayet Taha Süresi'nin okunmasıyla ilgili olarak da geçmektedir. bk. Firuzabadi, Mecduddin Ebu Tahir Muhammed b. Yakub, Besairu Zevî't-Temyiz fi Letaif'l-Kita-bi'l-Aziz, Kahire, 1996, I, 316.



yal dünyasında hayal ettiği Musa ve Harun aleyhimüsselama ait miktarın verileceğidir. Sevap ve faziletin nur aleminden olduğuna vurgu yapan Nursi, nur aleminde bir alemin, bir zerreye sığılabileceğini belirtir. Onun ifadesince, nasıl ki bir zerrecik bir şişede, gökteki yıldızlarla beraber görünebilir. Öyle de, halis bir niyyet ile şeffaflık kazanan bir zikir veya ayet içinde gökler büyüklüğünde nurani sevap ve fazilet yerleşebilir.<sup>57</sup>

Onbirinci asılda Kur'an-ı Hakim'in müteşabihatı olduğu gibi hadislerin de müteşabih ifadeler içerenleri olduğu belirtilmektedir. Müteşabih olan ifadeler tevillenebiliyorsa tevillenebilir, edilemiyorsa reddedilmez, teslim olunur. ayetlerde müteşabih olduğu gibi hadislerde de müteşabih olduğu dikkate alınmaz ise, anlam verilemeyen hadislerin zayıf veya mevzu olduğu şeklinde yanlış sonuçlara gitmek ihtimali vardır. Elbette bu tevillerin doğru yapılabilmesi için de Nursi'nin uyuyan adam ile uyanık adam örneklemesinde olduğu gibi, farklı bir disiplin olan felsefenin ölçüleri esas alınmamalıdır. Yine söz konusu tevilleri yapanın da kalben uyanık olması gerekir. Zira Nursi'nin ifadesince: "İşte bu nevmâlûd nazar-ı gaffet ve fikr-i felsefe elbette hakâik-i nübüvveti mihenk olamazlar."<sup>58</sup>

Onikinci asılda Kur'an ve Sünnet kaynaklı ilimlerin bakış açısı denilebilecek bakış açısıyla felsefenin bakış açılarının farklı olduğu, dolayısıyla felsefenin bakış açısı ve değer ölçüleriyle İslami ve imani meseleleri değerlendirmenin doğru bir yaklaşım tarzı olmayacağına vurgu yapılır. Nursi'ye göre nübüvvetin, tevhidin ve imanın bakış yönü vahdet, ahiret ve uluhiyyet olduğu için hakikatları bu doğrultuda görür, değerlendirir. Felsefeciler ve felsefe ise kesrete, sebeplere ve tabiata bakar, değerlendirmesini bu doğrultuda yapar. Görüldüğü üzere bakış noktaları farklı bir birinden farklıdır. Aynı zamanda amaç yönünden de aralarında tam bir örtüşme söz konusu değildir. Felsefecilerin en büyük maksadı, imanla ilgili ilimleri ifade eden usulü'd-din ve kelamla meşgul olan alimler açısından belki de dikkate alınmayacak kadar küçük ve önemsizdir.<sup>59</sup>

Said Nursi'ye göre felsefeciler, mevcudatın mahiyetinin ayrıntılarında, özelliklerini inceliklerinde çok ileri gitmişlerdir. Ancak onlar, ilahi ve uhrevi yüksek ilimlerde sıradan bir müminden geridirler. Bu sırrı anlamayanlar, hakikatleri araştırıp bulan İslam alimlerini, felsefecilere nispeten geri zannediyorlar. Nursi'nin kendi ifadesince "halbuki akılları gözlerine inmiş, kesrette boğulmuş olanların ne haddi var ki, veraset-i Nübüvvet ile makâsıd-ı âliye-i kudsiyeye yetişenlere yetişsinsinler?"<sup>60</sup>

57 Nursi, Sözlere, s. 314.

58 Nursi, Sözlere, s. 315.

59 Nursi, Sözlere, s. 315.

60 Nursi, Sözlere, s. 315.

Bu son asılda belirtildiği üzere ilmi disiplinlerin kendi amaçları, yaklaşım tarzları, ilke ve prensipleri dikkate alınmaz ise hata yapılmış olur. Bilim dallarının bazı ortak konularının olması bu gerçeği değiştirmez. Kur'an ve Sünnet'e dayalı olarak gelişmiş, bu iki kaynaktan ilke ve yaklaşım tarzlarını çıkarmış olan ilim dallarının kriterleriyle değil de felsefe ve yeni gelişen akımlar esas alınarak naslar değerlendirilecek olursa, söz konusu yorum ve yaklaşımlar hatalı sonuçlara bizleri götürebilecektir. Elbette diğer bilim dallarından istifade edilebilir. Ancak Nursi'nin de vurguladığı üzere asıl olan Kur'an ve Sünnet'in kendi temel amaç ve yaklaşımıdır.

Zayıf hadisle amelle ilgili metodoloji kapsamında kabul edilebilecek ilkelerden birisi de Nursi'nin ifade ettiği üzere "kavi ile ittifak eden, kavileşir" kaidesidir. Said Nursi, Ondokuzuncu mektupta, Allah Rasulü'nün (s.a.v) yiyecek maddeleriyle ilgili gösterdiği ve onun nübüvvetine delalet eden on olaya yer vermektedir. "Mu'cizât-ı Nebiyyenin bereket-i taam hususunda olan kısmından birkaç kati ve mânen mütevatir misaline işaret edeceğiz" cümlesiyle başlayan on misalin akabinde şu değerlendirme yapılmaktadır:

"Bir Nükte-i Mühimme: Malûmdur ki, zayıf şeyler içtimâ ettikçe kuvvetleşir. İncecik ipler toprak yapılsa, kuvvetli halat olur. Kuvvetli halatlar toprak yapılsa, kimse koparamaz. İşte, on beş envâ-ı mu'cizâtta yalnız bereket kısmındaki mu'cizâtı ve o kısmın on beş kısmından ancak bir kısmını, on beş misalle gösterdik. Herbir misal, tek başıyla nübüvveti ispat eder bir derecede kuvvetliydi. Farz-ı muhal olarak, bunların bir kısmını kuvvetsiz saysak da yine kuvvetsiz diyemeyiz. Çünkü, kavi ile ittifak eden kavileşir...."<sup>61</sup>

Fukahanın zayıf hadisle amel etmeleri konusunda söylenenlerle birlikte burada anlatılanlar birlikte düşünüldüğünde belki de "kavi ile ittifak eden, kavileşir" şeklinde dile getirilmemiş olsa da fukanın da bu yaklaşıma sahip olduğu söylenebilir.

## **Sonuç**

Makalemizde eş anlamda kullandığımız, Allah Rasulü'nün (s.a.v) söz fiil ve onaylamalarından ibaret olan hadis ve sünnet, İslam'la irtibatlandırılan bütün ilim dallarında çeşitli düzeylerde tesir icra etmiştir. Aynı zamanda hayatımızdaki yeri itibarıyla da vazgeçilmez bir yer teşkil eden hadisle ilgili karşılaşılan ve belki de en önemlisi diyebileceğimiz üç hususu bir cümleyle ifade etmek gerekirse, hadisin sıhhati, anlaşılması ve tatbiki diğer ifadeyle hadisle ameldir. Bu üç konunun bir biriyle sıkı bir irtibatı olduğu da bir gerçektir.

<sup>61</sup> Nursi, Mektubat, s. 113, 119. Benzer yaklaşımı göstermesi açısından ayrıca bk. Nursi, Mektubat, s. 151.

Hadisin zayıf olarak kabulü, sened ve ravilerin değerlendirilmesinden kaynaklandığı gibi senedin metninin diğer naslarla çatıştığı ve makul bir zemine oturmadığı kanaatinden de kaynaklanmaktadır. Bütün bu hususlardaki değerlendirmelerin de az veya çok izafilik/değişkenlik içerdiği durumlarda olabilmektedir. Said Nursi'nin de bu değişkenliğe dikkat çektiğini görmekteyiz.

Nursi'nin özellikle dikkat çekici olan yönünün metin yönünden diğer naslarla ve akılla çeliştiği ileri sürülen ve bu sebeple itiraz konusu olmuş hadisleri doğru anlamaya yönelik bir metodoloji geliştirmiş olmasıdır. Söz konusu metodolojiyi de bizzat bahsedilen sebeplerden dolayı itiraza uğramış hadisler üzerinde uygulamıştır. Onun, söz konusu hadislerin değerlendirilmesine Risale-i Nur külliyatının değişik yerlerinde temas ettiği görülse de bu metodoloji özellikle 24. Sözün üçüncü dalında oniki asl şeklinde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Said Nursi'nin metodolojisinde, imkan nispetinde hadislerle amelin esas alındığı görülse de her rivayeti de olduğu gibi kabul diye bir yaklaşım tarzı yoktur. O, hadislerin içine karışmış, aslında hadisin metninden olmayan ifadelerin ayıklanması yönündeki bir yaklaşıma da metodolojisinde yer vermiştir.

Zayıf hadisle amel konusunda farklı görüşler olsa da ağırlıklı, hatta bazılarının ifadesince ittifak edildiği söylenen husus ahkâm konusunda delil olmadığı, bununla beraber Hz. Peygamber'in hayatını ve şahsiyetini, tebliğ faaliyetlerini, siyasî ve askerî mücadelelerini konu alan bilim dalı anlamında meğazi ve siyer konusunda müracaat edilen bir kaynak olabileceğidir. Aynı şekilde aslı Kur'an ve Sünnet'in sahih nasslarında bulunan, fakat ayrıntı niteliğindeki hususlarda da teşvik veya sakındırma niteliğinde delil olabilmektedirler. Said Nursi'nin yaklaşımı da bu doğrultudadır. Aslında genel olarak yukarıdakilerin içinde değerlendirilebilecek, olan ancak Nursi'nin dikkat çektiği diğer bir husus da ileride meydana gelecek olaylar hakkında da imanı gerektiren bir zorunluluk olmaksızın, bir kanaat ve kabul niteliğinde zayıf hadislere müracaat edilebilir.

Bütün bunların ötesinde belirli bir hadisin bahsedildiği üzere zayıf olup olmasıyla ilgili onu değerlendirenler açısından farklılıklar bir tarafa, İslam hukukçularının zaman zaman zayıf hadisi destekleyici bir delil olarak kullandığı da söylenebilir. Said Nursi'nin kuvvetli ile zayıf kuvvetlenir sözünü de bu doğrultuda değerlendirmek mümkündür.

### **Kaynaklar**

ALÎ b. Hüsâmeddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân, *Kenzü'l-Ummâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, Müessesetü'r-Risâle, 1985

BARDAKOĞLU, Ali, "Fıkıh", İlmihal (İman ve İbadetler), İSAM Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1998

BEDİR, Murtaza, "Sünnet", DİA, İstanbul, 2010

BUHARİ, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail , *el-Camiu's-Sahih*, İstanbul, 1992

BÜCEYREMİ, Süleyman b. Muhammed b. Ömer Büceyrimi, *Tuhfetü'l-Habib ala Şerhi'l-Hatib, Dârü'l-Fikr*, 1995

EBU ŞEYBE, Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman, *Müsnedü Ebi Şeybe*, Riyad, 1997

EBU ZEHRA, İslam Hukuk Metodolojisi (Fıkıh Usulü), trc. Abdülkadir Şener, Fecr Yayınevi, Ankara, ts.

EBU'L-BEKA, Eyyub b. Musa el-Huseyni el-Kırımî el-Kefevi, *el-Külliyat Muce-mun fi'l-Mustalahat ve'l-Furuku'l-Luğaviyye*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, ts.

FAYDA, Mustafa, "Siyer ve Megâzi", DİA, İstanbul, 2009

FİRUZABADİ, Mecduddin Ebu Tahir Muhammed b. Yakub, *Besairu Zevi't-Temiz fi Letaifi'l-Kitabi'l-Aziz*, Kahire, 1996

HALLAF, ABDULVAHHAB, *İlmu Usuli'l-Fıkh*, Mektebetü'l-Esed, Dımeşk, ts.

HATİBOĞLU, İbrahim, "İsrâiliyât", DİA, İstanbul, 2001

<https://www.sorusorucevapbul.com/soru-cevap/hadis/dunya-okuz-ve-baligin-uzerindedir-hadisinin-kaynagi-nedir>; <http://www.sorularlarisale.com/index.php?s=modules/kulliyat&risale=174&sayfa=164>.

İLHAN, Avni, "Kütübü Sittedeki Hadislere Göre Mehdilik", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 7,1992

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, "Mehdi Meselesi, Muallim Ara Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sadeleştiren*, Ali Duman, *Hikmet Yurdu*, Yıl: 3, C:3, S: 6, Temmuz-Aralık 2010

KANDEMİR, M. Yaşar, "Fezâil", DİA, İstanbul, 1995

KUŞ, Ayşegül, "XIX.Yüzyılın İlk Yarısında W. J. Hamilton'a Göre Samsun Ve Çevresi" *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Sayı 18, 2014

MERDAVÎ, Alauddin Ebu'l-Hasan b. Süleyman, et-Tahbir Şerhu't-Tahrir fi Usuli'l-Fıkh, Riyad, 2000

MOLLA HÜSREV, Muhammed b. Feramuz Ali er-Rumi, Mir'âtu'l-Usûl fi Şerhi Mirkâti'l-Vusûl, İstanbul, 1966

MÜSLİM, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac, el-Camiu's-Sahih, İstanbul, 1992

NURSI, Said, Lem'alar, 05.05.2017 erişim tarihli <http://www.risaleinurenstitusu.org/kulliyat/>

NURSI, Said, Mektubat, 05.05.2017 erişim tarihli <http://www.risaleinurenstitusu.org/kulliyat/>

NURSI, Said, Muhakemat, 05.05.2017 erişim tarihli <http://www.risaleinurenstitusu.org/kulliyat/>

NURSI, Said, Sözlür, 05.05.2017 erişim tarihli <http://www.risaleinurenstitusu.org/kulliyat/>

NURSI, Said, Şualar, 05.05.2017 erişim tarihli <http://www.risaleinurenstitusu.org/kulliyat/>

ÖZAFŞAR, Mehmet Emin – Demir, Mahmut, “Zayıf” DİA , İstanbul, 2013

PAKİSTANİ, Zekeriya b. Ğulam Kadir, Min Usuli'l-Fıkhî ala Menheci Ehli'l-Hadis, Daru'l-Harraz, 2002

POLAT, Selahattin, “Zayıf Hadislerle Amel”, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 1, 1983

POLAT, Selahattin, Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri, Ankara, 1985

SARITOPRAK, Zeki, “Ehl-i Sünnet inancına göre Mehdilik Meselesi”, <http://www.enfal.de/mesele5.htm>, erişim tarihi: 12.06.2017.

ŞİBAİ, Mustafa, es-Sünnetü ve Mekanetüha fi't-Teşrii'l-İslami, Beyrut, 1978

ŞİFİL, Ebubekir, “Mehdi Meselesi”, <https://ebubekirsifil.com/gazete-yazilari/mehdi-meselesi/>, erişim tarihi: 12.06.2017

ŞİRBİNİ, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, Muğni'l-Muhtâc ilâ Marifeti Elfâzi'l-Minhâc, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, b.y.y., 1994

ŞİRVANİ, Abdülhamid İbn Kasım Şihabüddin Ahmed b. Kasım el-Abbad, Haşiyetu'l- İmam Abdu'l-Hamid (Tuhfetu'l-Muhtac fi Şerhi'l-Minhac ve Haşiyetü Ah-

med b. Kasım ile birlikte) İhyau Turasi'l-Arabi, b.y.y., 1983

TEHANA Vİ, Zafer Ahmed el-Usmani, Kavaid fi Ulumi'l-Hadis, Beyrut, 1972

TİRMİZİ, Muhammed b. İsa, es-Sünen, İstanbul, 1992

UĞUR, Mücteba, "Hadislerin Değerlendirilmesi", Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi], c. 15, sayı: 2, 1976

USEYMİN, Muhammed b. Salih b. Muhammed, Mustalahu'l-Hadis, Kahire, 1994

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Mehdi", DİA, Ankara, 2003

ZEBİDİ, Muhammed b. Muhammed b. Abdi'r-Rezzâk, Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus, Dâru'l-Hidâye, b.y.y, ts

ZEYDAN, Abdulkerim, el-Veciz fi Usuli'l-Fıkh, Beyrut, 2012

# RİSALE-İ NUR'DA HADİSLERİ MÜSBET YORUMLAMA

**Dr. Ali MUSTAFA**

*Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi*

## Öz

Risale-i Nur'u okuyanlar, Said Nursi'nin Kur'an ve sünnette geçen şer'î metinleri usul-ü şeriata, akla ve sağduyuya uygun olarak müsbet bir biçimde yorumladığını fark eder; bu suretle metinlere aykırı olan ve çoğu zaman fikrî sapmalara yol açan menfi anlayışın da önüne geçilmiş olduğunu görürler. Said Nursi'nin bu yaklaşımı hem tefekkürî mütalaalarında, hem Nur talebelerinin sorularına verdiği cevaplarda, hem de hayatı boyunca girdiği birçok duruşmada açıkça görülmektedir.

Bu bakış açısıyla Said Nursi, hem hadisleri müsbet bir surette yorumlayarak, işaret ettikleri doğru manayı açıklıyor; hem de hadislerin anlaşılmasını zorlaştıran veya inkarına yol açan ya da manay-ı zahirîsini ele almaktan kaynaklanan menfi anlayışların önüne geçiyor. Dikkat çeken bir diğer bir husus da, Said Nursi'nin mümkün oldukça hadisi redde yanaşmamasıdır; çünkü hadisleri usul-ü şeriata ve akla uygun olarak müsbet bir biçimde anlıyor, usule aykırı anlayışlara yol vermiyor ve hadisler ile Kur'an veya akıl arasında çelişki oluşturmayı reddediyor. Bu yaklaşım Muhtelifü'l-hadis ilminde eskiden beri alimler arasında yaygın olan ve kabul gören bir yaklaşım olup Said Nursi bu alanda ciddi yenilikler getirmiştir.

Bu makalede Said Nursi'nin hadisleri müsbet yorumlaması ve bu alanda kazandırdığı yenilikler üç kısımda ele alınacaktır. Birinci kısımda, ulema ve Said Nursi'ye göre hadisleri müsbet yorumlama üzerinde durulacaktır. İkinci kısımda, ulûhiyet ve nübüvete dair hadisleri müsbet yorumlamaya değinilecektir.

Üçüncü kısımda, kâinata dair hadisleri müsbet yorumlama konu edilecektir. Sonuç kısmında ise çıkarım ve tavsiyeler belirtilecektir.

**Anahtar kelimeler:** Risale-i Nur, Said Nursi, müşkilü'l-hadis, hadis tevili.

## **Positive Interpretation of Hadith in the Risale-i Nur Collection**

### **Abstract**

Those who read *Risale-i Nur* notice that Said Nursi interprets the divine texts in the *Qur'an* and the *sunnah* according to fundamentals of Islamic Legislation, ration and common sense and therefore prevents a negative understanding which is in contrast with the texts and which usually leads to ideological deviations. This approach of Said Nursi's is evident in his contemplatory discussions, answers to *Nur* students' questions and many court hearings he attended during his lifetime. With this perspective, Said Nursi made a positive interpretation of the hadith and clarified intended meanings and prevented negative views causing difficulty in understanding hadith, leading to their denial or misinterpretation due to accepting apparent meanings. Another point of interest is that Said Nursi avoided rejecting hadith as long as possible. He understood hadith positively in accordance with fundamentals of Islamic law and ration, avoided views contrary to the fundamentals and refused contradictions between hadith-*Qur'an* and hadith-ration. This approach is a long accepted and common one among the scholars in the science of Hadith Disputes (*Mukhtalif al-Hadith*) to which Said Nursi introduced significant novelties. In this article Said Nursi's positive interpretation of hadith and the novelties in this field will be handled in three sections. In the first, positive interpretation of hadith according to Said Nursi and other scholars. In the second section, positive interpretation of hadith on Lordship and prophethood will be discussed. In the third section positive interpretation of hadith on the universe will be covered. In the conclusion section the results and advice will be laid out.

**Keywords:** *Risale-i Nur*, Said Nursi, difficult hadith, hadith interpretation

### **A. Ulema ve Said Nursi'ye Göre Hadisleri Müsbet Yorumlama**

Ulema bazı hadis metinlerinden, naslara, akla, sağduyuya ve bilime aykırı yanlış mana çıkarıldığını fark edince; bunların usul-ü şeriata uygun olarak doğru bir şekilde anlaşılması ve bu hadislerdi var olduğu zannedilen yanlış manaların önüne geçebilmek için çeşitli yorum ve tevillerle meşgul olmuşlardır. Said Nursi de bu hadislerle ilgilenmiş, onları şeriatın sabit hükümlerine ve aklın zahirine uygun şekilde müsbet bir surette yorumlamıştır. Böylece Said Nursi hadisin şeriatıta sabit ve aklen kabul gören müsbet manasını kabul edip, akla aykırı fikri sapmaların önüne geçerek selef alimlerinin izinden gitmiş oluyor. Araştırmacılar Said Nursi'nin bu hususta muvafık gitmesi ile beraber, onlardan farklı bir yaklaşımı olduğunu da kaydeder. Bu fark iki hususta görülüyor:



## 1. Tefsir ve Tevil Arasında Olması

Eski âlimler kapalı metinlerin belirsizliğini ve diğer metinlerle çelişmesini çözmek için tefsir ederken, nesh, cem', tercih yöntemlerini ve umumi, hususi, mutlak, mukayyet, nass, zahirî mana, te'vil, hakikat, mecaz gibi dil kavramlarını kullandılar. Bu âlimler hadislerdeki gizli manayı açığa çıkarmak ve diğer hadislerle çelişmesini çözmek için birbirinden farklı yollar izleyerek, bize öyle kıymetli ilmî bir servet bıraktılar ki ehl-i ilim karşılaştıkları zorluklar için hala onlardan istifade etmeye devam etmektedir.

Fakat Said Nursi şer'î meselelerdeki vukufiyetine, kelimeler arasındaki gizli bağları ve manaları açıklama kabiliyetine dayanarak kapalı metinlerin te'viline ve işarî manası ile anlaşılmasına çalıştı. Onun verdiği mana, çabuk kavranan bir mana olmayıp, bu mana ile hadisin lafzı arasındaki bağlantıyı idrak etmek için uzunca bir tefekkür gerekiyor. Bu mana hem kavaid-i şer'iyeye hem akla uygun olup hadisin lafzına ve zahirî manasına da aykırı düşmüyor. Okuyucu da bu derin manaları mütalaa ederken aklen ve ruhen lezzet alıyor.

İşarî te'vil Kur'an tefsirinde izlenen bir yol olmakla beraber, müşkilü'l-hadis te'viline bildiğim kadarıyla kullanılmamıştır. Müşkilü'l-hadis'i işarî manası ile te'vil etmek Said Nursi'nin müşkilü'l-hadis ilminin geliştirilmesinde eklediği bir husus ve ilmî bir tecdit olarak kabul edilebilir.

## 2. Sened Tenkidi ve Metin Tenkidi Arasında Olması

Te'vil, kabulün bir çeşidi olduğu bilinmektedir.<sup>1</sup> Yani, bir alim bir hadisi yorumluyorsa, bu o hadisi sahih kabul ettiğini gösterir. Demek ona göre Peygamber (sav)'den sudur ettiği sabittir; bu nedenle manası ile iştigal eder, yoksa Zat-ı Pak (sav)'den sudur etmeyen bir söz ile iştigal etmenin bir manası yoktur. Ayrıca Peygamber (sav)'in bir sözü ile başkasının sözü arasında çelişki oluşturmak caiz değildir, zira Peygamber (sav)'in sözü herkesin sözünden üstündür.

Muhtelifü'l-hadis kitaplarını inceleyenler, ulemanın zayıf hadislerin manasını araştırdıklarını ve onların sahih hadisler ile çelişkilerini çözmeye çalıştıklarını fark ederler. Bu iki sebepten kaynaklanmaktadır:

Birincisi: Bu hadisin sıhhati hakkında ulema arasında ihtilaf vardır. Manasını yorumlamaya çalışan âlim, onu sahih kabul etmiş olur. Ancak sahihliği konusunda ihtilaf olan pek çok hadis olduğunu da belirtmek lazım.

1 Bkz. Şevkani, Muhammed b. Ali, İrşadü'l-Fuhul İla Tabkik-i'l-Hakkı Min İlmi'l-Usul, Darü'l Kitab el-Arabi, II, s.138.

İkincisi: Bazı alimler ise hadisin sahih olduğunu farzederek onu tenezzül kabilinden yorumlamaya çalışır. Birçok âlim delil olup olamayacağını ortaya koymak için hadisin sıhhati hakkındaki farklı görüşlere geniş bir şekilde yer verir. Fakat çok zayıf ve mevzu olan hadisleri yorumlamaya çalışmamışlardır. Bunların Peygamber (sav)'den sudur etmediği sabit olduğu için hadis olarak kabul edilmemektedir. Hadislere sonradan eklenmiştir, zira bu hadisleri uyduranlar hadis olduğunu iddia etmişler, ulema da diğer ravilerden aktarılan hadisleri incelerken bunların iddialarını araştırıp izah etmiştir.

Said Nursi ise, hadisin senet tenkidi veya zayıf olduğunu ispat veya cerh, ta'dil, senetlerdeki illetler ile uğraşıp mevzu olduğuna hükmetmeye çalışmaz. Bu hususu açıkça şöyle ifade etmiştir:

Madem bu müteşabih hadîse, lüzumsuz ve zararlı bir tarzda nazar-ı dikkat celbedilmiş ve bu çeşit hadîsler çok vârid olmuş, elbette şübheleri izale edecek bir hakikatı beyan etmek lâzım gelir. Şu hadîs kat'î olsun veya olmasın, o hakikatı zikretmek gerektir.<sup>2</sup>

Bu sözünden anlaşıldığı üzere Said Nursi, hadisin sıhhat derecesine bakmadan, hadisten tevehhüm edilen yanlış mananın önüne geçmeye ve doğru manayı açıklamaya çalışmaktadır. Eski dönem âlimler de aslında hadisin sahih olduğunu kabul etmemekle birlikte te'vil ve yorum cihetine gitmişlerdir. Bu sebeple müsbet bir şekilde yorumladı diye, Said Nursi'nin her hadisi sahih kabul ettiği söylenemez. Bazen “*Arz öküz ve balığın üzerindedir*” hadisinde olduğu gibi akla uymayan ve te'vili yapılamayan metinleri rivayet ettikleri için ravileri hatalı buluyor:

Bazı kütüb-ü İslâmiyede sevr ve huta dair acib ve haric-i akıl hikâyeler, ya İsrailiyattır veya temsilattır veya bazı muhaddislerin tevilatıdır ki, bazı dikkatsizler tarafından hadîs zannedilerek Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm'a isnad edilmiş.<sup>3</sup>

Bununla birlikte, isnadı dolayısıyla zayıf ve mevzu hadisleri reddeden ehl-i hadisi izledikleri yol nedeniyle eleştirmez, hadisin işaret ettiği mananın nazarlarında gizlenmiş olduğunu düşünür. Fakat ona göre, her zaman yaptığı gibi, hadisi kabul edip işaret manası ile tevil etmek daha evladır.<sup>4</sup>

2 Nursi, Said, *Mektubat*, s. 489. Aksi belirtilmediği sürece Said Nursi'nin eserlerine yapılan atıflarda www.erisale.com internet sitesi kaynak olarak kullanılacaktır.

3 Nursi, *Lemalar*, s. 168.

4 Nursi, *Sözler*, s. 457.

Said Nursi'yi buna sevk eden şey, belki de hadisleri cerh, ta'dil ve isnadların illetlerinden bahseden kitap ve kaynaklardan uzak kalmasıdır. Zira hayatı sürgün ve hapislerde geçmiş, başka kitaplara müracaat etme imkanını bulamamıştır.<sup>5</sup> Bununla beraber benzersiz bir surette telif ettiği eserleri, gençlik döneminde bu sıkıntılardan evvel, şeriat ilimlerinde geniş bir vukufiyet elde ettiğini gösterir. Kütüphaneden uzak bir surette eser telif etmenin neticesi şüphesiz ki başkalarından az alıntı yapmak ve tamamen hafızaya ve çıkarımlara dayanmaktır; bu nedenle Risale-i Nur başka eserlerde rastlanmayan imanî tefekkür ve ihtarla doludur; çünkü ilminin neticesidir ve başkasından az alıntı yapmıştır<sup>6</sup>, nakil olarak aldığı yerleri de çoğunlukla delil olarak ya da tenkid için zikreder.

Çok miktarda hadisi ezberden bildiği, Mucizat-ı Ahmediye bahsinde nübüvvetin sıdkına delil olarak serdettiği ve alışılmışın dışında taksimat yaptığı yüzlerce mucizata dair hadislerden anlaşılıyor.<sup>7</sup> İsnatların illetleri, cerh ve ta'dil üzerinde konuşmak ise ayrı bir alandır, kaynak kitaplara müracaat ve alimlerle müzakere gerektirir ki, Said Nursi için bu mümkün değildi.

## B. Ulûhiyet ve Nübüvvet Dair Hadisleri Müsbet Yorumlaması

Said Nursi ulûhiyet ve nübüvvet dair birkaç hadisi ele almış ve metinlerinden tevehhüm edilen yanlış manayı reddetmiş, sonra usul ve muhkemat-ı şeriata muvafık işarî manalarını istihraç etmiştir. Aşağıda bu hadislerden birkaç numune zikredilecektir.

### 1. "Allah (cc) Adem'i (as) Rahman Suretinde Yaratmıştır" <sup>8</sup> Hadisi

Said Nursi şöyle der:

Bir hadîs-i şerifte vârid olmuş ki: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَىٰ صُورَةِ الرَّحْمَنِ -ev kema kal- Bu hadîs-i şerifi, bir kısım ehl-i tarikat, akaid-i imanîyeye münasib düşmeyen acib bir tarzda tefsir etmişler. Hattâ onlardan bir kısım ehl-i aşk, insanın sîma-yı manevisine bir suret-i Rahman nazarıyla bakmışlar. Ehl-i tarikatın bir kısım-ı ekserinde sekr ve ehl-i aşkın çoğunda istiğrak ve iltibas olduğundan,

5 Nursi, *Mektubat*, s. 526.

6 Nursi, *Mektubat*, s. 526.

7 Nursi, *Mektubat*, s. 129.

8 Buhari, İstizan, 1, Müslim, Bir, 115, Abdullah ibni Ahmed, *Kitabü's Sünnne*, II, s. 472, Beyhakî, *El-Esmâü ve's Sıfat*, Cidde, II, s. 64, Sihhati konusundaki ihtilaf için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bari Fi Şerhi Sahibi'l-Buhari*, Daru'l Fikr, V, s. 183.

hakikata muhalif telakkilerinde belki mazurdurlar. Fakat, akli başında olanlar, fikren onların esas-ı akaide münafî olan manalarını kabul edemez. Etse hata eder.<sup>9</sup>

Said Nursi bu ifadesinden anlaşılıyor ki; hadisin Allah'ı (cc) mahlûkata benzetmeye dayalı tefsirine kesinlikle karşı çıkmıştır. Çünkü Allah'ı (cc) mahlûkata benzerlikten tenzih etmek, İslam'da usul-u akaidde kat'i bir esastır ve bu konuda naklî ve akli çok delil bulunmaktadır. En açık olanı ise “ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ = Hiçbir şey O'nun (Allah) gibi değildir”<sup>10</sup> ayet-i kerimesidir.

Devamında bu hadisten maksud manayı şöyle beyan ediyor: İnsan, *ism-i Rahman'ı tamamıyla gösterir bir surettedir*.<sup>11</sup> Ve bu manayı yakınlaştırmak için bir örnek zikrediyor:

Hem işaretir ki: Zât-ı Rahmanurrahîm'in delilleri ve âyineleri olan zihayat ve insan gibi mazharlar, o kadar o Zât-ı Vâcibü'l-Vücud'a delaletleri kat'î ve vâzih ve zahirdir ki, Güneş'in timsalini ve aksini tutan parlak bir âyine parlaklığına ve delaletinin vuzuhuna işareten “O âyine Güneştir» denildiği gibi, «İnsanda suret-i Rahman var» vuzuh-u delaletine ve kemal-i münasebetine işareten denilmiş ve denilir.<sup>12</sup>

Demek hadiste kastedilen mana, insanın yaratılışının Hâlikına delaleti, yaratılışındaki azametinin de Hâlik ve Müdebbirinin azametine delaletidir. Said Nursi'nin hadisten istinbat ettiği bu işarî mana, Kur'an'da sarıhan zikredilmiştir. Allah (cc) insana Hâlîka şهادetlerini görmek için nefsinde ve etrafında tefekkürü emrediyor. Cenab-ı Hak şöyle buyuruyor: *وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ \* وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ* = <sup>13</sup>.Mahlukatta tefekküre emredilmesinin gayesi Allah'a imanın kalplerde yerleşmesi ve mevcudatın Allah'ın varlığına, azametine ve kemaline şهادetlerini görüp Allah'ın emir ve yasaklarının yüceltilmesidir.

9 Nursi, *Lemalar*, s. 178.

10 Şura, 11)

11 Nursi, *Lemalar*, s.179.

12 *A.g.e.*, s.179.

13 Zariyat: 20-21

## 2. “Ben Göklere ve Yere Sığmam, Fakat Mü’min Kululumun Kalbine Sığarım”

<sup>14</sup> **Hadisi**

Said Nursi şöyle diyor:

Kezâ, “Ne yere, ne de göğe sığmadım; Ben bir mü’min kululumun kalbine sığdım” meâlindeki hadîsin sırrıyla, yani, bütün kâinata tecellî eden İlâhî isimlerin bütün tecellilerine insanın câmi bir mazhar (ayna) olması sırrıyla, kâinata sığmayan bir nimeti bana bağışlayarak beni isimlerinin tecellilerini içine alan bir ayna yapan Zât bana yeter.<sup>15</sup>

Burada hadisin mana-yı harfisinin kasd edilmediği açıkça görülüyor, Allah’a iman edenin kalbinin genişliğinden kasıt, kalbin Allah’a iman, muhabbet ve haşyeti ile dolmasıdır. Böylece harekâtı ve sekenâtı Allah’ın azamet ve kemalini anlatır ve onun varlığına, tevhid ve celaline delil olur.

Said Nursi kalbin bu manada Allah (cc) ile dolmasını saadet-i hayatın sırr-ı kemali olduğunu ifade eder:

Şimdi hayatının saadet içindeki kemali ise: Senin hayatının âyinesinde temessül eden Şems-i Ezelî’nin envârını hissedip sevmektir. Zîşuur olarak ona şevk göstermektir. Onun muhabbetiyle kendinden geçmektir. Kalbin göz bebeğinde aks-i nurunu yerleştirmektir. İşte bu sırdandır ki, seni a’lâ-yı illiyyîne çıkararak bir hadîs-i kudîsinin meal-i şerifi olan... denilmiştir.<sup>16</sup>

Said Nursi’nin kasd ettiği a’lâ-yı illiyyîn, hadîs-i şerifte Allah’ın (cc) sevdiği kimse-nin hali tavsif edilirken ifade buyrulan hakikat olsa gerektir:

*Kulum bana nafîle ibadetlerle yaklaşmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı olurum. Benden bir şey isteyince onu veririm, benden sığınma talep etti mi onu himayeme alır, korurum.*<sup>17</sup>

<sup>14</sup> İbni Teymiye bu hadisin israiliyattan olduğunu ve Peygamber (sav)’den sahih bir isnadı olmadığını zikrettikten sonra, Said Nursi’nin yorumuna yakın bir mana ile tefsir etmiştir, bkz. İbni Teymiye, *Mecmu ul Fetavi*, Daru’l Vefa, 2005, XVIII, s. 376, Irakî aslı yoktur demiştir, bkz. Irakî, Zeynüddin Abdürrahim bin Elhüseyn, *Tabricü’l İhya*, II, s. 712, Bu hadisin bahsi geçen karşılaştığım diğer kaynaklarda aynı şekilde zikretmiştir.

<sup>15</sup> Nursi, Şualar, s.130.

<sup>16</sup> Nursi, *Sözler*, s.189.

<sup>17</sup> Buhari, Rikak, 38.

### 3. “Eğer Sen Olmasaydın Kâinatı Yaratmazdım”<sup>18</sup> Hadisi

Malumdur ki hilkatın gayesi Cenab-ı Hakki göstermek, tevhid ve ubudiyettir. Cenab-ı Hak şöyle buyuruyor: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ = *Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.*<sup>19</sup> Bu ehemmiyetli vazifeyi yerine getirebilmesi, yani yeryüzünü Allah'a ibadet ve tazim ile imar etmesi için, göklerde ve yerdeki her şeyi insanın hizmetine vermiştir. Cenab-ı Hak şöyle buyuruyor: وَسَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ (Casiye: 13). Öyleyse hilkatın gayesi Peygamber Muhammed'in (sav) şahsı değildir, Kuran'ın birçok ayetinde bu açık olarak zikredilmiştir. Said Nursi bu hadisi birkaç kere zikreder,<sup>20</sup> delil gösterir. Bu âyetin anlamını ortaya koymaya çalışırken hem hilkatın gayesi konusunda Kur'an'a muvafık işaret mana istihraç eder, hem de şeriatla sabit olan meselelere muhalif olan zahiri ve yanlış mananın önüne geçiyor.

Said Nursi kâinatın yaratılış gayesinin Muhammed (sav) olduğunu ifade ediyor, diyor ki “o zât, kâinatın illet-i gaiyesidir. Yani o zâta şu kâinatın Hâlıkı bakmış, kâinatı halketmiştir. Eğer onu icad etmeseydi, kâinatı dahi icad etmezdi denilebilir.”<sup>21</sup> Sonra bu mananın mezkur hadisten alındığını ifade ederek diyor ki:

Bu kâinat sahibinin tezahür-ü rububiyetine ve sermedî uluhiyetine ve nihaysiz ihsanatına küllî bir ubudiyet ve tanıtılmakla mukabele eden Muhammed Aleyhissalâtu Vesselâm, bu kâinata güneşin lüzumu gibi elzemdir ki; nev'-i beşerin üstad-ı ekberi ve büyük peygamberi ve Fahr-i Âlem ve *لَوْلَاكَ لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ* hitabına mazhar ve hakikat-i Muhammediyesi hem sebep-i hilkat-i âlem, hem neticesi ve en mükemmel meyvesi olduğu gibi, bu kâinatın hakikî kemalâtı ve sermedî bir Cemil-i Zülcelal'in bâki âyineleri ve sıfatlarının cilveleri ve hikmetli ef'alinin vazifedar eserleri ve çok manidar mektupları olması ve bâki bir âlemi taşıması ve bütün zîşuurların müştak oldukları bir dâr-ı saadet ve âhireti netice vermesi gibi hakikatları, hakikat-i Muhammediye (A.S.M.) ve Risalet-i Ahmediye (A.S.M.) ile tahakkuk ettiğinden...<sup>22</sup>

18 Saganî, Mevzuat adlı eserinde zikretmiştir, bkz. el-Saganî, el-hasan bin Muhammed, *Mevzuat*, Daru'l Me'mun, Şam, XVII, s. 52, Aclunî hadis olamasa da manası sahihtir demiştir, Alaclunî, İsmail bin Muhammed, *Keşfü'l Hafâ*, Daru İhya et-Turasi'l Arabi,II, s. 164.

19 Zariyat, 56

20 Bkz. Nursi, *Sözler*, s. 113, *Mektubat*, s.257, 277, Şualar, s.763.

21 Nursi, *Mektubat*, s.277.

22 Nursi, Şualar, s.763.

Said Nursi'nin bu sözünden açıkça anlaşılıyor ki; Peygamber'in (sav) şahsı, mübarek ve şerefli olmakla beraber kâinatın ille-i gaiyesi onun şahsı değil belki risaletidir, Allah'a (cc) imana, tevhide ve ibadete davetidir. İslam'ın mesajı mahlûkata Hâlık'larını tanıtmış ve ona ibadeti ve tevhide bildirmiştir. Onun risaleti olmasaydı kâinatın bir hedefi olmazdı, Resulullah olmasaydı risalet de olmayacaktı. Bu ince mana ile hadiste geçen hilkaî kâinatın ille-i gayesi Kur'an'a muvafık oluyor. Said Nursi bu manayı daha fazla açıklayarak şöyle diyor:

Ve bu kıymetli, sevimli dostlarından dahi, onların imamı ve mefhari olan Muhammed Aleyhissalâtu Vesselâm'ı intihab ederek, ehemmiyetli Küre-i Arz'ın yarısını ve ehemmiyetli nev'-i insanın beşten birisini uzun asırlarda onun nuruyla tenvir ediyor. Âdetâ bu kâinat onun için yaratılmış gibi; bütün gayeleri onun ile ve onun dini ile ve Kur'anı ile tezahür ediyor.<sup>23</sup>

Said Nursi'nin bu ifadesini inceledikten sonra, hadisi çok güzel bir şekilde te'vil ettiği ve kâinatın yaratılış gayesini Kur'an'a muvafık olarak beyan ettiği tezahür ediyor.

### C. Kâinata Dair Hadisleri Müspet Yorumlama

Meleklerin ve yeryüzünün yaratılışına dair bazı hadislerden şeriat ve akıl ile çelişen garip veya yanlış manalar tevehhüm edilebilir. Bu hadislerden bazıları isnad yönünden sahih bazıları zayıf veya diğer bazıları ise çok zayıf olabilir. Said Nursi bunları şeriata muvafık, akıl ile çelişmeyecek bir biçimde işarî manasıyla ince bir şekilde te'vil etmiştir.

#### 1. “Bâzı Melâikeler Bulunur, Kırk Başı veya Kırk Bin Başı Var. Her Başda Kırk Bin Ağzı Var, Her Bir Ağzıda Kırk Bin Dil İle, Kırk Bin Tesbihat Yapar”<sup>24</sup> Hadisi

Bu lafızlarla hadisi kaynaklarda bulamadım. Muhteva olarak da garib bir tasviri içermektedir. Hadis kaynaklarında geçmemesi ve isnadının bulunmaması, ilim ehlini mevzu hükmünü vermeye sevk etmiş, bu nedenle rivayeti veya te'vili ile iştilal etmemişlerdir. Fakat Said Nursi bu hadisi, birkaç yerde<sup>25</sup> farklı lafızlarla zikreder ve manasındaki garabeti kaldırıp akla muvafık olacak şekilde te'vil eder. Şöyle diyor:

Küre-i arz, küre-i arzın neveleri adedince başlar ve o nevelerin  
ferdleri sayısınca diller ve o ferdlerin a'zâ ve yaprak ve meyveleri

23 Nursi, Şualar, s.253.

24 Hadis kaynaklarında bulamadım.

25 Bkz. Nursi, *Sözler*, s.233, 692, 693, *Mektubat*, s. 491, Şualar, s.345, *Emirdağ Lahikası 2*, s. 504.

mikdarınca tesbihatlar yaptığı için elbette o haşmetli ve şuur-suz ubudiyet-i fitriyeyi bilerek, şuurdarane temsil edip dergâh-ı İlahiye takdim etmek için kırkbin başlı ve her başı kırkbin dil ile ve herbir dil ile kırkbin tesbihat yapan bir melek-i müekkeleli bulunacak ki, ayn-ı hakikat olarak Muhbir-i Sadık haber vermiş.<sup>26</sup>

Said Nursi bize burada şunu söylemek istiyor: Bu meleğin bu surette olması garip değil, çünkü Allah'ın (cc) kesretli ve teşaub etmiş mahlûkatı her bir cüz'ü ile rabbini tesbih eder; elbette bu mahlûkatın kesretli tesbihatını Cenab-ı Hakk'a takdim etmekle müekkel, tesbihatın azametine münasip böyle melaike bulunacaktır.

Said Nursi bu meleğin devasa heyetini, insanların amelleri ile müekkel meleğe delil olarak gösteriyor, zira o melek insanın tesbihatını öyle dikkatle sayıyor ki sesler ve niyazlar birbirine karışmasıyla beraber karıştırmıyor.<sup>27</sup> İnsanın ibadetlerini dikkat ve intizamla saydığı gibi kendi hususi ubudiyeti de gayet muntazamdır, mükemmeldir; hem gayet küllîdir, genişir.<sup>28</sup>

Said Nursi manayı izah etmek ve akla yaklaştırmak için her zaman kullandığı üslub ile bir temsil zikrederek devam ediyor:

Bazı büyük mevcudat-ı cismaniye vardır ki, kırkbin baş, kırkbin tarz ile vezaif-i ubudiyeti yapar. Meselâ: Sema güneşlerle, yıldızlarla tesbihat yapar. Zemin tek bir mahluk iken, yüzbin baş ile, her başta yüzbinler ağız ile, her ağızda yüzbinler lisan ile vazife-i ubudiyeti ve tesbihat-ı Rabbaniyeyi yapıyor. İşte küre-i arza müekkel melek dahi, âlem-i melekûtta şu manayı göstermek için öyle görülmek lâzımdır. Hattâ ben, mutavassıt bir badem ağacı gördüm ki: Kırka yakın baş hükmünde büyük dalları var. Sonra bir dalına baktım, kırka yakın dili hükmünde küçük dalları var. Sonra o küçük dalının bir diline baktım, kırk çiçek açmıştır. O çiçeklere nazar-ı hikmetle dikkat ettim, herbir çiçek içinde kırka yakın incecik, muntazam püskülleri, renkleri ve san'atları gördüm ki; herbiri Sâni'-i Zülcelal'in ayrı ayrı birer cilve-i esmasını ve birer ismini okutturuyor.

26 Nursi, Şualar, s.345.

27 Nursi, *Emirdağ Lahikası 2*, s. 504.

28 Nursi, *Sözler*, s.693.



İşte hiç mümkün müdür ki, şu badem ağacının Sâni'-i Zülcelal'i ve Hakîm-i Zülcemal'i, bu camid ağaca bu kadar vazifeleri yükletsin; onun manasını bilen, ifade eden, kâinata ilân eden, dergâh-ı İlahiyeye takdim eden, ona münasib ve ruhu hükmünde bir melek-i müekkeli ona bindirmesin?<sup>29</sup>

Said Nursi'nin yukarıdaki ifadesinde meleğin bu surette olması yaratılışı mı öyle yoksa vazifesini yerine getirmek için mi bu surete girmiştir anlaşılıyor! Konuyla ilgili ifadesi şöyle:

Hamele-i arş ve yer ve göklerin melaikeli müekkelleri ve sair bir kısım melekler hakkında Muhib-i Sadık'ın tasvir ettiği, meselâ kırkbinler başlı, herbir başta kırkbinler lisan ve her lisanda kırkbinler tarzda tesbihat ettiklerini ve intizam ve külliyyet ve vüs'at-i ubudiyetlerini ifade eden hakikata...<sup>30</sup>

Bu suret hakikat mi misal mi? Musa (as)'ın Azrail'e tokat vurması hadisini yorumlarken kullandığı ifadeden, bu suretin mahiyet-i asliye olmadığını gösterir bir cümleye rastladım. Diyor ki:

... beyan edildiği gibi ve ehadîs-i şerifenin delalet ettiği üzere: “Bazı melaikeler var ki, kırkbin başı var. Her başında, kırkbin dili var -Demek, seksenbin gözü dahi var.- Herbir dilde, kırkbin tesbihat var.” Evet madem melaikeler âlem-i şehadetin enva'ına göre müekkeldirler; âlem-i ervahta o enva'ın tesbihatlarını temsil ediyorlar, elbette öyle olmak lâzım gelir. Çünkü meselâ Küre-i Arz bir mahluktur, Cenab-ı Hakk'ı tesbih ediyor. Değil kırkbin, belki yüzbinler baş hükmünde enva'ları var. Her nev'in, yüzbinler dil hükmünde efradları var ve hâkeza... Demek Küre-i Arz'a müekkel meleğin kırkbin, belki yüzbinler başı olmalı. Ve her başında da yüzbinler dil olmalı ve hâkeza... İşte bu mesleğe binaen, Hazret-i Azrail Aleyhisselâm'ın her ferde müteveccih bir yüzü ve bakar bir gözü vardır. Hazret-i Musa Aleyhisselâm'ın, Hazret-i Azrail Aleyhisselâm'a tokat vurması; hâşâ Azrail Aleyhisselâm'ın mahiyet-i asliyesine ve şekl-i hakikîsine değil ve bir tahkir değil ve adem-i kabul değil; belki vazife-i risaletin daha devamını ve

29 Nursi, *Sözler*, s.693.

30 Nursi, *Sözler*, s.233.

bekasını arzu ettiği için, kendi eceline dikkat eden ve hizmetine sed çekmek isteyen bir göze şamar vurmuş ve vurur...

31 اللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ لَا يَعْلَمُ الْعَيْبَ إِلَّا هُوَ قُلْ إِنَّمَا أَعْلَمُ عِنْدَ اللَّهِ

Hulasa olarak tokadı ölüm meleğinin şahsına değil belki vazifesini ifa ederken görünen seksen bin gözden birine vurduğunu anlatıyor. Bu da hadisi mecazî mana-da tevil ettiğini gösteriyor. Hadiste bu suretle mahiyetinin beyan edilmesinin sebebi melekların mahiyetinin azameti ile müekkel oldukları vazifelerin büyüklüğü arasındaki münasebete işaretler, yani kâinata intişar eden kesretli mahlûkatın tesbihatını saymak vazifesi ile mütenasip olarak bu vazife ile müekkel meleğin aynı şekilde azamet ve kesretle muttasif olması gerektiğine işaretler.

## 2. Hazret-i Mûsâ aleyhisselâm, Hazret-i Azrail aleyhisselâm ruhunu kabzetmeye geldiğinde gözüne tokat vurması hadisi<sup>32</sup>

Said Nursi'ye Hazret-i Mûsâ aleyhisselâm, Hazret-i Azrail aleyhisselâm ruhunu kabzetmeye geldiğinde gözüne tokat vurmasına dair hadisin sıhhati soruluyor. Anlaşıldığı kadarıyla bu konu hakkında münakaşa olmuş, hadisin manası garip gelmiş, *Sahihayn*'da geçiyor olması şaşkınlıklarını bir kat daha artırmış. Münakaşadan ikna edici bir cevap çıkmayınca Said Nursi'ye yazıyorlar, o da cevabında özetle şöyle diyor:<sup>33</sup> Bu hadis *Sahihayn*'da geçtiğine göre sahihtir, Peygamber (sav)'den suduru sabittir. Kur'an'da müteşabih ayetler olduğu gibi hadiste de müteşabih hadisler vardır ki ulema bunlara müşkilü'l-hadis derler. Bu hadislerde zahirî mana-yı harfi yoluyla işaret edilen zahirî manâ kesin olarak kast edilmediğinden, çelişkilerini çözmek ve maksud olan doğru manayı beyan etmek gerektir. Devamında Musa (as)'ın meleğin gözüne tokat vurmasını üç meslek içinde yorumlamıştır:

Birinci Meslek:

Azrail Aleyhisselâm, herkesin ruhunu kabzeder. Bir iş bir işe mani olmaz, çünkü nuranîdir. Nuranî bir şey, hadsiz âyineler vasıtasıyla hadsiz yerlerde bizzât bulunabilir ve temessül eder. Nuranînin temessülâtı, o nuranî zâtın hâssasına mâliktir; onun aynı sayılır, gayrı değildir.

31 Nursi, *Mektubat*, s.491.

32 Buhari, *Enbiyâ*, 31, Müslim, *Fedâil*, 157.

33 Nursi, *Mektubat*, s.488-92.

Güneşin âyinelerdeki misalleri, Güneşin ziya ve hararetini gösterdiği gibi; melaike gibi ruhanîlerin dahi, âlem-i misalin ayrı ayrı âyinelerinde misalleri onların aynılarıdır, hâssalarını gösterirler. Fakat âyinelerin kabiliyetine göre temessül ediyorlar. Nasilki Hazret-i Cebrail Aleyhisselâm, bir vakitte Dihye suretinde sahabeler içinde görüldüğü dakikada, binler yerde başka suretlerde ve Arş-ı A'zam önünde, şarktan garba kadar geniş ve muhteşem kanatlarıyla secde ediyordu. Heryerde, o yerin kabiliyetine göre temessülü varmış; bir anda binler yerde bulunuyormuş. İşte şu mesleğe göre; kabz-ı ruh vaktinde, insanın âyinesine temessül eden Melekü'l-Mevt'in insanî ve cüz'î bir misali, Hazret-i Musa Aleyhisselâm gibi bir ulü'l-azm ve celalli ve hiddetli bir zâtın tokadına maruz olmak ve o misalî Melekü'l-Mevt'in libası hükmündeki suret-i misaliyesindeki gözünü çıkarmak; ne muhaldir, ne fevkalâdedir, ne de gayr-ı makuldür.

#### İkinci Meslek:

Hazret-i Cebrail, Mikâil, Azrail gibi melaike-i izam, birer nâzır-ı umumî hükmünde..kendi nevilerinden ve kendilerine benzer küçük tarzda aveneleri vardır. Ve o muavinler, enva'-ı mahlukata göre ayrı ayırdılar. Sulehanın ervahını kabzedene başkadır; ehl-i şekavetin ervahını kabzedene yine başkadır... “Kabz-ı ervah eden, taife taifedir.” Bu mesleğe göre; Hazret-i Musa Aleyhisselâm, Hazret-i Azrail Aleyhisselâm'a değil, belki Azrail'in bir avenesinin misalî cesedine, fitrî celaletine ve hulkî celadetine ve Cenab-ı Hakk'ın yanında nazdar olmasına binaen, ona bir tokat aşketmek gayet makuldür.

Üçüncü Meslek: Üçüncü bölümde bahsi geçen, her insanda her yerde vazifesini yapması için melaikenin kırk bin başı kırk bin dili olduğuna göre,

Hazret-i Azrail Aleyhisselâm'ın her ferde müteveccih bir yüzü ve bakar bir gözü vardır. Hazret-i Musa Aleyhisselâm'ın, Hazret-i Azrail Aleyhisselâm'a tokat vurma; hâşâ Azrail Aleyhisselâm'ın mahiyet-i asliyesine ve şekl-i hakikîsine değil ve bir tahkir değil ve adem-i kabul değil; belki vazife-i risaletin daha devamını ve bekasını arzu ettiği için, kendi eceline dikkat eden ve hizmetine sed çekmek isteyen bir göze şamar vurmuş ve vurur...

34 اللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا هُوَ قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ

Bu üç yorumu özetleyecek olursak, tokat vurması meleğin hakiki şahsına değil, belki Azrail'in veya avenesinden bir meleğin suret-i misalîyesindedir. Bu mana birkaç hadis âliminin verdiği manaya da muvafıktır, yani Azrail (as) Musa (as)'ın ruhunu kabz etmek için geldiğinde giydiği insanî suretin insanî gözüne vurmuştur, bu da gayet makuldür; çünkü onu öldürmeye gelen bir adam zannetmiş.<sup>35</sup>

### 3. “Arz öküz ve balık üzerindedir”<sup>36</sup> hadisi

Said Nursi bu hadisi insanların hakikat zannedip yanlış anlayarak, latif bir teşbih iken, aklın muhal gördüğü batıl manaya dönüşen temsil ve teşbihlere örnek olarak zikretmiştir. Diyor ki:

Pek çok teşbih ve temsiller bulunuyor ki, mürur-u zamanla veya ilmin elinden cehlin eline geçmesiyle hakikat-i maddiye telakki ediliyor. Hataya düşer. Meselâ: «Sevr» ve «Hut» isminde ve âlem-i misalde sevr ve hut timsalinde berrî ve bahrî hayvanat nâzırlarından iki melaiketullah, âdeta bir koca öküz ve cismanî bir balık zannedilerek hadîse ilişilmiş.<sup>37</sup>

Said Nursi'nin bu hadis hakkındaki yorumuna geçmeden önce şunu ifade etmek gerekir ki; Said Nursi bu hadisle rivayet edilen ve aklen muhal olan, şeriatın da kabul etmediği israiliyattan birçok hurafeyi tasvip etmemektedir. İlmen kabul edilmeyen hurafeler sorulduğunda görüşünü şu şekilde ifade etmiştir:

Bu defaki sualinizde diyorsunuz ki: “Hocalar diyorlar: Arz, öküz ve balık üstünde duruyor. Halbuki Arz, muallakta bir yıldız gibi gezdiğini Coğrafya görüyor. Ne öküz var ve ne de balık?” Elcevab: İbn-i Abbas (R.A.) gibi zâtlara isnad edilen sahih bir rivayet var ki, Resul-i Ekrem Aleyhissalâtu Vesselâm'dan sormuşlar: “Dünya ne üstündedir?” Ferman etmiş: *عَلَى النَّوْرِ وَالْحُوتِ* Bir rivayette bir defa *عَلَى النَّوْرِ* demiş, diğer defada *عَلَى الْحُوتِ* demiştir. Muhaddislerin bir kısmı, İsrailiyattan alınma ve eskiden beri nakledilen hurafevari hikâyelere bu hadîsi tatbik etmişler. Hususan Benî-İsrail âlimlerinin müslüman olanlarından bir kısmı, kütüb-ü sâbıkada

35 Bkz. İbni Hacer, *Fethül Bari*, VI, s. 442-3.

36 Müfessirler “ن والقلم” ayeti tefsirinde İbni Abbas'tan rivayet edilen ve sevr ve hutun geçtiği bir hadis zikretmişlerdir. Mesela: Bkz. Taberi, *Camiul-Beyan An Tevili Ayi'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risaleh, 2000, XXIII, s. 521, Hakim, Muhammed bin Abdullah el-Nisaburi, *el-Müstedrek*, Beyrut, II, s. 540, el-Suyuti, Celalüddin Abdurrahman, *ed-Düri'l Mensur fi't-Tefsiri Bi'l-me'sur*, Beyrut, 1999, VIII, s. 241.

37 Nursi, *Sözler*, s.458, Şualar, s. 710, 344.

“Sevr ve Hut” hakkında gördükleri hikâyeleri, hadîse tatbik edip, hadîsin manasını acib bir tarza çevirmişler.<sup>38</sup>

Yine diyor ki:

Bazı kütüb-ü İslâmiyede sevr ve huta dair acib ve haric-i akıl hikâyeler, ya İsrailiyattır veya temsilattır veya bazı muhaddislerin tevilatıdır ki, bazı dikkatsizler tarafından hadîs zannedilerek Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm’a isnad edilmiş.<sup>39</sup>

Sonrasında Said Nursi hadisten anladığı belagatlı manayı izaha başlıyor ve hadisi üç vecihle yorumlamanın mümkün olduğunu ifade ediyor:

Birinci Vecih:

Semavatın bir küçük kardeşi ve seyyarelerin bir arkadaşı olan Küre-i Arz’a dahi iki melek, nâzır ve hamele olarak tayin etmiştir. O meleklerin birinin ismi “Sevr” ve diğerinin ismi “Hut”tur. Ve o namı vermesinin sırrı şudur ki: Arz iki kısımdır: Biri, su; biri toprak. Su kısmını şenlendiren balıktır. Toprak kısmını şenlendiren insanların medar-ı hayatı olan ziraat, öküz iledir ve öküzün omuzundadır. Küre-i Arz’a müekkel iki melek, hem kumandan, hem nâzır olduklarından, elbette balık taifesine ve öküz nev’ine bir cihet-i münasebetleri bulunmak lâzımdır. Belki, وَالْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ و o iki meleğin âlem-i melekût ve âlem-i misalde sevr ve hut suretinde temessülleri var. İşte bu münasebete ve o nezarete işareten ve Küre-i Arz’ın o iki mühim nevi mahlukatına îmaen lisan-ı Mu’cizü’l-Beyan-ı Nebevî, النَّوْرُ وَالْحَوْتِ demiş, gayet derin ve geniş bir sahife kadar mes’eleleri hâvi olan bir hakikatı, gayet güzel ve kısa bir tek cümle ile ifade etmiş.

İkinci Vecih:

Meselâ nasilki denilse: “Bu devlet ve saltanat hangi şey üzerinde duruyor?” Cevabında: “Ale’s-seyfi ve’l-kalem” denilir. Yani “Asker kılıncının şecaatine, kuvvetine ve memur kaleminin di-rayetine ve adaletine istinad eder.” Öyle de: Küre-i Arz madem zihayatın meskenidir ve zihayatın kumandanları da insandır ve

38 Nursi, *Lemalar*, s.163.

39 Nursi, *Lemalar*, s.168.

insanın ehl-i sevahil kısmının kısm-ı a'zamının medar-ı taayyüşleri balıktır ve ehl-i sevahil olmayan kısmının medar-ı taayyüşleri, ziraatle öküzün omuzundadır ve mühim bir medar-ı ticareti de balıktır. Elbette devlet, seyf ve kalem üstünde durduğu gibi; Küre-i Arz da, öküz ve balık üstünde duruyor denilir. Zira ne vakit öküz çalışmazsa ve balık milyon yumurtayı birden doğurmazsa, o vakit insan yaşayamaz, hayat sukut eder, Hâlık-ı Hakîm de Arz'ı harab eder. İşte Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm, gayet mu'cizane ve gayet ulvî ve gayet hikmetli bir cevab ile: *عَلَى النَّوْرِ وَالْحَوْتِ* demiş. Nev'-i insanînin hayatı, ne kadar cins-i hayvanînin hayatıyla alâkadar olduğuna dair geniş bir hakikatı, iki kelime ile ders vermiş.

#### Üçüncü Vecih:

Evet Mu'cizü'l-Beyan olan lisan-ı nübüvete yakışır bir tarzda gayet derin ve çok asır sonra anlaşılacak bir hakikata işareten bir defa ale's-sevri demiş. Çünkü Küre-i Arz, o سوالın zamanında Sevr Burcu'nun misalinde idi. Bir ay sonra yine sorulmuş, ale'l-hût demiş. Çünkü o vakit Küre-i Arz, Hut Burcu'nun gölgesinde imiş. İşte istikbalde anlaşılacak bu ulvî hakikata işareten ve Küre-i Arz'ın vazifesindeki hareketine ve seyahatına îmaen ve semavî burçlar, Güneş itibariyle muattal ve misafirsiz olduklarına ve hakikî işleyen burçlar ise, Küre-i Arz'ın medar-ı senevîsinde bulunduğu ve o burçlarda vazife gören ve seyahat eden Küre-i Arz olduğuna remzen *عَلَى النَّوْرِ وَالْحَوْتِ* demiştir. Vallahu a'lemu bi's-savab.<sup>40</sup>

Yukarıda anlaşıldığı gibi sevr ve huttan kasıt, lafzın tam karşılığı değil, belki mana-yı mecazi ile yeryüzü ile müekkel iki melektir. Sevr ve hut lafzının verilmesi işaret ettir ki, yeryüzü kara veya sudan oluşur veya denizde insan hayatını temine medar balıktır, karada ise çift süren öküzdür veya insan hayatını temine medar ya denizde balık tutmak veya karada öküz ile ziraat yapmaktır. Öyleyse yeryüzünde hayat sevr ve hut ile kaimdir sözü hakikattir. Üçüncü vecih ise, hadislerin i'caz-ı ilmî yönüne delalet ediyor, yani küre-i arz dönerken bir zaman sevr burcu gölgesinde, başka zaman hut burcu gölgesinde bulunuyor.

40 A.g.e., s. 166-8.

## Sonuç

Bu bölümde en önemli çıkarım ve tavsiyeler zikredilecektir.

1. Said Nursi'nin hadis metinlerini müsbet manası ile yorumlamaya özen gösterdiği, başka sahih metinlere veya sağduyuya aykırı menfi anlayıştan kaçındığı görülüyor.
2. Said Nursi yanlış mana tevehhüm edilen metinleri ele alırken iki farklı yenilik görülüyor: Biri: Metin te'vilinde usul-u şeriatı ve sağduyuyu dikkate alarak, hadisin lafzına da aykırı düşmeyen işarî bir te'vil yapıyor. İkincisi: Müşkil metinlerin senedleri Peygamber (sav)'den sabit mi değil mi bakmadan te'vil ediyor.
3. Said Nursi'nin müşkil metinlerden istihraç ettiği işarî manalar okuyanlara aklen ve ruhen lezzet veriyor.
4. Risale-i Nur hem delil olarak hem te'vil edilerek zikredilen hadisler bakımından zengin bir kaynak olmasına rağmen, Risale-i Nur'un hadis yönü araştırmacılar tarafından hak ettiği ilgi ve araştırmayı görmemiş. Risale-i Nur hakkında yazılanlar çoğunlukla fikrî yönü ve tebliğ meselelerini ele almış, fakat hadislere ait araştırma olarak iki tane yayınlanmamış tezden başka bir makaleye rastlamadım, maalesef onlara da ulaşamadım.
5. Said Nursi'nin risalelerde ele aldığı ve müstesna bir surette incelediği araştırmacıların dikkatine değer hadis konuları başlıca şunlardır: müşkilü'l-hadis, faziletlere dair hadisler, kıyamet alametlerine dair hadisler, delail-i nübüvvet.

## Kaynaklar

- Alaclunî, İsmail bin Muhammed, *Keşfü'l Hafa*, Daru İhya et-Turasi'l Arabi, II.  
Beyhakî, *El-Esmaü ve's Sıfat*, Cidde, II.  
Buhari, İstizan, 1, Müslim, Bir, 115, Abdullah ibni Ahmed, *Kitabüs Sünne*, II.  
El-Saganî, el-hasan bin Muhammed, *Mevzuat*, Daru'l Me'mun, Şam, XVII.  
El-Suyuti, Celalüddin Abdurrahman, *ed-Düri'l Mensur fi'r-Tefsiri Bi'l-me'sur*, Beyrut, 1999, VIII.  
Hakim, Muhammed bin Abdullah el-Nisaburi, *el-Müstedrek*, Beyrut, II.  
İbn Hacer, *Fethu'l-Bari Fi Şerhi Sahihi'l-Buhari*, Daru'l Fikr, V.

İbni Hacer, *Fethü'l Bari*, VI.

İbni Teymiye, *Mecmu ul Fetavi*, Daru'l Vefa, 2005, XVIII.

Irakî, Zeynüddin Abdürrahim bin Elhüseyn, *Tahricü'l İhya*.

Nursi, Said, *Emirdağ Lahikası*, Sözlür, 2016.

Nursi, Said, *Lemalar*, Sözlür, 2016.

Nursi, Said, *Mektubat*, Sözlür, 2016.

Nursi, Said, *Sözlür*, Sözlür, 2016.

Nursi, Said, *Şualar*, Sözlür, 2016.

Şevkani, Muhammed b. Ali, *İrşadi'l-Fuhul İla Tabkik-i'l-Hakkı Min İlmi'l-Usul*, Darü'l Kitab el-Arabi.

Taberi, *Camiu'l-Beyan An Tevili Ayi'l-Kur'an*, Müessetü'r Risaleh, 2000, XXIII.



# MEDENİYET İNŞASINDA NEBEVÎ SÜNNETİN ROLÜ: SAİD NURSÎ'NİN YAKLAŞIMI

Yrd. Doç. Dr. Necmettin ŞEKER

*Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi*

## Öz

On beş asırlık İslâm tarihinde insanlığın ulaştığı bütün medenî değerlerin arkasında Kur'an ve Sünnet düsturlarının var olduğu her akliselimin kabul edeceği bir hakikattir. Tarih bunun en önemli şahididir. İslâm dünyasının Kur'an ve Sünnete sınıksız sarıldığı müddetçe medeniyetin doruklarına ulaştığına, Kur'an ve Sünnetten elini gevşettiği nispette de tedenni ettiğine yine en büyük şahit tarihtir. Diğer medeniyetlerin köklerini incelediğimizde de aynı izlere rastladığımızı burada işaret etmekte fayda vardır.

Bu medeniyet düsturlarının Kur'an ve Sünnetten istinbat ve istihracı içtarihten günümüze büyük emekler verilmiş, mesailer harcanmıştır. Hukuktan adalete; siyasetten ahlâka, edebiyattan felsefeye; musikiden mimariye, hülâsa hayatın her alanında Kur'an ve Sünnetin verileriyle oluşturulan İslam kültür ve medeniyeti, insanlığa huzur, barış ve emniyet getirmiştir.

Temelleri sağlam olan ancak tarihî süreçte bir kısım darbelerle hasar görmüş bu medeniyet sarayındaki tahribatları tamir etmek için her asırda bir kısım manevî mimarlar, (âlimler, imamlar ve mütefekkirler, siyasetçiler vd.) gayret göstererek onu ayakta tutmaya çalışmışlardır. Asrımızda İslâm medeniyet sarayının restorasyonuna katkı yapan manevî mimarlardan birisi de çağdaş mütefekkirlerden Said Nursî'dir. Bu makalede İslâm medeniyetinin inşasında ve idamesinde nebevî sünnetin rolünü Said Nursî'nin bakış açısıyla analiz etmeye çalışacağız.

## The Role of Prophetic Practices in Building a Civilisation: Said Nursi's Approach

### Abstract

*It is a truth accepted by all those who possess sanity that the values of civilisation humanity has reached in fifteen centuries of Islamic history are based*

on the Qur'an and the Sunnah. History is the most important witness to this. History is the greatest witness that when Muslim World held onto the Qur'an and the Sunnah firmly, it reached the peak of civilisation and when it loosened its grip of those, it deteriorated. Studying the roots of other civilisations, we meet similar traces which is worth mentioning here.

In order to reveal these fundamentals of civilisation from the Qur'an and the Sunnah there have been a lot of efforts and great endeavour in history. From law to justice, from politics to morals, from literature to philosophy, from music to architecture, essentially in all aspects of life Islamic culture and civilisation built upon the teachings of the Qur'an and the Sunnah have brought peace and security to mankind.

Although the tenets of this palace of civilisation are strong, there has been much damage throughout history and therefore in every century spiritual architects (scholars, imams, thinkers, politicians etc.) have continued to keep it standing by repairing the damage. In our century one of the spiritual architects contributing to the renovation of the palace of Islamic civilisation is a contemporary thinker, Said Nursi. In this article, we will try to analyse the role of prophetic practices in building and maintaining Islamic civilisation from Said Nursi's perspective.

## **Giriş**

Yüce Allah bu dünyayı bir imtihan meydanı olarak yaratmış, insanoğlunu da Cenete liyakat kazanmak için ilim ve dua vasıtasıyla tekâmül etmek üzere bu imtihan dünyasına muvakkat bir misafir olarak göndermiştir.

İnsanın hem bu dünyada mutlu ve huzurlu yaşaması hem de ebedî hayatı kazanması için bir kısım kanunlara riayet etmesi icap etmektedir. Çünkü *"dünya ahiretin tarlasıdır"* rivayeti muktezasınca ahiret ve ebedî hayat bu dünyada kazanılacaktır. Dolayısıyla bu dünya hayatının yaşanır hale gelebilmesi için imara ve temeddüne ihtiyacı vardır. Bu da bir kısım kanunlarla tahakkuk edecektir. Bu kanunlar da ilâhî kitaplar ve yol gösterici peygamberler tarafından belirlenmiştir. Dünyevî ve uhrevî hayat rehberi olan bu semavî kitapların anlaşılması ve hayata aktarılması için Yüce Allah peygamberler göndermiştir.

Hz. Âdem'den bu tarafa hiçbir millet kitapsız ve nebisiz bırakılmamıştır. Allah,

---

1 Aclunî, İsmail b. Muhammed, Keşfu'l-Hafa ve Muzilu'l-İlbâs, Daru'l-Kütübu'l-İlmiye, Beyrut, 1988, I/412.

Kuran'da peygamber göndermediği hiçbir toplumu sorumlu tutulmayacağını açıkça bildirmiştir.<sup>2</sup>Bundan dolayıdır ki “*nev-i beşerde nübüvvet, beşerdeki hayır ve kemâlâtın fezlekesi ve esas kabul edilmiş, Hak ve hakikatin nübüvvet içinde ve nebiler elinde olduğu*”<sup>3</sup>tarihin akışı içerisinde açıkça görülmüştür.

İlahî kitaplar ve peygamberler, dinî ve dünyevî hayatın yaşanabilir kılınmasının ana omurgasını oluştururlar. İslâm dini özelinde dünyevî ve uhrevî hayata dair bütün kaide ve kurallar Kitap ve Sünnetle belirlenmiştir. Hayatın her alanında, hasetsen insan sorumluluğunu gerektiren her hususta, Kuran ve Sünnet ebedî ve evrensel ilkeler koymuştur. İcmalî olarak Kuran'ın, tafsili olarak da Sünnetin belirlediği iman, ibadet, ahlâk, insan hakları, adalet, eşitlik, eğitim, sağlık, sosyal hayat, beşeri münasebetler, iktisat ve ekonomi alanındaki evrensel değerler ile ilgili Kur'anî ve nebevî veriler, tarihten günümüze sayısız ilim erbabı tarafından anlaşılmaya, yorumlanmaya ve hayata aktarılmaya çalışılmıştır.

Batıda ortaya çıkan istişrak<sup>4</sup>faaliyetlerinin en temel gerekçelerinden birisi, İslam kültür ve medeniyetinin teşekkülünde rol oynayan unsurların neler olduğunun ve nasıl yayıldığıнын merak edilmesi olmuştur. Zira bedevî Arap çöllerinde ortaya çıkıp umulmadık bir hızla kısa bir sürede şarktan garba, cenuptan şimale hak-hukuk, adalet ve insan hakları gibi medeniyet unsurlarını her tarafa yayıp yerleştiren saiklar, onlar için calip-i dikkat olmuştur. Müslüman toplumların var olduğu her yerde İslâm kültürü kendini bariz bir şekilde hissettirmektedir. Oturup-kalkma adabından, giyim-kuşama, yeme-içme adabından, misafirlik adabına, selamlaşmadan, komşuluk münasebetlerine, yardımlaşmadan paylaşmaya... Hülâsa hayatın her alanında nebevî sünnetin izlerini taşıyan İslam kültürü varlığını göstermektedir. Dünyanın dört bir tarafındaki Müslümanların sahip oldukları ortak manevi değerler müsteşrikleri Kur'an ve Sünnet üzerinde araştırmalar yapmaya sevk etmiştir. Çünkü İslam milletlerinin itikadî, amelî ve ahlâkî değerler manzumesinden oluşan medeniyet tasavvuru Kuran ve sünnet ortak paydasında yoğrulmuş ve neşv-u nema bulmuştur. Zira inançta birlik, ibadette birlik, ahlâkta birlik, sevinçte ve tasada birlik gibi temel toplumsal değerler hep Kur'an ve Sünnetle şekillenip korunmuştur. Özellikle Kur'an'dan süzülen Hz. Peygamberin sünneti Müslümanlar için hayat modeli olmuştur. Nebevî sünnet bir bakıma İslâm kültür mozaiğinin temel çimentosu mesabesinde vazife görmüştür.

2 İsra, 17/15.

3 Said Nursî, Mesnevi-i Nuriye, RNK Yayınları, İstanbul, 2012, s. 160; Lem'alar, RNK Yayınları, İstanbul, 2012, (17. lem'a, 9. Nota), s. 141.

4 Kelime anlamı ortaklaşa iş yapma, şirketleşme olan bu kavramın terim anlamı batılıların şark ilimleriyle, özellikle de İslâmî ilimlerle uğraşması (!) demektir.

Hülâsa İslam kültür ve medeniyetinin yegâne kaynağı Kur'an ve Sünnettir. Kuran ve Sünnetin bu fonksiyonunu tahlil ve tespit eden hasra gelmez İslam âlimi ve düşünür gelip geçmiştir. Asrımızda da Kuran ve Sünnetin anlaşılması ve hayata yansıtılması yönünde çok sayıda İslam âlimi gayret gösterip fikir üretmiştir. Bunlardan birisi de yirminci yüzyılın önemli fikir ve aksiyon adamlarından birisi olan Said Nursî'dir.<sup>5</sup>

Biz bu makalede İslam toplumunun, dolayısıyla da İslam kültür ve medeniyetinin inşasının ve devamının temel dinamikleri olan Kuran ve Sünneti Said Nursî'nin bakış açısıyla ele almaya, Kuran ve Sünnetin İslam medeniyetinin teşekkülündeki fonksiyonuna ve İslam toplumu üzerindeki etkisine dikkat çekmeye çalışacağız. Çalışmamızda mümkün olduğu kadar fazla yoruma girmeden onun eserlerinden alıntılara yer vererek kendi fikirlerini ve görüşlerini yansıtmaya çalışacağız.

5 Bitlisin Hizan kazasının İsparit nahiyesi Nurs köyünde dünyaya gelen ve kendi ifadesiyle üç devir (İtihat ve Terakki, Meşrutiyet ve Cumhuriyet) görmüş olan Said Nursî, Osmanlı İmparatorluğunun son çeyreğine yetişmiş ve Cumhuriyetle birlikte şiddetli sıkıntılara maruz kalmıştır. Dönemin âlimleri tarafından Bediüzzaman lakabıyla ünlenmiş olan Nursî bir ilim adamı olmanın yanında aynı zamanda bir aksiyon adamıdır. İstisnai bir zekâya sahip olup, küçük yaşta dönemin medrese eğitimini kısa bir zamanı da ikmal etmiştir. Birinci dünya savaşında gönüllü alay komutanlığı yaparak doğu cephesinde Bitlis'te Ruslarla ve Ermenilerle savaşmış, yaralanmış ve esir düşmüştür. Esaretten kurtulduktan sonra kısa bir dönem İstanbul'da bulunmuş ve burada İslam âleminin sorunlarına dair tespitlerde bulunmuştur. Dönemin siyasi gidişatından ve kendisine yapılan tekliflerden uzak durarak, tekrar Doğu Anadolu'ya dönmüş bir süre inzivaya çekilerek riyazette bulunmuş, bu zaman zarfında Van ve Bitlis gibi merkezlerin valilerine misafir olup onların zengin kütüphanelerinden istifade ederek, din ilimleri yanında müspet ilimlere dair kaynakları da inceleme fırsatı bulmuştur.

Bu dönem onun daha sonra yazacağı eserleri için sağlam bir altyapı oluşturmasına imkân hazırlamıştır. Oldukça ilmi muhtevalı olan İşaratü'l-İ'caz, Muhakemat, Kızıl İ'caz, Münazarat, Sunuhat ve Mesnevi-i Nuriye gibi Birinci Said dönemi eserlerini bu zaman zarfında kaleme almıştır. Dünya siyaseti İslam âleminin sorunları ve memleket meseleleri ile ilgili çarpıcı tespitlerde bulunması dönemin siyasilerini kaygılandırmış ve kontrol altında tutmak üzere batıya sürgün edilmiştir. Yapılan takipler, tazyikler, mahkemeler ve hapislerle, başlattığı aksiyoner irşat hareketi engellenmeye çalışılmıştır. Ancak O, bütün bunlara rağmen hayatını vakfettiği iman ve Kur'an hizmeti ile insanlığın hidayeti ve selameti için çalışmış ve bu alanda altı bin sahifelik eser külliyatı vücuda getirmiştir. Bütün külliyatında odak nokta iman ve insan olmuştur. Bireyin ve toplumun dünya ve ahiret saadetini konu alan eserleri, kendi ifadesiyle Kur'an'ın bu asrın idrakine sunduğu bir derstir. Risale-i Nur eserleri muhteva olarak iman ve ibadet esaslarının ruh ve mana boyutunu, tevhit esaslarını, ahlâkî değerleri, toplum tabakalarının değişik sorunlarını oldukça akıcı ve etkileyici bir üslupla anlatımından ibarettir. Kaynak olarak Kur'an ve Sünnet esas referans alınmış olup yer yer ayet ve hadisler orijinal halleriyle, çoğunlukla da mana ve muhteva olarak kullanılmıştır. Tasavvuf geleneğinde olduğu gibi çeşitli manevi istihalelerden geçerek açlık, riyazet, oruç, çok Kur'an okuma ve malayani söz ve fillerden içtinap ederek kazandığı ilham ve keşiflerden de istifade etmiştir. Tuluat, sunuhat ve işaret gibi akla ve kalbe doğan manalardan oluşan bilgiyi de sıkça kullanmıştır. Çok fazla olmamakla birlikte İslamî literatüre de göndermelerde bulunarak kaynaklara olan vukufiyetini de okuyucuya hissettirmiştir. Günümüzde Risale-i Nur eserleri dünyanın dört bir yanına ulaşmış ve yüzlerce dile çevrilmiştir. *(Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Necmeddin Şahiner, Bilinmeyen taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursî, Nesil yayımları, İstanbul, 2011.)*

## 1. Kur'an ve Sünnetin İnsanın Toplumsal Tekâmülündeki Rolü

Kur'an ve sünnet, İslâm toplumunun hem varlık sebebi hem de hayat kaynağıdır. Bu kaynaktan beslenen Said Nursî deeserlerinin merkezine iman ve ahlâk esasları ile bunların açılımını ve hayata aktarımını yerleştirmiştir.

Bu eser külliyyatında başta iman ve tevhit ilkesi olmak üzere, en çok işlenen mevzu Kur'an ve Sünnetin anlaşılması ve hayata yansıtılması gelmektedir. Said Nursî müteaddit risalelerinde Kur'an ve Sünnetin toplumsal tekâmüldeki rolüne vurgu yapmıştır. Onun Kur'an ve Sünnete bakış açısını anlatan risalelerin başında On dokuzuncu Söz ve On Dokuzuncu Mektup ile Yirmi Beşinci Söz, On Birinci Lem'a ve Ayetü'l-Kübra Risalesinin ilgili bölümleri yer almaktadır. Kuşkusuz Kur'an ve Sünnet temasının işlendiği eserleri bunlardan ibaret değildir. Aslında bütün külliyyatında bu ana tema işlenmiştir. Dolayısıyla biz bu çalışmada söz konusu risalelerin yanı sıra Nursî'ninkonuyla ilgili diğer eserlerinden de istifade etmeye ve alıntılar yapmaya gayret göstereceğiz.

İslam toplumu, asr-ı saadetten bu tarafa inişli çıkışlı birçok badire atlatmış, Kuran ve Sünnete sarılması nispetinde terakki etmiş, Kuran ve Sünnetten elini gevşettiği oranda da geri kalmıştır. Zira gerek Kur'an gerekse Sünnet ilme, irfana, tefekküre, çalışmaya, üretmeye, yardımlaşmaya, paylaşmaya ve dayanışmaya teşvik etmektedir. Birlik ve beraberlik, dirlik ve düzen, İslam dinin en çok vurgu yaptığı hususlardır.

Müslüman toplumların ve İslam medeniyetinin en büyük düşmanı cehalet, tembellik, bencillik, sorumsuzluk, ihtilaf, kin, nefret, düşmanlık, kaos, kargaşa ve terör gibi bireye ve topluma zarar veren manevi hastalıklardır. Kur'an ve Sünnet, sürekli bu zararlı hastalıklardan uzak durmaya ve bunlarla mücadeleyle teşvik eder. Said Nursî'ye göre İslam âleminin bu gün içinde bulunduğu sıkıntılı ortamın altında yatan asıl sebep, Müslümanların ellerini Kuran ve Sünnetten gevşetmeleridir. Kuran ve Sünnete muhalif olan cehalet ihtilaf, sefahat, taassup, despotluk ve tembellik gibi faktörler bu süreci tetikleyen önemli unsurlardır.

Bunun bilincinde olan Nursî, Kur'an ve Sünnetin terakkiye teşvik ettiğine sıkça vurgu yaparak medeniyetin teme dinamikleri olan ilim- irfan, birlik- beraberlik ve paylaşma-dayanışma gibi hususların hayata hâkim kılınmasının bu iki esasa bağlı olduğunu söyler. Ona göre Kuran ve Sünnetin hâkim olmadığı bir hayat tarzı temelsiz olup, sonu hüsrandır. O, dinî değerleri hayatın merkezine yerleştirir. Bu konudaki bir vecizesinde şöyle der: *“Din hayatın hayatı hem nuru hem esası, ihya-i din ile*

olur bu milletin ihyası.”<sup>6</sup>Dolayısıyla sağlıklı ve huzurlu bir hayatın devamı ve bekası dine ve dinî değerlere bağlıdır. Yani dinsiz bir hayattan hayır gelmez.

## 2. Hiçbir Toplum Dinsiz Yaşayamaz

Said Nursî'ye göre hiçbir millet ve toplum dinsiz yaşayamaz. Dinî temellerden ve değerlerden yoksun hiç bir anlayış uzun ömürlü olamaz. Tarihten günümüze dini devre dışı bırakarak ortaya çıkmış olan rejimler fazla yaşamamışlardır. Marksizm, Kapitalizm, Sosyalizm ve Kominizm gibi beşerî yaklaşımlar bütün zorlama çabalara rağmen insanlığa huzur getirecek bir sisten sunamamışlardır. Said Nursî, bu duruma en son dağılan Sovyetler Birliğini örnek göstererek şunları söyler:

*“Kat’iyen dinsiz bir millet yaşamaz. Rus da dinsiz kalamaz. Geri dönüp Hıristiyan da olamaz. Olsa olsa, küfr-ü mutlakı kıran ve hak ve hakikate dayanan ve hüccet ve delile istinat eden ve akli ve kalbi ikna eden Kur’ân ile bir musalâha veya tâbi olabilir.”*<sup>7</sup>

Dinî değerlerin hâkim olmadığı veya yaşanmadığı toplumların zulüm, baskı, kargaşa, haksızlık, adaletsizlik, ahlâksızlık ve yağma gibi gayr-ı meşru sıkıntılara maruz kalacağı tarihî tecrübelerle hatta çağdaş bir kısım örneklerle sabittir. Said Nursî bu sıkıntılara maruz kalan milletlerin ve devletlerin kurtuluşu için çare olarak Kuran ve Sünnete sınıksız sarılmayı teklif eder. Kuran’a ve Sünnete sınıksız sarılan toplumların temeddün edip terakki ettiklerini, aksi takdirde vahşete ve tedenniye maruz kaldıklarını söyler. Tarihten günümüze beşeriyetin özellikle de doğru İslama tabi olmayan Müslümanların, içine düştükleri çıkmazdan kurtulmak için her türlü yolu denediğini ancak bir türlü sahil-i selamete çıkamadığını bunun tek çıkış yolunun Kuran’da karar kılmak olduğunu şu ifadelerle dile getirir:

*“Hakikat-ı İslamiyet’in (Kur’an ve Sünnet) kuvveti nispetinde, Müslümanlar o kuvvete göre hareket etmeleri derecesinde ehl-i İslâm temeddün edip terakki ettiğini tarih gösteriyor. Ve ehl-i İslâm’ın hakikat-ı İslâmiye’de zaifiyeti derecesinde tevahhuş ettiklerini, vahşete ve tedenniye düştüklerini ve herc ü merc içinde belalara, mağlubiyetlere düştüklerini tarih gösteriyor. Sair dinler ise bil akistir. Yani salâbet ve taassuplarının zaifiyeti nispetinde temeddün ve terakki ettikleri gibi, dinlerine salâbet ve taassuplarının kuvveti derecesinde de tedenni ve ihtilallere maruz kaldıklarını tarih gösteriyor. Şimdiye kadar zaman böyle geçmiş.”*<sup>8</sup>

Said Nursî Hz. Peygamberin tebliğ vazifesinde ve insanları İslam’a davette göster-

6 Said Nursî, Mektubat, RNK Yayınları, İstanbul, 2012, Hakikat Çekirdekleri, No: 60; s. 514.

7 Said Nursî, Emirdağ Lahikası, RNK Yayınları, İstanbul, 2012, (Mektup: 66).

8 Said Nursî, Hutbe-i Şamiye, Sözlere Yayinevi, İstanbul, 1994.s. 23.

diği metanet ve cesaretle, tek başına ortaya çıkıp bütün dünyaya meydan okumasının ve İslamiyet'i dünyanın başına geçirmesinin bunun en bariz ve emsalsiz bir örneği olduğunu söyler.<sup>9</sup> O'nun efal, akval ve ahvalinden çıkan İslamiyet'in her asırda üç yüz elli milyon<sup>10</sup> insanın rehberi ve mercii ve akıllarının muallimi ve mürşidi, kalplerinin münevveri, nefislerinin mürebbisi, ruhlarının madeni terakkiyatları olması cihetiyle misilsiz bir muvaffakiyet olduğunu söyler.<sup>11</sup> Hz. Peygamberin getirdiği şeriat, ubudiyet, iman, İslamiyet, dua ve davet ile beşerin beşte birini on dört asır adalet ve hakkaniyet üzere idare etmesinin de emsalsiz olduğunu ifade eder.<sup>12</sup>

### 3. İslam Medeniyetin Üstadıdır

Medeniyet bütün insanlığın ulaşmayı arzulayıp hedeflediği en yüksek hayat felsefesidir. İslâm medeniyeti özelinde de bu böyledir. Tarihten günümüze bu medeniyetin tealisi ve tekâmülü için harcanan mesailer mevcut kültür mirasımız içinde saklıdır. Yapılacak şey bunun gün yüzüne çıkarılması, zamana ve şartlara gören güncellenip yaşanabilir kılınmasıdır. İslam'ı medeniyetin üstadı kabul eden Nursî de bunu yapmaya çalışmıştır.

Gelenekle modernizmi harmanlayarak sunan Said Nursî, arzuladığı İslam medeniyeti için ümmetçilik üst kimliğini öne çıkarmıştır. Ona göre huzur, sükûn, emniyet ve refah isteyen bir toplumun ümmetçilik ortak paydasında birleşip, Kuran ve Sünnet ekseninde bir hayat felsefesi benimsemesi gerekir. Toplumsal birlik ve beraberlik, Kuran ve Sünnetin ortaya koyduğu değerlerle oluşacak ve sağlamlaşacaktır. Aynı Allah'a tapan, aynı Kitaba inanan, aynı Peygambere tabi olan, aynı kibleye yönelen ve aynı kültürel değerleri benimseyip yaşayan insanlar, kuşkusuz birlik ve beraberlik içinde dayanışma ve paylaşma kültürüyle kenetlenecek, daha güçlü ve daha başarılı olacaklardır. Bu durum diğer toplumlara da yansiyacak hatta İslam'ı benimseyip kabullenmelerini kolaylaştıracaktır. Ona göre eğer Müslümanlar İslam'ın güzel ahlakını hakkıyla yaşasalar, sair dinlerin mensuplarının İslam'ı kabul etmemeleri mümkün değildir. Bunun örneği asr-ı saadette görülmüştür. Zira İslam öncesinde diz boyu cehalet karanlıklarında, her türlü haksızlık ve zulüm içinde yaşayan bir toplum, Hz. Peygamberin getirdiği Kur'an ve Sünnet ışığıyla aydınlanmış, cehalet karanlığından, ilim ve irfan nuruna; zulüm ve haksızlıktan hak ve adalete; bedeviyetten medeniyete yükselmiştir.

9 Bu konuda bkz. Said Nursî, Şualar, RNK Yayınları, İstanbul, 2012, (7. Şua, Ayetü'l-Kübra, 1. Makamın 16. Mertebesi) s. 129-135.

10 Bu sayı müellifin kendi dönemi için vermiş olduğu takribî bir rakamdır.

11 Said Nursî, Şualar, 108.(7. Şua, Ayetü'l-Kübra, 1. Makamın 17. Mertebesi), s. 135-139.

12 Said Nursî, Şualar, 108.(7. Şua, Ayetü'l-Kübra, 1. Makamın 17. Mertebesi), s. 135-139.

#### 4. İslâm Medeniyeti Bütün İnsanlara Huzur Getirir

Said Nursi, Hz. Peygamberin getirdiği İslâm nurunun şarktan garba bütün beşeriyeti aydınlattığını ve yeryüzünün yarısının onun hidayet hediyesini can-ı gönülden kabul ettiğini ifade eder. Onun sadece insanlara değil hatta cinlere ve meleklere de rehberlik ettiğini söyleyen Nursî, Kur'an ve Sünnetin evrensel ve ebedi mesajlarının ihata alanını hem derinlemesine hem de uzunlamasına geniş tutarak bütün zamanları ve bütün mekânları kapsadığını söyler. O, Hz. Peygamberin, Kuran ve Sünnet merkezli olarak ortaya koyduğu medeniyet tasavvurunun bütün beşeriyeti kucakladığını ve bütün insanlığa rehberlik ettiğini şu ifadelerle dile getirir:

*Sath-ı Arz bir mescit, Mekke bir mihrap, Medine bir binber, O bürhan-ı bahir olan Peygamberimiz bütün ehl-i imana imam, bütün insanlara hatip, bütün enbiyaya reis, bütün evliyaya seyyid; Bütün evliya ve enbiyadan mürekkep bir halka-i zikrin ser zakiri; bütün enbiya hayattar kökleri, bütün evliya taravettar semereleri bir şeceri-i nuraniyedir.*<sup>13</sup>

Ona göre Hz. Peygamber, Kuran ve Sünnet düsturlarından oluşan ezeli ve ebedî prensiplerle hayatın gayesini ve âlemin yaratılış sırlarını keşfetmiş ve beşeriyetin istifadesine sunmuştur. Bu konudaki fikirlerini şu ifadelerle ortaya koyar:

*“...Elinde mu'ciznümâ bir kitap, lisânındahakâikâşinâ bir hitâb, bütün Benî Âdem'e, belki cin ve inse ve meleğe, belki bütün mevcudâta karşı bir hutbe-i ezeliyeyi tebliğ ediyor. Sırr-ı hilkat-i âlem olan muammâ-i acibânesinihall ve şerh edip ve sırr-ı kâinat olan tılsım-ı muğlâkını feth ve keşfederek, bütün mevcudâtтан sorulan, bütün ukûlü hayret içinde meşgul eden üç müşkül ve müthiş suâl-i azîm olan “Necisin? Nereden geliyorsun? Nereye gidiyorsun?” suâllerinemuknî, makbul cevap verir.*<sup>14</sup>

Ona göre küfür ve cehalet gözlüğüyle bakıldığında bir mâtemhâne-i umumi olarak görülen şu âlem, Kuran ve Sünnet'in neşrettiği nur ile şevk u cezbe içinde bir zikirhâneye inkılâb etmiş, ecnebî düşman gibi görülen mevcudat ise birer dost ve kardeş şeklini almıştır. O nur ile “câmidât-ı meyyite-i sâmite” dediği cansız varlıklar bile birer mûnis memur, birer musahhar hizmetkâr vaziyetini almış, ağlayıcı veşekvâ edici, kimsesiz yetimler hükmündeki canlılar birer tesbih içinde zâkir veya vazife paydosundan şâkirsûretine girmiştir.<sup>15</sup>

İman ve Kuran nuruyla kâinatın anlamsızlıktan ve abesiyetten çıkıp Rabbanî birer mektup ve Allah'ı tanıtan birer ayna olduğunu söyleyen Bediuzzaman, bu hususla

13 Said Nursî, Sözlere, RNK Yayınları, İstanbul, 2012, s.256.

14 Said Nursî, Sözlere, s. 257.

15 Said Nursî, Sözlere, s. 259-262.



ilgili olarak “Göklerde ve yerde ne varsa her şey Allahı tesbih eder” ayetini<sup>16</sup> yorumlarken, Kur’an’dan önce insanlığın inkâr ve küfür karanlığında kaldığını, dolayısıyla göklerde ve yerde bulunup Cenab-ı Hakkı tesbih eden varlıkları fark edemediklerini, her şeyi manasız, abes ve tesadüf oyuncağı olarak gördüklerini, ancak Kur’an’ın nüzülü ile Kâinatın bir zikir hane, bütün varlıkların da Allah’ı tesbih eden zakirler olduğunu söyler.<sup>17</sup>

Said Nursi’ye göre insan fitratına en uygun hayatfelsefesi Kuran ve Sünnet eksenli bir yaşam biçimidir. İnsanı en iyi tanıyan ve bilen onu yaratan Allah’tır. Dolayısıyla insanın nasıl bir hayat yaşaması gerektiğini bilen ona göre ilkeler koyan da O’dur.

Ahsen-i takvimde yaratılmış olan insanın iman ve Kuran nuruyla ala-i illiyine, çıktığını küfür ve dalaletle sapmakla da esfel-i safiline düşeceğini<sup>18</sup> söyleyen Nursî, O nur olmasa insanın da kâinatın da hiç hükmünde olacağını şu ifadelerle anlatır:

*“Hem, insanı bütün hayvanâtın mâdununa düşüren hadsiz zaaf ve aczi, fakr ve ihtiyacâtı ve bütün hayvanlardan daha bedbaht eden, vâsita-i nakl-i hüzn ve elem ve gam olan aklı o nur ile nurlandığı vakit, insan bütün hayvanât, bütün mahlûkat üstüne çıkar. O nurlanmış acz, fakr, akılla niyaz ile nâzenin bir sultan ve fizâr ile nazdar bir halîfe-i zemin olur. Demek, o nur olmazsa, kâinat da, insan da, hattâ her şey dahi hiçe iner. Evet, elbette böyle bedî bir kâinatta, böyle bir zât lâzımdır; yoksa kâinat ve eflâk olmamalıdır.”*<sup>19</sup>

Hız. Peygamberin, getirdiği iman ve Kur’an nuru ile nasıl manevi bir inkılâp gerçekleştirdiğini; tek başına ortaya çıktığı halde en bedevî ve mutaassıp bir toplumu çok kısa bir zamanda nasıl değiştirdiğini; sevgi, şefkat ve nebevî terbiye ile onları nasıl eğitip güzel ahlâk ile donattığını ve en bedevî bir toplumu en medenî bir millete nasıl dönüştürdüğünü analiz ederken şu tespitlerde bulunur:

*“Şu cezîre-i vâsiada vahşî ve âdetlerine mutaassıp ve inatçı muhtelif akvâmı, ne çabuk âdât ve ahlâk-ı seyîye-i vahşiyânelerininidefaten kab ve ref ederek bütün ahlâk-ı hasene ile teşhiz edip bütün âleme muallim ve medenî ümeme üstad eyledi. Bak, değil zâhirî bir tasallut, belki akılları, ruhları, kalbleri, nefisleri feth ve teshîr ediyor. Mahbub-u kulûb, muallim-i ukûl, mürebbî-i nüfûs, sultan-ı ervâh oldu.”*<sup>20</sup>

*Bilirsin ki sigara gibi küçük bir âdeti, küçük bir kavimde büyük bir hâkim, büyük bir himmetle ancak dâimî kaldırabilir. Hâlbuki bak, bu zât büyük ve çok âdetleri, hem*

16 Saff, 61/1.

17 Said Nursî, Sözler, s. 258-261.

18 Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz. Said Nursî, Sözler, s. 338-340

19 Said Nursî, Sözler, s. 258.

20 Said Nursî, Sözler, s. 258, 259.

inatçı, mutaassıb büyük kavimlerden zâhîrî küçük bir kuvvetle, küçük bir himmetle, az bir zamanda ref' edip, yerlerine öyle secâyâ-i âliyyeyi-ki, dem ve damarlarına karışmış derecede sabit olarak-vaz' ve tespit eyliyor. Bunun gibi daha pek harika icraatı yapıyor.<sup>21</sup>

İşte, şu Asr-ı Saadeti görmeyenlere Cezâretü'l-Arabî gözlerine sokuyoruz. Haydi, yüzer feylesofu alsınlar, oraya gitsinler, yüz sene çalışsınlar. O zâtın, o zamana nisbeten bir senede yaptığıının yüzden birisini, acaba yapabilirler mi? Hem, bilirsin, küçük bir adam, küçük bir haysiyetle, küçük bir cemaatte, küçük bir meselede, münâzaralı bir dâvâda hicabsız, pervâsız, küçük fakat hacâletâver bir yalanı, düşmanları yanında, hilesini hissettirmeyecek derecede teessür ve telâş göstermeden söyleyemez.<sup>22</sup>

Şimdi bak bu zâta: Pek büyük bir vazifede, pek büyük bir vazifedar; pek büyük bir haysiyetle, pek büyük emniyete muhtaç bir halde, pek büyük bir cemaatte, pek büyük husûmet karşısında, pek büyük meselelerde, pek büyük dâvâda, pek büyük bir serbestiyetle, bilâpervâ, bilâtereddüt, bilâhicab, telâşsız, samimi bir safvetle, büyük bir ciddiyetle, hasımlarının damarlarına dokunduracak şedid, ulvî bir sûrette söylediği sözlerinde hiç hilâf bulunabilir mi? Hiç hile karışması mümkün müdür.<sup>23</sup>

## 5. Hz. Peygamber İnsanlığın Rehberidir

Hz. Peygamber (as) öyle bir İslâmiyet ile ortaya çıkmış ki ümmî olduğu halde uyguladığı eğitim politikalarıyla, gösterdiği metanet ve cesaretle ve ortaya koyduğu şeriat ile on dört asrı ve nev-i beşerin beşte birini, adalet ve hakkaniyet üzere idare etmiştir. Bediüzzamana göre bu durum, emsal kabul etmez bir muvaffakiyettir. O, bu hususu şöyle yorumlar:

*Hem, tebliğ-i risalette ve nâsı hakka davette o derece metanet ve sebat ve cesaret göstermiş ki, büyük devletler ve büyük dinler, hattâ kavim ve kabilesi ve amcası ona şiddetli adâvet ettikleri halde, zerre miktar bir eser-i tereddüt, bir telâş, bir korkaklık göstermemesi ve tek başıyla bütün dünyaya meydan okuması ve başa da çıkarması ve İslâmiyeti dünyanın başına geçirmesi ispat eder ki, tebliğ ve davette dahi misli olmaması ve olamaz.<sup>24</sup>*

Said Nursî, Hz. Peygamberin (as) hiç kimseyi taklit etmeyerek tam manasıyla ve en mükemmel olarak, iptidâ ve intihâyı birleştirerek muvaffak olmasını, misli görünmemiş bir başarı olarak görür. O, Resul-i Ekrem'in bu muvaffakiyetini taşıdığı kuvvetli imana ve ulvî itikada dayandırarak şöyle der:

*“Hem, imanda, öyle fevkalâde bir kuvvet ve harika bir yakîn ve mucizâne bir inkişaf*

21 Said Nursî, Sözlere, s. 259, 260.

22 Said Nursî, Sözlere, s. 258-262.

23 Said Nursî, Sözlere, s. 258-262.

24 Said Nursî, Sözlere, s. 258-262.

*ve cihanı ışıkladıran bir ulvî itikad taşımış ki, o zamanın hükümrânı olan bütün efkâr ve akideleri ve hükemanın hikmetleri ve ruhanî reislerin ilimleri ona muarız ve muhalif ve münkir oldukları halde onun ne yakînine, ne itikadına, ne itimadına, ne itminanına hiçbir şüphe, hiçbir tereddüt, hiçbir zaaf, hiçbir vesvese vermemesi ve mânevîyatta ve meratib-i imaniyede terakki eden başta Sahabeler ve bütün ehl-i velâyet, onun, her vakit, mertebe-i imanından feyz almaları ve onu en yüksek derecede bulmaları, bilbedahe gösterir ki, imanı dahi emsalsizdir.”<sup>25</sup>*

Kuşkusuz böyle emsalsiz bir şeriat ve misilsiz bir İslâmiyet ve harika bir ubûdiyet ve fevkalâde bir dua ve cihan-pesendâne bir dâvet ve mucizâne bir imân sahibinde, elbette hiçbir cihetle korkaklık ve yalan olamaz.

Hz. Peygamberin (as) aldığı ilâhî terbiye ile yetiştirdiği altın nesil (sahabe), tarihe adını yazdırmış ve bütün insanlığa örnek olmuştur. Bu zâtın düsturları, terbiyesi ve tebaiyetiyle ve arkasından gitmeleriyle hakka hakikate, kemâlâta, yetişen binlerce evliya, asfiya, arifin, ulemâ ve filozof hayatlarıyla ve yaptıklarıyla bunu tasdik etmektedirler.

Gerek inanç, gerek ibadet ve gerekse sosyal hayat açısından en istikrarlı ve istikametli yolun Hz. Peygamberin yolu olduğunu, kendi iç dünyasında yaşadığı örneklerle destekleyen Nursî, her zaman en bunalımlı ve sıkıntılı zamanlarda çıkış yolunun Sünnet’te bulunduğunu ifade eder. Fikrî karmaşalardan kurtulmanın yolunun Kuran ve Sünnet’in ilgili düsturlarına uymaktan geçtiğini kendi hayatında birebiryaşadığını anlatan<sup>26</sup> Said Nursi, Sünneti “*gemilerde hatt-ı hareketi gösteren kible nameli birer pusula*”ya benzetir.<sup>27</sup> Mesnevi-i Nuriye isimli eserindeki şu ifadeleri bunalımlar içerisinde boğulan günümüz insanı için bir kurtuluş reçetesi mesabesinde dir:

*Arkadaş! Vesvese ve evham zulmetleri içinde yürürken Resul-i Ekrem’in (as) sünnetleri birer yıldız, birer lamba vazifesini gördüklerini gördüm. Her bir sünnette veya bir haddi şer’i zulmetli dalalet yollarında güneş gibi parlıyor. O yollarda insan, zerre misal o sünnetlerden inhiraf ve udul ederse şeytanlara mel’ab, evhama merkep, ehval ve korkulara mârez ve ağır yüklere matîyye olur.”<sup>28</sup>*

Fikir ve görüşleri kahir ekseriyetle bir ayet veya hadisten mülhem olan Said Nursi “*Allah’ın ipine sımsıkı sarılınız*” ayeti<sup>29</sup> ve Hz. Peygamberin “*siz e iki şey bırakıyorum. Kim onlara sımsıkı sarılırsa kurtulur. Onlar Allah’ın Kitabı Kur’an ve Benim sünnetim-*

25 Said Nursi, Mektubat, RNK Yayınları, İstanbul, 2012, (19. Mektup) s. 256-262.

26 Bkz. Said Nursi, Lemalar, s. 57, 58.

27 Said Nursi, Lemalar, s. 56-68.

28 Said Nursi Mesnevi-i Nuriye, (Katrenin Zeyli) s. 79-81.

29 Al-i İmran 3/103.

dir ” hadisinin<sup>30</sup> bir açılımı mesabesinde şu ifadelere yer verir:

“O sünnetleri sanki semadan tedelli ve tenezzül eden ipler gibi gördüm. Onlaratemesük eden (sımsıkı sarılan) yükselir, saadetlere nail olur. Muhalefet edip akla dayananlar ise uzun bir minare ile semaa çıkmak hamakatında bulunan Fir'avun gibi bir Fir'avun olur.”<sup>31</sup>

Sünnetteki yol gösterici yaklaşımlar, muhkem deliller, engin hikmetler, etkileyici nasihatler, ibret verici meseller, eğitici kıssalar, çeşitli emir ve nehiyeler, terğib (özendirme) ve terhib (sakındırma) gibi hususların yanında insan fıtratına uygunluk, kolaylık ve ölçülülük gibi hususlar da onun kültür ve medeniyet tasavvurumuzdaki değerini ortaya koymaktadır.

Bu mülahazalardan dolayıdır ki Said Nursi, Sünnetin “*adab-ı nebeviye*” ve “*adab-ı şer'îye*” olarak nitelendirdiği İslâm kültür ve medeniyetinin harcını oluşturan kısmı<sup>32</sup> üzerinde daha çok durur ve bu tür sünnetlerin yaşatılmasını ve devam ettirilmesini ister. Çünkü O, hem dünyevî hem de uhrevî hayatın saadetinin Sünnete uymaktan geçtiğini savunur. Öyle ki Sünnet-i Seniyye düsturlarının ruhsal hastalıklara, aklî ve kalbî marazlara, özellikle de içtimaî sıkıntılara karşı bir ilaç olduğunu söyler.<sup>33</sup> Bir tespitinde “*mü'mininma'nevî yaralarına tiryak ve merhem Sünnet-i Seniyyedir*” der.<sup>34</sup> Bu tezini şu Kur'an ayetine dayandırır: “*Aranızdan size düşkün ve mü'minlere karşı şefkatli ve merhametli bir Peygamber geldi.*”<sup>35</sup>Said Nursî, bu ayetin yorumu sadedinde Peygamberimizin getirdiği ahkâmın ve Sünnetin İslamümmetin ma'nevî yaralarını kemal- i şefkatle tedavi ettiğini ifade ederek Sünneti terk etmenin, O'nun şefkatini inkâr etmek olacağını söyler.<sup>36</sup>“*Saadet-i Dareyn'in temel taşı ve bütün kemalatın menbaı ve ma'deni*” olarak vasıflandırdığı Sünnetin şualarında manevî bir iksir bulunduğunu ifade eder.<sup>37</sup>

Hız. Peygamber, getirdiği kutsî hakikatler ve ortaya koyduğu yüksek ilimler ile başta Sahabe nesli olmak üzere, milyonlarca evliya, asfiya, müdakkik ve muhakkik yetişmiş, bunlar vasıtasıyla da İslam nuru Endülüsten Çin'e kadar dünyanın dört bir yanına yayılmıştır. Bu konuda Bediuzzaman'ın şu anlamlı tespiti çok yerindedir:

30 Tirmizî, Ebu İsa, es- Sünen, Çağrı yayınları, İstanbul, 1992, Menakıp, 32; Malik, Bin Enes, Muvatta, Çağrı yayınları, İstanbul, 1992, Kader, 3

31 Said Nursi, Lemalar, s.55-68.

32 Said Nursi, Lemalar, s. 56-67.

33 Said Nursi, Lemalar, s. s. 56-67.

34 Said Nursi, Lemalar, s.79.

35 Tövbe, 128.

36 Said Nursi, Lemalar, s. 61, 62.

37 Said Nursi, Lemalar, s. s. 62, 63.

“Bu zâtın, (Hz. Peygamber) ümmiliğiyle beraber, getirdiği hakaik-i kudsiye ve ihtirâ ettiği ulûm-u âliye ve keşfettiği mârifet-i İlâhiyenin dersiyile ve talimiyle mertebe-i ilmîyede en yüksek makama yetişen milyonlar asfiya-yı müdakkikîn ve siddikîn-i muhakikîn ve dâhi hükema-i müminîn bu zâtın üssübesas dâvâsı olan vahdâniyeti kuvvetli bürhanlarıyla ittifak ispat ve tasdik ettikleri gibi, bu muallim-i ekberin ve bu üstad-ı âzamın hakkaniyetine ve sözlerinin hakikat olduğuna ittifakla şehadetleri, gündüz gibi bir hüccet-i risaleti ve sadıkiyetidir. O asır, hakikaten, o zât (a.s.m.) ile bir saadet-i beşeriye asrı olmuş. Çünkü en bedevî ve en ümmî bir kavmi, getirdiği nur vasıtasıyla, kısa bir zamanda dünyaya üstad ve hâkim eylemiş. Ümmî bir zatta (a.s.m.) zuhur eden o şeriat, on dört asrı ve nev-i beşerin humsunu, âdilâne ve hakkaniyet üzere ve müdakkikane hadsiz kanunlarıyla idare etmesi, emsal kabul etmez. Bedevî bir kavim ve ümmî bir muhitte, hayat-ı içtimaiyeden ve efkâr-ı siyasiyeden hâli ve kitapsız ve fetret asrının karanlıklarında bulunan ve pek az bir zamanda en medenî ve malûmatlı ve hayat-ı içtimaiyede ve siyasiyede en ileri olan milletlere ve hükümetlere üstad ve rehber ve diplomat ve hâkim-i âdil olarak, şarktan garba kadar cihanpesendane idare eden ve Sahabe nâmıyla dünyada namdar olan cemaat-ı meşhurenin, ittifakla, can ve mallarını, peder ve aşiretlerini feda ettiren ve kuvvetli imanla tasdikleridir.”<sup>38</sup>

Said Nursi Hz. Peygamberin müessiriyetinin, muvafakiyetinin ve âlemlere rahmet oluşunun ipuçları hakkında özet olarak şunları söyler:

İşte, böyle emsalsiz bir şeriat ve misilsiz bir İslâmiyet ve harika bir ubudiyet ve fevkalâde bir dua ve cihan-pesendâne bir dâvet ve mucizâne bir İman sahibinde, elbette hiçbir cihetle yalan olamaz. Elbette bu âdem (as), benî âdemîn medar-ı şerefi ve bu âlemin medar-ı iftiharıdır. Ve ona “Fahr-i âlem” ve “Şeref-i Benî âdem” denilmesi pek lâyık-tır. Ve onun elinde bulunan ferman-ı Rahmân olan Kur’ân-ı Mucizü’l-Beyanın haşmet-i saltanat-ı mânevîyesinin nisf-ı arzı istilâsı ve şahsî kemâlâtı ve yüksek hasletleri gösteriyor ki, bu âlemde en mühim zât budur...”<sup>39</sup>

Hülâsa Nursî, Hz. Peygamberi, “rehber-i ekmel”, hidayet güneşi”, “rahmet timsali”, fahr-i âlem” ve “şeref-i benî âdem” ; Sünneti de “nev-i beşer için bir hayat modeli” olarak vasıflandırır.<sup>40</sup> Onun getirdiği son din olan İslam’ı da ebedî ve evrensel ilkeleleriyle bütün beşeriyeti kucaklayan engin ve zengin bir medeniyet olarak nitelendirir.

## Sonuç

İslam medeniyeti temelleri Kur’an ve nebevî sünnete dayanan bir hayat felsefesidir. On beş asırlık bir birikimin ürünü olan bu medeniyet sarayının inşasına

38 Said Nursî, Tarihçe-i Hayat, RNK Yayınları, İstanbul, 2012, s. 127.

39 Said Nursî, Şualar, 125, 126.

40 Said Nursî, Lemalar, s. 55-68.

ve idamesine katkı yapan manevi mimarlar hep Kur'an ve sünnetin bitmez tükenmez bilgi hazinesinden beslenmişlerdir. Bunlardan birisi de çağımızın fikir ve aksiyon adamlarından birisi olan Said Nursî'dir. O altı bin küsür sahifelik eser külliyatında gelenek ve modern yaklaşımları mezcederek çağdaş insanın problemlerine çözümler üretmeye çalışmıştır. Bu bağlamda insanoğlunun hem dünya hayatında hem de ebedî hayatta kurtuluş erişebilmesini Kur'an ve sünnete sımsıkı sarılmaya bağlar. İnsanın karşılaşabileceği maddi-ma'nevi her türlü sıkıntının ve problemin hal çaresinin ve çıkış yolunun Kuran ve Sünnet prensiplerinde bulunabileceğini dile getiren Nursî, nebevî sünneti bir hayat model olarak sunar. Sünnet düsturlarına göre hayatını düzenleyip ona göre yaşayan kimselerin selamette kalacaklarını söyler. İnsanların en zor ve sıkıntılı zamanlarında kurtuluş yolu olarak Sünnet'i rehber etmelerini önerir.

### **Kaynaklar**

Aclunî, İsmail b. Muhammed, Keşfu'l-Hafa ve Muzilu'l-İlbas, Daru'l-Kütübu'l-İlmiye, Beyrut, 1988.

İmam Malik, İbn Enes, Muvatta, Çağrı yayınları, İstanbul, 1992.

Nursi, Said, Sözler, RNK Yayınları, İstanbul, 2012.

Nursi, Said, Tarihçe-i Hayat, RNK Yayınları, İstanbul, 2012.

Nursi, Said, Şualar, RNK Yayınları, İstanbul, 2012.

Nursi, Said, Mektubat, RNK Yayınları, İstanbul, 2012.

Nursi, Said, Lem'alar, RNK Yayınları, İstanbul, 2012.

Nursi, Said, Mesnevi-i Nuriye, RNK Yayınları, İstanbul, 2012.

Nursi, Said, Emirdağ Lahikası, RNK Yayınları, İstanbul, 2012.

Nursi, Said, Hutbe-i Şamiye, Sözler Yayınevi, İstanbul, 2012.

Şahiner, Necmettin, Bilinmeyen Yönleriyle Bediüzzaman Said Nursî, Nesil Yayınları, İstanbul, 2011.

Tirmizi, Ebu İsa, Muhammed b. İsa, es-Sünen, Çağrı yayınları, İstanbul, 1992.

# ADAB-I MUAŞERET - SÜNNET İLİŞKİSİ

Uzman Mevlüt UZUT

Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

## Öz

Her asırda olduğu gibi modern asırda da insanlığın yaşantısını “en güzele” benzetme çabası ve gayreti devam etmektedir. Psikolojik bunalımların ve buhranların çevremizi sardığı bugünlerde bizi zulmetten nura eriştirecek ve onunla huzur bulacağımız yegâne rehberimiz Hz. Muhammed (s.a.v)’in sünnetine tabi olmak âdâb-ı muâşeret dediğimiz görgü kurallarımızı Kur’an-ı Kerim ve Peygamberimiz (s.a.v)’in sünneti çerçevesinde tekrar gözden geçirip doğru bir vizyon ile toplumsal hayatın her kademesine yaymak, her Müslümanın özellikle de ehli ilmin vazifesi olmalıdır. Hayatımızın değişik alanlarında uyguladığımız ancak çoğu kez Peygamberimiz (s.a.v)’in sünnetinde yer alıp almadığını tam olarak bilemediğimiz birçok görgü kuralı mevcuttur. Biz burada toplum içinde müteferrik olarak bulunan ve en fazla istimal edilen âdâb-ı muâşeret örneklerini bir araya getirerek bunların sünnetteki yerini tespit etmeye çalışacağız. Bunun yanısıra ilgili Kuran ayetlerini ve İslâm âlimlerinin görüşlerini de nazarı dikkate sunacağız.

**Anahtar kelimeler:** Âdâb-ı Muâşeret, Âyet, Sünnet.

## Relationship Between Manners and Sunnah

### Abstract

As in every century, the struggle and the endeavor to compare the experience of mankind to the “most beautiful” continues in the modern century. In the days when psychological crises and depression are spreading, our only guide to lead us from darkness to light and to find peace with is to follow the Prophet Muhammad (PBUH)’s sunnah. It should be the duty of every Muslim, especially scholars, to reexamine our etiquette in the frame of the Qur’an and the Prophet’s (PBUH) sunnah and spread it to every level of social life with a

correct vision. There are many manners that we practice in different areas of our life but we don't know exactly whether they are included in our Prophet (PBUH)'s sunnah. In this study, we will try to determine the place of sunnah by bringing together examples of the most practiced etiquette rules found throughout social life. We will also consider the relevant Qur'anic verses and views of Islamic scholars.

**KeyWords:** Etiquettes, Verse, Sunnah (tradition)

## Giriş

Âdâb, edep kelimesinin çoğuludur. Edep, sözlükte ‘terbiye, utanma duygusu, usule uygun hareket, yol-yöntem ve ‘kaide-kural’ gibi anlamlara gelir. Ayrıca ziyafete davet etmek anlamındaki edb veya “zarif ve edepli olmak” anlamındaki edip mastarından türetilmiştir. El-edip edepli kişiye denir.<sup>1</sup> ‘Muâşeret’ ise insanların, toplumların birlikte yaşayıp, hoşça geçinmeleri demektir. Bir İslam ahlaki terimi olarak “âdâb” göz önünde bulundurulması gerekli olan kaideler, kurallar, usuller, ahlaken uyulması gereken davranışlar, terbiye ve nezaket kuralları anlamında kullanılır. ‘Âdâb-ı muâşeret’ ise topluluk içinde normal davranış şekilleri, insanların birbirleriyle geçinmeleri usulü, nezaket, terbiye ve görgü kurallarına uyumlu yaşama demektir.<sup>2</sup>

İnsan sosyal bir varlıktır. Bu münasebetle tek başına yaşayamaz. Toplumdaki başka fertlere muhtaç olan insan, onlarla ancak nezaket kuralları çerçevesinde sağlıklı bir iletişim kurabilir. Ancak bu şekilde kişi arkadaş çevresinde, ailesi ve toplumu içerisinde saygı görebilir. İşte bu şekildeki edep ve âdâb çerçevesindeki davranışlar, hal ve hareketler âdâb-ı muâşeret olarak tanımlanır.

Bütün yaratılanlar içerisinde hiç şüphesiz insanın çok saygın bir konumu vardır. İnsanın bu saygınlığı Cenâb-ı Hakk’ın onu ahsen-i takvim<sup>3</sup> diye vasıflandırmasıyla da doğrudan ilişkilidir. Mademki insan bu şekildeki vasfıyla yani suret güzelliğiyle tüm canlılar içerisinde en mümtaz bir yerde bulunur, o halde siret dediğimiz ahlaki değerler yönünden de çok özel vasıflarla öne çıkması gerekir. Aksi takdirde tüm yaratılanların aşağısına düşecektir.<sup>4</sup>

İnsan güzel davranışları kendi ruh âlemine yerleştirmek suretiyle adeta yürüyen bir ahlak abidesi haline gelir. Nitekim Sahabilerden biri, Hz. Aişe’ye Peygamber (s.a.v)’in ahlakını sorduğunda “Siz hiç Kur'an okumuyor musunuz? Onun ahlakı Kur'an'dı.”<sup>5</sup> dediği rivayet edilmiştir. Allah Resülü de “Kıyamet günü müminin mizanında güzel ahlaktan daha ağır bir şey yoktur. Muhakkak ki Allah söz ve fiilleri çirkin kimselere son derece öfkelenir” diye buyurmuştur. Allah Resülü bu şekilde özelde kendi ashabına kendi ahlakındaki güzellikleri sunmak suretiyle adeta bir rol model, Kur'an'ın ifadeyiyle de “üsve-i hasene”<sup>6</sup> olmuştur.



Âdâb-ı muâşeret; bireyi toplum içerisinde yüksek bir mevkiye ve saygın hale getiren, kişinin nezaket kurallarını içselleştirip, ahlakla da mezc ettirip fiiliyatta bunları göstermesine diyoruz. Yani kısacası ahlak ve âdâb-ı muâşeret birbirini tamamlayan iki unsur olarak görülmektedir. Biri cesed diğeri onun ruhu hükmündedir. İkisi birlikte insan-ı kâmilin temelini oluşturur.

Peygamber (s.a.v), Hz. Âdem (a.s)'ın getirdiği ahlaki öğretilerin son halkasıdır. Bunu انما بعثت لاتم م مكارم الاخلاق <sup>7</sup> Yani “*Ben güzel ahlaki tamamlamak için gönderildim*”, diyerek kendisinin ahlaki yapının tamamlayıcısı olduğunu gayet açık bir şekilde ifade etmiştir. Hadis-i şerifteki “tamamlama” kelimesi üzerinde dikkatle durmak gerekiyor. Bilindiği gibi yarım olan, eksik olan şey tamamlanır. Hiç varlığından söz edilmeyen bir şeyin tamamlanması da bahis konusu olamaz. Yaşamış olduğu dönem bunun en canlı şahididir. Asr-ı saadette peygamber (s.a.v) çocuklara, gençlere, yaşlılara, evli çiftlere vs. birçok insan topluluğuna bu güzel ahlakın en mümtaz örneklerini sunmuştur. Geçen on dört asırda da bu anlayış özellikle peygamber soyundan gelen seyyid ve şerif<sup>8</sup> denen seçkin insanlar tarafından tüm insanlığa yayılmıştır.

Asr-ı saadetten sonraki dönemlerde insanlar arasında yaygınlık kazanan bir takım “âdâb” zamanın üzerinden geçmesiyle, bunların peygamberimizin kendi toplumunda yaşadığı ve yaşattığı sünnetler olduğu unutulmuş; ancak bu sünnetler zamanla bir kültür halini almıştır. Biz bu çalışmamızda âdâb-ı muâşeret dediğimiz görgü kurallarının sünnetle olan ilişkisi üzerinde duracağız.

## 1. Besmele Âdâbı

Her işimize Allah'ın ismiyle başlanması hususu toplum içinde oldukça yaygınlık kazanmıştır. Hatta besmele çekmeden başlanan işlerin de hayırla sonuçlanmayacağı inancı söz konusudur. Bunun içindir ki Arapça yazılmış birçok eser besmeleyle başlar. Peygamberimizin (s.a.v) bunu bir hadisinde dile getirdiğini görmekteyiz. “*Besmele ile başlanmayan her iş bereketsiz ve güdüktür.*”<sup>9</sup> Bu şekilde kul besmele çeker ve rabbiyle arasında bir bağ kurmuş olur. Allaha yönelirken yapacağı bütün güzel işlerde Allah'ın adını anmayı kendine bir prensip haline getirir.

## 2. Selamlaşma Âdâbı

Toplum nezdinde selam vermek ve almak, bir görgü kuralı olarak addedilir. Nikem Cenâb-ı Hak: “*Size bir selam verildiği zaman, ondan daha güzeliyle veya aynı selamla karşılık verin. Şüphesiz Allah her şeyin hesabını gereği gibi yapandır.*”<sup>10</sup> buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s)'in selâm ile ilgili hüküm ve talimatı şöyledir: Küçükler

büyüklere, binekli, atlı veya arabalı olanlar yayalara, yürüyenler, oturanlara; arkadan gelenler yetişince öndekilere; iki grup karşılaştığı zaman, az olanlar çok olanlara önce selam verirler”<sup>11</sup>. Gruplar arası selâmlaşmada ise, grubun birinden bir kişinin selâm vermesi, diğer gruptan da bir kişinin alması yeterlidir.<sup>12</sup> Şayet gruptan hiç kimse selâmı almazsa, o grupta bulunan herkes günahkâr olur. Çünkü selam veren kişi öncelikle İslâm’ın emrettiği bir işi yaptığının farkında olarak bu işi yapar. Bu münasebetle İslâm’ın aslında selam ve esenlik dini olduğunu karşıdakine söylemeye anlatmak ister. Selamı alan kişi ise kendisinden ona bir zarar gelmeyeceğini ifade etme sadedinde “merhaba” der. Bu şekilde kişiler arasında bir güven tesis edilmiş olur. Bu durum ev, iş yeri vs. yerlerde de dile getirilerek toplumda bir huzur ve ahenk meydana gelir.

## 2. Konuşma Âdâbı

Âdâb-ı muâşeret konularının önemlilerinden biri de hiç şüphesiz konuşma âdâbıdır. Peygamberimiz bir hadislerinde vücutta bulunan iki organdan bahseder ve şöyle der: “*Kim bana iki çene ve ağız arası mevzuunda söz verir; kefil olursa, ben de ona cennet için kefil olurum*”.<sup>13</sup> Demek ki şahsımıza karşı vazifelerimizden biri de dilimizi terbiye ve ıslah etmektir. Nitekim toplum hayatı içinde kişi birçok şeyi dilinden bulur. Birçok insan dilini muhafaza edemeyip koruyamadığından bir takım musibetler, belalar ve sıkıntılarla karşı karşıya gelir. İslam alimleri dilin mertebelerinden bahseder ve onun tefrit, vasat ve ifrat mertebelerinin bulunduğunu ifade ederler.<sup>14</sup> Burada aşırılık anlamına gelen ifrat ve tefritten uzaklaşıp selametli yol olan vasatı uygulamak gerekir. Yerli yerinde konuşmak en isabetli yol olarak görülmektedir. Bu şekilde insan diline sahip çıkmak suretiyle toplum içerisinde saygın bir konuma yükselir. Söylediği sözün nereye varacağını düşünür<sup>15</sup> ona göre konuşur. Dünya ve ahiret için faydası olmayan sözlerden kaçınır. Ayette, “*O kimseler ki boş söz ve işlerden yüz çevirirler.*”<sup>16</sup> Hadiste ise “*Kişinin İslami güzelliklerinden biri de boş sözleri terk etmesidir*”<sup>17</sup> buyurulmuştur. Konuşurken başkasının sözünü kesilmez, büyüklerin yanında yüksek sesle konuşulmaz.<sup>18</sup> Dil lânete, küfre, kaba konuşmaya ve gıybete<sup>19</sup> alıştırılmaz. Nitekim hadiste “*kişi lanet edici olmaz*”<sup>20</sup> buyurulmuştur. Peygamber (s.a.v) de, yalan yere söz vermez ve yapamayacağı bir şey için yapabilirim demezdi.<sup>21</sup>

## 3. Evlere Giriş-Çıkış Âdâbı

Toplum içinde dikkat edilecek hususlardan biri de eve Giriş-çıkış âdâbıdır. Ayette: “*Eğer kapısını çaldığında evde hiç kimse yoksa size izin verilmedikçe içeriye girmeyiniz. Eğer size ‘geri dönün’ denirse geri dönünüz. Böylesi, sizin için daha onurlu bir harekettir. Hiç kuşkusuz Allah, ne yaparsanız onu bilir.*”<sup>22</sup> buyurulmuştur. Genellikle evlere

girilmeden önce kapı zili çalınır veya kapıya vurulur ve beklemeye başlanır. Ancak buradaki bekleme şekli oldukça önemlidir. İslami terbiyeye göre kapının sağında veya solunda beklenir. Kapı açılmazsa geri dönülür. Çünkü içerde ya kimse yoktur ya da içerdekiler kapıyı açmak istemiyor olabilecekleri için oradan ayrılmak gerekir. Ayrıca bir yere girerken veya bir yerden çıkarken orada bulunanlara selam vermek toplum içinde uygulanagelen bir davranıştır. Ayette “*Ey müminler kendi evlerinizin dışındaki evlere izin alıp halkına selam vermeden girmeyiniz. Böyle davranmak sizin için daha hayırlıdır. Ola ki düşünür sebebini anlarsınız*”<sup>23</sup> buyrulmuştur.

#### 4. Yemek Yeme Âdâbı

Gündelik hayatta günde en az iki öğün olarak yerine getirdiğimiz yemek yeme işlevi; bazen üç, kişinin diyet uygulaması durumunda ise 4-5 öğüne çıkma durumu söz konusudur. Özellikle kendi evimizde yemek yediğimizde bir takım görgü kurallarına riayet etmemiz gerekir. Evimizde kazandığımız bazı alışkanlıkları başka yerlerde de sürdürebilmemiz için, evimizde yemek yediğimizde görgü kurallarına riayet etmemiz îcâbeder. Bu yüzden evdeki sofranın hazırlanmasına yardımcı olunması, yemekten önce ve sonra ellerin yıkanması, büyükler sofraya oturmadan küçüklerin oturmaması, kişinin sağ eliyle yemek yemesine özen göstermesi gerekir. Bu hususta Allah Resulünün “*Sizden biriniz yiyeceği zaman sağ eliyle yesin, içeceği zaman da sağ eliyle içsin zira şeytan sol eliyle yer sol eliyle içer.*”<sup>24</sup> şeklindeki sözü bukonusu açıklar niteliktedir. Yani hadis, sol elle yeme ve içmeyi şeytanın yapmış olduğu kötü bir iş olarak göstermek suretiyle insanları o amelden vazgeçirmeye çalışmaktadır. Ayrıca besmele çekip Allah’a, vermiş olduğu nimetler için şükretmek yani yemeğin başında zikir dediğimiz besmeleyi çekmek, sonunda Allah’a hamd/şükür anlamındaki elhamdülillahı demek, ortada da bu nimetlerin Cenâb-ı Hakkın rahmet hazinesinden bize sunulduğunu tefekkür etmek, yemek yemenin âdâbları olarak zikredilmiştir<sup>25</sup> Bir de yemek seçmemeye özen göstermek, israf etmemek<sup>26</sup> başkalarını tiksindirecek, iğrendirecek harekette bulunmamak ve sözler söylememek, yemeği, tabağın ortasından değil önünden yemek, tabakta artık, sofrada kırıntı bırakmamak, acıkmadan yemek yememek ve sofradan doymadan kalkmak da<sup>27</sup> bu meyanda zikredilebilir.

#### 5. Su İçme Âdâbı

Yemek yeme âdâbıyla ilintili olarak su içme âdâbı da yine yüzyıllardır özellikle müslüman toplumların uygulamaya çalışıp üzerinde hassasiyetle durdukları bir husustur. Günümüzde sağlık açısından da önemi ortaya çıkmış olan su içme âdâbı oldukça önemlidir.<sup>28</sup> Her işimizde olduğu gibi su içme işlemine de besmeleyle baş-

lanması, suyun oturularak içilmesi büyük önem arz etmektedir. Allah Resulü “*Sizden biriniz ayakta su içmesin. Her kim unuttur da içerse kusmaya çalışsın*”<sup>29</sup> buyurmuştur. Ayakta su içmenin sağlık açısından uygun olmadığı tıp bilginlerince de kabul edilen bir husustur. Bu gerçeğin asırlar öncesinden Resül-i Ekrem’in ağzından dökülmüş olması son derece dikkat çekicidir. Bardağı sağ el ile ağza götürmek, bardağın içine nefes vermeyip, suyu üç yudumda içmek<sup>30</sup> de bu çerçevede zikredilebilir.

## 6. Uyku Âdâbı

Beşeriyetin ihtiyaç duyduğu hususlardan biri de uykudur. İnsanlar düzenli uyku sayesinde gündelik işlerini daha zinde bir şekilde yaparlar. Bu sayede insan gerek ruh ve beden âlemi gerekse aile ve çevresi açısından daha faydalı işler yapabilme imkanına kavuşur. Uyku düzeni bozulmuş insanların çoğunlukla kendi yaşam kaliteleri düşük olmaktadır. Dolayısıyla düzenli uyku bu makalede zikrettiğimiz ve etmediğimiz birçok âdâb-ı muâşeret kurallarına ya direk ya da dolaylı olarak tesir eder. Uykuda zinde kalmanın bir takım yolları vardır. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür.

a. Mümkünse öğlen vakti en az yarım saat uyumak. Bu durum gece kıyamına da (teheccüd namazı) sebebiyet vereceğinden oldukça önemlidir.<sup>31</sup> “Bugün kıyâmu’l-leylin ana gayesi olan teheccüd namazı: “Peygambere farzdı, ümmete nafiledir” diye değerlendirilip geçiliyor. Bu hüküm fıkhen doğru da olabilir. Ancak, bu nafilenin “yaparsak sevabı var, yapmazsak günahı yok” diye ifade edilen diğer dini âdâb ve sünnetlerle bir tutulması bizleri çok hatalı neticelere götürecektir.”<sup>32</sup>

b. Gecenin 1/3 nü uykuya ayırmak yine peygamberimizin sünnetinde sahabe kâvillerinde var olan bir husustur.<sup>33</sup> Bir kısım âlimler bu rivayetlerden hareketle: “ilim için geceleri uyanık kalmak, nafile namaz için uyanık kalma yerine geçer” hükmünü çıkarmışlardır.<sup>34</sup>

## 7. Toplantılara Katılma Âdâbı

Birçoğumuz iş hayatı içinde bulunmaktayız. Şüphesiz iş hayatının insanlara yüklediği birçok sorumluluklar vardır. İnsanlar zaman zaman gerek kurum içi gerekse kurum dışında bir takım toplantılara katılır. Bu toplantılarda da dikkatimizi çeken bir takım usul ve âdâba rastlarız. Örneğin bir toplantıya herkesi iğrendirecek giysilerle ve ağır kokularla gitmemek, oturanlara sıkıntı verecek hallerden kaçınmak, sonradan gelenlere yer göstermek gerekir. Nitekim âyette “*Ey îmân edenler! Size, ‘Meclislerde yer açın!’ denildiği zaman hemen yer açın ki, Allâh da size genişlik versin.*”<sup>35</sup> buyurulmuştur. Yine iki kişi arasında oturulacaksa izin istemek gerekir. Hadiste, “*İki adamın*

arasına izinsiz oturmak caiz olmaz.”<sup>36</sup> şeklindeki ifade de âyet-i kerimeyi açıklar niteliktedir. Meclis ve toplantılarda edebe riayet etmek, kalabalık içerisinde bir başkasıyla gizli konuşmamak gibi dikkat edilmesi gereken başlıca unsurlar vardır. Bir âyet-i kerimede “*Ey müminler! Aranızda gizlice konuşacağınız zaman günahı, düşmanlığı ve Peygamber’e karşı gelmeyi fısıldaşmayın. İyilik ve takvâyı konuşun. Huzuruna toplanacağınız Allah’tan korkun!*”<sup>37</sup> buyurulmuştur. Âyet, birinci derecede Hz. Peygamber zamanındaki mü’minlere veya mü’min görünen münafıklara hitabediyorsa da çağrısı bütün müslümanlardır. Allah Resulü de “*Üç kişi bir arada iken, diğerini bırakıp ikisi fısıldaşmasın*”<sup>38</sup> buyurmuştur.

### 8. Komşuluk Haklarına Riayet Etme Âdâbı

Belki de hayatımızın merkezinde yer alması gereken komşularımızın haklarına âdâb-ı muâşeret çerçevesi içerisinde riayet etmek, ihtiyaç durumunda onların yardımlarına koşmak, zaman zaman onları ziyaret etmek, hastalandıklarında kendileriyle yakından ilgilenmek, onları çaresizlik içerisinde görünce yardımlarına koşmak insani ve ahlaki bir vazifedir. Nitekim bir ayette Cenâb-ı Hak yakın komşuya, uzak komşuya iyilikte bulunulmasını<sup>39</sup> tavsiye etmektedir. Yine bu hususta sünnette de peygamberimizin, yaşantısıyla örnek olduğunu görmekteyiz. Bir hadisinde Allah Resulü şöyle buyurur: “*Allaha ve ahiret gününe iman eden komşusuna eziyet etmesin.*”<sup>40</sup> Yine aynı minvaldeki şu hadisler de önemlidir: “*Cebraail, bana durmadan komşuya iyilik yapmayı tavsiye etti. Bu sıkı tavsiyeden, komşuyu komşuya mirasçı yapacağını zannettim.*”<sup>41</sup> “*Mümin cana yakındır. (İnsanlarla) yakınlık kurmayan ve kendisiyle yakınlık kurulamayan kimsede hayır yoktur.*”<sup>42</sup> Yani her konuda olduğu gibi komşuluk hukukunda da insanın sevecen olması, kendisine rahat ulaşılabilir olması ve kendisinin de bir diğer komşusu ile rahat irtibat kurabilmesi gerekmektedir. Bir de insanların, kötülüklerinden korunmak için kendisini terk ettiği kimse, peygamberimizin ifadesiyle “*insanların en şerlisi kabul edilmiştir.*”<sup>43</sup> Ancak İslâm’ın getirdiği evrensel beyanatların birinde Allah resulü yapılması gerekeni özetler mahiyette şunu söylemektedir. “*Seninle ilişkiyi kesen kimse ile ilişkini sürdür, seni mahrum edene ver, sana zulmedenı bağışla.*”<sup>44</sup> Bunun yanı sıra komşumuz müslüman olmasa bile onunla iyi geçinmek yumuşak söz söylemek,<sup>45</sup> iyi davranışlar içerisinde bulunmak insani vazifemizdir.

Bu konuların yanı sıra misafirlere karşı olan vazifelerimiz de bulunmaktadır. Onları en güzel şekilde ağırlamak bol bol ikramda bulunmak<sup>46</sup> uzak yoldan geliyorsa istirahat etmelerini sağlamak yine görevlerimiz arasında yer almaktadır. Osmanlı’dan günümüze kadar devam eden bir edep olarak memleketimizin birçok köyünde, misafirlere yönelik hazırlanmış, özel düşünmüş yerler bulunmaktadır. Bu tür yerler normal

günlerde kapalı olup misafir geldiğinde açılırdı. Misafirler tatlı dil ve güler yüzle karşılanır, onların yanında aile fertlerinin azarlanmaması da âdâb-ı muâşeretten sayılırdı.

Bu konuya paralel olarak özellikle ev ziyaretlerinde uyulması gereken ve tarihsel miras olarak da bize ulaşan, bize intikal eden birçok görgü kuralı mevcuttur. Örneğin bu tür ziyaretlerde giyilecek kıyafet ve ziyaret vakti iyi seçilmelidir. Özellikle istirahat, iş ve yemek vakitlerinde ziyarete gitmemeye özen göstermek gerekir. Ev ziyaretine giderken gidilecek evin kapısı üç kez çalınmalı, şayet kimse evde yoksa geri dönülmelidir.<sup>47</sup> Ziyaret sırasında güler yüzlü olmaya özen göstermek gerekir. Ev sahibinin işi varsa, ziyareti uzatmadan müsaade istenilmelidir. Ev ziyaretlerinde yaşlıların ve bilhassa ebeveynlerin ve hastaların ziyaretlerine öncelik verilmelidir. Onlara tatlı dille güzel söz söylemeli, merhamet ederek tevazu kanadımızı onlar için germeliyiz.<sup>48</sup>

### **Değerlendirme ve Sonuç**

Özellikle 21. yüzyılda insanlık baş döndürücü teknolojiyle karşılaşmış, önceleri bir yıl veya daha uzun sürede elde edilemeyen birçok bilgiye internetteki uygulamalarla anında ulaşma imkânı ortaya çıkmıştır. Hiç şüphesiz teknolojinin birçok faydasının yanında zararları ve tahribatları da oldukça endişe verici olmuştur. Bu teknoloji vasıtasıyla kendi kültürümüzün ve değerlerimizin yanında diğer kültürlerin ve milletlerin bir takım örf ve adetlerini de kısa zamanda öğrenme fırsatı doğmuştur. Dünyaya yeni gelen çocuklarımız belli bir olgunluk seviyesinden sonra yabancı kültürlerin geleneklerinden, örf ve adetlerinden etkilenmeye başlamışlardır. Bu bağlamda anne babaların İslâm'la barışık olan kendi örf ve adetlerini yaşamaya ve yaşatmaya daha fazla özen göstermeleri gerektiği yadsınamaz bir gerçekliktir. Bu yüzden toplumumuzdaki yetişkin bireylerin İslami kimliklerinin belki de bir yansıması konumunda olan âdâb-ı muâşeret kurallarını kendi ruh dünyalarında anlamlandırıp yaşantılarına aksettirmeleri artık bir gereksinim olarak önümüzde durmaktadır.

Asr-ı saadette Peygamber (s.a.v)'ın uyguladığı İslâmî ve rabbani prensipler git gide ve gele gele perdelenerek asrımıza kadar ulaşmıştır. Âdâb-ı muâşeret ve sünnet arasındaki bağ zayıflamış; insanların nazarları da daha çok sekülerizme odaklanmıştır. Müslümanlar dünyevileşme problemleriyle mücadele ederken küçük yaştan itibaren anne-baba ve çevrenin çocuğa empoze ettiği İslâmî değerlerden uzaklaşmalar başlamıştır. Bu yüzden her asırda İslâm âlimlerinin beyanatları ve İslâmî yaşayışları bu İslâmî kimlikten uzaklaşan anne babaları da tekrar özüne döndürmeye sevk etmiştir. Bu bilginler İslâm'la uyumlu olan örf ve adetlerin üzerindeki tozları kaldırmış, buğulanmış olan bu elmas değerindeki görgü kurallarının peygamberimizin sünnetiyle olan bağını ortaya koymaya ve bu bağı daha da kuvvetlendirmeye gayret sarfetmişlerdir.

Sonuç olarak İslâm toplumunun her bir ferdi, gerek bu dünyaya gerekse ahirete dönük olarak Cenab-ı Hakkın rızasını kazanmak istiyorsa adetlerini ibadete çevirme yollarını araştırmalıdır. Bu sayede hem kendisi hem ailesi ve arkadaşları hem de tüm toplum huzura kavuşacaktır.

## DİPNOTLAR

### (Endnotes)

- 1 Mütercim Asım Efendi, Kamusu'l Muhit Tercümesi I, 273-274.
- 2 İbn Manzur, Lisânü'l-Arab, I, 93-94.
- 3 Tin, 95/4.
- 4 Tin, 95/5.
- 5 Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 139.
- 6 Ahzab 33/21.
- 7 İbn Kesir, (thk. Abdulhamid Merrar), 48.
- 8 Peygamberimiz (s.a.v.)'in torunlarından Hazret-i Hüseyin (r.a.)'in neslinden gelenlere "seyyid", Hazret-i Hasan'ın soyundan gelenlere ise, "şerif" denir.
- 9 Suyûtî, Câmiu's-Sağir, 6284.
- 10 Nisa, 86/4.
- 11 Buhârî, İsti'zân, 4-7; Müslim, Selâm, I; Ebû Dâvûd, Sünen, III, 145.
- 12 Ebû Dâvûd, Edeb, 143.
- 13 Buhârî, Rikâk, 23.
- 14 Nursi, İşaratü'l-İcaz, 23.
- 15 Nursi, İşaratü'l-İcaz, .111.
- 16 Mü'minûn, 23/3.
- 17 Tirmizî, Zühd, 11.
- 18 Lokman, 31/19; Hucurât, 49/2.
- 19 "Ey iman edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahtır. Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın. Birbirinizin gıybetini yapmayın. Herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz! Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah tövbeyi çok kabul edendir, çok merhamet edendir." Hucurât 49/11.
- 20 Münzirî, et-Terğîb ve't-Terhîb, III, 470.
- 21 Üç şey vardır ki, bunlardan biri kimde bulunursa, namaz kılsa da, oruç tutsa da münafıktır. Konuşunca yalan söyler, söz verince sözünde durmaz, kendisine verilen emanete hıyanet eder." Buhari, İman 24.

- 22 Nur 24/28.
- 23 Nur 24/27.
- 24 Müslim, Eşribe 104-106.
- 25 Nursî, Sözlür, 7.
- 26 A'raf, 7/31.
- 27 el-İşârat ve't Tenbihat fi'l-Mantık, 38.
- 28 Eğer insanlar sıvıyı oturarak içerse bunlar önce midede birikir, asitle karışarak mikropları ölümler ve sonra onikiparmak bağırsağına geçer. Bu durumda oturarak su içme usulüne uymakla insan kolera dahil, bir çok insan hastalıklarından korunmuş olur. İnsanlar rastgele yerde sıvıları alıp ayakta içerseler bazı hastalıklara ve tehlikeye daha fazla maruz kalırlar. <http://saglik.zararlari.com> (12.06.2017).
- 29 Müslim, Eşribe, 116.
- 30 Müslim, Tahâret, 65; Eşribe, 121; Tirmizî, Eşribe, 13.
- 31 İnsan 76/26; Tâhâ 20/130; Zümer 39/9; Secde 32/16.
- 32 Daha geniş bilgi için Bkz: Canan, İbrahim, Vakti En İyi Değerlendirme Esasları (İslamda Zaman Tanzimi) s. 26-37.
- 33 İbn Hacer, Fethu'l-Bâri 1/224.
- 34 a.g.e: 1/224.
- 35 Mücâdele 58/11.
- 36 Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 256.
- 37 Mücadele 58/9.
- 38 Buhârî, İsti'zân 45; Müslim, Selâm 36.
- 39 Nisa 4/36.
- 40 Müslim, İman 73-75.
- 41 Buhârî, Edep, 28; Müslim, Birr ve Sıla 140-141.
- 42 Ahmed b. Hanbel, II, 400.
- 43 Tirmizî, Birr ve Sıla, 59.
- 44 Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 158.
- 45 İsrâ, 17/28.
- 46 Buhârî, Edep 31, 85; Müslim, İman, 74-75.
- 47 Ahmed b. Hanbel, Müsned, XIV, : Tirmizî, Sünen, III, 12.
- 48 İsrâ, 17/23-24.



## Kaynaklar

AHMED BİN HANBEL, Müsned (Terc: Hüseyin Yıldız, Yasan Yıldız, Zekeriya Yıldız), Step Ajans Matb. İst. 2014.

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail, Sahih (Sahihu'l-Buhari),

EBÛ DAVUD, Sünen, (Terc. Abdullah Parlıyan), Umut Matb. İst. 2015.

CANAN, İbrahim, Vakti En İyi Değerlendirme Esasları, Cihan Yay. 1997.

<http://sağlık.zararları.com> (12.06.2017).

İBN SİNÂ, el-İşârât ve't-Tenbîhât fi'l-Mantık, (Çev. Ali Durusoy, Ekrem Demirli), Litea Yay. İst.2014.

İBN HACER EL-ASKALANÎ, Ahmed b. Ali, Fethu'l-Bâri bi Şerhi Sahihi'l-Buhârî, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2012.

İBN KESİR, Ebu'l Fidâ İsmail, (Thk: Abdulhamid Merrar), Dâr-u İbn Kesir, Beyrut 2010.

İBN MANZUR, Lisânü'l-Arab, Beyrut.

MÛNZİRÎ, et-Terğîb ve't-Terhîb, Dâr-u İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut,1968.

MÛSLİM, İbn Haccâc, Câmiu's-Sahih (Sahihu Müslim), Dâr-u İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1972.

MÛTERCİM ASİM EFENDÎ, Kamusu'l Muhit Tercümesi, İst. 2013.

NURSÎ, Said, İşârâtü'l-İ'caz, Cihan Neşr. İst. 1994; Sözlür, İst, 1996.

SUYUTÎ, Celaleddin, Câmiu'Sağir, Dârü'l-Beşeri'l-İslâmiyye, Beyrut 2011.

TİRMİZÎ, Sünen (Sünenu Tirmizi) (Terc. Abdullah Parlıyan), Konya Kitapçılık, İst. 2007.



# RİSALE-İ NUR ÇERÇEVESİNDE SÜNNET KARŞITI BİR KAVRAM OLARAK BİD'AT

Doç. Dr. Recep ASLAN<sup>1</sup>

Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

## Öz

Sünnet ve bid'at, üzerinde çok konuşulmasına rağmen, yanlış anlaşılan konuların başında gelmektedir. Toplumun hemen her kesiminde gündeme gelen bu iki kavram, mahiyetleri tam olarak anlaşılmadığı için çoğu zaman yanlış değerlendirilmektedir. Kimi çevreler Hz. Peygamber döneminde olmayıp bugün ortaya çıkan her şeyi bid'at telakki etmekte ve bu çerçevede sünnetin evrensel mesajının anlaşılmasında engel teşkil etmektedirler. Kimi çevreler de bid'at kabul edilen hususları dinin bir prensibi olarak algılamaktadır. Bu durum sünnetin anlaşılmasında ciddi bir problem oluşturmaktadır. Bu iki yaklaşımın İslâm düşüncesinin özellikle de hadis ve sünnetin anlaşılması noktasında öne çıkardığı tehlikeleri azaltmak için sünnet ve bid'at kavramlarının doğru anlaşılması gerekir.

Bu makalede “Sünnet” ve “Bid'at” kavramları kısaca değerlendirilip Bediüzzaman Said Nursî'nin Risâle-i Nur eserleri çerçevesinde Sünnet ve Bid'at kavramına yaklaşımı ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Sünnet, Bid'at, Said Nursî, Risâle-i Nur

## Bid'ah as a Concept against Sunnah in the Frame of the Risale-i Nur

### Abstract

*The subject of Sunnah and bid'ah is one of the misunderstandings, although it is a matter of much discussion. Because the nature of these two concepts coming to the fore in every part of society is not fully understood they are often misinterpreted. According to some people, everything that is not in the period of the Prophet is considered to be a bid'ah and this view constitutes an obstacle in understanding the universal message of sunnah. And some people*

perceive matters of bid'ah to be among principles of religion and in this case they constitute a serious problem in the understanding of sunnah. It is necessary to understand the concepts of sunnah and bid'ah in order to eliminate the dangers of understanding in Islamic view of these groups especially the dangers of understanding hadith and sunnah.

In this article, the concepts of "Sunnah" and "Bid'ah" will be briefly considered and the approach of Bediuzzaman Said Nursi to the concept of Sunnah and Bid'ah in the framework of Risâle-i Nur works will be discussed.

**Key Words:** Sunnah, Bid'ah, Said Nursi, Risale-i Nur.

## Giriş

Bütün insanlığa rahmet olarak gönderilmiş olan Hz. Peygamber, Kur'an-ı Kerim'de aynı zamanda insanlığa örnek ve model olarak takdim edilmiştir.<sup>2</sup> O'nun Allah katından getirdiği din, inanç, ibadet, ahlak ve sosyal hayatın her alanını kuşatan bir mahiyet içermektedir. Bu vasfından dolayı "en son ve en kâmil din" olma özelliğini barındırmaktadır. Başka bir deyişle İslâm, her yönüyle mükemmel olup, eksikliği olmayan bir dindir. Bu durum Kur'an-ı Kerim'de Allah tarafından bize şu şekilde bildirilmektedir: "*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim.*"<sup>3</sup>

İslâm dininin mükemmel olması, dine yapılan eklemeleri kabul etmeyişi özelliğini gündeme getirmektedir. İslâm dini, ekleme ve noksanlıkları kabul etmeyen özelliğinden dolayı, Hz. Peygamber, dinin özüne ters olan ve dinde yer alması mümkün olmayan söz ve uygulamalara, hayatının her aşamasında mani olmuş ve dinin safiyetinin korunması hususunda ashâbını ikaz etmiştir. "*Her bid'at dalalettir...*"<sup>4</sup> hadisinde geçtiği şekliyle insanlara "bid'at" konusunda çok titiz davranmalarını istemiştir. Hz. Peygamber'in ashâbı da onun ikazlarına uymuş, dinde olmayan ekleme ve noksanlıkların dine sokulması konusunda hassas davranmışlar ve sünneti koruma konusunda da aynı titizliği göstermişlerdir. Sahâbe neslinin talebeleri olan "tâbiîn" ve ondan sonra gelen "tebe-i tâbiîn" kuşakları da sünneti koruma ve bid'ate karşı gelmede titiz davranan örnek kuşaklar olmuşlardır. Bu üç kuşak arasında yer alan muhaddis ve fukahâ gibi ulema sınıfları da sünneti koruma ve bid'ate karşı olma mevzusunda ortak mücadele içinde bulunmuşlardır.

Günümüzde İslâm dünyasında, toplumun farklı katmanları arasında Kur'an ve sünnetin ruhuna/ ilkelerine ters düşen yanlış dinî anlayışlar ve bid'atler mevcuttur.

Bu bid'atlerle mücadele konusunda farklı öneriler, tartışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmada, farklı yaklaşımlar ve tartışmaların detaylarına girmeden kısaca "Sünnet ve Bid'at" kavramlarına değinecek ve Said Nursî'nin sünnet ve bid'at kavramına yaklaşımını ele alacağız.

## I. Sünnet Kavramı

Sünnet kelimesi sözlükte; yol, usul, adet, iyi veya kötü bir kimsenin alışkanlık haline getirdiği davranışlar anlamına gelmektedir.<sup>5</sup>Sünnet'in diğer bir kelime anlamı da bid'atın zıddı demektir.<sup>6</sup> Sünnet kavramı terim olarak da Hz. Peygamber'in fiili, takip ettiği yol, tavır, gidişat, âdet, yaşayış tarzı ve onayları için kullanılmaktadır.<sup>7</sup> Sünnet kavramını muhaddisler, fıkıh usulü âlimleri, fakihler ve kelimciler farklı anlamlarda tanımlamışlardır. Muhaddislere göre sünnet, dinî bir değer ifade etsin ya da etmesin Hz. Peygamber'den nakledilen her türlü söz ve fiildir. Onlara göre Hz. Peygamber'in nübüvvetinden önceki söz ve fiilleri de bu kapsamdadır. Çünkü hadis âlimlerinin maksadı Hz. Peygamber'den gelen her bilgiyi tespit etmektir. Amaçları delillerden kural elde etmek olan fıkıh usulü âlimlerine göre sünnet, Hz. Peygamber'den Kur'an-ı Kerîm dışında nakledilen ve şer'i bir hükme delil olabilecek söz, fiil ve takrirlerdir. Fıkıh âlimlerine göre sünnet, Hz. Peygamber'den farz ve vacip dışında gelen ve dinen uyulması istenen her şeydir. Onlara göre Hz. Peygamber'in şer'i fiilleri farz-vacip-sünnet şeklindeki hükmi ayırımı gitmesi önemlidir. Kelamcılar ise sünneti bid'atın karşıtı olarak kullanmışlardır.<sup>8</sup>

Bu tarifler son dönemlerde, sadece akademik dalların ihtiyacına göre yapıldığı, toplumsal boyuttan ziyade bireysel boyutu öne çıkardığı, sünneti bağlayıcılık yönüyle ayrıştırmadığı ve Kur'an-ı Kerîm'i tanımların dışında bıraktığı gerekçesiyle tenkit edilmiştir. Bu tenkitlere bağlı olarak sünnet, Hz. Peygamber'in her alanda dikkate aldığı ilke ve prensiplerden oluşan bir zihniyet ya da dünya görüşü şeklinde de tarif edilmiştir.<sup>9</sup>

## II. Bediüzzaman Said Nursî'nin Sünnet Kavramına Yaklaşımı

Bediüzzaman Said Nursî'ye (ö. 1960), göre sünnet, Kur'an-ı Kerîm'in tefsiridir. O, sünneti kısaca şu şekilde tarif etmiştir: "Erkân ve ahkâm-ı zaruriye ki, yüzde doksandır. Bizzat Kur'an'ın tefsiri mahiyetinde olan sünnetin malıdır."<sup>10</sup> Nursî, bu kısa tarifi açıklımını *Mirkat-üs Sünneti ve Tiryaku Marazı'l-Bid'a* adlı risâlesinde detaylı olarak yapmıştır: "Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü vesselâm'ın Sünnet-i Seniyesinin menbâi üçtür: Akvali, ef'ali, ahvalidir. Bu üç kısım dahi, üç kısımdır: Feraiz, nevafile, âdât-ı hasenesidir. Farz ve vâcib kısmında ittibaa mecburiyet var; terkinde, azab ve

ikab vardır. Herkes ona ittibaa mükelleftir. Nevafil kısmında, emr-i istihbabî ile yine ehl-i iman mükelleftir. Fakat terkinde azab ve ikab yoktur. Fiilinde ve ittibaında azîm sevablar var ve tağyir ve tebdili bid'a ve dalalettir ve büyük hatadır.”<sup>11</sup>

Said Nursî'nin ifadelerine bakıldığında, sünnet tanımının klasik hadis usulü kaynaklarında geçen tariflerle örtüştüğü söylenebilir. Ona göre sünnet; söz, fiil ve takrir olarak da ifade edilebilecek hallerdir. Her ne kadar Nursî, sünnetin tanımını parça parça yapmış olsa da, sonuçta bugünün hadis usulü kitaplarındaki hadis tanımıyla aynıdır.<sup>12</sup>

Nursî, sünneti üç boyutlu bir tarife tabi tutarken, konu ile ilgili yerlerde tamamlayıcı olabilecek ilavelerde de bulunmaktadır. Bu da ahlak/edep konusudur. Konuyla ilgili şunları ifade etmektedir: “Sünnet-i Seniyye edeptir. Hiçbir meselesi yoktur ki, altında bir nur, bir edep bulunmasın. Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm ferman etmiş: “أدبني ربي فأحسن تأديبي” Yani, “*Rabbim bana edebi güzel bir surette ihsan etmiş, edeplendirmiştir.*”<sup>13</sup> Evet, siyer-i Nebeviyeye dikkat eden ve Sünnet-i Seniyyeyi bilen, kat'iyyen anlar ki, edebin envânını, Cenâb-ı Hak, Habibinde cem etmiştir. Onun Sünnet-i Seniyyesini terk eden, edebi terk eder. “بي أدب محروم باشدأزلطف رب”: Edepten yoksun olan Rabbin lütfundan mahrum kalır.” kaidesine mâsadak olur, hasâretli bir edepsizliğe düşer.”<sup>14</sup>

“Cenâb-ı Hak Kur'ân-ı Hakîmde “وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ : *Ve sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin*”<sup>15</sup> ferman eder. Rivâyât-ı sahiha ile Hazret-i Aişe-i Sıddıka (r.a.) gibi Sahabe-i Güzin, Hazret-i Peygamber Aleyhissalâtü Vesselâmı tarif ettikleri zaman, Muhammed Aleyhissalâtü Vesselâmdır. Ve o mehâsini en ziyade imtisal eden ve fitraten o mehâsin üstünde yaratılan odur.

İşte böyle bir zâtın ef'al, ahval, akval ve harekâtının her birisi nev-i beşere birer model hükmüne geçmeye lâyık iken, ona iman eden ve ümmetinden olan gafillerin sünnetine ehemmiyet vermeyen veyahut tağyir etmek isteyen ne kadar bedbaht olduğunu divaneler de anlar.

Resul-i Ekrem (s.a.s.) hilkat en mutedil bir vaziyette ve en mükemmel bir surette halk edildiğinden, harekât ve sekenâtı itidal ve istikamet üzerine gitmiştir. Siyer-i Seniyyesi kat'i bir surette gösterir ki, her hareketinde istikamet ve itidal üzere gitmiş, ifrat ve tefritten içtinap etmiştir.”<sup>17</sup>

Nursî'nin bu değerlendirmelerinden de anlaşıldığı gibi sünnet tarifinin beş boyutu söz konusudur. Bunlar Hz. Peygamber'in söz, fiil, ahval, ahlak/edep ve hilkat/yaratılış cihetidir.

Nursî, Kur'an-ı Kerîm ve sünnet bütünlüğüne de önem vermiştir. Kur'an-ı Kerîm'in tefsirinin Kur'an ve sahih hadisle mümkün olabileceğini şu şekilde ifade etmiştir: "...Hâlbuki Kur'an'ı tefsir edecek yine Kur'an ve hadis-i sahihtir..."<sup>18</sup>

Nursî, İslâm düşünce yapısının problemlerini çözmeye referans olarak Kur'an-ı Kerîm ve sünneti ölçü olarak kabul etmiştir:

"...Demek, bütün ahval ve keşfiyatın ve ezvak ve müşahedatın mizanı, Kitap ve Sünnettir. Ve mihenkleri, Kitap ve Sünnetin desâtir-i kudsiyeleri ve asfiya-i muhakkikinin kavânin-i hadsiyeleridir."<sup>19</sup>

"Mesleğimiz ise, ahlâk-ı Ahmediye (aleyhissalâtü vesselâm) ile tahallûk ve sünnet-i Peygamberîyi ihyâ etmektir. Ve rehberimiz şeriat-ı garrâ ve kılincımız da berahin-i kâtia ve maksadımız ilâ-yı kelimetullahtır. Cemaatimize her bir mü'min mânen mün-tesiptir. Sûreten intisap ise, Sünnet-i Nebeviyyeyi kendi âleminde ihyaya azm-i kat'î iledir. En evvel mürşid-i umumî ulema ve meşâyih ve talebeyi, şeriat namına ittihadada dâvet ederiz."<sup>20</sup>

"İşte, ey ehl-i iman, Şeytanların bu müthiş tahribatına karşı en mühim silâhınız ve cihazat-ı tamiriye istigfardır ve أعوذ بالله demekle Cenâb-ı Hakka ilticadır. Ve kal'anız Sünnet-i Seniyyedir."<sup>21</sup>

"İşte şeytanın evvelki desiselerine karşı mü'minin tahassüngâhı: Muhakkikîn-i asfiyanın düsturlarıyla hududları taayyün eden hakaik-i imaniye ve muhkemat-ı Kur'a-niyedir. Ve âhirdeki desiselerine karşı; istiaze ile ehemmiyet vermemektir. Çünkü ehemmiyet verdikçe, nazar-ı dikkati celbettirip büyür, şişer. Mü'minin böyle manevî yaralarına tiryak ve merhem, Sünnet-i Seniyyedir."<sup>22</sup>

"İşte ey ehl-i hak ve ehl-i hidayet! Şeytan-ı ins ü cinnînin mezkûr desiselerinden kurtulmak çaresi: Ehl-i Sünnet ve Cemaat olan ehl-i hak mezhebini karargâh yap ve Kur'an-ı Mu'ciz-ül Beyan'ın muhkemat kal'asına gir ve Sünnet-i Seniyyeyi rehber yap, selâmeti bul."<sup>23</sup>

"Arkadaş! Vesvese ve evham zulmetleri içinde yürürken, Resul-i Ekrem'in (a.s.m.) sünnetleri birer yıldız, birer lâmba vazifesini gördüklerini gördüm. Her bir sünnet veya bir hadd-i şer'î, zulmetli dalâlet yollarında güneş gibi parlıyor. O yollarda, insan zerre miskal o sünnetlerden inhıraf ve udûl ederse, şeytanlara mel'ab, evhama merkeb, ehval ve korkulara mârez ve dağlar kadar ağır yüklere matiyе olacaktır.

Ve keza, o sünnetleri, sanki semâdan tedellî ve tenezzül eden ipler gibi gördüm ki,

onlara temessük eden yükselir, saadetlere nâil olur. Muhalefet edip de akla dayananlar ise, uzun bir minareyle semâya çıkmak hamakatinde bulunan Firavun gibi bir firavun olur.”<sup>24</sup>

Risâle-i Nur’un farklı yerlerinden yapılan bu alıntılarda da görüldüğü gibi Said Nursî, Kur’an ve sünnet bütünlüğüne önem vermiş; sünneti, sorunları çözmeye bir rehber olarak görmüştür. Sünnete sarılmanın kişiyi doğru bir istikamete götüreceğini, manevi hastalıklara karşı bir ilaç olduğunu, şeytan, insan ve cinin desiselerinden kurtulmak için bir çare olduğunu belirtmiştir.

### III. Bid'at Kavramı

Arapça’da bid’at kelimesi, “bede’a” kök harfleri ile üçüncü babtan gelen fiil; ilk kez yapmak, türetmek, ortaya çıkarmak, ilk yapan olmak, icat etmek, inşa etmek manalarına gelmektedir.<sup>25</sup> “Bede’a” kökünün bu sözlük anlamı Kur’an-ı Kerîm’de de yer almıştır.<sup>26</sup> Bid’at çıkarmaya ibtidâ, çıkarıcı veya işleyen kimseye de mübtedî’ denir.

Bid’at kelimesinin eş manası veya yakın anlamlı kullanımı, hadislerde “sonradan ortaya çıkma ve yenilik” manasına gelen ‘muhtesâtü’l-umûr’ şeklinde geçmektedir. Bidat eskinin zıddı yani yaşın genç olmasından kinaye olarak yeni, icad etmek, ortaya koymak, vakıa, haber, hadis, yeni bir durum, konuşmak, bilgi vermek anlamlarını ifade etmektedir.<sup>27</sup> Hz. Peygamber (s.a.v.), “... İşlerin en kötüsü sonradan ortaya çıkanlardır (muhtesat)...”<sup>28</sup>, “... Siz sonradan ortaya çıkanlardan sakının...”<sup>29</sup>, “... Sonradan ortaya çıkanların hepsi de bid’attır...”<sup>30</sup> ifadeleri ile muhtes olanlardan/sonradan ortaya çıkanlardan uzak durulmasının lüzumu üzerinde durmuştur.

Bid’at kavramı ile ilgili çeşitli tarifler ve tasnifler yapılmıştır. Yapılan tariflere bakıldığında geniş kapsamlı ve dar kapsamlı olmak üzere temelde iki boyutun öne çıktığı görülür. Geniş kapsamlı tarife göre bid’at, Hz. Peygamber’den sonra ortaya çıkan her şeydir.<sup>31</sup> Kelimenin sözlük anlamını esas alarak bu tarifi yapan kimseler Hz. Peygamber’in vefatından itibaren ortaya çıkan her şeyi ister dinî olsun ister olmasın, adet ve ibadet ayırımı yapmaksızın ortaya çıkan her şeyi bid’at kabul etmişlerdir. Başta İmam Şafî (ö. 204/819) olmak üzere Şafîilerden Nevevî (ö. 676/1277), İzzuddin b. Abdüsselâm (ö. 660/1261), Mâlikîlerden Şehâbeddin el-Karâfî (ö. 684/1285), Zürkânî (ö. 1122/1710), Hanefîlerden İbn Âbidîn (ö. 1252/1836), Hanbelîlerden Ebu’l-Ferec İbnü’l-Cevzî (ö. 597/1201), Zâhirîlerden İbn Hazm (ö. 456/1064) bid’atı bu şekilde tarif etmişlerdir.<sup>32</sup> Bu âlimler, görüşlerini Hz. Peygamber ve sahâbeden nakledilen bazı rivayetlere dayandırmaktadırlar. ‘İslâm’da güzel bir çığır (sünnet-i hasene) açana sevap, kötü bir çığır (sünnet-i seyyie) açana günah yazılacağına dair rivâyet<sup>33</sup> ile ‘işlerin



*kötüsü sonradan ortaya çıkanlardır, sonradan ortaya çıkan her şey sapıklıktır, her sapık cehennemdedir*<sup>34</sup> anlamındaki bid'atı zemmeden hadislerle temellendirmişlerdir. Bu hadislerde geçen 'küllü bid'a' lafzının umûm ifade ettiğini ve sonradan ortaya çıkan her şeyi kapsadığını belirtmişlerdir. Bununla birlikte bid'atın genel olarak zemmine dair hadisler ile sonradan ortaya çıkan her şeyin kötü olamayacağı gerçekliğini bağdaştırmak adına da, 'iyi bid'at' (*bid'at-ı hasene, bid'at-ı mahmude, bid'at-ı hüda*) ve 'kötü bid'at' (*bid'at-ı sey'ye, bid'at-ı mezmûme, bid'at-ı dalâl*) ayırımını yapmışlardır.<sup>35</sup> Kur'an'ı bir Mushaf haline getirmek, teravîh namazını cemaatle kılmak, minare ve medrese inşa etmek iyi bid'ate, kabirlerin üzerine türbe yapmak ve buralara mum dikmek de kötü bid'ate örnek olarak gösterilmiştir. Bu anlayışa göre hadislerde reddedilen kötü bid'attır. Şafîî fakihlerden İzzuddin b. Abdüsselâm daha da ileri giderek bid'atı mükellefin fiillerine paralel olarak vacip, mendub, mubah, mekruh, haram olmak üzere beşe ayırmıştır.<sup>36</sup>

Dar kapsamlı tarife göre bid'at; "Din'de Hz. Peygamber'den sonra icad edilip, kendisiyle Allah'a daha çok ibadet etme kastedilen, dinde ilave veya eksiltme özelliği taşıyan, şer'i uygulamalara benzer gözükken yoldur."<sup>37</sup> Bu görüş savunucuları, sonradan ortaya çıkan her şeyi değil, ancak dinî mahiyeti olan şeyleri bid'at kabul ederler. Bu sebeple örf ve adet türünden olan davranış ve tutumları, gündelik hayatın getirdiği değişimleri, teknolojik icad ve yenilikleri bid'at kavramının kapsamına dâhil etmezler. Görüşlerine delil olarak "*Kim bizim şu işimizde, ondan olmayan bir şey ihdas ederse o reddedilmiştir*"<sup>38</sup> rivayetinin genel ifadesini almışlardır. İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393), hadis metnindeki "*bizim şu işimizde*" ifadesinden maksadın, din ve şeriat olduğunu belirtmiştir.<sup>39</sup> Yine bid'at ile ilgili olarak yapılan, iyi bid'at-kötü bid'at sınıflandırmasını da kabul etmeyerek: "Bid'atten kasıt bid'at-i mezmûme'dir, bid'atın hasene'si olmaz" demektedirler.<sup>40</sup>

Bu görüşü benimseyenler arasında İmam Mâlik (ö. 179/795), Beyhakî (ö. 458/1065), Turtuşî (ö. 520/1126), İbn Teymiyye (ö. 728/1327), Şatibî (ö. 790/1388), İbn Receb el-Hanbelî, İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448), Bedreddin Aynî (ö. 855/1451), Şümmî (ö. 872/1467), İbn Hacer el-Heytemî (ö. 973/1565) ve Birgîvî (ö. 981/1573) zikredilebilir.<sup>41</sup> Bid'ate, dar kapsamlı anlam yükleyenler, en genel anlamda iki anlayış sergilemektedirler: Bid'atı, "sünnete muhalefet" vasfının dışında başka bir vasıfla vasıflamamak, aynı zamanda bid'atı, herhangi bir kayıtla kayıtlamayıp onu sadece dini alan dâhilinde düşünmektir.<sup>42</sup>

Bid'at konusundaki görüşleri ve bu alana tahsis ettiği *el-İ'tisam* adlı eseriyle dikkati çeken Şatibî, bid'atı "*sonradan ortaya konan dinî görünümlü yol*" olarak tarif etmiştir

ki, ona göre kişiler, bu yola Allah'a daha çok kulluk etmeyi istedikleri için girerler. Dinle ilgili olmayan hususlar bid'at sayılmaz. Meselâ bir kimsenin helâl olan bir şeyi kendisine yasaklaması bid'at değildir; ancak bu yasaklamayı dindarlık vesilesi sayması bid'attır. Bu bakımdan bid'atın iyi veya kötü diye nitelendirilmesi isabetli olmaz, daha doğrusu bid'atın iyi olması söz konusu değildir; çünkü iyi bid'at denilenler esasında bid'at olmayan şeylerdir. Şâtıbî, İzzuddin b. Abdüsselâm'ın beşli ayırımına da karşı çıkmıştır. Ona göre sonradan ortaya konulan ve dinî mahiyette görülen yeniliklerin şer'î bir dayanaktan hareketle vacip, mendup veya mubah bid'at diye nitelendirilmesi doğru değildir. Çünkü şer'î dayanağı bulunan bir ibadet ve uygulama bid'at sayılmayacağı gibi, bu şekilde bid'at-ı hasene sayılan hususlar da maslahat veya aslî ibâha prensibiyle izah edilebilir. Bu sebeple bid'atı mekruh ve haram diye ikiye ayırmak mümkünse de, iyi veya kötü şeklinde tasnif etmek yahut İbn Abdüsselâm'ın yaptığı gibi beşe ayırmak mümkün değildir.<sup>43</sup>

#### IV. Bid'atın Çeşitleri

Ortaya çıkan bid'atlar, özellikleri dikkate alınarak bir takım değerlendirmelere tabi tutulmuş ve bu değerlendirmeler çerçevesinde kategorilere gidilmiştir. Kimi âlimler bunları mutlak olarak anlayıp, dinde sonradan ortaya çıkan her şeyi bid'at kabul etmişler, kimi âlimler de bid'at tarifindeki ihdâs edilen şeyin mutlak olmadığı kanaatine ulaşmışlardır.

Bid'at kavramını daha çok, geniş anlamıyla alanlar, bid'atı iki kısma ayırmışlardır: İyi, güzel ve yararlı olana *bid'at-ı hasene*; kötü ve zararlı olana *bid'at-ı seyyie* ismini vermişlerdir. Ancak hadis terminolojisinde bid'at söz konusu olduğunda, sürekli kötü ve zararlı olan, yani İslam'a aykırı düşen inançlar kastedilmiştir.<sup>44</sup> Müslümanların dini koruma konusunda gösterdikleri hassasiyetin, hayatın tabii gelişimine ve normal değişime karşı bir tavır alışa dönüşmemesi için, bir kısım İslâm bilginleri bid'atı ikiye ayırmışlardır.<sup>45</sup> Dolayısıyla bid'atın hasene ve seyyie olarak ikiye ayrılmasının, sonradan ortaya çıkan her uygulamanın, mutlak olarak kötü bir şey olamayacağının düşünülmesinden hareketle ileriye sürülmesi de bir ihtimaldir.<sup>46</sup>

Genel olarak bid'atlar hasene (mahmûde)-seyyie (mezmûme), itikadî-amelî, hakikî-izâfî, taabbudî-âdî gibi sınıflara taksim edilmişlerdir. Biz burada daha çok bid'at-ı hasene ve bid'at-ı seyyie ayrımı üzerinde duracak, diğer tasniflere de konumuzu ilgilendirdiği oranda değineceğiz.

#### V. Bid'at-ı Hasene-Bid'at-ı Seyyie Ayrımı

Kelime anlamı olarak iyi bid'at anlamına gelen bid'at-ı hasene, kitap, sünnet,

icmâ' ve habere uygun olan, yapılmasında bir sakınca bulunmayan bid'atlerdir.<sup>47</sup> Selef âlimlerinin bazı bid'atleri güzel bulmaları, şer'i (terim anlamında) bid'atle değil; lugavî (dildeki kullanımı açısından) bid'atle ilgilidir. Hz. Ömer'in Ramazan gecelerinde teravih namazını cemaatle kıldırması ve sonra da: "*Ne güzel bir bid'at (âdet)*"<sup>48</sup> demesi de bunun gibidir.<sup>49</sup> Onun bu sözden maksadı, önceden bu yönde bir uygulamanın yapılmamış olmasını bildirmektir.

Kötü bid'at demek olan bid'at-ı seyyie, "kitap, sünnet, icmâ' ve habere aykırı olan bid'atlerdir."<sup>50</sup> İmâm Şafiî de muhdesâtın (sonradan ortaya çıkan şeyin) iki çeşit olduğunu söylemiştir: Kitap, sünnet, âsâr ve icmâ'ya muhalif olarak ortaya konan şeyler 'kötü bid'at'tir, bunlardan herhangi birine muhalif olmaksızın, hayır üzerine ortaya konulan şeyler ise, 'iyi bid'at'tir."<sup>51</sup>

Burada şunu ifade etmekte fayda vardır: Bid'at kavramını dar kapsamlı olarak değerlendiren kimseler, yani 'bid'at Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan, dinle ilgili olup ilave ve eksiltme özelliği taşıyan her şeydir.' diyenler, her ne kadar 'bid'at denilince anlaşılacak şeydir, bid'atın hasenesi olmaz.' deseler de zamanla bu iki anlayış içinde tedahül olduğunu; hasene ve seyyie diye taksime gittiklerini görmek mümkün olmuştur.<sup>52</sup>

Bunların dışında başka bid'at kategorileri de vardır. Şöyle ki; hiçbir dini delile dayanmayan bid'atlara *hakiki bid'at* denir. Bunlar ne Kur'an'dan, ne sünnetten ne de icmâ'dan şer'i bir delili bulunmayan bid'atlerdir. Sırf Allah'ın rızasını kazanmak adına evlenmeyi gerektirecek şartlar bulunmasına rağmen evlenmeyi terk etmek, Şiâ'nın aşûre gününde Hz. Hüseyin'in şehid edilmesini anmak maksadıyla yüzlerini, başlarını yaralamaları, Kâbe'nin dışında bazı türbelerin etrafında tavaf etmek vs. bunlardan-<sup>53</sup>

Bazı yönleriyle dini bir delile dayanıyormuş görüntüsü verdiği halde, uygulandığı şekliyle herhangi bir delile dayanmayan bid'atlere *izâfi bid'at* denir. Mesela, Receb ayının ilk Cuma gecesi olan regaib gecesinde on iki rekât nafil namaz kılmak çirkin bir bid'at olarak değerlendirilmiştir.<sup>54</sup> Zira zahiren bakıldığında, kılınan bir namazdır. Fakat belli bir vakitte belli bir şekilde edâ edilmesine dair hiçbir delil bulunmamaktadır. Bu namaz olarak görülürse bid'at sayılmaz ancak böyle bir namaz şeklinin Kitap'ta ve sünnette bulunmamasına rağmen kılınması bid'at-ı seyyiedir.<sup>55</sup>

Bu tasniflerden sonra diyebiliriz ki, bir davranışın bid'at olup olmadığı konusunda kesin ve kategorik bir yaklaşımdan ziyade, o davranışın hangi ortamda ne gibi sonuçlar verdiğinin, mahiyet ve gayesinin göz önünde bulundurulması yerinde olur.<sup>56</sup>

## VI. Said Nursî'nin Bid'at Kavramına Yaklaşımı

Said Nursî, Sünnet ve bid'at konusunda *Mirkatü's-Sünneti ve Tiryaku Marazıl-Bid'a* (Sünnetin Dereceleri ve Bid'at Hastalığının İlacı) adlı risâleyi yazmıştır. Nursî risâlenin başlığından da anlaşıldığı gibi, bid'atı sosyal bir hastalık olarak görmüş ve bu hastalığın panzehri/ilacı olarak sünnetin önemine işaret etmiştir. Nursî, bu risâlenin girişinde de bid'atlerden korunmak için sünnete uymanın önemine şu şekilde dikkat çekmiştir: “Evet Sünnet-i Seniyeye ittiba, mutlaka gayet kıymetdardır. Hususan bid'atların istilâsı zamanında sünnet-i seniyeeye ittiba etmek daha ziyade kıymetdardır...”<sup>57</sup>

Nursî, bu risâlede bid'atı dar kapsamlı olarak tarif eden ulemanın görüşünü kabul etmiştir. Bid'atı şöyle tarif etmiştir: “Ahkâm-ı ubudiyette yeni icadlar bid'attır.” Devamında da sözlerini şu şekilde sürdürmüştür: “Bid'atlar ise “*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim...*”<sup>58</sup> âyetin sırrına münafi olduğu için, merduttur. Fakat tarîkatta evrad ve ezkâr ve meşrebler nev'inden olsa ve asılları Kitab ve sünnetten ahzedilmek şartıyla ayrı ayrı tarzda, ayrı ayrı surette olmakla beraber, mükerrer olan usûl ve esaset-1 sünnet-i seniyeeye muhalefet ve tağyir etmemek şartıyla, bid'a değİllerdir. Lâkin bir kısım ehl-i ilim, bunlardan bir kısmını bid'aya dâhil edip, fakat “bid'a-i hasene” namını vermiştir.”<sup>59</sup>

Nursî bu risâlede ibadetler kısmında ekleme yapmanın bid'at olduğunu belirtmiştir. Çünkü İslâm dininin kâmil bir din olduğunu, bu ibadetler konusunda yapılan uygulamaların sünnete muhalif olmamak ve sünneti tağyir etmemek koşuluyla bid'at olamayacağını söylemiştir. Devamında da bid'at-1 hasene/bid'at-1 seyyie ayrımına dikkat çekmiştir. Bid'atlerden korunmanın yolu/yöntemi olarak sünnette sarılmayı tavsiye etmiştir.

Nursî, *Mirkatü's-Sünneti ve Tiryaku Marazıl-Bid'a* adlı risâlesinin altıncı nüktesinde “*Her bid'at dalalettir*”<sup>60</sup> başlığı altında da bid'at mefhumunun sadece dinle, ibadetlerle ilgili meselelerde söz konusu olduğunu şu şekilde belirtmiştir: “Kavaid-i Şeriat-1 Garra ve desatir-i Sünnet-i Seniye, tamam ve kemalini bulduktan sonra, yeni icadlarla o düsturları beğenmemek veyahut hâşâ ve kellâ, nâkis görmek hissini veren bid'aları icad etmek, dalalettir, ateştir.”<sup>61</sup>

Yine Nursî'ye göre, ibadetlerle ilgili hüküm ve meselelerde yeni icatlar çıkarmak bidattir ve dince reddedilmiştir. Çünkü sünnetlerin bir kısmı ibadetlerle ilgilidir ve fıkıh kitaplarında açıklanmıştır, onları değiştirmek bidattir. Diğer kısmı ‘adab’ olarak bilinir ve bunlar şiyer kitaplarında mevcuttur. Onlara aykırı hareket etmeye bid'at denilmez; ancak nebevi edebe uyulmamış, onun nurundan ve hakiki edepten istifade

edilmemiş olur. Bu kısım da örf ve adet, fitri muamelelerde Resul-i Ekrem'in (s.a.v.) tevatürle belirlenen hareketlerine uymaktır. Bunlar ise konuşmak, yemek içmek, yatıp kalkmak gibi görgü kurallarıyla alakalı sünnetlerdir.<sup>62</sup>

Sünneti kavli, fiili ve hali olarak üçe ayıran Nursî, bu üç kısmı da farz, nafile ve adet-ı hasene (güzel adetler) olarak üç kısma ayırır. Farz ve vacip cinsinden olan sünnetlere uyma zorunluluğu söz konusudur. Nafile olarak tespit edilen ve müstehap olarak belirtilen ibadetlerle ilgili sünnetlere uymakta büyük sevaplar vardır; fakat bunları değiştirmek bid'attir, dalalettir.<sup>63</sup>

Nursî, Barla Lahikası'nda en büyük yedi günahın arasında "dine zarar verecek bid'atlara taraftar olmayı" da saymıştır: "Hem mektubunuzda yedi kebâiri soruyorsunuz. Kebâir çoktur; fakat ekberü'l-kebâir ve mübikat-ı seb'a tâbir edilen günahlar yedidir: Katl, zina, şarap, ukuk-u vâlideyn (yani kat'ı sıla-i rahim), kumar, yalancı şahadetlik, dine zarar verecek bid'alara taraftar olmaktır."<sup>64</sup>

Nursî'ye talebeleri tarafından kendi döneminde cari olan birtakım dinî uygulamaların dayanağının olup olmadığı sorulmuş, o da bu tür uygulamaları bid'at-ı hasene olarak değerlendirmiştir. Konuyla ilgili Risâlelerde şu örnekler mevcuttur:

1. Tarikatlarda cari olan zikir ve virdlerle ilgili örnek:

"Tarıkatta evrad ve ezkâr ve meşrebler nev'inden olsa ve asılları Kitab ve sünnetten ahzedilmek şartıyla ayrı ayrı tarzda, ayrı ayrı surette olmakla beraber, mükerrer olan usûl ve esasat-ı sünnet-i seniyyeye muhalefet ve tağyir etmemek şartıyla, bid'a değildir. Lâkin bir kısım ehl-i ilim, bunlardan bir kısmını bid'aya dâhil edip, fakat "bid'a-i hasene" namını vermiş."<sup>65</sup>

Nursî, bu zikir ve virdlerin makbul olması için üç şart ileri sürmüştür:

- a. Bu zikir ve virdlerin dayanağı Kur'an ve sünnet olmalı,
- b. Bu zikir ve virdler sünnete aykırı olmamalı,
- c. Bu zikir ve virdler sünnette tahrifata yol açmamalıdır.

2. Lihye-i Şerifle ilgili örnek:

"Bugün Rafet Beyin bir mektubunu aldım. Lihye-i Şerife hakkındaki suali münasebetiyle diyorum ki: Hadisçe sabittir ki, Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâmın lihye-i saadetinden düşen saçların taneleri mahduttur. Otuz kırk tane veya elli altmış tane gibi az bir miktarda iken, binler yerde Lihye-i Saadetin saçları bulunması, beni

bir zaman çok düşündürdü. O vakit hatırıma gelmiş ki, Lihye-i Saadet, yalnız Lihye-i Şerifin saçlarından ibaret değil. Belki re's-i mübarekinin tıraş oldukça hiçbir şeyini kaybetmeyen Sahabîler, o nurlu ve mübarek ve daimî yaşayacak saçları muhafaza etmişler. Onlar, binlerdir; şimdiki mevcuda müsâvi gelebilirler.

Yine o vakit hatırıma geldi ki: Acaba her camide bulunan, sened-i sahih ile bu saç Hazret-i Risaletin saçı olduğu sabit midir ki, ona karşı ziyaret makbul olabilsin?

Birden hatıra geldi ki, o saçların ziyareti vesiledir. Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâma karşı salâvat getirmeye sebep ve bir hürmet ve muhabbete medardır. Vesilelik ciheti o şeyin zâtına bakmaz, vesilelik cihetine bakar. Onun için, eğer bir saç hakikî olarak Lihye-i Saadetten olmazsa, madem zâhir hale göre öyle telâkki edilmiş ve o vesilelik vazifesini yapıyor ve hürmete ve teveccühe ve salâvata vesile oluyor; kat'î senetle o saçın zâtını teşhis ve tayin lâzım değildir. Yalnız, aksine kat'î delil olmasın, yeter. Çünkü telâkkîyât-ı âmme ve kabul-ü ümmet, bir nevi hüccet hükmüne geçer. Bazı ehl-i takvâ, böyle işlerde, ya takvâ veya ihtiyat veya azîmet noktasında ilişmeler de, hususî ilişirler. Bid'a da deseler, bid'a-i hasene nev'inde dâhildir. Çünkü vesile-i salâvattır.”<sup>66</sup>

Nursî, bu örnekte “Lihye-i Şerif” ziyaretinin Hz. Peygamber'e salavat getirmeye vesile olduğunu ve Hz. Peygamber'e olan bağlılığı ve muhabbeti artırdığını belirtmiştir. Bu uygulama kimi çevreler tarafından bid'at kabul edilse de onu bid'at-ı hasene olarak kabul etmek gerektiğini ifade etmiştir.

### 3. Mevlid-i Nebevî ile Miraciyenin okunması ile İlgili örnek:

“Mevlid-i Nebevî ile Miraciyenin okunması, gayet nâfi ve güzel âdettir ve müstahsen bir âdet-i İslâmiyedir. Belki hayat-ı içtimaiye-i İslâmiyenin gayet lâtîf ve parlak ve tatlı bir medar-ı sohbetidir. Belki, hakaik-i imaniyenin ihtarı için en hoş ve şirin bir derstir. Belki, imanın envârını ve muhabbetullah ve aşk-ı Nebevîyi göstermeye ve tahrike en müheyyiç ve müessir bir vasıtaadır. Cenâb-ı Hak bu âdeti ebede kadar devam ettirsin. Ve Süleyman Efendi gibi Mevlid yazanlara Cenâb-ı Hak rahmet etsin, yerlerini Cennetü'l-Firdevs yapsın.”<sup>67</sup>

Mevlid-i nebevî'yi bid'at kabul eden çevrelere karşı, Said Nursî mevlit merasimlerini bid'at olarak görmemiş; aksine bu törenleri İslâmî bir âdet olarak görmüştür. Mevlitlerin, Allah ve Peygamber sevgisini işleyen bir vasıta olduğunu belirtmiş ve bu âdetin sürdürülmesi gerektiğine dikkat çekmiştir.

## Sonuç

Hız. Peygamber bütün beşeriyete rahmet ve insanlığa örnek olarak gönderilmiştir. Ona indirilen İslâm dini, “en son ve en kâmil din” olma özelliği taşımaktadır. İslâm dininin mükemmel olması, dine yapılan ekleme ve eksiltmeleri kabul etmeyişi özelliğini gündeme getirmektedir. İslâm dini, dine yapılan ekleme ve noksanlıkları kabul etmemesinden dolayı, Hız. Peygamber, dinin özüne ters olan ve dine yer alması mümkün olmayan söz ve uygulamalara, hayatının her aşamasında mani olmuş ve dinin safiyetinin korunması hususunda ashâbını uyarmıştır. Başka bir ifadeyle, “bid’at” konusunda çok titiz davranmalarını istemiştir. Hız. Peygamber’in ashâbı da onun ikazlarına uymuş, dinin ekleme ve noksanlıklardan beri tutulması konusunda hassas davranmışlar ve aynı titizliği sünneti koruma konusunda da göstermişlerdir. Daha sonraki nesiller de sünneti koruma ve bid’ate karşı olma mevzusunda gayret içinde bulunmuşlardır.

Günümüzde toplumun farklı kesimleri arasında Kur’an ve sünnetin ruhuna/ilkelere ters düşen yanlış dinî anlayışlar ve bid’atler mevcuttur. Bu bid’atlerle mücadele konusunda farklı tavsiyeler bulunmaktadır. Nursî’de sünneti bid’atlere karşı koruma konusunda hassasiyetini ifade etmek için *Mirkatü’s-Sünneti ve Tiryaku Marazı’l-Bid’a (Sünnetin Dereceleri ve Bid’at Hastalığının İlacı)* adlı risâlesini kaleme almıştır. Bu risâle başta olmak üzere, başka eserlerinde de İslâm’ın şiarları, ibadetlerle ilgili sünnetleri değiştirmeye, unutturmaya yönelik yeni icatları bid’at kategorisinde ele almış ve bid’atı dar kapsamlı olarak tarif eden ulemanın görüşünü kabul etmiştir. Kur’an-ı Kerîm ve sünnetin ruhuna uygun olan adetleri bid’at olarak kabul etmemiş; bunları İslâmî bir âdet olarak görmüştür. Kısacası, Nursî, bid’atı sosyal bir hastalık olarak görmüş ve bu hastalığın panzehri/ilacı olarak sünnetin önemine vurgu yapmıştır. Sünnetin ruhuna ve ilkelerine uymayan ve ona aykırı olan her şeyi bid’at olarak görmüştür. Bid’atlere bulaşanları da şu şekilde ikaz etmiştir: “Ne mutlu o kimseye ki, sünnet-i seniyyeye ittibaından hissesi ziyade ola. Veyl o kimseye ki, sünnet-i seniyyeyi takdir etmeyip bid’alara giriyor.”<sup>68</sup>

## Dipnotlar

### (Endnotes)

- 1 Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı. (e-posta: recep\_aslan72@hotmail.com)
- 2 Ahzab, 33/21;Mümtehine, 60/6.
- 3 Mâide, 5/3.
- 4 Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş’as es-Sicistânî, *es-Sünen*, Beytu Efkârî’-Devliyye, Riyâd, 1999, Sünnet, 6 (s. 832);

- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, (Thk. Hasan Abdül-Menâim Şelbî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001, İdeyn, 781 (II, 308); İbn Mâce, Ebû Abdül-lah Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, (Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., Mukaddime, 6 (I, 16).
- 5 Bkz. İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrut, ts, XIII, 225; Coşkun, Selçuk, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet-Gelenek İlişkisi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 24-26.
- 6 Coşkun, Selçuk, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet-Gelenek İlişkisi*, s. 24.
- 7 Tartı, Nevzat, *Muhtasar Hadis İlimleri ve Usûlü*, Otto, Ankara, 2016, s. 28.
- 8 Yücel, Ahmet, *Hadis Usûlü*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 26. Baskı, İstanbul, 2016, s. 40; Tartı, Nevzat, *Muhtasar Hadis İlimleri ve Usûlü*, s.28. Bu tanım-ların tartışması için ayrıca bkz. Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 58 vd.
- 9 Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, s. 83.
- 10 Bediüzzaman Said Nursî, *İctimai Reçeteler I*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 1990, s. 157.
- 11 Nursî, *Lem'alar*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, ts, s. 63; a.mlf., *Sünnet-i Seniyye Risalesi*, Sözlere Neşriyat, İstanbul, 2013, s. 88-89.
- 12 Bkz. Öztoprak, Mustafa, *Bediüzzaman Said Nursî'nin Hadis Anlayışı*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2016, s. 105.
- 13 Sehâvî (ö. 902/1496) bu rivâyetin senedinin zayıf olduğunu belirtmiştir. Bkz. Sehâvî, Muhammed b. Abdîrrahman, *el-Mekâsîdu'l-Hasene fî Beyâni Kesîrin mine'l-Ehâdisi'l-Müştehire*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1979, s. 29.
- 14 Nursî, *Lem'alar*, s. 58; a.mlf., *Sünnet-i Seniyye Risalesi*, s. 78.
- 15 Kalem, 68/4.
- 16 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (Thk. Şuayb el-Arnâvût v.dğr.), Müessesetü'r-Risâle, 2001, XLI, 148-149, XLII, 183, XLIII, 15.
- 17 Nursî, *Lem'alar*, s. 63-64; a.mlf., *Sünnet-i Seniyye Risalesi*, s. 90-91.
- 18 Nursî, *Muhâkemat*, RNK Neşriyat, İstanbul, 2013, s. 18.
- 19 Nursî, *Mektubat*, Envâr Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 83.
- 20 Nursî, *İctimai Reçeteler I*, 76.
- 21 Nursî, *Lem'alar*, s. 76.
- 22 Nursî, *Lem'alar*, s. 78.
- 23 Nursî, *Lem'alar*, s. 78.
- 24 Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, (İrc. Abdülmecîd Nursî), Envâr Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 77.
- 25 Geniş bilgi için bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII, 6-8; Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*, (Thk. Muhammed SeyyidGeylanî), Daru'l-Marife, Beyrut, ts., s. 38-39; İbn Fâris, Ahmed b. Zekerîyya, *Mu'cemu Mekâyîsu'l-Luga*, (Thk. Abdüs-selâm Muhammed Harun), Dâru'l-Fikr, Kahire, 1979, I, 209-210; Zebîdî, Muhammed Murtaza el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûsmin Cevâhiri'l-Kâmûs*, (Thk. Abdulkerim İzbâvî), et-Türasu'l-Arabî, Kuveyt, 1983, XX, 307-308.



- 26 Bkz. Ahkâf, 46/9; Hadîd, 57/27.
- 27 Râgîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 38-39; İbnManzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII, 6-8; Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, XX, 307-308.
- 28 Buhârî, EbûAbdillah Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh*, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1400, İ'tisâm, 2 (IV, 359); Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, Dâru Tayyibe, Riyâd, 2006, Cum'a, 43 (I, 385); İbn Mâce, Mukaddime, 7 (I, 17); Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, *es-Sünen*, (Thk. HüseynSelîm Esed), Dâru'l-Muğni, Riyâd, 2000, Mukaddime, 23 (I, 289).
- 29 Ebû Dâvûd, Sünnnet, 6 (s. 832); Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, (Thk. Ahmed Muhammed Şakir), Dâru'l-Hyâi't-Turasi'l-Arabîyye, Beyrut, ts., İlim, 16 (V, 44); İbn Mâce, Mukaddime, 6 (I, 16); Dârimî, Mukaddime, 16 (I, 229).
- 30 Ebû Dâvûd, Sünnnet, 6 (s. 832); Nesâî, İdeyn, 781 (II, 308); İbn Mâce, Mukaddime, 6 (I, 16).
- 31 Çelik, Ali, *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnnet ve Bid'at*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 105.
- 32 Geniş kapsamlı tarifi benimseyen âlimlerin tanımları için bkz. Çelik, Ali, *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnnet ve Bid'at*, s. 106-115; Gürler, Kadir, "Bid'at Kavramı Üzerine", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, [www.dinbilimleri.com], 2003, Cilt: III, sayı: 1, s. 66; Yazıcı, Muhammed, "İslâm Düşünce Geleneğinde "Her Yenilik Bid'attır" Hadisine Yaklaşımlar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 19, Erzurum, 2003, s. 150-156; Şahin, Sümeyye, *Bid'at ile İlgili Hadislerin Tabkik, Tabriç ve Değerlendirmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2012, s. 9-11; Yaran, Rahmi, "Bid'at", *DİA*, İstanbul, 1992, VI, s. 129.
- 33 Müslim, Zekât, 69 (I, 451-452), İlim, 15 (II, 1234); Nesâî, Zekât, 66 (III, 60); İbn Mâce, Mukaddime, 14 (I, 74).
- 34 Müslim, Cum'a, 43 (I, 385); Nesâî, İdeyn, 781 (II, 308); İbn Mâce, Mukaddime, 7 (I, 17).
- 35 Yaran, "Bid'at", *DİA*, VI, s. 129; Şahin, *Bid'at ile İlgili Hadislerin Tabkik, Tabriç ve Değerlendirmesi*, s. 9; Sancaklı, Saffet, "Hadisler Bağlamında Bid'at Olgusu ve Bid'atle Mücadelenin Gerekliliği", *İslami İlimler Dergisi*, Cilt: XI, Sayı: 1, Ankara, 2016, s. 31.
- 36 İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-'Askalâni, *Fethu'l-Bâri bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1959, XIII, 254; Şâtübî, Ebû İshak İbrahim b. Musa, *el-İ'tisâm*, (Thk. Seyyid İbrahim), Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2011, 145.
- 37 Yaran, "Bid'at", *DİA*, VI, s. 129-130; Şâtübî, *el-İ'tisâm*, 25; Şahin, *Bid'at ile İlgili Hadislerin Tabkik, Tabriç ve Değerlendirmesi*, s.11.
- 38 Buhârî, Sulh, 5 (II, 266); Müslim, Akdiye, 17 (II, 821-822); Ebû Dâvûd, Sünnnet, 6 (s. 832); İbn Mâce, Mukaddime, 2 (I, 7).
- 39 İbn Receb el-Hanbelî, Abdurrahman b. Şihabuddîn, *Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hikem*, (Thk. Mahir Yasin Fahl), Dâru İbn Kesir, Beyrut, 2008, s. 156.
- 40 Şahin, *Bid'at ile İlgili Hadislerin Tabkik, Tabriç ve Değerlendirmesi*, s.11; Sancaklı, "Hadisler Bağlamında Bid'at Olgusu ve Bid'atle Mücadelenin Gerekliliği", s. 33.
- 41 Yaran, "Bid'at", *DİA*, VI, s. 129-130.
- 42 Yazıcı, "İslâm Düşünce Geleneğinde "Her Yenilik Bid'attır" Hadisine Yaklaşımlar", s. 157.

- 43 Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 25-26; Yaran, "Bid'at", *DİA*, VI, s. 130; Sancaklı, "Hadisler Bağlamında Bid'at Olgusu ve Bid'atle Mücadelenin Gerekliliği", s. 33-34.
- 44 Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7. Baskı, Ankara, 2010, s. 171 (dipnot:700).
- 45 Bardakoğlu, Ali, "Haramlar ve Helaller", *İlmihal*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2005, II, 144.
- 46 Gürler, "Bid'at Kavramı Üzerine", s. 74.
- 47 Tehânevî, Muhammed b. A'lâ b. Ali, *Mevsuâtı Keşşâf İstılabâtı'l-Funûn ve'l-Ulûm*, Mektebetu Lubnan, Beyrut, 1996, I, 313; Gürler, "Bid'at Kavramı Üzerine", s. 74.
- 48 Abdurrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekir es-San'ânî, *el-Musannef*, (Thk. Habîburrahmân el-A'zamî), el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1983, IV, 258- 259; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, (Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, 1985, Ramazan, 2 (I, 114-115); Buhârî, *Terâvih*, 1, (II, 60).
- 49 Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 27.
- 50 Tehânevî, *Mevsuâtı Keşşâf*, I, 313; Gürler, "Bid'at Kavramı Üzerine", s. 76.
- 51 Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddîn b. Şeref, *Tebzîbu'l-Esmâ ve'l-Lüga*, (Thk. Ali Muhammed Muavvez, Adil Ahmed Abdülmevcud), Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2009, I, 29; Cürcanî, Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta'rifat (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*, Çev. Arif Erkan, Bahar Yayınları, İstanbul, 1997, s. 51.
- 52 Çelik, *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bid'at*, s. 117; Şahin, *Bid'at ile İlgili Hadislerin Tahkik, Tahriç ve Değerlendirmesi*, s.16.
- 53 Çelik, *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bid'at*, s. 143; Şahin, *Bid'at ile İlgili Hadislerin Tahkik, Tahriç ve Değerlendirmesi*, s.16.
- 54 Gürler, "Bid'at Kavramı Üzerine", s. 77.
- 55 Çelik, *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bid'at*, s. 143.
- 56 Bardakoğlu, *İlmihal*, II, 145.
- 57 Nursî, *Lem'alar*, s. 54;a.mlf., *Sünnet-i Seniyye Risalesi*, s. 69.
- 58 Mâide, 5/3.
- 59 Nursî, *Lem'alar*, s. 60-61;a.mlf., *Sünnet-i Seniyye Risalesi*, s. 82-83.
- 60 Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 6 (s. 832); Nesâî, *İdeyn*, 781 (II, 308); İbn Mâce, *Mukaddime*, 6 (I, 16).
- 61 Nursî, *Lem'alar*, s. 58;a.mlf., *Sünnet-i Seniyye Risalesi*, s. 76.
- 62 Nursî, *Lem'alar*, s. 58;a.mlf., *Sünnet-i Seniyye Risalesi*, s. 77.
- 63 Nursî, *Lem'alar*, s. 63;a.mlf., *Sünnet-i Seniyye Risalesi*, s. 89.
- 64 Nursî, *Barla Lahikası*, Envâr Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 335.
- 65 Nursî, *Lem'alar*, s. 60;a.mlf., *Sünnet-i Seniyye Risalesi*, s. 82-83.
- 66 Nursî, *Lem'alar*, s. 106-107.
- 67 Nursî, *Mektubat*, s. 307.
- 68 Nursî, *Lem'alar*, s. 57;a.mlf., *Sünnet-i Seniyye Risalesi*, s. 76.

## Kaynaklar

Abdurrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekir es-San'ânî, *el-Musannef*, (Thk. Habîburrah-mân el-A'zamî), el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1983.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (Thk. Şuayb el-Arnâvût v.dğr.), Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Bardakoğlu, Ali, "Haramlar ve Helaller", *İlmihal*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2005.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh*, el-Matbaatu's-Sele-fiyye, Kahire, 1400.

Coşkun, Selçuk, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet-Gelenek İlişkisi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014.

Cürcanî, Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Târîfat (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*, (Çev. Arif Erkan), Bahar Yayınları, İstanbul, 1997.

Çelik, Ali, *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bid'at*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrrahman, *es-Sünen*, (Thk. Hüseyin Selîm Esed), Dâru'l-Muğnî, Riyâd, 2000.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, Beytu Efkârî'd-Devliyye, Riyâd, 1999.

Gürler, Kadir, "Bid'at Kavramı Üzerine", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, [www.dinbilimleri.com], 2003, Cilt: III, sayı: 1, s. 57-78.

İbn Fâris, Ahmed b. Zekerîyya, *Mu'cemu Mekâyisü'l-Luga*, (Thk. Abdüsselâm Muhammed Harun), Dâru'l-Fikr, Kahire, 1979.

İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî el-'Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahî-hi'l-Buhârî*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1959.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, (Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.

İbn Manzûr, Ebu'l- Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânu'l -Arab*, Dâru Sadr, Beyrut, ts.

İbn Receb el-Hanbelî, Abdurrahman b. Şihabuddîn, *Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hikem*, (Thk. Mahir Yasin Fahl), Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 2008.

Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7. Baskı, Ankara, 2010.

Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*,(Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1985.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, Dâru Tayyibe, Riyâd, 2006.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, (Thk. Hasan Abdu'l-Menâim Şelbî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001.

Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref, *Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Lüga*, (Thk. Ali Muhammed Muavvez, Adil Ahmed Abdülmevcud), Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2009.

Nursî, Bediüzzaman Said, *İctimai Reçeteler I*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 1990.

....., *Muhâkemat*, RNK Neşriyat, İstanbul, 2013.

....., *Lem'alar*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, ts.

....., *Mektubat*, Envâr Neşriyat, İstanbul, 2007.

....., *Mesnevi-i Nuriye*, (Trc. Abdülmecid Nursî), Envâr Neşriyat, İstanbul, 2007.

....., *Sünnet-i Seniyye Risalesi*, Sözlere Neşriyat, İstanbul, 2013.

....., *Barla Lahikası*, Envâr Neşriyat, İstanbul, 2007.

Öztoprak, Mustafa, *Bediüzzaman Said Nursî'nin Hadis Anlayışı*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2016.

Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, (Thk. Muhammed SeyyidGeylanî), Daru'l-Marife, Beyrut, ts.

Sancaklı, Saffet, "Hadisler Bağlamında Bid'at Olgusu ve Bid'atle Mücadelenin Gerekliliği", *İslami İlimler Dergisi*, Cilt: XI, Sayı: 1, Ankara, 2016.

Şehâvî, Muhammed b. Abdirrahman, *el-Mekâsıdu'l-Hasene fî Beyâni Kesîrin mine'l-Ehâdisi'l-Müştehire*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1979.

Şahin, Sümeyye, *Bid'at ile İlgili Hadislerin Tahkik, Tahriç ve Değerlendirmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2012.

Şâtîbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa, *el-İ'tisâm*, (Thk. Seyyid İbrahim), Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2011.

Tartı, Nevzat, *Muhtasar Hadis İlimleri ve Usûlü*, Otto, Ankara, 2016.

Tehânevî, Muhammed b. A'lâ b. Ali, *Mevsuâtü Keşşâf Istılâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*, Mektebetu Lubnan, Beyrut, 1996.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, (Thk. Ahmed Muhammed Şakir), Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabîyye, Beyrut, ts.

Yaran, Rahmi, "Bid'at", *DİA*, İstanbul, 1992, VI, s. 129-131.

Yazıcı, Muhammed, "İslâm Düşünce Geleneğinde "Her Yenilik Bid'attır" Hadisine Yaklaşımlar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 19, Erzurum, 2003.

Yücel, Ahmet, *Hadis Usûlü*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 26. Baskı, İstanbul, 2016.

Zebidî, Muhammed Murtaza el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûsmin Cevâhiri'l-Kâmûs*, (Thk. Abdulkerîm İzbâvî), et-Türasu'l-Arabî, Kuveyt, 1983.



## DÜNYANIN DEĞERİ VE SECDENİN ÖNEMİYLE İLGİLİ İKİ HADİSE BEDİÜZZAMAN'IN GETİRDİĞİ ORIJİNAL YORUMLAR\*

Yrd. Doç. Dr. Mehmet DİLEK

Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

### Öz

Bu makalede Said Nursi'nin *Mesnevi-i Nuriye* adlı eserinde geçen iki hadise getirdiği orijinal yorumları tespit etmeye çalıştık. İlk hadis dünyanın değerinden söz eden “*Dünyanın Allah katında sinek kadar bir değeri olsaydı, kâfirler ondan bir yudum su içemezdi*” anlamındaki hadistir. Said Nursi, hadiste dünyanın âhiretin tarlası olması ve Allah'ın isimlerinin tecelli ettiği yönleri ile değil, günahlar ve isyanlarla dolu olan fani tarafı ile kıyas yapıldığını ifade eder. Hadiste geçen *عِنْدَ اللَّهِ* “Allah katında” tabirinin âlem-i beka anlamında olduğunu belirtir. Said Nursi'nin orijinal yorumda bulunduğu ikinci hadis ise secdenin önemi ile alakalı bir hadis olup manası “*Kulun Rabbine en yakın olduğu an secde anıdır. Orada çok dua ediniz*” şeklindedir. Said Nursi, bu hadise atıfta bulunurken iki noktaya dikkat çeker Birincisi, secde mahalli olan arzın yani toprağın Allah'ın isimlerinin en çok tecelli ettiği bir yer olmasıdır. İkincisi toprağın tevazu ve mahviyet açısından bir sembol olmasıdır. Bu açıdan insan secde halinde nihayetsiz bir tevazu ve mahviyet içinde esma-i ilâhiyenin en çok tecelli ettiği yerle buluşmaktadır.

### Bediuzzaman's Original Interpretation of Two Hadith on the Worth of the World and the Importance of Prostration\*

#### Abstract

*In this article we attempted to record original interpretation of Said Nursi on two hadith in his Mathnawi al-Nuriya. First hadith is on the worth of the world to the meaning of “Should the world have the worth of a fly in Allah's view,*

\* Bu makale 2015 yılında Iğdır'da MESNEVİ SEMPOZYUMU - (Nur'un Arabi Mesnevisi) adlı sempozyumda tebliğ olarak sunulmuş, yeni bilgiler ve değişikliklerle makale formatında hazırlanmıştır.

\* This article was presented as a paper during the “Arabic Mathawi of Risale-i Nur Symposium” in Iğdir in 2015 and has been updated with new information and changed into an article format.

the unbelievers could not drink a sip of water". Said Nursi expresses that in this hadith the transient aspect of the world which looks to the sins and rebellion and not the other two aspects which look to the field of the afterlife and the reflections of the names of Allah. He interprets the expression "in Allah's view" as the eternal realm.

The second hadith which Said Nursi makes an original interpretation of is about the importance of prostration and is "The closest moment of a servant to his Lord is the moment of prostration. Pray a lot there". Said Nursi draws attention to two points here. Firstly, the place of prostration that is earth is where Allah's names are seen most evidently. Secondly, earth is a symbol of humility and modesty. From this perspective, during prostration in utmost humility and modesty man meets the place where Divine Names are most evidently reflected.

## Giriş

Bu makalede Bediüzzaman Said Nursi'nin (1878-1960) *Mesnevi-i Nuriye* adlı eserinde orijinal yorumlarda bulunduğu iki hadis üzerinde duracağız. Bu anlamda ele aldığımız ilk hadis, dünyanın değerinden söz eden, "Şayet dünyanın Allah katında bir sivrisine kadar kadar değeri olsaydı, kâfirler ondan bir yudum su içemezdi." anlamındaki bir hadis olup *Mesnevi-i Nuriye*'deki açıklaması Şemme'nin Üçüncü Parçası'nda geçmektedir.<sup>1</sup> Aynı zamanda söz konusu hadis, Said Nursi'nin *Sözler* adlı eserinde 24. Sözün Üçüncü Dalı'nın Dokuzuncu Aslı'nda konuyu açıklamak için örnek olarak verilmekte ve hakkında yorum yapılmaktadır.

Bediüzzaman Said Nursi'nin orijinal bir yorumda bulunduğu ikinci hadis ise; "Kulun Allah'a en yakın olduğu an secde anıdır." anlamındaki hadis olup *Mesnevi-i Nuriye*'nin Şu'le kısmında bir İ'lem'de geçmektedir.

## I. Dünyanın Değeri İle İlgili Hadis ve Bediüzzaman'ın Buna Getirdiği Orijinal Yorum

### A. Hadisin Metni ve Yorumu

#### 1. Hadisin Metni

Şemme'nin Üçüncü Kısmında yer alan hadis, dünyanın değerinden söz etmekte ve ilgili yerdeki metni « لَوْ وَزَّنتِ الدُّنْيَا عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا شَرِبَ الْكَافِرُ مِنْهَا جُرْعَةً مَاءٍ » şeklindedir.

1 Bu hadisin açıklaması Abdülmecid Nursi tarafından yapılan tercümede yoktur. Ancak Abdülkadir Badilli ve Şadi Eren'in yapmış oldukları tercümelerde yer almaktadır.



Hadis, *Kütüb-i Sitte*'den Tirmizî ve İbn Mâce'de geçmektedir. Tirmizî'nin *Sünen*'inde Zühd bölümünde "Dünyanın Hakirliği Konusunda Gelen Hadisler Babı"nda yer alır. İbn Mâce'nin *Sünen*'inde ise yine Zühd bölümünde, "Dünyanın Misali Babı"nda geçer.

Bazı farklılıkları ile birlikte hadisin dokuz tane tarîki vardır. Bunlar;

1-Sehl b. Sa'd es-Sâidî (Tirmizi, Zühd, 13; Hâkim, *el-Müstedrek*, IV,341).

2-Ebu Hüreyre (Beyhakî, *Şuabu'l-iman*, XIII, 81; Bezzâr, *el-Müsned*, XV,9).

3-İbn Abbas (Ebu Nuaym el-İsfehâni, *Hilye*, III,309; VIII, 290).

4-Abdullah b. Ömer ( el-Kudaî, *Müsnedu's-Şihâb*, II,316).

5-Amr b. Mürre (Hennâd b. es-Seriyy, *Zühd*, II,411).

6-Bir grup Sahâbî (İbnu'l-Mübarek, *ez-Zühd ve'r-rekâik*, I,178).

7-Ebu'd-Derdâ mevkuf olarak (Ahmed b. Hanbel, *Zühd*, I,112).

8-Muhammed b. Amr hocalarından (Hennâd b. es-Seriyy, *Zühd*, I,321).

9-Beni Sâlim'den bir adam (İbn Ebi Şeybe, *Müsned*, II, 424).

Hadis, Tirmizî'nin *Sünen*'inde sahâbî Sehl b. Sa'd es-Sâidî tarafından rivayet edilmiştir. Bu rivayetin metni لَوْ كَانَتْ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةً مَاءٍ şeklinde olup baş tarafında anlatılan herhangi bir olay yoktur.<sup>2</sup> Ancak İbn Mâce'nin *Sünen*'inde yine aynı sahâbiden, başında farklı bir bilgi verilmek suretiyle rivayet edilir. Buna göre Hz. Peygamber, Zü'l-Huleyfe denen bir yerde ölü bir koyun leşinin yanından geçerken "Siz şu leşi, sahipleri nazarında kıymetsiz olarak mı görüyorsunuz?" diye sormuş. Yanındakiler de: "Zaten kıymetsizliğinden dolayı sahipleri onu çöplüğe atmışlar!" diyerek cevaplamışlar. Hz. Peygamber de bunun üzerine "Nefsim kudret elinde tutan Allah'a yemin ederim ki dünya, Allah nezdinde şu leşin sahipleri yanında kıymetsiz olduğundan daha kıymetsizdir, demiş ve peşinden وَلَوْ كَانَتْ الدُّنْيَا تَرَى عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ، مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا قَطْرَةً أَبَدًا "Eğer dünya Allah katında bir sivrisineğin kanadına eşit olsaydı Allah Teâlâ o dünyadan hiçbir kâfire bir yudum su dahi içirmezdi."<sup>3</sup> Buyurmuştur.

Bunun dışında her iki rivayetteki farklılığa baktığımızda birisinde تَعْدِلُ ifadesi yerine تَرَى ifadesi geçmekte, شَرْبَةً مَاءٍ ifadesi yerine de قَطْرَةً أَبَدًا ifadesi bulunmaktadır.

2 Tirmizî, Zühd, 13.

3 İbn Mâce, Zühd, 3.

Her ikisinin dışındaki rivayetlerde de جُرْعَةً ifadesi yer alır. Bir de lafızdaki farklılık olarak مَا سَقَى كَافِرًا yerine مَا أُعْطِيَ كَافِرًا ifadeleri yer alır.

Bu iki kitabın dışındaki diğer hadis kaynaklarında da farklı tarihler vardır. Mesela İbn Ebi Şeybe'nin *Müsned*'indeki rivayete göre Beni Sâlim'den veya- Fihr- den bir kişiden Hz. Peygamber'e bir hediye getirildiğini ancak onu koyacak bir kap bulamadığını bunun üzerine onu yere koymasını istediğini çünkü kendisinin bir kul olduğu ve kul gibi yiye içtiğini ifade ettikten sonra وَأَلُو كَانَتْ الدُّنْيَا تَرُنُّ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ، مَا أُعْطِيَ كَافِرًا مِنْهَا جُرْعَةً مَاءٍ ifadesini kullandığını görmekteyiz.<sup>4</sup>

## 2. Hadisin Sıhhati

Tirmizî, rivayeti verdikten sonra 'Bu babta Ebu Hüreyre'den bir rivayet bulunduğunu belirtir. Kaydetmiş olduğu hadisin "*Sahih-Garip*" olduğunu ifade eder.<sup>6</sup> İbn Mâce'deki hadis için ise Bûsîrî, *Zevâid*'de: "İsnadında Zekeriyâ b. Manzûr'un var olduğunu ve onun zayıf bir râvi olduğunu aktarır. Ancak metnin aslının sahih olduğunu kaydeder."<sup>7</sup> İbn Mâce'nin vermiş olduğu aynı hadisi Hâkim en-Neysaburi, *el-Müstedrek* adlı eserinde kaydeder ve hadisin senedinin sahih olduğunu söyler. Zehebî ise ta'likinde, âlimlerin Zekeriyâ b. Manzûr'u zayıf saydıklarını belirtir.<sup>8</sup>

Hadisin isnadına baktığımızda zayıf olduğunu görmekteyiz. Ancak hadisi destekleyen sekiz tane şâhid olduğunu bilmekteyiz. Bütün bunlardan sonra isnadı hakkında verilebilecek hükmün, hadisin *sahih liğayrihi* mertebesinde olduğu ifade edilebilir.

## B. Hadisin Yorumu

### 1. Âlimlerin Hadis Hakkındaki Yorumları

Tirmizî şârihi el-Mübarekfûrî (1353/1934), hadis hakkında şöyle bir yorumda bulunur: "Kafir, Allah'ın düşmanı olması hasebiyle Allah, dostlarına vermiş olduğunu düşmanlarına vermeyeceğini belirterek, bunun dünyanın değerinin düşük olması sebebiyle olduğunu kaydeder."<sup>9</sup> Kâfirler, Allah'ın düşmanıdır. Düşman

4 İbn Ebi Şeybe, *Müsned*, II, 424.

5 *Sahih-Garip*: Râvilerden birinin tefferüd etmiş olduğu hadistir. Bkz. Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstı-lahları Sözlüğü*, Timaş, 1987. s.135.

6 Tirmizî, *Zühhd*, 13; Elbâni, hadisin sahih olduğunu belirtir.

7 İbn Mâce, *Zühhd*, 3.

8 Hâkim en-Neysaburi, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek ala's-Sahihayn*, (thk. Mustafa Abdulkadir Ata), Beyrut, 1411-1990), IV,341.

9 el-Mübarekfûrî, Ebu'l-Ala Muhammed b. Abdurrahman b. Abdurrahim, *Tuhfetü'l-ahvezi bi şerhi*

olana nimet verilmeyeceği herkesin kabul edeceği bir gerçektir. el-Mübârekfurî, *إِنَّ اللَّهَ يَحْمِي عَبْدَهُ الْمُؤْمِنَ عَنِ الدُّنْيَا كَمَا يَحْمِي أَحَدَكُمْ الْمَرِيضَ عَنِ الْمَاءِ* “Allah mümin kulunu dünyadan korur, tıpkı sizin hasta birisini sudan koruduğunuz gibi” hadisini de söz konusu hadisi açıklama kabilinden kaydeder.<sup>10</sup> Allah, bütün resul ve nebilerini, onların vârisleri olan gerçek âlimlerle hak dostlarını dünyadan ve dünyalıklardan korumuştur. Bütün bunlar, kâfirlerin elde edip sahip oldukları dünyalıklara gıpta etmemek, özenmemek gerektiğini bize öğretmektedir. Ali el-Kâri (1014/1605), *Mirkâtu’l-mefâtiḥ* adlı şerhinde âyet ve hadislerle söz konusu hadisi açıklamaya çalışmıştır. Mesela; *“Dünya kimden eksiltilmişse o onun için hayırdır.”*<sup>11</sup> Sûfiler de bir insanın dünyayı elde edememesi onun ismeti yani korunması anlamındadır demişlerdir.<sup>12</sup>

Ali el-Kâri, Dünyanın denî olmasının nedenlerinden birinin kâfir ve fâcirlerin onda çok olması sebebiyle olduğunu belirtir ve Zuhrûf sûresindeki bir âyeti de delil olarak kaydeder. Buna göre Allahu Teala: **“Eğer insanlar tek bir ümmet haline gelecek olmasaydı, Rabmân’ı inkâr edenlerin evlerine mutlaka gümüşten tavanlar ve üzerinde yükseldikleri merdivenler yapardık.”**<sup>13</sup> buyurmaktadır. Ali el-Kâri, yorumuna Hz. Peygamber’in Ömer b. Hattab’a söylediği: *“İstemez misin dünya onların olsun âhiret bizim olsun”*<sup>14</sup> sözünü aktararak devam eder. Ayrıca iki âyet daha zikrederek hadisle ilgili yorumunu tamamlar:

**“Allah’ın katında olan şeyler, ebrâr kullar için daha hayırlıdır.”**<sup>15</sup>

**“Rabbinin rızkı daha hayırlıdır ve bâkidir (devamlıdır).”**<sup>16</sup>

Bu hadisten dünyanın ve dünyalıkların Allah katında bir değeri ve kıymeti olmadığını, kâfirler ve müşrikler Allah’ın yarattığı kullar olup Cenâb-ı Hak dünyada mü’minlere rızıklarını verdiği gibi onlara da verdiğini ancak kâfir ve müşriklerin Allah

*Câmi’-Tirmizi*, Beyrut, tsz., VI, 503.

10 el-Mübârekfurî, *a.g.e.*, VI, 503.

11 Ali el-Muttakî, *Kenz-ül-ummâl sünen-ül-akvâl vel-ef’âl*, (thk., Bekri Hayati- Safve es-Seka), Müessesetu’r-Risale, 1401-1981. III,196.

12 Ali el-Kâri, Ebu’l-Hasen Nureddin, *Mirkatul-mefâtiḥ şerhu Mişkâti’l-Mesâbib*, Beyrut, 1422-2002. VIII, 3241.

13 Zuhuf, 33.

14 Ebu Avane, Yakub b. İshak b. İbrahim en-Neysaburi, *el-Müstabrec*, (thk. Eymen b. Arif ed-Dımaşki), Beyrut, 1998. III,166.

15 Al-i İmrân, 198.

16 Tâha, 131.

katında hiçbir kıymeti ve değeri olmadığını anlamaktayız. Ayrıca bu dünyanın fani olup ebedî olan âhireti kazanma yeri olduğunu anlamış olmaktadır.

## 2. Bediüzzaman'ın Hadis Hakkındaki Yorumu

Hadisin *Mesnevi*'deki açıklaması Şemme'nin Üçüncü Parçasında geçmektedir.

Öncelikle Bediüzzaman, “Bil ki: Hakikatın menbaları ve hakkın madenleri olan bazı şeyler, yanlış anlaşılma yüzünden çoğu kere mübalağa, birer hayal ve abartılı birer muhal tevehhüm edilir.”<sup>17</sup> demek suretiyle yanlış anlamamanın hakikati ne kadar değiştirdiğini ifade eder ve örnek olarak baştan beri sözünü ettiğimiz hadisi verir. 24. Sözün Üçüncü Dalı'nın Dokuzuncu Aslı'nda bu yanlış anlamamanın sebeplerinden bir kaçına şu şekilde değinir: “Mesâil-i imaniyeden bir kısmın netaici, şu mukayyed ve dar âleme bakar. Diğer bir kısmı, geniş ve mutlak olan âlem-i âhirete bakar.”

Bu anlamda hadislerde geçen her ifade dünya şartlarına göre değerlendirilmemelidir. Mesela İbn Mace'de geçen bir hadisin manası şöyledir: “*Kâfir kişi cehennemde şüphesiz öyle iri yapılı olur ki, dişi Uhud (dağın)'dan muhakkak daha büyük olur ve vücudunun dışından büyüklüğü (de) herhangi birinin vücudunun dışından büyüklüğü gibidir.*”<sup>18</sup> Bu hadiste geçen mana, dünya şartlarına göre değerlendirilemez. Hem kâfirlerin suçlarının büyüklüğüne, hem de cezalarının ağırlığına işaret etmek üzere söz konusu benzetmeler yapılmıştır. Dünyanın dar ve muvakkat durumuna göre değerlendirmek doğru olmaz.<sup>19</sup>

Bediüzzaman Said Nursi, amellerin faziletine dair hadisleri de bu anlamda değerlendirmek gerektiğini ifade eder: “Amellerin fazilet ve sevabına dair ehadîs-i şerifenin bir kısmı terğib ve terhîbe münasib bir tesir vermek için belâgatlı bir üslûbda geldiğinden, dikkatsiz insanlar onları mübalağalı zannetmişler. Halbuki bütün onlar ayn-ı hak ve mahz-ı hakikat olduklarından mücâzefe ve mübalağa, içlerinde yoktur.”<sup>20</sup>

Bediüzzaman Said Nursi, dünyanın değeri ile ilgili hadisin şöyle anlaşılması gerektiğini ifade eder:

“Senin fani hayatının aynasına ve zâil ömrünün vüs'atine temessül eden hari-

---

17 Nursi, Bediüzzaman Said, *Nur'un Arabi Mesnevisi Mesnevi Dersleri*, (Terc. Şadi Eren) Selsebil, 2014. s. 424-425.

18 İbn Mâce, Zühhd 38.

19 [http://www.sorularlarisale.com/kategori/67070/ucuncu\\_dal\\_dokuzuncu\\_asil.html](http://www.sorularlarisale.com/kategori/67070/ucuncu_dal_dokuzuncu_asil.html)

20 Nursi, *Sözler*, 345.

ci dünya, bekâ âleminde bir sivrisinek kanadına müsavi gelmez. Tıpkı filiz vermiş danenin savrulup gidecek bir harman samana tercih edilmesi gibi... İşte esmâ-ı hüsnâ'nın mazharları ve âhiretin tarlası olan şu dünyadan, herkes için bir dünya vardır. Dünyasına manay-ı harfiyle bakarsa ve bâki için kullanırsa, o dünyanın çok büyük bir kıymeti olur. Yoksa faniliğinden dolayı, bâki bir zerreye bile müsâvi gelmez.”<sup>21</sup>

Said Nursî, burada dünyanın fani olan cihetini nazara vermektedir. Bu açıdan değerinin düşük olduğunu ifade etmektedir. Yani eğer insan sadece fani tarafı ile ilgilenir de bâki olan yönüne bakmazsa dünyanın değersiz tarafı ile ilgilenmiş olmaktadır. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın masivasına (yani kâinata ve içindekilere) manay-ı harfiyle ve Onun hesabına bakmak lâzımdır. Mana-yı ismiyle ve esbab hesabına bakmak hatadır.<sup>22</sup>

Öte yandan *Lem'alar* aslı eserinde bu konuda şu ifadeler yer verir: “Hem sâbık işaretlerde anlaşıldığı gibi; fenalık ve hevesât yolu, tahribat olduğu için gayet kolaydır. Şeytan-ı ins ü cinnî çabuk insanları o yola sevk ediyor. Gayet cây-ı hayret bir haldir ki: Âlem-i bekanın nass-ı hadîsle sinek kanadı kadar bir nuru, ebedî olduğu için, bir insanın müddet-i ömründe dünyadan aldığı lezzet ve nimete mukabil geldiği halde; bazı biçare insanlar, bir sinek kanadı kadar bu fâni dünyanın lezzetini, o bâki âlemin, bu fâni dünyasına değer lezzetlerine tercih edip, şeytanın arkasında gider.”<sup>23</sup>

Burada dünyada alınan lezzetler ile ebedi âlem olan cennetteki lezzetleri kıyaslamakta aralarındaki büyük farka işaret etmektedir.

Bediüzzaman *Sözler* adlı eserinde de söz konusu hadisin insafsızların zihnini kurcaladığını ancak hakikatinin anlaşıldığında doğru ve ciddi bir hakikat olduğunu asla abartı ve mübalağa olmadığını hatırlatır. Hadisin hakikatinin şu olduğunu dile getirir:

“Hadiste geçen عند الله tabiri<sup>24</sup> âlem-i bekadın demektir. Evet âlem-i bekadın

21 Nursi, Bediüzzaman Said, *Nur'un Arabi Mesnevisi Mesnevi Dersleri*, (Terc. Şadi Eren) Selsebil, 2014. s. 424-425.

22 Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s.50

23 Nursi, *Lemalar*, s.90.

24 Kuran'da geçen ve “Allah katında-Allah'ın nezdinde” şeklinde tercüme edilen عند الله İndellâh tabiri iki-üç anlamda değerlendirilebilir: **Birincisi:** Mücerret/soyut bir kavram olarak; “Allah'ın değer ölçüsüne göre -Allah'ın adaletine göre- Allah'ın yargısına göre- Allah'ın öngördüğü kriterlere göre” manalarına gelir. Bu mücerret/soyut kavramlar, herhangi bir yere/mekâna bakmaksızın bir anlam ifade etmektedir. Buna şu ayetleri misal olarak verebiliriz: [Örnekler için bkz. Ahzab Suresi ,33/5; Araf Suresi, 7/187; Maide Suresi, 5/60; Bakara Suresi, 2/94; ” Al-i İmran Suresi, 3/37]. **İkincisi:** “Allah katından maksat Allah'a olan aidiyettir. “Allah tarafından” manasına gelir. Aşağıdaki ayetler buna örnek olabilir:”(Örnek için bkz. Bakara Suresi, 2/101). **Üçüncüsü:** Bundan maksat âlem-i bekadır. Örnek olarak şu ayet zikredi-

bir sinek kanadı kadar bir nur madem ebedîdir, yeryüzünü dolduracak muvakkat bir nurdan daha çoktur. Demek koca dünyayı bir sinek kanadıyla müvâzene değil, belki herkesin kısacık ömrüne yerleşen hususî dünyasını âlem-i bekadan bir sinek kanadı kadar daimî bir feyz-i İlahîye ve bir ihsan-ı İlahîye müvâzeneye gelmediği demektir.”<sup>25</sup> Hem dünyanın iki yüzü var; belki üç yüzü var;

Biri, Cenâb-ı Hakk'ın esmâsının âyineleridir.

Diğeri, âhirete bakar; âhuret tarlasıdır.

Diğeri, fenaya, ademe bakar. Bildiğimiz, marzî-i İlahî olmayan ehl-i dalaletin dünyasıdır.

Demek esma-i hüsnanın âyineleri ve mektubat-ı Samedaniye ve âhiretin mezraası olan koca dünya değil; belki âhirete zıd ve bütün hatiatın menşei ve beliyâtın menbaı olan dünyaperestlerin dünyasının âlem-i âhirette ehl-i imana verilen sermedî bir zerresine değmediğine işaretir. İşte en doğru ve ciddî şu hakikat nerede ve insafsız ehl-i ilhadın fehmettikleri mana nerede? O insafsız ehl-i ilhadın en mübalağa, en mücâzefe zannettikleri mana nerede?”<sup>26</sup>

Bunlardan anlaşıldığına göre, dünyanın fani olan günahlar ve lehviyat ile dolu olan yüzü, ebedi âlemin zerresine bile denk gelmemektedir. Dünyanın âhiretin tarlası olması ve Allah'ın isimlerinin tecelli ettiği yönü ile değil, günahlar ve isyanlarla dolu olan fani tarafı ile kıyas yapılmaktadır.

## II. Secdenin Önemi İle İlgili Hadis ve Bediüzzaman'ın Buna Getirdiği Orijinal Yorum

Bediüzzaman Said Nursi'nin *Mesnevi-i Nuriye'de* yorumda bulunduğu ikinci hadis ise “*Kulun Allah'a en yakın olduğu an secde anıdır*” anlamındaki *أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ* hadisidir.

Bediüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye'nin* Şu'le kısmında bu hadis hakkında yorumda bulunur.

---

lebilir; وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ” **“Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin. Kendiniz için yapıp gönderdiğiniz her iyiliği, Mahşer Günü Allah katında/Allah'ın huzurunda/Ahirette/Alem-i bekada mutlaka göreceksiniz. Unutmayın ki, Allah yaptığınız her şeyi görmektedir”** (Bakara Suresi, 2/110). www.sorularlarisale.com.

25 Nursi, *Sözler*,346.

26 Nursi, *Sözler*,346.

## A. Hadisin Metni ve Yorumu

### 1. Hadisin Metni

Hadisin bulabildiğimiz kadarıyla merfu olarak Ebu Hüreyre, Abdullah b. Mes'ud ve Aîşe (r.ah) dan olmak üzere üç sahabiden geldiğini görmekteyiz. Ebu Hüreyre rivayeti *Kütüb-i Sitt'e*den Müslim<sup>27</sup>, Nesâî<sup>28</sup> ve Ebu Davud'da<sup>29</sup> geçmekte olup lafızları aynıdır. Rivayet aynı lafızlarla Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*inde de geçer.<sup>30</sup>

Hadisin Müslim'deki metni مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَخْبِرُوا الدُّعَاءَ şeklindedir. Manası da “Kulun rabbine en yakın olduğu an secde anıdır. Orada çok dua ediniz” şeklindedir.

Abdullah b. Mes'ud rivayeti ise Taberâni'nin *el-Mu'cemu'l-kebir* adlı eserinde geçmektedir.<sup>31</sup> Bu rivayetin Ebu Hüreyre rivayetinden farkı إِذَا كَانَ سَاجِدًا وَهُوَ سَاجِدٌ yerine olması ve sonunda da herhangi bir ilavenin bulunmamasıdır.

Âîşe (r.ah)'den gelen rivayet ise İbnu'n-Neccâr'ın<sup>32</sup> ve İbn Şâzân el-Bağdâdî'nin<sup>33</sup> eserlerinde geçer.

### 2. Hadisin Sıhhati

Kaynaklarımıza baktığımızda bu üç tarikten Müslim'de geçen Ebu Hüreyre rivayetinin sahih olduğu, Abdullah b. Mes'ud rivayetinin râvi Mervân b. Sâlim'in leyyinu'l-hadis olması ve teferrüd etmesinden dolayı zayıf olduğu anlaşılmaktadır.<sup>34</sup> Hazreti Âîşe'den gelen rivayetin ise isnadının bâtil olduğu ifade edilmiştir.<sup>35</sup>

27 Müslim, “Salat”, 215.

28 Nesai, “Mevakit”, 35; Tatbik, 78.

29 Ebu Davud, Salat, 147,148.

30 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 421.

31 Taberâni, *el-Mu'cemu'l-Kebir*, X,79.

32 Aclûni, *Keşfu'l-hafâ*, I,160.

33 Ebû Ali el-Hasen b. Ahmed b. İbrâhîm b. el-Hasen el-Bezzâz el-Bağdâdî , *el-Mesyehatü's-şuğrâ*, thk. Isam Musa Hâdi, Medine 1998. S. 26.

34 el-Heysemi, Nureddin, *Keşfu'l-estâr an zevaidi'l-Bezzâr*, thk. Habibu'r-Rahman el-A'zami, Beyrut, 1979. I,263.

35 Nebil Sa'du'd-Din Selim Cerrâr, *el-Îmâ ila zevâidi'l-emâli ve'l-eczâ*, Neşr. Edvâu's-Selef, 2007. VII, 53. Bu isnad için إسنادہ تالف ifadesi geçmekte olup, uydurma rivayetler için kullanılan bir tabirdir.

## B. Hadisin Yorumu

### 1. Geçmiş Âlimlerin Hadis Hakkındaki Yorumları

Müslim'in *el-Müsnedü's-Sahih* adlı eserinin şârihi Nevevi (676/1277), hadisin manasının 'Rabbinin rahmetine ve fazlına en yakın olan durumdadır' şeklinde olduğunu belirtir. Bu hadiste secdede dua etmeye teşvik var olduğunu ifade eder. Yine hadiste namazdaki secdenin kıyamdan ve namazın diğer rükünlerinden daha faziletli olduğunu söyleyenlere bir delil var olduğunu anlatır. Bu konuda üç görüş olduğunu bir kısım âlimlerin namazda rüku' ve secdeyi uzatmanın faziletli olduğunu söylediğini; bir kısmı kıyamı uzatmanın daha faziletli olduğunu söylediğini, bir kısmının da her ikisinin de eşit olduğunu söylediklerini belirterek görüş sahiplerini ve delillerini de kaydeder.<sup>36</sup> Kitabının bir başka yerinde yine Nevevi, bu hadise atıfta bulunarak hadisteki ifadenin "*secde et ve rabbine yaklaş*" *وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ* âyetine<sup>37</sup> muvafık olduğunu söyler. Bunu da şöyle açıklar: "Çünkü secde, tevazu ve Allah'a kulluğun zirve noktasıdır. İnsan en kıymetli azası olan yüzünü ayaklarla çiğnemen ve hakir görülen toprağa sürmektedir."<sup>38</sup>

Ali el-Kâri, rüku' ve secdeyi ta'dil-i erkâna riayetle yapma konusundaki Enes b. Mâlik'ten gelen bir hadisi açıklarken şu şekilde toprakla irtibat kurar: "Namazda rüku' un değil de secdenin tekrar edilmesinin hikmeti konusunda bazı görüşler vardır. Bazıları secde, en büyük boyun eğme ve itaat olan secdelerin vesilesi ve mukaddimesidir. Çünkü en şerefli aza olan yüzü, ayakların ve ayakkabıların bastığı yere değdirmekte olduğunu ifade eder. Bir kısmı da insanın topraktan yaratıldığını, tekrar oraya döneceğini ve yine oradan diriltip çıkarılacağına işaretten secdenin tekrar edildiğini söyleyerek bunun sanki ilk secdede, '*beni topraktan yarattın*', ikinci de '*tekrar toprağa iade edeceksin*', ikinci kalkışta ise '*beni tekrar oradan çıkaracaksın*' anlamına geldiğini belirtirler.<sup>39</sup>

Hadisteki kurbiyet vakte izafe edilmiştir. Kul için mecâzi bir anlam ifade eder. Yani kul secde anında diğer anlarından Rabbine daha yakındır. O zaman mana şudur: Kulun hallerinden Rabbinin rızasına en yakın olduğu hal secde halidir. İbn Melek de (ö.801/1399) şöyle bir yorumda bulunmuştur: "Secde anı zilletin en son noktasıdır. Kulun ubudiyetini ve Rabbinin rububiyetini itiraf ettiği andır. Onun için hadisin sonunda da secde anında duayı çok zikretmek hatırlatılır."<sup>40</sup>

36 Nevevi, Muhyiddin, *Şerhu Müslim*, Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabi, Beyrut, 1392. IV,200.

37 Alak, 19.

38 Nevevi, *Şerhu Müslim*, IV, 206.

39 Ali el-Kâri, *a.g.e*, II,707.

40 Ali el-Kâri, *a.g.e*, II,722.



Suyûti'nin *el-Camiu's-Sağir* adlı eserini şerh eden Münâvi, bu hadisi açıklarken İbn Arabî'nin ilginç bir yorumunu da aktarır. Buna göre İbn Arabî şu ifadelerle yer verir:

“Allah, arzı bize “zelûl”<sup>41</sup> kılmış, yani itaatkar ve uysal yapmıştır. Arzın omuzlarında yürümekteyiz.<sup>42</sup> Ayaklarımızın altında onu çiğnemekteyiz. Elbette ki bu boyun eğme ve itaat, zilletin en son noktasıdır. Sonra üzerindeki zelîl olan kulun en şerefli azası olan yüzünü arzın kırıklığını ve zilliliğini gidermek için ona sürmesini emretmiştir. Böylelikle secde sayesinde kulun yüzü ile arzın yüzü birleşmiş ve arzın kırıklığını gidermiştir. Zaten Allah da şöyle buyurmuştur: “أنا عند المنكسرة قلوبهم”<sup>43</sup> “*Ben kalpleri kırık olanların yanındayım.*” Bundan dolayı kul, Allah'a namazın diğer hallerinden daha yakındır. Çünkü kendi hakkında değil de bir başkasının hakkı konusunda sa'y etmekte olduğunu gösterir. Bu da arzın kırıklığının ve zilletinin giderilmesidir.”<sup>44</sup>

## 2. Bediüzzaman'ın Hadis Hakkındaki Yorumu

Said Nursi, hadisi yine toprakla ilgili olarak ancak ondaki esma-i ilahiyenin tecellisi noktasından bir de toprakta bulunan tevazu ve mahviyet açısından yorumlar. Yani insan, secde anında Allah'ın isimlerinin en çok tezahür ettiği bir yere başını koymaktadır. Aynı zamanda toprak mütevazidir, ayaklar altındadır ama pek çok önemli iş mazhar olmaktadır. Bu anlamda şu ifadelerle yer verir:

“Kur'an-ı Mu'cizü'l-Beyân büyük bir ölçüde tekrar ettiği ihya-yı arz ve toprak unsuruna nazar-ı dikkati celb ettiğinden kalbime şöyle bir feyiz damlamıştır ki: Arz, âlemin kalbi olduğu gibi, toprak unsuru da arzın kalbidir. Ve tevazu, mahviyet gibi maksuda îsal eden yolların en yakını da topraktır. Belki toprak, en yüksek semavattan Hâlık-ı Semavat'a daha yakın bir yoldur. Zira kâinatta tecelli-i rububiyet ve faaliyet-i kudrete ve makarr-ı hilâfete ve Hayy, Kayyûm isimlerinin cilvelerine en uygun top-

41 Mülk suresi 15. âyette bu ifade edilmektedir. هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامشُوا فِي مَنَاكِبِهَا “*O Hâlıktır ki O, size Arzı zelûl (munkad) kıldı, haydin, o Arzın omuzlarında yürüyün...*”

42 Âlimler “*yeryüzünün omuzları*” tabirini izahı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir: Zemaşerî şunları ifade eder: “Yeryüzünün omuzlarında yürümek” deyimini, onun, alabildiğine uysal olduğunun mükemmel biçimde temsil edilmesidir. Çünkü, omuz ve omuz uçları, devenin en ince ve üzerinin de yürümenin en zor olduğu yerdir. Binaaleyh, deve, omuzlarında yürünebilecek bir biçimde yaratılınca, alabildiğine itaatkâr ve uysal olmuş olur. Böylece, “omuzlarında yürüyün...” hitabının, o yeryüzünün son derece uysal olduğunun hikâye yoluyla bir anlatım olduğu sabit olmuş olur.” Geniş bilgi için bk. Fahrüddin er-Râzi, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, Akçağ Yayınları: XXII/20-21.

43 Ebu Nuaym, *Hilye*, II, 364; IV, 31; VI, 177.

44 Bkz. Münavi, *Fezvu'l-kadir*, II,68.

raktır.<sup>45</sup> Nasilki arş-ı rahmet su üzerindedir. Arş-ı hayat ve ihya da toprak üstündedir. Toprak, tecelliyat ve cilvelere en yüksek bir âyinedir. Evet kesif bir şeyin âyinesi ne kadar latif olursa, o nisbette suretini vâzıh gösterir.<sup>46</sup> Ve nuranî ve latif bir şeyin de âyinesi ne kadar kesif olursa, o nisbette esmanın cilvelerini cilâlî gösterir. Meselâ hava âyinesinde yalnız şemsin zaîf bir ziyası görünür. Su âyinesinde şems, ziyasıyla görünürse de elvan-ı seb'ası görünmüyor.<sup>47</sup> Fakat toprak âyinesi, çiçeklerinin renkleriyle şemsin ziyasındaki yedi rengi de gösterir. أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَ هُوَ سَاجِدٌ olan hadis-i şerif, bu sırra işaretten şehadet eder. Öyle ise arkadaş, topraktan ve toprağa inkılab etmekten, kabirden ve kabre girip yatmaktan tevahhuş etme!”<sup>48</sup>

*Sözler* adlı eserinde de toprak unsurunun tecelli yönüne şu ifadeleriyle dikkat çeker:

“Toprağın zerrelere dahi herbiri birer ayrı makine ve tezgâh, birer ayrı matbaa, birer ayrı hazine, birer ayrı antika ve Sâni'-i Zülcelal'in esmasını ilân eden birer ayrı ilânname ve kemalâtını söyleyen birer ayrı kaside hükmünde olan o tohumcuklarının, o çekirdeklerinin sümbüllerine, ağaçlarına menşe' ve medar olmaları; Emr-i Küne Feyekûn'e mâlik, her şey emrine müsahhar bir Sâni'-i Zülcelal'in emriyle, izniyle,

45 Toprakla ilgili olarak Said Nursi, *Sözler*'de biraz daha tafsilatlı bilgi verir: “...Sâkin toprak, sâkin olan herbir zerresi; bütün çiçekli nebatatın ve meyvedar ağaçların tohumlarına medar ve menşe' olmak kabil olduğundan hangi tohum gelse o zerrede, yani misliyet itibariyle bir zerre hükmünde olan bir avuç toprakta kendine mahsus bir fabrika ve bütün levazımâtına ve teşkilâtına lâzım bütün cihazatı bulduğundan; o zerrede ve o zerrenin kulübeciği olan o bir avuç toprakta; eşcar ve nebatat ve çiçekler ve meyveler enva'ı adedince muntazam manevî makine ve fabrikaları bulunması veyahut mu'cizekâr, herşeyi hiçten icad eder ve herşeyin herşeyini ve her cihetini bilir bir ilim ve kudret bulunması lâzımdır veyahut bir Kadîr-i Mutlak, bir Alîm-i Küll-i Şey'in emir ve izniyle, havl ve kuvvetiyle o vazifeler gördürülür. Evet nasilki bir acemî, ham, âmi, âdi, hem kör bir adam Avrupa'ya gitse; bütün fabrikalara, tezgâhlara girse, üstadane kemal-i intizam ile herbir san'atta, herbir binada işler, öyle eserler yapar ki nihayet derecede hikmetli, san'atlı, herkesi hayrette bırakıyor. Zerre miktar şuuru olan bilir ki, o adam kendi başıyla işlemiyor; belki bir üstad-ı küll ona ders verir, işlettirir. Bkz. Nursi, *Sözler*, s.549, 550.

46 *Kesifin aynası*; Zıtların birbirini göstermesi çok kuvvetli olur. Mesela, siyah tahta üstünde en güzel beyaz tebeşir görünür ya da beyaz bir tahtada siyah yazı daha güzel ve net okunur. [http://www.sorularlarisale.com/kategori/80/mesnevi-i\\_nuriye.html](http://www.sorularlarisale.com/kategori/80/mesnevi-i_nuriye.html)

47 *“Kesif bir şeyin aynası latif olursa”* ibaresi, hakiki anlamda kullanılırken, “latif bir şeyin aynası kesif olursa” ibaresi kıyâsî anlamda kullanılıyor. Yani insan kendi suretini ancak yüzü cilalı ve parlak olan bir aynada en güzel bir şekilde görebilir. Ayna ne kadar parlak ve latif olursa seyri o kadar güzel olur demektir; bu yüzden eskimiş aynalarda suretler iyi görünmez. [http://www.sorularlarisale.com/kategori/80/mesnevi-i\\_nuriye.html](http://www.sorularlarisale.com/kategori/80/mesnevi-i_nuriye.html)

*“Latif bir şeyin aynası ne kadar kesif olursa”* ibaresinde ise, eşya kesif bir ayna, İlahi isimler de bu aynalarda tecelli ve tezahür eden latif şeyler oluyor. Evet, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, insanın zıtlarla cem edilmiş kesif mahiyeti latif olan İlahi isimlere güzel ve parlak bir ayna oluyor. [http://www.sorularlarisale.com/kategori/80/mesnevi-i\\_nuriye.html](http://www.sorularlarisale.com/kategori/80/mesnevi-i_nuriye.html)

48 Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s.243

iradesiyle, kuvvetiyle olması; iki kerre iki dört eder gibi kat'îdir. Âmennâ. ”<sup>49</sup>

Sonuçta Said Nursi'nin burada iki noktaya dikkat çektiğini görmekteyiz.

1. Toprağın Allah'ın isimlerinin çokça tecelli ettiği bir yer olması.
2. Toprağın tevazu ve mahviyet açısından bir sembol olması.

İnsan, secdede nihayetsiz bir tevazu ve mahviyet içinde, en çok esma-i ilâhiyenin tecelli ettiği yerle buluşmaktadır.

### Sonuç

Bu makalede Bediüzzaman Said Nursi'nin 1920-1924 yılları arasında telif ettiği *Mesnevi-i Nuriye* adlı eserde geçen iki hadisi inceledik. Burada müellife ait orijinal yorumları tespit etmeye çalıştık. İlk hadis dünyanın değerinden söz eden “*Dünyanın Allah katında sinek kadar bir değeri olsaydı, kâfirler ondan bir yudum su içemezdi*” anlamında olup Kütüb-i Sitte'den Tirmizi ve İbn Mâce'nin Sünen'lerinde geçmektedir. Bu hadisin kaynaklarda geçen dokuz tane tarîki vardır. Bunlarla birlikte değerlendirdiğimizde, isnadı hakkında verilebilecek hükmün, hadisin sahih liğayrihi mertebesinde olduğu ifade edilebilir.

İslam âlimleri hadis hakkında çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır. Said Nursi, hadiste dünyanın âhiretin tarlası olması ve Allah'ın isimlerinin tecelli ettiği yönleri ile değil, günahlar ve isyanlarla dolu olan fani tarafı ile kıyas yapıldığını ifade eder. Hadiste geçen *عِنْدَ اللَّهِ* “Allah katında” tabirinin âlem-i beka anlamında olduğunu söyledikten sonra şu ifadelere yer verir: “Evet âlem-i bekadan bir sinek kanadı kadar bir nur madem ebedîdir, yeryüzünü dolduracak muvakkat bir nurdan daha çoktur. Demek koca dünyayı bir sinek kanadıyla müvâzene değil, belki herkesin kısacık ömrüne yerleşen hususî dünyasını âlem-i bekadan bir sinek kanadı kadar daimî bir feyz-i İlahîye ve bir ihsan-ı İlahîye müvâzeneye gelmediği demektir.”

Said Nursi'nin orijinal yorumda bulunduğu ikinci hadis ise secdenin önemi ile alakalı bir hadis olup manası “*Kulun Rabbine en yakın olduğu an secde anıdır. Orada çok dua edinir*” şeklindedir. Kaynaklarımıza baktığımızda rivayetin Ebu Hüreyre, Abdullah b. Mes'ud, Âişe (r.anhüm) olmak üzere üç sahabîden geldiğini görmekteyiz. Ebu Hüreyre rivayetinin sahih olduğu, Abdullah b. Mes'ud rivayetinin zayıf olduğu, Hazreti Âişe'den gelen rivayetinin ise isnadının bâtil olduğu ifade edilmiştir.

49 Nursi, Sözler, s.549, 550.

İslam âlimleri bu hadis hakkında da çeşitli açıklamalarda bulunmuşlardır. Said Nursi'nin bu hadise atıfta bulunurken iki noktaya dikkat çektiğini görmekteyiz. Birincisi, secde mahalli olan arzın yani toprağın Allah'ın isimlerinin en çok tecelli ettiği bir yer olmasıdır. İkincisi toprağın tevazu ve mahviyet açısından bir sembol olmasıdır. Bu açıdan insan secde halinde nihayetsiz bir tevazu ve mahviyet içinde esma-i ilâhiyenin en çok tecelli ettiği yerle buluşmaktadır.

## **KAYNAKLAR**

Aclûnî, İsmail b. Muhammed, Keşfu'l-Hafâ , I-II Beyrut 1988.

Ali el-Kâri, Ebu'l-Hasen Nureddin, Mirkatul-mefâtiḥ şerhu Mişkâti'l-Mesâbih, Beyrut, 1422-2002.

Ali el-Muttakî, Kenz-ül-ummâl sünen-ül-akvâl vel-ef'âl, (thk., Bekri Hayati- Safve es-Seka), Müessesetu'r-Risale, 1401-1981.

Aydınlı, Abdullah, Hadis İstılahları Sözlüğü, Timaş, 1987.

Ebü Alî el-Hasen b. Ahmed b. İbrâhîm b. el-Hasen el-Bezzâz el-Bağdâdî , el-Meş-yehatü's-şuğrâ, thk. Isam Musa Hâdi, Medine 1998.

Ebu Avane, Yakub b. İshak b. İbrahim en-Neysaburi, el-Müstahrec, (thk. Eymen b. Arif ed-Dimaşki), Beyrut, 1998.

Fahrüddin er-Râzi, Tefsir-i Kebir Mefâtiḥu'l-Gayb, Akçağ Yayınları, İstanbul 2002.

Hâkim en-Neysaburi, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdullâh, el-Müstedrek ala's-Sahihayn, (thk. Mustafa Abdulkadir Ata), Beyrut, 1411-1990.

el-Heysemi, Nureddin, Keşfu'l-estâr an zevaidi'l-Bezzâr, thk. Habibu'r-Rahman el-A'zami, Beyrut, 1979. I,263.

[http://www.sorularlarisale.com/kategori/67070/ucuncu\\_dal\\_dokuzuncu\\_asil.html](http://www.sorularlarisale.com/kategori/67070/ucuncu_dal_dokuzuncu_asil.html).

el-Mübârekfûrî, Ebu'l-Ala Muhammed b. Abdirrahman b. Abdurrahim, Tuhfe-tu'l-ahvezî bi şerhi Câmii't-Tirmizi, Beyrut, tsz.

Nebil Sa'du'd-Din Selim Cerrâr, el-Îmâ ila zevâidi'l-emâli ve'l-eczâ, Neşr. Ed-vâu's-Selef, 2007.

Nevevi, Muhyiddin, Şerhu Müslim, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabi, Beyrut, 1392.

Nursi, Bediüzzaman Said, Nur'un Arabi Mesnevisi Mesnevi Dersleri, (Terc. Şadi Eren) Selsebil, 2014.

[www.sorularlarisale.com](http://www.sorularlarisale.com).

# “HZ. MÛSA VE ÖLÜM MELEĞİ” İLE İLGİLİ RİVÂYET ÇERÇEVESİNDE İSLAM ÂLİMLERİNİN SAHÎH HADİSLERE YAKLAŞIM TARZINA DÂİR BİR İNCELEME

Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK

Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fak. Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir Anabilim Dalı

## Öz

Bu makalede, sahîh bir hadîs çerçevesinde İslam âlimlerinin hadîslere yaklaşımı ele alınmaktadır. Hem Buhârî hem de Müslim’de yer alan söz konusu rivâyette Hz. Mûsa’nın, insan suretinde gelen ölüm meleğine tokat vurduğu ve onun gözünü çıkardığı anlatılmaktadır. Daha sonra hayatla ölüm arasında muhayyer bırakılan Hz. Mûsa kendi isteğiyle ölümü seçmiştir. Bir peygamberin ölüm meleğine vurması, meleğin gözünün kör olması, Allah’ın verdiği görevi yerine getirmeden geri dönmesi gibi hususlar bu hadîsin inkâr edilmesine yol açmıştır. Nitekim bunları akıl ile kavramanın zorluğu ortadadır. Gördüğümüz kadarıyla İslam âlimleri bu hadîs için makul ve başarılı te’viller yapmışlar, özellikle de akla aykırılık gerekçesiyle inkâr yoluna gitmemişlerdir. Âyetlerde olduğu gibi bazı hadîslerde de müteşâbih unsurların bulunduğu ve bunların dünya aklıyla tam olarak kavranamayacağı belirtilmiştir. Bu durum bize, metodolojik olarak eğer bir hadîsin sahîh olduğu konusunda ittifak varsa her şeyden önce ona güven ve teslimiyetle yaklaşıldığını göstermektedir. Çalışmada ilgili görüşlerine yer verilen on iki müellifin de takip ettiği ortak çizgi budur.

**Anahtar Kelimeler:** Hz. Mûsa, ölüm meleği, tokat, sahîh, te’vîl.

## A Review of Muslim Scholars' Approach to Sahih (Authentic) Hadiths in the Context of the Narration on Prophet Moses and the Angel of Death

### Abstract

This article deals with the approach of Islamic scholars to the hadiths in the context of one sahih hadith. Both Bukhari and Muslim narrations mention that Moses slapped the angel of death (who was in human form) and removed his eye. Then prophet Moses was given freedom of choice between life and

death and chose death in his own accord. Points such as a prophet striking an the angel of death an angel becoming blind, his return without fulfilling the duty given by Allah led to the denial of this hadith. Indeed, the difficulty of conceiving such matters is evident. As far as we can see, Islamic scholars have made reasonable and succesful explanations for this hadith and they haven't gone into denial because of logical contradiction. It is stated that there are figurative (mutashabih) elements in some hadith just like in some verses (ayat) and that they can not be fully comprehended with worldly understanding. This situation shows us methodologically that if there is concensus of scholars that a hadith is authentic, it is first of all approached with trust and submission. This is the common path followed by the twelve authors whose views on the subject are included in this article.

**Keywords:** angel of death, slap, authentic, interpretation

## Giriş

Klasik kaynaklarımızda yer alan bazı hadîslerin, idrâki çok kolay olmayan unsurlar içerdiği ve zâhiren akla aykırı bir mahiyet sergilediği görülmektedir. Bunlardan biri, Hz. Mûsa'nın (a.s.) ölüm meleğine attığı tokatla onun gözünü çıkarmasından bahseden rivâyettir. Söz konusu rivâyet hem Buhârî hem de Müslim'in hadîs külliyatlarında (*Sahîhayn*) yer alan yani “müttefekun aleyh” olan bir hadîstir. En güvenilir hadîs kaynaklarından addedilen bu iki eserde birden geçen hadîslere “kesin” ve “şüphesiz” gözüyle bakılmıştır. İslam âlimleri tarafından bu tür hadîslerin özenle ele alınıp te'vîl edilmiş ve doyurucu izahlar yapılmış olması da bu güvenin bir neticesidir. Örneğin İbn Kuteybe (v. 276/889), Kur'ân âyetlerinde çelişki gibi görünen lafzi müşkülleri *Tevîlü Müşkili'l-Kur'ân* adlı eserinde izah ederken, aynı şekilde problemliliği gibi gözüken hadîsleri de ihmal etmeyerek *Tevîlü Muhtelifi'l-Hadîs* adlı eserinde incelemiştir. Dolayısıyla Kur'ân âyetlerinin katîyetine binâen yapılan te'vîl ve müşkil giderme faaliyetindeki hassasiyete benzer bir yaklaşım hadîsler konusunda da gösterilmiştir. Buna bağlı olarak hadîs ilmi ışığında senet ve metin açısından makbul ve sıhhatli bulunan hiçbir rivâyete red ve inkâr tavrıyla yaklaşılmadığını söyleyebiliriz. Günümüzde ise başta “uydurma rivâyetlerin varlığı” ve “akla aykırılık” olmak üzere, hadîsleri farklı gerekçelerle ve bir çırpıda inkâr etmenin adeta bir moda halinde yayıldığına şahit olmaktayız. Ömrünü bu ilme vermiş büyük muhaddislerin bile cesaret edemediği şekilde, metodolojik tenkit kıstaslarıyla değil “bana göre/bence” türünden hem cehâlet hem kibir kokan sözlerle başlayan bu reddetme furçasının temelinde ise bir ilmî usulün ve ciddî tetkikâtın hatta çoğu zaman yeterli bilginin bile olmadığı âşikârdır.

Bu makalede İbn Kuteybe ile başlayıp Bedüzzaman Said Nursî ile son bulacak on iki müellifin yorum örnekleri çerçevesinde, ulemânın bahsi geçen hadîse yaklaşım tarzı ve izledikleri metod ele alınarak bazı sonuçlara ulaşılmaya çalışılacaktır. Yorum örneklerine geçmeden önce hadîsin farklı kaynaklarda geçen varyantlarını kısaca gözden geçirmiş olalım.

Hadîs, Buhârî'nin naklinde şöyledir: Mahmûd→ Abdürrezzâk→ Ma'mer→ İbn Tâvus→ Tâvus→ Ebû Hureyre: “Ölüm meleği (ruhunu kabzetmek için) geldiği zaman Hz. Mûsa (as) ona vurdu. Rabbine geri dönen melek, ‘Beni, ölümü istemeyen bir kula gönderdin.’ dedi. Allah ona, (Hz. Mûsa'nın vurması sonucu zarar görmüş olan) gözünü îade ederek, ‘Git ve ona, elini bir öküzün sırtına koymasını söyle. Elinin kapladığı yerin altında kalan her kıl için ona bir yıl ömür daha verilecektir.’ Hz. Mûsa bu vaadden haberdar edilince, ‘Ya Rabbi sonra (bu süre de bitince) ne olacak?’ diye sordu ve ‘Sonra ölüm gelecek’ cevabını aldı. Bunun üzerine ‘(Madem sonunda yine ölüm var) o zaman şimdi olsun!’ dedi ve Allah'tan kendisini, Arz-ı Mukaddes'e bir taş atımı kadar yakın bir yere ulaştırmasını diledi.” Resûlullah (sas), “Şayet orada olsaydım, bir yolun kenarında, kırmızı bir kum tepesi civarında olan kabrini size gösterirdim.” buyurmuştur.<sup>1</sup>

Müslim'de geçen iki farklı rivâyet vardır. Birincisinde hadîsi Abdürrezzak'tan hem Muhammed b. Râfi'in hem de Abd b. Humeyd'in rivâyet ettiği belirtilmektedir. İlk râvînin “حَدَّثَنَا”, ikincisinin “أَخْبَرَنَا” lafzıyla naklettiği rivâyetin senet zinciri, “Muhammed b. Râfi'/Abd b. Humeyd→ Abdürrezzak→ Ma'mer→ İbn Tâvus→ Tâvus→ Ebû Hureyre” halkalarından oluşmaktadır. Metinde iki küçük farklılık bulunmaktadır. Biri “Hz. Mûsa (as) ona vurdu ve gözünü patlattı” şeklindeki küçük ziyâdeliktir. Diğeri ise metnin sonunda “عِنْدَ الْكَيْبِ الْأَحْمَرِ” yerine “تَحْتَ الْكَيْبِ الْأَحْمَرِ” lafzının kullanılmasıdır.<sup>2</sup>

Müslim'de yer alan ikinci rivâyet de Muhammed b. Râfi'den nakledilmektedir ancak bu sefer zincirde Tâvus ve oğlu yerine Hemmâm b. Münebbih yer alır: Muhammed b. Râfi'→ Abdürrezzâk→ Ma'mer→ Hemmâm b. Münebbih→ Ebû Hureyre→ Resûlullah (sas): Ölüm meleği Hz. Mûsa'ya (as) geldi ve ona “Rabbine icabet eyle!” dedi. Bunun üzerine Hz. Mûsa ölüm meleğine bir tokat atarak onun gözünü çıkardı. Melek hemen Allah'ın huzuruna geri dönerek, “Beni, sana kul olan ancak ölümü istemeyen bir kimseye gönderdin ve o benim gözümü çıkardı” dedi. Allah gözünü ona îade ettikten sonra, “Geri dön ve kuluma, ‘Hayat mı istiyorsun? Eğer hayat istiyorsan elini bir öküzün sırtına koy, elin ne kadar kılın üzerini kaplarsa onlar sayısınca

1 Buhârî, Cenâiz, 67 (Hadîs no: 1339); Ehâdisu'l-Enbiyâ, 30 (Hadîs no: 3407).

2 Müslim, Fedâil, 157.

yıl daha yaşayacaksın’ de!” buyurdu. Haberi alan Hz. Mûsa “Sonra ne olacak?” diye sordu ve melekten “Öleceksin!” yanıtını aldı. “O halde şimdi, yakinken (öleyim)” dedi ve “Rabbim! Beni Arz-ı Mukaddes’e bir taş atımı kadar yakınlıkta bir yerde öldür” diye nidâ etti. Resûlullah: “Eğer ben orada olsaydım, size onun yol tarafında bir kırmızı tepe civarındaki kabrini gösterirdim.” buyurmuştur.<sup>3</sup>

Söz konusu hadîs bu şekilde hem *Buhârî* hem de *Müslim*’de geçen yani “Şeyheyn”in<sup>4</sup> ittifak ettiği “müttefekun aleyh”<sup>5</sup> bir rivâyettir. Gördüğümüz kadarıyla Kütüb-i Sitte olarak bilinen altı hadîs külliyyatının kalan dördü içinde bu hadîse sadece *Sünen-ü Nesâî*’de yer verilmiştir. Rivâyet zinciri ve metin, *Müslim*’de geçen ilk hadîsle aynıdır ancak ayrı iki râvîden değil sadece Muhammed b. Râfî’den nakildir.<sup>6</sup>

Hadîsin senedinde yer alan Ma’mer b. Râşid (v. 153/770), Ebû Hureyre’nin öğrencisi olan Hemmam b. Münebbih’in sahifesini rivâyet ederek günümüze ulaşmasını sağlayan büyük bir muhaddistir. Önceleri kayıp zannedilen ancak 20. yüzyılda iki nüshası bulunarak tahkik edilen ve basılan<sup>7</sup> ona ait *el-Câmi*’adlı eserde de yukarıda ele alınan hadîsin mevcut olduğunu görmekteyiz.<sup>8</sup> Söz konusu eser, Ma’mer’in öğrencisi olan ve yine senette yer alan Abdürezzak b. Hemmâm es-San’ânî’ye (v. 211/826) ait *el-Musannef*’in<sup>9</sup> son iki cildi olarak basılmıştır. Böylelikle Buhârî ve Müslim gibi hadîs üstadlarının kendi eserlerine aldıkları bu rivâyeti, bizzat senette yer alan râvînin yani Ma’mer b. Râşid’in eserinde aynıyle görmüş oluyoruz. Müslim’de rivâyet edilen ilk hadîs hem senet hem de metin açısından bu eserde bulunanın aynıdır. Keza Ahmed b. Hanbel’in, *Müsned*’inde yaptığı nakil de aynıdır.<sup>10</sup> Buhârî’de geçen rivâyetteki bir iki küçük farklılık göz önüne alınmazsa o da aynı sayılabilir. Diğer bazı hadîs eserlerinde de bu rivâyete rastlanmaktadır. Örneğin İbn Hibban’ın *Sahîh*’inde yer alan nakil Müslim’de geçen ikinci rivâyetle neredeyse aynıdır, farklı olarak son kısmında Hz. Mûsa’nın kabrinin Tûr Dağı tarafında olduğu belirtilmektedir.<sup>11</sup>

3 Müslim, Fedâil, 158.

4 İki büyük üstad/âlim/hoca anlamlarını ihtiva eden “Şeyheyn” kelimesi hadîs ilminde Buhârî ve Müslim’i ifade etmektedir.

5 Üzerinde ittifak edilmiş olan.

6 Nesâî, Cenâiz, 121 (Hadîs no: 2089).

7 Polat, Selahattin, “Mamer b. Râşid ve Câmi’i”, Hadis Usulü (<http://www.hadisuşulu.com/biyografi/mamer-b-rasid-ve-camii.html>), erişim tarihi: 27/02/2017.

8 Bkz. Ma’mer b. Ebî Amr Râşid el-Ezdî (v. 153/770), *el-Câmi*’, el-Mektebül-İslâmî, Beyrut 1983, XI, 274 (Hadîs no: 20530).

9 el-Mektebül-İslâmî, Beyrut 1983, I-XI.

10 Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), *Müsned*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2001, XIII, 84 (Hadîs no: 7646).

11 İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed et-Temîmî el-Büstî (v. 354/965), *Sahîhu İbn Hibbân*, Mües-



Netice itibariyle senet ve metin açısından sıhhatli bulunan hadîste Hz. Mûsa'nın ölüm meleğine vurduğu ve onun gözünü kör ettiği, ölüm meleğinin tekrar huzur-ı ilâhîye dönerek durumu arz ettiği, Allah tarafından gözünün geri iâde edildiği ve tekrar Hz. Mûsa'nın yanına dönerek onu ölümle yaşam arasında muhayyer bıraktığı anlaşılmaktadır. Hz. Mûsa da bu tekliften sonra "Mademki sonunda yine ölüm var o halde şimdi öleyim" diye düşünüp öyle karar vermiştir. Görüldüğü gibi hadîs zâhiren bazı çelişkiler içermektedir. Şayet melek Hz. Mûsa'nın ruhunu almakla görevli idiyse neden bu görevi yapmadan dönmüştür? Hz. Mûsa Allah tarafından gönderilen ölüm meleğine nasıl olur da tokat atar? Bunu yapsa bile et kemikten yaratılmadığı bilinen bir meleğin nasıl olur da gözü patlamış olabilir? Hz. Mûsa, peygamber olduğu halde şayet meleği nasıl tanımadıysa bu nasıl açıklanabilir? Eğer tanıdıysa, bir peygamber emr-i ilâhîye karşı nasıl olur da itiraz eder? Bunların ve benzeri soru işaretlerinin, söz konusu hadîsin kolayca inkâr edilmesine kapı açtığı anlaşılmaktadır. Zira tahmin edileceği üzere bu tür müşkilâtı muhtevî hadîsleri reddetmenin kolaylığı, bazıları tarafından onları anlamaya çalışmanın yoruculuğuna ve te'vîl etmenin zorluğuna tercih edilmiştir.

Bu kısa girişten sonra, günümüze uzanan tarihsel süreçte, çoğunluğunu meşhur hadîs şârihlerinin oluşturduğu bazı âlimlerin bu hadîsi nasıl ele aldıklarını, ilgili te'vîl ve yorumlarını nasıl bir yaklaşımla ortaya koyduklarını görelim.

### **Bazı İslam Âlimlerinin Konuya Yaklaşımı**

Bu bölümde incelenecek olan görüşlerin tamamı bir başlık altında değil her müellif için ayrı bir başlık olmak üzere özetle ve mümkün olduğunca tekrara düşmeden ortaya konmaya çalışılacaktır.

#### **a) İbn Kuteybe (v. 276/889)**

İbn Kuteybe ed-Dîneverî meşhur eseri *Tevîlu Muhtelifi'l-Hadîs*'te söz konusu rivâyeti ele almakta, bazılarınca Hz. Mûsa'nın ölüm meleğine vurarak onun gözünü çıkarmasının akla uymadığının iddia edildiğini belirtmektedir. Çünkü meleğin gözünün çıkması mümkünse kör olması da mümkün demektir. Hatta bazıları bu rivâyeti istihfâf ederek, "Belki Hz. İsa da ölüm meleğinin diğer gözünü kör etmiştir! Nitekim '*Allah'ım şayet ecel şerbetini insanların birine içirmeyeceksen o kişi ben olayım, bana içirme*' şeklindeki sözleri, onun ölümden daha fazla istikrâh ettiğini göstermektedir" demişlerdir.

sesetü'r-Risale, Beyrut 1988, XIV, 112-113 (Hadîs no: 6223). Ayrıca bkz. el-Kelâbâzi, Ebûbekir Muhammed b. Ebi İshak (v. 380/990), *Babru'l-Fevâid*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 1999, s. 354.

Müellif ilkin bu hadîsin hasen bir tarikle nakledildiğini belirtir. Onun kanaatine göre bu rivâyet aslen kadîm haberler cümlesindedir ancak insan idrâkine uygun bir şekilde te’vîli mümkündür: Allah’ın melekleri ruhânî varlıklardır yani maddi cisimleri bulunmayan ruhlar gibidirler, görme özellikler vardır ancak bizimki gibi cismânî gözleri ve bedenleri yoktur. Biz onların ne keyfiyette yaratıldığını tam olarak bilemeyiz çünkü sadece şahit olduğumuz ve gördüğümüz varlıkları bilebiliriz. Dolayısıyla melekler, cinler ve şeytanlar keyfiyetlerini bilemediğimiz ruhanî varlıklardır. Araplar meleklerle de, “gizlenen ve görünmeyen varlık” anlamında “cin” derlerdi. Onları ancak Allah’ın ve Hz. Peygamber’in vafettiği şekliyle, sınırlı bir bilgiyle idrâk etmeye çalışabiliriz. Örneğin Fâtır Sûresi’nde meleklerin iki, üç, dört ve Allah’ın dilediği kadar daha fazla kanatlı varlıklar olduğu belirtilir.<sup>12</sup> Melekler farklı şekillere girmeye kabiliyetli bir tarzda yaratılmıştır. Cibril’in, Hz. Peygamber’e (sas) bir keresinde Dıhyetü’l-Kelbî ve bir defasında çöl bedevişi suretinde geldiği bililmektedir. Kur’ân’da Hz. Meryem’e bir beşer kılığında görünmesinden bahsedilir.<sup>13</sup> Keza cinler de muhtelif suretlerde temessül edip görülebilen varlıklardır. Kur’ân’da, cinlerden olan İblis ve türdeşlerinin insanları görebildiği ancak insanların onları hakiki suretleriyle göremediği de belirtilir.<sup>14</sup> Müşriklerin “Ona (Hz. Peygamber’e) açıktan bir melek indirilseydi ya.” şeklindeki sözlerine karşılık “Eğer onu (Peygamberi) bir melek kılsaydık yine onu bir adam (insan suretinde) yapardık”<sup>15</sup> buyrulmaktadır. Yani melek aslî şeklinde gönderilse onu idrâk edemeyecekleri için yine insan suretinde gönderilirdi. Netice itibariyle ölüm meleği Hz. Mûsa’ya insan sûretinde görünmüştü, ona tokat atınca da gözü hakikaten değil timsâl ve görüntü itibariyle kör olmuştu. Hz. Mûsa’nın yanına geri döndüğünde ise hakiki ve ruhânî mahiyetiyle dönmüştü, herhangi bir eksikliği de söz konusu değildi.<sup>16</sup>

### b) İbn Fûrek (v. 406/1015)

Müellif, *Müşkilü’l-Hadis ve Beyânuhu* adlı eserinde, ilhâd ehlinin bu hadîsi inkâr ettiklerinden ve bazılarının dalga geçtiğinden bahseder. Ancak hadîs otoriteleri söz konusu rivâyetin sahih olduğunu belirtmişlerdir. Zâhir lafızları dikkate alındığında anlaşılması güç olan hadîsin te’vîli özetle şu şekildedir:

Allah melekleri, istedikleri surete girebilecek bir mahiyette yaratmıştır. Nitekim Cibril’in Dıhyetü’l-Kelbî kılığında ve kimsenin tanımadığı bir bedevî kılığında Hz.

12 Fâtır, 35/1.

13 Meryem, 19/17.

14 A’râf, 7/27.

15 En’âm, 6/8-9.

16 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah, *Tevîlu Muhtelifi’l-Hadis*, el-Mektebü’l-İslâmi/Müessesetü’l-İşrâk, Beyrut 1999, s. 400-402.

Peygamber'e (sas) geldiği vakîdir. Oysaki melek sûreti itibariyle onun kanatları ufku tamamen kaplayacak bir azametteydi. Kezâ Allah Cibrîl'i Hz. Meryem'e bir insan suretinde göndermişti. Bazıları, "Başka bir surette bile olsa bir peygamber nasıl meleğe tokat vurur?" diye itiraz ederler. Oysa Hz. Mûsa'nın tokadıyla meleğin gözünün çıkması hâdisesi hakiki değil yansıma ve görüntüden ibarettir. Ayrıca hadîs metninde geçen "فَقَأَ : (gözü) oymak, çıkarmak, deşmek, patlatmak" fiili Arapça'da mecaz anlamda da kullanılmaktadır. Örneğin Hz. Ali "فَقَأْتُ عَيْنَ الْفَيْتَنَةِ : *Fitnenin gözünü çıkardım*" demiştir. Bu itibarla Hz. Mûsa'nın meleğin gözünü kör etmesi, ruhunu teslim etmek istemeyerek mazeret göstermesi ve onu ilzam ederek üstün gelmesi anlamındadır. O halde metindeki "gözünü çıkarma (kör etme)", Arap dili itibariyle hem yaralama ve maddi bir noksanlık oluşturma hem de bir işi akîm bırakma, engel olma anlamında kullanılmış olabilir. Nitekim bir işi yarım bırakan veya reddeden kişi, teşbih ve istiâre icabı "عَوْرَتِ عَيْنِ هَذَا الْأَمْرِ : *Bu işin gözünü kör ettim*" der. Bu çerçevede istiâre yolu ve Arapların dili kullanma âdetleri ışığında rivâyetin mânası sahihtir. Olmayan bir şeyi vehmederek Allah'ın peygamberlerine ta'netmenin bir gereği yoktur.<sup>17</sup>

### c) İbn Battâl (v. 449/1057)

Buhârî şârihi olan müellif, bu hadîsin bazı bid'at ehli ve Cehmiyye tarafından inkâr edildiğini belirtir. Zira iki ihtimal vardır, Hz. Mûsa ölüm meleğini ya tanımış ya tanımamıştır. Şayet tanımış da tokat vurmuşsa zulmetmiş ve Allah'ın elçisini hafife almıştır. Elçi olarak gönderilen meleği hafife almak ise Allah'a yapılan bir saygısızlıktır. Eğer Hz. Mûsa ölüm meleğini tanıyamadıysa, rivâyet zaten anlamsız olur. Çünkü metinden, ölüm meleğinin ona açıkça geldiği anlaşılmaktadır. Ayrıca eğer ölüm meleğinin gözü çıkmış olsaydı Allah muhakkak kisas uygulardı, bunun aksi zulüm olurdu.<sup>18</sup>

Müellif bu itirazları belirttikten sonra İbn Huzeyme'nin cevabını kaydeder. Ona göre bu tür itirazlar, Allah'ın basiretini alıp kör bıraktığı kimselere mahsustur ve hadîsin mânası zannedildiği gibi değildir. Zira Allah ölüm meleğini Hz. Mûsa'ya, ruhunu kabzetmek için değil onu sınamak üzere göndermişti. Tıpkı Hz. İbrâhim'den oğlunu boğazlamasını istemesinde olduğu gibi.<sup>19</sup> Şayet Allah Mûsa'nın ruhunu kabzetmeyi dileyseydi bunu meleğe ilhâm ederdi.<sup>20</sup> Öte yandan Hz. Mûsa onun ölüm meleği olduğunu bilmeksizin, girdiği beşer suretine tokat vurmuştu. Hz. Peygamber (sas)

17 İbn Fûrek, Muhammed b. el-Hasan el-Ensârî el-İsbahânî, *Müşkilül-Hadîs ve Beyânubuh. Âle-mu'l-Kütüb*, Beyrut 1985, s. 313-315.

18 İbn Battâl, Ebû'l Hasan Ali b. Halef, *Şerhu Sahîb-i Buhârî*, Riyad 2003, III, 322.

19 Sâffât, 37/105-106.

20 İbn Battâl, *Şerhu Sahîb-i Buhârî*, III, 322.

bir Müslümanın evine izinsiz bakan kimsenin gözünün çıkarılması halinde kısas uygulanmayacağını belirtmiştir.<sup>21</sup> Hz. Mûsa'nın, onun ölüm meleği olduğunu bildiği halde gözünü çıkarması imkân haricindedir çünkü onu ancak Allah'ın verdiği haber/ilim ile bilebilirdi. Lût Kavmi'ni helâk etmek için görevlendirilen melekler Hz. İbrâhim'e geldikleri zaman o da onların melek olduklarını bilmemişti. Eğer bilse, onlara kızartılmış buzağı getirmezdi çünkü melekler yemek yemezler.<sup>22</sup> Hz. Lût'un yanına vardıkları zaman o da onları insan zannetmişti ve evine misafir olan bu konukların başına bir kötülük gelmesi ihtimaliyle içi daralmıştı.<sup>23</sup> Yine melek Hz. Meryem'e gönderildiği zaman o da onu tanıyamamış ve ondan Allah'a sığınmıştı.<sup>24</sup> Müellif daha başka örnekler de zikrederek meleğin beşer suretinde geldiğini ve Hz. Mûsa'nın onu tanımadığını teyit eder. Ardından melek ile beşer arasında kısas olamayacağını, böyle bir şey olsa dahi meleğin kısas istediğini ve Allah'ın bunu yerine getirmediğini itirazcının nereden bildiğini sorarak bu itirazın cehâlet delili olduğunu ifade eder. Uzun açıklamalar yapan müellif, hâdisenin esasen bir imtihan ve sinama olduğu sonucuna varmaktadır.<sup>25</sup>

#### d) İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201)

İbnü'l-Cevzî, Buhârî ve Müslim'de geçen müşkil hadîsleri incelemek üzere yazdığı eserinde “bazı mülhidlerin” söz konusu hadîse şu dört noktada itiraz ettiklerini söyler: Bir insanoğlu kesif bir cisme sahip olmayan meleğe nasıl tokat atar? Hz. Mûsa'nın, Allah'ın elçisi olan meleğe bu muameleyi yapması nasıl câiz olur? Zira elçiye yapılan, onu gönderene yapılmıştır. Hz. Mûsa'nın ölüm ile Allah'a kavuşmaya şevk göstermesi gerekmez miydi? Gönderilen melek aldığı emre nasıl muhalefet eder ve Hz. Mûsa'nın ruhunu kabzetmeden nasıl geri döner?<sup>26</sup>

Müellifin bu itirazlara kısa ve öz şekilde verdiği cevap ise şu şekildedir: Allah, kelâmına mazhar kıldığı sevgili peygamberi olan Hz. Mûsa'ya, ruhunu kabzederken daha sevecen yaklaşsın diye ölüm meleğini insan suretinde göndermişti. Ancak Hz. Mûsa onun ölüm meleği olduğunu bilmedi ve kendinden uzaklaştırmak için ona vurdu. Tıpkı Hz. İbrâhim ve Hz. Lût'un kendilerine uğrayanların melek olduğunu bilemedikleri, Hz. Peygamber'in “İman, İslam, ihsan nedir?” sorularını soranın Cibril olduğunu ilkin anlayamadığı gibi Hz. Mûsa'da gelenin ölüm meleği olduğunu bile-

21 “من اطلع في دار قوم بغير إذن، فنقأ عينه فلا دية ولا قصاص”

22 Hûd, 11/69-70.

23 Hûd, 11/77.

24 Meryem, 19/17-18.

25 Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahib-i Buhârî*, III, 322.

26 İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddin, *Keşfü'l-Müşkil min Hadisi's-Sahihayn*, Dâru'l-Vatan, Riyad trz., III, 442-443.

memiştir. Hz. Mûsa'nın tokadı, onun meleki gözüne değil girdiği suret itibariyle beşerî gözüne isabet etmişti. Daha sonra gözünün ona sapasağlam iade edildiğini gören Hz. Mûsa onun melek olduğunu anlamış ve Allah'ın emrine teslim olmuştur. Allah'a kavuşmaya duyulan iştiağın ise ölümü kerih görmeye tenâkuz oluşturan bir yanı bulunmamaktadır. Hz. Âişe'den nakledildiği gibi “Kim Allah'a kavuşmayı (iştiağla) isterse Allah da ona kavuşmayı ister.”<sup>27</sup> Meleğin, yediği tokattan sonra Allah'ın huzuruna geri dönmeye gelince; o, Hz. Mûsa'nın ruhunu lütuf ve nezâketle, yumuşakça almak üzere görevlendirilmişti, bu nedenle onu belli bir vakte kadar zorlamadı.<sup>28</sup>

### e) İmam en-Nevevî (v. 676/1277)

Meşhur muhaddislerden olan müellif, Müslim'in Sahih'i üzerine yazdığı *el-Minhâc* adlı şerhte, hadîs metninde geçen kelimelerin ne anlama geldiğini belirttikten sonra konuyu kısaca ele alır. Bazı mühlidlerin, Hz. Mûsa'nın ölüm meleğinin gözünü çıkarmasının mümkün olmadığını öne sürerek hadîsi inkâr ettiklerini belirten müellif, ulemânın onlara üç noktaya dikkat çekerek cevap verdiğini mâlikî âlim el-Mâzirî'den (v. 536/1141) aktararak kısa bir değerlendirmesini yapar:

1) Hz. Mûsa'ya söz konusu tokat için Allah'ın izin vermiş olması imkânsız değildir. Zira Allah istediği kulunu istediği şekilde imtihan edebilir. Bu şekilde düşünülürse hadîste bahsi geçen durum, tokat yiyen melek için bir sınamadır. 2) Bahsi geçen olay mecâzî bir anlatımdır ve Hz. Mûsa'nın meleğe tartışmada üstün geldiğini, hüccet ile galebe çaldığını ifade eder. Biri diğerine karşı getirdiği delil ile üstünlük sağladığı zaman “فَقَالَ فُلَانٌ عَيْنَ فُلَانٍ”<sup>29</sup> denmesi bu sebeptir. Ancak bu açıklama zayıf görülmüştür zira hadîsin metninde “فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِ : Allah ona gözünü iade etti” denmektedir. Mecâza hamledildiğinde ortaya çıkan “Allah ona hüccetini/delilini iade etti” anlamı uzak ihtimaldir. 3) Hz. Mûsa, onun Allah katından görevli olarak gelen bir melek olduğunu bilmedi. Dolayısıyla ölüm meleğini, kendisine kasteden bir insan zannetti. Kendini müdafaa ederken kasıtlı olmaksızın, kazara gözünü çıkardı. Metninde geçen “صَكَّهُ” lafzı da bunu teyit etmektedir. Bu, mütekaddim ulemadan Ebû Bekir b. Huzeyme ve diğerlerinin cevabıdır. el-Mâzirî ve Kadı İyâz da bu cevabı tercih etmiş ve hadîste Hz. Mûsa'nın kastına dâir bir sarâhatin bulunmadığını belirtmişlerdir. Şayet ikinci defa gelişinde Hz. Mûsa'nın onu nasıl tanıdığı sorulursa; onun ölüm meleği olduğunu bileceği bir alametle geldiğini söyleriz. En doğrusunu Allah bilir.<sup>30</sup>

27 Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLII, 477 (Hadîs no: 25728).

28 İbnü'l-Cevzi, *Keşfü'l-Müşkil*, III, 445-444.

29 “Fılan kişi diğerinin gözünü patlattı (tartışmada onu yendi)”

30 en-Nevevî, Ebû Zekerriya Muhyiddin Yahya, *el-Minhâc Şerhu Sahih-i Müslim b. Haccâc*, Dâru İh-

### f) İbn Kayyim el-Cevziye (v. 751/ 1350)

İbn Kayyim, Hz. Mûsa'nın tavrının dünya sevgisinden ve orada daha fazla yaşama isteğinden kaynaklanmadığını belirtir. Aksine o, Rabbinin emirlerini yerine getirmek, dinini muhkemce ikâme etmek ve onun düşmanlarıyla cihâd etmek düşüncesiyle ölüm karşı tepki göstermiştir. Adeta hal dili ile ölüm meleğine şöyle demiştir: “Sen de memur bir kulsun ben de memur bir kulum ancak ben şu anda Rabbinin emirlerini yerine getirmekle ve onun dinini ikâme etme göreviyle meşgulüm.” Daha sonra kendisine uzun bir hayat teklif edildiğinde ise neticede ölümün kaçınılmaz olduğunu göz önüne alarak Allah'ın onun için takdir ettiği ölümü seçmiştir.<sup>31</sup>

### g) Zeynüddîn el-‘Irâkî (v. 806/1404)

el-‘Irâkî, hadîs ulemâsının söz konusu rivâyetin iki şeklini tek metinde birleştirerek naklettiklerinin anlaşıldığını ve her ikisinin de Ma'mer tarafından nakledildiğini ifâde eder. Ardından en-Nevevî gibi, yöneltilen itirazlara karşı el-Mâzirî'nin özetleyerek verdiği cevapları zikreder. Bundan farklı olarak, Hz. Mûsa'nın hiddetlenerek kardeşi Hz. Hârun'u da başından ve sakalından çektiğini<sup>32</sup> belirten el-‘Irâkî, ölüm meleğine atılan tokadın bu hâdiseden hiç de büyük olmadığını söyler. Nitekim ölüm meleği muazzam bir melek olduğu gibi, Hz. Hârun da mükerrer bir peygamberdir. Muhakkik ulemaya göre ise bir nebî bir melekten daha efdaldir.<sup>33</sup>

Müellifin görüşünü naklettiği Ebû'l-Abbas el-Kurtubî (v. 656/1258), Hz. Mûsâ'nın ölüm meleğini tanıdığını ve bilerek vurduğunu belirtmiştir. Nitekim Hz. Peygamber (sas) bir hadîsinde “*إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَقْبِضُ نَبِيًّا حَتَّى يُخَيَّرَهُ* : Şanı yüce olan Allah, hiç bir nebisinin ruhunu, onu muhayyer kılmadan (dünya ile âhîret arasında seçim hakkı vermeden) kabzetmez”<sup>34</sup> buyurmaktadır. Dolayısıyla ölüm meleğinin Hz. Mûsa'ya kendini tanıtması ve kabz-ı rûh görevinden haberdar ettikten sonra onu muhayyer bırakması gerekmektedir. İkinci gelişinde aralarında geçen konuşma ve Hz. Mûsa'nın kendi isteğiyle ölümü tercih etmesi bu kanaatin delilidir. İlk gelişinde, meleği onu muhayyer bırakması emrolunmamıştı. Hal böyle olunca da Hz. Mûsa hem kabz-ı rûh

yai't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1971, XV, 129-130.

31 İbn Kayyim el-Cevziye, *İddetü's-Sâbirin ve Zahîretü's-Şâkirin, Dâru İbn Kesîr, Beyrut/Mektebetü Dâri't-Türâs, Medine, 1989, s. 267.*

32 'Arâf, 7/150; Tâ-Hâ, 20/94.

33 el-‘Irâkî, Ebû'l-Fadl Zeynüddîn Abdurrahîm, *Tarbu't-Tesrîb fî Şerhi't-Takrîb, Mısır, trz., III, 299-300.*

34 Bkz. Mâlik b. Enes (v. 179/795), *el-Muvattâ, Abu Dabi 2004, II, 335 (Hadîs no: 817)*; İbn Râhûye, Ebû Yakub İshâk b. İbrahim (v. 853/238), *Müsnedu İshâk b. Râhûye, Mektebetü'l-İman, Medine 1991, II, 563 (Hadîs No: 1137)*; Ahmed b. Hanbel, *Müsned, XLIII, 366 (Hadîs no: 26346).*

vazifesinde meleğin yapması gerekeni göz önünde tutarak hem de fitrî şehâmeti gereği ona tokat atmıştı. Tokada maruz kalması ise melek için bir imtihandı.<sup>35</sup> Daha sonra Hz. Mûsa, Hz. Peygamber'in (sas) ölüm vakti muhayyer bırakıldığı ve “*لَهُمَّ الرَّفِيقَ الْأَعْلَى*”<sup>36</sup> diyerek huzur-ı ilâhiyi tercih ettiği gibi; hem Allah katında kavuşacağı sevap ve hayır için acele etti hem de dünyevî sıkıntı ve kederlerden istirahati isteyerek ölümü tercih etti. Diğer bütün peygamberler de aynı şekilde davranmıştır.<sup>37</sup>

Müellif, “Eğer Hz. Mûsa'nın eceli o an gelmiş idiyse nasıl bir müddet te'hir edildi? Eğer eceli gelmediyse ölüm meleği kabz-ı ruh için neden ona gönderilmişti? Nitekim Allah ‘*فَإِذَا جَاءَ أَحَدُهُمُ لَا يَسْتَأْذِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ*’ : *Onların eceli geldiği zaman, ne bir an geri kalabilir ne de öne geçebilirler*”<sup>38</sup> buyuruyor!” şeklindeki muhtemel bir soruyu da kendisi sorar ve şöyle yanıtlar: Hz. Mûsa'nın eceli o anda gelmiş değildi. Ölüm meleği de ona rûhunu almak için gönderilmemişti. Bu durum onun için bir sınama ve imtihandı. Tıpkı Hz. İbrâhim'i sınarken zâhirde ona oğlunu kesmesini emrettiği ama hakikatte bu fiilin gerçekleşmesini murad etmediği gibi bir durumdu. Hakikat şu ki “*إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ*” : *Bir şeyin olmasını murad ettiğimiz zaman ona sözümüz ancak 'ol' dememizden ibârettir. O da hemen olur.*” buyuran Allah eğer isteseydi, Hz. Mûsa ölüm meleğine tokat atmadan onun rûhunu alırdı.<sup>39</sup>

### **h) İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1448)**

En meşhur Buhârî şârihlerinden olan el-Hâfız İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1448) *Fethül-Bârî* adlı eserinde, kendinden önceki ulemânın konuyla ilgili yukarda yer verilen te'vil ve cevapları muhtevî görüşlerini özetlemektedir. Müellifin kendinden öncekilerden farklı olarak dikkat çektiği bazı hususlar şöyledir:

Hz. Mûsa hiddetlenerek, ölüm meleğinin girmiş bulunduğu insanî sûrete tokat atmıştı. Allah ona gözünü iâde ederek tekrar gönderdi ki Hz. Mûsa onun ind-i ilâhiden geldiğini anlasın. Bir görüşe göre, Hz. Mûsa ölümden önce muhayyer bırakılmadığı için tokat vurmuştu. Zira bir peygamberin ruhu, kendisine ölüm ile yaşam arasında tercih seçeneği sunulmadan kabzedilmez. Dolayısıyla Hz. Mûsa ikinci sefer muhayyer bırakıldığında Allah'ın emrine boyun eğmiştir. Bunun doğruluk açısından en isabetli

35 el-'Irâkî, *Tarhu't-Tesrib*, III, 300.

36 “*Allah'im ben en yüce dostu tercih ettim! (En yüce dost sensin!)*” Bkz. Mâlik b. Enes, el-Muvattâ, II, 335 (Hadis no: 817); Buhârî, Daavât, 28 (Hadis no: 6348); Rikâk, 41 (Hadis no: 6509); Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 87.

37 el-'Irâkî, *Tarhu't-Tesrib*, III, 301.

38 'Arâf, 7/34; Nahl, 16/61.

39 el-'Irâkî, *Tarhu't-Tesrib*, III, 300.



yorum olduğu söylenmişse de temkinli olmak gerekir. Bazıları ise hadîs metninde geçen “فَقَأَ عَيْنَهُ” ifadesinin, “gözünü çıkardı” değil “onun hüccetini ortadan kaldırdı (karşı delil ile onu mağlup etti)” anlamına geldiğini söylemişlerdir ki bu yanlıştır. Çünkü yine metinde “فَرَدَّ اللَّهُ عَيْنَهُ : Allah ona gözünü iade etti” denmekte, ibârenin siyâkındaki sâir karinelerden de bu anlaşılmaktadır. Müellif son tahlilde İbn Kuteybe’nin konuyla ilgili yorumunun itimat ve itibara şâyan en kuvvetli görüş olduğu kanaatini belirtir.<sup>40</sup>

#### i) el-Kastalânî (v. 923/1517)

Ebû'l-‘Abbas Ahmed b. Muhammed el-Kastalânî, *Buhârî*’ye yazdığı meşhur şerhinde iki ihtimali belirtir. İlki insan suretinde gelen ölüm meleğinin Hz. Mûsa için sına ve imtihan vesilesi olduğudur. O da onu gerçekten insan zannedip evine izinsiz girdiği için vurmıştır. İkinci ihtimal ise onu tanıdığı halde kendini koruma refleksiyle böyle davranmış olmasıdır. Kastalânî’ye göre ilk ihtimal daha kuvvetlidir zira Hz. Mûsa bir peygamber olarak, ölmeden evvel kendisine haber verileceğini ve muhayyer bırakılacağını bildiği için onun ölüm meleği olduğuna ihtimal vermemiştir. Meleğin ikinci defa gözü sağlam bir şekilde geldiği zaman durumu açıklaması üzerine Hz. Mûsa’nın emre inkıyâd etmesi de bunu teyit eder.<sup>41</sup>

#### j) Aliyyü'l-Kârî (v. 1014/1607)

Aliyyü'l-Kârî, kendinden önceki ulemanın görüşlerini aktarmış, diğer âlimlerden farklı olarak ölüm meleğinin girdiği suretin insanların giydiği elbise gibi olduğuna dikkat çekmiştir. Nasıl ki bir insanın elbisesinin yırtılması onun et ve kemiğine zarar vermiyorsa, meleğin girmiş olduğu sûrete atılan tokatın da onun hakiki melek sûretine zarar vermesi mümkün değildir. Böyle bir fiilin Hz. Mûsa’dan nasıl sâdir olduğu konusunda verilecek cevaplardan biri ise hadîsin müteşâbih olduğu ve Allah’ın ilmine havale edilmesi gerektiğidir. Öte yandan Hz. Mûsa hiddetli tabiatı gereği kendine kasteden kişiye karşı müdafaada bulunmuştur. Onun şeriatında bunun câiz olduğu da düşünülebilir. Kezâ Hz. Mûsa insan şeklinde birinin ruhunu kabzetme göreviyle geldiğini görünce, onun yalancı olduğunu da zannetmiş olabilir. Nitekim böyle bir görevi ancak ölüm meleği yapabilir. O halde onun gösterdiği bu gadabın Allah için olduğu söylenebilir.<sup>42</sup>

40 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî Alâ Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma’rife, Beyrut 1959, VI, 442-443.

41 el-Kastalânî, Ebû'l-‘Abbas Ahmed b. Muhammed el-Misrî, *İrşâdu’s-Sârî li-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Matbaatu'l-Kübra el-Emîriyye, Mısır 1905, II, 435-436.

42 Aliyyü'l-Kârî, Ali b. Muhammed el-Herevî, *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 2002, IX, 3648-3650.



### k) Muhammed Enver Şah el-Keşmîrî (v. 1933)

20. asrın Hintli âlimlerinden olan el-Keşmîrî, ölüm meleğinin kabz-ı rûh vazifesinden önce peygamberlere muhayyer olduklarını söylemesi gerektiğini; bu hâdisede söz konusu vazifenin terk edilerek doğrudan ölüm haberi verildiği için Hz. Mûsa'nın öfkelenerek tokat vurduğunu ifade eder. Yani müellifin tercihi Hz. Mûsa ölüm meleğini tanıdığı ancak onun bu usûle uygun bulmadığı tavrına öfkelenildiği yönündedir.<sup>43</sup>

### l) Bedüzzaman Said Nursî (v. 1960)

Eserlerinde imanî takviye etme amacını esas maksat yapan Bedüzzaman Said Nursî, özel anlamda hadîs şerhiyle meşgul olmamış ancak çeşitli münasebetlerle hadîs ilmine dair çeşitli meselelere temas etmiştir. Mektûbat adlı eserinde, 28. Mektub'un İkinci Meselesi/İkinci Risâlesi'nde söz konusu hadîsi ele alan müellif, bu risâleyi Eğirdir'de cereyan eden bir ilmî münakaşa üzerine kendisine sorulan soruya cevap mahiyetinde kaleme almıştır. Cevaba geçmeden evvel ilmî tartışma usûl ve âdabıyla ilgili bazı nasihatlerde bulunan Nursî, bu tür müzâkerelerin Allah rızası için, insafla, hakkı bulmak niyetiyle, inat etmeden, ehil olanlarla ve yanlış anlamalara sebebiyet vermeden yapılması gerektiğine dikkat çeker. Bunun ölçüsü ise haklı çıkınca böbürlenmemek haksız çıkınca üzülmemektir. Zira tartışmayı kazanan yeni bir şey öğrenmiş olmayacak tam aksine kaybeden kişi yeni bir şeyler öğrenecektir ve buna sevinmesi gerekir. Ayrıca avâm içinde münakaşa etmek, ukalâlık yapmak, avukat gibi kendi sözünü doğru çıkarmak, enâniyetini hakka ve insafa tercih ederek deliller aramak câiz değildir. Öte yandan bu tür müşkilât-ı hadîsiyeyi tartışmak, hadîs ilminde yeterli bilgi sahibi olmayı gerektirmektedir.<sup>44</sup>

Müellifin, hadîsin sıhhati ve te'viline ilişkin cevabı ise maddelere ayrılarak şöyle ifade edilebilir:

1) Buhârî ve Müslim (Şeyheyn) bu rivâyetin sahih olduğunda müttefik olduğuna göre hadîsin sıhhatinde problem yoktur.

2) Bazı tür hadîsler tıpkı bazı âyetler gibi müteşâbihdir. Söz konusu hadîs, müşkilât-ı hadîsin müteşâbihat kısmındandır. Bu tür hadîslerin anlamlarını havas ulemâ tespit edebilir.

3) Eğer her aklına sığdıramayan kişi müteşâbih hadîsleri inkâr ederse dehşetli bir kapı açılmış olur. Bu yaklaşım kat'î hadîsleri bile inkâra yol açar.

43 el-Keşmîrî, Muhammed Enver Şah el-Hindî (v. 1933), *Feydu'l-Bârî alâ Sahîbi'l-Buhârî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2005, III, 55.

44 İlmî tartışmanın usûl ve âdabına dâir gibi önemli noktalar geniş bir çalışmanın konusudur.

4) Bu tür hadîsler sadece literal anlamıyla kabul edilip neşredilirse, bu sefer ehl-i dalâletin itirâzâtına ve “hurâfedir” demelerine yol açar. O halde söz konusu rivâyet kat’î hadîs olsun veya olmasın metodolojik anlamda şüpheleri giderecek bir şekilde izahı gerekir.

5) Melekler, et kemikten yaratılmış olan insanlar gibi sadece bir tek surete inhisar etmez. Müşahhas iken bir küllî hükmündedirler. Azrail (a.s.) ruhları kabzetmek için görevli olan meleklerin reisidir. Bu konuda bulunan üç görüş itibariyle hadîsin te’vîli farklı şekillerde yapılabilir.

6) Birinci görüş, Azrail’in (a.s.) herkesin ruhunu kabzettiği şeklindedir. Nuranî olduğu için bir anda birçok yerde bizzat bulunabilir ve temessül eder. Yaptığı bir iş diğerine mani olmaz. Ayrıca nurânî bir varlığın temessülü de o varlığın özelliğini taşır, sadece görüntüden ibaret değildir. Güneşin, parlak zeminlerde ısı ve ışıyla beraber temessül etmesi gibi meleklerin temessülü de mekânın kabiliyetine göre farklılaşmak kaydıyla onlardan bazı özellikleri taşır. Bu mesleğe göre Hz. Mûsa, Azrâil’in, temessül eden cüz’î bir misâline vurmuştur. Bu misâlî sûret onun hakiki mahiyeti değil bir nevi elbisesi hükmündedir. Dolayısıyla muhal ve fevkalâde bir durum söz konusu değildir.

İkinci görüşe göre, Azrâil kendine benzeyen ve aynı görevi yapan meleklerle nâzır-ı umûmî hükmündedir. Onun avâneleri olan melekler, çeşitli mahlûkatın ruhlarını kabzetmek üzere ayrı sınıflar halindedir. Örneğin sâlihlerin ruhlarını alan melekler ayrı, şakîlerin ruhlarını kabzedener ayrıdır. “النَّارِعَاتُ غَرْفًا • وَالنَّائِبَاتُ نَشْطًا”<sup>45</sup> âyetleri de buna işaret etmektedir. Bu mesleğe göre Hz. Mûsa, Azrâil’e değil onun avânelerinden birinin temessülüne vurmuştur.

Üçüncü görüş ise şudur: Bazı hadîslerin işaret ettiği üzere, kimi melâikelerin kırk bin başı, her başında kırk bin ağız, her ağızında kırk bin dili, her dilde kırk bin tesbihâtı vardır.<sup>46</sup> Bu tür anlatımlarda mahlûkata müekkel kılınan meleklerin mecâzî olarak tasvir edildiği anlaşılmaktadır. Varlık âleminin çeşitli sınıflarına müekkel olan melekler, onların hal dili ile yaptıkları tesbihatları şuûrî bir biçimde dile getirerek temsil ederler. Örneğin yerküre Allah’ı tesbih eden bir mahlûktur, değil kırk bin belki yüz binler baş hükmünde envâî, her nev’in yüz binler dil hükmünde efrâdı var ve hakezâ. O halde küre-i arzın tesbihâtını Allah’a şuurlu bir şekilde arz etmekle vazifeli olan meleğin kırk bin, belki yüz binler başı, her başında yüz binler dili olmalı... Bu bakış açısına göre, Azrâil tek bir ferd olduğu halde her canlıya müteveccih bir yüzü ve bakar bir gözü vardır. Şu halde Hz. Mûsa o tokadı Azrâil’in aslî mahiyetine ve hakiki şek-

45 Nâziât, 79/1-2.

46 Müellif bunların hangi hadîsler olduğunu belirtmemektedir.

line değil kendisine müteveccih olan yüzüne vurmuştur. Öte yandan bu fiil Azrâil'i tahkir veya ölüm emrini kabul etmeme anlamı da taşımamaktadır. Risalet vazifesinin devamını arzuladığı için, bir bakıma onun eceline dikkat eden ve dolaylı olarak onun Rabbi için olan hizmetine set çekmek isteyen bir göze tokat atmış bulunmaktadır.

7) Ulü'l-azm peygamberlerden olan Hz. Mûsa, yaratılış itibariyle asabî ve hiddetliydi. Ayrıca Allah katında nazdarlığı, celâlet ve celadeti de hesaba katıldığında hem ondan böyle bir fiilin sâdır olması hem de buna Allah katından izin verilmesi gayet makul ve normaldir.

8) Müellif cevabın sonunda “الله أعلم بالصواب”<sup>47</sup> ve “لا يعلم الغيب إلا الله”<sup>48</sup> diyerek “هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ”<sup>49</sup> ve “قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ”<sup>50</sup> âyetlerini zikreder. Bu da son tahlilde söz konusu hadisin müteşâbih unsurlar içerdiğine, zâhiren akla uymuyor gibi görünen müteşâbih hadîsleri inkâr yoluna gitmenin doğru olmadığına yapılan bir vurgu izlenimi vermektedir. Neticede âlimlerin tahmin yürütmeleri ve te'vîl yapmaları mümkün ve vâki de olsa doğrusunu ancak Allah'ın bildiği muhakkaktır. Müminlere düşen şey ise gaybî hususlarda öncelikli olarak iman ve teslimiyettir.<sup>51</sup>

## Değerlendirme ve Sonuç

İbn Kuteybe (v. 276/889) hadîsin kadîm haberler cümlesinden olduğunu ancak makul bir te'vîlinin mümkün olduğunu belirtir; meleklerin mahiyetinden bahsettikten sonra hâdisenin ölüm meleğinin asli mahiyetiyle değil timsâl ve sûretiyle ilgili olduğuna dikkat çeker. Yani Hz. Mûsa gerçekte meleğin gözünü çıkarmamıştır zira onun ruhânî mahiyeti buna imkân vermemektedir. İbn Fûrek'in (v. 406/1015) kanaati, metinde geçen lafızların mecâzî olduğu yönündedir. Yani Hz. Mûsa tokat atmamış, meleği delil ve hüccetle mağlup etmiştir. İbn Battâl (v. 449/1057) İbn Huzeyme'nin cevabını nakleder. Ona göre esas itibariyle bu hâdise bir sınama ve imtihandır. Hz. Mûsa'nın ölüm meleğini tanımaması normaldir zira diğer bazı peygamberlerin

47 “Doğrusunu Allah bilir.”

48 “Gaybı Allah'tan başka kimse bimez.”

49 Müлк, 67/26: “De ki: Muhakkak ki ilim Allah katındadır...”

50 Âl-i İmrân, 3/7: “(Sana Kitabı indiren odur. Onun bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar Kitabın anası (temeli)dir. Diğer bir kısmı ise müteşâbihlerdir. İşte kalblerinde eğrilik bulunanlar sırf fitne aramak ve (kendi arzularına göre) onun te'viline yeltenmek için onun müteşâbih olanına tâbi olurlar. Halbuki onun te'vîlini Allah'dan başkası bilmez. İlimde rüsumiyet sahibi olanlar ise: ‘Biz Ona inandık. Hepsî Rab-bimiz katındandır’ derler. (Bunları) akıl sahiplerinden başkası iyice düşünmez.”

51 Nursî, Bedüzzaman Said, *Mektûbat, Envâr Neşriyat, İstanbul 1993, s. 350-353.*

de insan sûretine girmiş melekleri tanımadığına dair âyetler bulunmaktadır. Gözü kör olan meleğin kisasının neden yapılmadığı sorusu ise, meleğin insan olmadığı ve hakikaten cismânî bir gözü bulunmadığı için mantıksız bir itirazdan ibarettir. Yine de eğer cevap verilecek olursa, eve izinsiz giren ve mahremiyeti ihlâl eden kimsenin zaten kisas hakkı yoktur. İbnü’l-Cevzî (v. 597/1201) üç farklı noktaya dikkat çeker. Ölüm meleği Hz. Mûsa’nın ruhunu kabzederken daha sevecen yaklaşsın diye insan suretinde gönderilmiştir. Lütuf ve nezâket üzere vazifelendirildiği için onu belli bir vakte kadar zorlamamıştır. Ölümünden istikrâh etmenin ise Allah’a kavuşmayı istememe şeklinde değerlendirilmesi yanlıştır. İmam en-Nevevî (v. 676/1277) kendinden önceki müelliflerin görüşlerini kısaca aktarır değerlendirilmiştir. Ona göre Hz. Mûsa’ya söz konusu tokat için Allah’ın izin vermiş olması mümkündür. Eğer böyleyse, bu durum tokat yiyen melek için bir sınamadır. Bahsi geçen olayın mecâzî bir anlatım olması zayıf ve uzak bir ihtimaldir. Hz. Mûsa, ölüm meleğini kendisine kasteden bir insan zannetmiş ve ona taammüden zarar vermemiştir. İkinci defa gelişinde ise Hz. Mûsa’nın kendisini tanıyacağı bir âlâmetle gelmiştir. İbn Kayyim el-Cevziye (v. 751/ 1350) Hz. Mûsa’nın tavrının dünya sevgisinden olmayıp nübüvvet vazifesine devam etmek istemesi ile ilgili olduğuna vurgu yapar. Görüşleri incelenen klasik ulemâ arasında bunu zikreden tek müellif, görebildiğimiz kadarıyla İbn Kayyim’dır. Zeynüddîn el-‘Irâkî (v. 806/1404) ayrıntılı ve doyurucu açıklamasında orijinal noktalara dikkat çeker. Kendinden önceki müelliflerden farklı olarak Hz. Mûsa’nın ölümünden önce muhayyer bırakılmadığı için tokat vurduğu görüşüne yer vermesi bunlardan biridir. İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1448) ise görüşleri genel anlamda bir araya toparlayarak aktarmıştır. Müellif, hadîsin lafzının mecâza hamledilmesinin kesinlikle yanlış olduğunu belirttikten sonra şahsî kanaatini, İbn Kuteybe’nin konuyla ilgili görüşünü en mütemed görüş sayma yönünde kullanır. el-Kastalânî’nin (v. 923/1517) kanaati, Hz. Mûsa’nın ölüm meleğini tanımadığı yönündedir zira o, ölmeden evvel kendisine haber verileceğini ve muhayyer bırakılacağını biliyordu. Aliyyü’l-Kârî (v. 1014/1607) görüşleri zikredilen âlimler içinde, hadîsin müteşâbih olduğu ve Allah’ın ilmine havâle edilmesi gerektiği şeklindeki fikri net olarak ifade eden tek müelliftir. Bunun yanında insan suretinde geldiği için Hz. Mûsa’nın ölüm meleğini kâzib bir kişi zannettiği ihtimaline de dikkat çeker. Ayrıca onun gadabının kendi nefsi için değil Allah için olduğunu belirtir. el-Keşmîrî (v. 1933) ise Hz. Mûsa’nın ölüm meleğini tanıdığı ancak kendisine tahyîrden önce ölüm haberi verildiği için öfkelenildiği şeklindeki kanaatini kaydeder.

Bedüzzaman Saîd Nursi (v. 1960) yakın tarihimize ve Anadolu insanının zihinsel dünyasına ciddi tesirleri olan bir âlimdir. Zira o, 20. Asır Türkiye’sinde devlet erkini icbârî bir sekülerlik adına sûiistimal eden elitist jakobenlere karşı başkaldırının sembol isimlerinden biri olmuştur. Hadîs şerhiyle özel bir meşguliyeti bulunmayan müel-

lifin, iman esaslarını takviye etmeyi amaçladığı eserlerinde yeri geldikçe hadîs ilminin usûl ve şerh alanlarına dâir meselelere temas ettiği görülmektedir. Söz konusu hadîse, kendisine sorulan suâl üzerine temas eden Nursî'nin izlediği metot, geleneksel İslâm düşüncesini temsil eden diğer âlimlerin yaklaşımıyla aynı çizgidedir. Kendinden önceki ulemânın görüşlerini ana hatlarıyla aktaran müellifin en orijinal yönü, kabz-ı ervâh vazifesi açısından Azrâil'in (a.s.) konumu hakkındaki üç farklı görüş ışığında üç farklı te'vîl yapmış olmasıdır.

Nursî, bahsi geçen hadîsin ve benzerlerinin de bazı âyetler gibi müteşâbih unsurlar içerdiğine yani esasen gayb âlemiyle ilişkili olduğuna ve dünyevî akılla kavranmasının güçlüğüne dikkat çekmiştir. Bu noktada müellifin yaklaşım tarzını belirleyen bir diğer önemli husus, onun İslâm'a mal olmuş her şeyi sahiplenmesi ve Batı pozitivizmini temel alan gerek vâki gerek muhtemel taarruzlara karşı savunma cephesini takviye etmesidir. Ona göre müteşâbih olmasına rağmen bu hadîsin makul bir izahı yapılmalıdır çünkü literal anlamı öne çıkarmanın hem inkâra hem de "hurâfe" ithâmına kapı açma ihtimali bulunmaktadır. O halde Müslümanların makbul hadîs kaynaklarında geçiyor olması, bu hadîsi izah etmeye yönelik bir çaba göstermek için yeterli sebeptir. Metnin hakikatte hadîs olması veya olmaması -ki eğer mütevâtir değilse çok kuvvetli bile olsa sonuçta zannîdir- bu açıdan önem arz etmemektedir.

Netice itibariyle ulemânın sıhhat açısından problem içermeyen hadîsleri mümkün merteye te'vîl yoluna gittikleri ve bunlara karşı inkâr tavrı geliştirmedikleri görülmektedir. Nitekim bu tür hadîsler metin açısından problemlili görüldüğü için inkâr edildiği takdirde, metni problemlili olmayan ancak sıhhat açısından aynı kriterleri taşıyan diğer bütün hadîsler için de -farklı gerekçelerle- inkâr kapısı açılmış olacaktır ki bu önemli bir tehlikedir. İncelediğimiz hadîsi inkâr edenler hakkında âlimler tarafından kullanılan "mülhid", "dalâlet ehli", "bid'a ehli", "müstehzî" gibi vasıflar dikkat çekicidir. Ancak dikkate alınması gereken husus şudur; örneğin "mülhid" şeklinde yapılan tavsif, söz konusu hadîsi kabul etmeyen herkesin "mülhid" sayıldığından ziyade, bazı müelliflerin çağdaşları arasındaki mülhidlerin bu tür hadîsleri bahane ederek İslâm'a hücum ettiklerine işâret ediyor gibidir. Bununla birlikte Buhâri ve Müslim'in ittifak ettiği bir rivâyeti inkâr etmenin en hafif tabirle "bid'a" sayıldığı ve kesinlikle hoş görülmediği kesindir. Çünkü sünneti bize aktaran yol rivâyet/hadîs yoludur. Bu yola dâir güvenilir kaynaklarda geçen haberleri inkâr etme dalgası başladığında, bunun nereye varacağından hiç kimsenin emin olması mümkün değildir. Günümüzde "Kur'an İslâmî" söylemiyle hadîsin/sünnetin saf dışı bırakılmaya çalışılması da İslâm âlimlerinin bu endişesinin haklı olduğunu göstermektedir.

Öte yandan ilmî geleneğimizde akla uygunluğun, iman ve teslimden sonra aranacak bir nitelik olduğu anlaşılmaktadır. Yani hadîs otoriteleri tarafından bir metnin hadîs olduğu tespit edilmişse, öncelikli olarak onun hadîs olduğuna kanaat getirilmiş ve teslimiyet gösterilmiştir. Nitekim her şeyi muhakkak surette akılla anlayabilmeyi gerekli gören yaklaşım İslâmî düşünceden ziyâde Batı rasyonalizmi ile ilişkilidir. Akılla naklin çatıştığı zaman aklın esas alınması gerektiği müsellem kaidelerdendir ancak bu aklın Batı felsefesinde her şeyin ölçüsü sayılan “mutlak akıl” olmadığı aşîkârdır. Dolayısıyla İslâm düşünce geleneğinde akıl esas alınırken, sahîh nakiller akla aykırılık gerekçesiyle inkâr edilmemiş aksine vahyin ışığıyla münevver olan aklın yardımıyla te’vîl yoluna gidilmiştir. Çünkü bazı hadîslerin müteşâbih/gaybî unsurlar içerdiği ve bunları henüz ahiret deneyimi bulunmayan dünyevî akıl ile tam idrâk edebilmenin mümkün olmadığı da yine akıl yoluyla bilinen kaçınılmaz bir gerçektir.

### Kaynaklar

Abdürezzak es-San’ânî, İbn Hemmâm Ebû Bekir el-Himyerî el-Yemânî (v. 211/826), *el-Musannef*, I-XI, thk.: Habîburrahman el-A’zamî, el-Mektebül-İslâmî, Beyrut 1983.

Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdillah İbn Muhammed b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî (v. 241/855), *Müsned*, I-XLV, thk.: Şuayb el-Arnaût/Âdil Mürşid vd., Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2001.

Aliyyü’l-Kârî, Ali b. Muhammed Ebu’l-Hasan Nûreddin el-Herevî (v. 1014/1607), *Mirkâtü’l-Mefâtîh Şerhu Mişkâtü’l-Mesâbih*, I-IX, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1422/2002.

el-Buhârî, Ebû Abdullah İsmail b. İbrahim el-Cu’fî (v. 256/870), *Sahihu’l-Buhârî*, I-IX, thk.: Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nasır, Dâru Tavki’n-Necât, Beyrut 2002.

el-İrâkî, Ebû’l-Fadl Zeynüddin Abdurrahîm (v. 806/1404), *Tarhu’t-Tesrib fî Şerhi’t-Takrib* (Eseri, müellifin oğlu Ahmed b. Abdürrahim Veliyyüddin el-Kürdî er-Râzânî [v. 826/1424] tamamlamıştır.), I-VIII, Mısır, trz.

İbn Battâl, Ebû’l-Hasan Ali b. Halef b. Abdilmelik (v. 449/1057), *Şerhu Sahîh-i Buhârî*, I-X, thk.: Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, Mektebetü’r-Rüşd, II. bs., Riyad 2003.

İbnü’l-Cevzî, Ebû’l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (v. 597/1201), *Keşfü’l-Müşkil min Hadîsi’s-Sahîhayn*, I-IV, thk.: Ali Hüseyin el-Bevvâb, Dâru’l-Vatan, Riyad trz.

İbn Fûrek, Muhammed b. el-Hasan el-Ensârî el-İsbahânî, *Müşkilü’l-Hadîs ve Beyânuhu*, thk.: Muhammed Musa Ali, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut 1985.

İbn Hacer el-Askalânî, el-Hâfız Ebu'l-Fadl Şihabüddin Ahmed b. Ali (v. 852/1448), *Fethü'l-Bârî Alâ Sahîbi'l-Buhârî*, I-XIII, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1379/1959.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî el-Büstî (v. 354/965), *Sahîhu İbn Hibbân*, I-XVIII, thk.: Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1988.

İbn Kayyim el-Cevziye, Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyub Sa'd Şemsüddîn (v. 751/ 1350), *İddetüs-Sâbirîn ve Zahîretü's-Şâkirîn*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut/Mektebetü Dâri't-Türâs, Medîne, 1409/1989.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî (v. 276/889), *Tevîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, el-Mektebül-İslâmî/Müessesetü'l-İşrâk, Beyrut 1999.

İbn Râhûye, Ebû Yakub İshâk b. İbrahim b. Mahled b. İbrahim el-Hanzalî (v. 238/853), *Müsnedu İshâk b. Râhûye*, I-V, thk.: Abdülgafur b. Abdülhak el-Belûşî, Mektebetü'l-İman, Medine 1991.

el-Kastalânî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdilmelik el-Kuteybî el-Mısrî, (v. 923/1517), *İrşâdu's-Sarî li-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-X, Matbatu'l-Kübra el-Emîriyye, Mısır 1323/1905.

el-Keşmîrî, Muhammed Enver Şah b. Muazzam Şah el-Hindî ed-Diyobendî (v. 1934), *Feydu'l-Bârî alâ Sahîbi'l-Buhârî*, I-VI, thk.: Muhammed Bedru Âlem el-Mîrtehî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.

el-Kelâbâzî, Ebûbekir Muhammed b. Ebî İshak b. İbrahim b. Yakub (v. 380/990), *Bahru'l-Fevâid (Meânî'l-Ahbâr)*, thk.: Muhammed Hasan İsmail-Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1999.

Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Medenî (v. 179/795), *el-Muwattâ*, I-VIII, thk.: Muhammed Mustafa el-A'zamî, Müessesetü Zâyid b. Sultan Âl-i Nehyân li'l-Âmâli'l-Hayriyye ve'l-İnsâniyye, Abu Dabi 2004.

Ma'mer b. Ebî 'Amr Râşid el-Ezdî (v. 153/770), *el-Câmi'* (Abdürrezzak'ın *el-Musannefinin* X. ve XI. cildi olarak neşredilmiştir.), thk.: Habîburrahman el-A'zamî, el-Mektebül-İslâmî, Beyrut 1403/1983.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî (v. 261/875), *Sahih*, I-V, thk.: Muhammed Fuâd Abdulkakî, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut trz.

en-Nesâî, el-İmam Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb (v. 303/915), *Sünen*, I-VI, thk.: Abdülgaffar Süleyman el-Bendârî-Seyyid Kûsrevî Hasan, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1991.

en-Nevevî, Ebû Zekerriyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref (v. 676/1277), *el-Minhâc Şerhu Sahîb-i Müslim b. Haccâc*, I-XVIII, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1971.

Nursî, Bedüzzaman Said (v. 1960), *Mektûbat*, Envâr Neşriyat, İstanbul 1993.

### **Elektronik Kaynak**

Polat, Selahattin, “Mamer b. Râşid ve Câmî’i”, Hadis Usulü (<http://www.hadis-usulu.com/biyografi/mamer-b-rasid-ve-camii.html>), erişim tarihi: 27/02/2017).



# RİSALE-İ NUR BAĞLAMINDA KUR'AN-I KERİM'DE YER ALAN TEKRARLARA BAKIŞ

Cengiz KANIK

Siirt Üniversitesi

## Öz

Tekrarlar, Kur'an'da oldukça fazla yer kaplar. Bundan dolayı Kur'an'daki tekrarlardan söz edilirken neyin tekrarlandığı, açıklığa kavuşturulması gereken bir meseledir. Bu bakımdan, Kur'an'da geçen tekrarları 'lafız' ve 'mana tekrarları' olarak iki bölüme ayırmak mümkündür. Mana tekrarlarından maksat, belli kıssaların, cennet ve cehennem ile ilgili konuların ve benzeri mevzuların tekrarlanmasıdır. Lafız tekrarları ise, bir kelimenin, kelamın, cümlenin aynı surede veya farklı surelerde aynen tekrarlanmasıdır. Bu konu, geçmişten günümüze, gelen eleştiriler üzerine İslam alimleri tarafından kitaplar, risaleler yazılarak cevaplar verilmiştir. Eserlerinde günümüz insanına Kur'an'dan mülhem reçeteler sunan Said Nursî de bu konu üzerinde önemle durmaktadır. Nursî, 'Kur'an Tekrarları' konusunu ana hatlarıyla dua ve zikir, tasrif, teselli ve müjdeleme, inzar, takrir ve te'kid, Kur'an'ın evrenselliği icabı, Kur'an maksatlarıyla olan ilgisi, Kur'an i'cazının tezahürü olarak, Mekki ve Medeni sureler, belağat, ikna ve irşat, ihtiyaçların tekrarı cihetleriyle incelemiştir. Nursî, zahiren görülen tekrarın hakikatte tekrar olmadığını ve Kur'an-ı Kerim'de bulunmalarının gerekli olduğu sonucuna ulaşmıştır.

**Anahtar Kavramlar:** Kur'an-ı Kerim, Risale-i Nur, Tekrarlar, Said Nursî

## Analysis of the Repetitions in the Qur'an from Risale-i Nur Perspective

### Abstract

Repetitions take place in the Qur'an a lot. Hence, when speaking about repetitions in the Quran, what is repeated is an issue that needs to be clarified. In this respect, it is possible to divide repetitions in the Quran into two parts; "wording" and "meaning" repetitions. Meaning repetitions are repetitions of certain events, issues related to heaven and hell, and similar topics. Wording repetitions, on the other hand, are the repetitions of words and sentences in the same way in the same chapter or various chapters. This topic has been add-

ressed by books and articles of Islamic scholars responding to criticisms so far. Said Nursî, inspired by the Qur'an, has presented solutions to the humanity in his works, and closely dealt with this topic. In his works, Nursî examines the topic of Holy Qur'an Repetitions generally from the aspects of supplication, remembrance, consolation and delivering good news, deterrence, confirmation, strengthening, its relation to the universality of Qur'an and its purposes, manifestation of its miraculousness, Meccan and Madinan chapters, eloquence, persuasions and guidance and repetition of needs . Nursî has concluded that apparent repetitions are not repetitions indeed and need to exist in the Holy Qur'an.

**Keywords:** Qur'an, Risale-i Nur, Repetitions, Said Nursî

*Bu makale, "Kur'an-ı Kerim'deki Tekrarlara Orjinal Bir Bakış: Risale-i Nur Örneği" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.*

## Giriş

Arap dilinde "kâf" ve "ra" harflerinin yan yana gelmesi sonucunda 'bir araya getirme' ve 'tekrar etme' anlamları ortaya çıkar.<sup>1</sup> 'Tekrir', 'کرر' fiilinin mastarı olup lugatta 'bir şeyi tekrarlamak, aynı şeyi bir daha yapmak' anlamına gelmektedir.<sup>2</sup> Kur'an-ı Kerim'de bazı kelime ve ayetlerin bir veya bir kaç yerde tekrar edilmesiyle "Tekraru'l-Kur'an" terimi Tefsir ulemasınca ifade edilmiş<sup>3</sup> ve Ulumu'l-Kur'an'ın bölümleri arasına girmiştir.<sup>4</sup> Fakat genellikle Tefsir Usulü kitaplarında ayrı bir bölüm olarak işlenmiş ve diğer bölümlere nispeten özet şekilde incelenmiştir. Tekrar konusuna değinen müellif ve eserlerine kısaca değinelim.<sup>5</sup>

1- Ibn Kuteybe (v.276/889), Te'vilü müşkili'l-Kur'an: Müellif kıssa ve haberlerin tekrarındaki hikmetle birlikte<sup>6</sup> lafız tekrarları konusunda Rahman, Kıyame, Tekasür, Tarık ve Kafırun suresinde ayet tekrarlarına özet bir şekilde eserinde yer verir.

2- Hattabi (v. 388/998), Beyanü i'cazi'l- Kur'an: Müellif bu eserinde tekrarları

- 1 İbn Fâris, Ebulhasen Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, "kerra" Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa, Beyrut 1991.
- 2 Ibn Manzur, Ebu'l- Fadl Muhammed b Mukrem, Lisanü'l Arap. Beyrut ts. VI/135.
- 3 Ali Turgut, Tefsir Usulü ve Kaynakları, Marmara Üniversitesi Yayınları İstanbul 1991, s. 179.
- 4 ez-Zerkeşi, el Burhan fi ulumi'l-Kur'an, I,II, Beyrut 1988.
- 5 Erdoğan Baş, Kur'an'ın Uslubu ve Tekrarlar, Pınar Yayınları, İstanbul 2003, s. 15.
- 6 Ali Erbaş, Kur'an'daki Tekrarlar ve Sırları (Basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1987, s. 2.

memduh ve mezmum tekrar olarak ikiye ayırmıştır. Kur'an'da memduh tekrarların bulunduğu ve mezmum tekrarların yer olmadığına eserinde açıklık getirmeye çalışır.

3- Ebubekir el-Bakillânî (v.403/1012), İ'cazü'l- Kur'an ve el-İntisar: Müellif eserinde tekrarların bedî' yani estetik yönünden bahseder.

4- Hatib el-İskafi (v. 420/1029), Dürretü't- tenzil ve ğurretü't-tevil: Müellif eserinde Kur'an-ı Ker'im'in bütününde yer alan benzer ayetleri değerlendirir.

4- Şerif Mürteza (v.436/1044), Emali'l- Mürteza: Müellif Kafırun ve Rahman surelerinde geçen ayet tekrarlarını inceler.

5- İbn Reşik (v.456/1063), el-Umde: Müellif, şiir ve edebiyata dair yazmış olduğu eserinde tekrarın güzel ve çirkin nevine değinir.

6- Mahmud b. Nasr b. Hamza el-Kirmani (v. 505/1111), el-Burhan fi tevcihi müteşabihi'l- Kur'an: Müellif tefsir, fıkıh, sarf ve nahiv ilimlerinde uzmandır. Abdül- Kadir Ata bu eserin tahkikini yapmış Kahire'de 1394 yılında 'Esrarü't-Tekrar fi'l- Kur'ani'l Kerim'adıyla yayınlanmıştır. Eserinde müellif, Fatıha suresinden Nas suresine kadar birbirine bezeyen bütün surelerdeki ayet ve ifadeleri inceler.

7- İbnü Ebi'l-İsba (v.654/1256), el-Burhan fi i'caz'il- Kur'an: Müellif Tekrarü'l- Kur'an'ı, İcaz'ül Kur'an'ın kısımlarından biri olarak incelemiştir. Tekrarın mucize yönüne değinir.

8- İbn Nakib (v.698/1289), Mukaddimetü Tefsiri İbn Nakib: Müellif belağat ve Kur'an'ın i'cazına yönelik yazdığı bu eserinde tekrarları genel olarak ele alır.

9- İbn Kayyım Cevziyye (v.751/1350), el- Fevaidü'l- müşevvik: Müellif tekrarların Kur'an'da uygulamaları üzerinde durur.

10- Bedreddin Zerkeşi (v. 794 /1391), el-Burhan fi Ulumi'l Kur'an: Müellif tekrarın te'kid ve faydalarına değinir.

11- Celaleddin es-Suyuti (v. 911/1505), el-İtkan: Müellif, Zerkeşi'den yararlanmış ve eserinde bir özet yapar.

12- Zekeriyya el-Ensari (v.926/1519), Fethu'r-rahman: Müellif eserinde Fatıha'dan başlayarak Nas Suresine kadar birbirine benzeyen ayetleri açıklamış, Rahman ve Murselat suresindeki ayet tekrarlarına özet bir şekilde değinir.

13- Muhamed Ömer İbn Ğazzi (v. 1277/1891), Hidayetü'l- enam: Müellif eserinde tekrarları belağat açısından inceler.

14- İbn Abidin (v. 1343/1925), et-Tekrir fi't-tekrir: Müellif eserinde tekrarın itnabın bir bölümünü oluşturduğunu ve böylelikle belağata aykırı olmadığını belirtir.

15- Abdulkerim Hatib, (v. 1406/1985), İcazü'l- Kur'an: Müellif eserinde tekrarların musiki ve fonetik özelliğine değinmiştir.

16- Mahmud Seyyid Şeyhun, Esraru't- tekrar fi lügati'l- Kur'an: Müellif Kur'an'daki tekrarların çeşitlerini belağata aykırı olup olmadığını, tekrarın sırlarını ve çeşitlerini inceler.

17- Abdülmünim Seyyid Hasan, Zahiretü't-tekrar fi'l- Kur'ani'l- Kerim: Müellif tarafından yazılan bu eser 1980 yılında Kahire'de basılmıştır. Eser iki bölümden oluşmuştur. İlk bölümde müellif genel olarak tekrar, itnab arasındaki ilişki, tekrarın gayeleri, tekrar ve te'kid'in farkı ve tekrarın kullanım şekilleri, harf, kelime ve ayet tekrarlarının sebebi ele alınmış, ayetlerin aynıyla ve benzerleriyle tekrarına çeşitli surelerden örnekler verilerek incelemiştir. İkinci bölümde ise söz tekrarı, mukataa harfleri, kıssaların tekrarındaki hikmetler ve insanlığın yaratılışına ait sözlerin tekrar sebepleri örneklerle açıklar.

18- Fadl Hasan Abbas, (v. 1432/2011), Kadıyyetü't- tekrar fi kitabillah: Abbas yazdığı makalesinde tekrarları; 1) Ahkâm: İbadet, muamelat, ahvali şahsiye ( özel hukuk) ve hadler 2) Akide: Ulûhiyet, risalet ve ahiret 3) Kur'an kıssaları şeklinde tasnife ayrılarak inceler.

19- Ali Erbaş, Kur'an'daki Tekrarlar ve Sırları: Erbaş tarafından 1987 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne hazırlanmış yüksek lisans tezidir. Erbaş tezinde; 1) Tekraru'l Kur'an Kavramı 2) Kur'an'daki Tekrarlar 3) Kur'an'daki Tekrarların Kullanış Şekilleri 4) Kur'an'daki Tekrarların Uygulanış Yolları 5) Kur'an'daki Tekrarların Özellikleri 6) Kur'an'daki Tekrarların Konuları 7) Kur'an'daki Tekrarların Ziyade-Noksan, Takdim-Tehir, İbdal ve Hazf Yönünden İncelenmesi başlıkları altında inceler.

20- Kemal Muhammed Mehdi, et-Tekrar fi'l- Kur'ani'l-Kerim: Müellif eserinde tekrarın belağatla ilişkisine ve sebeplerine, ayet, cümle, kelime ve harf tekrarlarına değinir.

21- Muhammed Kutub, (v. 1435/2014), Kur'an Araştırmaları Mekki Ayetler: Müellif, bu eserinin 1. cildinin sonunda "Kur'an'da Tekrar Gerçeği" başlığı altında bu konuyu genel bir şekilde değinir ve özellikle kıssa tekrarlarını inceler.

22- Necati Kara, Kur'an'da Tekrarlar: Kara, 1993 yılında Yüzüncü Yıl Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi 4. cildin 4. sayısında yayınlanan makalesinde tekrarları "itnab, terdid yoluyla tekrar edilen ayetlerin izahı ve kıssalarda tekrar" başlıkları altında inceler.

23- Erdoğan Baş, Kur'an Üslubunda Lâfzî Tekrarlar: Bu çalışma, Baş'ın 2000 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlamış olduğu doktora tezidir. Müellif, tekrarlarla ilgili temel bilgiler verdikten sonra, Kur'an-ı Kerimde geçen tekrarları lafız tekrarları harf, edat, kelime, cümle tekrarları olarak inceler.

Gerek klasik ve gerekse modern eserler bağlamında Kur'an ayetlerinin tekrarına dair üç görüşten bahsedebiliriz. Birinci grupta yer alan alimler,-ki bunlar sayıca daha fazladır- Kur'an-ı Kerim'de zahir ve mutlak bir tekrarın var olduğu görüşündedirler. İkinci görüşte olanlar ise, Kur'an'da tekrarın olduğunu kabul etmezler. Onlara göre; Kur'an-ı Kerim'de tekrarlar değişik hikmetler taşıyan bir i'caz örneğidir. Üçüncü görüşün sahipleri ise tekrarın çeşitlerinden bahsederler. Bu görüşe göre, Kur'an'da mutlak tekrar olmayıp, bazı çeşitleri mevcuttur. Örneğin bu konuda Ibn Kuteybe ed-Dineveri, Te'vilü Müşkili'l- Kur'an adlı eserinde haber ve kıssaların tekrarında, Allah'ın kullarına bir kolaylık olması arzusundan bahseder. Hikmet yönünü şu açıdan değerlendirir. Kur'an-ı Kerim 23 yıl gibi uzun bir sürede ve bölüm bölüm inmiştir. Arap kabileleri Peygamber'e geldiklerinde onlara biraz Kur'an öğretilmekteydi. Bu da onlara yeterli gelirdi. Şayet geçmiş kavimlere ve olaylara dair kıssalar ve tarihi kesitler tekrar edilmemiş olsaydı her kabile kıssaların bir kısmını bilir diğer bir kısmını bilemezdi.<sup>7</sup> Hicri IV. yüzyılda tekrar olgusuna değinen âlimlerden biri de Ebu Süleyman el-Hattabî'dir. Hattabî, tekrarları mezmum ve memduh diye iki kısma ayırır. O, Kur'an'daki tekrarları yararlı ve gerekli görür.<sup>8</sup> Zerkeşi tekrar üslubunun Arapça'da bilinen ve kullanılan bir üslup olduğundan hareketle faydalarını açıklar. Bu çerçevede Kur'an kıssalarında yer alan tekrarların yararlarını dile getirir.<sup>9</sup> Zamahşeri tekrarlar yoluyla ayetlerin anlamlarının ruha yerleştiğini ve kökleşmiş bir inanca dönüştüğünü belirterek tekrarın önemini vurgular.<sup>10</sup> Diğer bir yandan bir kısım alim Kur'an'da tekrar olgusunun olmadığını belirtir. Bunlardan biri olan Muhammed Kutub'a göre,

7 Ibn Kuteybe ed-Dinveri, Abdullah b Müslim, Te'vilü müşkili Kur'an, s. 180-181.

8 Ibn Kuteybe ed-Dinveri, Abdullah b Müslim, Te'vilü müşkili Kur'an, Kahire 1973.s. 182.

9 Muhammed Muflih Kudat, 'Bedizzaman'a Göre Kur'an-ı Kerim'de Tekrar Nazariyesi', Kur'an-ı Anlamada Çağdaş Yaklaşım Risale-i Nur Örneği ed. Veli Sırım, Sözlere Yayınevi, İstanbul 2000, s. 222.

10 ez-Zamahşeri, el -Keşşaf an Hakaiki't- Tenzil fi vücuhi't-Te'vil, V. Kahire 1977.160.

“Cennet ehli ilk anda meyveye uzanırken diyeceklerdir ki “İşte bu, bizim, daha önce rızıklandırıldığımızın aynısıdır” ayetinden hareketle her ne kadar Kur'an'daki tekrarlar bulunsa da her biri kendi bağlamı içerisinde birbirine benzemesine karşın farklı anlamları içermektedir.<sup>11</sup> Fadl Hasan Abbas da Kur'an-ı Kerim'de tekrar olgusunu, lafızlar aynı olmasına karşın bağlam farklılaştığından tekrar olarak görmez.<sup>12</sup>

## **1. Risale-i Nur'a Göre Tekrar Ayetlerinin İfade Ettiği Anlamlar**

### **1.1. Dua ve Zikir**

Dua, kul ile Rabbi arasındaki manevi bir bağıdır. Allah ile kul ilişkisinin en güzel araçlarından biridir. Kur'an-ı Kerim'de yer alan dua ve zikir ayetleri müminin sürekli Yaratıcı ile ilişkisini güçlendirmesi gereğini vurgulamaktadır. Bundan dolayı Nursî, eserlerinde dua konusuna ayrıntılı bir şekilde değinir ve duanın kulluk bilincinin önemli bir işlevi olduğunu dile getirir. Ona göre dua, kendisine emanet olarak verilen, Yaratıcının sıfat ve esmasını tanıma aracı olan enenin doğru kullanılması ve insanın gerçekliği olan kulluğun dile, fillere yansımasıdır. Dua, kendisini varlığa getiren ve sürekli eğiten Yaratıcısının varlığının farkında oluşudur. Dua ve ilim arasında ilişki kuran Said Nursî, bütün ilimlerin esası, madeni ve ruhunun Allah'ı bilmek, Allah'ı bilmenin esasının da Allah'a iman olduğundan hareketle <sup>13</sup>insanın imandan sonra en temel ve öncelikli görevinin dua olması gerektiğini belirtir. Ona göre, zikir ve duadan hedeflenen şey Allah'ın merhametidir.<sup>14</sup>

“ÜÇÜNCÜ KATRE: Tekrarat-ı Kur'aniyedeki i'cazın bir lem'asını beyan zımında altı noktadan ibarettir.

Birinci nokta: Kur'an bir zikir kitabı, bir dua kitabı, bir davet kitabı olduğuna nazaran, sürelerinde vukua gelen tekrar, belağatça ayn-ı isabet ve ayn-ı hikmettir. Çünkü, zikir ve duadan maksat sevaptır ve merhamet-i İlahiyeyi celb etmektir. Malümdür ki, bu gibi hususlarda fazlasıyla tekrar lazımdır ki, o nisbette sevap kazanılsın ve merhamet celb edilsin.”

Bundan dolayı dua mahiyetinde olan ayetler de sıkça hem namaz sonrası hem de gündelik dini pratiklerde sürekli okunur.

11 Muhammed Kutub, Kur'an Araştırmaları Mekki Ayetler, Fikir Yayınları, İstanbul 1981, s. 465.

12 Fadl Hasan Abbas, el-Kasasü'l- Kur'ani, Amman 1987, s. 18–19.

13 Nursî, Sözler, Yirmi Üçüncü Söz, Beşinci Nokta.

14 Nursî, Mesnevi-i Nuriye, s. 258.

## 1.2. Kur'an Maksatlarıyla Olan İlgisi

Tefsir alanında Kur'an'ın vermek istediği maksatlar ikincil konular sırasına girdiğinden verilmek istenen mesaj yeterince verilemedi. Bundan dolayı Kur'an-ı tefsir eden kimsenin okuyucusunu alet ilimleriyle meşgul etmesi yerine Allah'a ubudiyete yönlendirecek bir metodu izlemesi gerekir. Önemine binaen Cuveyni, Gazali, Razi, Amidi, İzzeddin Abdusselam, Şatıby, Dehlevi ve çağdaş âlimlerden Muhammed Tahir bin Aşur, Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Yusuf Karadavi ve Nursî Kur'an'ın maksatları üzerine düşüncelerini belirtmişlerdir.

Said Nursî, Kur'an-ı anlamayı dört temel kavram çerçevesinde açıklar. Ona göre, Kitabın bütünü dört temel üzerine inşa edilmiştir. Yaratıcının kelimından amaçlanan şeyler, Allah'ın varlığı ve birliği, peygamberlik kurumu, ahiret ve son olarak ise adalet ve kulluktan oluşmaktadır.<sup>15</sup> Kur'an'ın bütününde, en küçük parçası olan ayet, kelim ve kelimelerde bu vurgu açık veya kapalı olarak görülmektedir. Kimi yerlerde ise bu maksatlardan birisi merkezi konumda iken diğerleri onunla bağlantılı bir şekilde ikincil şekilde bulunmaktadır.

### 1.2.1. Tevhid

Tevhid kavramı, Nursî'nin eserlerinde önemli bir hareket noktasıdır. Bundan dolayı dört temel maksadın başında yer almıştır. Tevhide çok fazla vurgu yapılması ve tekrar tekrar bu kavramın işlenmesi dinin birinci temelini oluşturmasındandır. Her zaman Kur'an'da tekrara konu edilmesi müellifin ifadesiyle hava ve su gibi şiddetli ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır.<sup>16</sup>

### 1.2.2. Nübüvvet

Kur'an'ın en önemli maksatlarından biri de nübüvettir. Said Nursî, kâinatı Allah'ın kendisini tanıttırmak için yarattığı ve başkaları tarafından hayretle gezilen, seyredilen bir sergi olarak tanımlamaktadır. Elbette böyle muhteşem bir sarayın gelen misafirlerine sarayın güzelliklerini, sanatın harikaliğini tanıttıracak ve bu davet esnasında davetlilerin uymaları gereken kuralları açıklayacak peygamberlere ihtiyaç bulunmaktadır. Onun ifadesiyle bütün güzellik peygamberlerin söz ve eylemlerinde görülmektedir.

“Madem şu âlemde parlak bir hüsün, geniş ve yüksek bir hayır, zahir bir hak, faik

15 Nursî, Muhakemat, s.14.

16 Nursî, Mesnevi-i Nuriye, s. 232.

bir kemal görünüyor. Bilbedahe hak ve hakikat, nübüvvet içindedir ve Nebiler elindedir. Dalalet, şerr ve hasaret; onun muhalifindedir.”<sup>17</sup>

Nübüvvetle ilgili olarak Kur'an'da sık sık peygamber kıssalarına yer verilir. Bir peygambere ait kıssalar birçok yerde anlatılır. Nursî, Allah tarafından gönderilen bir kutsal metinde bu kadar çok tekrarın oluşunu hikmet yönüyle izah eder. Ibn Kuteybe'ye benzer şekilde Nursî de herkesin Kur'an-ı bütün zamanlarda okuyamayacağını bundan dolayı inanç esaslarının yer aldığı Kur'an kıssalarının tekrar edilmesi<sup>18</sup> gereğine vurgu yapar.

### **1.2.3. Haşir**

Kur'an'ın yaklaşık üçte biri ve kısa surelerin çoğunun başındaki ayetler, doğrudan doğruya haşre işaret ederler.<sup>19</sup> Yaklaşık kırk sure haşir konusuyla başlamaktadır.<sup>20</sup> Kur'an-ı Kerim'de tekrar tekrar haşir konusunun işlenmesinin amacı, Yaratıcının bu önemli kavramı herkesin bilincine yerleştirme iradesinden kaynaklanmaktadır.<sup>21</sup> Çünkü kulluk bilinci bu kavram etrafında şekillenmektedir. Bundan dolayı kendisine Kur'an'ın metodunu örnek alan Said Nursî, kendi eserlerinde de çoğunlukla haşir konusuna değinmektedir. Kendi yazdığı metnin birçok yerinde haşir konusuna göndermelerde bulunmasının yanı sıra müstakil uzun bir bölümü 'Haşir' gibi itiraza konu olabilecek bir meseleye ayırır ve onu temellendirmeye çalışır. Bunun için pek çok argüman öne sürer.

### **1.2.4. Adalet ve İbadet**

Kur'an'ın hakikatlerinden ve İslam'ın en temel ilkelerinden biri olan adalet, kişinin gerek kişisel hayatında, gerekse sosyal hayatının her alanında etkindir. Adalet, kâinatın yasalarıyla ilişkilidir. Esmanın sunulmasında ve yansıtılmasında adalet kavramı anahtar kavramdır. Bundan dolayı Nursî, külliyatında sık sık adalet kavramını kullanır. Diğer üç maksadın tamamlayıcısı ve sonucu olarak bu kavramı ele alır. Ona göre, adalet, Rab olmanın gereğidir. Özellikle mazlumlar için önemli bir teselli ve sabır nedenidir.<sup>22</sup>

17 Nursî, Lem'alar On Yedinci Lem'a Dokuzuncu Nota, s. 161.

18 Nursî, Şualar, On Birinci Şua, s. 255.

19 Muhammed Çelik, Kur'an'ın İkna Hususiyeti, İzmir, 2006, s. 95.

20 Abdülhalim Bilici, Bazı Hususiyetler ve Metod İtibariyle Kur'an'dan Risale-i Nur'a Yansımalar, Köprü Dergisi, s. 102.

21 Nursî, Sözler On Dokuzuncu Söz, s. 258.

22 Nursî, Şualar On Birinci Şua, s. 235.



### 1.3. Kur'an İ'cazının Tezahürü Olarak Tekrar

Kur'an, Hz. Peygambere verilmiş en büyük mucizedir. Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamberi (s.a.s) yalanlayanları, Kur'an'ın bir benzerini getirmeye davet ederek bunun imkânsız olduğunu beyan etmiştir. Bu nedenle İslam tarihinde Kur'an'ın i'caz yönüne oldukça ağırlık verilmiştir. 'İ'cazu'l Kur'an' adlı eserlerde üslup başlığı altında tekrar konusu incelenmiştir. Fakat genellikle bu konu kısa geçilmiş ve mana tekrarlarının Kur'an'ın i'caz özelliklerinden biri olduğuna değinilmiştir. Çağdaş müelliflerden M. Sadık Rafi'i'ye göre, Kur'an'da tekrar bulunmasına karşın, muarızların bir benzerini getirmeye güç yetirememeleri, mucize oluşunun bir göstergesidir.<sup>23</sup> Aynı şekilde Nursî de peygamberin bir mucizesi olan Kur'an'ın bu yönüne değinir. Nursî, Mekke müşrikleri gibi söz sanatında ileri gitmiş kavimlerin Kur'an'a karşı söz ile değil kılıç gibi zor ve tehlikeli bir yolu tercih etmelerini Kur'an'ın i'cazına bir delil olarak ifade etmektedir.<sup>24</sup>

### 1.4. Mekkî - Medenî Sureler ve Tekrar

Kur'an-ı Kerim'deki tekrar ayetleri, çoğunlukla Mekkî surelerde bulunmaktadır. Örneğin çağdaş müfessirlerden Emin Hulli tekrarları, Kur'an'ın psikolojik i'cazı olarak görür. İnancın bu yolla kuvvet bulduğuna vurgu yapar.<sup>25</sup> Nursî de Mekkî ve Medenî surelerdeki tekrarları bu psikoloji bağlamında değerlendirir. Mekkî surelerin muhatabı müşrikler ve ümmiler olduğundan bu surelerde özet bir şekilde ve ikna edici bir tarzda imanın en temel kavramları olan 'Allah' ve 'ahiret' sürekli tekrarlanır. Medenî surelerde ise muhatap ehli kitap olduğundan onlara yönelik olarak çoğunlukla şeriat vurgusu yapılır. Şeriata açıklık getirilir. Ayrıca muhatapların bu geniş anlatım içerisinde Kur'an'ın en temel maksatlarını gözden kaçırmamaları için de meseleler fezlekeler şeklinde Allah'ın isim ve fiillerine bağlanır.<sup>26</sup>

### 1.5. İkna ve İrşad

Kur'an-ı Kerim bütün insanlığı hakka davet eden bir irşad kitabıdır. Hedefi hem bu dünyada hem de ahirette insanlara sonsuz mutluluğu kazandırmaktır. Bunun için tekrar metoduyla bunu en güzel şekilde yerine getirir. İrşattan amaçlanan hedef, insanoğlunun büyük külli hakikatler karşısında Kur'an'ın açıklamasıyla ikna edilme-

23 Matiürrahman Muhammed Halid, "Bedüzzaman Said Nursînin Kitapları Işığında Kur'an'daki Tekrarların Hikmeti", Kur'an-ı Anlamada Çağdaş Yaklaşım Risale-i Nur Örnekligi ed. Veli Sırım, Sözlere Yayınevi, İstanbul 2000 s.227.

24 Nursî, Sözlere, Yirmi Beşinci Söz, Birinci Şule, Birinci Şua.

25 Refii Kileci, Risale-i Nur'da Kur'an Mucizesi, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.

26 Nursî, Sözlere, s. 488.

sidir. Bu bakımdan Kur'an İnsanoğlunun söz ve hal diliyle tüm sorularına cevap veren Mürşid-i Mucib'tir. Bundan dolayı Nursi'ye göre sorular tekrar ettiğinden cevaplar da tekrar eder.<sup>27</sup>

### **1.6. Kur'an'ın Evrenselliğinin İcabı Olarak Tekrar**

Kur'an-ı Kerim tenezülatı ilahiyedir. Bütün insanlara ve bütün zamanlara konuşur. İnsanların kendi potansiyelleri nispetinde anlayabileceği bir kelimadır. Bu özelliğiyle Kur'an, zaman ve mekân üstü bir özelliğe sahiptir.<sup>28</sup> Kur'an'ın iman esasları için ortaya koyduğu deliller, pedagojik, ekonomik ve sosyolojik ilkeler evrensel özellikler taşımaktadır.<sup>29</sup> Ayrıca Kur'an'ın bitmez tükenmez bir hazine oluşu zaman içerisinde anlamının daha fazla genişlemesiyle sonuçlanmaktadır. Said Nursi buna dair şunları söyler. Ona göre, her dönemde lafızlarının ve açık anlamlarının aynı kalmasıyla birlikte incelikleri kendi alanında uzmanlarca ortaya çıkmaktadır. Hem insanlığın geneli hem de her alanda uzmanlar Kur'an'ın hakikatlerinden üst seviyede faydalanmaktadır.

Kur'an-ı Kerim sade bir anlatım üslubuna sahiptir. Toplumun çoğunluğu açısından ayetler, lâfızları itibarıyla sevimli, hoş, lâtif, okunduğunda dinlendirici ve duygulara hitap etmektedir. Fakat duygu boyutundan bilişsel boyuta geçildiğinde akıl daha fazla işlevselleşir. Akıl hayrete düşer. Sonsuz bir okyanusa dallar. Örneğin fıkıhla uğraşanlar bir âyetten ibare, delâlet, işaret ve iktiza mânâları gibi dört tabaka mânâları alırken, aynı âyetten psikoloji, sosyoloji, tasavvuf kendi alanıyla ilgili prensipleri bulabilmektedirler.<sup>30</sup>

### **1.7. Tasrif**

'Tasrif' kelime olarak lügatta, bir nesneyi bir halden başka bir hale döndürmek, çevirmek ya da onu bir başkasıyla değiştirmek, sözü tezyin etme, süsleme veya sözcükleri birbirinden türetme anlamında kullanılır.<sup>31</sup> Zamana, mekâna ve muhabata göre aynı ibare grubu farklı bir mesaj için zikredile bilinir. Nureddin Itr'a göre tasrif, aradan zaman geçmesi sebebiyle, birinci lafzın unutulması korkusuyla mananın gönüllerde iyice yerleşmesi için, o lafzın aynısını ya da eşanlamlısını tekrar etmektir.<sup>32</sup> Risale-i

27 Nursi, Mesnevi Nuriye, s. 232.

28 Niyazi Beki, Kur'an'ın Yüksek ve Parlak Bir Tefsiri Risale-i Nur, Şahdamar Yayınları, İzmir 2008, s. 76.

29 Ramazan el-Buti, Min Ravai'l- Kur'an, Mektebetü'l- Farabi, Dimeşk, ts.s. 216–222.

30 Safvet Senih, Kur'an ve İlimler, İzmir, 1992, s. 2.

31 Ragıp İsfehani, Müfredat, trc. Yusuf Türker, Pınar Yayınları, İstanbul 2007, s. 854.

32 Nurettin Itr, el- Muhadarat fi Ulumi'l- Kur'an, Dimeşk 1984, s. 208.

Nur'un kendine has bir usulü olarak, ele aldığı küçük büyük bütün meseleleri günlük pratik hayatımızdan örnekler vererek akli ve kalbi beraber işlettirir. Tekrar konusunda da muhatabın dikkatini mikrodan makroya – enfusi daireden afakî daireye- yönlendirip bir bütün olarak gözler önüne serer.

Bir şeyin her şeyle, her şeyin bir şeyle ilişkili olmasının tabii bir hakikati olarak vardır ki bunu göz ardı ederek konuya yaklaşmak, arızı bir durumu netice verir. Risale-i Nur, ele aldığı hakikati doğasına uygun olarak aynı zamanda onu bir tür metinsel evren içinde inşa etme gayretini ortaya koyar. Müellif, fiziki âlemde her şeyin bir şeyle, bir şeyin her şeyle ilgili olduğu hususunu adeta bir leit-motif olarak metinlerin gövdesine yerleştirir. Zira bu husus hem eşyayı diğerleriyle olan ilişkileri içine bir bütün olarak göstermesi, hem insan fıtratında belirginleşen bir duygu ya da düşüncenin bir başka olandan hareketle kendini var etmesinin farkındalığını hissettirmesi, hem de aynı ibarenin farklı yer, zaman ve muhatap karşısında başka manalar için kullanılabilmesinin imkânlarını açıklığa kavuşturması bakımından önem arz etmektedir. “Muayyen bir ayet her yerde öbür münasip bir vecih ve fayda için zikredilebilir” cümlesi de Kur'an'da tasrifin boyutlarını işaretlemek manasında okunabilir. Said Nursî Kur'an'ın 'bir davet kitabı olduğunu beyan etmekte ve bir davet kitabında davetin gereği olarak tekrar edilen ayetlerin bulunmasını gerekli görmektedir. Çünkü aynı ayetin farklı makamlarda farklı vurgulara sahip olması, farklı duygu ve düşünceleri muhatap alması, farklı düzey ve meşrebleri nazara alması davet üslubunun tabii hallerindedir. Kur'an'daki tekrar ayetlerinden olan tasrif ayetlerinin tevhid, tenzih, sena, celal, cemal, ihsan, ceza, mükâfat gibi makamlarda zikredilmesi, Kur'an belağatinin gereğinden olduğu kendiliğinden anlaşılmaktadır. Genel bir örnek olması açısından “De ki O, Allah Bir'dir, Ehaddir” ayeti muhtelif yer ve makamlarda bazen Allah'ı tanıttığı bazen Yüce Rabbi ta'zim biçiminde farklı şekillerde tevhidin özü olarak tekrar tekrar zikredilmektedir ve her makamda ruhun ayrı bir menfezine ulaşacak duygu ve düşünceyle bir bütünlük içindedir. Bu kabil ayetlerin tasrifindeki faydayı Bediüzzaman Said Nursî şöyle açıklar: “Bazen bir sahifede makamın gereği ve fehmlerin ihtiyacı ve beyan belağati açısından yirmi defa açıkca ve zimmen tevhit hakikatini beyan eder. Bu değil usanç, sadece kuvvet ve şevk verir.”<sup>33</sup>Ayrıca Nursî, tasrif ile ilgili bu noktayı şöyle açıklar, “Kur'an tesis edicidir, mübin bir dinin esasıdır ve şu İslamiyet âleminin temelidir ve beşerin içtimai hayatını değiştirip muhtelif tabakalara, onların mükerrer suallerine cevaptır. Tesis ediciye tespit etmek için tekrar, tekit için yenilemek, teyit için takriri, tahkik, tekriri lazımdır. Kur'an öyle azim meselelerden bahsediyor ki, bunları umumun kalplerine yerleştirmek için, çok defa muhtelif şekillerde

33 Nursî, Sözler, s. 488.

tekrar lazımdır. Bununla beraber görünürde tekrardır. Fakat aslında her bir ayetin çok manaları, çok faydaları, çok vecihleri ve tabakaları vardır. Her bir makamda ayrı bir mana, fayda ve maksatlar için zikrediliyor.”<sup>34</sup> Peygamber Efendimiz (s.a.s.), bir hadis-i şerifinde: “Muhakkak her âyet için bir zahirî (sarih) mânâ, bir batınî (işârî) mânâ ve muttali olunan bir had vardır. Ayrıca her bir had için dallar, furuat, budaklar (ayrı ayrı mevzular ve ilimlerle ilgili mânâlar) vardır.”<sup>35</sup> buyurmuştur. Bu sebeple Kur'an'da aynı şekilde tekrar edilen ayetlerin, yukarıda değinildiği gibi her birisinin bulunduğu makamda ayrı fayda ve gayesi bulunmaktadır.

### 1.8. İnzar

Said Nursî, Risale-i Nur Külliyyatının birçok yerinde Yaratıcıyı rahmet cihetiyle ön plana çıkarmaktadır. Nursî, yarattığı varlıkları en güzel şekilde yaratan, ona halife-i arz gibi yüce bir makam veren Allah'ın kullarını tekrar tekrar uyarması ve kötülüklerden sakındırmasını O'nun geniş/engin/ somsuz rahmetinin birer tecellisi olarak görür. Buna rağmen kendi kabiliyetlerini olumsuz yönde kullanmakta ısrar edenleri Allah, kitabında çok sert bir şekilde tekrar tekrar uyarıya devam eder.

### 1.9. Teselli ve Müjdeleme

Vahyin indiği Arap toplumu, sınıfsal bir yapıdan oluşmaktaydı. Bir yanda zenginler diğer tarafta köleler bulunmaktaydı. İslam dininin getirdiği temel ilklerden biri olan üstünlüğün yalnızca takva gibi Yaratıcının emirleri doğrultusunda yaşama indirgenmesi, gündelik hayat içerisinde ciddi bir değişime yol açmıştı. Eski sistemin devamından yana olan Arap müşrikleri ile Müslümanlar arasında çok şiddetli çatışmalar çıkmış ve pek çok Müslüman ve müşrik hayatını kaybetmişti. İşte Müslümanların az ve zayıf olduğu bir zaman diliminde “Şüphesiz inanıyorsanız muvaffak olanlar sizler olacaksınız” “Artık onlar için hiçbir korku yoktur ve onlar mahzun da olmayacaklardır.” müjdesi -Kur'an-ı Kerim de 14 defa tekrarlanmıştır- gibi tekrar tekrar ayetleriyle müminlere teselli ve cesaret veriyordu. Hz. Musa ve Firavun, Hz. İbrahim ve Nemrut ve diğer peygamberle kavimleri arasında yaşadıkları olayları anlatan Kur'an kıssaları tekrar tekrar peygamberlerin yaşamış oldukları sıkıntılar sonucunda galip geldiklerini, muarızlarının da ebedi cehennemle cezalandırıldıklarını anlatır. Bundan dolayı Peygamberlerine tabii olanların da hem dünya da hem de ahirette yani sonsuz hayatlarında çok büyük güzel mükâfatlara ulaşacakları anlatılarak Müslümanların yaşadıkları ve yaşayacakları sıkıntılar karşısında teselli ve direnç vermekteydi. Yine Meki olan Saffat suresinde ‘İşte Biz güzel davrananları böyle mükafatlandırırız’ ibaresi beş defa( 37/80,105,110,121,131) tekrarlanmaktadır. Bu ayetler Kur'an tebliğinin ilk devresinde, Hz. Peygamber ve inananların teselliye her zamankinden fazla muhtaç

34 Nursî, Mesnev-i Nuriye, s. 233.

35 Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyub, el-Mu'cemul Kebir, Mektebü'l Ulûm, Musul, 1983, 9/136; Abdürrezzak, Ebû Bekir es-San'ânî Musannef, el-Mektebü'l İslamî, Beyrut,1982, III. 358.

oldukları bir dönemde inmiştir. Tekrarlanan bu ayetler o dönemdeki insanlara teselli verip onları cesaretlendirdiği gibi bu zamandaki inananlara da aynı teselli ve cesareti vermektedir.<sup>36</sup> Yalnız müşriklere karşı değil, insanın en temel sorunu olan ‘ölüm’ gibi bir konuda da Allah kendisine inananlara büyük mükafatlar vereceğini ifade etmiştir. Bu bağlamda Nursî şunları dile getirmiştir.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ (Burç 85/11)

Bu ve benzeri ayetlerin gösterdiği üzere cennetle ebedi saadeti müjdeleme hakikati, biçare beşere her dakika kendini gösteren ölüm gerçeğinin, hem insanı ve dünyasını hem de sevdiklerini ebedi helaktan kurtarıp, ebedi saltanatı kazandırdığını haykıran bir tarzda, milyarlar def’a tekrarlınsa kâinat kadar ehemmiyet verilse yine de fazla olmaz, kıymetinden bir şey eksilmez. İşte bu çeşit fevkalade kıymetli mes’eleleri ders veren ve kâinatı bir hane gibi değiştiren dehşetli inkılâpları te’sis etmeye ikna ve inandırmaya çalışan, Kur’an-ı Kerim elbette açık ve gizli olarak binlerce def’a o meseleleri nazar-ı dikkati celbetmek, değil israf, belki eklemek, ilaç, hava ve ışık gibi birer zaruri ihtiyaç hükmünde ihsanını tazelerdir.”<sup>37</sup>

### 1.10. Takkir ve Te’kid

Lügatta “bir sözü ve yemini kuvvetlendirme, sağlamlaştırma manasına gelen te’kid Kur’an’daki tekrarların en önemli gayelerinden biridir. Önemli olan konuların akıllarda, kalplerde yer edinebilmesi için aynı lafızların tekrarı gerekir. Bundan dolayı Araplar, önemli olan şeylerde te’kidli konuşurlardı. Buradan hareketle tek’id’in faydaları dört kısımda toplanabilir. Tereddüt ve inkârı kaldırmak, gafletten uyandırmak, insanın aklına gelebilecek herhangi bir cevapsız soru bırakmamak ve teşvik etmek.<sup>38</sup> Müellifimizin bu konuya yaklaşımına gelince, kendisi açısından Kur’an, İslam dininin esası ve İslam toplumunun temelidir. Bu temelin toplumda yer edinebilmesi için tekrara ihtiyaç vardır. Tekrar yoluyla etki ve kalıcılığı söz konusu olmaktadır.<sup>39</sup> Ahmed Bedevi, Nursî ile paralel düşünmektedir. O, Kur’an’da tekrarla yapılan te’kid sayesinde ayetlerin anlamlarının insanın kendisine etki edeceğini ve bununla birlikte, karar kılacağını düşünmektedir.<sup>40</sup>

36 Çelik, Kur’an’ın İkna Hususiyeti, s. 239.

37 Nursî, Sözler, s. 491.

38 Necati Kara, ‘Kur’an’da Tekrarlar’, Yüzcüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edb. Fak. Sosyal Bilimler Dergisi Cilt 4, 1993, s.107–109.

39 Nursî, Sözler, s. 259.

40 Abdulgani Muhammed Said Bereke, Uslubu’d-Da’vei’l-Kur’aniyye, Mektebetu Vehbe, s. 35 aktaran

### 1.11. Belağat Yönüyle Tekrar

Kur'an-ı Kerimdeki tekrarlar konusuyla ilgili eserler yazan bazı âlimler, Kur'an'daki tekrarlar açıklama getirdiklerinde ilk önce belağat hakkında bilgi verirler.<sup>41</sup> Bilindiği gibi belağat ilim olarak, düzgün ve yerinde söz söyleme yöntemlerini öğreten bir disiplindir.<sup>42</sup> Tekrarın belağat üsluplarından olup olmadığı tartışılmıştır. Örneğin Zerkeşi, tekrarın kelamı güzelleştirdiğini söylerken,<sup>43</sup> Abdülkerim Hatib ise Kur'an'daki tekrarların Kur'an'ın i'cazı, belağat özelliğine sahip olduğunu belirtir.<sup>44</sup> Bediüzzaman Said Nursî de Kur'an'ın en büyük özelliklerinden birinin belağat olduğunu dile getirir. Kur'an tekrarları ile belağat arasındaki ilişki üzerinde ısrarla durur. Şunları ifade eder.

“Şuara suresinde hikâye edilen peygamberlerin necatlarını ve kavimlerinin azaplarını, kâinatın netice-i hilkatı hesabına ve rububiyet-i ammenin namına o binler hakikat kuvvetinde olan âyeti tekrar ederek, izzet-i Rabbaniye o zalim kavimlerin azabını ve rahîmiyet-i İlahiye dahi enbiyanın necatlarını iktiza ettiğini ders vermek için binler defa tekrar olsa yine ihtiyaç ve iştihak var ve îcazlı ve i'cazlı bir ulvî belâğattır.”<sup>45</sup>

Yine Kur'anın temel maksatları olan Tevhid, ahiret, adalet, ubudiyet'in binler defa tekrar edilmesi gerektiğine ve celalli ve cemalli bir i'cazı belağat olduğunu dile getirir.<sup>46</sup>

### 1.12. İhtiyaçların Tekrarlanmasına Uygunluk Açısından Tekrar

Bu noktada Bediüzzaman Said Nursî, manevi ihtiyaçlar ile, maddi ihtiyaçlar arasında ilişki kurar. Ona göre, insanların temel ihtiyaçlarının tekrarı nasıl gerekli ise onun gibi manevi ihtiyaçlarının da karşılanması ve isteklerine cevap verilmesi gerekir. Bundan dolayı Kur'an'ın temel meseleleri sürekli tekrar edilerek muhatabın bu manevi ihtiyaçları karşılanmış olur.<sup>47</sup>

Matiürrahman Muhammed Halid 'Kur'anı Anlamada Çağdaş Yaklaşımlar Risale-i Nur Örnekligi, s. 230.

41 Ibn Abidin, Ebü'l –Hayr Muhammed b. Ahmed, et-Takrir fi't tekrir s. 3–5.

42 Hulusi Kılıç, 'Fesahat' DİA XII, 423–424.

43 ez-Zerkeşi, III, s.12

44 Adülkerim Hatib, İ'cazül- Kur'an, Daru'l-fikri'l-arabi 1974, s. 194–195.

45 Nursî, Şualar On Birinci Şua, s. 250.

46 Nursî, Sözler, s. 486.

47 Nursî, Mesnev-i Nuriye, s. 232.

## Sonuç ve Değerlendirme

İnsana hidayet kaynağı olarak indirilen Kur'an-ı Kerim, kendine has ifade özelliğine, üslup ve edebi özgünlüğe sahiptir. Muhalifleri tarafından eleştiri konusu edilen 'Kur'an Tekrarları' konusu, tefsir alanında çalışanlar için önem arz etmektedir. Günümüzde bir metnin eksikliği olarak görülen bu özellik tam tersine Nursî ile ondan önce gelen ve çağdaşları açısından i'caz ve edebi bir özellik olarak yorumlanmıştır.

Sonuç olarak; Kur'an tekrarlarına ilişkin Nursî'nin görüşleri şu maddeler halinde özetlenebilir.

1. Kur'an-ı Kerim'de tekrarlar vardır.
2. Kur'an'ın ana maksatları dörttür: Tevhit, nübüvvet, cismani haşır, adalet. Kur'an'ın bütün ayetleri bu merkezi kavramları işlemektedir. Bundan dolayı sürekli bu kavramların tekrarı söz konusudur.
3. Kur'an-ı Kerim bir zikir, dua ve davet kitabı olduğundan tekrar zorunludur.
4. Tekrar, Kur'an'ın i'caz yönlerinden biridir. Kur'an muarızlarının onun kısa bir suresinin benzerini dahi getiremeyişleri bu hakikati onaylar.
5. Kur'an-ı Kerim'de önemli hakikatlerin bulunması ve kolay ezberlenmesi için tekrar gereklidir.
6. Tekrar bir eğitim aracıdır. Anlamayı kolaylaştırır, zihinlerde kalıcılığı sağlar.
7. Peygamber kıssalarındaki tekrarlar ile inananlara teselli ve inanmayanlara korku verilmektedir.
8. Kur'an, İslam dininin esas, temeli olduğu için önemli konuların Kur'an'da tekrar şeklinde yer alması gereklidir.

## Kaynaklar

ABBAS, Fadl Hasan; el-Kasasü'l- Kur'ani, Amman 1987.

ABDÜRREZZAK, Ebû Bekir es-San'ânî Musannef; el-Mektebü'l İslamî, Beyrut,1982.

BAŞ, Erdoğan; Kuran'ın Uslubu ve Tekrarlar, Pınar Yayınları, İstanbul 2003.

BEKİ, Niyazi; Kur'an'ın Yüksek ve Parlak Bir Tefsiri Risale-i Nur, İzmir 2008.

BİLİCİ, Abdülhalim; Bazı Hususiyetler ve Metod İtibariyle Kur'an'dan Risale-i Nur'a Yansımalar, Köprü Dergisi sayı. 102.

BUTİ, Muhammed Said Ramazan; *Min Ravai'l- Kur'an, Mektebetü'l- Farabi, Dımeşk, ts.*

ÇELİK, Muhammed; *Kur'an'ın İkna Hususiyeti, Yeni Akademi Yayınları, İzmir 2006.*

ERBAŞ, Ali; 'Kur'an'daki Tekrarlar ve Sırları' Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 1987.

HALİD, M.; "Bediüzzaman Said Nursi'nin Kitapları Işığında Kur'an'daki Tekrarların

Hikmeti", Kur'anı Anlamada Çağdaş Yaklaşımlar Risale-i Nur Örnekligi Bildiriler Kitabı, İstanbul 227-235.

HATİB, Adülkerim; *İ'cazü'l- Kur'an, Daru'l-fikri'l-arabi 1974.*

ITR, Nureddin; *el-Muhadarat fi Ulumi'l- Kur'an, Dımeşk 1984.*

İBN ABİDİN; *Ebü'l-Hayr Muhammed b. Ahmed, et-Takrir fi't tekrir, ts.(el-Camiatü'l-Ürdüniyye Kütüphanesi 124292 numarada kayıtlı).*

İBN FÂRİS; *Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyya, Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa, Beyrut 1991.*

İBN KUTEYBE ED-DİNVERİ, Abdullah b Müslim; *Te'vilu müşkili Kur'an, Kahire 1973.*

İBN MANZUR, Ebu'l-Fadl Muhammed b Mukrem; *Lisanü'l Arap, I-XV, Beyrut t.s.*

İSFEHANİ, Ragıp Hüseyin b. Muhammed; *Müfredat, trc. Yusuf Türker, Pınar Yayınları, İstanbul 2007.*

KARA, Necati; "Kuran'da Tekrarlar", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edb. Fak. Sosyal*

*Bilimler Dergisi, c. IV, sy. IV , Van 1993.*

KILIÇ, Hulusi; 'Fesahat' DİA, XII, 423-424.

KİLEÇİ, Refii; *Risale-i Nur'da Kur'an Mucizesi, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.*

KUDAT, M.; "Bediüzzaman'a Göre Kur'an-ı Kerim'de Tekrar Nazariyesi", *Kur'an-ı Anlamada Çağdaş Yaklaşım Risale-i Nur Örnekligi Bildiriler Kitabı, İstanbul 1998.*

KUTUB, Muhammed; *Kur'an Araştırmaları Mekki Ayetler, Fikir Yayınları, İstanbul 1981.*



NURŚİ, Said, Sözlür, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2002.

\_\_\_\_, Şualar, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2002.

\_\_\_\_, Tarihçey-i Hayat Zehra Yayıncılık, İstanbul 2002.

\_\_\_\_, Emirdağ Lahikası, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2002.

\_\_\_\_, Mesnev-i Nuriye, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2002.

\_\_\_\_, Lem'alar, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2002.

\_\_\_\_, Muhakemat, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2002.

\_\_\_\_, Mektubat, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2002.

\_\_\_\_, İsaratü'l- İ'caz, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2002.

\_\_\_\_, Risale-i Nur, Külliyyatı I, Nesil Yayınları, İstanbul 2001.

SENİH, Safvet; Kur'an ve İlimler, İzmir, 1992.

TABERÂNÎ, Süleyman b. Ahmed b. Eyyub; el-Mu'cemul Kebir, Mektebü'l Ulüm, Musul 1983.

TURGUT, Ali; Tefsir Usulü ve Kaynakları, Marmara Üniversitesi Yayınları İstanbul 1991.

ZAMAŞERÎ, Ebü'l-Kasım Carullah; el -Keşşaf an Hakaiki't- Tenzil fi vücuhî't-Te'vil, I-IV, Kahire 1977.

ZERKEŞÎ, Bedreddin, el-Burhan fi Ulumi'l Kur'an, I-IV, Beyrut 1988.



# GÜNAH PSİKOLOJİSİNE DİNİ VE PSİKOLOJİK BİR YAKLAŞIM

Davut CEYLAN

Gaziantep Üniversitesi, Din Psikolojisi, Yüksek Lisans Öğrencisi

## Öz

Günah kelimesi Arapça ‘cünah’ kelimesinden gelmekte olup suç, hata, olumsuz durum anlamlarını içermektedir. Genel olarak da geçerliliğini/meşruiyetini ilahi otoriteden alan yasaklardır. Günahkârlık, psikolojik bir terim olan suçluluk duygusu bağlamında ele alınmakla beraber esas itibarıyla dini bir kavramdır. Batılı düşünürlerce ‘tanrısal yasanın çiğnenmesi’ olarak ifade edilirken İslam âlimlerince *bütünden ayrılış, genel düzene aykırı olmak ve nizama başkaldırı*, bağlamında değerlendirilmiştir. Kur’an’a göre ise; hayatın genelini oluşturan iyilik, hayır ve güzellikler sevap, doğadaki istisnâ ve arızı bir durum olan kötülükler ise günahdır. Hadislerde ise günahlar ve haramlar, insan kalbine rahatsızlık veren yanlış/gayr-ı meşru fiillerdir. O nedenle Elmalılı Hamdi günahları insan için arızı bir durum, Gazali ve Nursi ise zehirli bir gıda olarak ele almıştır. Aynı zamanda Nursi’ye göre kalbi ve ruhi yaralar olan günahların insana sıkıntı verme nedeni yokluk (adem) türünden fiiller oldukları içindir. Zira O’na göre her sıkıntı, elem ve problemin kaynağı yokluk (adem) veya yokluğu netice veren şer (kötülük) fiilleridir.

**Ahahtar Kelimeler:** Suçluluk, Kötülük, Yokluk (adem), Günah, İnsan, Ayrı-  
lık, Sıkıntı ve acı.

## A Religious and Psychological Approach to Sin Psychology

### Abstract:

The Turkish word “gunah” (sin) originates from Arabic “junah” and means crime, fault or negative state. Generally, sins are prohibitions validated/regulated by divine authority. Sinning is mainly a religious term although it is usually handled with the psychological concept of guilt. It is defined as the “violation of divine law” by western philosophers, while Islamic thinkers evaluated it as

parting from the whole, to be against public order, and uprising. According to Quran, goodness and beauties that make up the majority of life are good deeds whereas bad deeds which are exceptional and non-essential are sin. Moreover, in the hadith sins and haram are illicit/wrong actions which disturb one's heart. Therefore, sin was considered as a non-essential state by Elmali Hamdi, whereas it was regarded as poisonous food by Nursi and Gazali. Also, according to Nursi, the reason why sins (described as wounds of the heart and spirit) disturb people is because they are nonexistence. According to him the sources of troubles, sorrows and problems are nonexistence or evil acts that result in nonexistence.

**Key Words:** Guilt, Evil, Nonexistence, Sin, Human, Separation, Trouble and Pain.

### **Giriş:**

İnsan sosyal bir varlık olması nedeniyle çevresiyle sürekli etkileşim halinde olan ve eşyayı tanımlayarak onda tasarruf eden bir canlıdır. Kur'an'da eşref-i mahlûkat olarak ifade edilen insanoğlu, varlıklar içinde bir nokta konumunda iken sahip olduğu üstün duyguları ve akli ile büyük bir daire suretini almış ve diğer varlıkları kendi dünyasının figüranı yapmıştır. Bu nedenle arzu ve eğilimlerine had konulmayan insan başka varlıkların hukukuna müdahale etmesi nedeniyle dinen bazı sınırlar konulmuştur ki bu dini sınırlara günah denilmektedir. Zira varlık âleminde her şeyin belirli sınırları vardır. Kendi sınırlarını aşmayan her şey genel düzene uygunluk içinde olup hata yapmadan varlığını devam ettirmekte ve varoluşunu daha ileriye taşımaktadır. Sınırları aşan, ilahi düzene ve eşyanın özüne aykırı olan her şey insanı huzursuz ettiği ve sıkıntı verdiği için bu çalışmamızda dini bir terim olan günah kavramı ile insanın iç huzursuzluğu arasındaki ilişkiyi incelemeye çalıştık.

Psikolojik bir kavram olan suçluluk duygusu her insanda vardır. Bu nedenle inançlı veya inançsız ayrımı olmaksızın evrensel bir değerdir. Fakat toplumdan topluma değişen değerlere baktığımızda insanların yerine getirmemekle huzursuz olduğu görevler farklılık göstermektedir. Bu açıdan suçluluk duygusu göreceli bir varsayım mıdır? Yoksa nesnel bir olgu mudur? İlahi emirlere karşı suç işlemek anlamındaki günahkârlık duygusu da, günah tanımının değişmesiyle her toplumda farklılık gösterdiği görülmektedir. Bu bağlamda günaha dair kapsayıcı bir bakış önem arz etmekle beraber günahların insan psikolojisindeki nesnel etkileri inançlardan bağımsız olarak ele alınmalıdır.

Bu çalışmamızda Gazali, Elmalı Hamdi ve Said Nursi gibi mütefekkirlerin görüşlerine yer vererek günah olgusunun insanın bireysel dünyasında yaptığı etkiyi kısmen dinî kısmen de nesnel olarak değerlendirmeye çalıştık.

## 1. Günah'ın Etimolojik Tanımı

Tövbe ve istiğfarı ortaya çıkaran günah terimi farsça bir kelime olup sözlükte 'suç' anlamına gelir. Dini bir kavram olarak ilahi emir ve yasaklara aykırı davranış ve tavır içinde bulunmaktır.<sup>1</sup> Arapça'da 'cünah' olarak kullanılan bu kelime Kur'an'daki kullanışı bakımından meyletmek, yönelmek anlamına gelmekle beraber 'darlık ve sıkıntı' manalarında da kullanılmıştır.<sup>2</sup> Günah, Arapça'ya "cünah" şeklinde geçmiştir. Arapça'da hata, mahsur, sorumluluk manalarına gelmektedir. Kavram olarak kişinin dini değerlere aykırı olan davranışları olarak adlandırılmaktadır.<sup>3</sup>

Kur'an'da günah kavramına yakın anlamda kullanılan başka kelimeler de vardır. Bunlar genel olarak 'ism, zenb, vizr, hüb, ma'siye ve cürm' kelimeleridir.<sup>4</sup> Bu kelimelerin kısa da olsa içerdiği anlamlarına bakmakta fayda vardır.

İsm kelimesi sözlükte işleyene ceza gerektiren, insanı hayır ve sevaptan alıkoyan fiil veya bundan doğan sorumluluk,<sup>5</sup> Zenb ise "arka, geri, kuyruk" manasına gelen zenebden türetilerek "sonu kötü olan fiil" manasını içermektedir.<sup>6</sup> Zenb kelimesini, ism kelimesinden ayıran başlıca özellik ise zenb kelimesi, hem kasıtlı, hem de kasıtsız olarak işlenen günahı gösterirken, ism kelimesi, özellikle ve kasten işlenen günah anlamında kullanılır.<sup>7</sup> Kur'an'da on ayette geçen "ağırlık" manasındaki vizr veya evzar kelimeleri, bu ayetlerin çoğunda 'manevi yük ve sorumluluk' ilgisiyle ism yerine kullanılmakta olup,<sup>8</sup> Kur'an'da geçtiği yirmi beş yerde daha çok insanlar arasındaki münasebetler için kullanılan cünah kelimesi de "Kişiyi haktan saptıran fiil veya davranış"

1 KARAGÖZ, İsmail (ed.), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, 3. Baskı, s. 204-205.

2 EL-İSFAHANİ, *Müfredat / Kur'an kavramları Sözlüğü*, Abdülbaki Güneş (Çev), Çıra Yay, İstanbul, 2012, "c-n-h" md, s.246.

3 FIRAT, Erdoğan, *Şahsiyet Gelişiminde Tevbenin Fonksiyonu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi,1982, s. 89.

4 SOYSALDI, H. Mehmet, *İslam'da Günah Kavramı, İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 2001, s.145.

5 EL-İSFAHANİ, *Müfredat / Kur'an kavramları Sözlüğü*, e-s-m md. s.66.

6 EL-İSFAHANİ, *Müfredat / Kur'an kavramları Sözlüğü*,z-n-b md, s.402.

7 KILIÇ, Sadık, *Kur'an 'da Günah Kavramı*, Konya, 1984, s. 26-27.

8 EL İSFAHANI, , *Müfredat / Kur'an kavramları Sözlüğü*, v-z-r md. s.1153.

anlamına gelmektedir.<sup>9</sup> Hub kelimesi ise Kur'an-ı Kerim'de yetim malı yiyenler için doğrudan "günah" anlamında yer almaktadır.<sup>10</sup>

Beşerî kanun ve kuralların çiğnenmesi "suç" olarak adlandırılırken; dini alandaki hata ve aşırılıklar da dinden dine değişiklik göstermekle beraber "günah" olarak nitelendirilmektedir. İlahi emirlerin yerine getirilmemesi veya yasakların çiğnenmesiyle ortaya çıkan aşırılıklar dini, ahlaki, vicdani açıdan sorumluluk gerektirir. Bu olgu günah terimi ile ifade edilmektedir.<sup>11</sup> Bu bağlamda günahı, insanın Allah'a ve O'nun otoritesine karşı işlediği suçlar şeklinde ele almak mümkündür.

## 2. Kur'an'da ve Hadislerde Günah Kavramı

Kur'an-ı Kerim'de, günahı tanımlayacak birçok kelime olmakla beraber genel olarak bireysel ve toplumsal yaşamı derinden etkileyen bir olgu olarak sunulmaktadır. Zira günah işleyen bir insan en başta kendine sonra çevresindekilerin meşru haklarına müdahale etmektedir. Aynı zamanda Allah ile kurduğu ilahi hukuku çiğnemekte ve insan onun emirlerine başkaldırmaktadır. Bundan dolayıdır ki Kur'an'da insanların cehennemle korkutulmaları ve sonlarının trajik şekilde bitişi günahın yol açtığı bu vahim durum tasvir etmek nedeniyle olduğunu söylemek mümkündür.<sup>12</sup>

Günah kavramına Kur'ani bağlamda baktığımızda genel itibariyle '*bütünden ayrılaş, genel düzene aykırılık, arızî durum, karanlık ve zulmet, kötüye ve çirkine gidiş*' gibi anlamlar içerdiği anlaşılmaktadır. Aynı zamanda Kur'an günah kavramına dair farklı kelimelerin kullanımı ile bu hataların arkasındaki psikolojik neden, yanlıştın sebebi ve hatadaki gerçek niyeti ifade etmiştir.<sup>13</sup>

Öte yandan Kur'an'da sevap ve günahların bahsedilme sıklığı açısından da bir husus dikkat çekicidir. Zira Kur'an'da günahkârların ve şerhlerin cezası detaylı biçimde anlatılmakta olup sevaplar için bu söz konusu değildir. Bu sorunun cevabı Kur'an'da vardır. Zira Kur'an varlık, hayat ve varoluşa dair her şeyi hayır, nur ve güzellik olarak görmektedir. Hayatın özünde esas olan iyilik ve güzelliiktir. Buna kısaca sevap denil-

9 El İsfehani, Müfredat, *Müfredat / Kur'an kavramları Sözlüğü*, c-n-h mad. s.246.

10 Nisa, 4/2.

11 Ed: M. KANDEMİR, Yaşar, HARMAN, Ömer Faruk, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, Cilt 14, 2014, "Günah maddesi", s. 278.

12 KILIÇ, Sadık, *Kur'an'da Günah Kavramı*, Konya, Hibaş Yayınevi, 1984, s. 32.

13 Ed: M. KANDEMİR, Yaşar, BEBEK, Adil, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, s. 282-284. ŞENTÜRK, Mustafa, "Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim' e Göre İlk Günah ve Kadın", *İslami Araştırmalar Dergisi*, XXII, sayı 1, Ankara, 2011, s. 32-43; ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *İslam'da Büyük Günahlar*, Yeni Boyut Yayınları, 1998, İstanbul, s. 20.

mekte ve Kur'an hayatın geneline de böyle bakmaktadır. İnsanın yaratılışı da *-İslam üzere olması hasebiyle-* sevap ve hayır işleme üzerinedir. Hayatın içindeki günah ise bir istisnadır. Yaratılışa ve fitrata aykırı olduğu için düzeni bozan günah unsurlarına Kur'an dikkat çekmekte ve insanı eşyanın özüne karşı suç işlemekten alıkoymak için günahın çirkinliği üzerine tasvirlerde bulunmaktadır. Zira günah hem bireyin gelişimini hem de toplumun ilerlemesini aksatmakta, mutsuzluk ve çatışma nedeni olmaktadır.<sup>14</sup>

Kur'an'da "Allah ile olan ahitlerini bozdular"<sup>15</sup> anlamındaki ayet de Said Nursi açısından günahkârları tarif etmektedir. Nursi'ye göre insan, selim fitrat ile dünyaya gelmesi ve bu yaratılışı nedeniyle Allah ile doğruluk üzerine bir anlaşma yapmıştır. Fakat dünyadaki yaşamında insan günaha ısrar etmek ve onu yaşam biçimi haline getirmekle hayır ve güzellik üzerine olan fitratını bozmaktadır. O'na göre ayetteki 'bozmak' (nakz) ifadesi selim fitratın bozulmasıdır. Günahlar insan fitratını bozarak onları kendine ve çevresine zarar veren bir canlıya dönüştürmektedir.<sup>16</sup>

Hadisler bağlamındaki günah kavramı ise Kur'an'ın ifadesine paralel bir anlam arz etmektedir. Zira Hz Peygamber'in günaha dair şu hadisi vardır. *"İyilik, nefsinin kendisine ısındığı, kalbinin mutmain olduğu; huzura erdiği şeydir ve de ahlakın güzel olmasıdır. Günah ise kalbini, nefsinin ve vicdanını rahatsız eden, tırmalayan ve insanların duyup öğrenmesinden hoşlanmadığın şeydir."*<sup>17</sup> Başka bir hadiste ise, Rasulullah, Vabisa adlı sahabiye şöyle der:

*"Nefsine danış, kalbine danış ey Vabisa! İyilik, nefsinin kendisine ısındığı ve kalbinin mutmain olduğu şeydir. Günah ise, nefsinin tırmalayan ve göğsünde tereddüde yol açandır."*<sup>18</sup> Bu hadislerden anlaşıldığı kadarıyla Hz peygamber günahın mahiyetine hakkında şu iki nokta üzerinde durmaktadır.

a) Günahlar, insanın kalbine rahatsızlık vermektedir.

b) Başkalarının duymasından ve görmesinden rahatsız olduğun şeylerdir.<sup>19</sup>

Hz. Peygamber konuya dair Kur'an-ı Kerim'e atıfla şu ifadelerde bulunmaktadır. *"Kul, bir hata işlediği zaman kalbine siyah bir nokta vurulur. Şayet el çeker, mağfi-*

14 ÖZTÜRK, İslam'da Büyük Günahlar, s. 20-22.

15 Bakara, 2/27.

16 NURSİ, Said, İşarat-ül İ'caz, Envar neşriyat, İstanbul, 2011, s.165-166.

17 Müslim, "Birr", 5; Tirmizi, "Zühd", 52; Ahmed b. Hanbel, *el-Miisned*, IV, 162, 227.

18 Darimi, *Sünen*, Buyü, s. 2.

19 SOYSALDI, H. Mehmet, İslam'da Günah Kavramı, s. 146. KILIÇ, Kur'an 'da Günah Kavramı, s. 35-36.

ret diler ve tövbe ederse kalbi cilalanır. Eğer (bunu yapmayarak) günaha tekrar dönerse (günah işlemeye devam ederse), siyah nokta daha da artırılır ve neticede bütün kalbini istila eder.” İşte Allah’ın, “Gerçek şu ki onların kazanmış oldukları günahlar, kalplerini örtmüştür”<sup>20</sup> diye belirttiği örtü budur.”<sup>21</sup>

Gazalî, bu ayet ve hadiste insan üzerindeki günah etkisini ayna örneğiyle açıklamaktadır. O’na göre insanın aynaya yansıyan nefesinin aynayı karartması gibi kalpte oluşan günah kirleri onu kirletir. Bu kirlilik zamanla insanın karakterini de olumsuz etkilemektedir.<sup>22</sup>

Hadişte “Günahların kalbi kirletmesi ve zamanla örtmesi” bahsini Said Nursi yine Kur’an’da bahsi geçen Hz. Eyyûb kıssası bağlamında ele almaktadır. O’na göre Hz. Eyyûb’un hastalığı nedeniyle kalbine ve diline ulaşan kurtlar gibi, insanın işlediği günahlar da birer manevi kurt olarak onun kalp ve dilini hasta etmektedirler. İnsanın duygularının kaynağı olan kalbi zarar görmektedir. Alışkanlık haline getirilmiş günahlar ise “Kötülükler onların kalplerini kirletmiştir.”<sup>23</sup> ayeti bağlamında kalbin mühürlenmesine yol açmaktadır.<sup>24</sup>

Sonuç olarak; Kur’an’ın geneline bakıp günah hakkında şu söylenebilir. Allah tarafından yasaklananları yapmak, emredilenleri ise yapmamak bağlamında meşruiyetini Allah’ın varlığından alan her şeye saldırıp yıkma, yasaklı ve şer olma hükmünü Allah’tan alan fiil, hal ve tavırları da işleme durumudur.<sup>25</sup>

### 3. Din Psikolojisi Açısından Günah Kavramı

Kutsal ve metafizik varlık alanlarıyla bağlantılı olan günah, temelde dinsel bir kavramdır.<sup>26</sup> Günah, yukarıda da ifade edildiği vechile, Tanrısal buyruklara karşı gelmektir. İnsan ile Allah’ın arasını açan, bireyi ruhen bağlandığı ve huzur bulduğu Yaratıcısından koparan veya koparma noktasına getiren tüm davranışlardır.<sup>27</sup> İnsanın günah eğilimi çevresi tarafından beslenen dürtüleri ile ortaya çıkmakta ve bu dürtülerini bastırarak veya onları başka tarafa yönlendirerek dinî-ahlâkî kısıtlama ve emir-

20 Mutaffifin, 83/14.

21 Tirmizî, Tefsir, 74/3654.

22 Gazalî, Ebu Hamid, *İhyau Ulumiddin*, Âlemu’l-Kütub, Dımeşk, ts., IV/10.

23 Mutaffifin, 83/14.

24 NURSİ, Said, Lemalar, s.8.

25 KILIÇ, Kur’an’da Günah Kavramı, s. 32-33.

26 KÖSE, Ali, "Günah - Psikoloji", *DİA*, XIV, s. 278.

27 YAPICI, Asım, *İslam’da Tövbe ve Dini Yaşayıştaki Rolü*, İstanbul, 1997, s. 27.



lere uyabilmekte bazen de karşı koyamayıp boyun eğmektedir. İnsanın kendindeki kuvvetli dürtülere karşı koyması oldukça zordur. Hatta şuurlu davranışlarda bile bilinçaltından gelen bu dürtü ve eğilimlerin etkisi söz konusu olmaktadır. Dinen günah sayılan bu dürtü ve eğilimlerle mücadele, bazen kişilikte psikolojik çatışmalara yol açabilir. Bu da iç sıkıntısı ve depresyona sebep olur ki klasik psikanalize göre insan bu sıkıntıyı yaşamamak için dürtülerini farklı yönlerle kanalize etmektedir.<sup>28</sup>

Dürtülerin etkisiyle anlaşılmaz ve şaşırtıcı şekilde insan günaha ansızın düşmekte ve bireyi manen sıkıştırarak yaptığından pişmanlık noktasına getirmektedir. İnsan bu süreçte kendine olan saygısını kaybederek kendini kirlenmiş gibi hissederek. Bu da ruhsal bir tepki olarak nefreti doğurur.<sup>29</sup>

Genel olarak günah kavramı ile psikolojinin alanına giren suç kavramı arasında yakın bir ilişki vardır. Zira suçlardaki psikolojik etken ceza korkusu iken, günahlarda Allah'a, Peygamber'e, Kur'an'a ve bütüncül olarak kişinin sahiplendiği inancına saygısızlık gibi etkenler bireyin psikolojisine etki eden faktörler olmaktadır. Bu nedenle birey, günah işlerken basit ve bireysel bir suçun ötesinde daha derin bir suçluluk psikozuna da girmektedir.<sup>30</sup> Belirsizliği doğuran ve bir kişinin yanlış yapmış olma hissi olarak tecrübe edilebilen suçluluk duygusu ise<sup>31</sup> bireyin, davranışından dolayı kendini kınaması ve pişman olması olarak da tarif edilebilir. Bu bağlamda suçluluk duygusu dinden bağımsız olarak bireyin sahip olduğu ahlaki kurallar da dâhil, önemli ahlaki ilkelerin fark edilecek bir biçimde çığnemesinden doğmaktadır.<sup>32</sup> Suça karşılık olarak bağışlanma ya da karşılık arama evrensel bir dinamiktir. Zira kendisini bu halde bulan insan hatanın verdiği rahatsızlık ve suçluluk duygusundan arınmak için çabalar.<sup>33</sup>

Din ise suçluluk duygusuna "günah" boyutunu ilave eder. Psikolojik bir gerçeklik olan suçluluk, birçok insanın tecrübe ettiği evrensel insani bir olaydır. Bu sebeple o, dini eğilimden önce gelebilir. Fakat din, bu hisse daha ileri bir boyut kazandırarak Allah için suç olan günah anlamını katar. Dini duygu bunu yaparken vicdanın derinlerinde olan sert ve cezalandırıcı tanrı imgesini harekete geçirir. Ya da merhametiyle affeden ve bu hissi yapıcı, onarıcı bir faaliyete çağırarak ilahi minnettarlığa aracı yapar.

28 KÖSE, Ali, "Günah - Psikoloji", *DİA*, XIV, s.285.

29 KILIÇ, Kur'an'da Günah Kavramı, s. 29-30.

30 ÜNALAN, Abdullah, Hadislerde Günahın Psiko-sosyal Boyutu, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar 2012, s.93.

31 FAİVER, Christopher; Ingersoll, Eliot, and O'brien, Eugene; "Religion, Guit and Mental Healt" *Journal of Counseling and Development*, Sayı 78, 2000, s. 77.

32 FAİVER, Religion, Guit and Mental Healt, s. 91.

33 FAİVER, Religion, Guit and Mental Healt, s. 82.

Fakat burada önemli bir nokta şudur ki; suç faktörünün, dini suçluluk veya günah kavramına dönüşümü derin bir inanç ile mümkündür. Çünkü dini eğitimle yetişmiş insanlarda daha derin bir vicdan yapısının olduğu görülmüştür. Bu durumda din kendisini ahlak kanunlarının temeli, tevbe de hatanın telafi vasıtası olarak arz eder.<sup>34</sup> O yüzden insan kişiliğinde ortaya çıkan suç eğilimi, günah kavramıyla daha etkili bir çözüm ve telafi yoluna çekilmiş olur.

Said Nursi de Hökelekli gibi suça metafizik bakış olan günahın insan üzerindeki derin etkisini ele almaktadır. Suç ve günah arasındaki ayrım bağlamında Nursi hırsızlığa meyil gösteren birinin durumunu ele almaktadır. Hırsızlık olayını yalnız toplumsal bir suç olarak gören bu insandaki suç eğilimini engelleyen faktör, yakalandığı takdirde maruz kalacağı hapis cezası olmaktadır. Bu da ondaki yalnız vehim hissini harekete geçirmekte ve nefisinden gelen eğilimi engel olamamaktadır. Fakat aynı eylemin günah olarak tanımlanması ilahi otoriteyi tanımış bireyde (müminde) vicdan, akıl, kalb gibi tüm cihazları harekete geçirerek bireyin suç eğiliminin önüne geçmektedirler. Nursi insandaki bu durumu manevi yasakçı olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle suça günah anlamının atfedilmesi psiko-sosyal açıdan toplum huzurunun temeli olmaktadır.<sup>35</sup>

Modern hukuk sistemindeki hapis cezası da Nursi'ye göre bu bağlamda ele alınmaktadır. Zira modern hukuktaki hapis sisteminin bireyi ıslah etme amacı paralelinde Nursi bu ceza sistemine Kur'anî bir ifade olan medrese-i yusufiye açısından bakmaktadır. Burada Nursi'nin önemseydiği nokta suça, günah açısından bakılmasıdır. Bu bakış ile birey, özgürlüğün kısıtlanması olarak gördüğü hapis cezasını sosyal ortamdaki günahlardan bir kurtuluş, günahın açtığı kirden temizlenme sebebi ve günahı tanımlayan ilahi otoriteye yaklaşma nedeni olarak göreceği için ceza süreci pişmanlıkla beraber hatadan arınma süreci olacaktır. Bu nedenle Nursi'ye göre cezanın en verimli hali suça yüklenen günah anlamı ile ortaya çıkmaktadır.<sup>36</sup>

Freud'a göre ise insanlarda yaygın olarak hissedilen suçluluk duygusu dini bir kaidenin çiğnenmesinden değildir. Tam tersine bu duygu süper egonun etkisiyle özümsemiş sosyal emirlerden doğmaktadır. Fakat her iki durumda da, çiğnenmiş olan bir ahlak kanunun varlığı görülmektedir.<sup>37</sup> Fakat günümüzde suçluluk duygusu ile ilgili kavramlaştırmalar Freud'un psiko-dinamik bakış açısını reddetmekle beraber Narramore suçluluk duygusunu süper egodan doğan bir şey olarak ifade etmektedir. O'na

34 HÖKELEKLİ, Hayati, *Din Psikolojisi*, TDV Yayınları, Ankara, 2013, s. 103-105.

35 NURSÎ, Hutbe-i Şamiye, s.75-76.

36 NURSÎ, Sözlür, s.149.

37 Faiver, Religion, Guit and Mental Healt, s.77.

göre insanın çocukluğu döneminde gelişip bireyin yasamı boyunca özümsemiş, sabit ve daimi bir takım şemalar vardır. Bu şemaların temeli, fiili olarak dini konularla ya da hayattaki deneyimlerle ortaya çıkmakta ve bireyin mizacında ve disfonksiyonel bir gelişimde yatmaktadır. Narramore ve Counts bu görüşle ilgili kendi açıklamalarında “gerçek suçluluk duygusuna” Tanrı’nın yasasını çiğnemeye karşılık olarak Kutsal Ruh’tan gelen bir mesaj olarak bakmakta, “yanlış suçluluk duygusuna” ise potansiyel olarak aşırı toplumsallaşmış bir süper egodan gelen daha esasî bir mesaj olarak işaret ederler.<sup>38</sup> Bu bağlamda ‘gerçek suçluluk duygusunu’ günah kavramıyla ilişkilendirmek mümkün olup onun kültürel aidiyetlerden bağımsız olarak insan doğasında suçluluk duygusuna neden olduğu söylenebilir.

#### 4. Said Nursi’nin Risale-i Nur Adlı Eserinde Günahkârlık Duygusuna Yaklaşımı

Günah kavramına Risale-i Nur’da Eyyüb peygamberin kıssası bağlamında rastlamaktayız. Kıssada Hz Eyyû (AS)’ın yaşadığı hastalık ve bu hastalıktan ortaya çıkan kurtların vücuduna yerleşmesi ve ona zarar vermesi ele alınır. Nursi’ye göre Eyyüb peygamber’in bedenindeki kurtlar esasında her insanın ruhundaki günahlardır. Zira “*Hazret-i Eyyüb Aleyhisselâm’ın zahiri yara hastalıklarının mukabili, bizim bâtinî ve ruhî ve kalbî hastalıklarımız vardır. İç dışa, dış içe bir çevrilsek, Hazret-i Eyyüb’den daha ziyade yaralı ve hastalıklı görüneceğiz.*”<sup>39</sup> Bu bağlamda O’na göre kalp ve ruhtaki bu etkisi nedeniyle günahlar insanda vicdan azabı ve sıkıntılara yol açmaktadırlar.<sup>40</sup>

Öte yandan Nursi günahları eşyanın özüne ve evrensel nizama aykırı fiiller olarak ifade etmekte ve günah eylemini kâinatın düzenine bir başkaldırı olarak görmektedir.<sup>41</sup> O’na göre tüm kötülüklerin kaynağı yokluk ve yok oluş olduğu gibi günahların tümü yokluğu netice veren eylemlerdir.<sup>42</sup> Bu bağlamda Said Nursi’nin günah kavramını toplumsal bir kabul veya inançtan öte nesnel bir gerçeklik olarak ele aldığı, insan doğasının arızı bir durumu veya doğadaki istisnai bir kötülük olarak gördüğü söylenebilir.

38 Faiver, Religion, Guit and Mental Healt, s. 77.

39 NURSÎ, Lemalar, s.8.

40 NURSÎ, Lâtif Nükteler, s.65. Asayı Musa, s.22.

41 NURSÎ, İşaratül i’caz, s. 165. Mesnevi-i Nuriye, s. 238.

42 NURSÎ, Lemalar, s.217.

## A. Said Nursi'ye Göre Günahın Neden Olduğu Hüzün Hali

Nursi'nin günah kavramını yokluk (adem) ile ilişkilendirmesi dikkate değer bir durum olması nedeniyle günahın insan dünyasına bu minvaldeki etkisi üzerinde durmaya çalışacağız.

Nursi temelde insandaki ve doğadaki problem ve kötülüklerin özünün yokluk olduğunu ifade etmektedir. Güzellik, hayır ve iyiliklerin tamamı varlık ve varoluşla alakalı olduğu gibi şer ve çirkinliklerin esasında adem, firak ve yok oluş vardır. Bu bağlamda günahlar birer çirkinlik olarak adem ve yokluk türünden fiiller olmaktadır.<sup>43</sup> Nursi'ye göre yokluk (adem) ve yok oluş insan için cehennemden daha acıdır. Bu yüzden O'na göre insan varlığa âşıktır. Var olmak, kazanmak, büyümek, mükemmele doğru gitmek ve varlığını sürekli kılmak onun yaratılışında olan hususiyetler olup yokluk, kaybetmek, unutulmak ve terk edilmek gibi vaziyetler onun için korkunç ve ürkütücüdür.<sup>44</sup> O yüzden her insan zaman ve mekân düzleminde kendine ait kazanımlarıyla -*Spinoza'da mikro evren olarak ifadesini bulan*- bir âlemi var etmektedir. Said Nursi insanın sahip olduğu bu evrenini bir bahçeye veya gemiye benzetir. Bu âlemlerde insanlar geçmiş ve gelecekle bağlantılı olup mekânsal olarak da bulunduğu konumdan öte yerlerde fikren, kalben veya hayalen var olmakta ve yaşamaktadırlar. Böylece insan, duyguları ve duyu organlarıyla bir tür suyun yayılmasına benzer şekilde hayatıyla sürekli eşyayı kapsamakta ve kuşatmaktadır.<sup>45</sup>

Nursi'ye göre ilahi otoriteyi tanıyarak iman etmiş her müminin alemi, Allah'a itaat etmek suretiyle geçmiş ve geleceği kapsayacak şekilde daha ileri bir varlığın sahibi olmaktadır.<sup>46</sup> O'na itaatsizlik anlamına gelen günahlar ve haramlar ise bireyin dünyasında kalben veya zihnen alakadar olduğu varlıklara karşı bağlarını zayıflamakta ve onun zaman-mekân düzlemindeki varlıkları yok ederek, birey ayrılık ve yokluklardan gelen acı ve elemi yaşamaktadır. Nursi'nin gemi veya bahçe olarak resmettiği insanın varlık dünyası günahlarla sürekli zarar görmektedir.<sup>47</sup> Günahların adem türünden fiiller oluşunun anlamı burada ortaya çıkmakta ve Nursi'ye göre insanın dünyasında yaşadığı bu ayrılık ve kopuşlar olarak ifadesini bulmaktadır.

43 NURSİ, Asay-ı Musa, s. 77, “*Bütün fenalıklar ve günahlar ve şerlerin mâyesi ve esasları ademdir, tabhı ribdir. Sureten vücudun altında, adem ve bozmak saklıdır.*” Lemalar, s. 72-73, s. 217.

44 NURSİ, Şualar, s.621, s. 62, İşarat-ül İ'caz, s. 84.

45 NURSİ, Sözlür, s. 167. s. 506. “*Hayat, tabaka-i insaniye olan en yüksek mertebeye çıktıkça, öyle bir inbisat ve inkişaf ve tenevvür eder ki; hayatın ziyası olan şuur ile, akıl ile bir insan kendi hanesindeki odalarda gezdiği gibi, o zihayat kendi aklı ile avalim-i ulviyede ve ruhiyede ve cismaniyede gezer.*” Asay-ı Musa, s.172.

46 NURSİ, Şualar, s.756.

47 NURSİ, Sözlür, s. 167.

Said Nursi'nin ayrılık ile günah arasındaki ilişkiyi kendi ifadelerinde şu şekilde görmekteyiz. *“Kat’iyyen bil ki: Senin dalaletin hükmüyle bütün geçmiş zaman-ı mazi ölmüş ve madumdur ve içinde cenazeleri çürümüş bir vahşetli mezaristandır. İnsaniyet alâkadarlığıyla ve dalalet yoluyla senin başına ve varsa ve ölmemiş ise kalbine, o hadsiz fıraklardan ve o nihayetsiz dostlarının ebedî ölümlerinden gelen elemeler, senin şimdiki sarhoşça, pek kısa bir zamandaki cüz’î lezzetini imha ettiği gibi; gelecek istikbal zamanı dahi itikadsızlığın cihetiyle yine madum ve karanlıklı ve ölü ve dehşetli bir vahşetgâhtır. Oradan gelen ve başını vücuda çıkaran ve zaman-ı hazıra uğrayan biçarelerin başları, ecel celladının satırıyla kesilip hiçliğe atıldığından, mütemediyen akıl alâkadarlığıyla senin imansız başına hadsiz elîm endişeler yağdırıyor.”*<sup>48</sup>

Bedenindeki herhangi bir organı kaybetmek gibi, insanın sahip olduğu zaman ve mekân düzleminden ayrılan her nesne bireye yaşattığı yokluk nedeniyle üzüntüye yol açmaktadır. Ölüm korkusu, seyahat kaygısı, unutulmak, değer görmemek, terk edilmek, kaybetmek gibi insanın hayatında acı ve hüznü yol açan tüm kaygıları bireyin yokluk veya yok oluş karşısındaki tutumu bağlamında değerlendirmek mümkündür. Zira irvin Yalom’un *“Her kaygının temelinde ayrılık kaygısı vardır.”*<sup>49</sup> sözünü destekler nitelikte Nursi *“ruh-u beşeri en ziyade sıkın, ayrılmalardan neş’et eden elemelerdir.”*<sup>50</sup> ifadesiyle ayrılık ve ayrılmaların ademe yol açma bağlamında insandaki etkisini belirttiğini görmekteyiz.

Said Nursi günahın neden olduğu ayrılık acısını somutlaştırmak bağlamında hareket halindeki bir araçtan dikenli bir çiçeği koparma eylemini ele almaktadır. Hareket halindeki birey meyve veya çiçeği koparmak için elini uzattığında dikenler batmakta, hareketten gelen ayrılıktan dolayı ise eli kanatarak parçalaması gibi günahlar da dikenli çiçeğe benzer şekilde zamanın akışıyla nedeniyle insan kalbini yaralamaktadırlar. Hareketli araç zamandaki akış ve değişim, meyvelerdeki dikenler ise Nursi’ye göre günahlardaki elem ve hüznü neden olan gayrı meşru zevklerdir.<sup>51</sup> Said Nursi günahın insanda neden olduğu ayrılık acısı nedeniyle onu zehirli bala benzetmektedir. Yenildiğinde tatlı gelen ve zevk veren bal, içindeki zehir gibi acı verici olan ayrılık acısıyla insanda sıkıntı ve hüznü dönüştürmektedir.<sup>52</sup>

Fakat burada günah ile inançsızlık arasındaki ilişkiye Nursi’nin gözünden bak-

48 NURSİ, Asa-yı Musa, s.16.

49 YALOM, İrvin, Varoluşçu Psikoterapi, Çev: Zeliha iyidoğan Babayigit, İstanbul, 1999. s.582.

50 NURSİ, Şualar, s.757.

51 NURSİ, Mesnevi-i Nuriye, s.109.

52 NURSİ, Mesnevi-i Nuriye, s.125, s.148, Asay-ı Musa, s. 22, Şualar, s. 302. s. 675.

makta fayda var. İslamî mezheplerin bir kısmı büyük günahları inkâr ile denk tutmuştur. Mutezile mezhebi “büyük günahı işleyen imanını kaybeder veya iman ve küfür ortasında kalır.” Yaklaşımına karşılık Nursi Ehl-i Sünnet’in yaklaşımına paralel şekilde günah ile inkârı birbirinden ayırmış fakat günah ile küfür/inkar arasındaki dinamik bir ilişkiden bahsetmiştir. Zira O’na göre “her günah içinde küfre (inkâra) gidecek bir yol vardır.” Eğer günahlar istiğfar ile imha edilmezse kalbi karartarak zaman içinde kalpteki imanın etkisini yitirmesine neden olmaktadır.<sup>53</sup> Bu nedenle günah ile inkâr ayrı olmakla beraber mahiyet olarak benzerlikleri vardır. Çünkü her ikisi de adem türünden olan ve bozma işlevi gören olgulardır.<sup>54</sup> Bu nedenle Nursi günahın insandaki psikolojik etkisini mümin bireyler için değerlendirmektedir. O’na göre inançsız insanlar Allah’a iman ile elde edilen manevi varoluştan mahrum oldukları için böyle bir kayıp onlarda söz konusu değildir.

Günahların yol açtığı diğer tür sıkıntı ise günahın kendi türünden meydana getirdiği sıkıntılardır. Nursi günahların insana sürekli bir sıkıntı yaşattığı ve bunun da işlenen günah türünden olduğunu belirtir. Örnek olarak gurur ve kibirde öyle ağır bir yük vardır ki gururlu adam herkesten hürmet beklediğinden ve beklentisini de tam elde edemediğinden sürekli bir sıkıntı çeker. Hırs ve israf içinde aynı şey geçerlidir. Hırslı insana her şeyden şikâyet eder halde manevi ve kalbi bir sıkıntıyı yaşatır. Haset duygusu da herkesten önce haset eden kişiyi yakar. Bu yüzden O’na göre günahlar zehirli bal örneğinde olduğu gibi cezası kendi içinde saklı olan ilahi suçlardır. Günahkâr insan, kalbi ve ruhi bir acı ve sıkıntıyı günah yaşantısının hemen ardından hissetmekte ve bu sıkıntı uzun zamanlar devam etmektedir.<sup>55</sup>

## B. Said Nursi Açısından Günahın Kurtulma Yolu

İnsanı yaratan Allah, onu hem günah hem de sevap işlemeye elverişli bir donanım ile var etmiştir. Bununla beraber insana vahiy yoluyla bazı sınırlar çizmiştir. Hata işlediği durumda takınacağı tavrı da tayin etmiştir. Günah işlediğinde rahmeti, sevap işlediğinde ise gazabı hatırlamasını istemiştir.<sup>56</sup> Said Nursi de insan yaratılış itibarıyla eğilimlerine sınır konulmamış olduğu için dürtü ve arzuları kendine ve başkalarına zarar verecek şekilde yayılma özelliği gösteren bir yaratılışla ele almaktadır. İyilikleri çekmek, kötülükleri de uzaklaştırmak için insan fitratına konulan bu hisler çeşitli sebeplerle çoğu zaman ilahi emirle çizilen vicdani sınırları çiğneme eğilimi göstermek-

53 NURSİ, Lemalar, s.9.

54 NURSİ, Asay-ı Musa, s.77, Lemalar, s.217, Sözler, s.168.

55 NURSİ, Latif nükteler, s.65.

56 ŞENTÜRK, Hâbil, İbadet Psikolojisi, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 112-113.

tedirler.<sup>57</sup> Said Nursi, günah olarak ifade edilen bu arzuların bastırılarak bilinç dışına itilmesinin yanlış bulmaktadır. O'na göre insan meşru olmayan tüm isteklerinin yaşam içinde ona acı verecek zehirli bir bal olduğunu fark etmelidir. Bu nedenle günah eğilimlerini bastırmak yerine -yukarıda bahsedildiği gibi- günahın neticesinde ortaya çıkan acı ve üzüntüyü değerlendirmek suretiyle bilinçli şekilde ondan vazgeçmelidir. Bu davranış biçimi birey için daha sağlıklı bir kişilik gelişimi olacaktır.<sup>58</sup>

### Değerlendirme ve Sonuç

Günah terimi dini, kültürel bir terim olup dinlerin ortaya çıkışından bu yana insanların dünyasında yer edinmiş önemli bir kavramdır. Batılı düşünürlerce, tanrısal buyruklara itaatsizlik olarak ifade edilirken İslam âlimleri bütünden kopuş, nizama başkaldırı ve doğal halin bozularak arızı durumun ortaya çıkışı bağlamında değerlendirmişlerdir. Etimolojik olarak Arapça cünah kelimesinden gelen terim; hata, yanlış yol, darlık, sıkıntı ve ağrılık gibi anlamlara gelmektedir.

Kur'an'a göre kâinattaki her şey normal akışı içinde hayır iyilik ve güzelliştir. Şer, kötülük ve günahlar doğadaki istisnai olgulardır. Bu nedenle insan günah ve şer yoluna girmekle eşyanın doğasına aykırı bir yola girmektedir. Hadislerde ise günah, kalpteki kirlenme ve zararlı lekeler olarak ifade edilmiş olup günah işleyen insanda kalp darlığı ve başkasının görmesinden utanma gibi etkiler meydana getirdiği ifade edilmiştir. Bu bağlamda Gazali ve Nursi günahları insan kişiliğine zarar veren zehirli gıdalar olarak ele almıştır. Aynı zamanda günah kirlerinin tevbe ile giderilmemesi sonucu insanı inançsızlığa düşüreceğini '*kalbin mühürlenmesi*'<sup>59</sup> anlamında değerlendirmişlerdir.

Din psikolojisi ise günah kavramını suçluluk psikolojisinin daha özel hali olarak değerlendirerek bu suç tanımının içini ilahi ve metafizik etkilerle doldurulması olarak ele almıştır. Zira suçluluk duygusunda birey toplumsal bir baskıyı hissederken günahı ilahi, Kur'ani ve meleki değerlere bir başkaldırıyı hissetmektedir. Bu nedenle günahın insandaki etkisi daha derindir. Birey bu duyguyu çözümleyemez ve bastırma yoluna giderse daha nevrotik bir hal alabilir.

57 NURSİ, İşarâtül İ'caz, s. 23.

58 NURSİ, Asay-ı Musa, s.22, Sözlere, s.765. "Meselâ, haram sevmekte bir kıskançlık elemi ve firak elemi ve mukabele görmemek elemi gibi birçok ârizalar ile o cüz'i lezzet, **zebirli bir bal** hükmüne geçer. Ve o gençliğin sû-i istimali ile gelen hastalıkla hastahanelere ve taşkınlıklarıyla hapishanelere ve kalb ve ruhun gıdasızlık ve vazifesizliğinden neşet eden sıkıntılarla meyhanelere, sefahethanelere veya mezaristana düşeceklerini bilmek istersen, git hastahanelerden ve hapishanelerden ve meyhanelerden ve kabristandan sor. Elbette ekseriyetle, gençlerin gençliğinin sû-i istimalinden ve taşkınlıklarından ve gayr-ı meşru keyiflerin cezası olarak gelen tokatlardan eyablar ve ağlamalar ve esefler işiteceksin." Şualar, s.204.

59 NURSİ, Lemalar, s. 9. NURSİ, İşarâtül İ'caz, (mühürlenmiş kalpler kısmı) s. 77.

Said Nursi da günah kavramını bir kaç açıdan ele almıştır. O'na göre günah - kötülük (şer) ve âdem (yokluk) arasında ontolojik bir ilişki vardır. Bu üç şey birbirinin yerine geçebilen ve özü itibariyle aynı olan şeylerdir. Bu bağlamda Said Nursi'ye göre tüm kötülük ve şerler özü itibariyle birer ademdir. İnsan bunalımlarının özünde de adem vardır. Günahlar da bir tür adem (yokluk) sebebi oldukları için yapısal olarak birer kötülüklerdir. Bu bağlamda Nursi'ye göre günahlar insan dünyasındaki bir takım varlıkların yokluğuna sebep olduğu için, ademden müteallim olan insan hüznü ve bunalıma sürüklenmektedir. Ölüm korkusunun ve ayrılıklardan gelen acının nedeni de insana yaşattıkları yokluk veya yok oluş duygusu nedeniyledir. Kendi dünyasının bir parçası olan herhangi bir kişi veya nesnenin (velev ki değersiz de olsa) insandan ayrılışı veya insanın sahip olduğu zaman-mekân düzleminden kopuşu, bir tür yokluk olduğu için insan ruhuna acı vermektedir. Unutulmak, kaybetmek, değer görmemek, terk edilmek gibi nedenlerle insanın duyduğu hüznü de Nursi ye göre ayrılığın yok açtığı adem (yokluk) acısı olması gibi günahlar da özünde ademi netice veren fiiller olarak insana aynı hüznü yaşatmaktadır. İçerdiği bu etki nedeniyle Said Nursi günahları zehirli bala benzetmektedir. Zira zevki geçtikten sonra zehir gibi olan acı olan ayrılık ve pişmanlık acısını yaşatmaktadır.

### Kaynaklar

EL-İSFAHANI, *Müfredat / Kur'an kavramları Sözlüğü*, Abdulkaki Güneş (Çev), Çıra Yay, İstanbul, 2012,

FIRAT, Erdoğan, *Şahsiyet Gelişiminde Tevbenin Fonksiyonu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1982.

FAÏVER, Christopher; Ingersoll, Eliot, and O'brien, Eugene; "Religion, Guit and Mental Healt" *Journal of Counseling and Development*, Sayı 78, 2000.

GAZALÎ, Ebu Hamid, *İhyau Ulumiddin*, Âlemu'l-Kütub, Dımeşk, ts., IV/10.

HÖKELEKLİ, Hayati, *Din Psikolojisi*, TDV Yayınları, Ankara, 2013.

KILIÇ, Sadık, *Kur'an'da Günah Kavramı*, Konya, Hibaş Yayınevi, 1984.

*Kur'an-ı Kerim*, TDV Yayınları, 2011, Ankara.

NURSİ, Said, *Mesnevi-i Nuriye*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2013.

NURSİ, Said, *Sözler*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2013.

NURSİ, Said, *Latif Nükteler*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2013.

NURSİ, Said, *Lemalar*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2013.



- NURSİ, Said, Asayî Musa, Envar Neşriyat, İstanbul, 2013.
- NURSİ, Said, İşaratül i'caz, Envar Neşriyat, İstanbul, 2013.
- NURSİ, Said, Hutbe-i Şamiye, Envar Neşriyat, İstanbul, 2013.
- SOYSALDI, H. Mehmet, İslam'da Günah Kavramı, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 2001.
- ŞENTÜRK, Habil, İbadet Psikolojisi, İz Yayıncılık, İstanbul, 3. Baskı, 2009.
- ÜNALAN, Abdullah, Hadislerde günahın Psiko sosyal boyutu, İnönü üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi, Cilt 3, Sayı 1, 2012.
- YALOM, İrvin, Varoluşçu Psikoterapi, Çev: Zeliha İyidoğan Babayiğit, İstanbul, 1999.
- YAPICI, Asım, İslam'da Tövbe ve Dini Yaşayıştaki Rolü, İstanbul, 1997.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, İslam'da Büyük Günahlar, Yeni Boyut Yayınları, 1998, İstanbul.

**DİĞER ÇALIŞMALAR**

MISCELLANEOUS STUDIES

# GASTUMANNA'DAN KASTAMONYA'YA BİR ŞEHİR

O. Erdal ŞAHİN

Uludağ Üniversitesi

## Özet

Kastamonu Kuzey Anadolu'nun engebeli bir coğrafyasında kadim geçmişi olan bir şehirdir. Anadolu'nun birçok şehri gibi eski bir tarihe sahip olan Kastamonu çeşitli devletlerin ve kültürlerin özelliklerini barındırmıştır. Şehrin adı kendisi gibi eski dönemlere kadar gider. Mekânsal olarak Hititlerden Romalılara, Beylikler döneminden Osmanlı ve Cumhuriyete kadar zengin bir hafızaya sahiptir. Bu çalışmada Kastamonu'nun tarihsel süreçlerde geçirmiş olduğu yönetsel, mekânsal ve kültürel gelişimleri ele alınmış ve kendisine has geleneksel yapıları yanında siyasal ve kültürel yönleri incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kastamonu, Şehir, Kültür, Vilayet

## Şehrin Siyasi Tarihçesi

Karadeniz bölgesinin batı kısmında yer alan Kastamonu ilk olarak adını Gas'ların şehri anlamına gelen Gas ve Tumanna kelimelerinden oluşan 'Gastumanna' isminden dönüşerek almıştır. Şehir, ismini Bizans hanedanı Komenlerden aldığı da rivayet edilir. Komenlerin Kalesi anlamına gelen Castra Comneni isminden dönüşerek Castambol ve Castamouni şeklinde anılmıştır.<sup>1</sup> Osmanlı dönemine ait bazı seyahatnamelerde ise Kestomuniya, Kastamonya olarak ifade edilse de Kâtip Çelebi bu şehri Kastamoni şeklinde ifade etmiştir. Osmanlı devrinde ki resmi yazışmalarda Kastamoni olarak geçen şehrin adı Cumhuriyet döneminde Kastamonu olarak resmîleştirilmiştir.<sup>2</sup>

1 Kemal Kutgün Eyüpgiller, *Bir Kent Tarihi Kastamonu*, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1999, s.37.

2 Türkiye Ansiklopedisi, Kaynak Kitaplar Yayıncılık, Cilt 3, İstanbul, 1975, s.892.

Kastamonu coğrafi yapısının dağlık olması sebebiyle ilk çağlardan beri Anadolu'nun önemli ulaşım yollarının dışında kalmış ve birçok istilalardan korunmuştur. Gölköy Enstitüsünün çevresinde yapılan araştırmalarda Kastamonu'da ki yerleşim ilk çağa kadar gittiği anlaşılmıştır. İlk olarak Hititlerin egemenliğinde bulunan şehir sonrasında sırasıyla Frigler, Lidyalılar, Persler ve Romalıların yönetiminde bulunmuştur. Müslümanların ilk olarak 715 yılında yöreyi ele geçirdiği belirtilir. Muhammed Bin Mervan idaresindeki İslam ordusu Anadolu'ya girerek Karadeniz sahilini kapsayan bir bölgeyle birlikte Kastamonu ve yöresini fethetmiştir. 922 yılında şehir tekrar Bizans idaresine geçerek bu devletin bir eyaleti olmuştur. 1071 Malazgirt Savaşı'ndan sonra Anadolu'da üstünlük kuran Türkler 1074 yılında Kastamonu ve yöresini tekrar ele geçirmiştir. Bir süre sonra Bizanslıların geri aldığı yöre ardından Anadolu Selçukluların ve Danişmentlerin egemenliğine girmiştir. Kastamonu beylikler döneminde Çobanoğulları ve Candaroğulları tarafından yönetilmiştir.<sup>3</sup> Yöre 12. yüzyılın sonlarında Anadolu Selçukluların bir uç beyi olan Emir Hüsameddin Çoban'ın kurduğu Çobanoğulları Beyliğinin idaresi altına girmiştir.<sup>4</sup> Daha sonra Candaroğulları yöreye hâkim olmuşlardır. Candaroğulları Beyliğinin kurucusu Şemseddin Candar, ilk olarak beyliğin merkezini Eflani'de kurmuş ve ölümünden sonra başa geçen Süleyman Paşa'da bir müddet beyliğin merkezini Eflani'de tutmuş fakat daha sonra Kastamonu ve Safranbolu'nun alınmasıyla merkez, Kastamonu'ya taşımıştır.<sup>5</sup>

Osmanlı Devleti'ne 1392 yılında katılan Kastamonu, 1461'de Anadolu Eyaleti'ne bağlı bir sancak merkezi haline getirilmiştir. 1846'da Osmanlı'daki yönetsel reformlarda Kastamonu Eyalet haline dönüştürülmüştür. Bu yıldaki Devlet Salnamesine göre Kastamonu Eyaleti'nin Merkez, Hocaeli, Bolu, Viranşehir ve Sinop olmak üzere toplam beş sancağı bulunmakta ve bunlara bağlı Kaza ve Nahiyelerden oluşmaktadır. 1867 Vilayet Nizamnamesi ile vilayetlerin (illerin) kurulması ile Kastamonu Vilayeti yedi kazaya sahiptir.<sup>6</sup> 1871 Kastamonu Vilayet salnamesine göre ise Kastamonu Vilayeti; Kastamonu, Bolu, Sinop ve Çankırı sancaklarından oluşmaktadır. Vilayet genel olarak bu tarihte 4 sancak, 21 kaza ve bu kazalara bağlı 33 nahiyeden oluşmaktadır.<sup>7</sup>

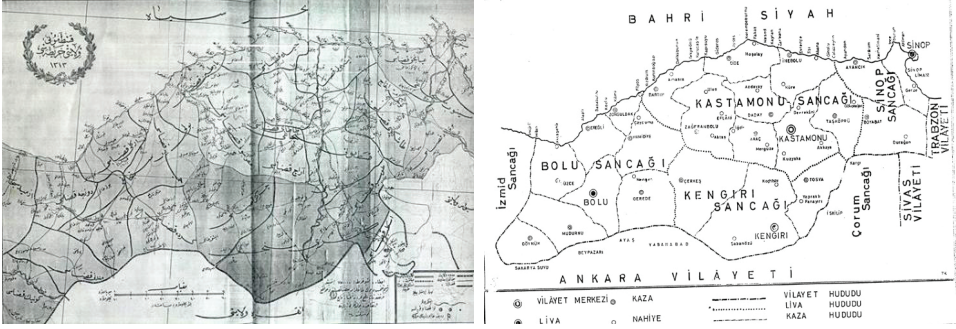
3 Yurt Ansiklopedisi, "Kastamonu", s.4582-4599.

4 İlhan Şahin, "Kastamonu", *DİA*, Cilt 24, İstanbul, 2001, s.585.

5 Eyüpgiller, *a.g.e.*, s.41.

6 Yurt Ansiklopedisi, s.4587.

7 Geniş bilgi için bkz. Tunç Şahin, "1871 Tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesine Göre Kastamonu Vilayeti", *ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 6, Sayı 11, 2010, s. 271.



Şekil: 1897 yılına ait Kastamonu Vilayetini gösteren harita

Nüfus bakımından Müslümanlarla birlikte Ermeniler, Rumların da yörede yaşadığı kaydedilmiştir. 1831 yılında yapılan ilk nüfus sayımına göre 47.918 müslüman erkek bulunurken 1870 Kastamonu Vilayet Salnamesinde ise tüm vilayetin müslim ve gayri müslim erkek nüfusu toplamda 387.105'e ulaşmıştır. Vilayetin erkek nüfusunun dini dağılımı ise 378.892 Müslüman, 6.388 Rum Ortodoks, 1.825 Ermeni idi. 1892 salnamesine göre ise merkez sancağın toplam nüfusu 313 bin iken diğer sancaklarla birlikte 481.542 müslüman erkek, 468.308 müslüman kadın, 10.851 gayr-ı müslim erkek ve 9.992 gayr-ı müslim kadın olarak toplam 970.693 kişi idi. 1927'de yapılan nüfus sayımına göre ise ilin genel nüfusu 336 bin olarak kaydedilmiş ve 1950'de ise bu rakam 412 bin olmuştur.<sup>8</sup>

### Siyasi Olayları

Osmanlı döneminde Kastamonu yöresinde bazı önemli olaylar vukuu bulmuştur. Bunlardan ilk olarak 16. yüzyılın ortalarında eşkıyalığın başladığı ve suhte (medrese öğrencileri) isyanlarının arttığı bildirilir. Alınan önlemlere rağmen eşkıyalık ve isyanlar durdurulamamış ve bu hareketlerin yanında Anadolu'nun büyük bir bölümünü etkileyen Celali isyanları da Kastamonu ve yöresini etkilemiştir. Bu isyanlarda şehir merkezi birkaç defa yakılmıştır. 19. yüzyılda ise çıkan Tahmisçioğlu isyanı Osmanlı yönetimini çokça uğraştırmış neticede isyan bastırılmıştır.<sup>9</sup> 1919 yılında gerçekleştirilen ilk Türk kadın mitingi ise burada yapılmıştır. Millî mücadele döneminde ise şehir işgale uğramamış fakat İnebolu, Yunan gemileri tarafından 1921'de topa tutulmuştur.<sup>10</sup>

Cumhuriyetin ilanından hemen sonra M. Kemal tarafından şapka ilk defa Kasta-

8 Yurt Ansiklopedisi, s.4587.

9 Eyüpgiller, a.g.e., s.43.

10 Yurt Ansiklopedisi, s.4582.

monu'da tanıtılmıştır. Yönetmel reformların yanında radikal kültür reformları ilk olarak Kastamonu'da şapka ile sembolize edilmiştir. 24 Ağustos 1925 günü Kastamonu'da giydiği şapkayı tanıtan M. Kemal, sonrasında geçtiği İnebolu'da halka hitap ederek bunun medeni bir giyim tarzı olduğunu belirtmiştir. "Medeni ve beynelmilel kıyafet milletimiz için layık bir kıyafettir. Onu giydireceğiz. Ayakta iskarpin veya fotin, bacakta pantolon, yelek, gömlek, kravat, yakalık, ceket ve doğal olarak bunların mütemmimi (tamamlayıcısı) olmak üzere başta siperi şemslî serpuş. Bunu açık söylemek isterim. Bu serpuşun ismine şapka denir. İşte şapkamız."<sup>11</sup> Dolayısıyla yapılan bu tür inkılapların gayesi halkın mana ve şekilde modern bir toplum haline getirilmesiydi.

### **Şehrin Mekânsal Gelişimi**

Kastamonu 11. yüzyıldan önce inşa edilen Castar Comeni adındaki kale civarında gelişmiştir. Bizans döneminde yenilenen kale çevresiyle birlikte bir yerleşim yeri olarak kullanılmış ve şehir Çobanoğulları ve Candaroğulları tarafından Mescid, Türbe, Hamam, Şifahane, Han ve Camiler gibi dini yapılarla İslami bir kimlik kazanmıştır. Katip Çelebi, şehrin bir tarafında yüksek bir kaya üzerinde hala günümüzde bile varlığını sürdüren kaleden bahsederek, şehri Türkmenlerin kaidesi yani merkezi olarak çarşıları, camileri, mahalleri ve hanlarının varlığıyla tarif etmiştir. İstanbul, Bizanslıların elinde olduğu zaman Türkmenlerin buradan savaşa gittiğini belirtmiştir.<sup>12</sup> Şehrin imarı Osmanlıların eline geçmesiyle hızlanmıştır. Özellikle Cem Sultan'ın valiliği döneminde yaptırılan bedesten ve II. Bayezid döneminde inşa edilen diğer önemli dini ve iktisadi yapılar, Osmanlı hanedanının buraya verdiği önemi simgelemektedir. Osmanlılar şehrin merkezinde çok sayıda kubbeli, minareli ve kargirden büyük yapıların inşasıyla şehrin görünümünü eskiye kıyaslanmayacak şekilde değiştirmiştir. İlerleyen dönemlerde bu tür yapılar vakıflar eliyle inşa edilmiştir. Vakıflara ait olmak üzere bir bedesten, beş han ve 165 dükkân mevcuttu. 19. yüzyılda şehir merkezinde 63 cami ve mescid, 2 kilise, 24 medrese, 3 Sıbyan Mektebi, birer adet Mektebi- Sıbyani, Mekteb-i Rüştîye, Mekteb-i İdadiye, bir adet Rum Mektebi, 7 kütüphane, 24 tekke,<sup>13</sup> 12 köprü, 15 hamam, 45 han, 2 bedesten ve birçok dükkânın varlığı kaydedilmiştir. Şehirde ki mahalleler genel olarak cami, mescid, tekke, zaviye ve imaret gibi dini ve içtimai yapılar etrafında şekillenmiştir.<sup>14</sup>

11 Selim İmece, *A Atatürk'ün Şapka Devriminde Kastamonu ve İnebolu Seyahatleri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1959, s.46.

12 Kâtip Çelebi, *Cihannuma*, Ed. Said Öztürk, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul, 2010, s.731.

13 Kastamonu'da bu döneme ait tekkeler şöyledir. Bir Mevlevî, üç Kadiri, bir Celveti, beş Halveti (Şeyh Şaban-ı Veli Tekkeleri), üç Rûfai, iki Nakşibendi, dört Sadî, bir Bayramî Tekkesi ile tarikatı tespit edilemeyen dört tekke ve iki zaviyenin varlığı tespit edilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Eyüpgiller, *a.g.e.*, s.120.

14 İlhan Şahin, *a.g.m.*, s.587; Eyüpgiller, *a.g.e.*, s.53-100.

19. yüzyılda Osmanlı'da başlayan Batılılaşma hareketleri idari, askeri ve adli alanda reformları netice vermiş ve kamuya yönelik hizmet veren kurumların inşası da Batılı tarzda olmuştur. Askeri ve idari binalarda ki mimari değişimler birlikte modern eğitim kurumlarının yaygınlaşması birçok Anadolu şehri gibi Kastamonu'da da kendini göstermiştir. Bu dönemde birçok kamu binası inşa edilmiştir. Mekteb- İdadi, Mekteb-i Sanayi gibi eğitim yapılarıyla birlikte Hükümet Dairesi, Belediye Dairesi, Telgrafhane, Matbaa gibi modern kamusal yapılar Batılı bir şekilde kentte görünür olmuştur. Bu yapılarla Kastamonu, Anadolu şehirleri içerisinde geleneksel ve modern kurumlara gelişmiş kentsel yaşama sahip bir şehir olmuştur.

19. yüzyılın ikinci yarısından sonra Osmanlı'da egemen olan reform anlayışının simgeleri olarak Batı tarzında yeni inşa edilen kamusal yapılar Kastamonu idarecileri açısından şehrin bazı hizmetlerinin karşılanması veya şehrin güzelleştirilmesi amacıyla inşa edilmişti. 1885 yılında Kastamonu Valiliği, ekser şehirlerde olduğu gibi Kastamonu'da çalar büyük bir saatin bulunması gerektiğini düşünerekten saat için büyük bir kule yaptırılması ve bu saatin Sarayüstü denilen mevkie inşa edilerek her taraftan görünümü sağlanmıştır.<sup>15</sup> Bununla birlikte yeni belediye binası ve hükümet konağı ve askerlik dairesi şehrin gözde bir yerinde batılı mimari üslupla inşa edilmiştir.

Kastamonu; mahalleleri, sokak dokusu, tarihi yapıları ve evleriyle Osmanlı şehir özelliğini günümüze kadar koruyabilmiştir. Dar bir vadi içerisinde kurulmuş olan şehrin bahçeli evleri, iki üç katlı ahşap binalarla kendine has bir dokusu vardır. 19. yüzyılda batı üslubu tarzın da çok odalı, büyük konak tipi eşraf evleri inşa edilmiştir. Hükümet Konağı da bu üslupla inşa edilmiştir. Şehirde evler çoğunlukla iki üç katlı olup sağlam görünüme sahiptir. Bölgenin ormanlık olmasından dolayı evlerde ahşap kullanımı oldukça fazladır.<sup>16</sup>

Cumhuriyetin ilk zamanlarında Kastamonu, geleneksel toplum ve şehir özelliğini büyük ölçüde korumuştur. Cumhuriyetin başlatmış olduğu reformlar, etkisini kamusal alanlara görünür bir şekilde yansıtmıştır. Özellikle devrimlerin halka anlatılması için önemli bir kurum olan Halkevlerinin Anadolu'nun birçok şehrinde açılmasıyla birlikte Kastamonu da bundan payını almıştır. 1932'de şehir merkezinde ilk olarak Halkevi açılmış ardından diğer ilçelere yayılmıştır.<sup>17</sup>

15 Mine Topçu ve K. Kutgün Eyüpgiller, "Kastamonu'da 19. Yüzyıl Kamu Yapıları", Üsküdar'a Kadar Kastamonu, Haz. Lütfü Seymen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s.182-200.

16 Yurt Ansiklopedisi, s.4644.

17 *A.g.e.*, s.4641.

## **Kastamonu Medreseleri**

Osmanlı dönemi geleneksel eğitim kurumlarından olan medreseler Kastamonu'da önemli bir yere sahiptir. Fatih Sultan Mehmet İstanbul'u fethettikten sonra burayı bir kültür şehrine dönüştürmek için Kastamonu medreselerinde görev yapan bazı müderrisleri yüksel maaşla İstanbul'a davet etmiştir. Bu durum Kastamonu medreselerinin o dönemdeki eğitim düzeyinin pek çok Anadolu şehrinden ileri olduğunu göstermekteydi.<sup>18</sup>

Kastamonu'da önemli bir yere sahip olan medreseler 24 tane olarak tespit edilmiştir. Fakat bunlardan dördü günümüze kadar ulaşabilmiştir. Osmanlı dönemine ait medreseler; Nusrullah el- Kadı Medresesi, Yakup Ağa Medresesi, Münire Medresesi, Nümaniye Medresesi, Darülkurra Medresesi, Merdiye Medresesi, Namazgah ve Abdulkaki Medreseleri, Tefikiye Medresesi, Semhiyye Medresesi, Sıdkıyye Medresesi, Ziyaiye Medresesi, Mahmudiye Medresesi, Şükrü Bey Medresesi, Dursun Efendi Medresesi, Çay Medresesi, Koyunlu Medresesi, Bahaiye Medresesi, Fevziyye Medresesi, Mecid Efendi Medresesi, Gökdere Medresesi, Caber Medresesi, Darulhilafe Medresesi, Çandarlı İbrahim Paşa Medresesi olarak tespit edilmiştir.<sup>19</sup> Bu medreselerin bir kaçı on beşinci ve altıncı yüzyılda inşa edilmesine rağmen diğer medreselerin çoğunluğu ise on dokuzuncu yüzyılda inşa edilmiştir. Dolayısıyla Osmanlı'nın son dönemlerinde eğitim kurumlarının modernleşmesi Kastamonu'da geleneksel eğitim yapıları olan medreselerin inşasını pek etkilememiştir.

## **Şehrin Tanınan Şahsiyetleri ve Said Nursi**

Kastamonu tarihi ve mekânsal özelliklerinin yanında bu şehirle anılan şahsiyetleriyle de öne çıkar. Halveti şeyhi Şeyh Şaban-ı Veli, Nasrullah Kadı, Şeyhül-İslam Sadi Çelebi, Şair Andelibi, Yavuz Sultan Selim döneminin önemli devlet adamlarından Celalzade Mustafa Çelebi, Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Cumhuriyet döneminde ise Risale- Nur müellifi Bediüzzaman Said Nursi, Köy Enstitüleri kurucusu İsmail Hakkı Tonguç, edebiyatçı Rıfat Ilgaz ve Oğuz Atay öne çıkan bazı şahsiyetlerdendir. Özellikle İslam medeniyetinde önemli bir yeri olan hat sanatında eserler veren birçok ünlü hattat bu şehirden çıkmıştır. Bundan dolayı Kastamonu, Osmanlı'da en fazla hattat yetiştiren vilayetlerin başında gelmiştir. Bunlardan biri olan Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Ayasofya Camisindeki büyük levhalar ve İstanbul Üniversitesi giriş kapısının bahçe duvarındaki yazılar gibi birçok hüsnü hatta sahiptir.

18 Betül Tarıman, "Eski Bir Baskı Makinesi, Mürekkep İzi ya da Kağıda Ter Düşenler", Üsküdar'a Kadar Kastamonu, Haz. Lütfü Seymen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s.387.

19 Eyüpçiller, *a.g.e.*, s.135-143.



Kastamonu'nun önemli bir şahsiyeti ise Bediüzzaman Said Nursi'dir. Nursi 1936-1943 yılları arasında Kastamonu'da dönemin idarecileri tarafından mecburi ikamet ettirilmiştir. Kastamonu çarşı polis karakolu karşısında ikamet ettirilen Nursi, burada eserler telif etmeye devam etmiştir. Nursi bunu eserinde şöyle belirtir; *“Beni Kastamonu'ya nefyettiler. Polis Karakolunda iki üç ay misafır ettiler. Benim gibi sadık dostlarıyla görüşmekten sıkılan bir münzevi ve kıyafetinin tebdiline tahammül etmeyen bir adam, böyle yerlerde ne kadar azap çeker, anlaşılır. Sonra o karakolun karşısında, Kastamonu'nun Medrese-i Nuriyesine girdim, nurların telifine başladım.”*<sup>20</sup> Eski kale üzerink de yazdığı Münacaat Risalesi gibi Ayet-el Kübra eserini de bu şehirde telif etmiştir. Nursi, birçok zaman bu kaleye giderek yazmış olduğu eserlerini tashih etmiştir.

### **Bir Öğretmen Mektebi: Gölköy Enstitüsü**

Cumhuriyet döneminin eğitim politikasında önemli bir yeri olan köy enstitüleri rinden biri de Kastamonu Gölköy Enstitüsü'dür. Enstitü yörenin sosyal ve ekonomik özellikleri dikkate alarak Çorum, Sinop ve Zonguldak illerinden oluşan bölgeye fayda sağlayacak zanaatkâr ve öğretmen yetiştirmek üzere kurulmuştur. İlk olarak 1938'de eğitim kurslarıyla hizmete açılan kurum 1940'da Gölköy Enstitüsü ismini alarak eğitime başlamıştır. Uygulamalı öğrenme modeliyle yetiştirilen köy çocukları bu kurumun oluşması için inşaat vb. gibi işlerde çalışmışlardır. Enstitüde eğitimle birlikte tarımsal uygulamalara da yer verilmiştir. 1943 yılında öğrenci sayısı 920 kişiydi. Yörenin tamamının on yılda öğretmen ihtiyacı karşılanması planlanmıştı. 1946'da eğitim politikasının değişmesiyle klasik öğretmen okuluna dönüşmüş ve 1954'te bu kurum ilköğretim okulu haline getirilmiştir.<sup>21</sup>

Türkiye'de Hasan Ali Yücel'in Milli Eğitim Bakanlığı döneminde Köy Enstitülerinin kurucusu sayılan İlköğretim Genel Müdürü İsmail Hakkı Tonguç için Kastamonu ve Gölköy Enstitüsünün önemini ayırıyordu. Çünkü okumak için Silistre'den İstanbul'a gelen Tonguç, Kastamonu'ya gönderilmiş ve sonrasında öğretmen olmuştu. Tonguç ortaöğrenimini bitirdikten (1914) sonra geldiği İstanbul'da Osmanlı döneminin Kastamonulu Maarif Vekili Şükrü Bey'in kendisine; *“Burada okumanı uygun bulmam. Nedenine gelince biz, İstanbul diye diye vatanın diğer bölgelerini unutmuşuz. O yüzden Rumeli gitti. Anadolu'ya bakmazsak o da gider. Seni, benim memleketim olan Kastamonu'ya göndereceğim. Orada yeni açılan Darulmuallimin'de okur, muallim olursun. Vatanına muallim olarak hizmet edersin. Muallime çok ihtiyacımız var. Halkımızı bilgisizlikten kurtaralım. Kastamonu güzel bir yerdir.”*<sup>22</sup>

20 Said Nursi, *Lem'alar*, Envar Yayınları, İstanbul, 2010, s.263.

21 Yurt Ansiklopedisi, s.4632.

22 Emin Arık, “Köy Enstitülerinden Günümüze Ne Kaldı”, Üsküdar'a Kadar Kastamonu, Haz. Lütfü

Anadolu köy ve köylüsünü ilk defa Kastamonu'da tanıyan Tonguç, bu şekilde köyü eğitim yoluyla canlandırmak düşüncesine sahip olmuştur. İlköğretim Genel Müdürü lüğüne getirildiğinde bu düşüncesini Köy Enstitüleriyle hayata geçirmişti. Tonguç'a göre ilkokul öğrenimi bu enstitüler sayesinde yaygınlaşacaktı. Bu yüzden ilköğrenimin önemini ise şöyle belirtmişti; “*Halka uygar bir insan topluluğu halinde yaşamının ilk bilgilerini öğretme ve bir ülkede halk yönetimini gerçekleştirme koşullarının en önemlisi, geniş anlamalı ilköğretimi bütün çocuklar için parasız ve zorunlu kılmaktır. Avrupa uygarlığı alanına istemeyerek girmeye çalışan Osmanlı İmparatorluğunun süratle çöküşü bazı nedenlere dayanır. Bunlar arasında ilköğrenimi gerçekleştirmek yolunun tutulmamişolmasıdır*”.<sup>23</sup>

1946 yılında çok partili hayata geçiş ile Köy Enstitüleri gibi Gölköy Enstitüsünde de dinsizlik ve komünizm propagandası yapıldığı yönünde birçok eleştiriler başlamıştı. Bu enstitülerde komünist ideolojiyi yansıtan bir eğitim ve öğretim uygulandığı ve enstitülerin yönetim kadrosu genelde Marksist tanınan kişilerce doldurulduğu iddia edilmişti.<sup>24</sup> Bu dönemde Gölköy Enstitüsünde öğrenim görmüş olan Mustafa Sungur'un Afyon Mahkemesi beyanatu bu iddiaları doğrular nitelikteydi. “*Ben şahidim ki: Ben Kastamonu Gölköy Enstitüsünde okurken bazı muallimler tarafından bize dinsizlik dersi verilmişti. Hâşâ, Hazret-i Kur'an'ı Hazret-i Peygamberin yazdığını ve İslamiyet'in artık mülga olunacağını, medeniyetin ilerlediğini, bu asırda Kur'an'a ittibâ etmek büyük bir hatâ ve gerilik olduğunu, hattâ bir gün bir muallimin yaptığı gibi, İslâmlar namaz kıldıkları ve âhireti düşündükleri için daima muztarip bir halde ömürleri elem içinde geçtiğini ve İslam camilerinde daima bir ölgünlük havası estiğini Hristiyanların kiliselerinde ise daima neşe ve canlı hayat bulunduğunu ve Hristiyanlar çalgı ve saire gibi eğlencelerle hayatın tadını alıp ömürlerini neşe içinde geçirdiklerini söylüyorlar... kalplerimizdeki iman ve İslâmiyet bağlarını koparmaya ve onun yerinde inkâr ve küfür yerleştirmeye çalışıyorlardı.*”<sup>25</sup>

## Sonuç

Kastamonu, tarihi eski uygarlıklar dönemine kadar uzanan bir yerleşim yeridir. Kastamonu'nun adı, Gasların şehri anlamında ‘Gastumanna’dan gelir. Sümer lisanının

Seymen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s.345.

23 A.g.m., s. 343.

24 Necdet Aysal, “Anadolu’da Aydınlanma Hareketinin Doğuşu: Köy Enstitüleri”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı: 35, 2005, s.277.

25 Bkz. Mustafa Sungur'un Afyon Ağır Ceza Mahkemesi Müdafaası, *Tarihçe-i Hayat*, Envar Yayınları, 2010, İstanbul, s.557.

da ‘Tuman’ (Tumanna) şehir demektir. Gaslar ise Sümerlerin bir koludur. Gastumanna, Gasların şehri demektir. Osmanlı döneminde ki bazı seyahatnamelerde ise şehre Kastamonu denmiştir. Şehir ilk olarak yüksek bir yerde bulunan kale ve etrafında gelişmiştir. Bölgenin İslamiyet ile tanışması İslam ordusunun 715 yılındaki fethine dayanır. Sonraki dönemde bölge tekrar Bizanslıların eline geçse de Malazgirt savaşı sonrasında Türklerin tarafından geri alınmıştır. Beylikler döneminde birçok dini yapının inşasıyla şehir İslami hüviyete girmiştir. Kastamonu, Osmanlı idaresine girmesi kentsel hayatta hareketlilik getirmiştir. Osmanlı hanedanının yaptırmış olduğu birçok yapıyla şehirde ekonomik hayat gelişmiştir. On dokuzuncu yüzyılda Batılılaşma hareketiyle modern eğitim kurumları, idari binalar, askeri kışlalar gibi birçok kamu binası inşa edilmiştir. Bu gelişmeler şehrin geleneksel dokusunu zenginleştirmiştir. Osmanlı'nın son dönemlerinde değişen yönetsel reformlarla Kastamonu Eyalet'e dönüştürülmüştür. Cumhuriyetin ilanından sonra İl olarak resmîyet kazanan şehir Halkevleri ve Köy Enstitüleri gibi bazı kültürel reformların ilk örneklerine sahne olmuştur. Bu kültür reformları sürecinde Said Nursi şehirde mecburi ikamet ettirilmiş ve eserlerinin bir kısmını burada telif etmiştir. Dolayısıyla Kastamonu hem tarihi hem de kültürel yönleriyle önemli bir hafızaya sahiptir.

### **Kaynaklar**

ARIK, Emin, “Köy Enstitülerinden Günümüze Ne Kaldı”, Üsküdar’a Kadar Kastamonu, Haz. Lütfü Seymen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 341-351.

AYSAL, Necdet, “Anadolu’da Aydınlanma Hareketinin Doğuşu: Köy Enstitüleri”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı: 35, Yıl: 2005, s. 267-282.

EYÜPGİLLER, Kemal Kutgün, *Bir Kent Tarihi Kastamonu*, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1999.

İMECE, Selim, *Atatürkün Şapka Devriminde Kastamonu ve İnebolu Seyahatleri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1959.

KÂTİP ÇELEBİ, *Cihannuma*, Ed. Said Öztürk, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul, 2010.

NURSİ, Said, *Lem’alar*, Envar Yayınları, İstanbul, 2010.

ŞAHİN, İlhan, “Kastamonu”, *DİA*, Cilt 24, İstanbul, 2001, s.585-588.

ŞAHİN, Tunç, “1871 Tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesine Göre Kastamonu Vilayeti”, *ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 6, Sayı 11, 2010, s. 267-276.

TARIMAN, Betül, “Eski Bir Baskı Makinesi, Mürekkep İzi ya da Kağıda Ter Düşenler”, Üsküdar’a Kadar Kastamonu, Haz. Lütfü Seymen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s.387-397.

*TARİHÇE-İ HAYAT*, Envar Yayınları, 2010, İstanbul.

TOPÇU, Mine ve Eyüpgiller, Kemal Kutgün, “Kastamonu’da 19. Yüzyıl Kamu Yapıları”, Üsküdar’a Kadar Kastamonu, Haz. Lütfü Seymen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s.179-215.

TÜRKİYE ANSKLİPODESİ, Kaynak Kitaplar Yayını, Cilt 3, İstanbul, 1975.

YURT ANSİKLOPEDİSİ, “Kastamonu”, Ed. Yücel Yamal, Anadolu Yayıncılık, Cilt 7-8, İstanbul, 1982.

## Niyazi Beki ile “Kur’an’ın Tefsire Olan İhtiyacı / Sünnetin Tefsirdeki Yeri” Üzerine Bir Söyleşi

**Hakan Gülerce**

*İstanbul Üniversitesi*

**Hakan Gülerce:** *Sünnetin tefsirdeki yeri nedir?*

**Niyazi Beki:** Her şeyden önce şunu çok açık olarak ifade etmeliyiz ki, Hz. Peygamber (a.s.)’in ilk görevi **tebliğ** yani insanlara Kur’an’ın metnini ulaştırmak ise, ikinci görevi de **tebyin** yani Kur’an’ın mesajını açıklayarak insanlara aktarmaktır.

“Ey Peygamber! Sana Rabbin tarafından gönderilene herkese bildir. Böyle yapmazsan Peygamberlik vazifeni yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur” mealindeki ayet-i kerimde tebliğin Peygamberlik vazifesinin esas ve Peygamberin öncelikle ve özellikle bu vazifeyi yapmakla mükellef olduğu beyan edilmiştir.

“Hangi millete peygamber gönderdiysek, onu ancak kavminin dili ile gönderdik ki, her şeyi onlara anlatsın” ve “İnsanlara, kendilerine indirilene açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur’an’ı indirdik” mealindeki ayetlerde ise, Hz. Peygamber (a.s.)’e tebyin yani Kur’an’ı açıklama görevinin de verildiğine vurgu yapılmıştır. Bu ayetlerin beyanından anlaşılıyor ki, Kur’an tefsir edilmeye muhtaçtır. İlk müfessir Hz. Peygamber’dir ve ilk tefsir hadislerle bize aktarılan sünnettir.

**HG:** *Kur’an’ın tefsir ve tevile ihtiyaç duyması, onun apaçık bir Arapça olarak gelmiş olmasıyla çelişmez mi?*

**NB:** Evet, “Şüphesiz, biz onlara, inanan bir toplum için yol gösterici ve rahmet olarak, ilim üzere açıkladığımız bir kitap getirdik”, “Elif Lâm Râ, Bu, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından ayetleri sağlamlaştırılmış, sonra da açıklanmış bir kitaptır” ve “Hâ Mim. Bu, Rahman ve Rahîm olan Allah katından indi-

rilmiş, bilen bir kavim için, ayetleri Arapça bir Kur'an olarak açıklanmış bir kitaptır" mealindeki ve benzeri ayetlerde Kur'an'ın "açıklanmış/açık-seçik bir kitap" olduğuna işaret edilmiştir.

Ancak Kur'an'ın tefsir ve teville ihtiyaç duyması, onun apaçık bir kitap olarak gelmiş olmasıyla çelişmesi söz konusu değildir. Açık bir gerçektir ki, kitap yazan her insan, eserini başka açıklamalara ihtiyaç duymaksızın okuyucuları tarafından anlaşılın diye yazar. Bununla beraber, bu kitapların yine de açıklanmaya ihtiyaçları olur. Bunun üç sebebi vardır:

**Birincisi:** İfadelerin veciz olmasıyla birlikte, derin manaların ve güçlü bir ilmin sözkonusu olması. Ki bu husus, müellifin fazilet ve kemâlini gösterir.

**İkincisi:** Bir konunun ihtiyaç duyduğu ayrıntılı bilgilerin bulunmaması.

**Üçüncüsü:** İfadelerin değişik muhtemel manalara açık olması.

Bunun gibi, Kur'an'ın indiği asırda sahabenin kolaylıkla anladıkları zahir hükümlerin yanında, bilmedikleri veya farklı anladıkları yahut Hz. Peygamber (a.s.)'e sorma ihtiyacını hissettikleri ince bir tefekkür ve tetkik isteyen, hatta açıklanmadan anlaşılması mümkün olmayan konular da vardı. Bunlar, Kur'an'ın yüksek ve îcazlı/veciz üslubuyla, manasının çok derin ve inceliğinden ileri gelir.

Bu konuya dikkat çeken İbn Abbas da tefsiri dört çeşit olarak değerlendirmiştir:

a. Hiç kimsenin öğrenmemekte mâzur sayılmayacağı farz, helâl-haram

b. Arapça dilini bilen herkesin anlayabileceği hususlar. Bir tek manaya gelen sözcükleri ihtiva eden ifadeler; الحمد لله "Allah'a hamd olsun" cümlesi gibi.

c. İşin uzmanları olan âlimlerin yapacağı tefsir. Genel anlamda Kur'an ayetlerinin; özellikle değişik anlama gelen ifadelerin tevil ve tefsiri gibi.

d. Allah'tan başka kimsenin bilmesine imkân bulunmayan hususlar. Bir kısım müteşabih ayetler; الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى "Allah Arşa istivâ etti" cümlesi gibi.

**HG:** *Sünnetin gerçekliğini destekleyen ayetler var mı?*

**NB:** Evet, Sünnet Kur'an'ın himâyesindedir. Kur'an-ı Hakîmin pek çok ayetinde, Hz. Peygamber (a.s.)'in sünnetine işaret edilmekte ve ona uyulması emredilmektedir.

Bu konuda misal olarak şu örnekler verilebilir.

## 1. Prensipten Olarak Söyledikleri Vahiydir.

“Akıp gitmekte olan yıldızın yemin olsun ki arkadaşınız ne (hak yoldan) saptı ne de haddini aştı. O kendi arzusuna göre konuşmaz. O(nun bildirdikleri, kendisine) vahiy edilenden başkası değildir.” mealindeki ayetlerde bu gerçeğin altı çizilmiştir.

“Yemin olsun ki, Peygamber, sizin için, Allah’a ve âhîret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah’ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.” Bu ayette sözkonusu edilen “örnek olmak” demek, Hz. Peygamber (a.s)’in söz, fiil ve davranış biçiminden meydana gelen sünnetine uymak demektir.

“(Resûlüm!) De ki: Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın” ayetinde de açıkça Hz. Peygamber (a.s)’in yolu demek olan sünnetine tâbi olmamız emredilmektedir.

## 2. Hz. Peygamber (a.s)’e İtaat Şarttır.

“Biz her peygamberi -Allah’ın izniyle- ancak kendisine itaat edilmesi için gönderdik.” ayetinde bütün peygamberlere itaatin gerekli olduğu vurgulanmaktadır. Şimdi hangi mantıkla Peygamberlerin en büyüğü olan Hz. Muhammed (a.s), bu hükmün dışında tutulabilir?

İlginçtir, birçok ayet Hz. Peygamber (a.s)’e açıkça itaat edilmesini emrettiği halde, bazı akl-ı evveller, bu ifadelerin sadece Allah’a itaati gösterdiğini iddia etmektedir. Yani Allah “Peygamber’e itaat edin” diyor, onlar ise, “hayır bu sadece Allah’a itaati kastetmektedir” diyorlar. Peki, faraza sizce Hz. Peygamber (a.s)’e gerçekten itaat emredilseydi, nasıl bir ifade kullanılacaktı? Yoksa “itaat etmeyin” denilseydi, o zaman mı itaat anlaşılacaktı! Halbuki değişik ayetlerde “Allah ve elçisine itaat edin” şeklindeki ifadelerde, söz konusu edilen iki itaatin, -atıf harfinden dolayı- birbirinden farklı olması, dil uzmanlarının kabul ettiği ilmî bir kuraldır.

Kaldı ki, bazı ayetlerde Hz. Peygamber (a.s)’e itaat, Allah’a itaat ile birlikte kullanılırken, diğer bir kısım ayetlerde ise, sadece Hz. Peygamber (a.s)’e itaat söz konusu edilmiştir.

“Eğer Ona (Peygamber’e) itaat ederseniz, doğru yolu bulmuş olursunuz.” ayetinde, Allah’ın hoşnut olduğu hidayet yolunun, Hz. Peygamber (a.s)’e itaatten geçtiği hususu, çok açık bir şekilde ifade edilmiştir.

“Namazı kılın, zekâtı verin, Peygamber’e itaat edin ki, merhamet göresiniz.” ayetinde ise, insanların son derece muhtaç olduğu Allah’ın merhametini çeken câzibe merkezinin, Hz. Peygamber (a.s)’e itaat olduğu vurgulanmış ve özellikle bunun altı

çizilmiştir. Mesela; "Kim Peygamber'e itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur." ayetinde Hz. Peygamber (a.s.)'e itaat, Allah'a itaatle eşdeğer tutulmuştur.

"Allah ve Resûlü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Her kim Allah ve Resulüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur." mealindeki ayette de Hz. Peygamberin hükmü, Allah'ın hükmüyle aynı olduğuna vurgu yapılmıştır.

"Ey iman edenler, Allah'a itaat edin. Peygambere itaat edin ve sizden olan emir sahiplerine de (itaat edin). Eğer Allah'a ve âhiret gününe iman ediyorsanız, aranızda herhangi bir konuda ihtilafa düşerseniz, onu Allah'a ve elçisine götürün. Böyle davranmanız, daha iyidir ve sonuç itibarıyla daha güzeldir.» İslam bilginlerine göre, bu ayette sözkonusu edilen «aranızda herhangi bir konuda ihtilafa düşerseniz, onu Allah'a ve elçisine götürün» şeklindeki emirden maksat, **iş Allah'ın kitabı Kur'an ile, hayatta olduğu müddetçe Hz. Peygamber (a.s.)'in kendisi, vefatından sonra ise, onun sünnetine göre çözmek** demektir.

**İmam Şafî** de bu ayetin yorumunda şunları söylemiştir: Ayette geçen "itaat" kelimesinin Allah için olduğu gibi, Hz. Peygamber (a.s) için de ayrıca tekrarlanması, O'nun Kur'an'ın dışında yaptığı emir ve yasaklarına karşı da itaat etmenin gereğine işaret etmek içindir. "sizden olan emir sahiplerine de" ifadesinde görüldüğü üzere, emir sahipleri için ayrıca bir "itaat" kelimesinin kullanılmaması, aksine cümle içerisinde (atıf yoluyla) Allah ve Resûlüne karşı yapılması istenen itaate tâbi kılınarak ifade edilmesi, onlara yapılacak itaatın mutlak olmayıp, Allah'ın kitabı ve elçisinin sünnetine uyma şartına bağlı olduğunu göstermek içindir.

**İbn Kayyım** da ayetin seçtiği ifade tarzının, Hz. Peygamber (a.s.)'in bağımsız olarak; Kur'an'ın dışında, kendisinin bizzat vereceği emirlere karşı da itaatın gerekli bulunduğunun bir belgesi olduğunu ifade etmiştir.

**İbn Hacer** de bu ayetin üslubundaki inceliğe dikkat çekerek şunları söylemiştir: Gerçekte itaat edilenin Allah olduğu halde; sözkonusu ayette 'itaat' fiilinin, Allah ve elçisi için ayrı ayrı kullanılması, emir sahipleri için ise ayrıca kullanılmayıp, atıf yoluyla gösterilmesi, dinî hükümlerin temel kaynağının Kur'an ve sünnet olduğuna işaret etmek içindir. Buna göre ayetin manası şöyledir: «Allah'ın Kur'an'da sizlere emrettiği hususlarda O'na itaat edin. Hz. Peygamber (a.s.)'in de gerek Kur'an'ı açıklarken gerekse, kendisi bir şeyi size emrederken, mutlaka O'na itaat edin.» Diğer bir ifadeyle: "Tilavetiyle teabbüd edilen (okunması tek başına ibadet sayılan Kur'an) vahyi ile size verdiği emirlerde Allah'a itaat edin. Kur'an olmayan vahiy ile size verdiği emirlerde de Peygamber (a.s.)'e itaat edin."



### 3. Hz. Peygamber Bir Uyarıcıdır.

“Bu Kur’an, kendisiyle sizi ve ulaştığı herkesi uyarmam için vahyolundu.” ayeti, Hz. Peygamber (a.s)’in sünnetine işaret etmektedir. Aksi takdirde sonradan gelen ve Kur’an’ı kabul eden nesillere, Onun uyarıları nasıl ulaşır? Çünkü kendisi Kur’an metninin dışında da uyarılarda bulunacaktır. Nitekim, “Önce en yakın akrabamı uyar.” ayeti indiğinde, Hz. Peygamber (a.s), derhal akrabasını toplamış ve onları, Kur’an’ın ifadeleri ile değil, kendi ifadesiyle uyarılmış ve onlara şöyle seslenmiştir: “Şu vadinin içinde, size saldırmaya hazırlanmış bir süvari birliğinin olduğunu söylesem, bana inanır mısınız?” Oradakiler hep bir ağızdan ‘Evet, çünkü şimdiye kadar senden doğrudan başkasını görmedik’ dediler. Sonra genelde bütün Kureyş kabilesine, özelde -isim vererek, amcası Abbas’a, halası Safiyye’ye ve kızı Fatıma’ya seslenerek “kendinizi Allah’tan satın almaya bakın. (Allah’ın izni olmadan) Allah katında sizin için bir şey yapamam” diyerek, kimsenin kendi soyuna sopuna güvenmemesini tavsiye etmiştir.

### 4) Hz. Peygamber (a.s)’in Konuşmaları.

**HG:** Hz. Peygamberin sünnetine dair canlı örnekler var mı?

**NB:** Evet, bu konuda pek çok örnek verilebilir. Bilindiği üzere, Hz. Peygamberin kavli, fiili ve takriri olmak üzere üç çeşit sünneti vardır. Konuşmaları, onun kavli sünnetini gösterir. Kur’an’da bu konuşmalara işaret edilmesi, sünnetin meşruiyeti için bir ilahi onaydır. Özellikle kavli sünnetinden birkaçını şöyle sıralayabiliriz:

#### a. Biat

“Yemin olsun ki, o ağacın altında sana biat ederlerken Allah, o müminlerden razı olmuş, kalplerinde olanı bilmiş, onlara güven duygusunu vermiş ve onları pek yakın bir fetihle ödüllendirmiştir” mealindeki ayette, Hz. Peygamber (a.s)’in kendi içtihadıyla gerçekleştirdiği rıdvan biati övülmüştür. Oysa bu olayda Hz. Peygamber (a.s)’in hem sözlü, hem de fiilî sünneti söz konusudur. Üstelik biat olayı 1400 kişiyle yapıldığına göre, 1400 defa tekrarlanan bir sünnet, yüce Allah tarafından desteklenmiş ve Fetih Süresinin 10. ayetinde “Şüphesiz sana biat edenler ancak Allah’a biat etmektedirler.” ifadesiyle büyük bir değer verilerek övülmüştür. **İmam Şafî** de bu ayeti, sünnetin teşriin kaynağı olduğuna delil getirmiştir.

#### b. Öğüt Verme

“Onlar Allah’ın, kalplerindekini bildiği kimselerdir; onlara aldırma, kendilerine öğüt ver ve onlara etkileyici söz söyle” ayetinde, Hz. Peygamber (a.s)’den özel olarak konuşması istenmektedir. Konuşması ise, sözlü sünnettir, hadistir.

### c. Hüküm Verme

"Hayır, Rabbine andolsun ki aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın (onu) tam manasıyla kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar." Buhâri, Müslim, Nesâî ve Tirmizî gibi hadis kaynaklarında belirtildiğine göre, bu ayetin nüzul sebebi, Hz. Zübeyr ile Ansardan bir adamın araziye sulama konusundaki tartışmalarıdır. Ansardan olan zat, Hz. Peygamber (a.s)'in verdiği hükmü taraflı bulduğunu söylemesi üzerine bu ayet inmiştir. Burada bizi ilgilendiren husus, Hz. Peygamber'in Kur'an'da açıkça bulunmayan bir hükümle hükmetmesi ve daha sonra bu hükmün Allah tarafından desteklenmesidir.

Yine İmam Şafîi bu ayeti, Hz. Peygamber'in, Kur'an'da hükmü açıkça belirtilmemiş bir konuda hükmettiğine ve bunun da Hz. Peygamber'in sünnetinin teşri kaynağı olduğunu gösterdiğine delil olarak getirmiştir.

**HG:** Hz. Peygamber (a.s)'in doğrudan Kur'an'ı tefsir ettiğine dair bir örnek verebilir misiniz?

**NB:** Evet, bu konuda şu ayetleri örnek verebiliriz:

#### a. Zulmün Şirk Olarak Tefsir Edilmesi

"İnanıp da imanlarına herhangi bir zulüm karıştırmayanlara gelince, işte güven onlarıdır ve onlar doğru yolu bulanlardır." mealindeki ayet nazil olduğunda, sahabe: "Ey Allah'ın Resulü! Hangimiz zulme bulaşmamış ki.." diyerek ayetin zahir ifadesi karşısında içine girdikleri manevî sıkıntılarını dile getirmişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (a.s), "Şüphesiz şirk büyük bir zulümdür" mealindeki Lokman suresinin 13. ayetini delil getirerek söz konusu "zulüm" kavramını şirk olarak açıklamıştır.

Hz. Peygamber (a.s)'in bu değerlendirmesi, sünnetin tefsirdeki önemini gösterdiği gibi, Kur'an'ın zahir manasının yanında herkesin bir çırpıda anlayamayacağı, batin denilen derin manalarının da var olduğunu göstermektedir. Bununla beraber, eğer her şey sanıldığı şekilde apaçık olsaydı, Kur'an'ın "İnsanlara, kendilerine indirileni **açıklaman** için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur'an'ı indirdik." ayetinin anlaşılmasında zorluk çekilirdi. Ayetteki "**Tebyin**"i tebliğ hasretmek doğru değildir. Çünkü "kendilerine indirilen" tabiri, tebliği yapılmış ayetlerin açıklanmasının istendiğini gösteriyor. Nitekim görebildiğimiz kadarıyla müfessirlerin hemen hemen hepsi buradaki "Tebyin"den Kur'an'ın izaha muhtaç bölümlerinin tefsir ve açıklaması şeklinde anlamışlardır.

İbn Teymiyye de bu ayete dayanarak "Peygamber'in ashabına Kur'an'ın manalarını bildirmesi ve açıklaması vacip olduğunu" belirtmiştir.

## **b. Namazın Bazı Yönlerinin Açıklanması**

Kur'an-ı Kerim'de, namazla ilgili olarak, "Onlar namazı dosdoğru kılarlar", "Namaz müminler üzerine vakitleri belli bir farzdır." buyurulmuş, ancak namazın nasıl ve ne zaman kılınacağına dair detaylar belirtilmemiştir. Bunu açıklama görevi Hz. Peygamber (a.s.)'e verilmiş olduğundan o da şöyle buyurmuştur:

"Ben nasıl namaz kılıyorsam, siz de bana bakıp aynen öyle kılın." Bu hadis yukarıdaki her iki ayetin bir nevi açıklaması gibidir. Bu hadis-i şerifi nakleden Sahabî **Mâlik b. Huveyris**, olayı şöyle anlatır: "Biz yaşları birbirine yakın bazı gençler, Hz. Peygamber (a.s.)'in yanında 20 gün kadar kaldık. Ailelerimizi, özlediğimizi hissedince, onların durumunu ve ailelerimizi kimlere bıraktığımızı sordu. Biz de gereken bilgiyi kendilerine arz ettik.

Hz. Peygamber (a.s.) çok şefkatli ve merhametli idi. Derhal bize şunu emretti: 'Ailelerinizin yanına dönün, onlara (dinin emirlerini) öğretin ve uygulamada onlara yardımcı olun. Benim nasıl namaz kıldığımı görüyorsanız, siz de namazınızı öyle kılın. Namaz vakti gelince, biriniz ezan okusun; en büyüğünüz de imamlık yapсын.'

Bu detaylardan anlaşılıyor ki, Hadiste, namazın şekli gibi, vakitlerin tespitinde de Hz. Peygamber (a.s.)'in uygulamalarının esas alınması emredilmiştir.

## **c. Haccın Detayları**

Kur'an'da; "Hac, bilinen aylardır. Kim o aylarda hacca niyet ederse (ihramını giyerse), hac esnasında, kadına yaklaşmak, günah sayılan davranışlara yönelmek, kavga etmek yoktur." buyurulmuş fakat hac ibadetinin detayı verilmemiştir. Bu görevin kendi sorumluluğunda olduğunu bilen Hz. Peygamber (a.s.), insanları bu konuda bilgilendirmek istemiş ve "Hac ibatenin şeklini benden alın (benden öğrenin), belki bundan sonra bir daha hacca gelemem" buyurmuştur.

## **d. Oruçla İlgili Ayetin Açıklanması**

Oruç ibadetinin imsak ve iftar sınırlarını çizen, "Sizce sabahın beyaz ipliği siyah ipliğinden fark edilip seçilinceye kadar yiyecek için. Sonra ertesi geceye kadar orucu tam tutun" ayeti indiği zaman, Adî b. Hâtim, Hz. Peygamber (a.s.)'e ayette geçen bu ipliklerin nasıl olduğunu sormuş. Hz. Peygamber (a.s.) de, bundan maksat, gecenin karanlığı ile gündüzün aydınlığı olduğunu söyleyip konuyu açıklamıştır.

## **e. Hesap Mefhumunun Açıklanması**

Hz. Peygamber (a.s.)'in "kim hesaba çekilirse, helak olur" manasındaki hadisini

duyan Hz. Aişe, Efendimize, "Kimin kitabı sağından verilirse, kolay bir hesapla hesaba çekilecek ve sevinçli olarak ailesine dönecektir" ayetini hatırlatır. Yani ayet ile hadis arasında zahiren bir çelişkiyi göstermek ister. Bunun üzerine Hz. Peygamber (a.s), ayette söz konusu edilen hesap, bir arz/sadece sahibine malumat kabilinden gösterilen hesaptan ibaret olduğunu; yoksa inceden inceye hesaba çekilenin kesinlikle helak olacağını bildirmiştir.

#### **f. Bir Hükmü Ayetle Açıklaması**

Buhârî'nin rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber (a.s)'e merkepten (evde istihdam edilmesinin caiz olup olmadığından) sordular. O da "Bu konuda bana, şu kapsamlı ve eşsiz muhtevalı ayetten başka bir şey inmemiştir" buyurmuş ve "Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür» mealindeki Zilzal suresinin son iki ayetini okumuştur.

Bu örnekler, Kur'an'ın açıkça, tefsire muhtaç olduğunu gösterdiği gibi, Hz. Peygamber (a.s)'in sünnetinin de dinin ikinci kaynağı olduğunu da gözler önüne sermektedir.

**HG:** Hz. Peygamber buyurdu ki, "Kur'an'dan başka kimse benden bir şey yazmasın. Benden bir şey yazan varsa onu imha etsin". Bu hadis, İslam'da dininin kaynağı yalnız Kur'an olduğunu gösteriyor.

**NB:** Evvela, bu hadisin varlığı hadisleri devre dışı bırakma çabalarına manidar bir cevap teşkil etmektedir. Çünkü eğer hadislerin yazılması gerçekten –kayıtsız ve kesin olarak- yasaklandıysa bu hadis nereden çıktı? Bununla nasıl istidlal edilebilir, nasıl delil olarak kabul edilebilir?

Ebû Saîd el-Hudri'den gelen "Benden [Kur'an'dan başka] bir şey yazmayınız! Kim benden Kur'an'dan başka bir şey yazmışsa onu imha etsin" mealindeki hadis rivayeti tartışmalı bir rivayettir. Başta Buhari olmak üzere, bazı âlimlere göre, bu hadis mevkuftur; Ebû Saîd'in bir beyanıdır. Bununla beraber, âlimlerin çoğunluğunun kanaati, bunun Rasûl-i Ekrem'den rivayet edilen bir hadis olduğu yönündedir.

Bu rivayeti merfu olarak kabul eden İslam âlimleri, yasaklamayı ifade eden hadis rivayeti ile, hadislerin yazılmasına izin veren ve fiilen yazıldığını gösteren sahih hadis rivayetlerinin arasını bulmak için, yasak ve ruhsatın gerekçelerini şöyle birkaç ihtimale dayandırmışlardır:

**Birincisi;** yasak emri, Kur'an'ın nazil olduğu ilk döneme aittir. Yazmaya ruhsat ise, diğer zamanlar içindir.

**İkincisi;** yasak emri, Kur'an'la birebir aynı sahife ya da levha üzerine hiçbir şeyin yazılmamasını kastetmektedir. Çünkü satır aralarına veya kenarlara yazılacak kelime ve cümleler, insana Kur'an-ı Kerim'denmiş gibi bir hüküm verdirebilirdi. Ruhsat ise, Kur'an'la aynı sayfada yazılmama durumuyla ilgilidir.

**Üçüncüsü;** yasak, hadisleri ezberlemeden sadece yazıya dökülenler içindir. O zaman hem yazı yazarlar az, hem doğru yazarlar nadir olduğu için hadisleri ezberlemeden sadece yazıyla kaydedenlerin yanlış yazacakları endişesiyle yasak konmuştur. Ruhsat ise, ezber ile yazmayı birlikte yapanlara yöneliktir.

**Dördüncüsü;** hikmeti ne olursa olsun, Hz. Peygamber'in yasak emri önceki zamanlara aittir, daha sonra verilen ruhsatla yasak hükmü neshedilmiş, ortadan kalkmıştır.

**HG:** *Asr-ı saadette hadislerin yazıldığını gösteren deliller var mı?*

**NB:** Asr-ı saadette hadislerin yazıldığının belgeleri vardır:

a) Amr b. el-'As'ın, "bin hadis" ihtiva eden "es-Sahifetu's-sâdika"sı ile Hemmâm b. Münebbih'in, hocası Ebû Hureyre'den aldığı hadisleri içeren 138 hadislik sahifesi Asr-ı saadette yazılan hadisler arasında en meşhur olanlarıdır.

b) Bin hadis ihtiva eden "es-Sahifetu's-sâdika" sahibi Abdullah b. Amr b. As'ın anlattığı şu olay hadislerin yazıya geçirilmesine dair verilen izin bakımından çok manidardır:

"Resulullah'dan duyduğum her şeyi ezberlemek maksadıyla yazıyordum. Kureyş beni bundan nehyetti ve 'Resulullah (a.s.m) kızgınlık ve sükûnet hallerinde konuşan bir insan iken, sen ondan duyduğun her şeyi nasıl yazarsın?' dediler. Bunun üzerine yazmaktan vazgeçtim. Sonra durumu Resulullah'a arzettim. Eliyle ağzına işaret ederek; 'Yaz, canım kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki buradan haktan başka bir şey çıkmaz' buyurdu."

c) Hz. Ebu Hureyre'nin şu ifadeleri de Hz. Peygamber zamanında hadislerin ezberlenmesi yanında yazıldığını da göstermektedir: "Resulullah'ın ashâbı içinde Abdullah b. Amr hariç, benden daha fazla hadis rivayet eden kimse yoktur, Abdullah yazar, ben yazmazdım."

d) Hz. Peygamber tarafından bizzat yazdırılmış olan bazı vesikalar, bir kısım mektupların varlığı, onun zamanında bazı sahabelerce yazılmış hadis sahifelerinin bulunduğu bu gün ilmî olarak ispatlanmış ve neşredilmiş bulunmaktadır.

e) Mekke fethi esnasında Hz. Peygamber bir hutbe irad etmişti. Yemenli bir adam gelerek: Ey Allah'ın elçisi bunu (bu konuşmayı) benim için yazınız" dedi. Hz. Peygamber de 'Bunu falan kimse (Ebu Şah) için yazınız' buyurdu."

Öyle anlaşılıyor ki, başlangıçta –hadisin yazılması ile ilgili- görülen bazı tereddütler neticede ortadan kalkmış ve hadislerin yazıya geçirilmesinin cevazına fikir birliği sağlanmıştır. Aslında bu konuda fazla söze hacet yoktur. Misal olarak "Nisa:65, 69, 80; Enfal:20, Ahzab:21, 36; Haşir:7" ayetlerdeki Hz. Peygamber'in sünnetinin önemine işaret eden ifadelere bakmak yeterlidir.

BİR TALEBE

## SİDDİK SÜLEYMAN KERVANCI

Cumali GÜNEŞ

İstanbul Üniversitesi

Risale-i Nur Külliyyatı'nın muhtelif yerlerinde "Sıddık Süleyman, Barla'lı Süleyman, Süleyman Efendi" tesmiyeleriyle bahsi geçen Sıddık Süleyman Ağabey Barla Sıddıkları diye adlandırılan talebeler arasında "Sıddık" ünvanıyla bulunan nadide talebelerdendir. Said Nursi Hazretleri'nin Barla'ya sürgün edilmesiyle başlayan Barla hayatında onunla tanışıp talebe olma şerefine nail olan Sıddık Süleyman Ağabey 1898 yılında Barla'da doğmuş olduğuyla ilgili bilgiler mevcut olsa da kendisiyle alakalı ayrıntılı bilgiler, daha çok Said Nursi'yle tanıştığı 1926 senesinden sonra başlayıp vefatına kadarki zaman dilimine aittir.

Sıddık Süleyman Ağabey'in hayatında Said Nursi Hazretleri'ni ilk ziyaretiyle açılan nurlu sayfada gelecek nesillere numune-i imtisal olacak sadakat ve fedakârlık örnekleri vardır. Said Nursi'nin kendisini talebeliğe kabul ettiği ilk ziyaretle başlayıp sekiz sene devam edecek olan zaman içinde tam bir sadakatle, hiçbir karşılık beklemeden ve Said Nursi'yi hiçbir zaman gücendirmeden hizmet etmesi münasebetiyle bizzat Said Nursi ona "Sıddık" ünvanını vermiştir. Bu ünvanı layık-ı vech üzere taşıyarak ilk günden başlayan sadakati ahir ömrüne kadar devam etmiştir. Üstadı Said Nursi'yle olan samimi irtibatı ve alakası tüm baskı ve caydırma planlarına rağmen hiçbir zaman eksilmeden devam etmiş ve de sıddıkiyet ünvanını selb edecek söz ve davranıştan uzak durmayı kendine düstur edinerek tam bir dava adamı profili çizmiştir.

Said Nursi Hazretleri Sıddık Süleyman Ağabey'in mahiyeti hakkında kendisine sorulan ve münafıklık gibi asılsız bazı ithamlar içeren bir suale şöyle cevap vermiştir: "Süleyman sekiz sene benim gibi asabî, hiddetli bir adamı hiçbir vakit gücendirmeyen, hiçbir menfaat-i maddî mukabilinde olmayarak, kendi işini bırakıp, kemâl-i sadakatle Allah için hizmeti bu köyce malûmdur. Böyle bir adamla bu köy değil, belki bu vilâyet iftihar etmeli. Bu tarz ahlâk, bu zamanda bulunması, medâr-ı ibrettir."<sup>1</sup>

1 Said Nursi, Barla Lahikası, 2010, Rnk Yayınları, s.201

Said Nursi Hazretleri sorulan suale verdiği cevabın devamında Sıddık Süleyman Ağabey'in yüksek ahlâkı ve hâlisane hizmetinden şöyle bahsetmektedir: "Süleyman, benim her hususî işimi ve kitabetimi kemâl-i şevkle, minnet etmeyerek, mukabilinde birşey kabul etmeyerek, kemâl-i sadakatle yapmış. Hattâ o derece hizmeti sâfi ve hâlis, Allah için yapıyordu, belki yüz defadan ziyade arzu ettiğim dakikada, ümit edilmediği bir tarzda geliyor; "Fesühânallah," diyordum. "Benim arzu-yu kalbimi, bu işitiyor mu?" Anladım ki o, istihdam olunuyor; sadakatının kerametidir. Hattâ hizmetimde bulunduğu birgün, bir yaşındaki kız çocuğuna bakılmamış. Yüksek bir damdan, taş üstüne çocuk düştü. O hizmet sadakatının bir ikram-ı İlâhî olarak, o çocuk hiçbir teessür ve hastalık görmediği gibi, süttten, memeden bile kesilmedi. Her neyse, bu tarz sadakatının lem'alarını çok gördüm.

Süleyman'da sadakatle beraber esaslı bir ihlâs gördüm. Evet, bu günlerde insafsız insanlar, onun şeref ve haysiyetini kıracak derecede, hakkında işâalar izhar ettikleri zaman, ona tesellî nevinden dedim ki: "Sana bir su-i şöhreti takmakla riyadan kurtulursun." O da kemâl-i sürur ve ciddî bir surette o teselliye kabul etti."<sup>2</sup>

Said Nursi Hazretleri mezkur suale verdiği cevapla Sıddık Süleyman Ağabey'in yaptığı hizmetlerden sitayişle bahsetmekle birlikte ona isnad edilen ithamlara Barla havalisinde birkaç insafsızın dışında kimsenin itibar etmediğini nazara vererek onun hakkında her hangi menfi düşünce veya davranışın kendisine yapılmış gibi kabul edeceğini söyleyerek tüm ithamları birer birer çürütüp bertaraf ederek Sıddık Süleyman Ağabey'in üstadına ve davasına olan sadakatini ve hâlisâne hizmetini sahiplenerek kendisi Barla'dan ayrıldıktan sonra şahsına yapılan hürmetin Sıddık Süleyman'a yapılması gerektiğini söyler.

Bazı talebeleri Said Nursi Hazretlerine yazdıkları mektuplarında ara sıra Sıddık Süleyman'ın sebkat etmiş hizmetleri, hararetli sadakati, alakadarlığı ve kuvvetli talebeliğine atıfta bulduklarında Said Nursi Sıddık Süleyman hakkında şöyle söylemiştir: "O zât, ben ölünceye kadar onun sadakati ve selâmet-i kalbini ve bana ve Risale-i Nur'a hâlisâne hizmetini unutamıyorum."<sup>3</sup> Yine başka bir mektupta bizzat Said Nursi Hazretleri Sıddık Süleyman'ı şu cümleyle derhatır ediyor: "Altı sene bana kemâl-i sadakatle, hasbî olarak hizmet eden ve harika olarak benim gibi bir asabî adamı hiçbir vakit gücendirmeyen ve müsvedde kâtipliğini daima yapan Süleyman Efendi"<sup>4</sup>

Said Nursi Hazretleri maddi ve manevi sıkıntı içerisindeyken talebelerinin ziya-

2 a.g.e,s.202

3 Said Nursi, Kastamonu Lahikası,2009, Rnk Yayınları,s.184

4 Said Nursi,Barla Lahikası, 2010, Rnk Yayınları, s.64



retiyile mesrur olup bu durumdan bazı mektuplarında bahsetmiştir. Bu talebeler arasında hiç şüphesiz Sıddık Süleyman Ağabey'in ziyareti kayda geçenlerdendir: “Bu şiddetli maddî ve mânevî kışın, sıkıntılı maddî ve mânevî hastalığı vaktinde dünyadan mufarakat ve pek çok alâkadar olduğum Nurcu kardeşlerimden iftirak ihtimalinden gelen elemeler beni sıkarken, birden Sıddık Süleyman, Nur Santralî Sabri, umum o havalideki kardeşlerim namına ve nesebî akrabalarımın da hesabına, Abdülmecid ve Abdurrahman mânâsında buraya geldiler. Cenâb-ı Hakka şükrediyorum, onların gelmesi, bir panzehir hükmünde bana ilâç oldu. Ben de buradaki âdetime muhalif olarak ne olursa olsun yanıma dâvet ettim, geldiler. İki üç saat kadar tam bütün meraklarımı, hususan Barla'daki dostlarımın hallerini anlamakla, Barla'daki eski zamanıma mesru-rane bir seyahat-ı mâneviye-i hayâlî yaptık. Ondan bir ferah, bir inşirahla elim sıkıntı-larım zâil oldu. Onları bir iki gün burada bırakmak isterdim. Fakat bu fena zaman ve buranın evhamlı vaziyeti müsaade etmedi. Bu iki kardeşimizi, umumunuzun hesabına kabul ettim. Ve kendime bedel, umumunuza iki canlı mektup olarak gönderdim.”<sup>5</sup>

Cennet bahsini konu edinen iki saat zarfında telif edilen yirmi sekizinci sözün yazıldığı bahçe Sıddık Süleyman Ağabey'e aitti. Mezkur risalenin telifinden sonra günümüze kadar varlığını devam ettiren bu bahçe “Cennet Bahçesi” ismiyle hafızalarda yer edindi.

Said Nursi Hazretlerinin engin ufkunu gösteren Sıddık Süleyman Ağabey'le alakalı meşhur olmuş bir hatırayı Bayram Yüksel Ağabey naklediyor: “Bir gün Üstadımıza içimden dedim, “Biz yazıyoruz, biz okuyoruz. Üstad bu kadar zahmeti niye çekiyor?.” diye düşündüm. Böyle mülâhaza ediyordum. Üstadım birden, “Kardaşım göreceksin ben bunları bütün dünyaya okutturacağım” dedi.<sup>6</sup>

Kur'an ve Sünnet ışığında bir iman hizmeti olan Risale-i Nur hizmetinin saff-ı evvel hâdimlerinden olan Sıddık Süleyman Ağabey 6 Mayıs 1965 Perşembe günü Ankara'da hakkın rahmetine yürümüştür. Naaşı Ankara'dan Barla'ya getirilmiş ve Barla mezarlığına defnedilmiştir.

5 Said Nursi, Emirdağ Lahikası 1, 2010, Rnk Yayınları, s.200-201

6 Necmeddin Şahiner, Son Şahitler, 3. C. 2004, Nesil Yayınları, s.74



CALL FOR PAPERS

## 1ST INTERNATIONAL CONFERENCE ON NURSI STUDIES IN BANGLADESH

### “Living in Peace and Harmony: The Risale-i Nur Perspective”

5-6 February 2018

Venue: **University of Dhaka, Dhaka, Bangladesh**

Organizers:

**University of Dhaka, <http://www.du.ac.bd>**

**The Istanbul Foundation for Science and Culture (<http://iikv.org>)**

Intellectuals today frequently suggest that the problems besetting us stem from the abandoning of ethical principles and degeneration of morality. Although, science and technology advance in lightning pace, humanity is left behind and the fundamental principles of human values are ignored. Consumerism is grasping people in such a way that people live only to acquire more and more, but the spiritual and moral needs of human ontology are being overlooked. Their homes grow larger, but families get smaller or even disperse. They journey to the depth of space, but they stray from the paths leading to their Creator. Mass communication is all-encompassing, but relations with family and neighbours are minimal. Likewise, news channels have multiplied, but truth and reliability have diminished and disappeared. Information technology has developed to an astonishing degree, but psychological problems, social injustices, global crises, and ecological disasters have also increased. What are the chief causes of these complications? Science should have brought greater understanding of the human being, nature, and the purpose of creation, and assisted in their fulfilment. Is it that science is misunderstood or misused? Is it utilized solely in serving particular interests and material needs? Can it be that the source of these

problems is the absence of faith and spirituality which prevent humankind from committing extremes and inspire them to perform good deeds? Is it the lack of spirituality that causes loneliness, unhappiness, insensitiveness and belligerence that people are currently suffering from? These questions require intensive study, only then, the answers may be found and human being will be able to live with the dignity they deserve. It is evident that numerous civil and social organizations work to resolve these problems, but very often they disregard the core spiritual aspects, consequently the partial solutions they offer hinder the positive development rather than support it. As the world grows smaller, these problems grow larger. They are now obviously a great threat for both the temporal and spiritual future of humanity.

The *Risale-i Nur*, a contemporary commentary on the Quranic message written by a famous Muslim theologian and thinker Bediuzzaman Said Nursi, offers various solutions to these problems through a method. This method is based on acquiring factual knowledge and pointing out its precise utilization; that is, as a means of attaining “the belief by investigation,” and constructing an ethical understanding derived from these principles. You will be delighted to know that this international conference is going to be organized jointly by The Istanbul Foundation for Science and Culture and the University of Dhaka on 5-6 February 2018 to get a clear understanding of the objectives mentioned above. Distinguished academics, experts, intellectuals and writers of different persuasions from all over the world will attend the conference to present their research paper on the given theme in the light of *Risale-i Nur*. The purpose of the conference is to discuss the current challenges of modern world in order to create a peaceful atmosphere for assuring a coexistence of all religions as well as ethnical groups in accordance with the guidelines of the teachings of *Risale-i Nur*.

### **Subthemes**

We encourage scholars to consider writing on one of the following general topics from the perspective of the *Risale-i Nur* Collection:

- The Modern World and Current Situation
- The Nature of Knowledge and its Utilization for Human Wellbeing
- The Dimensions of Morality Based on Faith and Knowledge
- The Problems of Racism and Social Injustice, and their Solutions
- The Factors Nurturing a Culture of Violence, and their Solutions

- Solutions for Problems Arising from Multicultural Differences
- Sense of Responsibility and Accountability
- Holistic Approaches to Morality and the Future of Humanity
- Connection between Poverty and Terrorism: Bangladesh Perspective
- Mutual Assistance, Compassion, and Solidarity
- Economics to Resolve Human Problems
- Problems Arising from Modernity and the Solutions
- Problems Caused by Secularization and Views on their Solution
- Solutions Related to the Problems of Political Manipulation
- Solutions for Problems related to Consumerism
- Preserving the Human Rights of Minority
- Compassion and Fellow-feelings
- Solutions for Problems Stemming from Religious Differences
- The Various Crises Affecting Contemporary Societies and their Solutions
- Problems Caused by Religious Extremism and their Solutions

University lecturers, researchers, Islamic scholars are invited to take part in the pre-selection process of the conference. In order to apply for participation in the conference the applicants should follow the instructions below:

a. An abstract of the paper (**maximum 250 words**), should be sent to the Conference Secretariat within **30.11.2017**.

b. Authors of accepted abstracts will be notified before **15.12.2017**.

c. Full paper should be submitted before **20 January 2018**. (**maximum 15 pages, 12 font, 1.5 line space**).

d. The research paper should cover one of the above themes of the conference, and **it must not be submitted to any other conference**, seminar or forum.

- e. The paper must be prepared **according to the common rules of research.**
- f. The language of the paper will be either **English or Arabic.**
- g. The paper presenters will be provided with **accommodation facilities** by the organization but there is **no funding for travel** expenses.
- h. Abstract Submission link:  
<https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSfSpuSPFJ0anzLMZwKwItIP-HOKkgKvkPFwlx3ZwVYFNO1PvCw/viewform>

### **Contacts**

Prof. Dr. Mohammad Yousuf, Department of Arabic, University of Dhaka,  
**arabic@du.ac.bd**

Hakan Gülerce, Istanbul Foundation for Science and Culture, Secretariat,  
**hakangulerce@iikv.org**

# NOTLAR

---

A series of horizontal dotted lines for writing notes.





# NOTLAR

---

A series of horizontal dotted lines for writing notes, starting below the solid header line and extending to the bottom of the page.



# NOTLAR

---

A series of horizontal dotted lines for writing notes.

# NOTLAR

---

A series of horizontal dotted lines for writing notes.

# NOTLAR

---

A series of horizontal dotted lines for writing notes.



## YAZARLAR İÇİN NOT

İstanbul İlim ve Kültür Vakfı tarafından yayınlanan ve hakemli bir dergi olan Katre: Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi, insanı ve varoluşu ilgilendiren her hususta, Risale-i Nur perspektifinden açıklama ve anlamlandırma faaliyetlerinde bulunmak ve eşyayla, hayatla ilgili, insanlığın hakikat arayışına dair muhtelif paradigmlar çerçevesinde yürütülen tartışmalara, Risale-i Nur ekseninde platform oluşturmak amacı ile dini, sosyal ve beşeri bilimler alanında, özgün nitelikli ve disiplinler-arası karakteri ağır basan telif makaleler, araştırma notları, kitap değerlendirmeleri, sempozyum, konferans ve panel tanıtımları yayınlar.

Tüm makaleler iki hakem tarafından değerlendirilir ve gerekli görüldüğü takdirde üçüncü bir hake-me gönderilir. Bir makalenin yayımlanması hakemlerin onayına bağlıdır. Yazarlar hakemler tarafından istenen gerekli düzeltmeleri yapmakla yükümlüdür. Yazıların yayınına hakem raporları doğrultusunda yayın kurulu karar verir ve yayınlanmayan yazılar iade edilmez.

Yazıların bilim, dil ve hukuk açısından sorumluluğu yazarlarına aittir.

Dergide Türkçe veya İngilizce makalelere yer verilir.

Makaleler 10.000, kitap değerlendirmeleri ve diğer tanıtımlar ise 1.500 kelimeyi geçmemelidir.

Yazarlar, makalelerini yayınlanmak üzere Dergi Sekreteryasına göndermekle, telif haklarını İstanbul İlim ve Kültür Vakfı'na devretmiş sayılırlar.

Yazıları yayınlanan müelliflere telif ücreti ödenmez ve 5 adet ayrı basım gönderilir.

Başvurular elektronik posta yoluyla **katre@iikv.org** adresine yapılır.

## GENEL YAZIM KURALLARI

Kelimelerin imlasında Türk Dil Kurumu'nun en son çıkardığı Yazım Kılavuzu esas alınmalıdır.

Yazı karakteri Times New Roman ve yazı puntosu 12 olmalıdır. Üst, alt, sağ ve sol kenarlarda 2'er cm boşluk bırakılarak 1 satır aralıklı ve düz metin olarak yazılmalıdır.

Makalenin başlığı ilk sayfanın başına büyük harflerle ortalı olarak, alt başlıklar ise küçük harflerle sola yaslı olarak yazılmalıdır. Yazar(lar)ın ad ve soyad(lar)ı, akademik unvan ve görev yerleri makale başlığın hemen altına yazılır.

Makalelerle birlikte 200 kelimeyi geçmeyen ve beş adet anahtar kelime içeren Türkçe ve İngilizce özet gönderilmelidir. Makalenin İngilizce ve Türkçe özeti ile anahtar sözcükleri, 10 punto ile yazar adı ve bilgilerinin ardından yazılır.

Yapılan atıflar şu iki yöntemden birisi seçilerek gösterilmelidir: a) Yazar-Tarih Yöntemi (Metin içi kaynak gösterme) ve b) Dipnot Yöntemi. Yazarlar bu yöntemlerden birisini kullanabilirler. Atıf yöntemi olarak Yazar-Tarih Yönteminin (metin içi kaynak gösterme) kullanılması önerilmektedir. Yayınlanması talebiyle gönderilecek yazılarda **www.iikv.org/katre** adresinde yer alan kaynak gösterim kurallarının uygulanmış olması gerekmektedir.

## NOTES FOR CONTRIBUTORS

The peer-reviewed journal “Katre: International Human Studies Journal” published by the Istanbul Foundation for Science and Culture is a journal covering all aspects pertaining to humanity and existence from the perspective of the Risale-i Nur. Articles concerning human life and humanities’ search for truth conducted within the scope of various paradigms are discussed. It is a journal with the aim to study areas of religion, society and the humanities. Articles of genuine quality and of an inter-disciplinary character are predominant – also included are book reviews, features on symposiums, conferences, and panel,

All articles are reviewed by two referees (blind-review) and (if required) by a third reviewer when needed. If approved then they are published in the journal. After submission, the authors are required to follow the required corrections and recommendations of the editor and the reviewers. After the papers have passed in accordance with the reviewers’ report then a decision will be given as to whether to publish the article.

The responsibility of the articles in terms of scientific criteria, wording, and legal rules is of the contributors.

The journal publishes articles submitted in English or Turkish.

Articles should not exceed 10,000 words whereas book reviews and other presentations should not exceed 1,500 words.

No Copyright Payment will be made to the contributors but 5 copies of the journal will be sent to the authors for free.

Submissions should be sent as attachment via e-mail to [katre@iikv.org](mailto:katre@iikv.org)

## GENERAL RULES FOR WRITING

The spelling of the words included in the Turkish articles should conform to the latest standards of the Turkish Language Institute.

The font should be in Times New Roman and in 12 point. The upper, lower, left and right margins should be separated at 2cm and with one-line spacing written in plain text.

The article title should be in capital letters and centered in the middle, the sub-heading should be smaller and placed on the left. The authors’ name and surname, academic title and profession should be written directly under the title of the article.

Together with the article an abstract not exceeding 200 words as well as five key words representing the article should be sent. After the abstract and key words, the name of the author and information written in 10 point sized text should be written.

References used in the article should follow either one of these two methods: a) APA--Style Citation b) Chicago-Style Citation. The usage of the Author-Date Method (showing the source in the text) is recommended. Authors sending their articles for publication should follow the notes for references at [www.iikv.org/katre](http://www.iikv.org/katre).