

# Muhakemat

uluslararası Risâle-i Nur Araştırmaları Dergisi

Aralık 2022 ♦ Cilt 1 ♦ Sayı 2

**Din Eğitiminde Hikâye ve Said Nursî’de Temsil Metodunun Kullanımı**  
The Story In Religious Education And The Use Of Representation Method  
In Said Nursi  
Davud İŞIKDOĞAN

**İman-Amel İlişkisi Meselesinde Said Nursî’nin Durduğu Yer**  
The Place Where Said Nursi Stand On The Issue Of Faith - Deed Correlat  
Muhammed Ragıp KAPLAN

**Bediuzzaman Said Nursî’nin Kızıl İcâz Şerhi Üzerine Yazılan  
Talikat Çalışmalarına Genel Bir Bakış**  
An Overview Of Bediuzzaman Said Nursî’s Comments  
To Nurses About The Kızıl İjaz  
Mehmet Salih GEÇİT

**Mela İbrahim Xelilê Amedî û Rêbaza Wi Di Wergera Rîsaleyên Nûrê Da**  
Mela Ibrahim Khilil Amedi And His Method In The Translations Of Nur’s Missions  
Nesim SÖNMEZ

**مواقف الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي السياسية واشتغاله بها فعليا  
في مرحلة سعيد القديم (1876م-1926م)**  
Bediuzzaman’s Political Status In The Period Of First Said (1876-1926)  
And His Works In This Direction  
Reşat ADAK

**Saykâlû’l-İslamiyet, Reçetetu’l Havas  
veya Bediuzzaman’ın Muhâkematı Üzerine**  
On The Polishing of Islamiyat, Prescription For The Elite  
Or Bediuzzaman’s Discernments  
İsmail KURT

# Muhakemat

uluslararası Risâle-i Nur Araştırmaları Dergisi

Cilt: 1 ♦ Sayı: 2 ♦ Aralık 2022

**Yayıncı**

Hayatboyu Öğrenim ve İletişim Derneği

**Yayın Dili**

Türkçe & İngilizce & Arapça & Kürtçe & Farsça

**Sayfa Tasarımı**

Ridwan Xelil / ridwanxelil@gmail.com

**Kapak Tasarımı**

Rıdvan Turgut

**İletişim**

<https://muhakemat.com>

e-mail: akifdakto@gmail.com

---

## Editör Kurulu

Prof. Dr. Abdurrahman DÜNDAR (Mardin Artuklu Üniversitesi/Türkiye)  
Prof. Dr. İbrahim BOR (Mardin Artuklu Üniversitesi/Türkiye)  
Prof. Dr. Seyit Battal UĞURLU (Yüzüncüyıl Üniversitesi/Türkiye)  
Prof. Dr. Tahirhan AYDIN (Mardin Artuklu Üniversitesi/Türkiye)  
Doç. Dr. Abdullah DALAR (Yüzüncüyıl Üniversitesi/Türkiye)  
Doç. Dr. Ahmet GEMİ (Mardin Artuklu Üniversitesi/Türkiye)  
Doç. Dr. Akif AKTO (Mardin Artuklu Üniversitesi/Türkiye)  
Doç. Dr. Cuma KARAN (Trabzon Üniversitesi/Türkiye)  
Doç. Dr. Hayrullah ACAR (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Kenan BULUT (Yüzüncüyıl Üniversitesi/Türkiye)  
Doç. Dr. Nurettin BELTEKİN (Mardin Artuklu Üniversitesi/Türkiye)  
Doç. Dr. Yılmaz MUTLU (Muş Alparslan Üniversitesi/Türkiye)  
Dr. Abdullah ÖZTÜRK (Mardin Artuklu Üniversitesi/Türkiye)  
Dr. Adnan DEMİR (Mardin Artuklu Üniversitesi/Türkiye)  
Dr. Ferdi KIRAÇ (Mardin Artuklu Üniversitesi/Türkiye)  
Dr. Hakan KAYA (Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi/Türkiye)  
Dr. Hüseyin ALLAHVERDİ (Muş Alparslan Üniversitesi/Türkiye)  
Dr. Necdet TAŞKIN (Yüzüncüyıl Üniversitesi/Türkiye)  
Dr. Orhan ÖRS (Munzur Üniversitesi/Türkiye)  
Dr. Özkan TEKİN (MEB/Türkiye)  
Dr. Salim ORHAN (Dicle Üniversitesi/Türkiye)  
Dr. Zülküf ERGÜN (Mardin Artuklu Üniversitesi/Türkiye)

---

## Amaç

Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi, Risale-i Nur Külliyyatı'nın farklı disiplinler muvacehesinden incelenip araştırılarak, tartışmaya açılması ve anlaşılmasına yardımcı olmak amacıyla yayın yapan akademik bir dergidir. Bu doğrultuda dergi, Risale-i Nur Külliyyatı'nda serd edilen felsefî, kelâmî, tasavvufî konuların yanı sıra içtimaî, siyasî ve bireysel hayata taalluk eden geniş yelpazedeki meselelere dair öne sürülen tezleri, İslam düşünce geleneği ve günümüz meseleleriyle ilişkisi açısından incelemeyi amaçlamaktadır. Bu amaçlar çerçevesinde, akademik nitelikteki makalelerin yanı sıra, çevirilere de yer verir. Yayın politikası olarak ulusal ve uluslararası düzeyde ortak kabul görmüş akademik standartları esas alır.

## Kapsam

Muhakemat Dergisi, Risale-i Nur araştırmaları doğrultusunda Felsefe-Din Bilimleri, Temel İslam Bilimleri başta olmak üzere Sosyal ve Beşerî Bilimler ile bunlarla ilintili tüm disiplinleri kapsayan özgün makale, araştırma, kitap tanıtımı, kritiği ve çevirilere yer verir.

**Muhakemat Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi**, Risale-i Nur Külliyyatı'nın farklı disiplinler muvacehesinden araştırılarak incelenmesi, anlaşılması, ilmi konular bağlamında karşılaştırmaların yapılması ve tartışmaya açılması için yayın yapan akademik bir dergidir. Dergi, çalışma konularının Risale-i Nur Külliyyatı ve müellifi ile ilişkili olmak kaydıyla, Felsefe-Din Bilimleri ve Temel İslam Bilimleri başta olmak üzere Sosyal ve Beşerî Bilimler ile bunlarla ilintili tüm disiplinleri kapsayan özgün makale, araştırma, kitap tanıtımı, kritiği ve çevirilere yer verir. Şimdilik yılda bir kez yayınlanmaktadır. Dergimize gelen makaleler editörün ön kontrolünden sonra iki kör hakem tarafından değerlendirmeye alınır. Makaleler İsnad sistemine göre yazılmalıdır. Dergimizdeki makaleler okuyucunun erişimine açıktır. Makaleler Türkçe, Kürtçe, İngilizce ve Arapça yazılabilir. Ancak dergiye gönderilen tüm makaleler yayına kabul aldıktan sonra 750-1000 karakterlik İngilizce geniş özet göndermelidir. Yazım dili İngilizce olan makaleler ise 500-750 karakterlik Türkçe geniş özet göndermelidir. Makalelerde kabul edilen intihal raporu %20'dir. Dergiye makale kabul süreci başlamıştır.

---

## Danışma ve Bilim Kurulu

- Prof. Dr. Abdallah EL-KHATİB (College of Sharia and Islamic Studies University, Katar)  
Prof. Dr. Abdulhadi TİMURTAŞ (Yüzüncüyıl Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Abdurrahman ACAR (Dicle Üniversitesi, Emekli, Türkiye)  
Prof. Dr. Abdurrahman ADAK (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Abdurrahman DÜNDAR (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Ahmet ERKOL (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Ali ALLAHVERDİ (Kuwait University Kuveyt)  
Prof. Dr. Ali BAKKAL (Akdeniz Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Davut İŞIKDOĞAN (Dicle Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Halil Rahman AÇAR (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Mehmet BİLEN (Dicle Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Mehmet Emin ERKAN (Şırnak Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Mehmet Salih GEÇİT (Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi)  
Prof. Dr. Niyazi BEKİ (Üsküdar Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Seyit Battal UĞURLU (Yüzüncüyıl Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Süheyl SAPAN (Kral Suud Üniversitesi, Suud Arabistan)  
Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Gaziantep Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Tahirhan AYDIN (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Abdullah DALAR (Yüzüncüyıl Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Ahmet GEMİ (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Ahmet YILDIZ (TBMM, Türkiye)  
Doç. Dr. Akif AKTO (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Aykut KÜÇÜKPARMAK (İnönü Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Cuma KARAN (Trabzon Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Ercan GÜMÜŞ (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Faysal ÖZDAŞ (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Hayrullah ACAR (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Kenan BULUT (Yüzüncüyıl Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Maksut ÇETİN (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Nesim SÖNMEZ (Yüzüncüyıl Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Nurettin BELTEKİN (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Osman ASLANOĞLU (Dicle Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Ömer CİDE (7 Aralık Kilis Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Ramazan SARIÇİÇEK (Dicle Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Vehbi TÜREL (Bingöl Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Veysel GÜRHAN (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Yılmaz MUTLU (Muş Alparslan Üniversitesi)  
Dr. Adnan DEMİR (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Dr. Farzad Parsa (Kürdistan Üniversitesi, İran)  
Dr. Ferdi KIRAÇ (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Dr. Hakan KAYA (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Dr. Hüseyin ALLAHVERDİ (Muş Alparslan Üniversitesi, Türkiye)  
Dr. Jalal Jalalizade (Tahran Üniversitesi, İran)  
Dr. Mehmet Emin ÇİFTÇİ (Harran Üniversitesi, Türkiye)  
Dr. Muhammed Azad Jalalizadeh (Kürdistan Üniversitesi, İran)  
Dr. Necdet TAŞKIN (Yüzüncüyıl Üniversitesi, Türkiye)  
Dr. Orhan ÖRS (Munzur Üniversitesi, Türkiye)  
Dr. Salim ORHAN (Dicle Üniversitesi, Türkiye)  
Dr. Zülküf ERGÜN (Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)  
Uzm. Ahmet AVAD (Beyrut İslam Üniversitesi, Lübnan)

## İÇİNDEKİLER CONTENTS

### **Din Eğitiminde Hikâye ve Said Nursî’de Temsil Metodunun Kullanımı**

The Story In Religious Education And The Use  
Of Representation Method In Said Nursi

*Davud IŞIKDOĞAN*

006-022

### **İman-Amel İlişkisi Meselesinde Said-i Nursî’nin Durduğu Yer**

The Place Where Said-i Nursi Stand On The Issue Of Faith - Deed Correlat  
*Muhammed Ragıp KAPLAN*

023-040

### **Bediuzzaman Said Nursî’nin Kızıl İcâz Şerhi Üzerine Yazılan Talikat Çalışmalarına Genel Bir Bakış**

An Overview Of Bediuzzaman Said Nursî’s Comments  
To Nurses About The Kizil İjaz

*Mehmet Salih GEÇİT*

041-062

### **Mela İbrahim Xelilê Amedî û Rêbaza Wî Di Wergera Rîsaleyên Nûrê Da**

Mela Ibrahim Khilil Amedi And His Method  
In The Translations Of Nur’s Missions

*Nesim SÖNMEZ*

063-085

### **مواقف الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي السياسية واشتغاله بها فعليا في مرحلة سعيد القديم (1876م-1926م)**

Bediuzzaman’s Political Status In The Period Of First Said (1876–1926)  
And His Works In This Direction

*Reşat ADAK*

086-110

### **Saykâlû’l-İslamiyet, Reçetetü’l Havas veya Bediüzzaman’ın Muhâkematı Üzerine**

On The Polishing of Islamiyat, Prescription For The Elite  
Or Bediuzzaman’s Discernments

*İsmail KURT*

111-119

# DİN EĞİTİMİNDE HİKÂYE VE SAİD NURSÎ’DE TEMSİL METODUNUN KULLANIMI

THE STORY IN RELIGIOUS EDUCATION AND  
THE USE OF REPRESENTATION METHOD IN  
SAİD NURSİ

**Davud  
IŞIKDOĞAN**

Prof. Dr.  
Dicle Üniversitesi,  
İlahiyat Fakültesi,  
Din Eğitimi Anabilim Dalı.  
ORCID: 0000.0002-5896-3833,  
isikdogan@hotmail.com, .

**CİLT: 1 SAYI: 2**  
Araştırma

**MAKALE GELİŞ TARİHİ**  
21 Kasım 2022

**MAKALE KABUL TARİHİ**  
17 Aralık 2022

**YAYINLANMA TARİHİ**  
31 Aralık 2022

## DİN EĞİTİMİNDE HİKÂYE VE SAİD NURSÎ'DE TEMSİL METODUNUN KULLANIMI

### ÖZ

Eğitimde anlatılan konuların muhatapta amaçlanan düzeyde gerçekleştirilmesi esas hedeftir. Bu hedefin gerçekleştirilmesi için de birçok strateji, yaklaşım, yöntem ve teknik kullanılmaktadır. Bu yöntemlerden biri de hikâyelerin muhtevanın anlaşılması için kullanılmasıdır. Özellikle din eğitiminde yoğun bir şekilde bulunan soyut kavram ve konuların öğretiminde bu metodun kullanılması oldukça büyük öneme sahiptir. Eserlerinde büyük oranda iman konularını ele alan Said Nursî, yazdığı içeriği temsillerle anlatma yolunu benimsemiştir. Bu yolla İslam ilim geleneğinde çok tartışılan ve anlaşılmasında zorluk yaşanan konuları ele alırken, anlamı okuyucuya yakınlaştırmak için risalelerinde hikâyeleme yöntemini kullanmıştır. Analoji yöntemiyle anlattığı konuları muhatapın aşına olduğu olguları içeren hikâyelerle akla indirgemeye çalışmıştır. Özellikle Allah'a, meleklerle, ahirete ve diğer imam esaslarına ilişkin muhatapta oluşturmayı hedeflediği bilgileri bu yolla ele almıştır. Ona göre temsil metodu, uzak hakikatleri yakınlaştıran, dağınık meseleleri zihinde toparlayan bir özellik taşımaktadır. Başta Sözler adlı eseri olmak üzere tüm kitaplarında bu yöntemi kullanmıştır. Muhatap potansiyelin kitaplarından faydalanma düzeyine bakıldığında büyük oranda bunu başarmış görünmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** *Din eğitimi, hikâye, iman öğretimi, temsil metodu, Analoji.*

## THE STORY IN RELIGIOUS EDUCATION AND THE USE OF REPRESENTATION METHOD IN SAID-I NURSI

### ABTRACTS

The main goal is to realize the topics covered in the training at the level intended by the addressee. Many strategies, approaches, methods and techniques are used to achieve this goal. One of these methods is the use of stories to understand the content. The use of this method is of great importance, especially in the teaching of abstract concepts and subjects that are intensely found in religious education. Said Nursi, who mostly deals with the issues of faith in his works, has adopted the way of expressing the content he wrote with representations. In this way, he used the method of storytelling in his treatises to bring the meaning closer to the reader, while addressing the topics that are much discussed and difficult to understand in the Islamic scientific tradition. He tried to reduce the subjects he told with the method of analogy to the mind with stories containing the facts familiar to the addressee. In this way, he dealt with the information he aimed to create in the interlocutor, especially about Allah, angels, the hereafter and other principles of faith. According to him, the method of representation has a feature that brings distant truths closer and gathers scattered issues in the mind. He used this method in all his books, especially in his book titled Sözler. Considering the level of benefiting from the books of the potential interlocutor, it seems to have achieved this to a large extent.

**Keywords:** *Religion education, story, teaching of faith, method of parable, analogy.*

## GİRİŞ

Hikâye, taşıdığı mesajı iletmede evrensel bir dile sahiptir. Onun iletişimdeki rolü, din öğretiminin de dahil olduğu birçok ilim dalında farklı şekillerde tezahür etmiştir. Hikâyenin evrensel olarak etki göstermesinin nedeni, kuru ve doğrudan anlatımlara göre akla yakınlaştıracı edebi ve dolaylı anlatımların daha etkili olmasıdır. Hikâye din ve ahlâk eğitiminde de kullanılan önemli bir yöntemdir. Hikâye, küçük yaşlardan itibaren din ve ahlâk öğretiminde etkili bir unsurdur. Bununla birlikte hikâye, genel eğitimde de bir öğretim materyali olarak önemli bir etkiye sahiptir. Hikâye ile eğitim düşüncesi, genel eğitim ile din ve ahlâk eğitimi için en iyi yöntemlerden biri olarak kabul edilebilir. Özellikle günümüzde görselleştirilmiş hikâyelerin etkisi dikkate alındığında bu yaklaşımın geleceği parlak yaklaşımlardan biri olduğu görülür. Didaktik hikâyelerde, heyecan verici ve derinlikli bir yapı vardır. Tanıdık, bildik duygu, düşünce ve arzular birden yeni bir ışık altında görünür. Önceleri anlaşılmaz görünen düşünceler de artık bildik gelmeye başlar. Bu boyutuyla, bakış açısını önemli ölçüde değiştirmek, hikâyelerin en önemli işlevi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çalışmamızda, eğitimde mesajın muhataba ulaşmasında etkin bir yol olan hikâyenin eğitimde ve din eğitiminde kullanımına değinerek Said Nursî’nin Risale-i Nur kitaplarında çokça kullandığı temsil metodunu eğitsel boyutuyla değerlendireceğiz.

## 1. EĞİTİM AÇISINDAN HİKÂYE

“Edebi metinler, hikâyeler, masallar, menkıbeler, mitoslar, fabllar, meseller ve misaller kaynak ve iletişim vasıtası olarak düşünce, duygu ve davranış eğitiminde kullanışlı birer malzemedir. Uygun zaman ve şekilde kullanıldığında bir hikâye, dil eğitiminin temel amaçlarını her yönüyle gerçekleştirmeye yardımcı olduğu gibi yüksek kişilik geliştirme konusunda da görünür bir etkiye sahiptir. Mesela Şirazlı Sadi’nin Gülistan adı altında toplanmış hikâyeleri uzun asırlar boyunca hem dilbilgisi hem de mantık ve zihniyet eğitiminde ders kitabı olarak kullanılmıştır.”<sup>1</sup>

“Öğretici hikâyeler, bilgeliğe ve sezgiye dair düşünceleriyle insanların eksiklerini görme ve düzeltme hususunda istek geliştirmelerini sağlayıcı özelliğe sahiptir. Bu, modern endüstri toplumlarının başarı yönelimlerinin özülüyle çelişir. Çünkü burada başarıya öncelik verilirken insan ilişkilerinin kalitesi ikinci plana itilmiştir. Bu anlayışa göre akıl ve zekâ, hayal gücü ve sezgiden daha değerlidir. Halbuki öğretici hikâyeler; neşeli karakteri, hayal gücüne, sezgiye ve akıl dışılığa yakınlıklarıyla modern endüstri toplumlarının akılcı ve teknolojiye mahkûm modelleriyle tam bir zıtlık içindedir.”<sup>2</sup>

Yaşanmış ya da yaşanabilecek olayların yer ve zaman belirtilerek anlatıldığı edebi türe hikâye (öykü) denir.<sup>3</sup> Hikâyede romana göre hayatın belirli ve daha kısa bir bölümü ele alınır. Masaldan farkı ise olayın yaşanabilecek gerçeklikte ve olayın geçtiği yerle zamanın çoğu kez belirli olmasıdır. Hikâyedeki önemli unsurlardan biri de hikâyede geçen kahramanlardır.

1 - Bkz. Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi MÖ 1000 MS 2021* (Ankara: Pegem Akademi, 2021).

2 - Bkz. Nossrat Peseschkian, *Doğu Hikâyeleriyle Psikoterapi*, çev. Hürol Fısıloğlu (İstanbul: Beyaz Yayınları, 1998).

3 - Şerif Aktaş - Osman Gündüz, *Yazılı ve Sözlü Anlatım Okuma-Dinleme Konuşma-Yazma* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005), 207.



Hikâyenin eğitimde kullanılabilecek önemli bir teknik olmasını sağlayan unsur, hikâyedeki kahramanlardır. Çünkü kahramanlar aracılığıyla hikâyenin dünyasına girilir. Hikâyenin muhatabı, kahramanlarla empati kurarak onların bakış açısını ve düşünce tarzını keşfeder; sosyal hayattaki roller kahramanlar aracılığıyla öğrenilir. İnsan, fitrî olarak kendisini hikâyedeki “iyi” kahramanlarla özdeşleştirmek ister. Onların kişilik özelliklerinden etkilenir; onlarla üzülür, sevinir, olayın akışına göre kararlar verir.<sup>4</sup>

Hikâye yerine kullanılan kelimelerden biri, hikâye kelimesi gibi Arapça kökenli olan kıssa sözcüğüdür. Hikâyenin de kıssanın da etimolojik anlamında “ifade edilen şeyin benzerini yapmak” vardır. Bu da ancak hikâyenin kahramanlarıyla özdeşim kurularak yapılır. Hatta sözü geçen iki kelimenin Türkçe karşılığı olan öykü sözcüğü de öykünmek (biri gibi olmaya çalışmak) ifadesi ile aynı köktendir. Şüphesiz ki kelimelerin etimolojisi, arkalarındaki anlamsal derinliği içerisinde barındırır.<sup>5</sup>

Edebî bir tür olan hikâyenin eğitim yönünü gösteren en güzel ifadelerden biri kıssadan hisse ifadesidir. Hikâye insana ve topluma ayna tutarak kişiye hayatı öğretir. Gerçek hayat problemleri analiz edilerek dolaylı olarak deneyim kazandırılır. Hikâyede çeşitli insan özellikleri ele alınıp derin konular işlenebilir. Bu sayede kişide duyuşsal ve zihinsel gelişim sağlanabilir. Yapılan araştırmalara göre hikâye formatında işlenen konuların % 88’i hatırlanabilmektedir. Fen bilimleri alanında da kullanılabilen hikâye, kişilerin bu alanda hatırlama ve kavrama becerisi ile bilimsel dili kazanmasında etkili olduğu görülmüştür. Sosyal bilimlerde ise “ahlaki çözümleme” “empatik düşünme” ve “düşünsel inceleme» gibi çeşitli çalışmalarda hikâyeden faydalanılmıştır.<sup>6</sup> Kimi görüşlere göre eğitimde hikâyeyi etkili bir yöntem yapan özellik de kişinin insani özellikleri itibarıyla kendisini yakın hissettiği kahramanlarla empati kurup özdeşleşebilmesidir.<sup>7</sup>

Hikâyeler aracılığıyla bu dünyadaki çeşitli problemleri gören kişi, gerçek hayatta da bu problemlerle karşılaştığında nasıl davranması gerektiğini bilir; karşılaşacağı sorunların doğuracağı belirsizliğin yerini, uygun davranış modelinin verdiği ümit alır.<sup>8</sup> Sınırlı hayat tecrübesine sahip olan insan, hikâyeler aracılığıyla çevresini, farklı insan tiplerini ve diğer canlıları tanır; ufku genişler, çevresiyle olumlu ilişkiler kurmayı öğrenir, kendisinden farklı olanlara karşı anlayış geliştirir. Paylaşma, yardımlaşma, temizlik, çalışkanlık, saygı ve dürüstlük gibi birçok değer hikâyeler aracılığıyla kazanılır. Hikâyedeki kahramanların karşılaştığı problemler ve yaşadığı duygular, kişinin yalnız olmadığını hissetmesini ve rahatlamasını sağlar. Hikâyeler sayesinde kişi hayallerini, duygularını, düşüncelerini, kısacası kendisini keşfedebilir; kişiliğini geliştirebilir. Bilim-kurgu ve fantastik türde hikâyeler de hayal gücünün gelişmesini, gerçekleri farklı bir açıdan görmeyi ve dünyanın geleceği hakkında yaratıcı bir şekilde düşünmeyi sağlayabilir. Öte yandan hikâyelerin kişide dil, sanat ve estetik gelişimi sağladığı da söylenebilir.<sup>9</sup> Hikâye, bireysel ve ruhsal gelişim

4 - Muhittin Okumuşlar, “Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikâye”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2006), 237-252.

5 - Okumuşlar, “Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikâye”.

6 - Yaşar Fersahoğlu, “Din Eğitimi ve Öğretiminde Bir İletişim Yöntemi Olarak Hikâye”, *Ekev Akademi Dergisi* 16 (2003), 121-130.

7 - Hülya Kasapoğlu, “Okulda Değer Eğitimi ve Hikâyeler”, *Milli Eğitim Dergisi* 43/198 (2013), 97-109.

8 - Adem Akıncı, “Kur’an’daki Kıssalar ve Din Eğitimindeki Yeri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/13 (2004), 42-64.

9 - Sonar Çılgın, *Çocuk Edebiyatı* (İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2007), 131-133.

açısından pek çok alanda evrensel geçerliliği olan bir konuma sahiptir. Bu yönüyle çocuk, ergen ve ergen yetişkinlerin psikolojik gelişimlerinde önemli bir pedagojik vasıta. Hikâyenin mesajı muhataba iletmedeki rolü, aynı zamanda sosyoloji, edebiyat, tarih, antropoloji, hermenötik, hikâyeleştirilmiş teoloji ve dini öğretiler gibi çok çeşitli alanlarda da dikkate alınmaktadır. Hikâyeler, evde ve geleneksel ortamlarda olduğu kadar, eğitim teorilerinin sunumunda ve pratikte de özellikle din ve ahlak eğitiminde, toplumsal ve kültürel öğeleri öğretmede oldukça önemlidir. Kültürel, etnik ve dini geleneklerin iletişimi ile ilgilenenler, mesajın ideal anlamda muhataba ulaşması için bu gibi yöntemleri izlerken sık sık hikâyeye başvururlar.

Geleneksel eğitim anlayışında önemli bir yere sahip olan hikâye, modern eğitim biliminde de önemini korumuştur. Hem geleneksel dönemde hem de modern dönemde ahlak eğitiminde, bireyin bilgi edinmesinde ve kültürlenmesinde, soyut kavramların ve fikirlerin daha iyi anlaşılmasında hikâye tekniği kullanılmıştır. Eğitimde önemli bir yere sahip olan örnek alma, özdeşim kurma ve empati kurabilme becerisinin gelişmesi hikâyeler aracılığıyla sağlanmıştır. Hikâye tekniği sadece çocuklar için değil, her yaşta insanın eğitimi için kullanılabilir bir tekniktir.<sup>10</sup>

Edebi bir tür olan hikâyenin, bilimsel olarak eğitime konu olması 19. yüzyılda sosyal bilimlerde ele alınması ile gerçekleşmiştir. Bu alanda ilk çalışma 1894 yılında İngiltere’de yayımlanan “History and Fiction” isimli çalışmadır. Burada hikâyenin tarih öğretimindeki yeri ele alınmıştır. Pedagoji alanında da 19. yüzyılın sonunda, Daniel Defoue’nun Robinson Crouseu romanının eğitimde kullanılması ile ilgili tartışmalar yer almaktadır. Bununla birlikte Daha öncesinde Jean Jack Rousseau’nun Emile isimli pedagojik romanında, Robinson Creuseu romanının çocuk eğitiminde kullanılması gerektiği söylenmiştir.<sup>11</sup>

Eğitimde kullanılan hikâye tekniği ile dersin sıkıcılığının önüne geçilip öğrencinin ilgisi derse çekilebilir. Hikâyenin öğrenmede kalıcılığı sağlaması, teorik bilginin pratiğe geçirilmesini kolaylaştırması, soyut bilgi ve kavramların yaşantıya dönüşmesini sağlaması gibi işlevleri de bulunmaktadır.<sup>12</sup> Dersin hikâyeleştirilerek işlenmesi (tahkiyeli öğretim), konunun öğrenilmesinde kavrama ve uygulama aşamalarını gerçekleştirmeyi sağlayabilir. Öte taraftan yarım bırakılmış bir hikâyeyi tamamlama, hikâyede işlenen tutumları ve ana fikri tartışma, hikâyeyi görsellerle (resim, afiş vb.) veya drama yoluyla yeniden oluşturma gibi hikâyeye bağlı ders etkinlikleri sayesinde öğrencilerin derse olan ilgisi ve motivasyonları yüksek seviyede tutulabilir; zihinsel becerileri geliştirilebilir.<sup>13</sup> Bununla birlikte hikâyelerin kişinin kelime haznesini geliştirdiği ve dil gelişiminde önemli bir yere sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Dilini geliştiren bireyin akıl yürütme ve muhakeme gücü de gelişmiş olur.

Bir konunun soyut bir şekilde aktarılması ya da soyut kavramların yine soyut olarak anlatılması, diğer bir ifadeyle aktarılan mesajın yaşanabilir nitelikte örnekleme yapılmadan sunulması, öğrenmeyi geciktirir. Özellikle bireyin gelişim evrelerine göre kavrama seviyesi bu durumu daha belirgin hale getirir. Bundan dolayı hikâye hem soyut kavramların anlaşılması hem de anlatılan konunun somut örneklerle ifade edilmesi açısından farklı bir önem taşımaktadır.

10 - Okumuşlar, “Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikâye”.

11 - Ayşe Çakar, *Din ve Ahlak Eğitiminde Hikâyenin Kullanımı* (Basılmamış: Rize Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 14.

12 - Akıncı, “Kur’an’daki Kıssalar ve Din Eğitimindeki Yeri”.

13 - Akıncı, “Kur’an’daki Kıssalar ve Din Eğitimindeki Yeri”.

İnsanoğlu çıplak gözle göremediği zaman bir cismi yakınlaştırmak için dürbün kullanmak zorunda kalır. Aynı şekilde derin ve ince şeyleri görebilmek için mikroskop, dağınık ışıkları toplamak için mercek kullanır. Aynı şekilde derin konuları, ince, derin, uzak, dağınık bazı anlamları akla yakınlaştırmak ve görebilmek için de temsil, mecaz ve hikâye gibi edebî sanatları kullanma ihtiyacı hisseder. Bu da en etkili anlatım biçimlerinden biridir. Hikâye ve örnek olay (temsil) tekniği sayesinde zor olan konular kolayca anlatılabilir, kalıcılığı daha fazla olur. Zira insan fitratı ve şahsiyeti, anlama ve idrak yönünden soyut ve kuru düşünceleri dinlemekten ziyade, somut fikirlerle eğilimlidir. Hikâyelerle düşünceler adeta somutlaşır, bu da dinleyicilerin anlamasını kolaylaştırır. Bu yolla düşünceler, bellekte daha iyi yerleşerek kalıcı hale gelir.

## 2. DİN EĞİTİMİNDE HİKÂYE

Hikâye, genel anlamda eğitimde önemli bir yere sahip olduğu gibi özel olarak din eğitiminde de kullanılabilen önemli bir öğretim tekniğidir. Özellikle dini ve ahlaki konuların genellikle soyut kavramlar içermesi, kuru nasihatlerin direkt verilmesinin etkisiz ve sıkıcı olması gibi etkenlerden dolayı hikâye, din eğitiminde sıkça başvurulan bir tekniktir. Hikâyelerin ilgi çekmesi, merak ve heyecan oluşturması, dolaylı ve sezgisel anlatımının muhatap üzerinde daha etkili olması gibi nedenler, hikâyeyi din eğitiminde ön plana çıkarmaktadır. Ayrıca hikâyelerdeki ahlaki yargıların, mesajların ve tartışmaların uygun bir zeminde tartışılması kişide sağlıklı bir ahlaki gelişim sağlayabilir.<sup>14</sup>

İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) dersi öğretim programının temel felsefesi ve genel amaçları bölümünde, programın yapılandırmacı eğitim yaklaşımına göre hazırlandığı ve bu yaklaşımı destekleyen öğrenci merkezlilik ve çoklu zekâ gibi öğrenme kuramları ile desteklendiği ifade edilmiştir. Programın amaçlarının gerçekleştirilebilmesi için öğrencinin aktif öğretmenin rehber olması, farklı öğrenme stillerinin kullanılması ve bilgi becerilerinin hayata aktarılması hedeflenmiştir. Bu amaçla öğrenci akıl yürütme, yorumlama, keşfetme ve problem çözme etkinlikleri gerçekleştirecektir.<sup>15</sup> Bu süreçler sonunda öğrenci kendisini ve hayatı tanıyacak, iletişim becerilerini geliştirip uygun toplumsal roller edinecektir. Daha önceki bölümlerde bahsedildiği üzere hikâye, DKAB dersi programının amaçlarının gerçekleştirilmesinde kullanılacak uygun bir öğretim tekniğidir.

Genel olarak Müslüman toplumlarda din eğitiminde kullanılan hikâyeler şunlardır: Kur’an kıssaları, hadislerde geçen kıssalar, ayetlerin nüzul sebepleri, Hz. Muhammed’in ve sahabenin yaşadığı olaylar, menkıbe ve halk hikâyeleri. Örneğin Kur’an-ı Kerim’deki Hz. İbrahim kıssası ile doğru düşünme sistemi anlatılmıştır. Hadislerdeki kıssalar ise genelde sahabeyi ve ümmeti eğitmek amacıyla verilmiştir. İlahî vahyin ilk muhatabı ve onu en iyi yaşayan bir insan olarak Hz. Muhammed’in hayatı ile ilgili kıssalarda onun adaleti, merhameti, gösterdiği şükür ve ettiği dualar anlatılarak olaylar karşısında müminlerin nasıl bir tutum ve davranış sergilemesi gerektiği aktarılmıştır. Vahye ve peygamberlerin yaşamına şahit olan sahabelerle ilgili kıssalarda ise onların erdemleri, zaafı, üzüntüleri, tavırları, farklı yaratılıştaki olmalarına rağmen bir gaye uğruna

14 - Çakar, *Din ve Ahlak Eğitiminde Hikâyenin Kullanımı*, 46.

15 - MEB, “İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı ve Kılavuzu” (MEB Yayınları, 2010).

bir araya gelişleri anlatılmıştır. Bütün bunların yanında dinin temel kaidelerine ve mantığa aykırı olmamak koşuluyla ahlaki davranışları, toplumsal ve milli değerleri öğreten halk hikâyeleri ve menkıbeler de din eğitiminde kullanılabilir. <sup>16</sup>

Kur’an-ı Kerim’de hikâye yoluyla vahyin ve peygamberliğin ispatı, müminlerin Allah yolunda karşılaştıkları zorluklarla mücadelesi, gösterdikleri sabır, onlara verilen teselli ve müjdelere inanmayanların ve zalimlerin uğradığı trajik son kıssalarla anlatılmıştır. <sup>17</sup> Ayrıca her dönem geçerli olabilecek toplumsal yasalara da bu kıssalar aracılığıyla ulaşılabilir. Zira Kur’an-ı Kerim’in amacı insanların hakikati görebilmesi ve hidayete ulaşmasıdır. Kur’an-ı Kerim’in yanında hadislerde geçen kıssalar da eğitim amacıyla kullanılmıştır. <sup>18</sup>

Kur’an-ı Kerim’de genellikle peygamberler tarihinden, diğer yaşanmış tarihi olaylardan, insanın ve dünyanın daha iyi anlaşılabilir durumlarından kıssalar şeklinde bahsedilir. Kıssalarda fazla ayrıntıya girilmeden olumlu-olumsuz tutum ve davranışlar ile herkesin hayatına uygulayabileceği mesajlar yer alır. Bütün insanları ilgilendiren bu konular, uygun söz sanatları kullanılarak etkileyici bir üslupla aktarılır. Sinema sahnesi canlılığında anlatılan olayların kahramanları da genellikle peygamberler olduğu için kıssaların muhatabı da kendisine rol-model olarak daha çok peygamberleri seçer. Peygamberleri örnek alan kişi de sürekli büyük idealler için mücadele etme alışkanlığı kazanır; onlar gibi zorluklara karşı sabreder ve haline şükreder. Bu sayede peygamber kıssaları müminlere psikolojik destek olur ve yol gösterir. Kur’an-ı Kerim’de ayrıca Allah, melek ve ahiret inancı gibi mücerret konuların daha iyi anlaşılabilmesi için somut olaylar şeklinde anlatıldığı da olmuştur. <sup>19</sup>

Batar’a göre Kur’an-ı Kerim, insani durum ve olayları şahıslara bağlı tutmadan tarihi yaşanmışlıklarla birlikte, diyalogik ve tasvirî anlatım kullanarak sürükleyici bir üslupla sunmuştur. Kur’an bu tarihi olayları, muhatabın derinlemesine düşünmesini ve benzer durumlarla karşılaştığında nasıl bir tutum ve davranış geliştirmesi gerektiği ile ilgili çözüm önerilerinde bulunmuştur. Kur’an-ı Kerim’in de kullandığı hikâye tekniği, insanın sadece sosyal, duygusal ve zihinsel gelişimi için değil; dini ve ahlaki gelişimi için de etkili bir tekniktir. Zira insan kendisine direkt söylenen kuru nasihatlerden çok, yaşanmış olaylardan kendisinin dolaylı bir şekilde çıkarımlarda bulunarak edindiği ilkeleri ve değerleri daha çok benimser. <sup>20</sup>

Kıssa, din eğitiminde en önemli bilgi aktarım araçlarından sayılır. Eğitsel açıdan rolü, duygu ve düşünce boyutundaki etkisi, sadece küçük yaştakiler için değil, yetişkin yaşta olanları da kapsar. Bazı insanlar, konulara ancak kıssaların ortaya koyduğu mesajlarla yaklaşabilirler. Muhatabın konuları iyi anlamayıp algılaması ve anlatılandan ne amaçlandığını bilmesi ve bundan öte verilmek istenen mesajın ne olduğunu öğrenebilmesi için kıssalar büyük öneme sahiptirler.

16 - Mefkure Nur Pakdemirli, “İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Hikâye Kullanımı”, *DEÜİFD* 30 (ts.), 173-195.

17 - Fersahoğlu, “Din Eğitimi ve Öğretiminde Bir İletişim Yöntemi Olarak Hikâye”.

18 - Okumuşlar, “Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikâye”.

19 - Akıncı, “Kur’an’daki Kıssalar ve Din Eğitimindeki Yeri”.

20 - Yusuf Batar, “Kur’an Kıssalarının Bazı Eğitsel Özellikleri”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2016), 81-103.

## 2.1. Din Eğitiminde Kullanılacak Hikâyelerde Bulunması Gereken Özellikler

Hikâyede içerik, anlatım ve biçim yönünden bulunması gereken bazı özellikler vardır. Matbu hikâyelerin gözü rahatsız etmeyen kaliteli bir kâğıda basılması, sayfa kenar genişliğinin ve yazı puntosunun seviyeye uygun olması, özellikle çocuk hikâyelerinde konuya uygun estetik yönü olan resimlerin yer alması gibi bazı biçimsel özellikler gereklidir. Bunların yanında hikâyeyi okuyan veya anlatan kişinin hikâyenin duygu ve düşüncelerine göre ses tonunun iniş çıkışlarını ayarlaması, dinleyenlerin analiz ve değerlendirme yapabilmesi için hikâye ortalarında veya sonunda uygun sorular sorması da önemlidir. Fakat bu başlık altında daha çok din eğitiminde kullanılacak hikâyelerde bulunması gereken içerik ve anlatım özellikleri ele alınacaktır.

Hikâyenin içeriği öncelikle muhatabın gelişim özelliklerine, bilgi ve kavrama seviyesine, ilgi ve ihtiyaçlarına göre olmalıdır. Kişi, hikâye aracılığıyla kendisini tanıma ve kişiliğini geliştirme süreçleri yaşmalıdır. Muhatabın kendi hayatında bir karşılığı olmayan ve hayatı boyunca yaşamayacağı olaylar yerine, hayatıyla tamamen ilgili olan ve kendisini hikâyenin içinde hissedebileceği konular ve kahramanlar seçilmelidir. Hikâye kişiye insanları, diğer canlıları ve hayatı sevdirmelidir. Savaş, zulüm, yoksulluk, çevre kirliliği gibi hayatın içinde olan ve herkesi ilgilendiren olumsuz konular işlenirse bile umutsuzluğa sevk edecek şekilde değil; bilgilendirme, sorumluluk kazandırma ve çıkış yolu gösterme amaçlarına yönelik olmalıdır. Ayrıca hikâyede ahlak kurallarına aykırı ve gelenek görenekleri aşağılayıcı bir içerik bulunmamalıdır. Bununla birlikte hikâyenin konusunun ve olay örgüsünün anlaşılacak derecede karmaşık olmamasına dikkat edilmeli; ana fikir, yardımcı düşünceler, geliştirilmesi amaçlanan tavır ve davranışlar farklı yorumlanabilecek ve yanlış anlaşılacak türde olmamalıdır.<sup>21</sup>

Hikâyenin hitap ettiği okuyucu ve dinleyicilerin gelişim özelliklerine uygun olması son derece önemlidir. Örneğin Erikson’un gelişim evrelerine göre aşağılık duygusuna karşı çalışkanlık ve başarı döneminde bulunan 7-11 yaş arasındaki çocuklar başarılı olmak, sevmek, kabul edilmek ve değer görmek isterler. Aksi takdirde onlarda aşağılık duygusu gelişebilir. Bu dönemdeki çocuğa Hazreti İbrahim’in kararlılık ve başarı hikâyesi anlatılabilir. Ayrıca Allah’ın kendisini her zaman sevdiğini anlatan ve Allah’a dua etme alışkanlığı kazandıran hikâyeler çocukta değersizlik ve aşağılık duygusunun oluşmasını önleyebilir.<sup>22</sup>

Çocuk yavaş yavaş ergenliğe girdiği dönemlerde dinî konulara akli açıklamalar ister. Bu dönemde şüpheler, sorgulamalar, ibadetleri ve camiye gitmeyi reddetme zamanla Allah ‘ın varlığı ve ahireti kabul etmemeye kadar gidebilir. Bu yüzden bu döneme hitap eden hikâyeler Allah ‘ın varlığını, iman ilkelerini, ahiret ve kader konularını akli delillerle sunabilir. Bununla birlikte hikâye akıl, bilim veya hayatın gerçekleriyle çeliştiğinde, hikâyeye inanmama hatta dini, akıl dışı bulma ve reddetme ile sonuçlanabilir. Ergenlikte yaşanan kimlik bunalımı; Allah’a ve inanca sığınma, ibadete yoğunlaşma ihtiyacı da doğurabilir. Kimlik krizindeki ergen, bu durumdan kurtulabilmek için özdeşleşebileceği rol-model arar ve idealleştirdiği kişilerin davranış ve tutumlarını kolaylıkla benimser. Dolayısıyla bu durumdakilere, örnek dinî şahsiyetlerin hayat hikâyeleri anlatılabilir. Ergenlik döneminin önemli bir özelliği de kişinin aidiyet duygusuyla hareket edip bir cemaate veya akran grubuna dahil olma

21 - Çılğın, *Çocuk Edebiyatı*, 79-92.

22 - Pakdemirli, “İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Hikâye Kullanımı”, 102-104.

isteğidir. Bunun sağlıklı gerçekleşmesi için uygun arkadaşlık ilişkilerinin ele alındığı hikâyeler anlatılabilir. Burada karşı cinsten olan kişilere karşı da bir arkadaş ve insan olarak nasıl davranılması gerektiği de işlenebilir. Zira bu dönemdeki bireyde cinsel uyanış da gerçekleştiği için karşı cinse ilgi duyma, değişen toplumsal hayatta uygun olmayan davranışlara dönüşebilmektedir. Bu yüzden Hazreti Yusuf ile Züleyha hikâyesi Gençlerin iffetli olma yönlerini geliştirmede önemli bir hikâye işlevi sergilemektedir. Ergen bireylerde sık görülen sorunlardan biri de duygusal iniş-çıkışlar, ruhsal dalgalanmalar ve intiharlardır. Bunun önüne geçebilmek için hayatı sevdiren, iletişim becerilerini geliştiren ve toplumla uyumlu yaşamaya destek sağlayan hikâyeler etkili olabilir.<sup>23</sup>

Yakından uzağa, bilinenden bilinmeyene, hayatilik, bireye görelilik gibi eğitim ve öğrenme ilkelere göre hazırlanmış hikâyeler, bireyin gelişimine yardımcı olur. Örneğin ailenin, okulun, mahallenin konu olduğu hikâyeler çocukların daha çok ilgisini çeker. Çocukların ilgisini çeken konular, dinle ilişkili bir şekilde işlendiğinde, okulda öğrendiği bilgilerle ya da gündelik olaylarla örtüşmesine dikkat edilmeli; aksi takdirde çocuk dinî öğretilerin çağdışı olduğunu ve eskide kalmış şeylerin kendisine dayatıldığını düşünebilir. Onun dışında özellikle çocuğun, olayların görünüşüyle yetinmeyip sorgulamaya başladığı ilk ergenlik döneminde Allah'ın isim ve sıfatları gibi konular; tabiat olayları, doğadaki düzen ve nimetler göz önüne alınarak anlatılabilir. Konu gibi kahramanlar da öncelikle kişinin yakın çevresinden ve özdeşleşebileceği türden olmalıdır. Cadı, sihirbaz, peri gibi İslam'la bağdaşmayan kahramanlar uygun görülmemektedir. Birey, sosyal hayatta olduğu gibi hikâyede de farkında olmadan öğrenir; ama kendisine nasihat eder gibi öğretilmesinden hoşlanmaz. Bu yüzden hayvan ve bitkilerin kahraman olduğu olaylarda geçen sosyal ve psikolojik durumlar, çocuklar üzerinde daha etkili olabilmektedir.<sup>24</sup>

Hikâyenin muhatabı; umuduyla, korkusuyla, sevinciyle, üzüntüsüyle duygusal bağ kurabileceği ve özdeşleşebileceği hikâye kahramanları bulmak ister. Bu, kişinin duygusal ve sosyal gelişimi açısından çok önemlidir. Hikâyedeki kahramanlar az, orijinal ve inandırıcı olmalıdır. Çünkü fazla sayıda kahraman karmaşaya sebep olur, inandırıcı olmayan ve olağan dışı özelliklere sahip olan kahramanlar özdeşleşmeyi ve etkileyiciliği engelleyebilir, orijinal olmayıp benzer özelliklere sahip olan kahramanlarla karşılaşan muhatap da bu durumdan sıkılabilir.<sup>25</sup>

Bireyin ilgi, ihtiyaç ve seviyesine uygun olmayan dinî hikâyeler yanlış değer yargılarına, tutum ve davranışlara sebep olup ilerleyen dönemlerde dinî yaşantıya ket vurabilir. Şiddet, öfke ve korku gibi temaların pedagojik olmayan bir şekilde ve aşırı işlenmesi, kişide duygusal sapmaya ve yersiz kaygıya ya da şiddeti kanıksamaya ve duyarsızlaşmaya sebep olabilir. Elbette olumsuz toplumsal olgular, bireyin hayatının bir parçası olarak ele alınabilir. Fakat bu, yapıcı bir şekilde ele alınıp kişinin duygusal ve bilişsel gelişimini sağlama amacıyla yapılmalıdır. Toplumsal olgulara karşı eleştirel bakışın nasıl olması gerektiği, tepki koymanın ölçüsü, birey olma-ait olma dengesi gibi konular kişinin gelişimi açısından önemlidir. Hikâye bittiğinde sorunların çözülmüş olması ve iyimser mesajlarını verilmesi hayata karşı güven ve umut duygularının gelişmesini sağlar.<sup>26</sup>

23 - Pakdemirli, "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Hikâye Kullanımı".

24 - Pakdemirli, "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Hikâye Kullanımı".

25 - Çılgın, *Çocuk Edebiyatı*, 81-82.

26 - Pakdemirli, "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Hikâye Kullanımı".

Hikâyelerde anlatılan bazı bilgiler dinin temel kaynakları ile çelişebilmektedir. Bu yanlış bilgiler de hikâyeler aracılığıyla halk arasında yayılmaktadır. Dolayısıyla hikâyelerde geçen dini bilgilerin doğru olması önemlidir. Bununla birlikte hikâyelerde müstehcen ifadelerin yer alması, olumsuz rollerin detaylı ve cazip bir şekilde anlatılması, olağanüstülüklerin bulunması hikâyenin dinleyicilerine veya okurlarına zarar vermesi kaçınılmazdır. Olağanüstü kahramanlar ve olaylar, hikâyenin muhatabında gerçek dünyadan uzaklaşma, hayalperest olma, anlatılanlara şüpheyle bakma veya dini ve ahlaki bakımdan yetersiz hissetme gibi sonuçlar doğurabilir. Hikâyelerin gizli veya açık bir ideolojik duruş sergilemesi ve toplumun belli kesimlerine karşı dışlayıcı bir hava yaratması da olumsuz bir durumdur. Mantıklı bir sıra takip edilerek düzenlenen olay örgüsü, sadece duyguları değil düşünceleri de geliştiren konular ve insanın manevi yönünü geliştirirken maddi boyutunu da göz ardı etmeyen bir bakış açısı tutturabilmek önemlidir. Bazen ayet ve hadisleri direkt aktarmak yerine dini ve ahlaki hallerin tasviri daha etkili olabilmektedir. Ayrıca hikâyenin sonunda çıkarılacak dersleri açıkça söylemek yerine muhataba hissettirmek veya onun çıkarımlarda bulunmasını sağlamak yerinde olur.<sup>27</sup>

Bir düşünce ya da olguyu, belli bir kitleye açıklamak veya ispat etmeye çalışmak muhatap kitle açısından sıkıcı gelebilir. Fakat aynı düşünce ve olgu hikâye aracılığıyla, insanın biriktirmiş olduğu tecrübeler ışığında hareketli, sürükleyici, esprili ve eğlenceli bir anlatım sonucu daha ilgi çekici olabilir. Sıkıcılığı önlemek için gereksiz ayrıntı ve yoğun tasvirten kaçınılabılır. Bu anlamda usta yazarların edebi değer taşıyan hikâyeleri ilgi ve kalıcılığı sağlamada bir adım önde görünmektedir. Dünya klasiklerinden faydalanmak önemli olmakla beraber çeviri hikâyelerin kültürel yabancılaşmaya çanak tutabileceği de bilinmelidir. Dolayısıyla çeviri hikâyelerin pedagojik olması gerekliliğinin yanında, kültürel uyarlamasının daha iyi yapılması gerekir. Aksi durumda yakın çevredeki hayvan ve bitkiler bilinmeden çeviri hikâyelerdeki hayvan ve bitkiler tanıtılmış olacaktır. Hikâyelerde kullanılan yabancı kelimelerin yanı sıra günümüzde hiç kullanılmayan eski kelimeler de anlaşılma problemi yaratabilir. Fakat kelime hazinesini geliştirecek yeni kelimeler, hikâyede birkaç kez kullanılarak tahmin ve çağrışım yoluyla anlamına ulaşılabılır. Bu yolla kişiye iyi bir din dili de kazandırılabilir. Çocuklara yönelik olan hikâyeler olayları büyüklerin değil, çocukların gözüyle ele almalıdır. Olayları çocuğun dünyasından gören hikâyelere gösterilen ilgi ve hikâyenin çocuk üzerindeki etkileyciliği daha fazla olur. Bununla birlikte çocuk hikâyelerinde bile yer alan abartı, inandırıcılığı zedeler.<sup>28</sup>

Hikâyede içerik bakımından olduğu gibi anlatım bakımından da öncelikle muhatabın gelişim özelliklerine, kelime dağarcığına ve anlama gücüne dikkat edilmelidir. Bilinmeyen kelimeler kullanılsa bile genel anlamayı engellemeyecek ve cümlenin bağlamından çağrışım yoluyla anlaşılabilir şekilde kullanılmalıdır. Bu kelimelerin sayısı da fazla olmayıp metinde birkaç yerde kullanılarak kelime dağarcığının gelişmesine yönelik olmalıdır. Olay örgüsü bakımından da küçük çocuklar için basit bir olay örgüsü uygunken büyükler için daha kompleks bir olay örgüsü keyif verici ve ilgi çekici olabilir. Olay örgüsünün merak uyandırabilecek derecede belli bir sır barındırabilmesi, hikâyeyi daha ilgi çekici kılar. Ayrıca serüven ve mizah öğeleri barındıran hikâyeler, keyif alarak öğrenmeyi sağlayabilir. Hikâye hangi türden olursa olsun doğrudan nasihat verici bir dil kullanmak, mesajın etkileyciliğini ve hikâyeden alınacak edebi zevki engeller.<sup>29</sup>

27 - Okumuşlar, “Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikâye”.

28 - Çakar, *Din ve Ahlak Eğitiminde Hikâyenin Kullanımı*, 247-250.

29 - Çılgın, *Çocuk Edebiyatı*, 84-85.

### 3. RİSALE-İ NURDA TEMSİLLERİN KULLANIMI

Said Nursî’nin eğitim ve öğretimde Kuran ve sünneti temel referans olarak almış ve onlardaki ilke ve prensiplerden hareketle eğitim öğretim metotlarını belirlemiştir. Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Mekke dönemi tebliğ yöntemiyle örtüşmektedir. Hz. Peygamber Mekke Dönemi’nde müşriklerin uzlaşma tekliflerini reddetmiş ancak fiili olarak nezaketini devam ettirmiştir.<sup>30</sup> Hz. Peygamber’in metodunu takip ederek bütün mesaisini iman ve İslam’ın ihyası hizmetine yoğunlaştıran Said Nursî: “Ben imanın cereyanındayım, karşımda imansızlık cereyanı var, başka cereyanlarla alâkam yok” (Nursî, 1995: 71), diyerek hedef ve gayesini net bir şekilde ortaya koymuştur.

Nursî, davasının hakikat, yani iman ve Kur’an davası olduğunu sürekli olarak dile getirmiştir. Davasını temel İslami metinlere dayalı bir şekilde tahkiki iman prensibi ile savunma yolunu seçmiştir. Tahkiki imanın kazanılmasına önem vermiştir. Neye, niçin ve nasıl inandığının bilincinde olan kişinin dindarlığı tahkikî dindarlık olarak değerlendirilmektedir.<sup>31</sup> Bediüzzaman yazdığı eserlerinde çok yönlü konuları ele almakla birlikte büyük oranda iman konularını işlemiştir. Özellikle anlaşılması zor olan tevhid, nübüvvet, haşır ve ahiret ile ibadet gibi konuların anlaşılması için büyük gayretler sarf etmiştir. Her düzeydeki okuyucunun anlaması için de eğitim literatüründe örnek olay dediğimiz temsili hikâyecik yöntemini kullanmıştır.

Nursî bu dönemde ikna ve ispat metodunu kullanmıştır. Aşağıdaki bölüm bu yönüne bir örnek olarak sunulabilir: “Tefekkür-ü imanî dersiyile tabiiyyun ve maddiyyunun boğulduğu aynı meselelerde kâinat okumalarıyla tevhit nurunu gösteriyor; iman hakikatlerini madde âleminde temsiller ve deliller göstererek izah ediyor. Liselerde, üniversitelerde okutulan ilim ve fenlerin aynı meselelerinde iman hakikatlerinin ispatını güneş parlaklığında gösteriyor”.<sup>32</sup>

Allah’ın varlığını anlatırken kâinattaki nizam ve intizama dikkat çeker; görülen, akılla bilinen konularla muhatapın dikkatini canlı tutar. Ahiretin varlığını anlatması da bu şekildedir. Kışın ölmüş bitki ve ağaçların baharda nasıl diriltildikleri örneklerle akla yaklaştırır. Said Nursî, ispat ve ikna konusunda Kur’an’a dayandığını söyler. Davasını sunuşunda elinde Kur’an gibi bir mucize-i baki varken başka delil aramak gerekmediğini anlatır. Kur’an’ın temsil metodunu da kullanır.

Nursî’nin yazdığı kitaplarda temsil ve hikâye tarzının kullanmasının amacı, anlaşılması zor olan derin bazı konuları, dağınık meseleleri akla yaklaştırmak ve idrakini kolaylaştırmaktır. Çünkü insanların büyük bir kısmı bu derin meseleleri anlamakta zorlanmaktadırlar. Bu sebeple derin ve dağınık hakikatleri temsil ve hikâye yolu ile akla yaklaştırmak, ona göre bir ihtiyaçtır. Bu anlamda Kuran’da zikredilen kıssa yöntemini kullanmıştır diyebiliriz.

Nursî, İşârâtü’l-İcâz adlı eserinde Kur’an’da temsil yönteminin etkili kullanılmasına dair ilginç bir yorum yapar. Ona göre Kur’an ilk bakışta, Araplara münafiklığın olumsuz sonuçlarını anlatmak istemektedir. Bunu da Arapların tamamına yakınının aşına oldukları, zihinlerinde çağrışımı derinlikli temsiller geliştirerek anlatmak en iyi yoldur. Kur’an da bunu yapmıştır. Allah, dil

30 - İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: DİB Yayınları, 2005), 94-95.

31 - Zeynep Özcan, *Cumhuriyet Dönemi Dinî Hayat (1938-1950)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2014), 16.

32 - Said Nursî, *Emirdağ Lahikası* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2013), 8.



ile iman ettim diyerek kalpten iman etmeyen ve bu yolla İslam’ın sağladığı maddî imkanlardan faydalanmaya çalışan münafıkların durumunu, ateş yakan fakat ateşi sönen, karanlıklar ortasında kala kalan yolcuların ya da yerleşim yerlerinden çok uzaklarda, karanlık bir gecede, öldürücü bir yağmura tutulan, gözleri kör edecek derecede ışık saçıp hemen kaybolan şimşeklerin ve kulakların zararını patlatacak seviyede gürleyen gök gürültüsünün dehşeti içinde donup kalan yolcunun durumuna benzeterek anlatır.<sup>33</sup>

Nursî’nin seçtiği metodun doğruluğunu anlayabilmek için, öncelikle Kur’an’ın yöntemini ortaya koymak gereklidir. Dikkatle incelendiği zaman, Kur’an’da derinlikli hakikatlerin, sıradan normal insanların anlayabileceği basit bir şekilde basit örneklerle anlatıldığı görülür. Birçok ayette, insanların gündelik hayatlarında devamlı olarak karşılaştıkları durum ve ilişkilere gönderme yapılır ve önemli hakikatler bu basit olgulara benzetilerek anlatılır. Zaten Kur’an, bunu açık olarak ifade eder: “Anlasınlar diye Allah insanlara örnekler verir.”<sup>34</sup> Hatta kendi uluhiyet ve şeriksizliğini beyan ederken Allah, insanların bile ortak istememe yönündeki fitri eğilimlerini hatırlatarak, insanlar nasıl kendi kazanımlarına başkalarının ortak olmasını istemezlerse, kendisinin de ortak istemediğini vurgular.<sup>35</sup> Benzer şekilde, insanlara faydası olmayan ilmin sahibine fayda sağlama-yacağını, değerli kitaplar taşıyan merkebin, onlardan yararlanamayacağı temsiliyle anlatır.<sup>36</sup>

Kur’an’ın neden böyle bir yöntemi seçtiğini inceleyen Nursî’ye göre, yüksek hakikatler sıradan zihinlere ancak bu yöntemle intikal ettirilebilir. Kur’an’ın sadece belli sayıdaki elit ve entelektüel kesime değil, aynı zamanda avamı da muhatap aldığını, hatta genellikle muhatabının avam tabakası olduğunu, bu nedenle onların idrak seviyelerini dikkate almak durumunda olduğunu ifade eder. İlahî hakikatleri anlatırken Kur’an’ın varlıkları delil olarak zikrettiğini, delilin sıradan zekâların bile çok kolay şekilde anlayacağı tarzda basit ve anlaşılır olması gerektiğini vurgular. Bunun da en kestirme ve kolay yolunun, insanların yaşayarak öğrendikleri bilinen olgulardan basit misaller vermek olduğunu söyler.<sup>37</sup>

Kuran’da, birçok hakikat geçmiş kavimlerin kıssalarıyla ve bazı hikâyelerle ifade edilmektedir. Kuran’da derin ve kavranılması güç konuları teşbih ve temsillerle akla yaklaştırmak, önemli bir yöntemdir. Kuran’ın potansiyel kitlesi ortalama halk olduğu için bu yönetime başvurmuştur. Bunun bir örneği, yeniden dirilmeye akıl erdiremeyen o zamanın müşriklerine ve onların şahsında bütün bir insanlığa yapılan şu hitaptır: “Şimdi bak Allah’ın rahmet eserlerine: Yeryüzünü ölümünün ardından nasıl diriltiyor. Bunu yapan, elbette ölüleri de öylece diriltecektir; O her şeye hakkıyla kadirdir.”<sup>38</sup> Öte yandan, peygamber kıssaları da bir yönüyle birer temsil örneğidirler. Meselâ, hastalığa karşı sabrın önemi Hz. Eyyüb kıssası ile, iffet ve nefis terbiyesinin mahiyeti Hz Yusuf kıssası ile, Allah tarafından verilen vazifelerde sebat etmenin gerekliliği Hz Yunus kıssası ile somutlaştırılır ve detaylandırılır.

33 - Said Nursî, *İşaratu’l İcaz*, çev. Abdulmecid Nursî (İstanbul: Envar Neşriyat, 2013), 156-158.

34 - Hayrettin Karaman vd., *Kuran-ı Kerim Açıklamalı Meali* (Ankara: TDV Yayınları, 2017). 14/25.

35 - Karaman vd., *Kuran-ı Kerim Açıklamalı Meali*. 30/28.

36 - Karaman vd., *Kuran-ı Kerim Açıklamalı Meali*. 62/5.

37 - Said Nursî, *Sözler* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2014), 456-460; Nursî, *İşaratu’l İcaz*, 127.

38 - Karaman vd., *Kuran-ı Kerim Açıklamalı Meali*. 30/50.

Kur’an ve hadislerde geçen hikâye ve temsiller, asıl amaç olmayıp, amaca götüren ipuçlarıdır. Temsil ve hikâyelerin asıl gayesi anlaşılması zor olan derin hakikatleri ve ince meseleleri akla yaklaştırmak ve anlaşılmasını kolaylaştırmaktır. Nursî’nin de eserlerinde özellikle anlaşılması zor iman konularında temsil ve hikâye metoduna başvurması bundan dolayıdır. Bediüzzaman, eserlerinde kullandığı temsil metodunun icar ettiği rolü ifade ederken aslında kullanma gayesine işaret etmektedir: “Felillâhilhamd, sırr-ı temsil dürbünüyle, en uzak hakikatler gayet yakın gösterildi. Hem sırr-ı temsil cihetü’l-vahdetiyle, en dağınık meseleler toplattırıldı. Hem sırr-ı temsil merdiveniyle, en yüksek hakaik kolaylıkla yetiştirildi. Hem sırr-ı temsil penceresiyle, hakaik-i gaybiyeye, esâsât-ı İslâmiyeye, şuhuda yakın bir yakîn-i imaniye hâsıl oldu. Akıl ile beraber vehim ve hayal, hattâ nefis ve hevâ teslime mecbur olduğu gibi, şeytan dahi teslim-i silâha mecbur oldu.”<sup>39</sup> Burada Nursî’nin ifade ettiği soyut ve anlaşılması güç olan birtakım konuların anlaşılmasında örnekleme ve hikâyelerin rolüdür. Özellikle Allah’ın birliğini, ahiretin ve meleklerin varlığını ispatla ilgili kullandığı yöntem buna örnektir. Ayrıca farklı esma ve sıfatların varlık alemindeki yansımaları konusunda takip ettiği yöntemi Allah’ın varlığı ve fiillerini izah hususunda kullanması da buna dahil edilebilir.

Said Nursî, insanların zihinlerinde derin hakikatlere yeni pencereler açabilmek için onların zihinlerini yormayacak, öğrenme şevklerini kırmayacak, mevcut düşüncelerini rencide etmeyecek şekilde mümkün olduğunca basit, açık ve anlaşılır misaller vermek gerektiğini vurgular. Bir çocukla konuşurken, nasıl onun kavrama düzeyine inip onun kullandığı kavramları kullanarak onun zihin dünyasıyla temas kurmaya çalışılırsa, sıradan insanlarla da ancak son derece basit teşbih ve temsillerle temas kurulabilir. İşte bu nedenle Kur’an temsil (analoji) yöntemini seçmiştir.<sup>40</sup> Bu çerçevede Nursî, Kur’an metodu olarak bilinen kıssa ve hikâyelerle anlatım yöntemini gerek eserlerinde gerekse de derslerinde çok etkili bir biçimde kullanmıştır. Nursî, peygamberlerin mucizelerini, kıssalarını ve hikâyelerini konu ederek bu ibretli olaylarda insanlığın maddî ve manevî dersler çıkarmasını arzu etmiştir.<sup>41</sup> Aynı zamanda eserlerindeki izahlarıyla bu örnek alma yöntemini de göstermiştir. Bunu şöyle izah eder: “Kur’an-ı Hakîm; enbiyaları, insanın cemaatlerine terakkiyat-ı maneviye cihetinde birer pişdar ve imam gönderdiği gibi; yine insanların terakkiyat-ı maddiye suretinde dahi o enbi-yanın her birisinin eline bazı hârikalar verip yine o insanlara birer ustabaşı ve üstad etmiştir.”<sup>42</sup>

Sözler adlı eserinde ilk dokuz sözdeki hikâyelerde tevhidi açıklamak üzere verilen güneş ve ayna örnekleri, ona göre dürbün vazifesi gören anlamayı kolaylaştırıcı araçlardır. Yine, Sekizinci Sözde anlatılan hikâyede aslan figürü, içine düşülen kuyu, düşerken tutunulan ağaç, ağacın meyveleri ile siyah ve beyaz iki farenin ağacı kemirmesi temsili oldukça etkili ve eğitsel temsillerdir. İçerisinde bu figür ve nesnelere bulunduğu hikâyeyi anlatarak dikkati çeken Nursî, hikâye kısmını bitirdikten sonra bunların varlık alemindeki karşılıklarını zikrederek okuyucunun anlamasına katkı sağlamaya çalışır.

Nursî Sözler isimli eserinde birinci sözde “Besmele’nin önemini anlatırken” temsiller kullanmıştır. Aynı şekilde Sekizinci Söze kadar “Temsil Metodunu” kullanan Nursî, İkinci Söz’de “İmanda ne büyük bir saadet ve nimet ve ne kadar büyük bir lezzet ve rahat bulunduğunu anlamak

39 - Said Nursî, *Mektubat* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2013), 377.

40 - Nursî, *Mektubat*, 377.

41 - Halit Ertuğrul, *Eğitimde Bediüzzaman Modeli* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2007), 176.

42 - Nursî, *Sözler*, 254.

istersen şu temsîlî hikâyeciğe bak, dinle”, üçüncü Sözde “İbadet ne büyük bir ticaret ve saadet; fisk ve sefahet ne büyük bir hasaret ve helâket olduğunu anlamak istersen, şu temsîlî hikâyeciğe bak dinle” demekte ve temsil metodunu kullanmaktadır. Sekizinci Sözde ise “Şu dünya ve dünya içindeki ruh-u insanî ve insanda dinin mahiyet ve kıymetlerini ve eğer din-i hak olmazsa dünya bir zindan olması ve dinsiz insan en bedbaht mahlûk olduğunu ve şu âlemin tılsımını açan, ruh-u beşerîyi zulümâtтан kurtaran “Yâ Allah ve Lâ ilâhe illâllah” olduğunu anlamak istersen, şu temsîlî hikâyeciğe bak, dinle” buyurarak Hz. İbrahim’in (as) Suhuf’unda olan temsîlî hikâyelerle önemli inanç konularını akla yakınlaştırmaktadır.<sup>43</sup>

Bazen de güneşin bir damlada ve devamında tüm damlalarda ve denizde yansması gibi bütün insanlarca bilinen bir durumu göz önüne koyarak bununla Allah’ın her yerde hazır bulunmasını ispat etmeye çalışır. Bu yöntemi vurgularken “Bir temsil-i cüz’î vasıtasıyla bir hakikat-i küllînin ucunu gösterip, hükmü o hakikate bina ediyor; o hakikatin kanununu, bir hususî maddede gösteriyor, tâ o hakikat-i uzmâ bilinsin ve cüz’î maddeler ona ircâ edilsin. Meselâ, ‘Güneş, nuraniyet vasıtasıyla, bir tek zat iken her parlak şeyin yanında bulunuyor.’ temsiliyle bir kanun-u hakikat gösteriliyor ki, nur ve nuranî için kayıt olamaz, uzak ve yakın bir olur, az ve çok müsavi olur, mekân onu zaptedemez.” şeklinde ifade kullanır.

Bediüzzaman, bilgiye ulaşma yöntemleri üzerinde klasik kelimcilerin durduğu yoğunlukta durmamıştır. Selef alimlerin bu konuyu derin bir şekilde analiz ettiklerini dikkate alarak, bunlarla pek ilgilenmemiştir. Kıyas-ı temsîlî (analoji) yöntemini benimseyip tüm düşünce sistemini bu yöntem üzerine kurmuştur. Kıyas-ı temsîlî metodu; kâinatta söz konusu olan genel bir kanunu belli bir nesnede küçük ölçekte ortaya koyarak, o kanunun aynı kategoriye giren tüm alt gruplarında da geçerli olduğu neticesine ulaşmayı hedeflemiştir. Güneşin nurlu bir varlık olmasından dolayı her parlak şeyde yansması, cüz’î bir kaidedir, bu kaideden hareketle “Her nuranî varlık parlak şeylerde yansiyabilir” küllî sonucuna ulaşılabilir. Bu yaklaşımı mantığın genel ilkelerine göre, kıyasın ya tümevarım (istikra) ya da temsilin alt bölümlerinden birine dahil edebiliriz.

Allah’ın aynı anda ve çoklukla birçok şeyi yaratmasını ve bunların O’nun ayetleri ve yeryüzündeki yansmaları olduğunu anlatırken metaforik anlatımı tercih eder. Bu tür anlatımla bilinenden bilinmeyene veya somuttan soyuta diyebileceğimiz küçük adımlar ilkesini kullanır. Yaratma ve yaratılanın fonksiyonlarıyla ilgili bilinen ağaç, meyve ve yaprak gibi bilinen somut varlıkların durumundan ve işleyişlerinde devamlı olan bir düzenden örnek vererek tüm kâinatta işleyen düzene genelleme yapar. Bu hususta Nursî şöyle der: “Hem meselâ, ‘ağacın meyveleri, yaprakları bir anda, bir tarzda, kolaylıkla ve mükemmel olarak bir tek merkezde, bir kanun-u emrî ile teşkili ve tasviri’ bir temsildir ki, muazzam bir hakikatin ve küllî bir kanunun ucunu gösterir. O hakikat ve o hakikatin kanununu gayet kat’î bir surette ispat eder ki, o koca kâinat dahi şu ağaç gibi o kanun-u hakikatin ve o sırr-ı ehadiyetin bir mazharıdır, bir meydan-ı cevelânıdır.”<sup>44</sup> Bu anlamda eserlerinde kullandığı bütün temsiller, kâinatta bulunan genel kanun ve kaidelerin ipuçları ve küçük örnekleri düzeyinde olduğu için, diğer hikâye ve temsiller ile karıştırılmamalıdır.

43 - Geniş bilgi için bkz. Nursî, *Sözler*.

44 - Nursî, *Sözler*, 616.

Kullanılan hikâye ve temsiller asıl mânanın daha iyi anlaşılması ve daha yakından görülmesi için akla yakınlaştırıcı birer dürbün görevi üstlenirler. Hikâyede anlatılanlar farazi de olsa verilen bilginin doğruluğuna etki etmez. Mevlâna gibi bazı alimlerin fabl tekniğiyle hayvanları konuşdurarak çok hikmetli dersler verdikleri görülmektedir. Bu örneklerde hayvanların konuşmaları gerçek hayatta makul karşılanmayabilir, ancak o hikâye ile verilen bilgiler insan zihnini meşgul eden gerçek hayattaki konulardır. Örnekleme gerekirse, Birinci Söz’deki bedevinin, bir reisin ismi ile gezmesiyle hikâyeye edilen konu, kâinattaki bütün varlıkların Allah’ın ismi ile hareket etmesinin bir ucu, bir örneği olduğu için bir hakikattir. Bedevi temsili, kâinattaki genel bir hakikatin hem dürbünü hem de bir ucu gibidir. Özel olarak anlatılan bu ucu takip eden genel bir hakikate ulaşır. Burada genel eğitimde kullanılan bilinenden bilinmeyeene metodu kullanılmaktadır.

Nursî temsil metodu için; «Uzaktan uzağa baktırmak»<sup>45</sup> tabirini kullanır. Bu da anlatılan temsil ve hikâyeler ile konuyu birebir her yönü ile izah etmenin imkânsızlığına işaret içindir. Özellikle Allah’ın Zâtı ve sıfatları gibi derin konulardaki temsiller birer ölçüt olamadıkları için bu gibi temsil ve izah metotları, ancak aklın şaşkınlığını ve konu hakkındaki şüphelerini ortadan kaldırmak eden yol gösterici birer ipucu gibidir. Konular çok soyut ve detaylı, akıl da belli düzeyde soyut idrake sahip olduğu için temsil ve hikâyelerle hakikatleri algılamada akla yaklaştırıcı rol üstlenmektedir. Yoksa temsil ve hikâyeler akıl ile mesele arasında tam bir mutabakat temin etmiyor. Nursî burada “uzaktan uzağa” tabirini bu acziyete ve tam ihata edememe durumuna işaret eden bir uyarı olarak zikretmektedir.

Kendi tarzını Kur’an metodu olarak niteleyen Bediüzzaman bir anlamda eserlerinde de kullanılan basit hikâyelerle akla yakınlaştırma yöntemini de desteklemek üzere Kur’ân’ın en basit şeylerden de misâl getirmesinin sebeplerini tahlil eder ve şöyle der: “Kur’ân’ı indirmekten maksat, bütün insanları irşad etmektir. Cumhur ise kültür seviyesi düşük halktır. Halk, çıplak olan hakikati göremez ve ülfet peyda etmedikleri akliyat-ı mahzayı/sadece akıl yolu ile bulunabilen, tutarlı, mantıklı fikirleri soyut düşünceleri fehimleri alamaz. Bunun için Cenâb-ı Hak, lütuf ve ihsanıyla, hakikatleri onların ülfet ettikleri bir elbiseyle, bir şiveyle göstermiştir ki, yabancılik çekip ürkmesinler.”<sup>46</sup>

Nursî basit temsiller verilmesinin diğer gerekçelerini de sıralarken; belâgat ve hikmetin gereği olarak, basit manaları ifade için basit temsillerin zikredilmesinde bir sakınca bulunmadığını, bu temsillerle insanların yola getirmeyi kolaylaştırdığını, Allah’ın Rububiyet sıfatı ve terbiyenin gereği olarak, insanları, kendi aralarındaki iletişim dilleriyle, üslûpları ve şiveleriyle irşad etmek gerektiğini ifade eder. Ayrıca kullara yüklenen mükellefiyetlerin onlar tarafından anlaşılması için hikmet gereği Allah’ın insanlarla konuşmasının zaruri olduğunu ve bunun da onların anlayışlarına uygun olması gerektiğini ifade eder.<sup>47</sup>

45 - Nursî, *Mektubat*, 284.

46 - Nursî, *İşaratu’l İcaz*, 160.

47 - Nursî, *İşaratu’l İcaz*, 160.

## SONUÇ

Bediüzzaman, yazdığı eserlerinde enerjisini büyük oranda tevhid, nübüvvet, haşir ve adalet konularının ispatına harcamıştır. Birincil muhatapları avam tabakasıyken, ikincil ve uzak plandaki muhataplar materyalist ve ateist felsefi anlayıştır. Eserlerindeki temel amacı, iman konularını yaşanan çağın da durumunu dikkate alarak avamın da seviyesinde anlatmak, ameli ve itikadi olarak insanların inançlarına katkı sağlamaktır. Ona göre yaşanan modernleşme ve dünyevileşme sonrası toplum ciddi anlamda gelenekten koparak materyalist paradigmanın etkisi altına girmiştir. Akli ilimlerin geliştiği ortamda salt akıl ile hareket eden pozitivist anlayış hayatın tüm cephelerini egemenliği altına almıştır. Ona göre bundan dolayı soyut mantıksal ilişkiler geçerliliğini kaybetmiş, insanlar gördüklerine inanır duruma düşmüşlerdir.

Bu ortamda klasik kelimelerin zamanında revaçta bulunan fikir ortamı tümüyle kullanımdan kaldırılmış, yeni bir ortam oluşturulmuştur. Nursî de bu duruma uyan farklı bir usul ortaya koymuştur. Bu usulün temel prensibi, ihtiyaç duyulan konuları basit örneklerle anlatmaktır. Yani Nursî, temel usul olarak temsili (analoji) hikâyelerle akla yakınlaştırma yolunu tercih etmiş ve kullandığı yöntemler ile de başarılı olmuştur denilebilir. Analoji, İslâmî literatürde “kıyas-ı temsili” adını alır. Kıyas-ı temsili, aralarında mevcut olan ortak bir vasıftan dolayı iki şeyden gizli olanı açık olana, gaip olanı görüneye vs. kıyas etmektir. Nitekim Nursî de bu kavrama birkaç defa atıfta bulunur. Sözler adlı kitabında, kendi yönteminin, kıyas-ı temsili yoluyla gerçeğe ulaşma olduğunu vurgular ve en orijinal eseri olan Sözler’in başından sonuna kadar sayılamayacak kadar çok analojiye başvurur. Aynı yöntemi Mektûbât, Lem’alar, *Mesnevî-i Nuriye* gibi eserlerinde de sürdürmüştür.<sup>48</sup>

48 - Said Yetim, *Bediüzzaman Said Nursî’nin Eğitim ve İrşad Metotları* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans, 1998), 67-83.

## KAYNAKÇA

- Akıncı, Adem. “Kur’an’daki Kıssalar ve Din Eğitimindeki Yeri”. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 13/13 (2004), 42-64.
- Aktaş, Şerif - Gündüz, Osman. Yazılı ve Sözlü Anlatım Okuma-Dinleme Konuşma-Yazma. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- Akyüz, Yahya. Türk Eğitim Tarihi MÖ 1000 MS 2021. Ankara: Pegem Akademi, Gözden Geçirilmiş 34. Baskı., 2021.
- Batar, Yusuf. “Kur’an Kıssalarının Bazı Eğitsel Özellikleri”. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7/1 (2016), 81-103.
- Çakar, Ayşe. Din ve Ahlak Eğitiminde Hikâyenin Kullanımı. Basılmamış: Rize Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007. <http://acikerisim.erdogan.edu.tr/xmlui/handle/11436/735>
- Çılgin, Sonar. Çocuk Edebiyatı. İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2007.
- Ertuğrul, Halit. Eğitimde Bediüzzaman Modeli. İstanbul: Nesil Yayınları, 2007.
- Fersahoğlu, Yaşar. “Din Eğitimi ve Öğretiminde Bir İletişim Yöntemi Olarak Hikâye”. Ekev Akademi Dergisi 16 (2003), 121-130.
- Karaman, Hayrettin vd. Kuran-ı Kerim Açıklamalı Meali. Ankara: TDV Yayınları, 2017.
- Kasapoğlu, Hülya. “Okulda Değer Eğitimi ve Hikayeler”. Milli Eğitim Dergisi 43/198 (2013), 97-109.
- MEB. “İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı ve Kılavuzu”. MEB Yayınları, 2010. [https://dogm.meb.gov.tr/meb\\_ys\\_dosyalar/2017\\_08/17174424\\_DinKulturu\\_4-8.siniflar\\_2010.pdf](https://dogm.meb.gov.tr/meb_ys_dosyalar/2017_08/17174424_DinKulturu_4-8.siniflar_2010.pdf)
- Nursî, Said. Emirdağ Lahikası. İstanbul: Envar Neşriyat, 2013.
- Nursî, Said. İşaratu’l İcaz. çev. Abdulmecid Nursî. İstanbul: Envar Neşriyat, 2013.
- Nursî, Said. Mektubat. İstanbul: Envar Neşriyat, 2013.
- Nursî, Said. Sözlere. İstanbul: Envar Neşriyat, 2014.
- Okumuşlar, Muhittin. “Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikâye”. Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 21 (2006), 237-252.
- Özcan, Zeynep. Cumhuriyet Dönemi Dinî Hayat (1938-1950). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2014.
- Pakdemirli, Mefkure Nur. “İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Hikâye Kullanımı”. DEÜİFD 30 (ts.), 173-195.
- Peseschkian, Nossrat. Doğu Hikâyeleriyle Psikoterapi. çev. Hürol Fırsıoğlu. İstanbul: Beyaz Yayınları, 1998.
- Sarıçam, İbrahim. Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı. Ankara: DİB Yayınları, 11. bsk., 2005.
- Yetim, Said. Bediüzzaman Said Nursî’nin Eğitim ve İrşad Metotları. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans, 1998.

# İMAN-AMEL İLİŞKİSİ MESELESİNDE SAİD-İ NURSÎ'NİN DURDUĞU YER

THE PLACE WHERE SAID-I NURSI STAND ON  
THE ISSUE OF FAITH - DEED CORRELATION

**Muhammed Ragıp  
KAPLAN**

Dr.  
Öğretmen (MEB),  
Temel İslâm Bilimleri /  
Kelâm, Van.  
NO: 0000-0003-0745-8228  
m.rgp@hotmail.com.tr

**CİLT: 1 SAYI: 2**  
Araştırma

**MAKALE GELİŞ TARİHİ**  
14 Kasım 2022

**MAKALE KABUL TARİHİ**  
12 Aralık 2022

**YAYINLANMA TARİHİ**  
31 Aralık 2022

## İMAN-AMEL İLİŞKİSİ MESELESİNDE SAİD-İ NURSÎ'NİN DURDUĞU YER

### ÖZ.

İman ve amel, İslam inancının merkezinde yer alan, din nazarında kişinin konumunu belirleyen iki temel kavramdır. Bu sebeple de Kuran ve Sünnette sıklıkla kullanılan kavramların başında gelmiştir. Dindeki bu kritik önemlerinden dolayı da mahiyetleri anlaşılmaya, tanımlamaları yapılmaya çalışılmış; aynilikleri ya da gayrilikleri ve birbirlerine tesirleri gibi tartışmalara günümüze kadar devam edilmiştir. İmanın soyut bir mefhum olması ve nassta güçlü bir şekilde amel ile ilişkilendirilmesi, imanın tanımında ve özellikle iman-amel ilişkisinde farklı görüşlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Söz konusu boyutlarıyla üzerinde farklı görüşlerin ortaya çıktığı bu kavramlar ile ilgili mezheplerin görüşleri ve muasır bir İslâm alimi olarak Bediüzzaman Said-i Nursî'nin bu hususlar ile ilgili yaklaşımı çalışmamızın sorunsalını teşkil etmiştir. Bu çerçevede bir çalışma ortaya konulmaya gayret edilmiş, Said-i Nursî'nin meseleye dair yaklaşımı ve İslam mezhepleri açısından durduğu yer, analiz edilerek açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** *Said-i Nursî, İman, Amel, Tasdik, İkrâr.*

## THE PLACE WHERE SAID-I NURSI STAND ON THE ISSUE OF FAITH - DEED CORRELATION

### ABSTRACT

Faith and deed are two basic concepts that are at the center of Islamic belief and that determine the position of a person in the eyes of religion. For this reason, it is one of the most frequently used concepts in the Qur'an and Sunnah. Due to their critical importance in religion, their nature has been tried to be understood and their definitions made; Discussions such as their sameness or non-identity and their effects on each other have continued until today. The fact that faith is an abstract concept and strongly associated with deeds in nass has led to the emergence of different views on the definition of faith and especially on the relationship between faith and action.. The views of the sects on these concepts, on which different views have emerged with these dimensions, and the approach of Bediuz-zaman Said-i Nursî, as a contemporary Islamic scholar, on these issues constituted the problematic of our study. In this context, an effort was made to present a study, and Nursi's approach to the issue and his position in terms of Islamic sects were analyzed and clarified.

**Key Worlds:** *Said-i Nursî, Faith, Deed, Affirmation, Confession.*



## GİRİŞ

İslâm düşünce tarihinin erken döneminden itibaren müslümanların gündemine giren iman ve amel kavramları, İslâm dininin belirleyici noktaları görülmüştür.<sup>1</sup> Kişinin din itibarıyla yeri yani İslâm toplumunun bir bireyi olarak kabul görme ya da haricinde kalma noktasındaki konumlanması, onun ilk etapta iman etme, mü'min sıfatını edinme ya da bunu reddetme tercihi ile ilgilidir. Kişi, iman ettiğini, mü'min olduğunu ikrar ettikten sonra, müslüman toplumunun bir ferdi olarak kabul edilebilmekte ve siyasal ve sosyal açıdan konumunu netleştirebilmektedir.<sup>2</sup> Ayrıca süreç burada sonlanmayıp ilave olarak kişiden İslâm'ın eylemsel boyutuna uyma ile de imanının ikrarını teyit etmesi bir zorunluluk olarak görülür. Burada ise dindeki amelin önemi ön plana çıkmaktadır.

Soyut bir kavram olan imanın bireyde gerçekten de var olup olmadığına hükmedilebilmesi, onun somut yansımaları ile anlaşılabilirliğinden, imanın amel ile münasebeti de hassas bir mesele derecesine çıkmaktadır. Diğer taraftan Kur'ân'ın indiriliş gayesi olan, eyleme dönük iman ile yaratılış gayesini bilen, sorumluluklarının farkında, iyi, dürüst, adil, ahlaklı bireylerden oluşan bir toplum/ümme oluşturma hedefi de iman ve amel ile ilgili olmaktadır. Bu yönüyle dinde iman ve amel kavramları, son derece önemli ve hassas bir konuma haiz olmuştur.<sup>3</sup>

İman kavramı, kelime olarak tasdik, doğrulama, kalp ile onaylama, güvenme; ıstılahta ise, Hz. Peygambere indirilenleri kalp ile tasdik etme, onlara i'tikat etme ve dil ile bunu ikrar etme; kişinin Yüce Allah'ın varlığını, Hz. Peygamberin din olarak Yüce Allah'tan getirdiklerini iz'an ile tasdiki, dil ile ikrarı ve uzuvları ile bunları gerçekleştirme anlamlarında kullanılmıştır.<sup>4</sup> Amel ise bir gayeye matuf iş, eylem, davranış anlamında kullanılmaktadır. Amel, bir amaç taşıma ile amaçsız davranış anlamındaki fiilden farklı görülmüş, amelin, sâliha/faydalı ve seyyie/kötü tarzında tezahür edebileceği belirtilmiştir.<sup>5</sup>

Erken dönemden itibaren İmanın mahiyetinin marifet, tasdik, it'ikat oluşu, nasıl anlaşılacağı; soyut bir kavram olduğu için varlığına hangi somut tezahürler üzerinden hükmedilebileceği, bu çerçevede ikrar ve amelin zorunlu olup olmaması; amel ile hangi türden bir alaka içerisinde olduğu; artma, eksilme ve yenilenme durumu boyutlarıyla müslümanlar arasında tartışıldığını görmekteyiz.<sup>6</sup> Bu tartışmalara kaynaklık eden gerçek sebepleri tespit edebilmek konuyu daha anlaşılır kılacağından öncelikli olarak meselenin bu yönünü ele alacağız.

1 - Toshihiko İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Salahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 3. Basım, 2012), 11.

2 - İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, 76.; Muhammed Âbid Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitapevi yayınları, 1997), 619.

3 - Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ- Mehmet Aydın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008), 143.

4 - Ebü'l-Kâsım, Hüseyin b. Muhammed, er-Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Geylânî (Beyrut: Dâru'l-marife, trs.), 26.; İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed El-Ensârî Er-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrut: Dâru's-sadr, trs.), 13/23; Seyyyit Şerif Cürçânî, *et-Tarifât*, (Mısır: Matbaâtu'l-hayriyye, 1306/1888-9), 18.

5 - Râgıp İsfahânî, *el-Müfredât*, 348.; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 11/475 vd.

6 - Ebü Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, thk. Muhammed İbrahim Nasr- Abdurrahman Umeyre, (Beyrut: Dâru'l-ciyl, trs.), 3/284, 4/82 vd.

# 1. İMAN İLE İLGİLİ TARTIŞMALARININ TARİHİ ARKA PLANI

Kaynaklarda iman ile ilgili tartışmaların ilk olarak hangi sebep ile ortaya çıktığı hususu araştırıldığında iki temel etmenin bu meselenin konuşulmasına kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır. Bunlardan ilki siyasi diğeri ise epistemolojik olarak tanımlanabilir. Hatta meselenin epistemolojik yönü, siyasi yönünden kaynaklı olarak müslümanların gündemine girdiğinden bir açıdan temel saikin siyasi olarak okunması mümkün görünmektedir. Ancak bu mesele ilk olarak siyasi ortamın gündeme taşınması ile konuşulmuşsa da sonraki zamanlarda sıcak siyasi atmosfer etkisini yitirdiğinde İslâm alimleri tarafından konuşulmaya ve epistemolojik boyutuyla tartışılmaya devam ettiği için mesele siyasi bağlam ve epistemolojik bağlam alt başlıkları ile incelenecektir.

## 1.1. Siyasi Bağlam

İslâm tarihinde iman kavramı ile ilgili tartışmalar siyasi sâiklerle yapılmıştır. Bunun temelinde ise siyasetin din adına hareket etmesi ve meşruiyetini dinden alması yatmaktadır. Dolayısıyla siyasi çekişmeler din kisvesi altında cereyan etmiş, her bir taraf rakibine karşı fiili bir eyleme geçmeden önce ilk olarak kendini avantajlı konuma oturtmak, muhalifini ise itibarsızlaştırmak, kriminalize etmek için dini tezler ileri sürmüştür.<sup>7</sup>

Müslümanlar arasında cereyan eden hadiselerden Hz. Osman'ın öldürülmesi hadisesi, cemel vak'ası, sıffin Savaşı ve tahkim olayı, ilk olarak iman kavramının tartışılmasına, “kebire” olarak tabir edilen büyük günahı işleyen kişinin imanının sorgulanmasına zemin hazırlayan olaylar olarak görülmektedir. Bilindiği üzere Hz. Osman halife iken müslümanlardan bir grup tarafından evinde muhasara altında iken öldürülmüştür. Gerek öldürenlerin durumu gerekse halifeye destek çıkmayıp onu âsilerin insafına terk eden müslümanların tutumu, bununla birlikte cemel, sıffin savaşlarına katılan ve nihayetinde tahkim hadisesi, müslüman bir kimsenin büyük günah işlemesi durumunda iman itibarıyla nerede durduğu hususunun sorgulanmasına sebep olmuştur.<sup>8</sup> Burada fiili işleyenlerin iman sahibi olması, iman sıfatı ile; gerçekleştirdikleri eylemin büyük günah olması ise amel mefhumu ile alakalı olmasından, doğal olarak iman kavramı ve imanın amel ile ilişkisi üzerinden bir tanımlama, tartışma meydana gelmiştir.<sup>9</sup>

Büyük günah işleyen mü'minin durumu ile ilgili; büyük günahı sebebiyle dinden çıkma yani kafir olma, mü'min kalma, münafık olma ve fâsık olma şeklinde yorumların öne çıktığı bilinmektedir.<sup>10</sup> Ancak burada konu başlığımız itibarıyla netleştirilmesi gereken husus, bu tezlerin ilmi temellendirmelerle mi yoksa siyasi tercihler üzerinden mi şekillendiğini ortaya çıkarmaktır. Çünkü

7 - Muhammed Âbid el-Câbirî, *Çağdaş Arap İslâm Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, çev. Ali İhsan Pala - Mehmet Şirin Çıkar, (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011), 61-62.

8 - İbn Hazm, *el-Fasl*, 4/ 239.

9 - Kâdî Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizal*, 142.; İbn Hazm, *Fasl*, I4/273 vd.

10 - Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân el-Malatî et-Tarâifî el-Askalânî, *et-Tenbih ve'r- redd âla ehli ehvâ ve'l-bid'a*, thk., Muhammed Zinham Muhammed Azb, (Kahire: Mektebetü'l-medbulî, 1993), 37 vd.; Ebû Saîd Neşvân b. Saîd (b. Neşvân) b. Sa'd b. Ebî Himyer b. Ubeydillâh el-Himyerî el-Yemenî, *el-Huru'l-îyn*, thk. Kemal Mustafa, (Beyrut: Dâru'l-âzal 2. Basım, 1985), 257.; Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, thk. Muhammed Osman Hüseyin, (Kahire: Mektebetü'l-İbni Sînâ, ts, ) 108.

bu tezleri ileri sürenlerden Hâricî'lerin doğrudan, Mürcie'nin ise dolaylı olarak siyaset ile ilişkili oldukları bilinmektedir. Ayrıca bu meselede ilk olarak görüş beyan edenlerin Hâricî'ler olduğu, Mürcie'nin ise Hâricî'lerden hemen sonra onlara tepki ve alternatif olarak taban tabana zıt bir görüşü ileri sürdüğünü belirtmek gerekir.<sup>11</sup>

Kaynaklarda sonradan müslüman olmuş ve dini anlamada derinlikleri olmayan, Kur'ân'ı yüzeysel bir şekilde yorumlayan, mutaassıp ve aşırıcılıkları ile ünlenmiş Hâricîler, önceleri Hz. Ali'nin taraftarları arasında iken tahkim hadisesinden sonra ondan ayrılmış ve farklı bir gurup olarak yapılanmışlardır.<sup>12</sup> Kendilerini İslâm ümmetine Hz. Ali ve Muaviye'den sonra üçüncü bir alternatif olarak takdim eden bu zümre din anlayışlarını mutlak doğru, kendileri gibi düşünmeyenleri ise kâfir ilan etmiş ve onlara düşman hukukunu uygulamışlardır. Onlar, iman ve amel ile olan ilişkisi üzerine ilk olarak görüş beyan etmiş, ameli imandan sayarak büyük günah işlemeyi küfür olarak yorumlamışlardır.<sup>13</sup> Hâricî'lerin bu iman yorumu, imanın İslam ilim geleneğinde tartışılmasına sebebiyet vermiş, bu meselede düşünce üretilmesine katkı sağlamıştır.

Hâricî'lerin iman yorumuna ilk tepki ise Mürcie olarak bilinen gruptan gelmiştir. Mürcie ise siyasi çekişmelerin sonucunda meydana gelen hadiseler ile ilgili ihtilaflarda fikir beyan etmede çekimser kalan, durumlarını ahirete bırakan, ayrıştırmalara karşı çıkıp ümmetin birliğini savunan, bir iktidar hedefi gütmeyip mevcut iktidarlar ile uyumlu bir tavır sergileyen kesim olarak öne çıkmıştır.<sup>14</sup> Mürcie, iman meselesini siyasi tutumları uyumlu bir şekilde yorumlamış, iman ile ameli bağımsız mefhumlar görek ameli imana dahil etmemiş, Büyük günah sahibini de mü'min olarak görmeye devam etmişlerdir.<sup>15</sup>

Gerek temel kaynaklar gerekse muasır ilim adamları imana dair bu ilk yorumların siyasi etkiler ile şekillendiği konusunda görüş birliği içerisindeyler. Zira Hâricî'ler gerek Hz. Ali'yi gerekse Muaviye'yi iki hasım rakip ilan etmiş ve onlara karşı çetin bir mücadele içerisine girmişti. Onlarla sahada fiili olarak mücadele ederken, imana dair yorumları ile de onları ümmet nazarında inanç itibarıyla mahkûm etmek istemişlerdi. Bu gerçeklik iman kavramının tanımı ve amel ile ilişkisi konusunda siyasi etkinin rolü olarak yerini almıştır.

## 1.2. Epistemolojik Bağlam

İmanın mahiyeti ve amel ile ilişkisi meselesi, siyasi etmenlerin etkisinden arınık olarak bilgi yönü ile de anlaşılmaya çalışılmıştır. Hatta erken dönemin ilk sıcak ikliminden sonra iman konu-

11 - Fazlur Rahman, *İslâm*, 144.

12 - Bağdâdî, *Fark*, 72 vd.

13 - Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, thk., Abdulkerim Osmân, *Mektebetu Vehibe*, y.y., trs., 720; Bağdâdî, *Fark*, 72, 73; Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerim b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk., Emir Ali Mehna, Ali Hasan Faûr, Beyrut: Dâru'l-meârif, 3. Basım, 1993), I/133, 141.

14 - W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, 4. Basım, (Ankara: Sakaç Yayınları, trs.), 176.

15 - Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'ârî el-Basrî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Muhammed Muhyiddin- Abdulhamîd, (Kâhire: Mektebetu'n-nahdati'l-Mısriyye, 1369/1950), 197; Şehristânî, *Milel*, 161 vd.; Zâhid Kevserî, "Mukaddime", İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah b. Asakir ed-Dîmeşkî, *Tebyînu kezbi'l-müfterî fî mâ nusibe ile'l-imam ebi'l-Haseni'l-Eşa'ri*, (Şam: Matbaâtu't-Tevfik, 1347/1928), 17-18.

su etrafında serdedilen görüş ve düşünceleri, epistemolojik birer çalışma olarak değerlendirmek mümkündür. Zira bu çerçevede yapılan araştırmalar, yöntemine uyararak, dinin esasları ile çelişmeyecek tarzda bir tanımlama çabası görünümündedir. Zaten bu türden bir çaba bir zorunluluk halini almıştı. Bunu gerektiren sebepler olarak da iman kavramının dindeki hassas mevkie, iman ile ilgili ileri sürülen ilk tanımlamaların itirazları gerektirmesi ve mahiyetinin anlaşılmasında amel ile ilişkisinin belirlenmesi şeklinde sıralanabilir.

İslâm toplumun bir ferdi olmada belirleyici olan bir kavram, özellikle soyut olmakla beraber Kur'ân'da amel ile güçlü bir şekilde ilişkilendirilmişse, hatta ilk tanımlamalarla suiistimale maruz kalmışsa, mahiyetinin tam olarak ne olduğunun ortaya konulması kaçınılmaz bir zorunluluk olur. Ayrıca Kur'an'da iman ve amel ile ilgili yoğunluk ve vurgu, bu iki kavramın dindeki önemini ortaya koyar niteliktedir. Nitekim Kur'ân'da isim ve fiil hallerinin dışında 89 ayet “Ey iman edenler” hitabıyla başlamaktadır.<sup>16</sup> Diğer taraftan aşırı uçlardaki Hâricî ve Mürcie'nin iman anlayışına alternatif, kabulü amme olabilecek ve dinin ruhuna uygun iman tanımlamasının yapılması bir ihtiyaç olarak belirmişti. Hâricî'lerin iman tanımı aşırıcılığı ile uygulanabilirlikten, Mürcie'nin iman tanımı ise pasifliği ve amel noktasındaki zaafı ile vasatı yakalamaktan uzak görünüyordu.<sup>17</sup> Ayrıca naslarda iman ile ilişkilendirilen amelin, iman ile tam olarak nasıl bağdaştırılacağı; İman ve amelin bir bütün olarak kabul edilme, bağımsız olgular olarak tanımlanma ya da farklılıkları ile beraber birbirlerine tamamlayıcı görülme boyutları ile açıklığa kavuşturulması gerekiyordu. Çünkü kü iman kavramı, Kur'ân'da ve hadislerde bazen tasdik, kalbin itikadı anlamında, bazen de amel ile aynileştirilerek anlaşılabilmiştir. Örneğin *“...Her ne kadar doğru söylesek de sen bize inanmazsın dediler”*<sup>18</sup> ayetindeki بِمُؤْمِنٍ kelimesi, “tasdik anlamında anlaşılırken; *“Allah imanınızı boşa çıkaracak değildir”*<sup>19</sup> ayetindeki اِيْمَانِكُمْ kelimesi namaz (amel) anlamında anlaşılabilmiştir. Benzer şekilde Hz. Peygamberin Cibril hadisi adıyla meşhur olmuş rivayetteki “iman etme” ifadesi tasdik anlamında kalbin eylemi olarak anlaşılırken, haya duygusunu ve yolda eziyet veren bir şeyin giderilmesini imandan addetmesi, amel şeklinde yorumlanmıştır.<sup>20</sup>

İman ve amel mefhumlarının anlaşılması ile ilgili göz ardı edilemeyecek bir Kur'ân kaydı ise konuyu aydınlatıcı görünmektedir. El-Hucurât suresinin 14. ayeti meseleye şu ifade ile açıklık getirmiştir: *“Bedevîler; ‘İman ettik’ dediler. De ki: “iman etmediniz. (Öyle ise iman ettik demeyin.) ‘Fakat boyun eğdik/İslâm’a girdik’ deyin. Henüz iman kalplerinize girmedi. Eğer Allah’a ve peygamberine itaat ederseniz, yaptıklarınızdan hiçbir şey eksiltmez. Allah çok bağışlayıcıdır. Çok merhamet edendir.”*<sup>21</sup> Ayet, imanının varlığının kabul edilmesi ya da reddi hususunun mahallinin kalp olduğu gerçekliğine dikkat çekmekte, ancak o an için muhatap kitle olan bedevilerin İslam toplumunun bir ferdi olarak kabul görme ve bu konum üzerinden bir muameleye tabi olma şartını,

16 - Fatih Kahraman, “İman-Amel İlişkisi Meselesinin “Ey İman Edenler” Hitabıyla Başlayan Ayetler Açısından Değerlendirilmesi”, *İlahiyat Araştırma Dergisi*, 17 (Haziran 2022), 31 vd.

17 - Fazlur Rahman, *İslâm*, 144.

18 - Yûsuf, 12/17.

19 - el-Bakara, 2/143.

20 - İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Geylânî, (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, trs.), 26.

21 - *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, Halik Altuntaş – Muzaffer Şahin, (Ankara Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013, el-Hucurât, 49/14).

sadece dilleriyle iman ikrarı üzerinden yeterli görmemekte ve onları Yüce Allah'a ve Resulüne itaate yani amele davet etmektedir. Zira gaybı bilen Yüce Allah'a malum olan kalbin gerçek haleti yani kişinin imanı, ya da nifakı, biz insanlara aynı şekilde malum olmamaktadır. Dolayısıyla kişiden iman ikrarından ziyade Yüce Allah'a ve Resulüne itaat anlamında dış aleme dönük, gözlenebilir dinin eylemlerini gerçekleştirmesi istenmiştir. Netice olarak ayet, imanın ikrarını ve ameli/İslâm'a girmeyi, farklı iki alan olarak ele almıştır. Nitekim iman etmiş kişinin Yüce Allah'a ve Resulüne itaat etmesi ibadet ve amel ile dini sorumluluklarını yerine getirmesi, dinin eylem boyutu yani İslâm olarak tanımlanmıştır.<sup>22</sup> Bu haliyle iman, kalbin iç eylemi; İslâm ise dinin dışa yansıyan boyutu olmaktadır.<sup>23</sup>

Bu hususların tamamı, iman kavramının bilgi yönü ile de çalışılması gerektiği gerçekliğini ümmetin alimlerine dayatıyordu. Ancak sonraki başlıkta ortaya konulacağı üzere mesele ile ilgili ortaya çıkan birden fazla görüş, imanın mahiyetine dair bir tanımlama yapmanın beklenildiği kadar kolay olmadığını kanıtı durumundadır.

## 2. İMAN AMEL MESELESİNE MEZHEPLERİN YAKLAŞIMLARI

İman mefhumu ve amel ile ilişkisinin yorumlanması itikadi-siyasi boyutlarıyla erken dönemden itibaren kritik bir hal aldığından tabii olarak bu mesele, ümmetin gündemine hassas bir mesele olarak girmiş, ilmi kanaat önderleri zorunlu olarak bu meseleye açıklık getirme durumunda kalmışlardır. Nitekim kayıtlarda bu türden bir istifsarın Hasan el-Basrî'nin ilim meclisinde yapıldığına ve Mu'tezile kurucu imamı Vâsıl b. Ata'nın hocası Hasan El-Basrî'in iman-amel yorumuna katılmayıp ondan ayrıldığına yer verilmektedir.<sup>24</sup> Bu mesele hakkında kimin ne söylediği ve hangi görüşlerin ortaya çıktığı hususu araştırıldığında imanın "marifet"ten ibaret görüldüğü ve amelden bağımsız olduğu tezinden, tamamen uç noktadaki imanın amel ile aynileştirildiği yaklaşımına kadar farklı görüşler ileri sürülebilmiştir. Her bir görüş sahibi aynı zamanda kendi yorumunu ayet ve hadislerle destekleyebilmiştir. Bu meseledeki görüşlerin her bir ilim adamı düzeyine indirgenerek ele alınması bir makale çalışmasının sınırlarını aşacağından, görüşlere mezhep düzeyinde yer verilecektir.

### 2.1. Haricîler

22 - Ebû Bekr Muhammed b. Hasen b. Fûrek el-İsfahânî, en-Nisâbü'rî, *Mücerredü makâlâti's-Şeyh ebi'l-Hasan el-Eş'ârî*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih, (Kâhire: Mektebetu's-sekâfeti'd-diniyye, 2005/1475), 157.

23 - İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, 78.; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 179 vd.

24 - el-Makdisî, Ebû Nasr Mutahhir b. Tâhir (el-Mutahhâr) el-Makdisî, *Kitabu'l-bed'i ve't-tarih*, (Kahire: Mektebetu's-sekâfeti'd-diniyye, trs.), IV/142; Ebu'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfur, b. Tâhir b. Muhammed el-İsfahânî el-İsferâyînî, *et-Tebşire fi'd-din ve temyîzi'l-fırakati'n-naciye ani'l-fıraki'l-hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hut, (Beyrut: Âlimu'l-kutub, 1403/1983), 67-68; Şehristânî, *Milel*, I/ 61-62; Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Teberistânî, *İ'tikâdâtü firaki'l-müslimîne ve'l-müşrikîn*, nşr. Alî Sâmi Neşşâr, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1402/1982), 40-41; Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâi'z-zamân mimmâ sebete bi'n-naql evi's-sem' ev esbetehü'l-a'yân*, thk. İhsan Abbâs, (Beyrut: Dâru sâdr, 1414/1994), VI/8.

Hâricîler, imanı bir problem olarak müslüman toplumun gündeminde taşıyan ilk gruptur. İman meselesinde en belirgin özellikleri ise onu yorumlayış tarzlarındaki aşırılıktı. Onların iman anlayışı Necedât kolları istisna olmak üzere tekfir esasına dayanmaktadır. Onlar büyük günahı küfür, büyük günah işleyeni de kâfir olarak görmüşlerdir. Zira onların iman anlayışına göre amel, imanın bir cüz'ü idi ve iman ancak amel ile tamamlanırdı. Onlara göre ameldeki zaaf, imanın olmadığına delil olup; iman ikrarları, aldatmacadan ibaretti. Güya müslüman toplumunun bir bireyi görünmekle sağlanan olanaklardan faydalanma hedeflenmiş oluyordu. Onlara göre büyük günah işleyenlerin ise İslam toplumundan ayıklanması gerekiyordu. Onlar din anlayışlarını merkeze koyup kendileri gibi düşünmeyen herkesi küfür ile ittiham ediyorlardı. Hatta müslümanları, muhaliflerinin hakimiyet bölgesinden teşkilatlandıkları bölgeye hicrete davet ediyorlardı. Zira onlara göre kendilerinden olmayanlar kâfir olup hakimiyet alanları daru'l-harp idi. Hâricî'lerden sadece Necedât kolu, büyük günah sahibini kafir görmeme ile ana gövdeden ayrılmış, ancak onlar da büyük günah sahibinin süresiz olarak cezalandırılacağına hükmetmiştir.<sup>25</sup>

## 2.2. Mürcie

Mürcie'nin iman tanımı genel anlamda "marifet" kavramı etrafında şekillenmiştir. Eş'ârî'nin on iki fırkaya ayırdığı Mürcie, imanı, kişinin Yüce Allah'ı ve resulünü, Yüce Allah tarafından indirilenleri bilmesi/marifet ve Yüce Allah'a boyun eğmesi olarak görmüştür. Bazı gruplar marifet ile beraber tasdik ya da marifet ile ikrarı da imana dahil ederken sadece Kerramiyye kolu imanı marifet şartı olmaksızın yalnızca tasdik ve ikrardan ibaret görmüştür. Ancak onlardan hiçbiri ameli imana dahil etmemiş ve amelin imanı etkilemediğini iddia etmişlerdir.<sup>26</sup>

Mürcie, büyük günah sahibi ile ilgili hüküm vermemeyi, durumunu ahirette yargılaması için Yüce Allah'a bırakmayı esas almış, dünyada ise onu büyük günah işlemeyen önceki haliyle yani iman sahibi bir mü'min olarak görmeyi sürdürmüştür.<sup>27</sup>

## 2.3. Şîa

Hz. Peygamberden sonra Hz. Ali'yi insanların en faziletlisi ve imamete en layık kişi görme, imametin Hz. Ali'nin soyunun hakkı olduğunu iddia etme düşüncesi etrafında şekillenen Şîa ise<sup>28</sup> iman tanımını Yüce Allah, Hz. Peygamber ve imam ile onlar tarafından din olarak gelen her şeyini hak olduğunun ikrarı şeklinde formüle edilmiştir. Onlar, marifeti de bir zorunluluk olarak kabul edip, kişinin marifeti ve ikrarı, onun mü'min ve müslüman olduğunu; ikrarının bulunup marifetinin olmaması durumunda ise o kimsenin müslüman olduğunu ancak mü'min olmadığını gösterdiğini belirtmişlerdir.<sup>29</sup>

25 - Eş'ârî, *Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 157 vd.; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 720.; Bağdâdî, *Fark*, 72, 73; Şehristânî, *Milel*, I/133, 141.

26 - Eş'ârî, *Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn* 197-205.; Ahmet b. Yahya ibnu'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'ezile*, nşr. S. Diwald Wilzer, (Beyrut: y.y., 2. Basım, 1960), 8.

27 - Bağdâdî, *Fark*, 108; Şehristânî, *Milel*, I/145.

28 - İbn Hazm, *Fasl*, 2/270.

29 - Eş'ârî, *Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 119-120.

Şîa'anın önemli bir kolu olan Zeydî'lerin birinci grubu, imanı marifet ve ikrar ile beraber hakkında ceza olan davranışlardan uzak durma olarak tanımlamıştır. Tehdit ile sakındırılan davranışları işlemeyi ise küfür kabul etmişlerdir. Ancak diğer grubu, imanı, uyulması gereken hususların tamamı kabul edip, her tehdit ile sakındırılan amelin işlenmesini küfür kabul etmemişlerdir. Zeydî'lerin tamamı, büyük günahlardan herhangi birisini işleyen ebedi kalacak şekilde cehennem ehli görür ancak onlara kâfir demez.<sup>30</sup> Zeydî'lerin imamı İmam Zeyd b. Ali (Zeynülabîdîn) b. Hüseyin, Mu'tezile şeyhi Vâsıl b. Âta'nın talebesi olduğundan bu meselede Mu'tezile ile paralel bir anlayışa sahip olmuşlardır.<sup>31</sup>

## 2.4. Mutezile

Mu'tezilenin iman yorumu, kurucu imamı Vâsıl b. Atâ'nın büyük günah sahibi kimse hakkındaki görüşü ile ortaya çıktığı bilinmektedir. Vâsıl, büyük günah işleyen bir kimsenin “fisk” olarak tanımladığı iman ile küfür arası bir menzilede bulunduğunu ve fâsıkın tövbe etmeden ölmesi durumunda ebedi kalmak üzere cehenneme gireceğini söylemiştir.<sup>32</sup> Onun bu yorumu, iman anlayışı ile ilgili olarak şekillenmişti. Zira ona göre iman, sadece kalbin tasdiki ve dilin ikrarından ibaret değildi. İmanını eylemleriyle de doğrulaması gerektiğinden amel de imanın bir parçasıydı. Bu sebeple de o büyük günah işleyen kimseyi, imanını yitiren kişi kastıyla fâsık olarak tanımlamıştır. Sonrasında Mu'tezilenin tamamı iman meselesinde kurucu imamları ile aynı yerde durmuş ve aralarında görüş farklılığı yaşanmamıştır.<sup>33</sup> Onlar, imana dair bu anlayışlarını birden çok ayet ve hadis ile delillendirmişlerdir.<sup>34</sup> Nitekim Mu'tezilenin iman anlayışına yer veren İbnü'l-Murtazâ, onların imanı marifet, ikrar ve amel olarak gördüklerini açıkça belirtir.<sup>35</sup>

## 2.5. Ehl-i Sünnet

Abdulkâhir el- Bağdâdî, Ehl-i sünnetin, imanın marifet ve tasdik olmasında ittifak ettiklerini, sadece ikrar ve kulluk şeklindeki imanın tezahüründe ihtilaf ettiklerini ifade etmiştir. O, bu genel uyuma sadece Kerramiye'nin muhalefet ettiğini belirterek, onların imanı, samimiyeti ve nifakına bakılmaksızın sadece ikrar olduğunu kabul ettiğine yer vermiştir. Ayrıca Ehl-i sünnetin, Mu'tezile ve Hâricî'lerden farklı olarak, iman sahibinin inkâra saptadığı sürece herhangi bir günahı sebe-

30 - Eş'ârî, *Mâkâlâtü'l- İslâmiyyîn*, 140.

31 - Şehristânî, *Milel*, I/ 41.; Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Sâid b. Kâsım ed-Dımeşkî, *Tarihu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, (Beyrut: Muesesetu'r-risâle, 1399/1979), 54.

32 - Belhî, Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî, *Babu zikri Mu'tezile (Fadlu'l-İ'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile içinde)*, thk. Fuâd Seyyid, (Dâru't-Tunusiyye: y.y., 1393/1974), 115; Kâdî Abdülcebbâr, *Fadlu'l-İ'tizâl*, 245; Ali b. Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyin b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerîf el-Murtazâ, *Emâli'l-Murtazâ: Gururü'l-fevâ'id ve dürrerü'l-keleî'd*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, (b.y.: Dâru'l-ihyai'l-kutubi'l-Arabiyye, 1954), I/165-166; el-Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ, *Babu zikri'l-mu'tezile min el-munye vel-emel fi şerhi kitabi el-Milel ve'n-nihal*, thk. Usâmuddin Muhammed Alî, (b.y.: Dâru'l-ma'rifeti'l-câmiyye, İskenderiyye, 1985), 39-40.

33 - Ahmed Mahmud Subhî, *fi İlmi'l-kelelâm*, “Mu'tezile”, (Beyrut: Dâru'n-nahdati'l-Arabiyye, 5. Basım, 1985/1405), 163.

34 - Bk. Recep Önal, “İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet Polemiği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 55 (2015), 131 vd.

35 - İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 8.

biyle mü'min sıfatını yitirmeyeceğinde ittifak ettiklerine yer vermiştir.<sup>36</sup>

Eş'arî kolunun kendisine nisbet edildiği imam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, imanı, tek bir hasletten ibaret göreyerek kalbin tasdiki olarak tanımlamış ve bunu da marifet ile gerçekleştirebileceğini belirtmiştir. Ameli ise imana dahil etmemiştir. Bu anlayış ile de büyük günah sahibini de ehli kıbleden kabul edip, iman ile mü'min; fısık ve büyük günahı sebebiyle de fâsık olarak nitelemiştir. Ona göre fâsık kimse, büyük günah işlemeden önce iman ile mü'min olduğundan, büyük günahı ile iman ve mü'min sıfatı ondan ayrılmaz.<sup>37</sup> Aynı ilmi gelenekten gelen Bâkîllânî de iman tanımını ve büyük günah sahibinin durumunu Eş'arî ile benzer şekilde yorumlamıştır.<sup>38</sup>

Bağdâdî ise iman mefhumunu daha farklı açıdan ele almış ve üç boyutta değerlendirmiştir. Marifet dediği birinci aşamayı, kişinin inkardan çıkması ve ebedi cehennemde kalmaktan kurtulması için gerekli görür. İkinci aşamayı farzları işleyip kebari terk etme olarak görür ve bununla kişinin fâsık olarak tanımlanmaktan ve cehenneme girmekten kurtulabileceğini belirtir. Üçüncü aşamayı ise kişinin farzları ve nafileleri işleyip günahların tamamından uzak durması olarak belirterek bunu yapabilen kişinin hesapsız cennete gireceğini iddia eder. Bu tanımlama, onun ameli imana dahil ettiğini açıkça ortaya koymaktadır.<sup>39</sup>

Ehl-i sünnetin ikinci kolu olan Mâtürîdîliğin kurucu imamı Ebu Mansûr Mâtürîdî de iman, İmam Eş'arî ile paralel bir yaklaşım ile tanımlamıştır. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eserinde iman kalbin tasdikinden ibaret görmekte, bu iman anlayışını birçok ayet ve hadisler ile beraber akli deliller ile temellendirmektedir.<sup>40</sup>

### 3. BEDİÜZZAMAN'IN İMAN ANLAYIŞI

Bediüzzaman lakabı ile ünlenmiş Said-i Nursî, *Risale-i Nur* ismi ile bilinen ve farklı isimlerdeki kitaplardan oluşan hacimli külliyyatının değişik yerlerinde iman meselesini işlemiştir. Ancak onun iman kavramını ele alış biçiminde kaynak eserlerdeki tarzda sistematik bir düzen görülmez. Aksine mesele, farklı yerde ve farklı boyutlarıyla bağlamı oluştukça ele alınmış ve ilgili boyutu itibarıyla işlenmiştir. Bununla beraber *Risale-i Nur külliyyatı*'nda İslâm düşünce tarihinde iman mefhumunun ihtilafa konu olmuş boyutları detaylı bir şekilde ele alınmıştır. İmanın tanımı, amel ile ilişkisi, amelin imanın bir cüz'ü mü yoksa ondan ayrı bir mefhum mu olduğu, imanın artması ve eksilmesi meselesi, büyük günah sahibinin durumu, imansız amel/İslâm ve amelsiz imanın ehli necat olmada yeterliliği boyutlarıyla ele alındığını görmekteyiz. Bu kayıtları, bir düzen içerisinde ele alıp, onun iman mefhumu ile ilgili anlayışını ortaya koymaya çalışacağız.

Said-i Nursî, iman mefhumundan ne anladığını *İşarâtü'l-î'caz fi mezâni'l-îcaz* eserinde, Baka-

36 - Bağdâdî, *el-Fark*, 302-303.

37 - Eş'arî, Ebû'l-Hasan Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Basrî, *el-Lum'a fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bid'a*, nşr. Hammûde Gurâbe, (Kahire: Matbatu Mısır, 1955), 123 vd.; İbn Fûrek, *Mücerred*, 154, 157.; Subhî, *fi İlmi'l-keâm*, "Eşâire", 84 vd.

38 - Subhî, *fi İlmi'l-keâm*, "Eşâire", 107.

39 - Subhî, *fi İlmi'l-keâm*, "Eşâire", 139.

40 - Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu- Muhammed Âruşî, (Beyrut: Dâru sâdr, trs., İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, trs.), 46, 493.



ra suresinin 3. ayetinin tefsirinde iki farklı tanımlama ile dile getirmiştir. İlk tanımlamada şöyle demiştir: “İman, Resul-i Ekrem aleyhissalâtu vesselâmın tebliğ ettiği zaruriyat-ı diniyeyi tafsilen ve zaruriyatın gayrısını icmalen tasdik etmekten hasıl olan bir nurdur.”<sup>41</sup> Bu tanımlamada imanın kalbin bir eylemi olarak “tasdik” ve mahiyeti itibarıyla da “nur” olarak görüldüğü açıkça ifade edilmiştir. Benzer şekilde o, *Mektubât* adlı eserinde, iman ile İslam ilişkisi bahsinde: “iman ise, hakkı kabul ve tasdiktir” ifadesiyle imanı tasdik olarak tanımlamıştır.<sup>42</sup>

İkinci tanımda ise Said-i Nursî, önce Sa'd-ı Taftazânî'nin iman yorumuna yer vermiş, sonrasında ise kendi yorumun ekleyerek şöyle demiştir: “İman, Sa'd-ı Taftazânî'nin tefsirine göre, “Cenab-ı Hakkın, istediği kulunun kalbine, cüz'-i ihtiyarının sarfından sonra ilka ettiği bir nurdur” denilmiştir.<sup>43</sup> Öyle ise, iman, Şems-i Ezelîden vicdan-ı beşere ihsan edilen bir nur ve bir şuardır ki, vicdanın içyüzünü tamamıyla ışıklandırır.”<sup>44</sup> Bu ikinci tanımda ise imanın nur, aydınlanma olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Buradaki nur ve aydınlanmayı mecaz anlamıyla anlamamız gerektiğine göre kalbin nurlanması ve aydınlanması en olası yorum ile “marifet” olarak görülebilir. Zira Mürcie imamlarının tamamına yakınının iman tanımında Marifeti esas aldıklarını, diğer mezheplerin iman tanımında ise tasdik unsurunun bazen tasdik ve marifetin beraber yer aldığını biliyoruz. Ayrıca Said-i Nursî'nin iman tanımında imanın tezahürü, dışa yansımaları ile ilgili bir tanımlamadan ziyade mahiyetinin ne olduğu ile ilgili bir tanımlama yapıldığı hususu dikkatten kaçmamalıdır. Çünkü sonraki başlıkta ele alacağımız üzere o, imanın amel ile olan ilişkisi noktasında Mürcie'den farklı bir yerde durmaktadır. Netice itibarıyla onun iman tanımında, tasdik ile marifetin en belirgin kavramlar olarak öne çıktığı ve ikrar ile amelin yer almadığı görülmektedir. Bu tanımlamada iman mahallinin kalp olduğu da ayrıca belirtilmiş olmaktadır. Dolayısıyla ikrar ve amel şeklindeki dış tezahürler imanın aslından görülmemiştir.

Said-i Nursî'nin iman kavramına yaklaşımındaki diğer önemli bir husus, onun imanı amelden farklı bir mefhum olarak görmesidir. Onun imanı amelden farklı tanımladığı ifadesi, *İşarâtu'l-Î'caz* tefsir kitabında, Bakarâ suresinin 25. Ayetinin başındaki *الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا* “İman edip (*sâlih*) amel işleyenleri”<sup>45</sup> cümlesinin tefsirinde kendisini göstermektedir. Burada *وَعَمِلُوا* “(*sâlih*) amel işleyenleri”<sup>46</sup> lafzının başındaki: “Bu (و), harf-i atıftır. Atfın tarafeyni arasında münasebet lâzım olduğu gibi, mugayeret de lâzımdır” yorumunu yaptıktan sonra: “Burada aralarında bulunan mugayeret, mezheb-i İ'tizal'in hilâfına, amelin imana dahil olmadığına ve amelsiz imanın da kâfi gelmediğine delâlet ettiği gibi...”<sup>47</sup> diyerek Mu'tezile'nin ameli imana dahil eden yorumuna katılmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca zikri geçen ayet lafzı üzerinden açık bir şekilde imanı amelden farklı bir mefhum olarak gördüğünü ilan etmektedir.<sup>48</sup>

Aynı meselede o, “Din, yalnız iman değil, belki amel-i salih dahi dinin ikinci cüz'üdür” diyerek

41 - Said-i Nursî, *İşarâtu'l-Î'caz fi Mezâni'l-Îcaz*, trc. Abdülmecid Nursî. (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2005), 52.

42 - Nursî, *Mektubât*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık), 2004, 49.

43 - Said-i Nursî, *İşarâtu'l-Î'caz*, 52.

44 - Said-i Nursî, *İşarâtu'l-Î'caz*, 52.

45 - el-Bakara, 2/25.

46 - el-Bakara, 2/25.

47 - Said-i Nursî, *İşarâtu'l-Î'caz*, 902; a.mlf., “Lemeat”, *İçtimâî Derler*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2004), 224.

48 - Said-i Nursî, *İşarâtu'l-Î'caz*, 167.

iman ve ameli salihî, dinin farklı iki alan olarak yorumlamıştır.<sup>49</sup>

### 3.1. İman Amel-İlişkisi

Said-i Nursî, eserlerinde iman ile amel arasındaki ilişkiyi de etraflıca ele almış ve mesele hakkındaki görüşlerine yer vermiştir. Bilindiği üzere imanın İslâm ile ilişki, büyük günah sahibinin adlandırılması ve ahiretteki durumu, imanın artması ve eksilmesi meselesi ile sadece iman ya da amel sahibi olmanın ahirette ehli necat olabilmedeki yeterliliği bu çerçevede tartışılmıştır.

#### 3.1.1. İman ve İslâm Kavramlarının Gayriliği

İslâm kavramı da iman ile ilişkisi itibarıyla müslüman alimler arasında tartışılmıştır. Meselenin tartışmaya konu olan boyutu ise İslâm ve imanın aynılık ve gayriliği olmuştur.<sup>50</sup> Bunun nedeni ise İslâm'ın Kur'ân'da iman kavramı ile bağlantılı kullanımından kaynaklı olduğu anlaşılmaktadır. Râgıp el-İsfahânî, İslâm kavramının dinde iki farklı anlamda kullanıldığına yer vermiştir. İlk anlamda, kişinin iman olmaksızın dine boyun eğerek, hükümlerini kabul ettiğini ikrar etmesi şeklinde yorumlanmıştır. Bu ikrar ile kişi düşman muamelesi görmekten kurtulur. Bu İslâm kavramı yorumuna Yüce Allah'ın: “*Bedeviler, ‘İman ettik’ dediler. De ki: “iman etmediniz. (Öyle ise iman ettik demeyin.) ‘Fakat boyun eğdik/İslâm’a girdik’ deyin...*”<sup>51</sup> ayeti, delil olarak getirilmiştir. İkinci anlamı ise kişinin kalben itikat etmesi ile beraber dinî hükümlerin tamamında Yüce Allah'a teslim olması, amel ile bunları gerçekleştirmesi olarak ifade edilmiştir. Bu anlamdaki İslâm kavramı kullanımına ise Yüce Allah'ın Hz. İbrâhim'e hitaben: “*Rabbim ona “Teslim ol” dediğinde, “Alemlerin rabbine teslim oldum” demişti*”<sup>52</sup> ve “*Şüphesiz Allah katında din İslâm'dır*”<sup>53</sup> ayetleri dışında Kur'an'dan birden fazla ayet örneği delil olarak sunulmuştur.<sup>54</sup> Nitekim İmam Mâtürîdî iman kavramına bu esastan yaklaşır ve onu İslâm ile aynı anlamda kabul eder, ikisini bir görür.<sup>55</sup>

Bu çerçevedeki tartışmalara da dahil olan Said-i Nursî, *Mektubât* isimli eserinde meseleye dair yaklaşımını şu şekilde ifade etmiştir: “Ulema-i İslâm ortasında “İslâm” ve “iman”ın farkları çok medar-ı bahs olmuş. Bir kısmı: “İkisi birdir, ” diğer kısmı “İkisi bir değil, fakat biri birisiz olmaz” demişler ve bunun gibi çok muhtelif fikirler beyan etmişler. Ben şöyle bir fark anladım ki: İslâmiyet iltizamdır; iman iz'andır: Tabir-i diğerle, İslâmiyet hakka tarafgirlik ve teslim ve inkıyaddır; iman ise, hakkı kabul ve tasdiktir. Eskide bazı dinsizleri gördüm ki, ahkâm-ı Kur'âniyeye şiddetli tarafgirlik gösteriyorlardı. Demek, o dinsiz, bir cihette hakkın iltizamıyla İslâmiyete mazhardı; “dinsiz bir müslüman” denilirdi. Sonra bazı mü'minleri gördüm ki, ahkâm-ı Kur'âniyeye tarafgirlik göstermiyorlar, iltizam etmiyorlar; “gayr-i müslim bir mü'min” tabirine mazhar oluyorlar.”<sup>56</sup>

49 - Said-i Nursî, *Şualar*, 333.

50 - İbn Hazm, *Fasl*, 3/269 vd.

51 - el-Hucurât, 49/14.

52 - el-Bakara, 2/134.

53 - Âl-i İmrân, 3/19.

54 - İsfahânî, *Müfredât*, 240-241.

55 - Mâtürîdî, *Kitâbü'l-tevhîd*, 491-499.

56 - Said-i Nursî, *Mektubât*, 49.

Said-i Nursî, bu ifadeleri ile iman ve İslâm'ı aynı gören yaklaşıma katılmadığını en baştan göstermiştir. Ayrıca bu yorumu ile iman ve İslâm'ın kavramsal çerçeve itibarıyla farklı alanlar olduğunu; İmanın kalp, İslâm'ın ise eylem ile ilgili olduğunu belirtmiştir.<sup>57</sup> Ancak “dinsiz bir müslüman” ve “gayr-ı müslim bir mü'min” tabirleri, onun aynı zamanda iman ile İslâm'ın birbirini tamamladığını, din itibarıyla sadece birisinin yeterli görülmediği anlayışını savunduğunu göstermektedir. Zaten onun bu yorumu iman tanımını ile de tutarlılık göstermektedir.

### 3.1.2. Büyük Günah Sahibinin Durumu

İman-amel ilişkisi itibarıyla büyük günah işleyen iman sahibi bir kimsenin din itibarıyla durumu, erken dönemden itibaren tartışılmaya devam edildiği bilinmektedir. Böyle bir kimse için ameli imana dahil edenlerden Hâricîlerin Kâfir, Mürcienin mü'min, Hasan el-Basrî'nin Münafık ve Mu'tezilenin fâsık tanımlaması ileri sürülen görüşler olarak kayıtlarda yer almıştır.<sup>58</sup> Said-i Nursî de talebelerinin bu mesele ile alakalı soruları üzerinden tartışmaya dahil olmuş ve büyük günah sahibi ile ilgili görüşünü dile getirerek onun neden mü'min olmaktan çıkmayacağını temellendirmeye çalışmıştır.

“Sual: ... “Bir günah-ı kebîreyi işleyen bir mü'minin imanı gider. Çünkü Cenâb-ı Hakka itikad ve Cehennemî tasdik etmek, öyle günahı işlemekle kabil-i tevfiğ olamaz. Çünkü dünyada gayet cüz'î bir hapis korkusuyla kendini hilâf-ı kanun her şeyden muhafaza eden adam, ebedî bir azab-ı Cehennemî ve Hâlikın gadabını nazar-ı ehemmiyete almayacak derecede büyük günahları işlerse, elbette imansızlığa delâlet eder.”

“Elcevap: ...nefs-i insaniye, muaccel ve hazır bir dirhem lezzeti, müeccel, gaip bir batman lezzete tercih ettiği gibi, hazır bir tokat korkusundan, ileride bir sene azaptan daha ziyade çekinir. Hem insanda hissiyat galip olsa, aklın muhakemesini dinlemez. Heves ve vehmi hükmedip, en az ve ehemmiyetsiz bir lezzet-i hazırayı ileride gayet büyük bir mükâfata tercih eder. Ve az bir hazır sıkıntıdan, ileride büyük bir azab-ı müecceleden ziyade çekinir. Çünkü tevehhüm ve heves ve his, ileriye görmüyor, belki inkâr ediyorlar. Nefs dahi yardım etse, mahall-i iman olan kalb ve akıl susurlar, mağlup oluyorlar. Şu hâlde, kebairi işlemek imansızlıktan gelmiyor, belki his ve hevesin ve vehmin galebesiyle akıl ve kalbin mağlubiyetinden ileri gelir.”<sup>59</sup>

Said-i Nursî, bu ifadeleriyle, büyük günah sahibinin mü'min olarak görülmesi gerektiğini açıkça ifade eder. Büyük günah işlemesine rağmen kişinin neden hala mü'min olarak görülmesi gerektiğini ise insanın kişilik yapısındaki dengeler üzerinden açıklamaya çalışır. Kişinin büyük günahın işlenmesinin kaynağını his, heves ve vehim gibi psikolojik etmenlere bağlar. Bu ruhsal donanımların doğaları gereği bazen akıl ve kalp gibi diğer donanımlara baskın gelebildiğini ifade eder. Yani kalbinde imanı ve beyninde akli olmasına rağmen bu yetilerinin bazen his, heves, heva ve nefse hükmedememesinden kaynaklı kişinin büyük günah işlediğini belirtir. Zaten onun iman ve ameli farklı alanlar görüp ameli imana dahil etmediğine yer vermiştik.

57 - Ayrıca bkz. Said-i Nursî, *Barla Lahikası*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2004), 102-103.

58 - İbn Hazm, *Fasl*, 4/ 273 vd.; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 75.

59 - Said-i Nursî, *Lem'alar*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2007), 102.

Said-i Nursî'nin büyük günah sahibinin mü'min olarak görülmesi gerektiği yaklaşımı, ilk olarak Mürcie'nin görüşü olarak ortaya çıkan ve sonrasında Ehli sünnet olarak sistemleşen din anlayışının da kabul ettiği yaklaşım ile paralellik göstermiştir.<sup>60</sup> Onun bu anlayışı başka eserlerindeki ifadelerinde de benzer şekilde yer almıştır.<sup>61</sup>

### 3.1.3. İmanın Artması ve Eksilmesinde Amelin Etkisi

İman mefhumu ile ilgili tartışılan diğer bir husus da imanın artması ve eksilmesi etrafında şekillenmiştir. Bu çerçevede ortaya çıkan genel anlayış, amelin imandan olduğunu kabul eden alimlerin imanın taat ile artmasına ve isyan ile de eksilmesine imkân tanıdığı, imanı sadece marifet ve tasdikten ibaret görenlerin ise imanda artma ve eksilmeyi kabul etmemesi tarzında şekillenmiştir.<sup>62</sup> Ancak Said-i Nursî'nin yaklaşımının bu meseledeki bu genel kabule uymadığı görülmektedir. Zira onun geçen bahislerde ortaya koyduğumuz şekliye imanı marifet ve tasdik olarak tanımlayıp amelî imana dahil etmemesine rağmen, imanda artma, eksilme ve teceddüdü/yenilenme kabul ettiği görülmektedir. Nitekim onun, eserlerinde bu konuda serdettiği birçok ifadesi bu gerçeği açıkça ortaya koymaktadır. İlk olarak imanın artmasına dair ifadeleri *İşarâtu'l-Îcaz* tefsir kitabında, Bakara suresinin 3. ayetinin tefsirinde şu şekilde geçmektedir: “Amma مُؤْمِنُونَ “*Mü'mimler*,”<sup>63</sup> kelimesine bedel, fiil sigasıyla يُؤْمِنُونَ “*iman ederler*”<sup>64</sup> 'nin tercihi, iman fiilini hayal nazarına gösterip, keyfiyetin tasvir edilmesine, dahilî ve harici delillerin tecellisiyle imanın istimrar ve devam ile teceddüd etmesine işaret eder. Evet, delâilin zuhuru nisbetinde iman ziyadeleşir, teceddüd eder.”<sup>65</sup>

Aynı eserin diğer bir bahsinde ise yine imanın artmasında ibadetin rolüne vurgu yaparak şöyle demektedir: “Akâidî ve imanî hükümleri kavi ve sabit kılmakla meleke hâline getiren ancak ibadettir. Evet, Allah'ın emirlerini yapmaktan ve nehiyelerinden sakınmaktan ibaret olan ibadetle, vicdanî ve aklî olan imanî hükümler terbiye ve takviye edilmezse, eserleri ve tesirleri zayıf kalır.”<sup>66</sup>

Said-i Nursî, iman artmasına cevaz verip bunun yollarını gösterdiği gibi, eksilmesine de imkân tanıdığını ifade etmektedir. Onun imanın eksilmesi sadedinde serdettiği ifadeler ise eserlerinde şu şekilde yer almıştır: “İ'lem eyyühe'l-âziz! ma'siyetin mahiyetinde, bilhassa devam ederse, küfür tohumu vardır. Çünkü, o masiyete devam eden ülfet peyda eder. Sonra ona âşık ve mübtelâ olur. Terkine imkân bulamayacak dereceye gelir. Sonra o ma'siyetinin ikâba mucip olmadığını temenniye başlar. Bu hâl böylece devam ettikçe küfür tohumu yeşillenmeye başlar. En nihayet gerek ikâbı ve gerek dârü'l-ikâbı inkara sebep olur.”<sup>67</sup> Yine aynı konu ile ilgili olarak: “Evet, günah kalbe işleyip, siyahlandıra siyahlandıra, tâ nur-u imanı çıkarıncaya kadar katılaştırıyor. Her bir günah içinde küfre gidecek bir yol var. O günah, istiğfar ile çabuk imha edilmezse, kurt değil, belki küçük bir

60 - Eş'arî, *el-Lum'a*, 127 vd.; Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 438; İbn Hazm, *Fasl*, 3/278.

61 - Said-i Nursî, *Barla Lahikası*, 220; a.mlf., *İçtimâî Dersler*, 552, 567.

62 - İbn Hazm, *Fasl*, 2/270; Subhî, *fi İlmi'l-ikelâm*, “*Eşâire*”, 139-140.

63 - el-Mü'minûn, 23/1.

64 - el-Bakara, 2/3.

65 - Said-i Nursî, *İşarâtu'l-Îcaz*, 52.; a.mlf., *Mektubât*, 164, 179, 416.; a.mlf., *Lem'alar*, 343.; a.mlf., *Şualar*, 130.

66 - Said-i Nursî, *İşarâtu'l-Îcaz*, 154.

67 - Said-i Nursî, *Mesnevî-i Nuriye*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2003), 138.

manevî yılan olarak kalbi ısırıyor”<sup>68</sup> demektedir. Bu ifadeleriyle imanın zayıflamasını hatta tamamen yok olup yerini inkara bırakmasını olası gördüğünü açık bir şekilde belirtmektedir.

### 3.1.4. İman ve Ahiret İlişkisinin Ahirete Yansıması

Said-i Nursî'nin iman meselesi ile ilişkili olarak yer verdiği diğer bir husus ise kişi açısından dinin iman ve amel/İslâm unsurlarından herhangi birisini taşımadığı durumda ahiretteki akıbetinin ne olacağıdır. Onun bu meseledeki yaklaşımı, iman anlayışını ile ilgili resmin tamamını görmeyi sağlaması açısından önemlidir. Zira sadece iman mefhumu ile ilgili tanımlaması ve ameli imandan görmemesi üzerinden bir okumaya gidilmesi, Mür'cîe'nin iman anlayışındaki pasif görülen amel tutumu benzeri bir kanaatin oluşmasına imkân verebilir. Oysa Said-i Nursî, amel unsurunun da dindeki belirleyici konumunun hakkını teslim etmiş ve iman ya da amel olmaksızın kurtulmanın mümkün olmadığını belirtmiştir. Bu meselede *Mektubât* isimli kitabında iman ve İslâm kavramları üzerinden yaptığı yorumunun sonunda şu ifadeleri kullanmıştır: “İmansız İslâmiyet sebab-i necat olmadığı gibi, İslâmiyet'siz iman da medar-ı necat olamaz.”<sup>69</sup> Benzer şekilde başka bir eserinde yine aynı bahsin şu şeklide yer aldığını görmekteyiz: “Müslim-i gayr-ı mü'min ve mü'min-i gayr-ı müslimin manası şudur ki bidayet-i hürriyette İttihatçılar içine girmiş dinsizleri görüyordum ki; İslâmiyet ve şeriat-ı Ahmediye, hayat-ı içtimaiye-i beşeriye ve bilhassa siyaset-i Osmaniye için gayet nâfi ve kıymettar desatir-i âliye-yi câmi olduğunu kabul edip bütün kuvvetleriyle şeriat-ı Ahmediyeye taraftar idiler. O noktada müslüman, yani iltizam-ı hak ve hak taraftarı oldukları halde mü'min değildiler; demek müslim-i gayr-ı mü'min itlâkına istihkak kesbediyordular. Şimdi ise Frenk usulünün ve medeniyet namı altında bid'akârane ve şeriat-şikenane cereyanlara taraftar olduğu halde Allah'a, ahirete, peygambere imanı da taşıyor ve kendini de mü'min biliyor, madem hak ve hakikat olan şeriat-ı Ahmediyenin kavaninini iltizam etmiyor ve hakiki tarafgirlik etmiyor, gayr-ı müslim bir mü'min oluyor. İmansız İslâmiyet sebab-i necat olmadığı gibi, bilerek İslâmiyet'siz iman dahi dayanamıyor, belki necat veremiyor, denilebilir.”<sup>70</sup>

Said-i Nursî, kişinin, din açısından ve ahirette kurtuluşa erebilme itibarıyla, iman ve amelde şart görülen yeterliliği sağlaması gerektiğini açıkça belirtmektedir. O, dinde iman ve ameli farklı mefhumlar ve alanlar olarak görmesine karşın, bu yorumu ile ikisi arasında zorunlu bir bağ inşa etmiş, her birini diğerine tamamlayıcı bir unsur olarak görmüştür. Nitekim o, “Din, yalnız iman değil, belki amel-i salih dahi dinin ikinci cüz'üdür” ifadesi ile dinin iman ve ameli salih ile kâmil olacağını belirtmiştir.<sup>71</sup>

68 - Said-i Nursî, *Lem'alar*, 16 vd.

69 - Said-i Nursî, *Mektubât*, 49.; a.mlf., *İman ve Küfür Muvâzeneleri*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2004), 174.

70 - Said-i Nursî, *Barla Lahikası*, 102-103.

71 - Said-i Nursî, *Şualar*, 333.; a.mlf., *Asayî Mûsâ*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2004), 244.; a.mlf., *İçtimâî Dersler*, 234.

## SONUÇ

İman mefhumu, dindeki belirleyici konumu itibarıyla hassas ve önemli olmuştur. Dış tezahürlerinden farklı olarak kalpte marifet, aydınlanma, tasdik şeklinde gerçekleşen bir soyut boyut taşıması ve ayet ile hadislerde güçlü bir şekilde eylem ile bağdaştırılması, anlaşılması ve tanımlamasının yapılmasında güçlülere sebebiyet vermiştir. Benzer şekilde amel de dinde son derece önemli bir konumu haiz olmuştur. Zira dinin eylemsel yönü şeklinde tabir edilebilen amel ile dinin hükümleri işlerlik kazanır.

İman kavramı ve onun amel ile ilişkisi meselesi, erken dönemden itibaren müslümanlar arasında tartışılmıştır. Buna ilk olarak kaynaklık eden durumun, erken dönemde müslümanlar arasında vuku bulan hadiselerle ilgili olması hasebiyle siyasi etmenler olduğu anlaşılmıştır. Çünkü büyük günah olarak kabul edilen müslümanların birbirini öldürmesi, büyük günah sahibinin imanının sorgulanmasına yol açmıştır. Hâricîler olarak bilinen grup önderlerinin büyük günah sahibi kimseyi kâfir olarak görmesi ve buna karşı gelişen Mürcî gurubun aksi uç noktadaki iman tanımlaması, bu meselenin ilim meclislerinde başat bir mesele olarak konuşulması ve tartışılmasını tetiklemiştir. Diğer taftan iman ve amel kavramlarının nassta en çok öne çıkarılan kavramlardan olması ve kişinin bu kavramlar üzerinden dindeki konumunun netleşmesi, meselenin açıklık getirilmesi zorunlu olan ilmi boyutunu oluşturmuştur.

İman mefhumu, farklı tanımlanmaları ile marifet, tasdik, ikrar, amel olarak görülebilmıştır. Bazıları, onun salt mahiyetini öne çıkarıp marifet ve tasdik olarak görürken, diğer bazıları tezahürlerini de imana dahil ederek tasdik boyutuna ilaveten ikrarı, ya da ikrar ve ameli de dahil etmişlerdir. İmanın statik bir mefhum oluşu, ya da artma, eksilme, yenilenme özelliği ile dinamik olarak kabul edilmesi, meselenin tartışılan diğer boyutlarını oluşturmuştur. Bu anlayışların tamamı, yaklaşımlarını ayet ve hadisler ile destekleyebilmiş, meselenin anlaşılma biçimi dini mezhep ve fırkaların şekillenmesinde rol oynamıştır. Hâricîler, iman tanımlamalarında ameli, imanın bir cüz'ü kabul edip imanı tasdik, ikrar ve amel olarak yorumlarken, karşıt görüş ile Mürcie, imanda marifet kavramını esas almış ve ameli imana dahil etmemiştir. Mutezile, ve Şîa'nın Zeydîler kolu ise iman tanımında tasdik, ikrar ve amele yer vermiştir. Ancak büyük günah sahibinin hükmü noktasında Hâricilerden ayrı bir yerde durmuştur. Ehli sünnet ise imanı marifet, tasdik olarak kabul edip ameli imandan saymazken büyük günah sahibinin hükmü noktasında Mürcie'den farklı düşünmüştür.

Muasır bir İslâm alimi olan Bediüzzaman Said-i Nursî de iman meselesini tartışılan boyutları ile ele almış, eserinde bu konulardaki görüşünü beyan etmiştir. O, imanı marifet, tasdik olarak görmüş, ameli ise faklı bir alan olarak kabul ederek ameli imana dahil etmemiştir. Bu yaklaşımını ise Kur'ân'da iman ve amelin farklı kavramlar olarak ele almasına dayandırmıştır. Bununla beraber ameli, dinde zorunlu bir unsur olarak kabul etmiş, imanın, artması ve eksilmesindeki rolüne vurgu yapmıştır. O, İmanın dinamik bir mefhum olduğunu belirtmiş, dolayısıyla artması, eksilmesi ve yenilenmesini kabul etmiş ve benzer şekilde bu yaklaşımını da Kur'an'a dayandırmıştır. Büyük günah sahibinin mü'min olma durumun ortadan kalkmayacağını iddia ederken bu yaklaşımını gerekçeleriyle ortaya koymuştur. İmansız İslam ve İslamsız iman durumlarını bir gerçeklik olarak kabul etmesine karşın, ehli necat olabilmede her iki unsuru da şart görmüştür. Said-i Nursî, iman meselesine yaklaşımında Ehli sünnet ile paralel bir görüş ortaya koymuştur.

## KAYNAKÇA

- Ahmed Mahmud Subhî, *fi İlmî'l-Kelâm*, “Mu'tezile”. Beyrut: Dâru'n-nahdati'l-Arabiyye, 5. Basım, 1985/1405.
- Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd el-Bağdâdî. *el-Fark beyne'l-firak*, thk. Muhammed Osman Hüseyin. Kahire: Mektebetü'l-İbn-i Sînâ, ts.
- Belhî, Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî, *Babu zikri Mu'tezile, Fadlu'l-Î'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile* içinde. thk. Fuâd Seyyid. Dâru't-Tunusiyye, 1393/1974.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Çağdaş Arap İslâm Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, çev. Ali İhsan Pala - Mehmet Şirin Çıkar, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitapevi yayınları, 1997.
- Cürçânî, Seyyyit Şerif, *et-Tarifât*. Mısır: Matbaâu'l-hayriyye. 1306/1888-9.
- Eş'ârî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'ârî el-Basrî. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Muhammed Muhyiddin - Abdulhamîd. Kâhire: Mektbetü'n-nahdati'l-Mısriyye, 1369/1950.
- Eş'ârî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'ârî el-Basrî. *el-Lum'a fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bid'a*. nşr. Hammûde Gurâbe. Kahire: Mısır, 1975.
- Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasen b. Fûrek el-İsfahânî, en-Nisâbü'rî. *Mücerredü makâlâti's-Şeyh ebi'l-Hasan el-Eş'ârî*. thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih. Kâhire: Mektebetü's-sekafeti'd-diniyye, 2005/1475.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî. *Ve-feyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebni'z-zamân mimmâ sebete bi'n-naql evi's-sem' ev esbetehü'l-a'yân*. thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Dâru sâdr, 1414/1994.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed El-Ensârî Er-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru's-sâdr, trs.
- İbnu'l-Murtazâ, Ahmet b. Yahya ibnu'l-Murtazâ. *Babu zikri'l- Mu'tezile min el-Munye vel-Emel fi şerhi Kitabi el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Usâmuddin Muhammed Alî. b.y.: Dâru'l-ma'rifeti'l-câmiyye, İskenderiyye, 1985.
- İbnu'l-Murtazâ, Ahmet b. Yahya ibnu'l-Murtazâ. *Tabakâtu'l-Mu'tezile*. nşr. S. Diwald Wilzer. Beyrut: y.y., 2. Basım, 1960.
- İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfur b. Tâhir b. Muhammed el-İsfahânî el-İsferâyînî. *et-Teb sire fi'd-din ve temyizi'l-firka-ti'n-naciye ani'l-firaki'l-Hâlikîn*. thk. Kemal Yusuf el-Hut. Beyrut: Âlimu'l-kutub, 1403/1983.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerîm Osmân. *Mektebetu vehbe*, y.y., trs.
- Kahraman, Fatih, “İman-Amel İlişkisi Meselesinin “Ey İman Edenler” Hitabıyla Başlayan Ayetler Açısından Değerlendirilmesi”. *İlahiyat Araştırma Dergisi*. 17 (Haziran 2022), (26-68).
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Sâid b. Kâsım ed-Dimeşki. *Tarihu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*. Beyrut: Muesesetu'r-risâle, 1399/1979.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2013.,
- Makdisî, Ebû Nasr Mutahhir b. Tâhir. (el-Mutahhâr) *el-Makdisî, Kitabu'l-bed'i ve't-tarih*. Kahire: Mektebetü's-sekafeti'd-diniyye, trs.
- Malatî, Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân el-Malatî et-Tarâifî el-Askalânî. *et-Tenbih ve'r- redd ala ehli ehvâ ve'l-bid'a*. thk., Muhammed Zinhum Muhammed Azb. Kahire: Mektebetü'l-medbulî, 1993.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî. *Kitâbü't-tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Âruşî. Beyrut: Dâru sâdr, trs., İstanbul: Mektebetü'l-irşâd, trs.
- Neşvân el-Himyerî, Ebû Saîd Neşvân b. Saîd (b. Neşvân) b. Sa'd b. Ebî Himyer b. Ubeydillâh el-Himyerî el-Yemenî. *el-Huru'l-İyn*, thk. Kemal Mustafa. Beyrut: Dâru'l-âzal 2. Basım, 1985.
- Önal, Recep. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, “İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezle ile Ehl-i Sünnet Polemiği”, 55, 2015, (121-146).
- Râgıp el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım, Hüseyin b. Muhammed, er-Râgıp el-İsfahânî. *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an*, thk. Seyyid Geylânî. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, trs.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Teberistânî, *İtikâdâtü firaki'l-müslimîne ve'l-müşrikîn*, nşr. Alî Sâmi Neşşâr. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1402/1982.
- Said Nursî, *Asayî Mûsâ*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2004.
- Said Nursî, *Barla Lahikası*, İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2004.
- Said Nursî, *İman ve Küfür Muvâzeneleri*, trc. Abdülmecid Nursî. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2004.
- Said Nursî, *İşarâtü'l-Î'caz fi Mezânî'l-Îcaz*, trc. Abdülmecid Nursî. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2005.
- Said Nursî, *Lem'alar*, İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2007.

Said Nursî, *Lemeat, İçtimaî Dersler*, İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2004.

Said Nursî, *Mektubât*, İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2004.

Said Nursî, *Mesnevî-i Nuriye*, İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2003.

Said-i Nursî, *Şualar*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2005.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî. *el-Milel ve'n-nihal*, thk., Emir Ali Mehna, Ali Hasan Faûr. Beyrut: Dâru'l-meârif, 3. Basım, 1993.

Şerîf el-Murtazâ, Ali b. Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerîf el-Murtazâ. *Emâli'l-Murtazâ: Gururü'l-fevâ'id ve dürerü'l-keleîd*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. b.y.: Dâru'l-İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1954.

Toshihiko İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Salahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 3. Basım, 2012.

W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. 4. Basım. Ankara: Sarkaç Yayınları, trs

Zâhid Kevserî, "Mukaddime", İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah b. Asakir ed-Dımeşkî. *Tebyînu kezbi'l-müfterî fîmâ nusibe ile'l-İmam Ebi'l-Haseni'l-Eşa'ri*. Şam: Matbaâtu't-Tevfik, 1347/1928.



# BEDİÜZZAMAN SAİD NURSÎ'NİN KIZIL İCÂZ ŞERHİ ÜZERİNE YAZILAN TALİKAT ÇALIŞMALARINA GENEL BİR BAKIŞ

AN OVERVIEW OF BEDİÜZZAMAN SAİD  
NURSÎ'S COMMENTS TO NURSES ABOUT THE  
KIZIL İJAZ

**Mehmet Salih  
GEÇİT**

Prof. Dr.  
Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi  
Kelam Anabilim Dalı,  
ORCID: 0000-0001-7212-2291,  
msgecit@agri.edu.com

**CİLT: 1 SAYI: 2**  
Araştırma

**MAKALE GELİŞ TARİHİ**  
21 Kasım 2022

**MAKALE KABUL TARİHİ**  
17 Aralık 2022

**YAYINLANMA TARİHİ**  
31 Aralık 2022

# BEDİÜZZAMAN SAİD NURSÎ'NİN KIZIL İCÂZ ŞERHİ ÜZERİNE YAZILAN TALİKAT ÇALIŞMALARINA GENEL BİR BAKIŞ

## ÖZ.

Mantık ilmiyle ilgili birçok eser yazılmıştır. Bu eserler asırlar boyunca okunmuş ve okutulmuş, diğer İslâmî İlimlerin gelişmesinde katkıları olmuştur. Bunlardan birisi de son asır alimlerinden olan Bediüzzaman Said Nursî'nin “*Kızıl İcâz*” adlı eseridir. Bediüzzaman'ın bu eseri İmâm Abdurrahman el-Ahderî'nin “*es-Süllem fi İlmi'l-Mantık*” adlı kitabı “üzerine yazdığı şerh kitabıdır. O'nun bu şerh çalışması anlaşılması zor bir çalışma olarak bilindiğinden daha fazla istifade edilir hale getirilmesi amacıyla kardeşi Molla Abdülmecid Nursî ve Molla Sadreddin Yüksel tarafından üzerine ta'likât adıyla yazılan bazı açıklama ve ilavelerle dah anlaşılır hale getirilmiştir. Molla Muhammed Nezîr et-Tûrî el-Halîlî *Kızıl İcâz*'ı Molla Muhammed Zahid el-Malazgirdî de *Kızıl İcâz* ile Abdülmecîd Nursî'nin ta'likâtlarını yayınlamışlardır. Daha sonra Molla Musa Celâlî bu ta'likâtları bir araya getirip kendisi de birtakım ta'likler ekleyerek yeni bir kitap yazmıştır. Böylece hem Ahderî'nin “*Süllem*” ve Said Nursî'nin “*Kızıl İcâz*” kitaplarının rahat ve kolay bir şekilde anlaşılmasını sağlamış, hem de Molla Abdülmecid Nursî ile Molla Sadreddin Yüksel'in Ta'likât'ını bir araya getirip kendisi de ta'likât yazmakla bu kitapların normal seviyede Arapça bilen ve mantık ilmi konusunda bilgisi olan herkesçe istifade edilir olmasını sağlamıştır. Nitekim Molla Musa Celâlî'nin bu eserinin yayınlanmasından sonra Niyazî Beki ve Ahmet Akgündüz tarafından iki adet *Kızıl İcâz* tercümesi de yapılmıştır. Bu da söz konusu eserin önemli bir eser olduğunu ve ilim dünyasında tanınip kullanılması gereken bir kaynak olduğunu göstermektedir. Bu nedenle elinizdeki makalede Bediüzzaman Said Nursî'nin “*Kızıl İcâz*” adlı eseri üzerinde yapılan çalışmalar ele alınarak tanıtılacaktır. Böylece akademik çevrelerde hak ettiği değeri bulması konusunda bir nebze katkı sunulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** *Mantık, Süllem, Kızıl İcâz, Ta'likât, Bediüzzaman.*

## AN OVERVIEW OF BEDİÜZZAMAN SAİD NURSÎ'S COMMENTS TO NURSES ABOUT THE KIZIL İJAZ

### SUMMARY

Bediuzzaman Said Nursî's book “*Kızıl İjaz*” is the commentary on Imam Abdurrahman al-Ahderî's book “*es-Süllem fi İlmi'l-Mantık*”. On this commentary written by Bediuzzaman, his brother Molla Abdülmecid Nursi and Molla Sadreddin Yüksel made some explanations and additions under the name of the comment. Later, Molla Musa Celali wrote a new book by bringing these tales together and adding some comments by himself. Thus, and he provided both Ahderî's “*Süllem*” and Said Nursî's “*Kızıl İjaz*” books to be understood comfortably and easily. It has made it possible to benefit from everyone who knows Arabic at a level and has knowledge of the science

of logic. As a matter of fact, after the publication of this work of Molla Musa Celâlî, several translations of “Kızıl İjaz” were made. This shows that the work in question is an important work. For this reason, in our article, we will discuss the studies on Bediuzzaman Said Nursi's “Kızıl İjaz”.

**Keywords:** *Logic, Sullem, Kizil Ijaz, Comments, Bediuzzaman.*

## GİRİŞ: Müslüman Âlimlerin Mantık İlimine Katkısı

İslâm dünyasında mantık ilminin geçirdiği uzun ve zengin bir bilimsel süreç vardır. Bu süreç içerisinde İbn Salah (ö. 643/1245), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), ve İmam Suyûtî (ö. 911/1505) gibi mantık ilmine karşı çıkanların yanında bir de İmâm Gazzâlî, Fahreddîn Râzî, Taftazânî gibi mantık ilmini bilmeyenin ilmine itibar edilmez düşüncesini savunanlar vardı.<sup>1</sup> Neticede mantık ilmi İslâm dünyasında kabul görüp, medreselerde resmî müfredata bir ders maddesi olarak geçtiği gibi, İslâmî ilimlerden olan tefsir, hadis, kelâm, fıkıh usûlü, hadis usûlü gibi ilimlerde de esas alınan bir bilim dalı olmuştur. Öyle ki Kur'an ayetlerinin tefsirinde ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ait hadislerin şerhinde mantık kuralları büyük bir katkı ve etki sunmuştur. Buna göre Ahderî'ye gelmeden evvel mantık ilmi konusunda Abdullah b. el-Mukaffa (ö. 723-729) Aristoteles'in *Kategoriler*'ini, *Perermeneias*'ını, *I. Analitikleri* ve Porphyrios'un *Eisagoge (İsagûcî)*'sini Pehlevî çevirilerden Arapça'ya nakletmiştir. Huneyn b. İshak (809-873) Hıristiyan bir Arap olarak bazı çevirileri yapmıştır. Yine onun oğlu İshak b. Huneyn (?-911) babasının yolunu takip ederek *İsagûcî* de dahil olmak üzere bütün mantık külliyyatını Arapça'ya tercüme etmiştir. Ebu Yusuf Ya'kûb el-Kindî (ö.873) ilk Müslüman filozof olarak bilindiği gibi, *İsagûcî* ve *Oragon*'un bazı kısımlarını tercüme ve şerh etmiş, yaklaşık 200 kitap yazmıştır. Bu silsilenin bir devamı olarak Fârâbî (870-950) de İslâm düşüncesinin olgunluk dönemi olarak nitelenen onuncu yüzyılda felsefede olduğu gibi mantık ilminde de zirve noktasını yakalayıp seleflerinin müphem bıraktığı meseleleri kesin bir sonuca ulaştırmış, kendisinden önceki filozofların ve mantıkçıların anlayamadığı bazı konuları açıklığa kavuşturmuş, böylece İslâm dünyasında Meşşâî felsefeyi sistemleştirmiştir. Bu çalışmaları arasında mantık ilmini bir bütünlük içerisinde sunmayı başarmıştır. Ondandır da İbn Sinâ (980-1037) mantık ilmini yeniden ele alıp tarif etmiş, mantık ilminin ilke ve prensiplerini sağlamlaştırmış, mantık yasalarını sistematize etmiş ve onu bir tertip ve düzen içerisinde müstakil bir bilim olma yolunun son merhalesine kavuşturmuştur. İbn Sina, Porphyrios'un *İsagoji*'si dahil Aristoteles'in bütün mantık kitaplarını tetkik ve tahlil etmiştir. Bu çerçevede *Şifa*, *Necât*, *İşârât* adlı eserlerini yazarak mantık ilmini çok ileri bir safhaya getirmiştir. Onunla Gazzâlî arasındaki dönem de mantık ilmine karşı birtakım muhalefetler gösterilmişse de Gazzâlî (ö. 505/1111)'nin "*Mi'yâru'l-İlim*" ve "*Mihakku'n-Nazar*" adlı eserleri ile diğer eserlerinde mantık ilmini savunması ve medrese müfredatına alması, hatta ilimler tasnifinde mantık ilmine de yer vermesi neticesin-

1 - Bkz. Khaled Rouayheb. "Sünnî Müslüman Âlimlerin Mantık İlimi Karşısındaki Tavırları (1500-1800)". çev. Sacide Ataş, *Mantık Araştırmaları Dergisi* 1 (2019): 118-139. Bu makalenin isminden sanki tüm Sünnî alimlerin mantık karşıtı olduğu anlaşılıyorsa da esasında mantık ilminin resmî müfredata girmesini sağlayan ve asırlar boyunca ders olarak okutan Sünnî alimlerin sayısı kahir ekseriyettedir. Bu nedenle makalenin isminin "Bazı Sünnî Alimlerin..." şeklinde tashih edilmesi gerekmektedir. Zaten yazar da makalesinde böyle bir iddia ortaya koyan İgnaz Goldziher'i reddetmek için bu makaleyi yazmış olup bu çalışmasında "Bu makalede, Goldziher'in son dönem literatürde oldukça yankı bulmuş olan on üçüncü ve on dördüncü yüzyıldan itibaren Sünnî Müslüman âlimlerin git gide mantık gibi akli ilimlere düşman oldukları yönündeki görüşünü tartışacak; altıncı, yedinci ve sekizinci yüzyıldaki fetvalar ve tartışmalar üzerinden bu görüşün ne kadar yanlış olduğunu ortaya koymaya çalışacağım. Mağrib, Mısır ve Türkiye'deki âlimler arasındaki yaygın kanaat, mantık ilminin caiz olmasının da ötesinde mantıkla ilgilenmenin müstehap, hatta farz-i kifâye olduğu yönündeydi. Her ne kadar o dönemde, Kâdızâdeliller gibi aykırı sesler bulunsa da on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda Selefiyye akımının ortaya çıkışına kadar Sünnî âlimler arasında ana akım bu gibi görünmektedir." diyerek böyle bir yanlış anlaşılmaya sebep olan Goldziher'in bu iddiasının tahrif olduğunu ispat etmektedir.

de İslâm dünyasında mantık ilmine yönelik teveccüh büyümüş ve neticede incelemeye çalıştığımız eserlerin yazılmasında büyük etkide bulunmuştur.<sup>2</sup>

Gazzâlî sonrasında Fahreddin er-Râzî (ö. 1209), Ebherî (ö. 1265), et-Tûsî (ö. 1273), Kazvinî (ö. 1276), Kâdî Sirâddîn el-Ürmevî (ö. 1283), Sa'duddîn et-Taftâzânî (ö. 1390), Seyyid Şerîf Cürçânî (1413) ve Fenârî (1430) gibi alimler mantık ilminin gelişmesinde ve müslüman alimler arasında benimsenmesinde büyük katkıda bulundular. Gerçi süreç içerisinde İbn Teymiyye (1268-1328) “*er-Reddu alâ'l-Mantikiyyîn*” adlı eserini ve İmâm Celâluddîn Suyûtî (ö. 1505) “*Tahrîmu'l-İş-tiğal bi'l-Mantık*” adlı eserlerini yazdıkları gibi İbn Salah (ö. 1245), Nevevî (ö. 1277), İbn Kay-yım el-Cevziyye (ö. 1350) gibi bazı alimler mantık ilmi karşısında bazı eserler yazmış olsalar da ilerleyen yıllarda İslâm dünyasında büyük filozoflar ve mantıkçılar zuhur etmiştir. Bu çerçevede Sîracu'd-Dîn el-Ebherî (ö. 1264)'nin *İsagoji*'si, Ali b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvinî (ö. 1276)'nin “*eş-Şemsiyye fi Kavâidi'l-Mantikiyye*”, Selçuklular devrinde Kâdî Sirâceddîn Urmevî'nin “*Beyâ-nu'l-Hak*” ve “*Metâlibu'l-Envâr*”, Timurlenk döneminde Taftazânî (ö. 1390) ve Seyyid Şerîf Cürçânî (ö. 1413)'nin eserleri, Osmanlı döneminde Taşköprözade Ahmed Efendi'nin *Mevzua-tu'l-Ulum*, Molla Fenârî (ö. 1430)'nin “*Şerhu İsagoji*”si yazılmıştır. Bütün bu tecrübelerden sonra Abdurrahman el-Ahderî'nin “*Süllem*” adlı manzum mantık kitabı İslâm dünyasında kabul gören mantık kitapları arasında yerini bulmuştur.<sup>3</sup>

Bediüzzaman Said Nursî'nin yazdığı *Kızıl İcâz* da bu mantık eserlerinin ortak tecrübesinden doğan ve onları sonraki nesillere manzum bir şekilde aktaran “*es-Süllemu'l-Munavrak*” isimli kitabın üzerinde yazılmış bir ta'lik çalışmasıdır. Eseri tanıtmak için evvela birkaç kitabı tanıtmak gerekmektedir. Zira çalışmamızın konusu olan bu Talikat çalışması, daha önceki alimler tarafından birbirini üzerine yazılmış ta'lik, şerh ve haşiyelerin hepsiyle ilgili bir çalışmadır. Ancak öncelikle Arabî ilimlerde eser te'lifi ile ilgili olarak sürekli karşılaştığımız metin, şerh, hâşiye, ta'lik kavramlarını gözden geçirmek gerekmektedir.

## 1. KELİME VE KAVRAMLAR

### 1.1. Metin:

Metin (المَتْنُ) Arapça'da (m-t-n/ م ت ن) kökünden türemiş bir mastardır. Müzekker (المتن) ve müennes (المتنة) olarak da kullanılmakla birlikte müzekker sigası daha meşhur olmuştur. Çoğulu “*mütûn: مَتُون*” ve “*mitân: مِيَتَان*” şeklindedir.<sup>4</sup> Sözlük anlamı itibarıyla bir şeyin sert olan sırtı demektir. Bir başka anlamıyla bir şeyin görünen tarafı demektir. Aynı şekilde cilt, sırt, kuvvet, dayanıklı şey, sağlam eşya, yüz, tepe gibi anlamına da gelir. Örneğin bir dağın tepesine metin denildiği gibi,

2 - Necip Taylan, *Mantık Tarihçesi, Problemleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1996, s. 40-50; Hasan Küçük, *İslâm'da ve Batı'da Mantık*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1988, s. 23-38.

3 - Özetle aktardığımız bu tarihî süreç hakkında fazla bilgi için bkz. Necati Öner, *Klasik Mantık*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1986, s. V-VII; Necip Taylan, *Anahatlarıyla Mantık*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2011, s. 61-82; Ruhattin Yazoğlu-Tuncay İmamoğlu, *Klasik Mantık*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2014, s. 24-25.

4 - Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, Tahk. Abdulhamîd Hendâvî, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrût, 2003, 4/118.

bir arazinin üst yüzüne yani sathına da metin denilir.<sup>5</sup> Kur'an'da fiil ve mastar şeklinde geçmekle birlikte “*feîl*: فَعِيل” vezninde üç yerde “*metîn*: مَتِين” şeklinde geçmektedir.<sup>6</sup> Her üç kelimedede “çetin, sağlam, üstün” anlamlarında kullanılmıştır.<sup>7</sup> Bu âyetlerde “*sağlam ve çetin*” anlamda kullanılan kelime kağıtların veya ciltlerin uzun süre devam etmesi ve kuvvetli olması açısından taşıdığı anlamla ilintilidir. İlmî literatürde ve özellikle kitabet sanatında metin, bir kitabın aslıdır. Bu nedenle bir alimin yazdığı temel kitaba metin adı verilir. Örneğin mantık ilmindeki nesir halindeki “*İsagûcî*”<sup>8</sup> metin kitabıdır. Yine manzum şekildeki “*Süllem*”<sup>9</sup> bir metin kitabıdır. Bundan anlaşıldığı gibi metin, kitap yazımında bir te’lif türüdür.

## 1.2. Şerh:

Şerh kelimesi de metin kelimesi gibi mastardır. Bir eti kesmek, parçalamak ve kemiklerinden ayırmak anlamına gelmektedir. Bu sebeple ameliyat şeklindeki cerrâhî müdahaleye “*teşrih*” denilmiştir. Her bir et parçasına “*şerh*: شرح” ve “*şerîha*: شَرْيْحَة” denilir. Bir başka anlamıyla şerh etmek, keşf etmek demektir. Bu anlamda “*filan adam işi şerh etti*: شرح فلان أمره” sözü “açıkladı, vuzuha kavuşturdu: أوضحه” yani sözün kapalı kısımlarını açıklayıp anlaşılır hale getirdi, demektir.<sup>10</sup> İşte bu anlamıyla ilmî ve kitabî bir kavram olarak şerh, metin adı verilen kitap yazım türünün açıklanması demektir. Bu itibarla bakıldığında şerh, İslâm dünyasında bir eserin daha geniş biçimde açıklanması amacıyla yazılmış kitapları ifade eden bir telif türüdür. DİA’da şerh kavramı şöyle tarif edilmektedir: “Şerhler bir ilim dalında meşhur olmuş genellikle muhtasar metinler üzerine kaleme alınan, bunlardaki kapalı ifadelerin açıklandığı, eksik bırakılan hususların tamamlandığı, hatalara işaret edildiği ve örneklerin çoğaltıldığı eserlerdir.”<sup>11</sup> Buna göre *İsagûcî* üzerine yazılmış “*Muğnî-Tüllâb*”<sup>12</sup> kitabı, *Süllem* kitabı üzerine yazılmış “*İzâhu’l-Mübhem min Meânî’s-Süllem*”<sup>13</sup> adlı eserler şerh kitabıdır. Şerhler çok çeşitli olduğu gibi farklı amaçlar için yazılmaktadır. Örneğin metin ile şerhin birbirinden ayrı tutulması şeklinde yazılan şerhler olduğu gibi, metnin şerh içinde mecz edildiği, böylece parantez kaldırıldığı takdirde tek bir metin gibi anlaşılacağı şerhler vardır. Yazılış amacı açısından bakıldığında birçok amaç söz konusu olmaktadır. Örneğin kitabın zor ve müşkil olması, dil ve üslupta muğlaklık veya aşırı icâzın olması, yazılan ilmî seviyenin birçok insanın zekâ seviyesinden yüksek olması, yoruma muhtaç bazı hüküm, illet, bilgi ve ifadelerin kullanılması, bazen yazarın eserini edebî sanatlar açısından zengin ve yüksek bir üslup ile yazmış olması bunlar arasında sayılabilir.<sup>14</sup>

5 - İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, Dâru’l-Meârif, Kâhire, tsz., 6/4130.

6 - A’râf, 183; Zâriyât, 58; Kalem, 45.

7 - Bekir Topaloğlu, “Metîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2004, 29/414-415.

8 - Esiruddin İbn Ömer el-Ebherî, *İsagûcî*, Gonca Yayınları, İstanbul, 1987.

9 - Abdurrahman b. Muhammed el-Ahderî, *es-Süllemü’l-Münevrak*, Haşimi Yayınları, 2015.

10 - İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 4/2228. Krş. Sedat Şensoy, “Şerh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, 38/555.

11 - Sedat Şensoy, “Şerh”, 38/555.

12 - Mahmûd Hasan el-Mağnisâvî, *Muğni’-Tüllâb*, Tahk. Muhammed Can, Şefkat Yayınları, İstanbul, 1023.

13 - Ahmed b. Abdül Mün’im ed-Demenhûrî, *İzâhu’l-Mübhem min Meânî’s-Süllem* Hâşimi Yayınları, İstanbul, 2017.

14 - Bkz. Şensoy, “Şerh”, 38/555-356.

### 1.3. Haşiye:

Hâşiye kelimesi Arapça'da “ح ش و” fiilinden türemiştir. Kenar, fazla söz söylemek, fazla söz yazmak, fazlalıklar anlamına gelmektedir.<sup>15</sup> Kitap yazım türlerinden birisi olarak bakıldığında şerh gibi bir kitabın metninin anlaşılmasını sağlamak ve bazı müphem ve muğlak yerlerini açıklamak amacıyla kitap boşluklarına yahut kenarlarına yazılan açıklamaları muhtevi kitaplara verilen addır. DİA'da hâşiye kelimesi şöyle tarif edilmektedir: “Haşv mastarından türetilmiş bir isim olan hâşiye (çoğulu havâşi) “söz ve yazıdaki fazlalıklar, bir şeyin kenarı, bir eserin ve yazının bulunduğu sayfanın kenarlarındaki boşluk (marj)” demektir. Terim olarak hâşiye, “sayfa boşluklarına ilâve edilen açıklayıcı ve tamamlayıcı bilgileri içeren not” mânasında olup hâmiş ve derkenar kelimeleleriyle eş anlamlıdır. Yine aynı kökten gelen tahşiye “hâşiye yazmak” ve muhaşşî de “hâşiye yazan” demektir.”<sup>16</sup> Haşiyeler şerhe göre daha kısa olduğu gibi, kitabın metninin bütünü veya kahir ekseriyetini değil, uygun görülen bazı yerlerini açıklamak için yazılan muhtasar açıklamalardır.

### 1.4. Ta'lik:

Ta'lik de metin, şerh ve hâşiye gibi bir kitap yazım türünü ifade etmektedir. Arapça'daki “as-mak, bağlamak, not düşmek, takmak, askıya almak” anlamındaki “علق” sülâsî mücerred fiilinin sülâsî mezîd bablarından olan “tef'il” vezni üzere “ta'lik: تعليق” şeklinde ifade edilmiş halidir. Müfred olan bu mastarın çoğulu ise “تعليقات” şeklinde gelmektedir.<sup>17</sup> “Sözlükte “asılı olmak, yapışmak, ilişmek” mânasındaki “alak” kökünden türeyen ve “iliştirmek; iliştirilen şey” anlamlarına gelen “ta'lik (ta'lika)” kelimesinin çoğulu olan “ta'likât (teâlîk)” “bir eserdeki ifade ve görüşlere yönelik tenkit, açıklama, ilâve, çıkarma ve tashih mahiyetinde sayfaların kenarlarına ya da alt kısımlarına eklenen notlar” demektir.”<sup>18</sup> DİA'da başka bir yerde ta'lik türü eserleri ifade eden bu kavram tarif edilirken şu hususlara dikkat çekilmektedir: “Alak (ilişmek, yapışmak) kökünden türeyen ta'lik ve ta'lika (çoğulu ta'likât) kelimeleri de “iliştirme; iliştirilen nesne ve eklenen not” demek olup terim olarak hâşiye amacıyla yapılan ilâveleri ve açıklamaları ifade eder. Ancak yorum içeren hâşiyelere ta'lik adını verenler olduğu gibi ta'liki, bir metnin bazı kısımlarının tashihi veya izahı yahut daha fazla bilgilendirmek amacıyla ilâve edilmiş olan mülâhazalar ve hâşiyeye göre daha özel ve önemli açıklamalar diye anlayanlar da vardır. Bununla birlikte şerh ve hâşiye niteliğindeki çalışmalara da tevazu amacıyla ta'lik denildiği görülür.”<sup>19</sup> Bundan da açıkça anlaşıldığı gibi ta'lik çalışmaları, haşiyeden daha kısa şekilde yazılan eserleri ifade etmektedir. Buna örnek olarak “Kızıl İcâz” ve “Ta'likât alâ “Kızıl İcâz” eserleri ta'lik kapsamına girmektedir. Osmanlı medreselerinde ve diğer İslâm ülkelerinde ta'likât türünden çok zengin bir literatür oluşmuştur. Mantık ilminde de birçok ta'likler yazılmıştır.

15 - Mecduddin Muhammed b. Ya' kub el-Fizûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût, 2005, s. 1274.

16 - Tevfik Rüşdü Topuzoğlu, “Hâşiye” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, 16/419.

17 - Bkz. Firûzâbâdî, *Kâmûs*, s. 910.

18 - Sedat Şensoy, “Ta'likât”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, 39/508.

19 - Topuzoğlu, “Hâşiye”, 16/420.

## 2. İSAGÛCÎ, SÛLLEM VE KIZIL İCÂZ ADLI KİTAPLARA GENEL BAKIŞ

### 2.1. İsağûcî (إيساغوجي):

Esîru'd-Dîn Mufaddal b. Ömer el-Ebherî'nin yazmış olduğu ve klasik mantığın bilgilerinin muhtasar bir şekilde ele alındığı meşhur eserdir. Burada mantıktan maksat, Aristo mantığıdır. Aristo “*Organon (İsağûcî)*” adını verdiği kitabında mantık konularını altı başlık altında ele almıştır. Her başlık da bir kitabı oluşturmaktadır ki, bu kitaplar da 1. Makûleler, 2. Tefsîr, 3. Tenâkuz, 4. Kıyâs, 5. Cedel, 6. Mugalata’dan oluşmaktadır. İslâm mantıkçıları bu altı kitabı etraflı bir şekilde açıklamış, şerh ve izahlarını yapmış, daha sonra da 7. Hitabet ve 8. Şiir sanatı olmak üzere iki kitap daha eklemiştirler.<sup>20</sup> *İsağûcî* kitabı Aristo’nun bu küçük kitaplarından sonra bir de Farâbî ve İbn Sina’nın açtığı geleneğe uygun bir şekilde oluşturulmuş ve İslâm dünyasında asırlar boyunca medreselerde okutulmuştur.<sup>21</sup> Bu kitaba “*İsağûcî*” adını veren de Süryani asıllı Yeni Eflatûncu bir filozof olan Furfûriyus (Porphyrios)’tur. Furfûriyûs (ö. 304), Aristo’nun mantık kitaplarının ilki olan *Kategoriler*’in anlaşılmasını sağlamak amacıyla “giriş” anlamına gelen “*İsağoge (Eisağoge)*” adını kullanmış, bu eserinde “beş ses” veya “beş lafız” dediği “beş küllî”yi ele almıştır. Bu isim daha sonra Arap dilinde değişikliğe uğrayarak “*İsağûcî*” şeklinde meşhur olmuştur.<sup>22</sup> Başka bir ifadeyle Aristo’nun *Organon* eseri elimizdeki şekliyle müslümanlar arasında zuhur ettikten sonra mantık konusunda kitap yazarların çoğu onun metodunu izlemekle birlikte Furfûrus’un *İsağûcî* kitabını da ona mukaddime ve temhîd bölümü olarak eklediler. Böylece *İsağûcî* adı altında aslında Aristo’nun *Organon* ve Furfûrus’un *İsağûcî* kitabını birbiriyle mezc ve terkip ederek eni bir mantık anlayışı geliştirdiler.<sup>23</sup> *Kızıl İcâz* şerhinin üzerine yazıldığı *Süllem*’in dayandığı eser Ebherî’nin *İsağûcî* adlı eseridir. Bu eser ile Furfûriyûs’un *İsağûcî* adlı eseri arasında karşılaştırma yapan Abdülkuddus Bingöl şöyle demektedir: “Furfûriyûs’un *İsağûcî*’si ile Ebherî’nin *İsağûcî*’si arasındaki tek münasebet, Furfûriyûs’un kitabının temel konusunu teşkil eden beş küllînin Ebherî’nin *İsağûcî*’sinde de çok kısa olarak yer almasıdır. Ebherî’nin eseri daha ziyade İbn Sînâ’nın *‘Uyûnü’l-hikme*’sinin ilk bölümünü teşkil eden “*İsağûcî*”yi hatırlatmaktadır. Nitekim her iki eser de mantığın bütün bölümlerini ihtiva etmekte, bu bölümlerden birini de beş küllî oluşturmaktadır. Ancak dikkatli bir şekilde incelendiğinde Ebherî’nin *İsağûcî*’sinin *‘Uyûnü’l-hikme*’deki “*İsağûcî*” bölümünün kopyası olmadığı görülür.”<sup>24</sup> Ebherî’nin bu eseri üzerinde birçok şerh, haşiye, ta’lik yapılmıştır.

### 2.2. Süllem:

Abdurahman b. Muhammed es-Sağîr el-Ahderî el-Mağribî el-Mâlikî (ö. 983/1575-76) tarafından te’lîf edilen ve “*Süllem*” diye meşhur olan kitap, mantık ilminde yazılmış manzum bir eserdir.

20 - Rauf Pehlivan Gür, “Önsöz” (*İsağuci Tercümesi*), Gonca Yayınları, İstanbul, 1987, s. 7.

21 - Gür, *Önsöz*, s. 7.

22 - Abdülkuddus Bingöl, “İsağûcî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, 22/488.

23 - Kâdî Zeynuddîn Ömer b. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru’n-Nusayriye fi İlmi’l-Mantık*, Tahk. Hasan el-Merâğî, İnan, s. 9.

24 - Bingöl, *İsağûcî*, 22/488-489.



İsagûcî kitabının nesir halinden nazım haline çevrilmiş hali olduğu da belirtilmektedir. “*Es-Süllem fi İlmi'l-Mantık*” diye meşhur olan eser, daha sonra üzerinde birçok şerh yazıldığından “*Metnu's-Süllem fi İlmi'l-Mantık*” ve “*es-Süllemü'l-münevrağ fi'l-mantık*” diye de isimlendirilmiştir.<sup>25</sup> Müellif bu eseri 941 yılında nazım halinde yazmıştır.<sup>26</sup> Bu eser bir önceki maddede bahsi geçen XIII. yüzyılın büyük mantıkçısı Esîrüddin el-Ebherî'ye ait *İsagûcî* adlı kitabın manzum şekli olarak yazılmıştır. Eser 144 beyitten oluşup medreselerde ders kitabı olarak da okutulmuştur.<sup>27</sup> Eser mukaddime bölümünden sonra mantık ilmiyle ilgilenmenin hükmü, hadis ilmin neveleri, delâlet-i vaz'iyenin neveleri, lafızlar bahsi, lafız-mana nispeti, kül, külliyet, cüz ve cüz'iyet bahsi, muarrefât, kazıyyeler, tenâkuz, aksu'l-müstevâ, kıyas, eşkâl, hüccet ve kısımları adlı bölümlerden sonra “hâtıme” bölümüyle sona ermektedir.<sup>28</sup> Mantık ilminin konularını kapsayan v ve çok bereketli bir kitap olduğu tecrübeyle sabit olan *Süllem*'in yazarı okuyanlara faydalı olması için dua etmiştir. Kitabın şarihlerinden el-Melewî, müellifin duası müstecâb alimlerden biri oluşunu buna sebep olarak göstermektedir.<sup>29</sup> el-Ahderî *Süllem*'de iki şeye dikkat etmiştir: *İsagûcî*'nin ifadelerinin lügavî olarak açıklanması ve felsefî açıdan tahlil edilmesi. Bu da manzum hale getirilen mensur eserin anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Eserin metodu, mantık kurallarını her insanın anlayabileceği basit ifadelerle ele almak şeklinde tasarlanmıştır. Eser temel itibarıyla Aristo mantığını esas alan *İsagûcî* eserine dayanmaktadır. Medreselerde ve ilmî merkezlerde büyük bir kabul gören *Süllem*'in şöhret bulmasının sebepleri arasında şu dört madde zikredilmektedir:

- Kolay ezberlenmesi amacıyla nazma çevrilmiştir,
- Zor olmaması için akıcı dil kullanılmıştır,
- Metin üzerine çok sayıda şerh yapılmıştır,
- Nahiv ilminde *Acrumiyye* kitabı gibi Mantık ilminde *Süllem* meşhur olmuştur.<sup>30</sup>

Osmanlıca ve diğer dillerde tercüme bulunan *Süllem*, İslâm dünyasında büyük bir kabul gördüğü için üzerinde birçok şerh, haşiye ve ta'likler yazılmıştır.<sup>31</sup>

### 2.3. Kızıl İcâz:

Bediuzzaman Said Nursî'nin *Süllem* üzerine yazdığı haşiyedir. Tam ismi “*Kızıl İcâz alâ Süllemi'l-Mantık*” şeklindedir. Kitabın alt ismi olarak da “(حاشية الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي على متن السلم) (المنورق للشيخ عبد الرحمن الأخصري *Hâşiyetu el-Üstâz Bedîu'z-Zamân Saîd en-Nürsî alâ Metni's-Süllem el-Münevrağ li'ş-Şeyh Abdîrrahmân el-Ahderî*” şeklindedir. Bediüzzaman “*Kızıl İcâz*” hakkında *Kastamonu Lahikası*'nda şöyle demiştir: “Hem Eski Saîd'in ilm-i mantık noktasında bir şâhe-ser hükmünde bulunan gayr-ı matbû' Ta'likât'tan süzülen i'câzlı bir icâz-ı hârikada, müdakkik

25 - Abdurrahman el-Ahderî, *Metnu's-Süllem fi İlmi'l-Mantık*, Matbaatu Mustafa Muhammed, Mısır, 1354, s. 1.

26 - Takdim, *Süllem*, Hâşimî Yay., 2015, s. 4.

27 - M. Naci Bolay, “Ahderî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1988, 1/508.

28 - Ahmed b. Abdülmun'im ed-Demenhûrî, *İzâhu'l-Mübhem li Meâni's-Süllem*, Tahk. M. Ebû Zeyd el-Ezherî, Dârul-besâir, 2008, s. 15-26.

29 - Takdim, *Süllem*, Hâşimî Yay., s. 4.

30 - Muhammed b. Mahfûz eş-Şankitî, *ed-Dav'u'l-Maşrik alâ Süllemi'l-Mantık*, Tahk. Abdülhamid el-Ensârî, Dârul-Kutub el-İlmiye, Beyrût, 2007, s. 9-10.

31 - Bkz. M. Naci Bolay, “Ahderî”, 1/508.

ulemâları hayret ve tahsînle dikkate sevk eden, matbû “*Kızıl İcâz*” nâmındaki Risâle-i Mantikiye Risâle-i Nur’la bağlanmasına ve şâkirlerinin âlimler kısmının nazarına göstermek lâıyk gördüm. Fakat çok derindir. Bugünlerde Feyzi’ye bir parça ders verdim. Belki bir zaman Feyzi kendisi, başkasının da anlaması için dersini Türkçe kaleme alacak.”<sup>32</sup> Bediüzzaman “*Kızıl İcâz*”ın başında şöyle bir açıklama da yapmıştır:

#### إيضاح

على كل حال فقد كتبتُ هذا الأثر لأجل تعويد الأذهان على الدقة في الملاحظة والإنعام في النظر. وحيث انه قد أُلّف فليُنسَر. واليلاحظ في الأقل المباحث المبدؤة بإعلم. (سعيد)

“Uyarı: Her şeye rağmen bu eseri zihinleri mülahaza konusunda dikkatli olmaya ve nazar ev istidlal yaparken derine inmeye alıştırmak için yazmıştım. Mademki yazılmış, o halde yayınlansın. En azından “Bil ki” diye başlayan mebahsar mülahaza edilsin. (Said)”<sup>33</sup>

Bediüzzaman’dan sonra kardeşi Abdülmecid en-Nursî de eser üzerine bir şerh yazdığı için de kapak sayfasının en altında “مع شرح أخيه عبد المجيد النورسي” yani “*Kardeşi Abdülmecid’in şerhiyle birlikte*” ibaresi de bulunmaktadır. Abdülmecîd Nursî bu şerhini 1965 (1385 h.) yılında Konya’da yazmıştır. Eseri daha sonra Molla Muhammed Zâhid el-Melâzgirdî tashih ederek ilk defa matbaa eliyle yayınladı. Eserin bu baskısı Dımaşk’da bulunan Matbaatu Berekât yayınevi tarafından 1387 yılında Muharrem ayında bastırıldı. Daha sonra birkaç defa matbaa baskısı yapılan eser Bediüzzaman’ın külliyatını Arapça’ya tercüme eden İhsan Kasım Salihî tarafından yeniden gözden geçirilerek yayınlanmıştır.<sup>34</sup> “*Kızıl İcâz*” üzerinde ayrıca Merhûm Molla Sadreddîn Yüksel hoca da bir takım ta’likler yazmış, bu ta’likleri merhumun oğlu Nedim Yüksel ve Müfid Yüksel’den temin eden Molla Musa Celalî onları Abdülmecid Nursî’nin de şerhiyle birlikte bir araya getirerek “تعليقات على قزل إيجاز: *Tâlikât alâ Kızıl İcâz*” adıyla yeni bir haşiyе kitabına dönüştürmüştür.<sup>35</sup>

*Kızıl İcâz*’ı Türkçeye çeviren Niyazi Beki şöyle der: “*Kızıl İcâz*, Mantık ilminde önemli bir yere sahip olan el-Ahdari’ye ait “*es-Süllem*” adlı eser için yazılmış bir şerh mahiyetindedir. O dönemde Bediüzzaman’ın muhatapları olan talebelerinin ileri seviyede zeki ve anlayışlı olmaları sebebiyle çok veciz bir tarzda yazılmıştır. Ayrıca zihin ve akli çalıştırmakta gevşek davranan bazı hocaların tefekkür alanında daha dikkatli, daha derin düşünmelerini sağlamak için bu eserini özellikle çok ince elemiş ve aşırı derecede veciz ifadelerle işlemiştir. Nitekim eserin ismi olan “*Kızıl İcâz*” da “aşırı veciz, kıpkızıl/çok zor anlaşılır bir icâz ile yazılmış eser” manasına gelir. Bu sebeptendir ki, eskiden beri “*Kızıl İcâz*” ismini duyanlar ondan uzak durmuş ve böyle çok zor bir eseri anlamaya ve açıklamaya yanaşmamışlardır. Bununla beraber, Abdülmecid Nursî, Sadreddin Yüksel, Şeyh Safvetullah, Musa Celalî gibi bazı mümtaz şahsiyetler kısmen şerh etmişlerdir. Allâh sa’ylerini meşkur eylesin!”<sup>36</sup> Aşağıda bu üç şerh ve ta’lik çalışmasını müstakil başlık altında ele alacağız.

32 - Bediüzzaman Said Nursî, *Kastamonu Lahikası*, Tenvîr Neşriyat, İstanbul, s.153.

33 - Nursî, *Kızıl İcâz*, s. 1.

34 - İhsan Kasım Salihî, *Kızıl İcâz Takdimi*, “Saykalu’l-İslâm” İçinde, Sözlere Yayınları, İstanbul, 2011, s. 154.

35 - Molla Musa Celalî, *Ta’likât alâ Kızıl İcâz*, Sembol Yayınları, İstanbul, 2009.

36 - Niyazi Bekir, *Kızıl İcâz Tercüme ve Şerhi*, Tenvîr Neşriyat, İstanbul, 2020, s.

### 3. “KIZIL İCÂZ” ÜZERİNE YAZILAN TA'LİKÂTLAR

#### 3.1. Abdülmecid Nursî Ta'likâtı:

Yukarıda belirtildiği gibi Bediüzzaman'ın *Kızıl İcâz* adlı eseri son derece veciz olduğundan ve zekâ ve ilmi seviyesi yüksek talebelere hitaben yazıldığı için uzun süre matbaada yayınlanmamıştır. Ancak Bediüzzaman'ın kardeşi merhum Abdülmecid Nursî, abisinin şerhini yeniden ele alarak üzerine birtakım ta'likler eklemiştir. Abdülmecid Nursî haşiyesinin mukaddimesinde şöyle demektedir:

«وبعد: فاعلم أي بعدما نجوت من بين تلاطم أمواج البليات من مخالب سباع المصيبات، ساقني القدر على رأس ألفين إلا خمسين سنة إلى ولاية مولانا جلال الدين الرومي وسكنت في جواره بعيداً عن الأستاذ؛ لا هو يراني ولا أنا أراه إلا في غفلات النوم والرقاد، إلى أن قضى الأستاذ نجه وارتحل إلى دار السعادة شهيداً، وبقيت أنا في الحسرات غريباً ووحيداً فأدى بي الوحشة إلى الوحدة وترك التماس بالناس، وترجيح التوحش على الاستئناس. ولم اجد لأزيل به كربتي ويكون تسلية في وحدتي شيئاً إلا الاشتغال بتحشية “قزل ايجاز” وشرح ما فيه من الالغاز رجاء ان يشتغل به البال عما فيه من شدة الحال»

“İmdi: Bil ki ben musibetlerin canavarlarının pençelerinden kaynaklanan bela dalgalarının çarpmalarının arasından kurtulduktan sonra kader beni 1950’li yılların başında Mevlâna Celâleddîn er-Rûmî’nin vilâyetine sevk etti. Ben de Mevlâna’nın yakınında Üstad’dan uzak bir yerde uyku gafletleri veya rüya esnası dışında ne onun beni ne de benim onu göremeyeceğim bir şekilde orada ikamet ettim. Bu durum Üstaz’ın vefat edip dâr-ı saadete şehid olarak irtihal etmesine kadar devam etti. Ben de hasretler içerisinde garip ve yapayalnız kaldım. Böylece vahşet beni vahdete ve insanlarla teması terk etmeye, yalnız yaşamayı insanlarla ünsiyet içerisinde yaşamaya tercih etmeye sürükledi. Ben de bu durumda kendisiyle kederlerimi izâle etmek ve sayesinde yalnızlığım esnasında bir teselli bulmak için ancak “*Kızıl İcâz*”a haşiye yapmak ve onda bulunan lugazlara şerh yazmakla iştiğal ettim. Böylece aklımı, içinde bulunduğu şiddetli halden bu meşgale sayesinde dinlendirmek istemiştım.”<sup>37</sup>

Abdülmecid Nursî böylece abisinin vefatından sonra bu işle meşgul olurken aslında “*Kızıl İcâz*”ın son derece zor ve uğraştırıcı olması nedeniyle çok uğraşıp zorlandığını, zor lafızları ve müşkil yerleri defalarca ele alıp şerhi yazmaya gayret gösterdiğini, bu sebeple her gün sabahdan ikindiye kadar çalıştığını, bu şekilde bazı yazım hatalarını tashih edebildiğini, kitabı gelecek nesillerin anlayabileceği bir tarzda şerh etmeye muvaffak olduğunu ifade etmektedir.<sup>38</sup>

#### 3.2. Molla Sadreddin Yüksel’in Ta'likâtı:

Abdülmecid Nursî’nin dediği gibi zor ve müşkil ifadeleri taşıdığından, ayrıca isminden anlaşıldığı gibi son derece İcâzlı olmasından dolayı ilmi çevrelerde istimali ve istifadesi *Risale-i Nur*’un diğer kitapları kadar olmamış ve eser diğerleri kadar şöhrat bulmamıştır. Bu nedenle ilmi çevrelerce müstefid bir kitap olarak okunmasını sağlamak gayesiyle asrımızın yetiştirdiği en büyük alimlerden birisi olan Seyda Molla Sadreddin Yüksel de “*Kızıl İcâz*” üzerine birtakım ta'likler

37 - Said Nursî, *Kızıl İcâz* (Saykalı’l-İslâm İçinde, Sözler Baskısı), s. 155; Molla Musa Celâlî, *Ta'likâtun alâ Kızı'l-İcâz li Bediü'z-Zaman Said en-Nursî*, Sembol Yayınları, İstanbul, 2009, s. 9.

38 - Said Nursî, *Kızıl İcâz*, s. 155-156; Celâlî, *Ta'likât*, s. 9-10.

yazmıştır. *Ta'likât 'Ala Haşiyeti "Kızıl İcâz" Fi 'İlmi'l-Mantik* adlı bu eseri yukarıda bahsedilen Bediüzzaman'ın Ahdarî'ye ait *Süllem* adlı manzum mantık kitabı üzerine yazdığı "*Kızıl İcâz*" adlı haşiyesinin geniş bir Ta'likât'ıdır.<sup>39</sup> Sadreddin Hoca'nın bu çalışması oğlu Müfit Yüksel tarafından yayıma hazırlanmış olup 82 sayfa kadardır.<sup>40</sup> Mudakkik ve muhakkik bir alim olan Molla Sadreddin, bu çalışmasıyla "*Kızıl İcâz*"ın daha kolay anlaşılmasını sağlamış, böylece eseri daha geniş bir şekilde şerh ve haşiye yaparak anlaşılır hale getirecek alimlere zemin hazırlamıştır. Nitekim bu eser daha sonra Molla Musa Celâlî tarafından "*Kızıl İcâz*"a yazdığı Ta'likât adlı eserine alınmış, bunun üstüne bir de diğer ta'likler eklenerek Sembol Yayınları tarafından 2009 yılında İstanbul'da yayımlanmıştır.

### 3.3. Molla Musa Celâlî'ye Ait "*Ta'likât Alâ Kızıl İcâz*":

Yazılışından sonra yukarıda bahsi geçen çalışmalarla anlaşılması sağlanmaya çalışılan "*Kızıl İcâz*", yaklaşık yarım asırlık süre boyunca hak ettiği istimal ve tedrisatı görememiştir. Merhum Abdülmecid Nursî ve Sadreddin Yüksel hocaların ta'lik ve haşiyeleri her ne kadar eserin anlaşılmasını kolaylaştırmış olsa da günümüzde mantık ilmi resmi eğitim kurumlarında ve sivil medreselerde diğer ilim dalları kadar derinlemesine incelenmediğinden, ayrıca sadece giriş mesabesindeki derslerle yetinildiğinden gün geçtikçe bu ilimle ilgili olarak remiz ve lügaz seviyesinde yazılmış bir eserin anlaşılması konusunda zorluklar çekilmektedir. Her ne kadar Abdülmecid Nursî ve Sadreddin Yüksel hocalar tarafından şerh ve haşiyelerle daha kolay anlaşılması sağlanmış olsa da kadim medrese usulü kitapların kullanılması azaldığından Bediüzzaman'ın yazdığı şerhin biraz daha aydınlatılması ve diğer kaynaklarda geçen bilgilerle zenginleştirilmesi gerekmektedir. Bu nedenle Molla Musa Celâlî, *Kızıl İcâz* kitabını uzun süren araştırma ve tedris faaliyetlerinden sonra yeniden açıklamak istemiş, yeni bir ta'likât çalışmasına teşebbüs etmiştir. Bunu yaparken öncelikle Abdülmecid Nursî ile Sadreddin Yüksel hocaların ta'liklerini temin ederek mütalaa etmiş, sonra da ikisini de eserine ekleyerek yeni bir ta'likât çalışması yazmıştır.

Molla Musa Celâlî'nin bu eseri yazma sebebi de şudur: Celâlî, "*Mühmel Tefsiri*" diye meşhur olan ve Dımaşk Müftüsü Seyyid Mahmud Efendi (ö. 4031/1887) tarafından yazılan "*Dürrü'l-Esrâr*" adlı tefsire yazdığı haşiyesini yayınlamak üzere 2008 yılında İstanbul'a gitmişti. Doğubeyazıt'a döndüğünde dostları kendisini ziyaret gelmiş, onlar arasında öğretmen Tekin Erdoğan "Seyda, Üstad Bediüzzaman İstanbul'dan doğuya döndüğünde ona "İstanbul'dan bize ne getirdiniz?" diye sordular. Ben de aynı soruyu size soruyorum. Siz de bize İstanbul'dan bir müjde getirdiniz mi?" Bunun üzerine benim de hazır ve şahid olduğum mecliste Molla Musa Celâlî şöyle dedi: "Ben İstanbul'da iken rüyamda Üstad Bediüzzaman'ı gördüm. Bana "üç eserimi şerh et" dedi. Ayrıca "ilim dünyasında mantık ilmi artık kalkıyor, o konuda benim kitabıma haşiye yaz" dedi." Molla Musa Celâlî bunun üzerine daha önce medresesinde *Kızıl İcâz*'dan bazı talebelerine ders verirken aldığı notlarını ve kitap üzerine yazdığı kısa ta'liklerini geliştirerek bu eserini yazdı. Eserini yazmaya İstanbul'da karar verdiği için Sadreddin Yüksel Hoca'nın *Ta'likât* notlarını oğlu Müfit Yüksel'den temin etmiş, ayrıca Şeyh Alaüddin el-Oxîni'nin torunu Şeyh Safvetullah'ın

39 - <https://www.dunyabizim.com/kultur-sanatta-bugun/islam-limi-molla-sadreddin-yuksel-kimdir-h44979.html>

40 - Mehmet Sadık Elçi, *Son dönem Alimlerinden Molla Sadreddin Yüksel ve Fetvaları*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır, 2010, s. 38.

“Şerhu's-Süllem fi'l-Mantık” adlı eserinin el yazmasını da temin ederek memleketine döndüğünde hepsini Abdulmecid Nursî'nin ta'likleriyle birlikte bir esere dönüştürmüştür.<sup>41</sup> Aşağıda eserin tanıtımı bahsinde inşallah konuyla ilgili gerekli olan diğer açıklamaları yapacağız.

## 4. SAİD NURSÎ'NİN “KIZIL İCÂZ” HAŞİYESİNDEN ÖRNEKLER

Yukarıda belirtildiği gibi Said Nursî'nin “Kızıl İcâz” adlı eseri, Abdurrahman b. Muhammed es-Sağîr el-Ahderî el-Mağribî el-Malikî (ö. 983/1585)'nin “es-Süllemu'l-Münevrak: السلم المنورق” adıyla yazdığı mantık kitabının haşiyesidir. Ahderî bu eseri hicrî 941 yılında nazım halinde yazmıştır. Kendisinden önce Selçuklu ve Osmanlı Medreselerinde olduğu gibi Güney Doğu ve Doğu Anadolu Medreselerinde de mantık ilmi medrese müfredatı arasında okutulan bir madde idi. Bu nedenle hem *İsagûcî* ve *Süllem*, hem de onların bir takım şerh, haşiye ve ta'likleri okutulmuştur. Bu kitaplar genelde kısa ve özlü kitaplar olduğundan mantık ilminde mutavvel denilen büyük kitapların medrese müfredatı içinde yer alması mümkün olmamıştır. Durum böyle olunca *İsagûcî* ve *Süllem* dışında *Muğnî't-Tüllâb*, *Şerhu's-Şemsîyye*, *Kavl-ı Ahmed* ve *Hâşiyetu Muhyettin* gibi sınırlı sayıda bazı mantık kitapları mütalaa edilmiştir. Bu sebeple mantık ilmi ve mantık kitapları diğer bilim dallarına ait kaynak kitaplar kadar derin ve uzun vadeli bir tahsil ve tedris altına alınmamıştır. Neticede ilmî seviyesi yeterli, zekâ seviyesi de yüksek olmayanlar zorluklar çekmişlerdir. Bu nedenle Bediüzzaman Said Nursî de şark medreselerinde mantıkla ilgilenen alimler arasında yer almıştır.

### 4.1. Eserin Metnini Nakledişi ve Ta'lik Yazma Usûlü:

Bediüzzaman, kitabında önce *Süllem*'in metnini nakleder, daha sonra da dipnotlar şeklinde beyitlerde geçen kelimeler hakkında son derece veciz açıklamalar yapar. Aşağıda ilk beyitin ilk mısrası olarak zikredilen besmele üzerindeki yazıları nakledilecektir.

بِسْمِ (١) اللّٰه (٢) الرَّحْمٰنِ (٣) الرَّحِیْمِ<sup>٤٢</sup>

(١) الباء للمصاحبة للاستعانة لان الكسب تابع للخلق والمصدر فرع للحاصل والمصدر وفي نسخة والمصدر شرط للحاصل بالمصدر.

(٢) مستجمع لجميع الصفات الكمالیة للزوم البین.

(٣) هذا مقام التنبيه لا الامتنان فتكون صنعة التدلي في التعديد امتنانا صنعة الترقی تنبيهًا.

Bediüzzaman Ahderî'nin metnin ilk beytinin ilk mısrası olarak ele aldığı besmelenin üç kelimesini numaralandırıp daha sonra da üzerine ta'lik yazmaktadır. Buna göre;

بِسْمِ: İsm kelimesinin başında bulunan harf-i cerr (ب) 'in kelimeye nasıl bir anlam kattığını açıkla-  
lama sadedinde (Ba harf-i cerri istiane için değil, musahebe içindir. Zira kesb halka tabidir. Masdar  
ise masdar sayesinde meydana gelen (hâsıl)ın fer'idir. (Bir nüshada ise masdar, masdar ile hâsıl

41 - Bu bilgileri bir evladı ve talebesi olarak bizzat kendim defalarca Molla Musa Gecit'ten duydum. (M.S.G)

42 - Abdurrahman Ahderî, *Süllem*, Hâşimî Yayınları, İstanbul, 2015, s. 5.

olanın şartıdır.)

الله: Zat ile sıfat arasındaki luzum-i beyyin kaidesine Allah lafzı bütün kemal sıfatlarını bir arada bulundurmaktadır. (Buna göre bütün kemal sıfatlarını barındıran Allah'ın ismiyle bu manzum esere başlıyorum demektir.)

الرحمن: Bu, tenbih makamıdır, minnet etme makamı değildir. Buna göre ta'didde tedelli sanatını kullanmak imtinan, terakkî sanatını kullanmak tenbih olmaktadır.<sup>43</sup>

Böylece biz Bediuzzaman'ın *Süllem* risalesini ta'likleriyle açıklamaya çalışırken daha önce de bahsi geçtiği gibi, ilmî yeterliliği yüksek ve zekâ seviyesi üstün olan talebeler veya okuyucular için yazdığını görmekteyiz. Zira açıklamalarda geçen istiâne, müsâhebe, kesb, halk, zat, sıfat, masdar, hasıl gibi ilmî ıstılahlar, harf-i cerr, lüzum-i beyyine, ta'didde tedellî, ta'didde terakkî, tenbih makamı, minnet makamı, terakkî sanatı, tedellî sanatı gibi terkipler her okuyucunun veya her talebenin bileceği kavramlar ve terkipler değildir. Bunları anlayabilmek ve böylece metinle karşılaştırıp derin anlamlar çıkarabilmek için medrese müfredatını sağlam bir tedrisat sürecinden geçerek bitirmiş olmak gerekmektedir. Başka bir ifadeyle “*Kızıl İcâz*” kitabını anlayıp istifade etmek için sarf, nahiv, lügat, mantık, vaz', beyân, münâzara, meânî, bedî' gibi ilimlerden haberdar olmak gerekmektedir.

## 4.2. Mantık Terimlerini Tarif Ediş:

Bediuzzaman “*Süllem*” adlı manzum eserde geçen mantık ilmiyle ilgili kavramları tarif ederken ıstılahları numaralandırdıktan sonra beytin altında teker teker açıklamaktadır. Örneğin “*Külliyât-ı Hamse*” olarak bilinen “*Beş Tümel*” veya “*Beş Genel*”i<sup>44</sup> şöyle açıklamaktadır:

والكليات خمسة دون انتقاص

جنس وفصل عرض نوع وخاص

Bediuzzaman *Süllem*'in bu beytinde geçen terimleri numaralandırdıktan sonra altta ta'liklerini sırasıyla zikretmektedir. Örnek olarak beytin ikinci satırını göstereceğiz:

جنس (١٢) وفصل (١٣) عرض (١٤) نوع (١٥) وخاص (١٦)

(١٢) أي الذاتي الأعم بسيطا أو مركبا.

(١٣) أي الذاتي المميز قريبا أو بعيدا.

(١٤) أي الخارج العام مطلقا أو مقيدا.

(١٥) أي الجواب التام حقيقيا أو اضافيا.

(١٦) أي الخارج المميز للجنس أو النوع.

اعلم ان بينها مشاركات مثني وثلاث ورباع وخماس ومباينات ومناسبات كالجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة للجنس والنوع خاصتهما ثم اعلم ان لهذه المصطلحات كأمثالها حقائق اعتبارية لوجود لفرادها وانما مناط الحكم النقط التي تسنبل عليها حدودها.

43 - Bediuzzaman, *Kızıl İcâz*, s. 156; Celâlî, *Ta'likât*, s. 11.

44 - Küçük, *Mantık*, s. 69.

Süllem'in bu beytinde “Külliyât, eksiksik olarak beş tanedir; bunlar: cins, fasl (ayrım), araz (ilinti), nevi'(tür) ve hassa (özellik) 'tır.” denilmektedir. Bu şekilde mantık ilminde “beş tümel” olarak bilinen, ilk defa Porphyrios'un *İsagûcî* eserinde işlenen ve Aristoteles'in de ele aldığı küllî ifadeler sayılmaktadır.<sup>45</sup> Bunlar kavramların (terimlerin) en genel olanları olarak nitelendirilmiştir.<sup>46</sup> Bediüzzaman beyitte geçen beş tümelin her birisinin tarifini zikrederken, aslında metinden daha basit basit bir dille açıklama yaptığı söylenemez. Eserinin yazılması sebebi olarak gösterdiği gibi ilmî tedrisatta ileri seviyede olan talebelerin veya mantık ilminde uzman olanların anlayabileceği bir üslup kullanmıştır. Burada konunun daha açık anlaşılabilmesi için terimler ile tanımlarının yanyana getirilmesi gerekmektedir. Buna göre Bediüzzaman *Süllem*'deki terimleri *Kızıl İcâz*'da şöyle tarif etmiş olmaktadır:

جنس: أي الذاتي الأعم بسيطا أو مركبا.

**Cins:** Basit veya mürekkep olsun, en genel zâtî (özel) tümeldir.

فصل: أي الذاتي المميز قريبا أو بعيدا.

**Fasl:** Yakın veya uzak olsun mümeyyiz olan zatî (özel) tümeldir.

عرض: أي الخارج العام مطلقا أو مقيدا.

**Araz:** Mutlak veya mukayyed olsun, umumî manadan hariç olan tümeldir.

نوع: أي الجواب التام حقيقيا أو اضافيا.

**Nevi:** Hakikî veya izafî olsun, tam cevaptır.

وخاص: أي الخارج المميز للجنس أو النوع

**Has:** Cinsin veya nev'in haricindeki mümeyyiz olan tümeldir.

Beyitte Külliyât-ı Hamse sayılırken, bu beş tümelin aslında ya kapsadığı cüz'lerinin bütünü tât, yahut onlardan bir kısmını ifade eden münderiç veya onun dışında bulunan şeyleri haricî olarak ifade ettiği belirtilmektedir. Buna göre insan için hayvan denildiğinde cins olur, natık denildiğinde fasl olur, diğer hayvanlara nisbet edildiğinde nevi' olur, gülen bir varlık olduğundan bahsedildiğinde hassa olur, hareket eden bir varlıktır denildiğinde araz-ı amme olur.<sup>47</sup> Bediüzzaman bu terimleri açıklarken aynı zamanda alt türlerine de işaret etmekte ve kendi arasındaki taksimatını da beyan etmektedir. Ancak onun açıklamaları dikkatli okumayı gerektirmektedir. Dikkatli olunmadığı takdirde haşiye, metinden daha zor hale gelebilir.

Bu zor ifadeleri anlaşılır kılmak amacıyla Abdülmecid Nursî, Bediüzzaman'ın ifadelerini şöyle açıklamaktadır:

(اي الذاتي الاعم) هو الجنس العالي كالجوهر والجسم المطلق (اي الذاتي المميز) اي الفصل القريب والبعيد (اي الخارج العام) هو العرض المطلق عن اللزوم او المقيد به (اي الجواب التام) هو النوع عبر عنه بهذا لانه جواب تام لسؤال ما هو اما الجنس ولو يقال في جواب ما هو لكنه جواب ناقص.<sup>48</sup>

45 - Taylan, *Mantık*, s. 93; Yazoğlu-İmamoğlu, *Klasik Mantık*, s. 48.

46 - Taylan, *Mantık*, s. 93.

47 - Ahmed b. Abdulmün'im ed-Demenhûrî, *İzâhu'l-Mübhem min Meânî es-Süllem*, Hâşimî Yayınevi, İstanbul, 2017, s. 34-35.

48 - Celâlî, *Ta'likât*, s. 100-101.

“(Yani daha umumî olan zatî) O, cevher gibi cins-i âlî ve mutlak cisimdir. (Yani mümeyyiz olan zatî) Uzak ve yakın olan fasldır. (Yani umumî olan hariç) lüzumdan veya mukayyeden itlak edilmiş mutlak arazdır. (Yani tam cevap) O da bu şekilde tabir edilen nevi'dir. Zira o, “o nedir?” sorusunun tam olan cevabıdır. O da “o nedir” sorusunun cevabı olarak söylene de cinstir. Fakat bu cevap eksik bir cevaptır.”

Molla Sadreddin Yüksel ise Bediüzzaman'ın bu ta'liklerini şöyle açıklamaktadır:

قوله (اي الذاتي الاعم بسيطا او مركبا) كالحیوان والجسم النامي (اي الذاتي المميز قريبا او بعيدا) اي الفصل القريب كالناطق والبعيد كالحساس المميز للانسان عن المشاركات في الجسم النامي (اي الخارج العام مطلقا او مقيدا) هو العرض العام المطلق عن اللزوم كالمتنفس بالفعل او المقيد به كالمتنفس بالقوة (اي الجواب التام حقيقيا) اي نوعا حقيقيا كالانسان (او اضافيا) كالحیوان بالنسبة الي الجسم النامي (اي الخارج المميز للجنس) كالماشي بالنسبة الي الحيوان (او النوع) كالضحك للانسان.<sup>49</sup>

“Müellifin (ister basit olsun, isterse de mürekkebe olsun daha umûmî olan zatî demektir.) sözüne gelince, hayvan ve nâmî cisim buna örnektir. (İster yakın, isterse de uzak olsun mümeyyiz zatî demektir) Bundan, natık özelliği gibi yakın fasl ile insanı nâmî cisimlerle müşareket etmekten ayıran mümeyyiz hasseler gibi uzak hususiyetler kastedilmektedir. (Mutlak veya mukayyed umumî hariç demektir) O, bilfiil müteneffis olan şey gibi lüzumdan itlak olunan umumî arazdır. Yahut bilkuvve müteneffis olan şey gibi onunla mukayyed olandır. (Hakikî olarak tam cevap demektir.) Yani insan gibi hakikî bir türdür. (Ya da izâfî olarak) nâmî cisme nisbeten hayvan gibi. (Yani cins için ayrılmış mümeyyiz haricî şey demektir.) Hayvana nisbetle yürüyen gibi. (Ya da tür için ayrılmış mümeyyiz haricî şey) insan için gülen sıfatı gibi.”

Bu örnekte görüldüğü üzere Bediüzzaman Said Nursî “Kızıl İcâz” adlı eserinde *Süllem* metnini açıklarken mantık ilmi konusunda mübtedi seviyesinde bulunan talebelerin anlayışlarının fevkinde bir üslup kullanmıştır. Zaten medreselerde mantık ders mübtedi talebelerin değil, mezuniyet derecesine yaklaşmış, daha önce zorlu bir eğitim sürecinden geçen, müfredatın en zor ve müşkil meselelerini halleden kitapları okuyup defalarca müzakere ve mütalaa etmiş bulunan talebelere ders olarak verilmektedir. O halde “Kızıl İcâz” kitabı da tıpkı *Süllem* gibi şerh, haşiye ve ta'liklerle anlaşılması mümkün olan bir kitap olarak değerlendirilmelidir. Nitekim bugüne kadar çok yaygın bir şekilde istimal edilmeyen bu eser ancak Molla Abdülmecid Nursî, Molla Sadreddin Yüksel ve Molla Musa Celâlî'nin ta'liklerinden sonra Türkçeye tercüme edilmiştir.

### 4.3. Konuyu Ele Alış Metodu:

Bediüzzaman mantık konularını açıklarken metnindeki ifadelerin anlaşılmasını sağlayacak açıklamalar yapmıştır. Bu açıklamaları yaparken metinde işaret edilmeyen önemli hususlara da dikkat çekmiş, bunun yanında yorum gücü ve fitrî mantık kabiliyetini de kullanarak yeni birtakım açılımlara da imza atmıştır. Zaten kendisi de giriş kısmında ifade-i merâm kapsamında yazdığı kısa paragrafta buna “Hiç olmazsa *İ'lem* ile başlayan mebâhise bakılsın” diyerek işaret etmektedir.<sup>50</sup> Buna göre “*İ'lem: Bil ki*” diye başlayan yerlerde yeni birtakım istihraçlarda bulunduğu gibi, konuyu İslâmî

49 - Celâlî, *Ta'likât*, s. 98-99.

50 - Said Nursî, *Kızıl İcâz*, Hazırlayan: Muhammed Nezir et-Türî el-Halilî, Matbaatu't-Terakkî, Dımaşk, 1382, s. 2.



ilimlere çekerek bazı mesajlarını ve Risâle-i Nûr'da vurguladığı bazı görüşlerini çok kısa şekilde ifade etmektedir. Bununla mantık ilminin güncellenmesi ve interdisipliner bir bilim dalına dönüştürülmesinin yolunu da açıyor. Bu nedenle *Kızıl İcâz*'ı diğer şerh, haşiye ve ta'liklerden farklı bir kategoride zikretmek de mümkündür. Ayrıca Eski Said üslubunu kullanarak Risale-i Nur mesleğine uygun birtakım mesajlar ve malumatlara da rastlanılmaktadır. Bunun yanında içinde yaşadığı dönemde din ve İslâm ile ilgili bazı tartışmalara, şüphe ve itirazlara da değinerek böylece mantık ilmi dahilinde mantikî cevaplara mesned olabilecek ifadeler yahut cümleler de kullanmıştır. Felsefî ve mantıksal üslup açısından bakıldığında “*Said Nursî bu eserinde klasik mantığın aksine olarak tündengelim değil tümevarım ve temsil metodunu kullanmıştır.*”<sup>51</sup> denilebilir. Burada belirttiğimiz bu hususlara ilişkin örnekler verdiğimizde makale sınırlarını aşacağından aşağıda sayfa numarası vermekle yetineceğiz.<sup>52</sup> Nitekim kendisi Osmanlıca takriz yazdığı nüshada “*Sathî zihinleri dikkate alıştırmak için her nasılsa eskiden böyle bir eser yazmıştım. Mademki yazılmış, neşr de olunsun. Hiç olmazsa “İ’lam” diye başlayan mebâhise bakılsın*”<sup>53</sup> Buradan da anlaşıldığı gibi “*Bil ki*” diye başlayan yerlerde özellikle dikkat çekilen bu tür açıklamalar yer almaktadır. Bazı yerlerde de “*Eyyühe’n-Nâzır: Ey bu esere bakan kişi*”<sup>54</sup> diyerek bu tarzı işlemektedir. Bediüzzaman bu şekilde davranmakla adeta “kıssadan hisse” çıkarmaya çalıştığı gibi “mantıktan nutuk” devşirerek mantık ilmi dışındaki bilgileri de bu vesileyle verme çabasına girmektedir. Nitekim Bediüzzaman bu tür açıklamalar yaparken zihinlerde oluşması muhtemel itirazlara kendisi cevap vermekte ve şöyle demektedir:

أيها الناظر لا بأس عليك أن تتلقى هذا المبحث مستقلاً برأسه، لا شرحاً لهذه الجملة. فإن المناسبة ضعيفة لأن اليراع اجتذب اللجام من يدي فهرول حيث شاء. (سعيد)

“*Ey eserime bakan zat, bu bahsi bu cümleye şerh olarak değil de tek başına müstakil bir bahis olarak telakkî etmende beis yoktur. Zira aradaki münasebet zayıftır. Çünkü kalem dizginini elimden çekip dilediği yere doğru kaçtı.*”<sup>55</sup>

Başka yerde de şöyle demektedir:

أيها الناظر لا تقل لِم هذا التطويل الغير المناسب للمقام، فإن القلم قد يطغى فليكن مسألة من (قزل إطناب) مسافرة في (قزل إيجاز) (س)

“*Ey kitabıma bakan zat, şu buradaki makama münasip olmayan bu uzatma da nedendir deme. Zira kalem bazen haddini aşmaktadır. Bu nedenle bu üslup müsafereten “Kızıl İcâz” içinde “Kızıl İtnâb” meselesi olsun.*”<sup>56</sup>

Said Nursî böylece mantık ilminin amaç olmadığını, İslâm'ın hakikatlerini müdafaa konusunda araç olarak kullanılabileceğini, yani “*âli ilimlere hizmet eden âlet ilmi*” olduğunu da telmih yoluyla beyan etmiş olmaktadır.

51 - Abdullah Demir, “Bediüzzaman Said Nursî'nin Mantıkla ilgili İki Eseri: Kızıl İcâz ve Talikat”, *Journal of Quranic Studies and Modern Science (JQSMS)*, 2021, Volume 2, Issue 3, p. 61-72.

[https://tr.wikipedia.org/wiki/K%C4%B1z%C4%B1l\\_%C4%B0caz](https://tr.wikipedia.org/wiki/K%C4%B1z%C4%B1l_%C4%B0caz) (Erişim: 13.11.2022).

52 - Said Nursî, *Kızıl İcâz*, Matbaatu't-Terakkî, s. 5, 6, 8, 16, 22, 25, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 39, 42, 44, 46, 47, 48.

53 - Said Nursî, *Kızıl İcâz*, Evkâf Matbaası, 1339, s. 2.

54 - Said Nursî, *Kızıl İcâz*, Matbaatu't-Terakkî, s. 5,

55 - Nursî, *Kızıl İcâz* (İhsan Kasım), 185; *Kızıl İcâz* (Ewkaf), 5.

56 - Nursî, *Kızıl İcâz* (İhsan Kasım), 159; *Kızıl İcâz* (Ewkaf), 6.

#### 4.4. Ayetlere Dayanması:

“Kızıl İcâz” da direkt olarak istişhad edilen veya istidlal edilen bir ayet bulunmamakla birlikte açıklamalar arasında bazı ayetlere işaretler vardır. Örneğin “إرجعوني” ayetine işaret edilmekte, yine “Yâsîn Sûresi”ne telmihte bulunmaktadır. Birincisi şu Süllem’in şu beytinde geçen “Mustafa: مصطفى” kelimesinin açıklanması esnasında zikredilmiştir:

محمد سيد كل مقتفي العربي الهاشمي المصطفى (٨)

Burada geçen “Mustafa” kelimesi şöyle açıklanmaktadır:

(٨) كَفِّفَا وارجعون مكررا مع انفراده بحذف لفظ من فهو مشتق من خمسة افعال وهي اصطفي.

Burada iki kişiye “dur, dur” demek yerine “ikiniz durun” manasındaki “ففا” kelimesi kullanıldığı gibi, yine çoğul olan üç kişiye “dön, dön, dön” manasında “ارجعون”<sup>57</sup> denildiği gibi, “Mustafa” kelimesinde de Allah’ın Hz. Peygamberi beş sınıf arasında seçtiğine işaret edilmesi için bu kelimenin kullanıldığı belirtilmektedir. Bu beş sınıf da hadiste geçmektedir ki aşağıda o hadisi nakledeceğiz.<sup>58</sup>

Başka bir yerde de Yasin Sûresi’ne telmihte bulunmaktadır:

فالشخص كصورة (يس) كتب فيه سورة (يس) وشدة الحياة وقواها تتزايد بتصاغر الجرم معكوساً

“Şahs, “Yâsîn” Suresine benzemektedir. Onda Yasin Suresi yazılmıştır. Hayatın şiddeti ve kuvveti cirmin küçülmesine ters oranla çoğalmaktadır.”<sup>59</sup>

#### 4.5. Hadislere İstinad:

Said Nursî ta’liklerini eklerken bazen hadislere de işaret etmektedir. Örneğin “Kül, Külliyet, Cüz’ ve Cüz’iyyet Faslı” başlıklı bölümde Zül’l-Yedeyn adlı şahsın Hz. Peygamber Efendimize sorduğu soruya dair hadiste geçen Hz. Peygamber’in “Bunların hiç birisi olmadı: كُلُّ ذَلِكْ لَمْ يَكُنْ”<sup>60</sup> sözüne işaret edilerek “kül” ve “külliye” kavramı açıklanmakta, Hz. Peygamber’in genelde nisyan düşmemekle birlikte bazen nisyan göstermesinin onun kizble itham edilemeyeceği, böylece onun konuşmasının kizb ve tevehhümden münezzehe olduğu sonucuna gidilmiştir.<sup>61</sup>

Bediuzzaman Süllem’de geçen bazı kelimeleri açıklarken hadislere de dikkat çekmektedir:

وآله وصحبه ذوي الهدى من شبهوا بانجم في الاهتداء (٥)

(٥) نتيجة التشبيه لا وجه الشبه لانه لا بد ان يكون اظهر اوصاف المشبه به والاطهر في الحديث النورانية وما يقاربها ٦٢

57 - Mü’minûn, 23/99.

58 - Nursî, Kızıl İcâz (İhsan Kasım), 160.

59 - Nursî, Kızıl İcâz (İhsan Kasım), 158.

60 - Müslim, Kitâbu’l-Mesâcid, 573; Nesâî, Sünen, 1141, 1226; Mâlik, Muvatta, 248; Ahmed, Müsned, 9925.

61 - Nursî, Kızıl İcâz (İhsan Kasım), 186; Celâlî, Ta’likât, 123.

62 - Nursî, Kızıl İcâz (İhsan Kasım), 161.

Burada işaret edilen hadis, “أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم”<sup>63</sup> Hadis alimlerinin mevzu ve batıl dediği bu hadisin manasını nazar-ı itibara alan Bediuzzaman “*Nûrânî Hadis*” sıfatını kullanmaktadır. Böylece metinde geçen “ihtida” dan maksadın bu hadiste geçtiği üzere “*sahabeye iktida*” olduğunu açıklamaktadır ki, bu mana hem Kur’an’dan hem de hadislerden istinbat edilmesi mümkün olan bir manadır.

Bediuzzaman *Süllem*’de geçen

والله أرجو أن يكون خالصاً لوجهه [ ٤ ] الكريم ليس ناقصاً

Beytinde geçen “لوجهه” ifadeden hareketle müellifin “*İnsanlar helâk oldu âlimler müstesna. Âlimler de helâk oldu ilmiyle amel edenler müstesna. Amel edenler de helâk oldu ihlâs sahipleri müstesna. İhlâs sahiplerine gelince, onlar da pek büyük bir tehlike ile karşı karşıyadırlar.*” Meâlindeki şu hadise işaret ettiğini beyan etmektedir: “هَلَكَ النَّاسُ إِلَّا الْعَالِمُونَ وَهَلَكَ الْعَالِمُونَ إِلَّا الْعَامِلُونَ وَهَلَكَ الْعَامِلُونَ إِلَّا الْمُخْلِصُونَ وَالْمُخْلِصُونَ عَلَى خَطَرٍ عَظِيمٍ”<sup>64</sup> Burada dikkatimizi çeken husus Bediüzzaman’ın bazen mevzu veya zayıf senedle rivayet edilmekle birlikte Kur’an ayetlerine ve sahih hadislerle arz edildiğinde manen mutâbık ve muvâfık düşen hadislerle istişhad ve istidlal etmesidir.

63 - Darekutnî, *el-Mu’telef ve’l-Muhtalak*, 4/1778; İbn Hazm, *Usûlu’l-Ahkâm*, 2/61; İbn Abdilberr, *Camiu Beyâni’l-İlm*, 2/925.

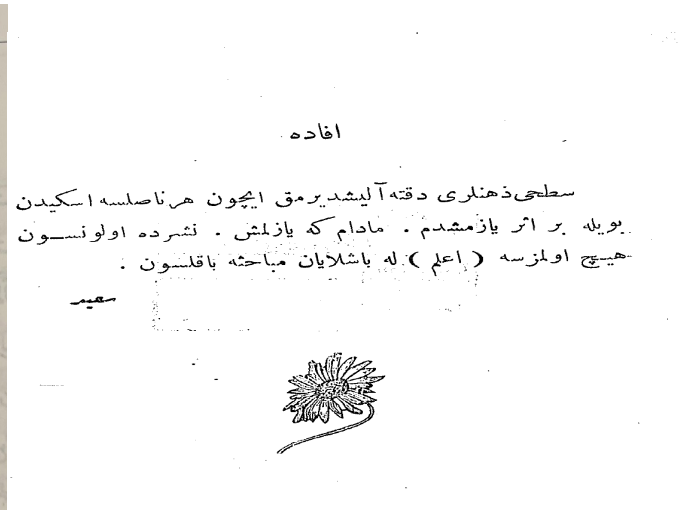
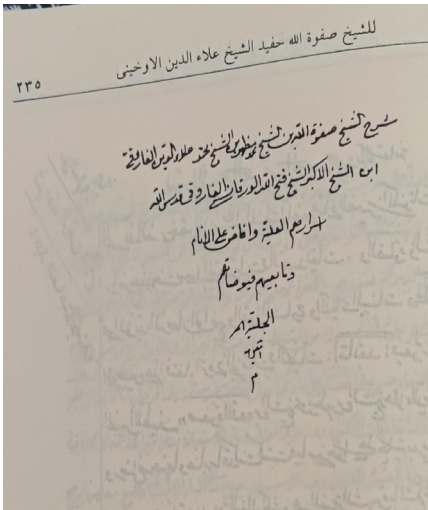
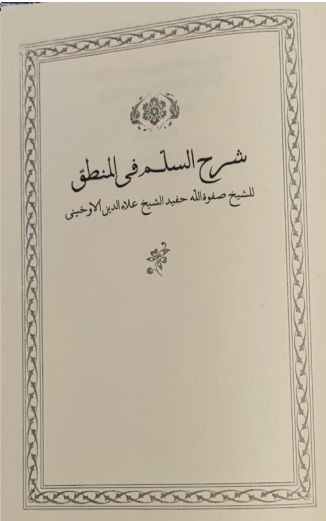
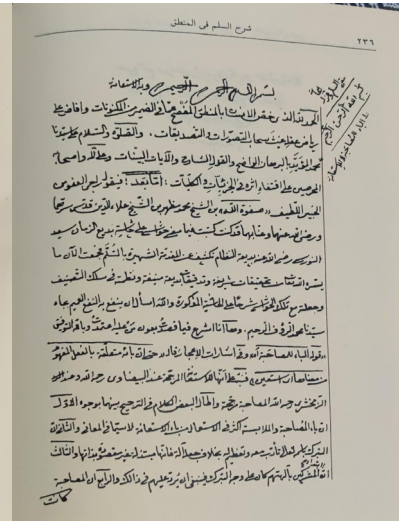
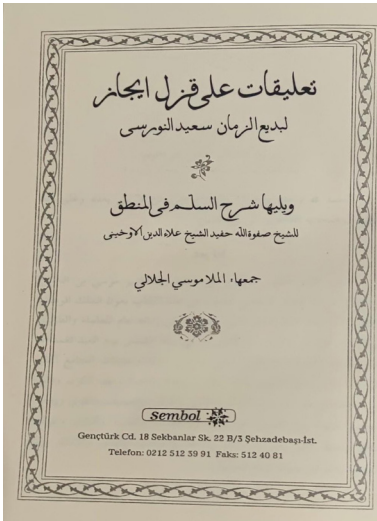
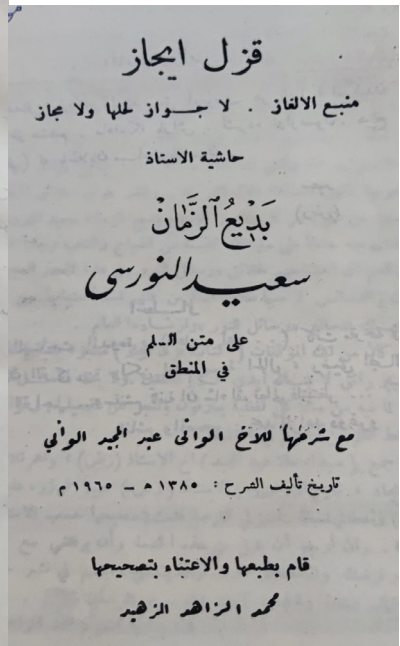
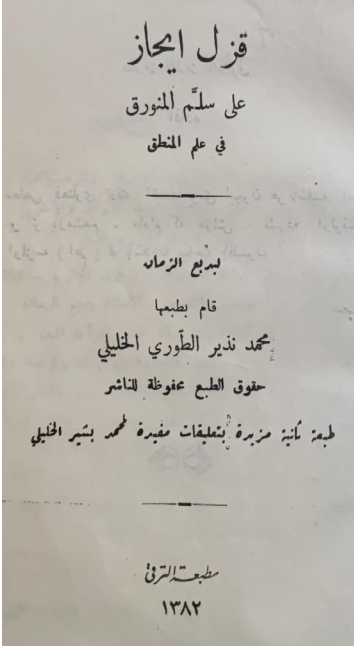
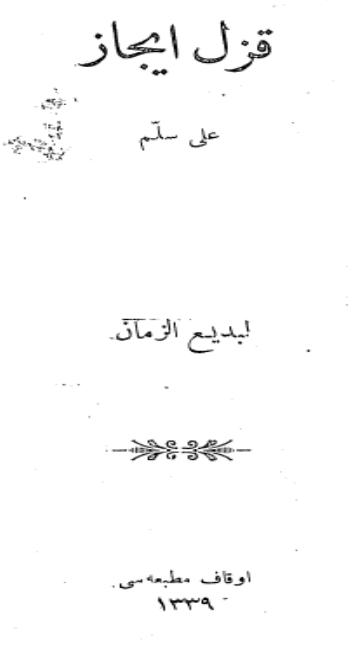
64 - Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ* 2: 415; Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn* 3: 414. Krş. Aclûnî, 2/312.

## SONUÇ:

Mantık İlmî İslâm dünyasında bazı merhalelerden geçtikten sonra İmâm Gazâlî sonrasında medrese müfredatının en önemli alet ilimleri arasında konulmuştur. Bu nedenle mantık ilmini bilmeyenlerin ilmine itibar edilmez anlayışı geliştiğinden Müslüman alimler arasında büyük mantık alimleri yetişmiştir. Bu alimler Aristo mantığını *İsâgûcî* adıyla Arap diline uyarlayarak metin kitaplarına dönüştürmüş, daha sonra da nesirden nazma çevrilerek daha çabuk ezberlenmesi ve daha kolay anlaşılmasının yolu açılmıştır. İşte bu kitaplardan birisi de Ahderî'nin yazdığı *es-Süllem* adlı manzum kitabıdır. Bu kitapta müellif *İsâgûcî*'nin bütün konularını şiir şeklinde el alıp anlatmıştır. Ancak zaten anlaşılması zor olan mantık meselleri, nazma çevrilince bu sefer icâz durumu meydana geldiğinden mantık ilminin temel meselelerini yeterince bilmeyenlerin kitabı anlamalarında daha farklı anlama zorlukları meydana gelmiştir. Bediüzzaman Said Nursî zeka ve deha açısından anlama kabiliyeti yüksek talebeleri dikkate alarak “*Kızıl İcâz*” haşiyesini yazmıştır. Bu haşiyenin herkesçe anlaşılması için de Molla Abdulmecid Nursî, Molla Sadreddin Yüksel ve Molla Musa Celâlî tarafından açıklayıcı notlar eklenerek üç adet ta'lik çalışması da yapılmıştır. Bu çalışmaların hepsi bir taraftan mantık ilminin medreselerde okunmasını teşvik ederken, diğer taraftan da bir bütün olarak mantık ilminin ve bu ilimle ilgili “*İsâgûcî*”, “*Süllem*” ve “*Kızıl İcâz*” adlı kitapların anlaşılmasını kolaylaştırmıştır.

Bu çalışmamızda Cumhuriyet tarihinin en önemli alimlerinden biri olan Bediüzzaman Said Nursî'nin yazmış olduğu *Kızıl icâz* ile üzerinde yazılan ta'likâtı ele alarak yeniden tanınması konusunda bir adım attık. Daha önce çok sınırlı sayıda bilimsel çalışmaya konu olan bu eserin çalışmamızdan sonra daha çok tanınacağı ümidini taşımaktayız. Müellifin diğer eserlerine nispetle bu eserin de ilim dünyasında tanınması konusunda Asrımızda İslâmî ilimlerle ilgili metodolojik ve sistematik çalışmaların yürütülmesinde mantık ilminin ihmal edilmesi ve yapılan bilimsel çalışmalarda mantıksal tutarlılık açısından birçok sorunun var olduğu gerçeğini göz önünde bulundurduğumuzda mantık ilminin öğrenilmesi ve hazmedilmesi konusunda büyük bir ihtiyaç hissedildiği anlaşılmaktadır. İlmî müktesebatımızın müteahhirun uleması döneminde tefsir usûlü, hadis usûlü, fıkıh usûlü ilimlerinde mantık ilminin göz önünde bulundurulması ve temel mantık kurallarına riayet edilmesi bu ilimlerin gelişmesi ve tekamülü konusunda nasıl olumlu etkilerde bulduysa çağımız İslâm araştırmalarında mantık ilminin nazar-ı itibara alınması da bilimsel usuller, mantıksal tutarlılık, aklî ve naklî temellendirme açısından son derece etkili olacaktır. Bu nedenle yukarıda ele aldığımız eserlerden faydalanarak mantık ilmini yeniden İslâmî ilimlerin tahsili sürecinde hakkettiği değer ve öneme kavuşturma imkânımız vardır.

EK: KIZIL İCAZ ADLI ESER VE TA'LİKLERİNE AİT BAZI FARKLI BASKILAR



## KAYNAKÇA

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî, (2001), Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs amme işteharâ mine'l-Ehâdisi ala elsineti'n-Nâs, (tahk. Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed), I-II, Mektebetü İlmi'l-Hadis, Dimeşk.
- Ahderî, Abdurrahman b. Muhammed *es-Süllemel-Münevrak*, Haşimi Yayınları, 2015.
- Ahderî, Abdurrahman *Süllem*, Hâşimî Yayınları, İstanbul, 2015.
- Ahderî, Abdurrahman, *Metnu's-Süllem fî İlmi'l-Mantık*, Matbaatu Mustafa Muhammed, Mısır, 1354.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Mektebetü'l-İslamiyye, Beyru, ty.
- Beki, Niyazi, “*Kızıl İcâz*” *Tercüme ve Şerhi*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 2020.
- Bingöl, Abdulküddus, “İsagüci”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000.
- Bolay, M. Naci, “Ahdarî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1988.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, Ebu Abdillâh, *Sahîhi'l-Buhârî*, Daru İbn-i Kesîr, Beyrût, 1987.
- Celâlî, Molla Musa, *Ta'likât alâ Kızıl İcâz*, Sembol Yayınları, İstanbul, 2009.
- Celâlî, Molla Musa, *Ta'likâtun alâ Kızı'l-İcâz li Bediü'z-Zaman Saîd en-Nursî*, Sembol Yayınları, İstanbul, 2009.
- Darekutnî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed, *el-Mu'telef ve'l-Muhtalak*, Beyrut 1406/1986.
- İbn Hazm, *Usûlu'l-Ahkâm*, 2/61; İbn Abdilberr, *Camîu Beyânî'l-İlm*, 2/925.
- Demenhûrî, Ahmed b. Abdülmün'im *İzâhu'l-Mübhem min Meânî's-Süllem* Hâşimî Yayınları, İstanbul, 2017.
- Demenhûrî, Ahmed b. Abdülmün'im, *İzâhu'l-Mübhem min Meânî es-Süllem*, Hâşimî yayınevi, İstanbul, 2017, s. 34-35.
- Demenhûrî, Ahmed b. Abdülmün'im, *İzâhu'l-Mübhem li Meânî's-Süllem*, Tahk. M. Ebü Zeyd el-Ezherî, Dâru'l-Besâir, 2008.
- Abdullah Demir, “Bediüzzaman Said Nursî'nin Mantıkla ilgili İki Eseri: Kızıl İcâz ve Talikat”, *Journal of Quranic Studies and Modern Science (JQSMS)*, 2021, Volume 2, Issue 3, p. 61-72.
- Ebherî, Esiruddin İbn Ömer, *İsagüci*, Gonca Yayınları, İstanbul, 1987.
- Elçi, Mehmet Sadık, *Son dönem Alimlerinden Molla Sadreddin Yüksel ve Fetvaları*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır, 2010.
- Ferâhîdî, Halil b. Ahmed *Kitâbu'l-Ayn*, Tahk. Abdülhamîd Hendâvî, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrût, 2003.
- Fizûzâbâdî, Mecduddin, Muhammed b. Ya' kub *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût, 2005.
- Gazâlî, Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Kahire, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî.
- Gür, Rauf Pehlivan, “Önsöz” (*İsaguci Tercümesi*), Gonca Yayınları, İstanbul, 1987.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru'l-Meârif, Kâhire, tsz.
- Küçük, Hasan, *İslâm'da ve Batı'da Mantık*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1988.
- Mağnisâvî, Mahmûd Hasan, *Muğni'ü-Tullâb*, Tahk. Muhammed Can, Şefkat Yayınları, İstanbul, 1023.
- Mâlik b. Enes, *Muvatta*, İstanbul, 1981.
- Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *es-Sahih*, Kâhire, 1956.
- Nesâî, Ebü Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, Sünen-i Nesâî. Tahk. Muhammed Nasruriddin el-Albânî, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1988.
- Nursî, Said, *Kastamonu Lahikası*, Tenvir Neşriyat, İstanbul.
- Nursî, Said, *Kızıl İcâz* (Saykalu'l-İslâm İçinde, Sözlük Baskısı).
- Nursî, Said, *Kızıl İcâz*, Evkâf Matbaası, 1339.
- Salihî, İhsan Kasım, *Kızıl İcâz Takdimi*, “Saykalu'l-İslâm” İçinde, Sözlük Yayınları, İstanbul, 2011.
- Sâvî, Kâdî Zeynuddîn Ömer b. Sehlân, *el-Besâiru'n-Nusayriye fî İlmi'l-Mantık*, Tahk. Hasan el-Merâğî, İran.
- Şankitî, Muhammed b. Mahfûz, *ed-Dav'u'l-Maşrûk alâ Süllemi'l-Mantık*, Tahk. Abdülhamid el-Ensârî, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrût, 2007.
- Şensoy, Sedat, “Şerh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2010.
- Şensoy, Sedat, “Ta'likât”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2010.
- Taylan, Necip, *Mantık Tarihçesi, Problemleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1996.
- Topaloğlu, Bekir, “Metîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2004.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüşdü, “Hâşiye” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1997.
- Yazoğlu, Ruhattin – İmamoğlu, Tuncay, *Klasik Mantık*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2014.
- Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1986.
- Taylan, Necip, *Anahatlarıyla Mantık*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2011.

# MELA İBRAHİM XELİLÊ AMEDÎ Û RÊBAZA WÎ DI WERGERA RÎSALEYÊN NÛRÊ DA

MELA İBRAHİM KHILIL AMEDİ AND HIS  
METHOD IN THE TRANSLATIONS OF NUR'S  
MISSIONS

**Nesim  
SÖNMEZ**

Doç. Dr.  
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi  
Yaşayan Diller Enstitüsü,  
nesimsonmez@gmail.com.  
ORCID: 0000-0002-6315-6075

**CİLT: 1 SAYI: 2**  
Araştırma

**MAKALE GELİŞ TARİHİ**  
12 Kasım 2022

**MAKALE KABUL TARİHİ**  
11 Aralık 2022

**YAYINLANMA TARİHİ**  
31 Aralık 2022

## MELA ÎBRAHÎM XELÎLÊ AMEDÎ Û RÊBAZA WÎ DI WERGERA RÎSALEYÊN NÛRÊ DA

### Kurte

Bediuzzeman Seidê Nûrsî, yek ji wan alim û rewşenbîran e ku di nîveka duyema sedsala 19dan da hatiye dinyayê û hetanî dawîya nîveka yekema sedsala 20dan jîya ye. Wî, bi jîyana xwe û berhemên xwe ji serdema xwe hetanî roja îro tesîreke mezin li ser mirovan hiştîye. Seidê Nûrsî, herçiqas bi eslê xwe kurd be û zimanê dayîka wî jî kurdî be jî wî, rîsaleyên xwe bi tirkî nivîsîne. Rîsaleyên wî; wek li zimanê erebî, fârisî, îngilîzî, firansî, almanî û li gelek zimanên din ên cîhanê hatine wergerandin. Yek ji wan zimanên ku rîsaleyên Bediuzzemanî hatine wergerandinê zimanê wî yê zikmakî yanê kurdî ye û yek ji wergêrên Rîsaleyên Nûrê bo kurdî jî Seydayê Mela Îbrahîm Xelîlê Amedî ye.

Hetanî vê gavê li ser mijara wergerandina Rîsaleyên Nûrê ji bo kurdî yên ku Mela Îbrahîm Amedî kirine lêkolîneke akademîk nehatiye kiyirin. Ji ber vê sedemê me xwest em di vekolîna da li ser vê mijarê hûr bibin. Sînorê vekolîna me bi tenê ew werger in ku Mela Îbrahîm Xelîlî kirine. Me di vekolîna da wergerên Rîsaleyên Nûrê yên ku Amedî kirine, berhev kirin û paşê jî bi Amedî ra çend gotubê kirin û di encamê da keresteyên ku hatin bidestxistin li gor rê û rêbaza wergerê analiz kir û pişt ra nivîsî.

**Peyvên Sereke:** Bediuzzeman Seidê Nûrsî, Mela Îbrahîm Xelîlê Amedî, Rîsaleyên Nûrê, Wergera Rîsaleyan Bo Kurdî, *Mesnewîya Nûrîye*.

## MELA IBRAHIM KHILIL AMEDİ AND HIS METHOD IN THE TRANSLATIONS OF NUR'S MISSIONS

### Abstract

Bediuzzeman Seid Nursi is one of those scholars and intellectuals who was born in the second half of the 19th century and lived until the end of the first half of the 20th century. Seid Nursi, even though he is of Kurdish origin and his mother tongue is Kurdish, he writes his treatises in Turkish. His treatises; It has been translated into Arabic, Persian, English, French, German and many other languages of the world. One of the languages in which Bediuzzemani's treatises have been translated is his native language, Kurdish, and one of the translators of the Light Treatises into Kurdish is Seydaye Mela İbrahim Xelile Amedî.

Until now, there has been no academic research on the subject of the translation of the Light Treatises into Kurdish by Mela İbrahim Amedî. For this reason, we wanted to focus on this topic in this review. The limit of our analysis is only the translations made by Mullah İbrahim Khalili. In our review, we will collect the translations that Amedî has done and then we will have a discussion with Amedî and as a result, we will analyze the materials obtained according to the method of translation and write them later.

**Key Words:** Bediuzzeman Seid Nursi, Mullah İbrahim Khelil Amedî, Risaley Noor, Translation of the Risaleys into Kurdish, Mesnewiya Nuriyeh.



## DESTPÊK

Werger di heyata însanan da karekî muhîm e. Ger werger û karê wergerê tuneba ne mumkun bû însanên ku bi zimanê hevudî nizanî bikaribî ji hev fêmbikin, ji mîrateyên hev sûd werbigirin û di qada dîn, civak, dîrok, zanistên fenî û hwd da bi destê hev bigirin û derbasî qonaxên nû bibin. Mîrov dikare bibêje bi destpêka ademîzadan û bi belavbûyîna wan li ser rûyê erdê karê wergerê destpê kirîye. Lewra mirov li dinyayê kom bi kom dijîn, her komek li gor xwe şaristanîyekî ava dike û ew bi liv û tevgerên xwe yê wek koçberbûyî, ticaret, şer û pevçûn û hwd bi kesên din ra rû bi rû dimînin. Ji ber vê yekê ademîzad neçar in ku ji hevudî fêmbikin û têkilîyan bi hev ra dayînin. Ji ber vê yekê mirov dikare bibêje dîroka wergerê gelek kevn e.

Berîya îcadkirina nivîsê arif û zanyaran fikr û ramanên xwe wek îrtîcalî digotin û di nav mîlet da belav dikirin. Bi îcadkirina nivîsê ve gelek zana û rewşenbîrên mîletan li gor îmkanên xwe bi zimanê xwe yê zikmakî berhem nivîsîne û ew kirine xizmeta mîletê xwe û alema însanîyetê. Hinek rewşenbîran jî ji ber bê derfetîyê an jî ji ber hin sedemên din ne bi zimanê xwe yê eslî bi zimanê serdestên serdema xwe berhem hûnandine.

Di alema mirovahîyê da nîfş bi nîfş ziman hene<sup>1</sup> û bi wan zimanan gelek berhemên giranbiha hatine nivîsîn. Ji ber ku ne mumkun e herkes fêrî tevahîya zimanên ku li dinyayê hene bibe û wan berheman bi zimanê ku hatine nivîsîn bixwîne û jê îstîfade bike, hewcedarî bi wergerandîna wan berheman ji bo zimanên din derketîye meydanê. Di dinyayê da hinek mirovên jîr hene ku ew ji xeynî zimanê dayîka xwe hinek zimanên din jî hîn bûne û karê wergerê ji xwe ra wek pîşe girtine an jî bi awayekî amator vê karê hanê dikin. Lazim e ev yeka jî bê gotin ku berhemên mîletên ku di şaristanîya dinyayê da û di warê ilm û hunerê da pêş ve çûne, li zimanê mîletên paş ve mayî hatine wergerandin û roja îroyîn jî tene wergerandin.

Mîrov dikare bibêje ku karê wergerê û wergerandîna berheman di nav kurdan da li gor mîletên din dereng destpê kirîye. Pîsporên vê qadê despêka wergera kurdî bi Mela Mehmûdê Bazidî (1797 [?]- 1867 [?]) didin destpêkirinê. Bi awayekî rêk û pêk yekem berhema ku bo zimanê kurdî hatiye wergerandin a mîrê mîrektîya Bidlîsê Mîr Şerefxanê Bidlîsî (w. 1012/1603-04)<sup>2</sup> ya bi navê “*Tewarîxî Qedîmî Kurdistan*” yanê *Şerefname* ye ku Bidlîsî ev berhema di sala 1597an da bi farisî qedandîye û Mela Mehmûdê Bazidî jî bi alîkarîya Aleksandre Jaba (1801-1894) ku ev kes wê demê konsolosê Rusyayê yê bajarê Erzurumê bûye, di navbera salên 1858-59an da wergerandîye kurdîya kurmancî. Li gor hinek çavkanîyan di heman tarîxê da rojhilatnas Peter Lerch, di pirtûka xwe ya bi navê “*Forschungen uber die Kurden und die iranischen Nordchaldaer*” da cih daye çend çîrokên ku ji finlendî û tirkî bo kurdî hatine wergerandinê. Piştî van wergeran di navbera salên 1856-1923an da bi xebatên mîsyonerên ermen û rojavahîyan çend caran “*Încil*” ji bo kurdîya kurmancî hatiye wergerandin û weşandinê<sup>3</sup>. Di sala 1891î da ji alîyê Ömer Ferid Efendi ve bi navê “*Türkçeden Kürd Lisanına Mu-tercem İlmihaldir*” îlmihalekî ji zimanê osmanî bo kurdî hatiye wergerandinê<sup>4</sup>.

1 - Ji bo agahîyên berfireh bnr: Bayram Kanarya, “Kur’ân ve Hadislerde ‘Dil’ Olgusuna Genel Bir Bakış” *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019): 13-36.

2 - Osman Gazi Özgüdenli, “Şeref Han”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Berg 38, (İstanbul: Diyanet Yayınları, 2010), 548-550.

3 - Engin Öpengin, “Werger û Wergêran Di Kurmanciyê De: Paşxane û Hindek Pirsên Îroyî”, *Zend*, (Bihar, 2011), 5.

4 - Nesim Sönmez, “İslam Fıkıhı Sahasında Yazılan Kürtçe Eserler”, *Kurdiname*, (Nîsan, 2021), Hejmar: 4, r. 71.

Bedîuzzeman Seîdê Nûrsî (1878-1960) li bajarê Bidlîsê, navçeya Hîzanê, nehîyeya Spayêrtê li gundê Norsê (Nûrsê) hatiye dinê. Navê bavê wî Mîrza û navê dîya wî jî Nûrê ye<sup>5</sup>. Li gundê wî kurd niştecih in û bi kurdî diaxivin. Zimanê zikmakî yê Seîdê Nûrsî, kurdîya kurmançî ye, wî di zarokî û ciwanîya xwe da û di xwendina xwe ya medreseyê da kurdî bi kar anîye û ders xwendîye<sup>6</sup>. Ligel vê yekê Nûrsî rîsaleyên xwe ne bi kurdî, bi tirkî û erebî nivîsîne. Ev biryar, ji alîyê gelek kesan ve hatiye rexnekirin. Li gor vekolîna me Bedîuzzemanî, bi tenê gotarek bi kurdîya kurmançî û bi devoka navçeya Hîzanê nivîsîye. Di gotarê da behsa pirsgerêka kurdan û çareserîya wê dike. Ev gotar di 5ê Kanûna sala 1908an da di rojnameya *Kurd Teawun we Teraqqî Qezetesîyê* hejmara 1ê rûpela 7an da hatiye weşandinê<sup>7</sup>.

Seîdê Nûrsî di rîsaleyên xwe da hinek caran jî hevokên kurdî, gotinên pêşîyan û gotinên wate-dar jî bi kar anîye<sup>8</sup>. Me, di rîsaleyan da ev gotinên kurdî tesbît kirin: “*Sirrê Wehdet ji ezel girtîye hetta bi ebed!* / *Xuda miro şaş dike, kaş neke... Kaş dike fehş neke... Fehş dike, perş neke... Perş dike perîşan neke... Perîşan dike, muşeweş û sergerdan neke!* <sup>10</sup> / *Ji şerrê sehaban meke qal û qîl, lewra cenetî ne hem qatîl û hem qetîl!* <sup>11</sup> / *Viz viz ji we hingivîn ji me!* <sup>12</sup>”.

## MELA ÎBRAHÎM XELÎLÊ AMEDÎ

### Jîyana Wî

Mela Îbrahîm Xelîlî, di sala 1949an da li gundê Sêdeqne (Bayrambaşî) ya navçeya Farqînê (Sîlvan) ya Amedê (Diyarbakir) hatiye dinê. Navê bavê wî Silêman e û paşnavê malbata wan Azarkan e. Ji ber ku Îbrahîm Xelîlî li gundê Sêdeqne ya Farqînê hatiye dinê wek Seydayê Mela Îbrahîm Xelîlê Sêdeqne jî di nav gel da hatiye naskirin. Ew, di berhemên xwe da navê ‘*Amedî*’ jî xwe ra wek nîsbet bi kar tîne û di berhemên xwe da, xwe wek “Wergervanê Kurd Îbrahîm Xelîlê Amedî” dide nasîn.

Bavê wî Silêman Efendî kesekî ne mela bûye, lê ji ber ku ew Quran xwend bûye, di gundê xwe da dersa Quranê daye zarokan û gelek zarokan jî li ba wî fêrî xwendina Quranê bûne. Îbrahîm Xelîlî, bavê xwe ji bo xwe wek seydayê yekem qebûl dike, lewra wî li cem bavê xwe Silêman Efendî yekem car dest bi xwendina Quranê kirîye. Piştî xitimkirina Quranê, bavê Îbrahîm Xelîlî, kurê xwe di sala 1958an da dibe gundê Asloyê cem Şêx Eta û dixwaze kurê wî weke feqîyekî, xwendina xwe berdewam bike. Îbrahîm Xelîlî, di vê medreseyê da kitêbên bi navê *Xayetu'l-Îxtîsar* û *Îbnu'l-Qasimê* dixwîne. Di sala 1959an da bi armanca ku fêrî ilmê nehewê bibe diçe navçeya Erxanîyê medreseya Mela Mûsa. Lê ji ber ku li wê medreseyê feqî gelek zêde bûne û cih

5 - Bedîuzzeman Seîdê Nûrsî, *Tarihçe-i Hayatı*, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2002), 34.

6 - Adil Yıldırımçakar, *Umrek û Mirazek Bedîuzzeman û Medresetuzzehra*, (İstanbul: Weşanên Nûbiharê, 2018), 91.

7 - Seîdê Nûrsî, “Ey Gelî Kurdan”, *Kurd Teaviin we Terakkî Gazetesî*, 1 (1908): 7.

8 - Ji bo agahîyên berfireh bnr: Yıldırımçakar, *Umrek û Mirazek Bedîuzzeman û Medresetuzzehra*, 98.

9 - Melayê Cizîrî, *Dîwan*, Berhevkar: Tehsîn Îbrahîm Doskî, (İstanbul: Weşanên Nûbiharê, 2012), 149.

10 - Nûrsî, *Dersên Civakî*, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2013), 194.

11 - Nûrsî, *Mektûbat*, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 1998), 64.

12 - Nûrsî, *Muhakemat*, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2002), 22.

tunebûye ku ew li wir bimîne ji wir diçe gundê Qurtê li cem Mela Reşad dest bi xwendina xwe dike û teqrîben bi qasî salek û nivî di vê medreseyê da dixwîne û dersa wî digêhêje kitêba bi navê *Şerhu'l-Muxnîyê*. Îbrahîm Xelîlî, ji vê medreseyê jî bi çend hevalên xwe ra diçe gundê Heşterê û li wê derê nêzîkî şeş mehan li cem Seydayê Mela Yûsufê Badîkî xwendina xwe berdewam dike û li cem vî Seydayî jî *Şerha Qewaidê* dixwîne. Teqrîben piştî şeş mehan diçe gundê Feşatê û li cem Seydayê Mela Ebedîn Kefrî bi qasî demekî kurt dixwîne. Li gor agahîyên ku me ji Mela Îbrahîm Xelîlî, girtine ew seydayên ku navê wan li jor derbaz bûne bi temamî wefat kirine.

Amedî, ji gundê Feşatê jî diçe gundê Turzê li cem Seydayê Mela Tewfîqî kitêba bi navê *Se 'dullah Gewra* dixwîne, paşê ji wir jî diçe gundê Şêx Dawudan û li cem Seydayê Mela Îstianuddîn kitêbên bi navê *Şerha Elfîya İbnî Malikî* û *Suyûtîyê* dixwîne. Pişt ra diçe cem Seydayê Mela Muhemmed Şerîf Heldewî û hetanî kitêbên rêzê yên ku di medreseyên kurdan da têne xwendinê bi tevahî xilas dike li wir dimîne. Piştî ku xwendina kitêbin rêzê xilas dike di sala 1966an da îcazetnameya xwe ya ilmî ji Seydayê Mela Muhemmed Şerîf Heldewî digire. Ev gund û medreseyên ku Amedî lê xwendîye bi tevahî girêdayî bi navçeya Farqînê ve ne.

Mela Îbrahîm Xelîlî, di sala 1965an da ji gundê xwe Sêdeqnê bi keça meta xwe ya bi navê Zekîye Xanimê ra dizewice û ji vê zewacê du kur û sê keç dibin. Keça herî mezin piştî salekî wefat dike, lê her çar zarokên Amedî ên din li heyatê ne.

## Melatî û Seydatîya Wî

Mela Îbrahîm Xelîlê Amedî, dema di sala 1966an da îcazetnameya xwe ji Seydayê Mela Muhemmed Şerîf Heldewî digire, diçe gundê Çeqelîyê ya ku girêdayî bi navçeya Bîsmilê ve ye di navbera salên 1966-1970yî da çar salan melatîyê dike. Seyda, di sala 1970yî da diçe eskerîyê û dema ji eskerîyê vedigere naçe melatîyê nake. Me, sedema vê yekê ji Amedî pirsî û wî, weha bersiva me da: *“Gava min tezkere girt û ez ji eskerîyê vegerîyam Farqînê, bavê min û dîya min kal û pîr bûn û bi tenê di mal da mabûn. Ger biçûma melatîyê ew ê, bi tenê bimana. Bavê min û dîya min nexwestin ku ez, wan bi tenê bihêlim û biçim li gundan melatîyê bikim. Li ser vê daxwazê min jî biryar da ku ez, wan bi tenê nehêlim”*.

Mela Îbrahîmî di sala 1983yan bi awayekî resmî qadroyê distîne û cara duduyan dest bi melatîyê dike. Tayîna Amedî derdikeve navenda Dîyarbekirê û ew li rêzê li Mizgefta Qawasî Sexîr, Mizgefta Îskender Paşa û Mizgefta Navendê ya Ofîsê da melatî û seydatîyê dike. Amedî, di sala 2000an da teqawut dibe û ew vê gavê li navenda bajarê Dîyarbekirê kar û xebatên xwe yên ilmî berdewam dike. Amedî, digel zimanê kurdî, erebî farîsî û tirkî jî bi awayekî baş dizane.

## Pîşetîya Wî

Çawa li jorê jî derbaz bû, Mela Îbrahîm Xelîlî di sala 1970yî da diçe eskerîyê û piştî ku ji eskerîyê vedigere naçe melatîyê nake. Ew, li Farqînê dest bi karê ticaretê dike, ji xwe ra dikanekî taxê vedike û pê ra meşxûl dibe. Amedî, di karê ticaretê da bi ser nakeve û teqrîben piştî salekî dikana xwe digire. Piştî ku dikanê digire dest bi temîrkirina saetan dike û êdî di nav gel da ew, wek *“Mela Îbrahîm Xelîlê Saetçî”* tê bi navkirin û naskirin.

Mela Îbrahîm Xelîlî, piştî salekî mala xwe dibe Dîyarbekirê û karê tamîrkirina saetan li wir berdewam dike. Amedî, di navbera salên 1975-1981ê da li gor bernameya perwerdehîyê ya ji derve dikeve îmtihanên û li rêzê dîplomeya xwendîngeha seretayî, navendî û ya îmam-xetîbîyê digire û teqrîben di sala 1992an da jî li gor bernameya perwerdehîyê ya ji derve dîplomeya pêşlîsansê yanê ya dusalî digire. Amedî, dema di sala 1983yan da bi awayekî resmî li Dîyarbekirê dibe mela dev ji temîrkirina saetan bernade yanê, ji aliyekî ve melatîyê dike û ji aliyê din ve jî karê temîrkirina saetan berdewam dike.<sup>13</sup>

## Wergerên Wî

Mela Îbrahîm Xelîlê Amedî, tevahîya jîyana xwe di xizmeta ilmê da borandîye û hetanî roja îro, bi dehan berhem wergerandine zimanê kurdî û şerha hinek berheman bi kurdî kirîye. Mirov dikare bêje Amedî kesayetek welûd e.

## Wergerên Hatine Çapkirin

*Gulîstana Se 'dîyê Şîrazî*: Berhem bi eslê xwe ya *Se 'dîyê Şîrazî* (w. 691/1292) ye û bi farisî hatîye nivîsîn. Mela Îbrahîm Xelîlî, ev berhem ji farisî wergerandîye kurdîya kurmancî, di nivîsa xwe da herfên erebî bi kar anîye, werger 608 rûpel e û li Dîyarbekirê di nav weşanên Seyda Kîtabevîyê da hatîye çapkirin<sup>14</sup>.

*Jîyana Pexemberê Xuda Tercûma Muhemmed Resûlullah (saw) Bi Zimanê Kurdî*: Berhem bi eslê xwe ya Muhemmed Riza ye û bi erebî hatîye nivîsîn. Amedî, berhem ji erebî wergerandîye kurdîya kurmancî, di nivîsa xwe da herfên erebî bi kar anîye, werger 654 rûpel e û di sala 2016an da li Dîyarbekirê di nav weşanên Seyda Kîtabevîyê da hatîye çapkirin<sup>15</sup>.

*Hedîyetu 'l-Talibîn/ Fiqha Şafîî Bi Zimanê Kurdî*: Berhem bi eslê xwe ya Ebdurrehman Kemal Muhemmed e, bi zimanê erebî û bi azîna pîrs û bersivan hatîye nivîsîn. Di berhemê da 1700 pîrs û besivên wan hene. Mela Îbrahîm Xelîlî, berhem ji erebî wergerandîye kurdîya kurmancî, di nivîsa xwe da herfên erebî bi kar anîye, werger 296 rûpel e û di sala 2015an da li Dîyarbekirê di nav weşanên Seyda Kîtabevîyê da hatîye çapkirin<sup>16</sup>.

## Wegerên Nihatine Çapkirin

*Huqûqu 'l-Însanî fî 'l-Îslamî/ Di Îslamîyetê da Mafê Însanan*: Berhem bi eslê xwe ya Ebdurrehman Kemal Muhemmed e û bi erebî hatîye nivîsîn. Amedî, berhem ji erebî wergerandîye kurdîya kurmancî û ji bo çapê daye weşanxaneyê Seyda Kîtabevîyê.

13 - Ev agahîyên ku di derheqê jîyana Mela Îbrahîm Xelîlê Amedî da hatine dayîn, me bi rêya telefonê ji Amedî wergirtîye. (Dîroka ragîhandinê: 31. 01. 2022, Saet: 21:00).

14 - *Se 'dîyê Şîrazî*, Gulîstan, Wergêr: Seyda Mela Îbrahîm Xelîlê Amedî, (Diyarbakir: Weşanên Seyda Kîtabevîyê, bd.)

15 - Muhemmed Riza, *Jîyana Pexemberê Xuda Tercûma Muhemmed Resûlullah (saw)*, Wergêr: Seyda Mela Îbrahîm Xelîlê Amedî, (Diyarbakir: Weşanên Seyda Kîtabevîyê, 2016.)

16 - Ebdurrehman Kemal Muhemmed, *Hedîyetu 'l-Talibîn/ Fiqha Şafîî*, Wergêr: Seyda Mela Îbrahîm Xelîlê Amedî, (Diyarbakir: Weşanên Seyda Kîtabevîyê, 2015.)

## Berhemên ku Şerha Wan Kirîye

*Şerha Dîwana Melayê Cizîrî:* Berhem bi eslê xwe ya Melayê Cizîrî (1570-1640) ye û Amedî, şerha wê bi kurdîya kurmancî kirîye. Xebat 2000 rûpel e û wek destxet di pirtûkxaneyê Mela Îbrahîm Xelîlî da hatîye parastin. Li ser vê xebatê wê gavê di Zanîngeha Mardîn Artûklûyê, Enstîtûya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê da xwendekarekî lîsansa bilind têzekî amade dike.

*Şerha Elfiyeya Îbnî Malîkî:* Berhem bi eslê xwe ya Îmamê Malîkî (711-795) ye û Amedî, maneya wê, îraba wê û şerha wê bi têşeya nezmê û bi kurdîya kurmancî kirîye û ji bo çapê daye weşanxaneyê Seyda Kîtabevîyê.

## Wergerên Rîsaleyên Nûrê

*Mesnewîya Nûriye:* Amedî, berhem ji tirkî wergerenadiye kurdîya kurmancî, werger 313 rûpel e û di sala 2012an da li Stenbolê di nav weşanên Zehrayê da hatîye çapkirin<sup>17</sup>.

*Îşaratu'l-Î'caz:* Amedî, berhem ji tirkî wergerenadiye kurdîya kurmancî û bo çapê daye weşanxaneyê Zehrayê.

*Qizi'l-Î'caz:* Amedî, berhem ji tirkî wergerenadiye kurdîya kurmancî û bo çapê daye weşanxaneyê Zehrayê.

*Mektûbat:* Amedî, berhem ji tirkî wergerenadiye kurdîya kurmancî û bo çapê daye weşanxaneyê Zehrayê.

*Asarê Bedî'îye:* Amedî, berhem ji tirkî wergerenadiye kurdîya kurmancî û bo çapê daye weşanxaneyê Zehrayê. Çend beşên berhemê yên bi navê *Dîwana Herba Urfî*, *Sunûhat û Rumûzê* di nav berhema bi navê *Dersên Civakî* da li Stenbolê di sala 2012an da di nav weşanên Zehrayê da hatîye çapkirin<sup>18</sup>.

*Sözler:* Amedî, berhem ji tirkî wergerenadiye kurdîya kurmancî û wek destxet bo çapê daye weşanxaneyê Tenwîrê. Li gor agahiyên ku Amedî dane me, ev werger îro wenda.

## DÎROKA WEGERA RÎSALEYÊN NÛRÊ

Di bin vê sernavê da em ketin pê dîroka wergera Rîsaleyên Nûrê û me xwest em tesbît bikin ku rîsaleyên Bediuzzeman Seîdê Nûrsî li kîjan zimanan hatine wergerandin û bi taybetî jî ji bo kurdî kîjan berhem û di kîjan tarîxê da ji aliyê kî ve hatine wergerandin.

### Wergera Rîsaleyên Nûrê Bo Zimanên Biyanî

Qurana Pîroz ji bo tevahîya ademîzadan nazil bûye û herweha Hz. Muhemmed (sxl) jî ji bo tevahîya alema însaniyê hatîye şandin. Di gelek ayetan da derbaz dibe ku “Quran, ji bo tevahîya

---

17 - Nûrsî, *Mesnewîya Nûriye*, Wergêr: Mela Îbrahîm Xelîlê Amedî, (Îstanbul: Weşanên Zehrayê, 2012).

18 - Nûrsî, *Dersên Civakî*, (Îstanbul: Weşanên Zehrayê, 2013).

mirovan bes şîret û bîranîn e.”<sup>19</sup> Yanê çî ereb be û çî jî ecem be herkes muxatabê wî ye. Ew mirovên ne ereb in an jî erebî nizanin bi armanca ku Quranê fêmkirin û emr û fermanên ku têda derbaz dibin, bizanibin û di heyata xwe da tetbîq bikin lazim e li zimanên biyanî were wergerandin. Ji ber vê çendê ji serdema ‘Esra Se‘adetê hetanî roja îro Quran, li gelek zimanan hatîye wergerandin.

Bi armanca Quran bi rast û durust were fêmkirin ligel bi sedan mealan, bi sedan tefsîr jî hatine nivîsîn. Li gor Bedîuzzeman Seîdê Nûrsî, ev rîsaleyên ku wî nivîsîne bi tevahî tefsîra Quranê ne. Ew, di berhema xwe ya bi navê *Şualarê* da weha dibêje: “*Rîsaleyên Nûrê tefsîra Qur’anê ya pir bi hêz û resen e.*”<sup>20</sup> Seîdê Nûrsî, di *Mektûbatê* da jî dema pênaseya Rîsaleyên Nûrê dike weha dibêje: “*Ev rîsaleyên ku ji boyî sûdjewergirtinê li holê ne, malê xezînê (mîrî) ne; ango çiziranên Qurana Hekîm in. Tu kes nikare li wan xwedî derbikeve...*”<sup>21</sup> Ne tenê Nûrsî, peyrevên wî jî di wê qenaetê da ne ku Rîsaleyên Nûrê bi tevahî tefsîra Qurana Pîroz in.

Çawa ku gelek tefsîrên Quranê ên bi erebî hatine nivîsîn li gelek zimanan hatine wergerandin wisa jî Rîsaleyên Nûrê di dinyayê da li gelek zimanan hatîye wergerandin. Lewra şagirtên Rîsaleyên Nûrê nasandina rîsaleyan ji xwe ra wek wezîfeyekî muhîm dibînin û wan werdigerînin gelek zimanan. Wergera rîsaleyan bi piranî ji aliyê kesên ku zimanê wan ê eslî tirkî ye ve hatîye kirin û hinek caran jî ji aliyê kesên ku zimanê wan yê eslî ne tirkî ye lê ew tirkî baş dizanin ve hatîye kirin.

Rîsaleyên Nûrê li gor vekolîna me hetanî vê gavê li çil û heft (47) zimanan hatîye wergerandin û ihtîmal heye ku hêjmara zimanan zêdetir jî be. Li gor vekolîna me zimanên ku rîsale bo wan hatîye wergerandin ev in: “Osmanî, erebî, îngilîzî, rûsî, efxanî, almanî, arnavûdî, azerî, bengalî, boşnaxî, bulgarî, çekî, çînî, danîmarkî, endonezî, estonî, farisî, finî, fransîzî, gurgî, hîndî, hollandî-filemenkî, îspanyolî, îsveçî, îtalî, japonî, kazakî, kirgîzî, koreyî, kurdî, lehî-polakî, macarî, makedonî, malayî, ozbekî, portekîzî, romenî, siwahîlî, tamîlî, tatarî, turkmenî, ukraynî, urdî, uygurî, vîetnamî û yunanî-rûmî.” Tevahîya Kulîyata Rîsaleyên Nûrê li zimanê erebî, îngilîzî, îspanyolî arnavûdî, almanî, boşnaxî, romenî û kurdîya soranî hatîye wergerandin û li zimanê din ên ku li jor derbaz bûn jî çend rîsale hatine wergerandin<sup>22</sup>.

## Wegera Rîsaleyên Nûrê Bo Zimanê Kurdî

Di bin vê serenavê da em ê li ser dîroka wergera rîsaleyên ku bo kurdî hatine kirin bisekinin û bersiva pirsên wek gelo wergera rîsaleyên Seîdê Nûrsî bo kurdî kengê destpêkirîye, ji aliyê kî ve, kîjan rîsale û hetanê vê gavê çend rîsale hatine wergerandin, bidin.

Destpêka wergera rîsaleyan bo kurdî zêde qedîm nîne û hetanî roja îro jî wergera tevahîya rîsaleyan bo kurdîya kurmancî nehatîye kirin. Wek tê zanîn muellîfê rîsaleyan Seîdê Nûrsî bi eslî xwe kurd e, lê wî di rîsaleyên xwe da zimanê tirkî bi kar anîye. Li ser pirsê ku gelo Nûrsî, bo çî di berhemên xwe da zimanê xwe yê zikmakî bi kar neanîye da, mirov dikare gelek fikr û ramanan bîne zimên, lê ji ber ku ev ne mijara vekolîna me ye em li ser hûr nabin. Li gor mijarê lazim e em

19 - Bnr. Yûsuf, 12/104; Se‘d, 38/87; Qelem, 68/52; Tekwîr, 81/27.

20 - Nûrsî, *Şualar*, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2002), 400-518.

21 - Nûrsî, *Mektûbat*, Wegêr: Abdulkadîr Bîngol, Suat Orak, Ayhan Meretowar, Azîz Samur, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2013), 552.

22 - <https://www.sozler.com.tr/kategori/tercume-eserler> (Ragehandin: 25.11.2022, saet: 23:18).

bikevin pey şopa pirsra ku gelo ji bo çî wergera rîsaleyan bo zimanê kurdî dereng hatîye kirin, digel ku muelfê rîsaleyan bi eslê xwe kurd e? Mirov ji bo vê pirsê dikare cur be cur bersivan bide. Berîya her tiştî bo bersiva pirsêk weha lazim e însan li dîroka tirkîyeyê vegere û wê binirxîne. Dewleta Osmanîyan, li ser hîmê pir nijadî, pir dînî û pir zimanî hatibû avakirin. Piştî hilweşandina dewleta Osmanîyan bi avakirina komara cumhûriyetê û bi pesendkirina makezagona 1924an ra dewletek unîter derket meydanê û rêvebirên komarê, ew kesên ne misilman in û eqelîyet in ne têda, tevahîya hemwelatî wek tirk qebûl kirin û li gor hişmendîya yek netew û yek zimanî tevgerîyan<sup>23</sup>. Her weha zimanê tirkî ne têda tevahîya zimanên ku pê tene axaftin, qedexe kirin. Zor û zehmetiyên li ser zimên, bi taybetî jî li ser zimanê kurdî zêdetir bû û li gor vekolîna me hetanî sala 1948an tu berhemek bi kurdî nehate çapkirin. Rojnameger û nivîskar Mûsa Anter (1920-1992) di sala 1959an da bi navê *Birîna Reş* şanoyeka bi kurdî dinivîse û ev şano di sala 1965an da tê weşandin<sup>24</sup>. Piştî derbeya 12ê îlona 1980yî zext zêdetir li ser zimanê kurdî çêdibin û weşandina berhemana bi kurdî gelek zor dibe. Ev zext û zordarî hetanî salên nodî jî dewam dike. Wek nimûne yekem meala Quranê bo kurdî ji aliyê Abdullah Memet Varlı ve di sala 1994an da bi navê *Qurana Pîroz û Arşa Wêyê Bilind* tê kirin û li Îstanbulê di çapxaneyê Exspressê da tê weşandin. Wergêr, piştî qedandina wergerê di 08.08.1994an da vê mealê bi armanca pesendkirinê ji Karubarên Dîyanetê ra dişîne. Sazgeh, di 12.09.1994an da bersivê neyênî dide wergêr û îddîa dike ku meala Quranê bi kurdî nabe yanê zimanê kurdî têra wergerê nake<sup>25</sup>. Ev mînak, nîşaneyê nijadperestîya rêvebirên dewletê yê wê demê bi zelalî nîşan dide.

Piştî salên heştêyî li tirkîyeyê zextên li ser zimên û çapemenîya kurdî hinekî sist dibin û di weşanxaneyan da dest bi çapkirina rojname, kovar û pirtûkên kurdî tê kirin. Di sala 2009an da di bin banê sazgeha TRTYê da bi vekirina *Qanal TRT 6*ê ku pişt ra navê wê qanalê dibe TRT Kurdî<sup>26</sup> û li zanîngehên herêmê wek Zanîngeha Mardîn Artuklûyê, Van Yüzüncü Yılê û Bîngolê da bi vekirina Enstîtuyên Zimanên Zindî û beşên Ziman û Edebîyata Kurdî, di warê akadîmîk da hinek derfet ji bo zimanê kurdî çêbû û weşandina pirtûkan bi kurdî roj bi roj zêdetir bû<sup>27</sup>.

*Rîsala Biratiyê*, li gor vekolîna me ji Rîsaleyên Nûrê yekem berhem e ku di sala 1992yan da ji aliyê Abidînê Amedî ve bo kurdî hatîye wergerandin. Ev agahî jî dide xwîyakirin ku wergera rîsaleyan bo kurdî gelek dereng destpê kirîye. Sedema derengmayîne mirov dikare bi du xalan îzah bike. Xala yekem, rewşa sîyaseta neyînî ya tirkîyeyê û nijadperestîya rêvebirên dewletê bû ku ew li gor berjewendiyên xwe yê şexsî tevdigerîyan û xala duyem jî ew bû ku ji aliyekî ve kesên dîndar nedixwestin serê xwe bi meseleya kurdî ve biêşînin û rîsaleyan wergerînin, ji aliyê din ve kesên nedîndar jî nedixwestin Seîdê Nûrsî bi awayekî baş di nav kurdan da were naskirin û berhemên wî werine xwendin. Yanê her kesek li gor berjewendiyên xwe tevgerîya lewra nedixwestin rîsaleyan bo kurdî wergerînin. Di vekolîna da me, ev wergerên Rîsaleyên Nûrê yê ku bo kurdî hatine kirin tesbît kirin:

23 - Esra Arsan, Türkiye Kürtlerinde TRT Şeş Algısı: Anadilde Yayıncılık Üzerine Bir Araştırma, AB: Raoul Wallenberg Enstitüsü, Raporu 2015, 21.

24 - Musa Anter, *Birîna Reş*, (İstanbul: Weşanên Avestayê, 1999), 5.

25 - *Qurana Pîroz û Arşa Wêyê Bilind*, Wergêr: Abdullah Memet Varlı, (İstanbul: Weşanên çapxaneyê Exspressê, 1994).

26 - Ji bo agahiyên berfireh bnr: Sıdıq Benek, TRT Kurdî û Tesîra Wê ya li Ser Ciwanan: Bi Mînakê Xwendekarên Lîseyên Wanê, Teza Lîsansa Bilind a Ne Çapkîrî, Zanîngeha Wan Yüzüncü Yılê, Enstîtuya Zimanên Zindî, (Van: 2020).

27 - Ji bo agahiyên berfireh binêrin: Nesim Sönmez. "Pirsgirêkên Beşa Ziman û Edebîyata Kurdî di Zanîngehên Tirkîyeyê de", *International Journal of Kurdish Studies*, 2 (1), 2015, pp. 96 – 104.

*Rîsala Biratîyê*: Abidînê Amedî, ji zimanê tirkî bo kurdîya kurmancî wergerandîye û li Stenbolê di sala 1992yan da di nav weşanên Nûbiharê da hatîye çapkirin. Li gor agahîyên ku di çavkanîyan da derbaz dibin ev werger yekem rîsale ye ku bi alfabeya latinî hatîye çapkirin<sup>28</sup>.

*Peyvên Biçûk*: Hamza Yetim û Suleyman Çevik ji zimanê tirkî bo kurdîya kurmancî wergerandîne û li Stenbolê di sala 1992yan da di nav weşanên Nûbiharê da hatîye çapkirin<sup>29</sup>.

*Peyva Bîst û Sêyemîn*: Sabah Kara ji zimanê tirkî bo kurdîya kurmancî wergerandîye û li Stenbolê di sala 1992yan da di nav weşanên Nûbiharê da hatîye çapkirin<sup>30</sup>.

*Peyivên Biçûk*: Abdulkadir Badıllı ji zimanê tirkî bo kurdîya kurmancî wergerandîye û li Stenbolê di sala 1992yan da di nav weşanên Envar Neşrîyatê da bi alfabeya erebî hatîye çapkirin<sup>31</sup>.

*Xutbeya Şamê*: Ayhan Meretowar, *Mûcîzeyên Quranê û Munazeratê* ji zimanê tirkî bo kurdîya kurmancî wergerandîye û li Stenbolê di sala 2009an da di nav weşanên Zehrayê da bi alfabeya latinî hatîye çapkirin.<sup>32</sup>

*Mûcîzeyên Quranê*: Ayhan Meretowar, ji zimanê tirkî bo kurdîya kurmancî wergerandîye û li Stenbolê di sala 2009an da di nav weşanên Zehrayê da bi alfabeya latinî hatîye çapkirin<sup>33</sup>.

*Munazerat*: Ayhan Meretowar, ji zimanê tirkî bo kurdîya kurmancî wergerandîye û li Stenbolê di sala 2009an da di nav weşanên Zehrayê da bi alfabeya latinî hatîye çapkirin<sup>34</sup>.

*Risaleya Munacatê*: Ayhan Meretowar û Nevzat Emînoğlu wek hevpar, ji zimanê tirkî bo kurdîya kurmancî wergerandîne û li Stenbolê di sala 2010an da di nav weşanên Zehrayê da hatîye çapkirin<sup>35</sup>.

*Risaleya Sirûştê*: Ramazan Çetin û Mikail Bülbül wek hevpar, ji zimanê tirkî bo kurdîya kurmancî wergerandîne û li Stenbolê di sala 2012an da di nav weşanên Hizmet Vakfı Yayınlarıyê da hatîye çapkirin<sup>36</sup>.

*Şehadetnameya Du Dibistanên Musîbetê Yan Ji Dîwana Herba Urfî û Seîdê Kurdî*: Aydın Üneşi, Ramazan Çetin û Mikail Bülbül wek hevpar, ji zimanê tirkî bo kurdîya kurmancî wergerandîne û li Stenbolê di sala 2012an da di nav weşanên Hizmet Vakfı Yayınlarıyê da hatîye çapkirin<sup>37</sup>.

28 - Nürsî, *Rîsala Biratîyê*, Wegêr: Abidînê Amedî, (İstanbul: Weşanên Nûbiharê, 1992).

29 - Nürsî, *Peyvên Biçûk*, Wegêr: Hamza Yetim û Suleyman Çevik, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 1992).

30 - Nürsî, *Peyva Bîst û Sêyemîn*, Wegêr: Sabah Kara, (İstanbul: Weşanên Nûbiharê, 1992).

31 - Nürsî, *Peyivên Biçûk*, Wegêr: Abdulkadir Badıllı, (İstanbul: Weşanên Envar Neşrîyatê, 1992); Ji bo agahîyên berfireh bnr: Ayhan Yıldız, “Tevgera Wergera Kurmancî li Sûrî û Tirkîyeyê”, *Nûbihar Akademî*, (İstanbul: 2020), Jimar: 13, Sal: 7 rr:115-138, 126-127.

32 - Nürsî, *Xutbeya Şamê*, Wegêr: Ayhan Meretowar, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2009); Nürsî, *Mûcîzeyên Quranê*, Wegêr: Ayhan Meretowar, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2009); Nürsî, *Munazerat*, Wegêr: Ayhan Meretowar, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2009).

33 - Nürsî, *Xutbeya Şamê*, Wegêr: Ayhan Meretowar, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2009).

34 - Nürsî, *Munazerat*, Wegêr: Ayhan Meretowar, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2009).

35 - Nürsî, *Risaleya Munacatê*, Wegêr: Ayhan Meretowar û Nevzat Emînoğlu, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2010).

36 - Nürsî, *Risaleya Sirûştê*, Wegêr: Ramazan Çetin û Mikail Bülbül, (İstanbul: Weşanên Hizmet Vakfîyê, 2012).

37 - Nürsî, *Şehadetnameya Du Dibistanên Musîbetê Yan Ji Dîwana Herba Urfî û Seîdê Kurdî*, Wegêr: Aydın Üneşi, Ramazan Çetin û Mikail Bülbül, (İstanbul: Weşanên Hizmet Vakfîyê, 2012).



*Rîsaleyên Nûrê*: Farûq Resul Yehya di sala 2013an da li gor salnameya hîcrî şemsîyê di sala 1390î da tevahîya *Rîsaleyên Nûrê* wergerandîye zaravayê soranî û li Tehranê di nav weşanên Îhsanê da hatîye çapkirin<sup>38</sup>.

*Mektûbat*: Abdulkadîr Bîngol, Suat Orak, Ayhan Meretowar, Azîz Samur, wek hevpar, ji zimanê tirkî bo kurdîya kurmançî wergerandine û li Stenbolê di sala 2013dan da di nav weşanên Zehrayê da hatîye çapkirin<sup>39</sup>.

*Leme'at*: Di nav weşanên Sözlere Neşriyatê da di sala 2016dan da hatîye çapkirin<sup>40</sup>.

*Rîsaleya Îctîhadê*: Di nav weşanên Sözlere Neşriyatê da hatîye çapkirin<sup>41</sup>.

*Koma Gotinan*: Mela Mihemed Zahid, ji zimanê tirkî bo kurdîya kurmançî wergerandîye û li Stenbolê di sala 2016dan da di nav weşanên Zehrayê da hatîye çapkirin<sup>42</sup>.

Ji ber ku wergerên Mela Îbrahîmê Amedî mijara vekolîna me ye, em ê wan wergeran di bin serenavekî cuda da binirxînin.

## RÊBAZA WERGERA MELA ÎBRAHÎM XELÎLÊ AMEDÎ

Di vê beşê da em dê li ser wergerên Rîsaleyên Nûrê yên ku Mela Îbrahîm Xelîlê Amedî bo kurdîya kurmançî kirine rawestînin, taybetîyên wergera wî ên ku me tesbîtkirine binirxînin, behsa rêbaza ku wergêr di wergera xwe da bî kar anîye bikin û bi vî rengî di derbareyê wergera Amedî da bibin xwedan qenaetek.

### Rêbaza Wergera Wî

Berîya ku em wergerên Amedî binirxînin lazim e di derheqê rê û rêbaza wergerê da bi kurtasî hinek agahîyan bidin. Wek tê zanîn karê wergerê karekî gelek kevnare ye û li gor tecrûbeyên qadê karê wergerê roj bi roj pêşda çûye û xurttir bûye. Mirov dema berê xwe dide vê qadê bi gelemperî dibîne ku karê wergerê bi çar cureyan hatîye kirinê:

Bi armanca ne xirabkirina eslê metnê, wergera peyv bi peyv: Armanca ji vê wergerê ew e ku li binê her peyvê nivîsîna wateya wê ye. Wek nimûne ji bo vê xalê, “Peyv bi Peyv Wergera Qurana Pîroz” dikare bê dayîn. Hedef ji vê wergerê ew e ku ji alîyekî ve metna eslî were parastin û ji aliyê din ve jî ziman were hînkirin.

Herçiqas peyv bi peyv nebe jî wergera li gor eslê wê: Wergera bi vî rengî di metnên edebî da gelek zêde tê xwîyakirin û têda teswîr qet nayê kirin.

38 - Nûrsî, *Witekan*, Wegêr: Farûq Resul Yehya, (Tehran: Weşanên Îhsanê, 2013/1390).

39 - Nûrsî, *Mektûbat*, Wegêr: Abdulkadîr Bîngol, Suat Orak, Ayhan Meretowar, Azîz Samur, (Îstanbul: Weşanên Zehrayê, 2013).

40 - Nûrsî, *Leme'at*, (Îstanbul: Weşanên Sözlere Neşriyatê, 2016).

41 - Nûrsî, *Rîsaleya Îctîhadê*, (Îstanbul: Weşanên Sözlere Neşriyatê, 2016).

42 - Nûrsî, *Koma Gotinan*: Wegêr: Mela Mihemed Zahid, (Îstanbul: Weşanên Zehrayê, 2016).

Wergera bi veguheztina mijarê ve: Di vê wergerê da wergêr, metnê hevok bi hevok wernagerîne, çawa fêhm kirîye wisa werdigerîne. Wisa tê xwîyakirin ku wergera weha puxteya metna eslî ye.

Wergera azad. Di wergera bi vî rengî da wergêr, qet nafikire ku eslê metnê biparêze û çawa bixwaze wisa wergerê dike. Ji karê bî vî rengî ra werger, dibe ku gotineke ne rast be<sup>43</sup>.

Mirov dema berê xwe dide wergera Seydayê Mela İbrîmî dibîne ku ew zêdetir li gor xala du-duyan tevgerîya ye, yanê eslê metnê parastîye û wisa werger kirîye. Lêbelê mirov di wergera wî da dibîne ku ev xal hinek caran tevlihev bûye. Ji ber ku zimanê Seîdê Nûrsî zimanekî têkel e, yanê wî tirkî, kurdî, erebî û farisî bi hev ra bi kar anîye ji ber vê sedemê di wergerê da hinek caran peyv û ravek hatine dubarekirin û peyvên di metna eslî da hatine bikaranîn.

## Wergera bi Parastina Peyv û Terkîbên Orjînal Metnê

Ji bo ku di derheqê wergera Mela İbrahimî da ji me ra qenaetek çêbibe û em bizanibin ku wergêr di wergera xwe da çi cure rêbazên wergerê bi kar anîye me li xwarê ji metna orjînal û ji wergera wergêr çend mînak dane. Me mînakên xwe ji *Mesnewîya Nûrîye* û ji *Dersên Civakî* wergirtine. Di hibijartina van her du berheman da sedem ew e ku ji wergerên wergêr, hetanî vê gavê wek tevahîya pirtûkê tenê ev her du berhem hatine weşandinê ye. Di dayîna mînakan da ew peyvên ku wergêr dest nedayê, yanê di wergera xwe da orjînal wan bi kar anîye bi armanca ku bi hêsanî werine dîtin me ew di nav metna wergerê da wek bold nîşan dane<sup>44</sup>.

### Mînak 1

Di metna xwarê ya orjînal da peyvên “Î‘lem eyyûhe’l-azîz!, zîllet, sefahet, îzzet, şeref, ezîz, xêr, şer” derbaz dibin û wek tê xwîyakirin wergêr, heman peyv di wergera xwe da bi kar anîye yanê dest nedayê orjînal wan û ew bo kurdî wernegerandine.

### Orjînal Metnê

“Î‘lem eyyûhe’l-azîz! Yarın seni zillete ve rezaletlere maruz bırakmakla terk edecek olan dünyanın sefahatini bugün kemal-i izzet ve şerefle terk edersen pek aziz ve yüksek olursun. Çünkü o seni terk edemeden evvel sen onu terk edersen, hayrını alır, şerrinden kurtulursun. Fakat vaziyet ma’kûse olursa, kazıye de ma’kûse olur<sup>45</sup>.”

### Wergera Wê

“Î‘lem eyyûhe’l-ezîz! Ger ev ê sefaheta dunyayê ya ku dê sibehê te di zîllet û rezaletê de bihêle û terka te bike, tu îro bi îzzet û şeref, terka wan bikî, tu yê pir ezîz û qedirbilind bî. Lewra, hêj ku wê terka te nekiribe, tu terka wê bikî, xêra wê bi dest dixî û ji şerrê wê xilas dibî. Feqet ger rewş bereks û berevajî be, encam û hukum jî berevajî dibe<sup>46</sup>.”

43 - Ağâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyat Tarihi*, (Ankara: Weşanên Türk Tarih Kurumuyê, 1973), 80.

44 - Nîşe: Di dayîna mînakan da çewtîyên îmlayê yên wergêr nehatine sererastkirin û çawa di metnê da derbaz bûne wisa hatine dayîn.

45 - Nûrsî, *Mesnevî-i Nûrîye*, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 1998), 189.

46 - Nûrsî, *Mesnewîya Nûrîye*, Wergêr: Seydayê Mela Xelil İbrîhmê Amedî/Azarkan, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2012), 222.

Wek tê zanîn Bedîuzzeman Seîdê Nûrsî, di berhemên xwe da zimanê giran bi kar anîye û bi pîranî jî di bin tesîra zimanê erebî û farisî da maye û hema bêje di her hevokê xwe da peyv û têgehên erebî û farisî emilandîye. Wergêr Mela Xelilî jî di wergerên xwe da pirê caran ev têgeh wek orjînal girtine û ew wernegerandine kurdî.

## Mînak 2

Di metna xwarê ya orjînal da peyvên “Î‘lem eyyûhe’l-ezîz, Îsmê tefdîl, esma, sîfat, fîl, Teala, *E‘lem, Ekber, Erhem, Ehsen*, zidd, tewhîd, meqsed, tefdîl, mewsûf, heqîqî, eslî, mewsûf, wehmî, xeyrî heqîqî, Îzzet, îlahî, muwazene, ehwal, mexlûqat, tafdîl, mukemmeliyet, mesnûat, kemal, heqq, muqayese” derbaz dibin û wek tê xwîyakirin wergêr, heman peyv bi kar anîye yanê dest nedaye orjînalê wan û ew bo kurdî wernegerandine.

## Orjînalê Metnê

“Î‘lem eyyûhe’l-azîz! Cenab-ı Hakkın *‘Alem, Ekber, Erham, Ahsen* gibi esma ve sîfat ve ef‘alinde kullanılan ism-i tafdîl tevhide naks değildir. Çünkü maksat, bizzat ve hakikî, bir mevsufu gayr-i hakikî veya aklî bir imkânla veya vehmî bir mevsufa tafdîl etmektir.

Ve keza, izzet-i îlahiyeye de münafî değildir. Çünkü maksat, sîfat ve ahval-i îlahiyeye ile mahlûkatın sîfat ve ef‘ali arasında bir muvazene yapmak değildir. Yani, ikisini bir seviyede tuttuğundan sonra, bunu ona tafdîl etmek değildir ki, sîfat-ı ilahiyeye bir naks olsun.

Evet, masnuattaki kemalât, Cenab-ı Hakkın kemâlinden in‘ikas eden bir gölge olduğuna nazaran, masnuat, sîfat-i ilahiyeye ile muvazene hakkına malik değildir...<sup>47</sup>”

## Wergera Wê

“Î‘lem eyyûhe’l-ezîz! Îsmê tefdîlên ku di **esma û sîfat û fîlên** Xweda **Teala** yên wek ***E‘lem, Ekber, Erhem, Ehsen*** de tèn bikaranîn, **ziddê tewhîdê** nîne. Lewra **meqsed, muqayese û tefdîla mewsûfekî heqîqî û eslî**, bi **tefdîla mewsûfekî wehmî** yan jî **xeyrî heqîqî** ye.

Û her wuha, ne dijî **îzzeta îlahî** ye jî. Lewra **meqsed**, ne **muwazene û muqayeseyeke** di navbera **sîfat û ehwalê îlahî sîfat û fîlên mexlûqat** e. Yanî ne ku herdukan di **sewîyekî** de digre û paşê jî ev ê ya **muqayese û tafdîlê** wî dike; da ku bibe kêmasîyekî ji **sîfatê îlahî** re.

Belê **mukemmeliyeta di mesnûat** de, ji ber ku sîyek e ku ji **kemala Xweda Teala** diîse; lewma **mesnûat**, xwedî wî **heqqê muqayeseya bi sîfatê îlahî** nîne...<sup>48</sup>”

## Mînak 3

Di metna xwarê ya orjînal da peyvên “**tembîh, ayet, hedîs, mutleq, kullî, teleqqî, hukumferma, muweqqet, zen, muqeyyed, umûmî, hesibandin**” derbaz dibin û wek tê xwîyakirin wergêr, heman peyv bi kar anîne yanê dest nedaye orjînalê wan û ew bo kurdî wernegerandine.

## Orjînalê Metnê

“Tembîh: Bazı âyat ve ehâdis vardır ki mutlakdır; külliye telâkki edilmiştir. Hem öyleler var ki, munteşire-i muvakkatadır; daime zannedilmiş. Hem mukayyed var; ‘âmm hesab edilmiş<sup>49</sup>.”

47 - Nûrsî, *Mesnevî-i Nûriye*, 235.

48 - Nûrsî, *Mesnewîya Nûriye*, 277.

49 - Nûrsî, *İctimaî Dersler*, (İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2004), 247

## Wergera Wê

“**Tembîh**: Hin **ayet û hedîs** hene ku **mutleq** in; lê wek **kullî** hatine **teleqqîkirin**. Hinekên wisan hene ku **hukumfermayê muweqqet** in, lê wek daîmî hatine **zenkirin**. Hem jî, hinên **muqeyyed** û sînorkirî hene ku **umûmî** hatine **hesibandin**<sup>50</sup>.”

### Mînak 4

Di metna xwarê ya orjînal da peyvên “**Qudret, ezelfî, quwet, kaînat, feyz, tecellî, xulqîyet, zerre, cazîbe, xulq, îhsan, rabita kaînat, cazîba umûm, însa, îcad**” derbaz dibin û wek tê xwî-yakirin wergêr, heman peyv bi kar anîne yanê dest nedaye orjînalê wan û ew bo kurdî wernegerandine.

### Orjînalê Metnê

“Kudret-i ezelinin feyz-i tecellisi ve eser-i ibdaî olan kâinatîtaki kuvvetten umum zerrata her bir zerreye birer zerre-i cazibe halk ve ihsan ederek ve ondan kâinatın rabitası olan müttehid, müsattakîl, muhassal cazibe-i umumiyyeyi inşa ve icad etmiştir...<sup>51</sup>”

## Wergera Wê

“**Qudreta ezelfî**, ji wê **quweta li kaînatê** ya ku **feyza tecellîya wî** û **eserên xulqîyeta wî** ye, ber bi her **zerreyê** ve, **zerreyeke cazîbeyê** di her **zerreyekê** de **xulq û îhsan** kirîye û ji wan jî, **rabita kaînatê** ya ku **cazîba umûmî** ya hevgirtî, serbixwe, pêkhatî, **însa û îcad** kirîye<sup>52</sup>.”

Ji van mînakên ku li jor hatine dayîn jî tê xwî-yakirin ku wergêr Amedî, herçiqas peyv bi peyv werger nekiribe jî wî orjînalê metnê parastîye û li gor orjînalê metnê wergera xwe kirîye.

### Wergera bi Peyyv û Terkiybên ji Orjînalê Metnê Cudatir

Wergêr Amedî, di wergera xwe da pirê cihan sadiqî metna orjînalê maye, lê mirov gava bi hûrgulî wergerên wî di ber çavan ra derbaz dike dibîne ku wergêr, hinek caran ji eslê metnê hinekî dûr ketîye. Yanê, têgehên ku Bedûzzeman Seîdê Nûrsî pirê caran di berhemên xwe da erebîya wan bi kar anîye, Amedî orjînalê wan tercîh nekirîye û ew wergerandine kurdî. Li xwarê ji bo vê azîne çend mînak hatine dayîn.

### Mînak 1

Wergêr Amedî, çawa di vê mînakê da tê xwî-yakirinê hinek têgeh kirine kurdî lê ji maneya wan a eslî dûr neketîye. Me li xwarê di nav du neynûkan da têgehên orjînalê û wergera wan daye.

“Filvaki: Bi rastî; ifrat-1 zeka: zêdezîrektî; cünun: dîn; en ulvî: herî bala; mısra: rêzik; tercüman-1 zîşan: tercümanekî baş; ateş-i meâlî: agirê ramanî; ziya-yı uluvîyet: ronahîya bi ûlwîyet; bekler: bendewar.”

### Orjînalê Metnê

“Said-i Kürdi, filvaki ifrat-1 zeka itibariyle hudud-u cünunda idi, fakat öyle bir cünûn ki, onun

50 - Nûrsî, *Dersên Civakî*, 228.

51 - Nûrsî, *İctimaî Dersler*, 244.

52 - Nûrsî, *Dersên Civakî*, 226.

ruh-u kemal ve akılîna, en ulvî ve fedaî şair-i bedbaht olan üstad-ı muhteremim A. Cevdet şu mısralarda tercüman-ı zîşanı olmuştur:

*Cünun başımda yanar ateş-i meâlidir  
Cünun başımda benim bir zeka-i âlidir*

*Benim cünunuma rehber ziya-yı uluviyet  
Benim cünunumu bekler azim bir niyet<sup>53</sup>.”*

### Wergera Wê

“**Bi rastî** jî Seîdê Kurdî ji ber **zêdezîrektîyê**, li hudûdê **dînîtyê** bû. Lêbelê dînîteyêke wisa ku şairê fedaî û **herî bala** yê bedbext, ustadê min ê muhterem Evdîllah Cewdet, di van rêzikên xwe de ji ruhê aqîl û kemala wî re bûye **tercûmanekî baş**:

*Dînîtî, di serê min de dişixule, agirê ramanî ye  
Dînîtî di serê min de ye, yê min zekayekî alî ye*

*Ji dînîtya min re rêber e; ronahîya bi ûlwîyet  
Bendewarê dînîtya min e, niyetek bi ezamet<sup>54</sup>*

### Mînak 2

Di vê mînakê da jî bi awayekî zelal tê xwîyakirin ku wergêr, di wergera xwe da zimanê kurdî parastîye û Bedfuzzeman ew têgeh û peyvên bi erebî gotine ew wergerandine kurdî. Me ew peyvên ku Mela İbrahimî kirine kurdî li xwarê di nav du neynûkan da dane:

“Hayy: zindî; haşîye: têbinî; munkati: bê navber; baki: daîmî; nezih: xweşiktir; meyyit: mirî; enva: cure; ehemmiyet: zêde qîmet; yakaza: hişyar mütelezziz: lezzet; zill: sî; mütemasil: dişibihin hev.”

### Orjînala Metnê

“Şehîd kendini hayy bilir(Haşîye). Feda ettiğî hayatı, sekeratı tatmadığından gayr-ı munkati ve baki görüyor. Yalnız daha nezih olarak buluyor. Başka meyyite nisbeti şuna benzer ki: İki adam rüyada lezaizin envaina câmi bir bahçede geziyorlar. Biri rüya olduğunu bilir, ehemmiyet vermez. Diyeri ise yakaza bilir, hakiki mütelezziz olur.

Âlem-i rüya, âlem-i misalin zıllı ve o da âlemi berzahın zıllı olduğundan desatirleri mütemasildir<sup>55</sup>.”

### Wergera Wê

“Şehîd xwe **zindî** dizane(**Têbinî**). Ji ber ku sekerat nedîtye û tahm nekirîye, heyata ku feda kirîye, **bê navber** û **daîmî** dibîne. Lê li berçavan, bi awayekî **xweşiktir** dixwuyê. Ferqa wan û **mirîyên** din, wiha ye ku: Her wekî ku du meriv di xew de, di baxçeyekî de digerin ku hemû **cu-**

53 - Nûrsî, *İctimaî Dersler*, 153.

54 - Nûrsî, *Dersên Cîvakî*, 145.

55 - Nûrsî, *İctimaî Dersler*, 245.

reyên tahm û lezetan tê da hene. Yek ji wî dizane ku xewn e. **Zêde qîmet** nadê. Yê din dizane qey **hişyar** e, lezzeteke heqîqî digre.

Alema xewnê, ji ber ku sîya alema mîsalî ye û ew jî, sîya alema berzexê ye, lewma dustûrên wan, dişibihin hev.<sup>56</sup>

Di van her du mînan da bi awayekî zelal tê xwîyakirin ku wergêr, di wergera xwe da zimanê kurdî parastîye û Seîdê Nûrsî ew têgeh û peyvên ku bi erebî bi kar anîne, ew wergerandine kurdî lê di wergera xwe da bi hessasî tevgerîyaye ku ji maneya wan a esasî dûr nekeve.

### **Dayîna Orjînaliya Ayet, Hedîs û Hevokên Erebi û Farisî**

Gelek nivîskar, hinek caran bi armanca fikra xwe baş bînin ziman an jî nivîsa xwe bixemilînin û wê bedewtir bikin ji zimanên cuda wek wecîze, gotinên pêşîyan û hwd hevokan digirin û datînin nav nivîsa xwe. Ev rêbaz bi taybetî di berhemên dînî da zêdetir tê bikaranîn. Dema nivîskarek di warê dînî da berhemek dinivîse ji metna ayet, hedîs, helbest, wecîze û gotinên pêşîyan mînan nîşan dide. Mirov dema berê xwe dide Rîsaleyên Nûrê jî dibîne ku di gelek cîhan da Seîdê Nûrsî ev rêz bi kar anîye.

Karê wergêranê ji alîyekî ve karekî muhîm e û ji aliyê din ve jî karekî zehmet e. Wergêr, dema berhemekê an nivîsekê werdigerîne lazim e hewl bide ku fikr û ramana nivîskar bi awayekî tekûz veguhezîne. Ji bo rast veguheztina fikra metnê hinek rêbaz hene. Ji wan rêbazan yek jî ew e ku wergêr, dema wergerê dike di metna orjînal da hinek peyv û hevokên erebî an jî farisî hene, lazim e ew di wergerê da jî werine parastin yanê ligel maneya wan halê wan ê orjînal jî were dayîn.

Mirov, dema li ser wergera Rîsaleyên Nûrê yên ku Mela İbrahim Xelilî ji bo kurdî kirîye da hûr dibe dibîne ku wî ev xala hanê hema bêje di tevahîya wergerên xwe da parastîye. Amedî, di nav metnê da orjîнала hevokê daye û di jêrenotê da jî maneya wê daye.

### **Mînak 1**

#### **Orjîнала Metnê**

“İşte sulh-i umumi, avf-ı umumi, ref’-i imtiyaz lâzım. Tâ ki, biri bir imtiyaz ile başkasına haşerat nazarıyla bakmak ile nifak çıkmasın. Fahr olmasın, derim ki Kürd’üz, aldanırız, fakat aldatmayız. Bir hayat için yalana tenezül etmeyiz. Zira biliriz ki:

إِنَّمَا الْجِبَلَةُ فِي تَرِكِ الْجَبَلِ

Fakat meşrutiyet-i hakikiyenin müsemmasına ahd ü peyman ettiğinden, istibdad ne şekilde olursa olsun, meşrutiyet libası giysin ve ismini taksın; rast gelsem sille vuracağım. Fikrimce meşrutiyetin düşmanı, meşrutiyeti gaddar, çirkin ve hilâf-ı şeriat göstermekle meşveretin düşmanlarını çok edenlerdir. Tebeddül-ü esma ile hakaik tebeddül etmez...<sup>57</sup>”

### **Wergera Wê**

“Va ye silha umûmî, efûya giştî, ref’ û def’a îmtîyazan lazim e. Da ku hinek bi sebeb hin îmtîyazan, li yên dinan, bi nezera heşerat nenêrin û nîfaq dernexin. Bila fexir neyê hesêb, ez dibêjim

56 - Nûrsî, *Dersên Civakî*, 226.

57 - Nûrsî, *İctimaî Dersler*, 169.

ku: Em kurd in tên xapandinê; lê naxapînin. Ji bo heyatekê, em tenezzulê derewan nakin. Lewra em dizanin ku

إِنَّمَا الْحَيَلَةُ فِي تَرْكِ الْحَيَلِ

Lê belê ji bo ku min bi maneya meşrûtiyeta heqîqî re ehd û peyman kirîye ku îstîbdat di çi dilqî de dibe bila bibe, dixwazî bila cilên meşrûtiyetê wergire û navê wê li xwe bike, gava lê rast werim, ez dê bidime ber şîmaqan. Li gorî fikra min, neyarên Meşrûtiyetê, ew kes in ku meşrûtiyetê wekî xeddar û nerind û muxalîfê şerîetê didin nîşandanê û wihareng dijminên meşrûtiyetê zêde dikin. Bi guherîna navan, heqîqet naguhere...<sup>58</sup>

Wergêr, orjînalê gotina erebî nivîsîye û piştî ra di jêrenota yekemîn da wergera metna erebî daye: “Hîleya rastîn, terka hîleyê bi xwe ye<sup>59</sup>.”

## Mînak 2

### Orjînalê Metnê

“Ey şu kelâmîna nazar eden zevat! Eger kelamîmda dokunacak veya sizin zayıf midenizde hazım olunmayacak sözler bulunursa mazur tutunuz. Çünkü divanelik zamanında söylemişimdir. Muhitim o zaman tımarhanenin duvarları idi. Muhitin tesiri müsellemdir. Zira

دِيَوَانَهُ رَا قَلَمٌ نَيْسَتْ

Ümmî ve vahşi, yani hür, Türkçe iyi bilmez bir Kürd bu kadar ifade-i meram edebilir. Ves-selâm...<sup>60</sup>”

### Wergera Wê

“Ey gelî camêrên ku li van gotinên min temaşe dikin! Ger di xebardanên min de, hin gotinên li we bikevin, an yên ku mîdeya we ya zeîf hilnede hebin, li qisûrê nemeyzînin! Lewra, min ew, di dema dînîtiyê de gotine. Wê demê, derdora min dîwarên tımarxaneyê bûn. Tesîra muhît melûm e. Lewra,

دِيَوَانَهُ رَا قَلَمٌ نَيْسَتْ

Kurdekî ummî û hov yanê hurrê ku baş bi tirkî nizane, bes evqas dikare kula dilê xwe bîne ziman. Wesselam...<sup>61</sup>”

Çawa di vê mînakê da jî tê xwîyakirin wergêr, orjînalê gotina farisî daye û pişt ra jî di jêrenota duduyan da wergera metna erebî daye: “Ji dîn re, qelem nelazim e ku gunehê wî binivîse<sup>62</sup>.”

### Di Wergerê da Parastina Nivîsîna Orjînalîya Hevokên Erebi û Farisî

Çawa li jorê jî derbaz bû gelek nivîskar û şair, hinek caran bi armanca fikra xwe baş bînin ziman an jî nivîsa xwe bixemilînin û wê bedewtir bikin ji ayet, hedîs, helbest, gotinên pêşîyan, wecîze û

58 - Nûrsî, *Dersên Civakî*, 159.

59 - Nûrsî, *Dersên Civakî*, 159.

60 - Nûrsî, *İctimaî Dersler*, 185.

61 - Nûrsî, *Dersên Civakî*, 173.

62 - Nûrsî, *Dersên Civakî*, 173.

hwd delîlan tînin an jî mînakan didin. Dema mirov berê xwe dide rîsaleyên Seîdê Nûrsî bi sedan mînakên weha dibîne.

Hinek wergêr, dema berheman werdigerînin zimanên din orjînalîya ayet, hedîs, helbest, gotinên pêşîyan, wecîze û hwd transkrîbe dikin û didin yanê erebî an farîsîya wan a orjînal nadin. Ev rêbaza hanê hinek caran dibe sedema şaş fêmkirina hevokan û her weha metnan. Lewra alfabeya transkripsiyonê ji sedî sed orjînalîya metnê nade û ev yeka jî dibe sedema têngihêştina maneyê. Gelek wergêr jî ligel orjînalîya hevokan bi alfabeya transkripsiyonê jî metna wan didin. Ev rêbaz baştir e lewra xwînerên ku nizanin alfabeya erebî bixwînin bi rêya alfabeya transkripsiyonê tam nebe jî dikarin metna orjînal bibînin û bixwînin.

Amedî, di wergera xwe da wek rêbaz, alfabeya transkripsiyonê bi kar neanîye û tenê orjînalê hevokan daye. Yanê wergêr, di metna eslî da dema ayet, hedîs, gotinên pêşîyan an jî wecîzeyek derbaz bûye berê orjînalîya wan, pişt ra di jêrenotê da wateya wan daye.

## Mînak 1

### Orjînalê Metnê

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا

“Ayet-i kerimesiyle, rızık taahhüd altına alınmıştır. Fakat, rızık dediğimiz iki kısımdır: Hakiki rızık, mecazi rızık. Yani zaruri var, gayr-i zaruri var<sup>63</sup>.”

### Wergera Wê

“Bi vê ayeta kerîme ya

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا

ve, Xweda Teala rizqê temamê jîndar û ruhberan kirîye hin teahhudê. Feqet tiştê ku em jê re dibêjin riziq, du qism e: Rizqê heqîqî, rizqê mecazî. Yanî rizqê zarûrî heye û rizqê xeyrî zarûrî heye<sup>64</sup>.”

Wergêr, di nav metnê da orjînalê ayetê daye û pişt ra di jêrenota heftê û şeşan da jî wergera wê daye: ‘Çiqas jîndarên li ser rûyê erdê hene, rizqê wan hemîyan, her li ser Xwedê Teala ye û her ew kefilê rizqê wan hemîyan e.’ (Hûd: 6)<sup>65</sup>.”

## Mînak 2

### Orjînalê Metnê

“Ey şan ve şerefi, nam ve şöhreti isteyen adam! Gel, o dersi benden al. Şöhret ayn-ı riya dir ve kalbi öldüren zehirli bir baldır. Ve insanı insanlara abd ve köle yapar. O belâ ve musibete düşersen

إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

de, o belâdan kurtul<sup>66</sup>.”

63 - Nûrsî, *Mesnevî-i Nuriye*, 76.

64 - Nûrsî, *Mesnewîya Nûriye*, 91.

65 - Nûrsî, *Mesnewîya Nûriye*, 91.

66 - Nûrsî, *Mesnevî-i Nuriye*, 86.



## Wergera Wê

“Ey însanê talibê şan û şerefê, nam û şuhretê! Were, ewê dersê, ji min bigre! Şuhret, rîya bi xwe ye û higivekî jehrî ye ku qatîlê qelban e. Û însan, ji însan re dike ebd û bende. Ger tu bikevî wê bela û musîbetê, bibêje

إِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاٰجِعُونَ

ji wê belayê xelas be<sup>67</sup>.”

Wergêr, orjînal a yetê di nav metnê da daye û pişt ra jî di jêrenota heştê û pêncan da wergera wê daye: ‘Bêguman em ehdê Xweda ne û emê dîsa bizivirin bal Wî.’ (Beqere: 156)<sup>68</sup>”

Çawa ji van her du mînakên ku li jor hatine dayîn tê xwîyakirin wergêr Îbrahîm Xelîlî, her dem di wergera xwe da ew ayet, hedîs û hevokên ku di metna esil da derbaz bûne daye û paşê wergera wan di jêrenotan da daye. Ev rêbaz li gor me ya herî rast e, lewra ne mimkûne ku di vê rêbazê da têgihîştina metna eslî bibe problem.

## Zimanê Wegêr

Mirov dema bi hûrgili wergera Amedî di ber çavan ra derbaz dike dibîne ku zimanê wî, zimanek sade û zelal e, hevokên wî bi piranî li gor rêzimana kurdî hatine hûnandinê. Ji ber ku Îbrahîm Xelîlî, yek ji ehlê medreseyê ye û di warê girîngîya rêziman da şareza ye, heta ji destê wî hatiye hevokên xwe li gor rêzimana kurdî saz kirîye.

Wergêr Amedî, di wergera xwe da hessas tevgerîyaye, xwestîye xwe zêdetir nêzîkî maneya orjînal bike û di maneyê da guhertinan çêneke. Ji ber ku erebî û farisîya wî gelek baş e û di warê ilmê dînî da jî şareza ye, di têgihîştina mijaran da tengasî nekişandîye, di nav peyv, têgeh û biwêjên biyanî da nexeniqîye û hakimê metnê ye.

Îbrahîm Xelîlê Amedî, di wergera xwe da zimanekî herikbar bi kar anîye û xwe ji peyv û têgehên ku di nav gel da zêde nayêne emilandinê û têgihîştîna wan dijwar e, dûr xistîye û bi zimanê gel werger kirîye. Amedî, di wergera xwe da devoka Dîyarbekirê bi kar anîye û zimanê ku di medreseyên Farqînê da tê axaftin bi kar anîye. Mirov dema wergerên wî dixwîne dibîne ku ew zêde di bin tesîra erebî û farisî da jî nemaye û di wergera xwe da peyv, têgeh û ravekên ku di orjînal a metnê da derbz dibin lê taybetîyek wan tune ye, wergerandine kurdî.

## Hişmendîya Wergêr

Bedîuzzeman Seîdê Nûrsî, di rîsaleyên xwe da zimanekî gelek giran bi kar anîye. Nûrsî, ji aliyê zimên ve zêde di bin bandora zimanê erebî û farisî da maye û ev yeka jî bûye asteng ji bo fêmkirina rîsaleyan. Lewra mirovê ku erebî û farisîya wî baş nebe ne mumkune ew bi zelalî bigêhêje fikr û ramana Seîdê Nûrsî. Gelek xwînerên rîsaleyan giranîya zimanê muellîfî wek muşkîleyekî muhîm dibînin û dixwazin zimanê rîsaleyan ji aliyê pisporên qadê ve were sadekirin û wergera wan were

67 - Nûrsî, *Mesnewîya Nûrîye*, 103.

68 - Nûrsî, *Mesnewîya Nûrîye*, 103.

kirin. Lêbelê hinek şagirtên Nûrsî jî li dijî fikra sadekirina zimanê rîsaleyan derdikevin û naxwazin vê pêşnîyazê bi cih bînin. Li gor wan zimanê Seîdê Nûrsî lazim e neyê sadekirin, ger were sadekirin wê demê ne mumkune rîsale werine fêmkirin, lewra maneya hevokan xirab dibe, di têgihîştina rîsaleyan da tevlihevîyek mezin çêdibe, zimanê osmanî nayê parastin. Hinek kes jî îddîa dikin ku zimanê îro pê tê axaftin têra sadekirina rîsaleyan nake. Hinek peyrevên Seîdê Nûrsî jî zimanê wî wek zimanekî pîroz dibînin û sadekirina wî hîç qebûl nakin. Bo nimûne li gor Abdulkadîr Badîllî, Nûrsî bi xwe di berhemên xwe da guhertinan dikare çêbike. Ji bilî wî mafê tu kesekî tune ye ku zimanê berhemên wî sade bike. Ger zimên were sadekirin wê demê qîmeta rîsaleyan piçûk dibe û ew ên hewl didin ku vê karî bikin mirovên kustex in<sup>69</sup>.

Gelek xwînerên rîsaleyan van fikran rast nabînin û qebûlnakin. Li gor wan, ew ên ku li dijî sadekirin û wergera Rîsaleyên Nûrê derdikevin armanca wan ne parastina rîsaleyan e bileks ew dixwazin ku di vî warî da mafê axaftinê bes di destê wan da be. Eger rîsale werine sadekirin wê demê ev mesele ji bin kontrola wan derdikeve û ew ji gelek berjewndîyan mehrûm dimînin.

Wergêrê Rîsaleyên Nûrê Mela Îbrahîm Xelîlî jî di wê fikrê da ye ku nexwestina sadekirin an jî wergera rîsaleyan ji ber gelek hesab û menfîetan e û ramanekî bê esl û binyad e. Di hevpeyvînê da dema me fikra wî pirsî, ji me ra got ku teqez sadekirin û wergera rîsaleyan karekî girîng e û lazim e tevahîya astengîyên ku li pêşîya vî karî ne werine rakirin. Bi sadekirin û wergera rîsaleyan mîlet bi hêsanî ji rîsaleyan fêm dike û jê îstîfade dike.

Dîsan di hevpeyvînê da me ji Amedî pirsî ku ew di derheqê wergerên Rîsaleyên Nûrê yên bo kurdî hatine kirin da çi difikire. Wî di bersiva xwe da got berîya min tu kesekî bo kurdî wergera rîsaleyan nekirîye û berîya her kesî min destpê kir lê wergerên min dereng hatine çapkirinê.

---

69 - <https://www.risalehaber.com/said-nursi-risale-i-nurun-sadelestirilmesine-karsi-ne-yapti-174516h.htm> (Ragihandin: 03.12.2022, Sact: 00: 56).

## ENCAM

Di avakirina şaristanîyê da cihê alim û zanayan zêdetir muhîm e. Lewra zanîn tiştêkî wisa bilind e ku mirovê zana ji yê nezan cuda dike. Ew kesê ku bi ilm û îrfanê hatîye xemilandin hêjayî hurmet û qîmetdayîne ye. Mirovê ku bi hînbûna ilmê hatîye pêjandin jê ra alim tê gotin. Mela Îbrahîm Xelîlî jî yek ji wan aliman e ku dikeve çarçoveya vê pênasayê. Wî, jîyana xwe ji bo xizmeta dînê îslamê û milletê xwe terxan kirîye û bi armanca vê mîsyona giranbiha bi awayekî serkeftî temsîl bike wisa tê xwîyakirin çî ji destê wî hatîye şûnda nedaye û tevahîya hêz û quweta xwe di vê rêyê da xerckirîye. Piştî vekolîne em gihêştin van encaman:

Wergêr Amedî, yek ji alim û zanayên navçeya Farqînê ye ku wî tevahîya temenê xwe di rêya xwendin û hînkirina ilmê da borandîye. Ew, alimek mucaz e yanê di dawîya xwendina xwe ya medreseyê da îcazetname wergirtîye. Amedî, ne tenê ehlê medreseyê ye, ligel medreseyê ehlê mektebê ye jî. Lewra wî bi rêya bernameya perwerdehîya ji derve dîplomeya dibistana seretayî, navendî, lîseya îmam-xetîbê û pêşlîsansê (du sal) girtîye û cara pêşîn wek fexrî û pişt ra jî wek resmî melatî kirîye.

Dema me biryar da ku em li ser Seyda vekolînek bikin, me xwest em pê ra têkilîyan daynîn. Berîya her tiştî me, Amedî agahdar kir û jê ra got ku em dixwazin li ser heyata we û kar û xebatên we vekolînekî bikin. Amedî di axaftina xwe da ji me ra got ku “*Baş e hûn dixebitin lê gelo ez hêjayî xebatekî weha muhîm im?*”. Ev gotina wî, li ser me tesîrek muhîm çêkir. Lewra kesekî weha pir alî, dibû ku pê ra hinek quretî û pozbilindî çêbiba, lê ew bi tewazû û dîlnizmîya xwe ji bo me bû mînak.

Amedî, piştî xwendina xwe herî zêde giranîya xwe daye ser wergerê û wî ji alîyekî ve berhemên dînî û exlaqî ji zimanê erebî wergerandîye kurdî û ji aliyê din ve jî ji farisî berhemên edebî wergerandîye kurdî. Di vekolîne da em gihêştin wê encamê ku Amedî, qedr û qîmetekî giranbiha daye zimanê xwe yê yekem yanê zimanê zikmakî. Hişmendîyek wisa pê ra heye ku wî, zimanê zikmakî çawa di Quranê da derbaz dibe wek ayeteka Xwedê dîtîye û bi zanîn û ilmê xwe zimanê dayîka xwe yanê zimanê kurdî parastî ye. Ji ber vê yekê wî, gelek berhem wergerandine zimanê kurdî û bi vî rengî ji alîyekî ve zimanê kurdî parastîye û dewlemendtir kirîye û ji aliyê din ve derfet daye çêkirin ku ew kurdên erebî, farisî û tirkî nizanin, bikaribin berhemên dînî û edebî ên ku bi wan zimanan hatine nivîsîn bixwînin û ji wan bê par nemînin.

Mela Îbrahîm Xelîlî, qedr û qîmetekî muhîm daye Bedîuzzeman Seîdê Nûrsî û Rîsaleyên Nûrê. Her weha tê zanîn Seîdê Nûrsî, alim û zanayekî kurd e lê wî rîsaleyên xwe bi zimanê tirkî nivîsîne. Amedî, bi armanca ew kurdên ku zimanê tirkî nizanin an jî dixwazin rîsaleyan bi zimanê xwe bixwînin, ji wan bêpar nemînin û sûd werbigirin piranîya van berheman wergerandîye kurdî. Ji van berheman hinekên wan hatine çapkirinê, hinekên wan li ber çapê ne û mixabin hinekên wan jî wenda ne.

Amedî, di wergera xwe da qelem û defter bi kar anîye yanê, bi destxeta xwe û bi herfên erebî wergerên xwe di defteran da nivîsîye. Zimanê wî zimanek e zelal û herîkbar e, di wergerên xwe da xwe ji peyvên ku têngihîştina wan zor e û nayêne fêmkirinê parastîye û zêdetir zimanê xwe nêzîkî zimanê gel kirîye. Îbrahîm Xelîlî, wergera xwe bi azîna wergera peyv bi beyv nekirîye, bi parastina peyv û têgehane kirîye, hetanî ji destê wî hatîye xwe ji resenîya metnê dûr nexistîye û xwestîye

fîkr û raman muelifên ku berhemên wan wergerandîye bi zelalî bigîhîne xwîneran. Hinek caran jî peyv û têgehên ku bi eslê xwe erebî ne, lê di zimanên biyanî da jî têne bikaranîn, wergera wan bo kurdî kirîye. Ev azîn li gor qenaeta me wergerên wî baştir kîrîye û têgihîştina wan hêsantir kirîye.

Amedî, di wergera xwe da hîç alfabeya trankrîpsiyonê bi kar neanîye, ew ayet, hedîs, helbest, gotînen pêşîyan û wecîzeyên ku di resenîya metnê da derbaz dibin bi alfabeya erebî daye û di jêre-notan da jî maneya wan daye. Ev rêbaz jî wergera wî xurtir û fimbartir kirîye.

Mela Îbrahîm Xelîlî, di wergera xwe da tenê alfabeya erebî bi kar anîye yanê alfabeya latinî hîç bi kar neanîye. Ev yeka nayê wê maneyê ku xebera Amedî ji alfabeya latinî tune ye û ew di vî warî da şareza nîne. Mela Îbrahîm Xelîlî ji ber ku ehlê medresê ye û di medreseyên kurdan da alfabeya erebî tê bi kar anîn û her weha wî jî ev alfabe bi kar anîye.

## JÊDER

- Agâh, Sırrı Levend. *Türk Edebiyat Tarihi*. Ankara: Weşanên Türk Tarih Kurumu, 1973.
- Anter, Musa. *Birîna Reş*. İstanbul: Weşanên Avesta, 1999.
- Arsan, Esra. Türkiye Kürtlerinde TRT Şeş Algısı: Anadilde Yayıncılık Üzerine Bir Araştırma, AB: Raoul Wallenberg Enstitüsü, Raporu 2015.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Leme 'at*, İstanbul: Weşanên Sözlere Neşriyatê, 2016.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Witekan*. Wegêr: Farûq Resul Yehya, Tehran: Weşanên Îhsanê, 2013/1390.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Dersên Cîvakî*. Wergêr: Ayhan Yıldız, Azizi Samur, Mela İbrahim Xelilê Amedî, İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2013.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *İctimaî Dersler*. İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2004.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Koma Gotinan*. Wegêr: Mela Mihemed Zahid, İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2016.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Mektûbat*. İstanbul: Weşanên Zehrayê, 1998.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Mektûbat*. Wegêr: Abdulkadir Bîngol, Suat Orak, Ayhan Meretowar, Aziz Samur, İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2013.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Mesnevî-i Nûriye*. İstanbul: Weşanên Zehrayê, 1998.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Mesnewîya Nûriye*. Wergêr: Seydayê Mela Xelil İbrîhmê Amedî/Azarkan, İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2012.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Mûcîzeyên Quranê*. Wegêr: Ayhan Meretowar, İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2009.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Muhakemat*. İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2002.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Munazerat*. Wegêr: Ayhan Meretowar, İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2009.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Peyvên Biçûk*. Wegêr: Abdulkadir Badıllı, İstanbul: Weşanên Envar Neşriyatê, 1992.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Peyva Bîst û Sêyemîn*. Wegêr: Sabah Kara, İstanbul: Weşanên Nûbiharê, 1992.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Peyvên Biçûk*. Wegêr: Hamza Yetim û Suleyman Çevik, İstanbul: Weşanên Zehrayê, 1992.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Risala Biratiyê*. Wegêr: Abidinê Amedî, İstanbul: Weşanên Nûbiharê, 1992.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Rîsaleya İctîhadê*, İstanbul: Weşanên Sözlere Neşriyatê, 2016.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Rîsaleya Munacatê*. Wegêr: Ayhan Meretowar û Nevzat Emînoğlu, İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2010.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Rîsaleya Sirûstê*. Wegêr: Ramazan Çetin û Mikail Bülbül, İstanbul: Weşanên Hizmet Vakfiyê, 2012.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Şehadetnameya Du Dibistanên Musibetê Yan Jî Dîwana Herba Urfî û Seidê Kurdî*. Wegêr: Aydın Üneşi, Ramazan Çetin û Mikail Bülbül, İstanbul: Weşanên Hizmet Vakfı, 2012.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Tarihçe-i Hayatı*. İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2002.
- Bediuzzeman Seidê Nürsî. *Xutbeya Şamê*. Wegêr: Ayhan Meretowar, İstanbul: Weşanên Zehrayê, 2009.
- Benek, Sıdk. Trt Kurdî û Tesîra Wê ya li Ser Ciwanan: Bi Mînaka Xwendekarên Lîseyên Wanê. Teza Lîsansa Bilind a Ne Çapkirî, Zanîngeha Wan Yüzüncü Yılê Enstituya Zimanên Zindî, (Van: 2020).
- Ebdurrehman Kemal Muhemmed. *Hediyetu 'l-Talibîn Fiqha Şafîi*. Wergêr: Seyda Mela İbrahim Xelilê Amedî, Diyarbakır: Weşanên Seyda, 2015.
- Bayram Kanarya, "Kur'ân ve Hadislerde 'Dil' Olgusuna Genel Bir Bakış" *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019): 13-36.
- Mela Xelilê Sêrtî. *Rehberê Ewam Şerha Nehcu 'l-Enam el-Kurdî*. Diyarbakır: Weşanxaneya Bîsmilê, bd.
- Melayê Cizîrî. *Dîwan*. Berhevkar: Tehsîn İbrahim Doskî, İstanbul: Weşanên Nûbiharê, 2012.
- Muhemmed Riza. *Jîyana Pexemberê Xuda Tercûma Muhemmed Resûlullah (saw)*. Wergêr: Seyda Mela İbrahim Xelilê Amedî, Diyarbakır: Weşanên Seyda Kîtabevîyê, 2016.
- Öpengin, Engin. "Wergêr û Wergêran Di Kurmanciyê De: Paşxane û Hindek Pirsên Îroyî". *Zend*, Bihar, 2011.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Şeref Han". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Berg 38, İstanbul: Diyanet Yayınları, 2010, 548-550.
- Qurana Pîroz û Arşa Wêyê Bilind*. Wergêr: Abdullah Memet Varlı, İstanbul: Weşanên çapxaneya Exspressê, 1994.
- Qurana Pîroz û Meala Wê ya Bilind*. İstanbul: Weşanên Serokatîya Karûbarên Diyanetê, 2015.
- Se'diyê Şîrazî. *Gulîstan*. Wergêr: Seyda Mela İbrahim Xelilê Amedî, Diyarbakır: Weşanên Seyda Kîtabevîyê, bd.
- Seidê Nürsî, "Ey Gelî Kurdan", *Kurd Teawun we Teraqqî Qezetesi*, 1 (1908): 7.
- Sönmez, Nesim. "İslam Fıkıhı Sahasında Yazılan Kürtçe Eserler", *Kurdiname*, no. 4, (2021): rr. 67-91.
- Sönmez, Nesim. "Pirsgirêkên Beşa Ziman û Edebiyata Kurdî di Zanîngehên Tirkiyeyê de", *International Journal of Kurdish Studies*, 2 (1), (2015): rr. 96-104.
- Sönmez, Nesim. Hevpeyvîna bi Seydayê Mela İbrahim Xelilê Amedî re. *Dîroka Ragîhandinê*: 31. 01. 2022, Saet: 21:00.
- Yıldırımçakar, Adil. *Umrek û Mirazek Bediuzzeman û Medresetuzzehra*. İstanbul: Weşanên Nûbiharê, 2018.
- Yıldız, Ayhan. "Tevgera Wergera Kurmancî li Sûrî û Tirkiyeyê". *Nûbihar Akademî*, İstanbul: 2020, Jimar: 13, Sal: 7, 115-138.
- <https://www.sozler.com.tr/kategori/tercume-eserler> (Ragîhandin: 25.11.2022, saet: 23:18).
- <https://www.risalehaber.com/said-nursi-risale-i-nurun-sadelestirilmesine-karsi-ne-yapti-174516h.htm> (Ragîhandin: 03.12.2022, Saet: 00: 56).

# مواقف الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي السياسية وأشغاله بقا فعليا في مرحلة سعيد القديم (1876م-1926م)

BEDIÜZZAMAN'S POLITICAL STATUS IN THE  
PERIOD OF FIRST SAID (1876-1926) AND HIS  
WORKS IN THIS DIRECTION

**Reşat  
ADAK**

Doktora Öğrencisi,  
Uludağ Üniversitesi  
SBE İslam Tarihi ve Sanatları ABD.  
ORCID: 0000-0001-5709-8748  
resatadak1791@gmail.com

**CİLT: 1 SAYI: 2**  
Araştırma

**MAKALE GELİŞ TARİHİ**  
25 Temmuz 2022

**MAKALE KABUL TARİHİ**  
17 Aralık 2022

**YAYINLANMA TARİHİ**  
31 Aralık 2022

## مواقف الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي السياسية واشتغاله بها فعليا (في مرحلة سعيد القديم: ١٨٧٦م-١٩٢٦م)

### الملخص

بدأ الأستاذ النورسي بالعمل السياسي منذ ان وصل العشرين من العمر، واتجه داعيا إلى الله، والعوامل والدوافع وراء هذا التوجه السياسي الذي صاحب فجر نشاطه الإسلامي وأعماله الدعوية كانت اعتزازه بالذات، والاهتمام بالنفس. فقد انبثق هذان الاهتمامان في ميلاد مبكر واحد من حياتهم. ولم يستغل الدين أو استغلال نشاطاته الإسلامية للوصول لمقام سياسي، أو تبوء مركز رئاسي، أو أي خطوة دنيوية.

و إن أهم ميزة قام به النورسي في مرحلة «سعيد القديم» هو اتخاذه مواقف فعالة في الحياة السياسية والاجتماعية وشهد بشكل عام في صف المعارضة. و أن نشاطاته التبليغية والسياسية في هذه المرحلة (من مولده ١٨٧٦م إلى ١٩٢٦م) ليس لهما زمان ولا مكان. كما نجد أن مرحلة «سعيد القديم» مرحلة كفاح سياسي، وكل هذه المكافحة والمجادلة والمواقف السياسية فعل باسم الإرشاد والتبليغ ولأجل تأسيس دولة الوحي وإعلاء كلمة الله على وجه الأرض، وكان يؤمن بان العمل للإسلام يكون بالتغير السياسي، وكان في وسط المعتزك السياسي في مرحلة الاستبداد ومرحلة المشروطية للدولة العثمانية. وبذل جهوده في كل صعيد من الأصعدة التي اعتقد أنها ضرورية للخدمة العالم الإسلامي واتحاده، و لخدمة الإنسان والإنسانية.

الكلمات المفتاحية: الدولة العثمانية، سلطان عبد الحميد الثاني، سعيد النورسي، المشروطية، السياسة

## Bediüzzaman'ın Birinci Said (1876–1926 ) Dönemindeki Siyasi Duruş ve Bu Doğrultudaki Çalışmaları

### ÖZ

İmam Nursî daha yirmi yaşlarında iken siyasetle ilgilenmeye başladı ve insanların ıslah olmaları için onlara İslam'ı tebliğ etmeye başladı. Onu bu siyasi yönelişe, İslami aktivitelere ve davet çalışmalarına iten, kendine güveni ve izzetli duruşuydu. Onun bu yöneliş ve ilgisi daha erken bir dönemde başladı. Onun bu aktiviteleri, siyasi bir makama ulaşmak ve lider olmak veya dünyevi bir makam elde etmek için dini kullanma şeklinde değildi. Nursî'nin "Eski Said" döneminde en önemli özelliği, siyasal ve sosyal sahadaki aktif siyasi duruşu ve genel olarak muhalefetin saflarında yer almasıydı. Bu dönemdeki (doğumu 1876'dan ölümü 1926ya kadar) siyasi ve davet aktiviteleri sınır ve zaman tanıımıyordu. "Eski Said"döneminin aynı zamanda siyasi bir mücadele dönemi olduğunu görüyoruz. Bütün bu mücadele ve siyasi duruşu boyunca halkın irşadı, tebliğ ve yeryüzünde ilahi kelimetullah'ın gerçekleşmesi için çabaladı. O, bu dönemde İslam'a hizmetin siyasi çalışma ve değişimlerle olacağına inanıyordu. Bu dönemde Osmanlı devletinin Meşrutiyet dönemindeki (Sultan Abdülhamid döneminde ilan edilen ikinci özgürlük ve parlamenter sistem düzeninin ilanı) hadiselerinin tam ortasındaydı. Nursî bu duruşunu ve çalışmalarını İslam'a hizmet düstur ve şiarıyla yapmaya çalışıyordu.

**Anahtar Kelimeler:** *Osmanlı Devleti, Sultan II. Abdülhamid, Said Nursî, Meşrutiyet, Siyaset.*

## Bediüzzaman's Political Status In The Period Of Said First (1876–1926) and His Works In This Direction

### ABSTRACT

When Imam Nursi was only twenty years old, he became interested in politics and began to convey Islam to people so that they could reform. It was his self-confidence and dignified stance that led him to this political orientation, Islamic activities and dawah work. This orientation and interest of him started at an earlier period. His activities were not in the form of using religion to reach political office and become a leader or to obtain a worldly office. The most important feature of Nursi in the "Old Said" period was his active political stance in the political and social arena and his involvement in the opposition in general. He did countless political and invitation activities in this period (from his birth in 1876 until his death in 1926). We see that the "Old Said" period was also a period of political struggle. Throughout all this struggle and political stance, he worked for the guidance of the people, for the preaching and for the realization of the divine word of God on earth. He believed that service to Islam during this period would be through political work and changes. In this period, he was in the middle of the events of the Ottoman Empire in the Constitutional Period (the declaration of the second freedom and parliamentary system order announced during the reign of Sultan Abdulhamid). Nursi was trying to make this stance and work with the motto of service to Islam.

**Keywords:** *Ottoman Empire, Sultan II. Abdulhamid, Said Nursi, Constitutional Monarchy, Politics.*



## المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

لا شك أن المجددين المخلصين الذين بعثهم الله تعالى لتجديد أمر الدين والحياة، كان لهم الدور الريادي في نهضة المسلمين الحاضرة، لأنهم قادوا حركة الاستجابة للتحديات بعقلية إسلامية أصيلة، ومنهم الإمام المجدد المجاهد، بديع الزمان سعيد النورسي، رحمه الله تعالى، فدخل الحياة الفاسدة من أوسع أبوابها، لا تأخذه في الله لومة لائم، نبه الغافلين وفضح الطغاة المجرمين ونشأ العز و اعتز بالانتماء إلى أمة القرآن واقفا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، و يبغى التغيير السديد والبناء الجديد، ورفض القوة الغاشمة والأنانية والعنصرية الضيقة مؤمناً بالاخوة والسلام.

بدأ الأستاذ النورسي بالعمل السياسي منذ ان وصل العشرين من العمر، واتجه داعياً إلى الله، والعوامل والدوافع وراء هذا التوجه السياسي الذي صاحب فجر نشاطه الإسلامي وأعماله الدعوية كانت اعتزازه بالذات، والاهتمام بالنفس. فقد انبثق هذان الاهتمامان في ميلاد مبكر واحد من حياتهم. ولم يستغل الدين أو استغلال نشاطاته الإسلامية للوصول مقام سياسي، أو تبوء مركز رئاسي، أو أي خطوة دنيوية.

غير أن الطبيعة التي تفتحت لديه مع فجر شبابه، جعلته يركز إلى أشخاص اعجبوا بمزايه النادرة، وأفكاره العميقة، وقسم كبير من أولئك الأشخاص من ذوي النشاط السياسي-أمثال والي بتليس طاهر باشا- بحكم مراكزهم السياسية، كما فرض نفسه فيما بعد على السياسيين في استنبول مركز و قلب الدولة العثمانية.

و إن أهم ميزة قام به النورسي في مرحلة «سعيد القديم» هو اتخاذ مواقف فعالة في الحياة السياسية والاجتماعية وشوهد بشكل عام في صف المعارضة. وأن نشاطاته التبليغية والسياسية في هذه المرحلة (من مولده 1876م إلى 1926م) ليس لهما زمان ولا مكان. كما نجد أن مرحلة «سعيد القديم» مرحلة كفاح سياسي، وكل هذه المكافحة والمجادلة والمواقف السياسية فعل باسم الإرشاد والتبليغ ولأجل تأسيس دولة الوحي وإعلاء كلمة الله على وجه الأرض، وكان يؤمن بان العمل للإسلام يكون بالتغيير السياسي، وكان في وسط المعتزك السياسي في مرحلة الاستبداد ومرحلة المشروطية للدولة العثمانية. وبذل جهوده في كل صعيد من الأصعدة التي اعتقد أنها ضرورية لخدمة العالم الإسلامي واتحاده، ولخدمة الإنسان والإنسانية.

و بعده عن السياسة الفعالة في مرحلة «سعيد الجديد» لم يكن معناه بعده عن العمل السياسي الجاد المثمر، بل الهدف زعزعة الإلحاد والتخلف و شحن الوعي الإسلامي بركائز اليقين والقوة والهدى.

و لمن يقرأ مواقف الأستاذ النورسي السياسية يظن انه يمدح لكنه عاش حياة أكثر من هذا، لأنه كان رجل حركة ونظريات، ومطبق هدف، وأراد أن يجاهد في اخطر الأماكن وليس من وراء الخنادق، ولم يشتغل بالسياسة اليومية المؤقتة، بل اشتغل بالسياسة التي تهتم العالم الإسلامي اجمع وحاول أن يرى المستقبل البعيد، واستطاع ان يؤثر على اكبر السياسيين في دائرة معقولة.

## أما أسباب اختياري لهذا البحث فهي:

الأستاذ النورسي من أكثر الأشخاص الذي دار النقاش حولهم في تاريخنا القريب، و لم تتفق الشرائح الاجتماعية حوله، وقد أجريت بحقه تقييمات مختلفة إيجابية وسلبية من جميع الاتجاهات، واليوم هو من أكثر العلماء الذين يدور حولهم أبحاث من قبل اتجاهات مختلفة كاليمينيين واليساريين والبراليين والقوميين في مواضع مختلفة، وهذا يؤدي إلى منظر يعارض بعضها البعض، ووجود آراء مختلفة في موضوع شخصية النورسي وأفكاره وآرائه، وهذا يأتي بسبب عدم تناول حياته بخط واحد، وكونها عبارة عن مراحل تحمل ميزات مختلفة حسب اختلاف الظروف الاجتماعية والسياسية، لأنه عاش في أواخر الدولة العثمانية ونظام المشروطية وحكومة الاتحاد والترقي، وكل هذه المراحل كانت زاخرة بالتغيرات والتحولت المهمة التي تعرض لها المجتمع من الناحية السياسية والاجتماعية في العصر الذي عاش فيه، وشخصية النورسي وأفعاله ومواقفه المختلفة يتعلق عن كثر بهذه العهود والتحولت المتقلبة.

حتى قبل سنوات قريبة كانت هناك محاولات لإزالة الأستاذ النورسي من أذهان الرأي العام لأنه هو صاحب هذه

المواقف الإسلامية، وبقاء أمثال هذه الأشخاص في أذهان الرأي العام كان ضرر بالنسبة لهم، و لذلك حاولوا ان يقدموه للجماهير كأنه ممثل عن نظريات حب الإنسان (الهأمانية) أو عالم من علماء السلطة، وهذه المحاولات كانت تشبه كالأسد المخلوع أسنانه و البعيد عن فطرته، مع أن السلطات الرسمية أيضاً شجعت هذه المحاولات لكنهم لم ينجحوا.

ولأهمية الفترة التي عاشها الأستاذ النورسي في أواخر القرن التاسع عشر، و النصف الأول من القرن العشرين، و ما رافق هذه الفترة من تكالب أعداء الأمة الإسلامية في داخل الدولة و خارجها على الخلافة الإسلامية، الأمر الذي انتهى بإلغائها عام ١٩٢٤م، و إعلان الجمهورية التركية الحديثة، و تقسيم أراضي الدولة العثمانية من قبل الدول الغربية و تقسيم ميراث الرجل المريض نهبا لقوى الاحتلال.

إن واقع الأمة الإسلامية الذي يتمثل في التجزئة و التخلف و التبعية و ضياع الهوية، يستدعي ان يتجنب رواد الإصلاح فيها تراكم الأخطاء و تكرار أسباب الفشل، و ربما يسهم في تحقيق هذا الهدف أن تتم دراسة و بحث حركات الإصلاح و التجديد و الاستفادة من تجاربها، و من اجل استخلاص منهج التجديد و ضوابط التغيير و التوصل إلى مبادئ عامة و قواعد كلية تساعد في ترشيد مسيرة الإصلاح و التغيير و التجديد، و حتى لا تتكرر نفس الأخطاء التي أدت إلى الفشل و تخلف الدعوة الإسلامية سياسياً أمام التحديات.

و البحث في أمثال هؤلاء المجددين يبعث في الأمة الأمل، و ينشط الهمم لاستعادة هويتها، و تحتاج الإنسانية اليوم و العالم الإسلامي بوجه خاص إلى فهم أفكار المصلحين المجددين، و الاسترشاد بها في تفعيل المشروع النهضوي الإسلامي الذي يأخذ بيد الأمة إلى استعادة دورها العالمي في العطاء الفكري و العلمي و الحضاري على قيم الإسلام العظيم.

و لكل هذه الأسباب قررت اكتب عن مواقف الأستاذ النورسي السياسية و البحث عن أسباب اتخاذ تلك المواقف حتى تتضح معالم شخصيته السياسية و نستفيد منه و علينا أن نبحث عن النورسي من منظور إسلامي بعيد عن المبالغة و نقدم شخصيته الكارزمية كما هو حتى نزيل الشبهات حوله، و هذا هو الهدف من هذا البحث.

## الفصل الاول

### دفعه الظلم و بدايات اهتمامه بالسياسة

المبحث الأول: موقفه تجاه ظلم مصطفى باشا (أحد قادة القوات الحميدية) في منطقة بوطان (١٨٩٤م):

«مصطفى باشا»<sup>١</sup> كان يظلم أهالي «جزيرة بوطان» كما اشتهر بظلمه حتى خارج منطقة بوطان. وعندما سمع ملا سعيد عن ظلمه تأثر بهذا الوضع، وفيما بعد قرر ليذهب إلى رئيس عشيرة

ميران ٢-Miran «مصطفى باشا» و ليدعوه إلى الهداية و ليمنعه عن الظلم وليأمره بأقامة الصلاة و يأمر بالمعروف... أو يقتله إن لم يستجب.<sup>٣</sup>

«بادر الملا سعيد بالذهاب إلى خيمته و عندما دخل مصطفى باشا الخيمة هب الحاضرون قياما و احتراما له سوى الملا سعيد لم يحرك ساكنا. لمح الباشا ذلك فسأل أحد أمراء العشيرة «فتاح آغا» عن هذا الشاب فاعلمه انه «ملا سعيد المشهور» و حاول الباشا كظم غيظه، و هو الذي ما كان ينشرح للعلماء، و سأل الملا سعيد:

-لم أتيت إلى هنا؟

-جئت لإرشادك إلى الحق، فإما أن تتخلى عن الظلم و تقيم الصلاة، أو أقتلك!

لم يتحمل الباشا هذا الكلام فاندفع خارج الخيمة، و تجول قليلا ثم عاد إليها و أشار إلى السيف المعلق بعماد الخيمة و قال بسخرية:

أ- بهذا السيف الصديء تقتلني؟! -

-اليد التي تقطع لا السيف.

مرة أخرى ترك الباشا الخيمة و هو يفور غضبا، ثم دخلها مخاطبا الملا سعيد: - إن لي جمعا غفيرا من العلماء في منطقة الجزيرة «جزيرة ابن عمر»<sup>٤</sup> و سأعقد مناظرة علمية فيما بينكم. فإن أقيمت الحجة عليهم ألزمتهم و انفذ طلبك و إلا فسألقيك في النهر (المقصود نهر دجلة-Dicle).

قال الملا سعيد:

-كما انه ليس من شأنى إلزام العلماء، فليس باستطاعتك أن تلقيني في النهر. و لكن إن تفوقت عليهم اطلب منك بندقية «ماوزر» لأقتلك بها إن لم تحافظ على وعدك.

عقب هذه المشادة العنيفة ذهبوا معا على الخيول إلى الجزيرة، و لم يتكلم الباشا مع الملا سعيد طول الطريق. و لما وصل إلى أحراش «باني خاني-Bane Xane» أخذ الملا سعيد إلى النوم بعد أن أصابه الإرهاق. و لما أفاق وجد علماء الجزيرة و معهم

١ - كان السلطان عبد الحميد الثاني قد منح رتبة الباشاوية له و لبعض العشائر الكردية في كردستان حيث كان هؤلاء يؤلفون باتباعهم المسلحين «ميليشيات» تقوم بمهمة الحراسة على الحدود مع روسيا و تعاون الجيش النظامي، و تحفظ الأهالي من هجمات العصابات الأرمنية المسلحة، و يضمن السلطان بهذه الطريقة ولاء = رؤساء هذه العشائر للدولة و يحول دون قيامهم بحركات عصيان ضدها. سأكتب عن هذه القوات في الفصل الثاني بالتفصيل ان شاء الله.

٢ - عشيرة ميران: كانت تعيش حوالي مدينة «جزيرة البوطان-Cizira Botan» حياة بدوية، و هذه العشيرة منشق من عشيرة «البوطان-Botan» المشهورة، و الآن قسم منهم يعيشون على جبل «قراچوخ-Qaraçox» في سورية. و كان حدوده البادية في ذلك الوقت يصل إلى مدينة «برواري-Perwari» و ناحية اسبارتا التي ولد فيها بديع الزمان. انظر: .AV Badilli, B.S.Nursi M.T Hayati, s

٣ - الصالح، سيرة ذاتية، ج ٥ ص ٥٥.

نظر: - Nursî, Abdurrahman, Bedüzzamanın Hayatı, s 28-32

-Sahiner, Bilinmeyen Tarafıyla B. S. Nursî, s 68-70/72/83.

Badilli, B.S. Nursî M.T. Hayati, c1, s 87-90/92-94/121-122.-

4 - «Mezopotamya» يقع بين نهري دجلة و الفرات «مزوبوتاميا» Cizira Botan - اسم تاريخي لجزيرة البوطان - 4

كتبهم ينتظرون ساعة المناظرة.<sup>٥</sup>

بدأ الملا سعید بالملاطفة و شيء من المزاح مع العلماء ثم قال:

-أيها السادة لقد عاهدت ألا أسأل أحدا، وها أنا منتظرا أسئلتكم.

فاطمأن العلماء، ابدءوا بطرح ما يقارب أربعين سؤالاً، وأجاب الملا سعید عن الأسئلة كلها إجابات صائبة، سوى سؤال واحد أخطأ في جوابه دون أن ينتبه إليه العلماء، حيث صدرت من الجميع علامات التصديق.

و بعد ان انفض المجلس، تبعهم الملا سعید قائلاً:

-أرجو المعذرة... لقد سهوت في جواب السؤال الفلاني و لم تفتنوا إليه، والجواب الصحيح هو كذا و كذا....

فقالوا: حقا إنك قد ألزمتنا الحجة، فإننا معترفون بذلك<sup>٦</sup>

ثم باشر قسم من هؤلاء العلماء يجلسون منه مجلس الطالب لينهلوا من فيض علمه، أما مصطفى باشا فقد وفي بوعدته و أهدى إلى الملا سعید بندقيّة «ماوزر» و بدأ بإقامة الصلاة.

و بعد أن ظل مدة في الجزيرة توجه مع أحد طلابه «الملا صالح» إلى «بيرو-Biro»<sup>٧</sup> و هي منطقة بدو العرب. و مكث فيها مدة حتى طرق سمعه أن مصطفى باشا قد عاد إلى عاداته القديمة في ظلم الناس. فذهب إليه و أبدى له النصائح مدة ثم هدده قائلاً:

-أوبدأت بالظلم مرة أخرى؟ سأقتلك باسم الحق.

و لكن كاتب باشا تدخل في الأمر و هدأ الموقف، بينما الملا سعید استمر في تعنيفه الباشا و توبيخه لكثرة مظالمه، و لم يتحمل الباشا هذه الإهانات و هم بقتله فحال شيوخ عشيرة «ميران» دون ذلك. ثم تقرب نجل باشا «عبد الكريم» من الملا سعید و رجاه قائلاً:

-لا تكثر بصنيع أبي انه لا يسمع كلاما من أحد... عقيدته فاسدة... أرجوك رجاء خالصاً أن تتشرف إلى مكان آخر... فمال الملا سعید إلى كلام عبد الكريم و رجائه، و غادر المكان.<sup>٨</sup>

” و في المرة الثالثة عندما كان الملا سعید متواجداً في وان و ذلك في سنة ١٨٩٧م و جل اهتمامه في هذه الفترة المصالحة بين العشائر. و في نفس السنة انه استطاع إجراء الصلح بين مصطفى باشا و شكر آغا .<sup>٩</sup>، بينما أخفقت الإدارة العثمانية من فض النزاع و القتال (على الحدودات البادية) بينهما. و عندما خاطب الملا سعید مصطفى باشا:

-ألم تتب إلى الآن؟

-“ سيدا ”<sup>١٠</sup> إنني طوع كلامك!

و قدم له فرسا و كمية من النقود إلا أن الملا سعید رفض ذلك قائلاً:

-ألم تسمع أنني لم آخذ مالا من أحد لحد الآن؟ فكيف أخذه من أمثالك من الظالمين، يبدو أنكم قد أفسدتم توبتكم وعلى هذا لا تصل إلى الجزيرة بسلامة. و فعلا مات مصطفى باشا في الطريق لم يصل إلى الجزيرة و ذلك من قبل المجهولين

٥ - حسب بعض الروايات كان من بين هؤلاء العلماء الشيخ محمد سعید سیدا الجزري أيضا، و هو من أشهر الشيوخ الطريقة النقشبندية في ذلك الوقت، الملقب بـ«شيخ سیدا-Seyh Seyda»، لكنه كان طالبا صغيرا؛ انظر: s- Badilli, B.S.Nursi, M.T. Hayati, ٩٠.

٦ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٥٦-٥٥.

٧ - مكان عشيرة «المحلبي-Mihelmi» العرب، يقع بين مدينتي «ماردين» و «نصيبين» لكن اصل كلمة «بيرو-Biro» هو «البرية-Beriye» يعني الصحراء؛ انظر: Badilli, M.T. ٩٣ Hayati, s

٨ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٦٥-٧٥.

٩ - كان رئيس عشيرة «أرتوشي-Artoşi» المتشكلة من اثني عشرة قبيلة، في جوار محافظة «وان» و كان معروف بـ«Şakir Axa»

١٠ - « سيدا-Seyda » كلمة كردية بمعنى «الأستاذ»، تستعمل للعلماء.

حتى صار مثلاً بين أهالي الجزيرة، وكان دعاء الملا سعيد عليه قد استجيب.<sup>١١</sup>

### أسباب أخذه بهذه الموقف:

هو رؤيته الشيخ عبد القادر الكيلاني (قدس سره) في منامه ليذهب إلى رئيس عشيرة ميران - مصطفى باشا - في مدينة « الجزيرة » بمنطقة «البوتان» ليمنعه من ظلمه على الأهالي في تلك المنطقة.<sup>١٢</sup> فعلى سبيل المثال كان يظلم أهل العلم أمثال الشيخ حسن الباسرتي<sup>١٣</sup> وغيره، وكما كان يضرب المثل بظلمه في الجزيرة، وكان لا يقيم الصلاة.

ومن هنا نجد أن ملا سعيد مهتم ومتأثر بهذه الرؤية ولا يرجع من موقفه تجاه هذا الباشا الحميدية (مصطفى باشا) بحيث إذا لم يرجع من ظلمه سوف يقتله بأي طريق كان كما حاول لقتله، حتى وعند التقائه مصطفى باشا في المرة الثالثة (وذلك بعد ثلاث سنوات) نبهه ثم قتل أثناء رجوعه إلى الجزيرة في الطريق إثر دعاء الملا سعيد عليه.

ولا شك أن مهمة العلم والداعي أمثال الملا سعيد هو دفع ظلم أمثال مصطفى باشا وغيره من المظلومين من الشعب، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر. حتى يكونوا قد أدوا واجبهم، وهو واجب العلماء لأنهم ورثة الأنبياء.

### المبحث الثاني: بداية اهتمامه بالسياسة: (١٨٩٥م):

ذهب الملا سعيد مدينة «ماردين» وذلك في سنة ١٨٩٥م.<sup>١٤</sup> وماردين كانت الموقع الذي بدأ منه حياة السياسة الأولى. وفي هذه المدينة التقى بطالبين ١٥ ساعده في تنويع آفاه الفكرية. هذان الطالبان كانا يدرسان الشريعة، وكانا في زيارة إلى ماردين. أحدهما كان من اتباع جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩م-١٨٩٧م)، حيث كان الأول من وجهة نظر ملا سعيد، جمع بين العلم والدين، أما الطالب الثاني، الذي حصل منه ملا سعيد المعلومات عن الإسلام خارج الدولة العثمانية، فكان من اتباع الطريقة السنوسية، إذ أنه منذ سنة ١٨٤٠م، ببدء يعمل من أجل توحيد القبائل الكردية. فاطلع بواسطتهما على منهج السيد جمال الدين الأفغاني والطريقة السنوسية.<sup>١٥</sup>

ويقول ملا سعيد عن التقائه بأحد من هذين الطالبين: «... فأرشدني إلى الحق وبين لي المسلك المعتدل القويم في السياسة، فأفقت من نومي برؤيا - كمال المشهور ١٧ حيث أنني بايعت السلطان سليم و قبلت فكره في الاتحاد الإسلامي، لأنه أيقظ الأكراد، وهم بايعوه، الأكراد الآن هم نفس الأكراد في زمنه. فأسلاني في هذه المسألة هم: السيد جمال الدين الأفغاني، ومفتي الديار

المصرية الشيخ محمد عبده. ومن العلماء الأعلام علي صعاوي، والعالم تحسين، والشاعر نامق كمال الذي دعا إلى الاتحاد الإسلامي.<sup>١٦</sup>

و تكلم ملا سعيد أثناء وجوده في ماردين عن تأييده لأفكار «جون ترك» في الحرية «المشروطة» واهتم بالأمر السياسي والاجتماعية، لكنه مهما كانت الفعاليات التي نتجت عن نشاطات الملا سعيد في ماردين، فإنها لم تكن تسعد الإدارة العثمانية. لكن مع هذا قرر متصرف ماردين<sup>١٧</sup> إبعاده من المدينة تحت الحراسة المشددة إلى مدينة بتليس.

و وصل اهتمام الملا سعيد بالسياسة، عندما احتدت المسألة الأرمنية، وكانت هذه المسألة قد أصبحت وقتئذ موضوعاً

١١ - الصالح، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٣٦.

١٢ - الصالح، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٥٥.

13 - Badıllı, B.S.Nursî, M.T. Hayatı, c 1, s 122.

14 - Ismail Mutlu, Bediüzzaman'ın Görüşleri Işığında Parti ve Siyaset, s 207.

١٥ - قال البعض أنه التقى بدرويشين الصوفيين، انظر: ٣٣ Nursi, Abadurrahman, Bediüzzaman'ın Hayatı, s

١٦ - النعمي، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا، ص ٦٥؛ انظر: ٣٣ Nursi, Abdurrahman, Bediüzzaman'ın Hayatı, s ١٠٥ s ١, Badıllı, M.T. Hayatı, c

١٧ - المقصود كتاب «الرؤيا» للشاعر نامق كمال الذي كان من المؤيدين بالحرية و الاتحاد الإسلامي.

18 - Nursî, Divan-i Harb-ı Örfi (içtimai Reçeteler I), s 38.

١٩ - متصرف: أي المسؤول عن الإدارة في المدينة وهو «نادر بك»؛ انظر: ٢٠٨ s Mutlu, Bediüzzaman'ın Görüşleri Işığında Parti ve Siyaset,

سياسياً، وكانت بتليس (مدينة مسقط رأس النورسي) مركزاً لهذا الخلاف نتيجة للنسبة العالية للأرمن فيها. إن أول صراع مباشر حصل عندما رفض الأرمن في «صاؤون-Sason» دفع ضريبة للحكومة العثمانية. وفي هذا الوقت قرأ الملا سعيد إدانة بريطانيا للممارسات العثمانية ضد الأرمن.<sup>٢٠</sup>

### أسباب بدء اهتمامه بالسياسة:

لقد بدأ الموقف الإسلامي يتجلى من الغرب في العصر الحديث على يد الأفغاني الذي يعد أول من شكل انتفاضة الشرق ضد الغرب في المجال السياسي، وطالب الشعوب الإسلامية كافة أن تعمل جاهدة لمناهضة سلطانه الاستبدادي الظالم. كما دخل الأستاذ محمد عبده في صراع مريم مع السلطة الحاكمة التي تخضع لسيطرة الإنكليز في مصر، واستخدم مجلة العروة الوثقى للتحريض على الثورة ضدهم.<sup>٢١</sup>

و لا شك أن ملا سعيد كان -مقتضى اطلاعه الواسع على النهضة الفكرية التي رفع الأفغاني و محمد عبده<sup>٢٢</sup> و رشيد رضا- قد تأثر بتلك النهضة التي تركت بصمات واضحة عليه، وعلى الحركات الإسلامية أيضاً، لا في مصر وحدها، بل في العالم الإسلامي كله.<sup>٢٣</sup>

و في نفس السنوات التي جاء ملا سعيد الشاب إلى ماردين كان مشغولاً بالمصالحة بين العشائر الكردية و يحاول لاتحادهما، و في هذا الأثناء عندما التقى مع الطالبين (الذين مر ذكرهما) يجد عن ما يبحث عنه و هو فكرة الاتحاد الإسلامي، و يعجب بأفكار الأفغاني و محمد عبده و غيرهم في هذا الموضوع، أي أول موضوع سياسي الذي اشتغل به ملا سعيد هو الوحدة الإسلامية.

و يستيقظ من نومه (حسب كلامه) في ماردين بواسطة اطلاعه على أفكار «نامق كمال» في التجديد و الحرية و أفكار «جون ترك-Jeunes Turces» اللذان كانوا ينادون بهذه الشعارات ضد السلطة المركزية (الدولة العثمانية) آنذاك، و بعد ذلك بدأ الملا سعيد ينادي بنفس الشعارات و يؤيدها، إلى درجة المشاجرة مع الشرطة في ماردين.<sup>٢٤</sup>

و عندما أثارت المسألة الأرمنية ضد الحكومة العثمانية بتأييد من الإنكليز، يصل اهتمامه بالسياسة إلى ذروته.

## الفصل الثاني

### مواقفه السياسية بعد أول رحلته إلى استنبول

**المبحث الأول:** موقفه من «القوات الحميدية» التي أسسها السلطان عبد الحميد الثاني من الأكراد ضد عصابات الأرمن (١٩٠٧م):

عندما احتل الروس الولايات الشرقية من الدولة العثمانية مرتين (مرة في سنة ١٨٢٨م و في المرة الثانية سنة ١٨٧٧م) ساعدهم الأرمن<sup>٢٥</sup>. و في نفس السنوات ثار الشيخ عبيد الله النهري ضد الدولة العثمانية بهدف تأسيس دولة كردية مستقلة و استمرت هذه الثورة عشر سنوات (من سنة ١٨٧٠ م إلى سنة ١٨٨٠م).<sup>٢٦</sup>

لأجل هذه التهديدات المباشرة للدولة العثمانية، منح السلطان عبد الحميد الثاني (في سنة ١٨٩١م)<sup>٢٧</sup> رتبة الباشاوية لبعض

٢٠ - النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا، ص ٩٥.

٢١ - زياد خليل محمد الدغامين، القرآن في مواجهة الحضارة الغربية بين النورسي و محمد عبده، ص ٨٢.

٢٢ - لما توفي محمد عبده (تلميذ الأفغاني) كان ملا سعيد قد بلغ من العمر اثنين و ثلاثين عاماً، و كان يمثل في ذلك الوقت سعيد القديم. انظر: الدغامين، القرآن في مواجهة الحضارة الغربية بين النورسي و محمد عبده، ص ٨١.

٢٣ - المرجع السابق نفسه، ص ٨١.

24 - Badilli, B.S. Nursî, M.T. Hayati, c 1, s 95.

25 - Marin van Bruinessen, Ağa Şeyh ve Devlet, s 227

26 - Şerif Mardin, Bediüzzaman Said Nursî Olayı, s 96.

27 - Bruinrssen, Ağa Şeyh ve Devlet, s 228.

رؤساء العشائر الكردية في كردستان حيث كان هؤلاء يؤلفون باتباعهم المسلحين «ميليشيات» تقوم بمهمة الحراسة على الحدود مع روسيا، و حفظ الأهالي من هجمات العصابات الأرمنية المسلحة، و يضمن السلطان بهذه الطريقة ولاء رؤساء العشائر للدولة، و يحول دون قيامهم (عند اتفاهم) بحركات ثورية ٢٨ لنفس الهدف الذي ثار الشيخ عبيد الله النهري لأجله. و بعد عبد الحميد أعطيت لتلك «الباشاوات الحميدية» أمثال مصطفى باشا في منطقة بوطان و إبراهيم باشا في منطقة ديار بكير (Amed)- الصلاحيات و المساعدات الكثيرة. ثم بدؤوا يستغلون هذه الفرص و القوات ضد بعضهم البعض.<sup>٢٩</sup> كما وصلت قوتهم إلى درجت التهديد المباشر للدولة العثمانية. فمصطفى باشا أعلن «الملكية» في منطقة بوطان، و كان يظلم الأهالي في جزيرة البوطان بشتى أنواع الظلم، حتى اليوم يذكر اسمه بالخوف.<sup>٣٠</sup> و إبراهيم باشا كان مشهورا بالسرقة و بظلمه لأهل ديار بكير (Amed)، و عندما وصل الاتحاد و الترقى إلى الحكم ثار ضدهم مساندا للسلطان عبد الحميد الثاني و أعلن استقلالته عن الدولة العثمانية.<sup>٣١</sup> و «القوات الحميدية» شاركوا الحروب ضد الأرمن و الروس في الداخل و الخارج و شاركوا في حرب البلقان كما استمر دورهم حتى نهاية الدولة العثمانية سنة ١٩٢٤م.<sup>٣٢</sup>

و من أسباب ذهاب الأستاذ النورسي في أول مرة (سنة ١٩٠٧م) إلى استنبول كان ل طرح رأيه أمام السلطان عبد الحميد الثاني في عدم كفاءه إدارة القوات الحميدية في كردستان.<sup>٣٣</sup> و كان يسمي هذه القوات ب«الحميدي-Hamidilik».<sup>٣٤</sup>

### أسباب معارضته للقوات الحميدية:

مع أن القوات الحميدية تنجو قليلا في بداية الأمر ضد العصابات (التهلكة) الأرمنية، لكنهم فيما بعد تجاوزوا عن مقصدهم و أدوا إلى تخريبات كبيرة في البنية حسب قول الأستاذ النورسي. لان في الوقت الذي هز كيان النظام العشائرية (الفؤدالية) في كردستان، بدء يقوى بواسطة القوات الحميدية و ذلك بمساعدة الدولة العثمانية نفسها. و تسببوا في زيادة الإرهاب و الفوضى في تلك المنطقة.<sup>٣٥</sup>

و ظلم مصطفى باشا الميراني في منطقة بوطان (كما مر معنا موقف الأستاذ النورسي من ظلم هذا الباشا الحميدية) خير شاهد على هذه الفوضى. و النزاعات و القتال العشائرية كان في ازدياد بواسطة القوات الحميدية. و النورسي هو الذي كان يحاول للمصالحة و للوحدة بين العشائر الكردية، لكنه أحيانا كان لا ينجح في ذلك، و السبب هو وجود تلك القوات في كردستان آنذاك.

و أرسلت «القوات الحميدية» في عهد عبد الحميد للاستيلاء على الثورات و الأستاذ النورسي كان يشاهد مشاكل كردستان من قريب كما كان يعرف بأن التدابير البوليسية لا تنفع حيث يقول: «إجراء «الحميدية» للجسم الذي التهب بهم التمرد و العداوة، هل هو علاج أم تسمم و مساعدة لعزرائيل».<sup>٣٦</sup>

**المبحث الثاني:** تقديمه طلبا للسلطان عبد الحميد الثاني حول إصلاح الأوضاع و إنشاء «مدرسة الزهراء» في كردستان: (١٩٠٨م):

الأستاذ النورسي كان يدرس في مدرسة «خورخور-Xorxor» بمدينة «وان» العلوم

٢٨ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٥٥.

29 - Bruinessen, *Ağa Şeyh ve Devlet*, s 229.

٣٠ - المرجع السابق نفسه، ص ٣٢.

31 - Bruinessen, *Ağa Şeyh ve Devlet*, s 231.

٣٢ - المرجع السابق نفسه، ص ٢٣٢.

٣٣ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٨٦.

34 - M. Latif Salihağlu, *Bediüzzaman'dan Tesbihlerle Türk-Kürt Kardeşliği*, s 22.

٣٥ - المرجع السابق نفسه، ص ٢٢.

36 - Mutlu, *Bediüzzaman'ın görüşleri Işığında İslam ve Milliyetçilik*, s 180

الدينية و الكونية معاً، وهذا كان منهجاً جديداً بالنسبة للمناهج التدريسية التي كانت تدار في تلك الفترة في مدارس كردستان. وذلك في سنة ١٨٩٧م إلى ١٩٠٧م.<sup>٣٨</sup> وذلك قبل ان يعرض فكرة التوحيد بين العلوم الدينية و الكونية و التربوية (تزكية النفس-الأخلاق) للسلطان عبد الحميد.

و جاء في أول مرة إلى استنبول في سنة ١٩٠٧م، بهدف طرح فكرة جامعة إسلامية ٤٠ في كردستان التي كانت تدار آنذاك من قبل القوات الحميدية، على غرار جامعة الأزهر سماها «مدرسة الزهراء».<sup>٤١</sup>، وكان الغرض من إنشائها تدريس العلوم الدينية مع مزج بالعلوم الكونية الحديثة ٤٢، و لتواجد علماء متبحرين في التكايا...<sup>٤٣</sup>.

و قبل ان يذهب إلى استنبول حضر خارطة لكل من القرى و البلدات و الولايات بجوار مدينة «وان» لتحديد مراكز «مدرسة الزهراء».<sup>٤٤</sup> و تلك المراكز كانت:

١- مدينة «وان» التي تقع بين العشيرتين: «سبكان-S i pkan» و «حيدران-Heyderan» ؛

٢- في مدينة «بيت الشباب» و هي مركز عشيرة «الآرتوشي-Artoşi» ؛

٣- في وسط المدن : «موتكان-Motkan» و «بلكان-Belkan» و «صاون-Sason»؛<sup>٤٥</sup>

٤- و في كل من المدن «ديار بكير» و «بتليس» و «سعد» المركزية.<sup>٤٦</sup>

و يظهر من المراكز التي أسسها الأستاذ النورسي لتأسيس جامعته (مدرسته دار الفنون) إنه فكر كافة أراضي كردستان قبل التقسيم بين الدول الخمسة من قبل الإنكليز.

و هدفه كان التجديد في المدارس الأهلية و الدينية، و فتح المكاتب<sup>٤٧</sup> (الإعداديات=دار التعليم) في كافة أراضي كردستان ٤٨، لضرورة إيقاظ الأكراد علمياً و إزالة الجهل بينهم.<sup>٤٩</sup>

كما أنصبت فكرة النورسي من إنشاء مدرسة الزهراء على نقطة أساسية فيما كان ينقص الفكر الإسلامي يوم ذاك في فجوة سحيقة بين العلم الذي يكتسبه الطلاب من العلوم الشرعية و بين ما يدرس في المدارس الحكومية من العلوم الكونية ٥٠. و في هذا المجال يقول الأستاذ النورسي: «ضياء القلب هو العلوم الدينية، و نور العقل هو العلوم الحديثة، فبامتزاجهما تتجلى الحقيقة، فتزبي همة الطالب و تعلقو بكلا الجناحين، و بافتراقهما يتولد التعصب في الأولى و الحيل و الشبهات في الثانية».<sup>٥١</sup>

و لهذا الغرض حاول مراراً أن يلتقي بالسلطان عبد الحميد، ليعرض عليه خطته و برنامجه في الدراسة و التعليم- كما مر

37 - Adem Ölmez(heyet), *Bediüzzaman ve Şark Düşünceleri*, s 152.

38 - Badıllı, *B.S. Nursî, M.T. Hayatı*, c 1, s 122.

٣٩ - الصالحى، سيرة ذاتية، ج٩، ص٦٦.

٤٠ - كان يسمى الجامعات بـ«دار الفنون» و الإعداديات بـ«دار التعليم»؛ انظر: Salihağlı, *Bediüzzaman'dan Tesbihlerle Türk-Kürt Kardeşliği*, s ٥١.

٤١ - يقول الأستاذ النورسي عن سبب تسميته بـ«المدرسة» لأنه مألوف و مأنوف و جذاب، و مع كونه عنواناً اعتبارياً إلا انه يتضمن حقيقة عظيمة مما يهيج الأشواق و ينبه الرغبات. و جعل التدريس فيها باللغة العربية واجباً و الكردية جائزاً و التركية لازماً. انظر: صيقل الإسلام (مناظرات)، ج٨، ص٧٢٤.

٤٢ - النورسي، صيقل الإسلام (مناظرات)، ج٨، ص٨٢٤.

٤٣ - الصالحى، سيرة ذاتية، ج٩، ص٢٧.

44 - Badıllı, *B.S. Nursî, M.T. Hayatı*, c 1, s 127.

45 - Nursî, *Abdurrahman, Bediüzzaman'ın Hayatı*, s 70.

٤٦ - بديع الزمان سعيد النورسي، في مؤتمر عالمي حول تجديد الفكر الإسلامي، من مقالة نجم الدين شاهين أر: «عامل بديع الزمان في إنقاذ الولايات الشرقية»، ص٤٢٣.

٤٧ - كانت المحلات التي تدرس فيها العلوم الإسلامية في عهد لسلطان عبد الحميد تسمى بـ«المدارس» و المحلات التي تدرس فيها العلوم الكونية تسمى بـ«المكاتب».

48 - Salihoğlu, *Bediüzzaman'dan Tesbihlerle Türk-Kürt Kardeşliği*, s 51.

٤٩ - الصالحى، سيرة ذاتية، ج٩، ص٨٦.

٥٠ - النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا، ص١٦.

٥١ - صيقل الإسلام (مناظرات)، ج٨، ص٨٢٤.



معنا- لكنه في كل مرة انتهت بالفشل<sup>٥٢</sup>. إذ كان هناك بعض الطورانيين (القوميين الأتراك) يقومون بالوشاية إلى السلطان عبد الحميد بأن النورسي رجل مجنون. و ذلك لأنه عندما قدم إلى استنبول أقام في فندق «شكرجي خان» و كتب على باب غرفته: «هنا يجاب على كل سؤال و لكن لا يسأل أحد عن شيء» فكان هذا هو السبب في أن يتهمه الحساد بالمجنون<sup>٥٣</sup>.

و بهذا الإعلان دعا العلماء و أهل المدارس الحديثة في استنبول قبل إعلان المشروطية (الحرية) بستة أشهر، إلى المناظرة و المناقشة و الإجابة عن أسئلتهم، في ختام المناظرات العلمية و المناقشات الرفيعة التي دامت بنجاح باهر أياماً و أسابيع، و يجيب عن جميع استفساراتهم إجابة صائبة، قالوا: ان هذا الرجل مجنون، لأنه يعلم كل شيء!<sup>٥٤</sup>

و هدف الأستاذ النورسي من هذا الموقف كان جلب الأنظار إلى استعداد كردستان و قدرة الناس هناك للعلم و ليجلب نظر القصر (الخليفة) و الحكومة إلى هذا الموضوع (فتح مدرسة الزهراء).<sup>٥٥</sup> و لشدة اهتمامه لجلب تلك الأنظار جاء إلى استنبول بقيافته المحلية السائدة في كردستان ما يسمى بـ «شال و شابك-Şal ü Şapik»<sup>٥٦</sup>.

و بعد أن يئس من الالتقاء به كتب إلى الجرائد-مستهدفاً عبد الحميد-ما مضمونها: «بعد ما قدمت إلى استنبول رأيت أن المدارس لم تتطور كما تطورت المكاتب. لذا يجب أن يكون هناك امتحان في كل درس، و أن تكون هناك شعب للاختصاص، و أن تكون الامتحانات تؤهل الطالب للعمل في الدوائر الحكومية.<sup>٥٧</sup> و كذا هناك عامل رئيسي آخر في تخلف المسلمين و تشتت اراءهم فيهم و هو اختلاف أهل المدارس و أهل المكتب، و أهل التكايا و الزوايا الذين يصدق عليهم القول» هدف الجميع واحد و لكن الأساليب مختلفة»<sup>٥٨</sup>.

فأهل المدارس يتهمون أهل المكاتب بضعف العقيدة، بحجة بأنهم يؤولون ظواهر النصوص حسب العلوم الحديثة، و أهل المكاتب يحسبون أهل المدارس ناقصين، بتهمة عدم اطلاعهم على العلوم الحديثة كذا ينظر أهل المدارس إلى المتصوفين كمبتدعين. فهذا التخالف في السلوك سبب زلزالاً شديداً في الأخلاق الإسلامية و بالتالي سبب في تخلف المسلمين.<sup>٥٩</sup>

و الحل الوحيد لهذه المشكلة هو توحيد المدارس و المكاتب و تدريس العلوم الدينية في المدارس الحديثة تدريساً حقيقياً، و تحصيل بعض العلوم الحديثة في المدارس الدينية في موضع الحكمة القديمة التي أصبحت لا ضرورة لها... و كذا تواجد علماء متبحرين في التكايا.<sup>٦٠</sup>

و عندما لم ينجح الأستاذ النورسي في كسب أنظار القصر و الحكومة إلى الغرض الذي جاء إلى استنبول لأجله، قرر أن يكتب عريضة للقلم الخاص ٦١ (مابين هومايون-

Mabeyni Hümayün» و معه رسالة من «طاهر باشا» والي «وان» لنفس الغرض و هو فتح مدرسة الزهراء.

و قدمت هذه العريضة إلى السلطان عبد الحميد نفسه و ذلك بواسطة أمينه العام فهي تتعلق بإصلاح الأوضاع في

٥٢ - لكن كتب المؤرخ جمال قوتاي في كتابه (Tarih Sahbetleri) بان النورسي التقى مع السلطان عبد الحميد لخصوص مدرسة الزهراء- و انتقد استبداد بعض حاشيته المكتنفين حوله في قصر يلدز، و خاصة القائمين على نظام الأمن و الاستخبارات في القصر؛ انظر: c. Badilli, B.S. Nursi, M.T. Hayati, s 100؛ و انظر: النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا، ص ٢٦.

53 - Şahiner, *Bilinmeyen Taraflariyle B.S. Nursi*, s 91; Badilli, *B.S. Nursi, M.T. Hayati*, c 1, s 144.

و انظر: أصلان، الإمام النورسي و فكرته في النهضة الإسلامية، ص ١٠.

٥٤ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج١، ص ٧٦-٩٦.

55 - Badilli, *B.S. Nursi, M.T. Hayati*, c 1, s 146.

56 - A.g.e (adi geçen eser-المرجع السابق نفسه) c 1, s 143.

٥٧ - في العهد الذي نشأ خيمة الأستاذ النورسي لم يكن في المدارس امتحان، و لم يكن يعطى للخريجين في هذه المدارس شهادة من قبل الدولة، بل كان كل عالم و صاحب مدرسة يعطي الشهادة باسمه.

٥٨ - أصلان، الإمام النورسي و فكرته في النهضة الإسلامية، ص ١١.

٥٩ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج١، ص ٢٧.

٦٠ - المرجع السابق نفسه، ج١، ص ٢٧.

٦١ - نشرت هذه العريضة آنذاك في جريدة «الشرق و كردستان» بعنوان «الأكراد محتاجون أيضاً»؛ انظر للتفصيل :

Şahiner, *Bilinmeyen Taraflariyle B.S. Nursi*, s 95; Badilli, *B.S. Nursi, M.T. Hayati*, c 1, s 147.

كردستان بنشر المعارف (مدرسة الزهراء) و بمستقبل الدولة العثمانية و دوامها، حيث جاء فيها: «إن الشعب الكردي يمثل عنصرا مهما (نسبة كبيرة)<sup>٦٢</sup> في الدولة العثمانية، ومن عدم كفاية المدارس في كردستان بدأ الجهل يهدد المنطقة. لذا أرى من الضروري أن تفتحوا مدارس في مختلف أنحاء كردستان لتذكر هذه المدارس على اتحاد الإسلام حتى لا يستفيد الأعداء من جهل الشعب الكردي فيستغلهم ضد الدولة العثمانية...»<sup>٦٣</sup>

كما قال لعبد الحميد : «لا استبداد في الإسلام، فما يصدر حول فرد ٦٤ من الأفراد من قرار يجب أن يصدر بعد استكمال جميع مراحل المحاكم التي يجب أن تكون علنية و ضمن العدالة الشرعية، و ليس من الجائز صدور القرار من قبل أشخاص غير معروفين و نتيجة دسائس معينة و اعتمادا على تقارير سرية.»<sup>٦٥</sup>

و قد أثارت هذه العريضة و الكلمات شكوك السلطان عبد الحميد حول إمكانية أن يكون النورسي من أحد أعضاء جمعية الاتحاد و الترقى، أو أحد زعماء القبائل الكردية التي داء ما ما تثير الاضطرابات في كردستان. كما أثارت شكوك حاشية السلطان منه.<sup>٦٦</sup>

و لأن الأستاذ النورسي لم يهتم باللغة الجارية آنذاك في كتابة العرائض لمخاطبة

السلطان و لأنه تكلم بحرية كاملة، ثم هذه الأسباب كلها أدت إلى النقاش بينه و بين «مابين هومايون»-القلم الخاص للسلطان- إلى أن اتهمه بالجنون ٦٧، و قد أصدرت لجنة الأطباء التي كانت مؤلفة من طبيب تركي و طبيب أرمني و طبيب رومي و طبيبين يهوديين قرارا بوضعه في مستشفى «طوب طاش» للمجاذيب-<sup>٦٨</sup> Timarhane بأمر السلطان عبد الحميد - رحمه الله.<sup>٦٩</sup>

و عدم اهتمام السلطان عبد الحميد بمشروع مدرسة الزهراء في كردستان كان له تأثير على قيامه بنشاطه السياسي الفعال اعتبارا من هذا التاريخ.<sup>٧٠</sup>

بدأ الأستاذ النورسي بشرح سبب قدومه إلى استنبول، ذاكرا أنني لست مصابا بالمرض بل الأمة و البلاد كلها، و جئت لأداوي أمراضهم. فكردستان هي هي مذ خلقها سبحانه، و أهلوها غارقون في مستنقع الجهل، و جئت إلى هنا أملا في إنقاذهم. و لكن عندما سعيت في هذا الأمر اتهمت بالجنون. انه حقا من عاشر المجانين يكون مجنونا- فجئت إلى استنبول فأصبحت مجنونا.<sup>٧١</sup> ثم قال في حوار مع الطبيب<sup>٧٢</sup>: «أيها الطبيب المحترم استمع أنت، سأتكلم أنا.. إنني اطلب إجراء الكشف علي على صورة محاكمة، و ليكن وجدانك هو الحكم. و من العبث إلقاء درس في الطب إلى الطبيب، و لكن واجب المريض أن يعينه في تشخيص العلة. فأرى من

الضروري الاستماع ألي كيلا يكذبكم المستقبل. فخذوا هذه النقاط الأربع بنظر الاعتبار<sup>٧٣</sup>:

٦٢ - لأن في الفترة الأخيرة من الدولة العثمانية مع وجود اكثر من العناصر كان هناك ثلاثة عناصر كبيرة، و هم: العرب و الأتراك و الأكراد. لذلك يقول عن الأكراد «عنصرا مهما».

63 - Şahiner, *Bilinmeyen Taraflariyle B. S. Nursî*, s 96; Badıllı, *B.S. Nursî, M.T. Hayatı*, c 1, s 96.

٦٤ - لأن السلطان كان يتصد (يتابع) حركات النورسي بواسطة حاشيته و أشخاص غير معروفين في القصر.

٦٥ - النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا، ص ٣٦.

٦٦ - النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا، ص ٣٦.

67 - Badıllı, *B. S. Nursî, M.T. Hayatı*, c 1, s 143.

٦٨ - النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا، ص ٣٦؛ انظر: Hekimoğlu Ismail, *Bediüzzaman Saidi Nursî*, s ٣٥-٣٦.

٦٩ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج١، ص ٩٦.

٧٠ - المؤتمر العالمي الثالث لبديع الزمان سعيد النورسي من مقالة: «بديع الزمان ممثلا عن المعارضة» داود دورسون، ص ٩٤.

٧١ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج١، ص ٩٦؛ انظر: Badıllı, *B.S.Nursî, M.T. Hayatı*, c ١, s ١٥٥.

٧٢ - هناك اختلاف في عدد الأطباء الذين حضروا قرار وضعه في مستشفى المجاذيب. لكنه هنا يخاطب أحد من الأطباء. انظر: Badıllı, *B.S.Nursî, M.T. Hayatı*, c ١, s ١٥٣.

٧٣ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج١، ص ٧٠؛ انظر للتفصيلات عن الموضوع من المرجع نفسه، ص ٦٩-٧٤؛ انظر: Badıllı, *B.S.Nursî, M.T. Hayatı*, c ١, s ١٥٥-١٥٨; Nursî, içtimai

Reçeteler-1 Divan-1 Harbi Örfi, s ٦٦.

أولا: أي ترعرعت في جبال كردستان، فعليكم أن تزنوا أحوالي التي لا تروق لكم بميزان كردستان لا بميزان استنبول الحضاري، فلو وزنتم ميزانها فقد وضعتم إذا سدا مانعا أمامنا نحو منبع سعادتنا استنبول، و يلزمكم سوق معظم الأكراد إلى مستشفى، ذلك لأن الأخلاق المفضلة في كردستان هي الجسارة و عزة النفس و الثبات في الدين، و انطباق اللسان على ما في القلب، بينما الظرافة و الرقة من أمور المدينة تعد بالنسبة لهم مدهانة.

و يقول: «عشت حرا و تربيت على جبال كردستان التي هي ميدان للحرية المطلقة، و الحدة لا تفيدني، لذلك لا تغلبوا أنفسكم، أرسلوني إلى منفى يكون يمنا أو فيزانا و أكون راضيا بهذا. و ما تسمونه الستار الرقيق التي مثل ورقة الدخان بالنظام و تسترون به على الجماهير المتهيج و الجميع يعيش تحت ظلمكم كالأموات التي تعيش، و عندما كنت في كردستان كنت أعرف عنكم الخير، و لكن هذه الحوادث كلها عرفنتني بوجهكم الحقيقية و أشكركم لأجل ذلك.»<sup>٧٤</sup>

ثانيا: إن أحوالي و أخلاقي في مخالفة للناس، كما هو الحال في ملابس. فاتخذوا الأمر الواقع و الحق محل النظر و موضوع الاعتبار... إنني مسلم، ملتزم من حيث الإسلام، فعلي أن أفكر فيما ينفع الأمة و الدين و الدولة لا أقول ذلك القول الفاسد: «ما لي و هذا.. فليفكر فيه غيري»؛

ثالثا: إن أدلة الذين حكموا علي بالجنون، إذ قالوا بأفعالهم: انه مجنون لأنه يجيب على كل مسألة و يحل كل معضلة إن الذي يورد مثل هذا الدليل مجنون بلا شك!

رابعا: إنه من الضروري أن يحتد و يغضب كل من له مزاج عصبي مثلي، لأن الذي يحمل فكرا رقيقا- أي الحرية الشرعية- منذ خمس عشرة سنة، و أوشك أن يراه فعلا، إذا به يرى نفسه خطر و هلاك من حرمان رؤيته- انقلاب عظيم- كيف لا يحتد و لا يغضب؟

ثم إن وزير الأمن أشد مني حدة و غضبا فهو أكثر مني جنونا إذن، علما انه لا يسلم إلا واحد من ألف من الناس من هذا الجنون المؤقت... فلئن كانت المدهانة و فداء المصلحة العامة في سبيل المصلحة الخاصة، تعد من مقتضى العقل... فاشهدوا أني أقدم براءتي من هذا العقل، مفتخرا بالجنون الذي هو أشبه ما يكون بمرتبة من مراتب البراءة....

أخذت الحيرة تستولي على الطبيب بعد سماعه هذا الكلام، فأدرك مدى جديته في خدمة

الوطن و نفع الأهلين في كسب المعرفة، و كيف انه في قمة الذكاء فكتب تقريرا ضمنه بهذا الكلام: لا يوجد بين القادمين إلى استنبول من يملك ذكاء و فطنة مثله، انه نادرة العالم و على اثر هذا التقرير حلت الدهشة في صفوف المسؤولين في القصر، فاصدروا أمرا مستعجلا بأخذ سعيد فوراً من المستشفى إلى الموقف<sup>٧٥</sup> (دار الترتت- Tarassuthane) بأمر السلطان عبد الحميد، و لم يرسلوه إلى السجن حتى لا يؤثر على من هو موجود فيه.<sup>٧٦</sup> كما أخلوه إلى مستشفى المجاذيب لإذلاله أمام الجماهير و لتقطع صلته بالناس، ولأن في ذلك الوقت كان حوالي أربعون ألف حمالا كرديا يعملون في استنبول، و لأن استنبول كان مركزا مهما آنذاك لحركة الأفكار الوطنية الكردية.<sup>٧٧</sup>

و هذه كانت أول محكمة في حياة الأستاذ النورسي (في مستشفى المجاذيب) لفحص قواه العقلية لكن المحكمة برأته من التهم الموجهة إليه، على اثر ذلك أرسلوه إلى وزارة الداخلية<sup>٧٨</sup>. و استقبله وزير الأمن "شفيق باشا" متضمنا أمرا إداريا و هو تخصيص مبلغ قدره

74 - Nursî, *İçtimai Reçeteler-1 (Divan-ı Harbi Örfi)*, s 82-83.

٧٥ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٤٧.

76 - Badıllı, *B.S. Nursî, M.T. Hayatı*, c 1, s 138.

77 - Rahat, *Unutulmuşluğun Bir Öyküsü Said Kürdi*, s 36.

٧٨ - النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا، ص ٤٦.

ثلاثين ليرة ذهبية مرتبا شهريا ٧٩ مع مبلغ من التبرعات و ذلك لأجل إبعاده عن استنبول.<sup>٨٠</sup>  
و في أثناء هذا الاستقبال قال له شفيق باشا «وزير الأمن»<sup>٨١</sup> : «السلطان يسلم عليك، كما أمر بصرف مرتب شهري لك بمبلغ ألف قرش و قال له انه سيرتفع إلى ثلاثين ليرة».  
قال النورسي: «أنا لست متسول مرتب و إن بلغ ألف ليرة، فأنا لم آت إلى هنا إلا من اجل أمتي و ليس من أجل نفسي، ثم ما تحاولون تقديمه لي ليس إلا إتاوة للسكوت.  
فقال الوزير: «أنت ترد إرادة السلطان، و هذه الإرادة لا ترد».  
فقال النورسي جوابا: «إنني أردتها لكي يتكدر السلطان و يستدعيني، عند ذلك أجد الفرصة لقول الحق عنده».  
الوزير: «ستكون العاقبة وخيمة».

فقال النورسي: «لو كانت نتيجتها إلقاءي في البحر، فإن البحر سيكون لي قبرا واسعا، و نفذ إعدامي، فسأرقد في قلب الأمة، علما بأنني عندما حضرت إلى استنبول حضرتها و قد وضعت روحي على راحة كفي فافعلوا بي ما بدا لكم. و أنا أعني ما أقول، لأنني أريد تنبيه أبناء أمتي و ذلك خدمة للدولة التي انتسب إليها و ليس من اجل جني مرتب...».  
قال الوزير: «إن اقتراحك بنشر المعارف و العلوم في كردستان هو الآن موضع دراسة في مجلس الوزراء».

فأجاب النورسي: «إذن فلماذا اجل بحث المعارف و استعجل في المرتب؟ و على أي أساس تم هذا؟ لماذا تفضلون المنافع الشخصية على المنافع العامة؟ ٨٢ ثم أطلق سراحه- و ذلك بعد أن قضى في السجن حوالي أربعة اشهر. ٨٣  
و بعد أربع سنوات (١٩١١م) عندما رافق الأستاذ النورسي السلطان رشاد في سياحته إلى «روم يلي-Rumeli» ممثلا عن كردستان و قال للسلطان و للاتحاديين الذين رافقوه: «إن كردستان أحوج إلى مثل هذه الجامعة، فهو يتمتع بموقع المركز للعالم الإسلامي. فوعده السلطان خيرا. و اندلاع الحرب مع البلقان احتل موقع تلك الجامعة في «كوسوفا-Kosova» فطلب بديع الزمان تحويل المبلغ المخصص لها إلى إنشاء جامعة في كردستان. و حصلت الموافقة عليه. فمنح السلطان رشاد تسع عشرة ألف ليرة ذهبية لتأسيس الجامعة، و أرسيت قواعدها فعلا- في منطقة أرتيميت على ضفاف بحيرة «وان»- إلا أن اندلاع الحرب العالمية الأولى حال دون إكمال المشروع. ٨٤

و في سنة ١٩٢٢م عرض فكره هذا على مجلس الأمة (و ذلك بعد رجوعه من الأسر في الحرب العالمية الأولى) و حصل على دعم ١٦٣ نائبا بينهم مصطفى كمال من اصل ٢٠٠ نائب في البرلمان ٨٥، لكن إلغاء المدارس «الدينية» بعد إعلان الجمهورية جعل هذه المحاولة عقيمة. ٨٦

و بعد انكسار حدة الاستبداد الرهيب في سنة ١٩٥٠م، الذي دام خمسا و عشرين سنة و الذي أنهى حياة المدارس الشرعية، قرر وزير المعارف «توفيق أيليري» على إنشاء مدرسة الزهراء في «وان» باسم «جامعة الشرق» و استوجب رئيس الجمهورية «جلال بايار» قرار الوزير و جعله ضمن قائمة

٧٩ - تكرر مثل هذه المحاولات و هو في مستشفى المجاذيب اكثر من مرة، حيث كانوا يقدمون له المعاش و المقامات الدينية: انظر: Badilli, B.S. Nursi, M.T. Hayati, ١٣٨ s, ١ c.

٨٠ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٤٧.

٨١ - المرجع السابق نفسه، ج٩، ص ٤٧.

٨٢ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٤٧.

٨٣ - اصلان، الإمام النورسي و فكرته في النهضة الإسلامية، ص ٣١.

٨٤ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج١، ص ٦١١-٧١١. و النورسي، الملاحق (ملحق أميرداغ-٢)، ج٧، ص ٧١٤.

٨٥ - النورسي، الملاحق (ملحق أميرداغ-٢)، ج٧، ص ٧١٤.

٨٦ - المؤتمر العالمي لبديع الزمان سعيد النورسي، من مقالة: «بديع الزمان سعيد النورسي و فكرة الاتحاد الإسلامي»، حسين جليك، ص ٢٤٥.

المسائل المهمة، حتى انه حاول إصدار قانون لتخصيص ستين مليوناً من الليرات لإنشائها. ٨٧

## أسباب موقفه بطلب إصلاح الأوضاع و إنشاء «مدرسة الزهراء» في كردستان من السلطان عبد الحميد الثاني:

عندما نقرأ في التاريخ نجد ان الدعوات الكبيرة تتحقق من المؤسسات الكبيرة، و الأستاذ النورسي كان يدرك هذا، لذلك حاول لتأسيس «مدرسة الزهراء» في طول حياته. و لكن مع هذا هناك أسباب عدة لفكرة تأسيس هذه المدرسة (الجامعة) سياسياً و جغرافياً التي أدى ليفكر بهذا الهدف. و من أهم هذه الأسباب ما يلي:

تدني مستوى تدريس العلوم في المدارس الدينية:

جاء في إحدى رسائل والي محافظة وان «تحسين اوزر» إلى «الباب العالي (ما بين)» لطلب فتح مدرسة الزهراء من «صدر أعظم-Sadrizam» و القصر (يلدز) ما يلي: «بدأ ينتشر المذهب الشيعي في كردستان بسبب جهالة الأكراد المسلمين، و هناك أشخاص يعملون لهذا الغرض، فلذلك فتح مدرسة الزهراء ضروري ليكون سدا أمام هذا الخطر، و علماً بأن العلماء و الأشراف و العشائر ينتظرون هذه النتيجة بسرعة. ٨٨ كما كان الفقر و الجهالة الموجودة في كردستان كانت تساعد لنشر الأفكار الشيوعية. ٨٩. لضعف وجود الأفكار الزهراوية.

و من ناحية أخرى، كان هناك صراع بين النقشبنديين الأكراد و بين الأرمن، و قد كان الأرمن في بتليس أقل من ثلث السكان، و قد شغل عدد منهم مناصب إدارية في مواقع مهمة، و قد قام الأرمن و عن طريق المبشرين البروتستانت في الولايات الشرقية من الدولة العثمانية

على إيجاد مدارس جديدة في مختلف مدن كردستان، و في هذا المجال، استطاع ميخائيل برتغاليان في ١٨٨٠م إنشاء معهد على ضفاف بحيرة وان في بتليس، و كان هذا مركزاً مهماً لازدهار الثقافة الأرمنية، و قد تم إغلاق هذا المعهد من قبل السلطان في عام ١٨٨٥م، و كان هناك معهد أرمني آخر تحت اسم معهد رياض في أرضروم، و هذه الأوضاع كانت من أسباب التي دفعت الأستاذ النورسي أن يقترح إنشاء «مدرسة الزهراء (الجامعة)» في كردستان.<sup>٩٠</sup>

كما كانت الوظائف في المدارس الدينية قد دخلت بيد من ليسوا لها أهلاً، فألت إلى الاندراست نتيجة هذا الأمر. و العلاج الوحيد لهذا كان: تنظيم المدرسين الذين هم في حكم العاملين في دائرة واحدة، في دوائر كثيرة كما هو الحال في الجامعة، كل في مجال اختصاصه، ليذهب كل واحد بسوق إنسانيته، و ينفذ قاعدة تقسيم الأعمال بميله الفطري امتثالاً للأمر المعنوي للحكمة الأزلية.<sup>٩١</sup>

و أن علوم الآلة (الصرف و النحو... الخ) لما أدرجت في عداد العلوم المقصودة، أصاب الإهمال العلوم العالية (العقيدة و الحديث و التفسير... الخ)، إذ سيطر على الأذهان حل العبارة العربية التي لباسها (لفظها) في حكم معناها، و ظل العلم الذي هو أصل القصد تبعياً. زد على ذلك، أن الكتب التي أصبحت في سلسلة التحصيل العلمي رسمية و عباراتها متداولة إلى حد ما. هذه الكتب حصرت الأوقات و الأفكار في نفسها و لم تفسح المجال للخروج منها.<sup>٩٢</sup>

كما كان الهدف من تأسيس مدرسة الزهراء إصلاح المدارس الدينية السابقة حسب المفهوم المعاصر و ذلك بتأسيس السلام بينها وبين العلوم الوضعية، و تبحث لها عن

مخرج نموذجاً جديداً للتربية.<sup>٩٣</sup>

٨٧ - الصالح، سيرة ذاتية، ج١، ص ٧٠٥.

88 - Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla B.S. Nursî*, s 161.

89 - M. Akif Beki, *Türkiyede Nurculuk*, s 57.

٩٠ - النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا، ص ٢٥.

٩١ - الصالح، سيرة ذاتية، ج١، ص ٧٩٤.

٩٢ - النورسي، صيقل الإسلام (محاكمات عقلية)، ج٨، ص ٧٦.

٩٣ - بديع الزمان سعيد النورسي في مؤتمر عالمي حول تجديد الفكر الإسلامي، من مقالة: «نظام التربية لدى بديع الزمان»، آدم طاطلي، ص ٣١١.

إصلاح كردستان (الولايات الشرقية من الدولة العثمانية):

يقول الأستاذ النورسي في هذا المجال: كنت المس الوضع الرديء لما كان يعيشه أهالي كردستان، أدركت أن سعادتنا الدنيوية ستحصل -من جهة- بالعلوم الحديثة الحاضرة، و أن أحد الروافد غير الآسنة لتلك العلوم سيكون العلماء، و المنبع الآخر سيكون حتما المدارس الدينية، كي يأنس علماء الدين بالعلوم الحديثة، حيث أن زمام الأمر في كردستان التي غالبيتها الساحقة أميون بيد علماء الدين، فهذا الشعور هو الذي دفعني إلى المجيء إلى استنبول (لغرض تأسيس مدرسة الزهراء).<sup>٩٤</sup>

و يقول: «مجيئ أكثر الأنبياء في الشرق و أكثر الحكماء في الغرب يدل على ان تقدم الشرق يكون بالدين».<sup>٩٥</sup>

و يقول: «إن في هذا العالم، عالم الرقي و الحضارة، ينظر بعين الشكر و التقدير إلى أوامر الحكومة بإنشاء مدارس في قصبات كردستان و قراها، أسوة بالأخوة الآخرين و بجانب ما تنجزه من خدمات في مرافق أخرى. إلا أن مدى الاستفادة من هذه المدارس ينحصر في الذين يعرفون اللغة التركية، بينما يحرم الأكراد من العلوم و المعارف لعدم معرفتهم باللغة التركية و لعدم معرفة معلمهم باللغة المحلية (الكردية)، لذا لا يجدون أمامهم سوى الانحراط في المدارس الدينية طريقا للمعرفة، مما يسبب شماتة الغرب لتفشي الجهل و حدوث الاضطرابات و انتشار الشبهات فيما بينهم. و هذا ما يدعو أهل الغيرة و الحمية إلى التأمل حيث الأكراد قد ظلوا في أماكنهم، بينما استفاد من هم أدني منهم من كل جهة منذ القدم من توقفهم هذا».<sup>٩٦</sup>

و يعد الأستاذ النورسي من أسباب تأسيس «مدرسة الزهراء»، الاستشارة باستعداد الأكراد و قابلياتهم، و جعل صباوتهم و بساطتهم نصب العين، و كم من لباس يستحسن على قامة، يستقبح على أخرى.<sup>٩٧</sup>

و كان يعتقد بأنه بواسطة مدرسة الزهراء ستزول الفروق الفكرية و النفسية بين المدارس الدينية و المدارس الاعتيادية و التكايا و ستتأسس الأخوة و الوحدة في العالم الإسلامي و لا سيما في الشرق الأدنى.<sup>٩٨</sup> و إيجاد سبيل بعد تخرج المداومين و ضمان تقدمهم و استفادتهم حتى يتساووا مع خريجي المدارس العليا و يتعامل معهم بنفس المعاملة مع المدارس العليا و المعاهد الرسمية.<sup>٩٩</sup>

و مجملًا، تأمين مستقبل العلماء الأكراد و إقحام المعرفة عن طريق «المدرسة» إلى كردستان و إظهار محاسن «المشروطة» و «الحرية» و الاستفادة منهما.<sup>١٠٠</sup>

و لإنقاذ الإسلام من الأساطير و الإسرائيليات و التعصب الممقوت، تلك التي صدأت سيف الإسلام المهند.<sup>١٠١</sup>

### المؤامرة الخبيثة على القرآن:

ومن الأسباب التي دفعت الأستاذ النورسي إلى فتح جامعة الزهراء هو سماعه كلام وزير ه البريطاني «كلاديستون- Giladisu-ton»، و بيده نسخة من المصحف الشريف قائلا: «إننا لا نستطيع أن نحكم المسلمين ما دام هذا الكتاب بيدهم، فلا مناص لنا من أن نزيله

من الوجود أو نقطع صلة المسلمين به». فلذلك قرر النورسي أن يجيب هذه المؤامرات الخطرة مستمدا القوة من القرآن العظيم، و إنشاء جامعة الزهراء.<sup>١٠٢</sup>

و ليجمع بين العلوم لمواجهة عبث المدنية الغربية بها، و محاولة التصدي لهذا العبث. بل تحدى المدنية الحديثة بشقيها:

٩٤ - النورسي، صيقل الإسلام (المحكمة العسكرية العرفية)، ج٨، ص ٥٤.

٩٥ - النورسي، الملاحق (ملحق أمرداغ-٢)، ص

٩٦ - الصالح، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٧٩٤ (عن جريدة الشرق و كردستان، ٩١، تشرين الثاني، ١).

٩٧ - النورسي، صيقل الإسلام (المنظرات)، ج٨، ص ٨٢٤.

٩٨ - بديع الزمان سعيد النورسي في مؤتمر عالمي حول تجديد الفكر الإسلامي، من مقالة: «نظام التربية لدى بديع الزمان»، آدم طاطلي، ص ٢١١.

٩٩ - النورسي، صيقل الإسلام (المنظرات)، ج٨، ص ٨٢٤.

100 - Nursî, Abdurrahman, *Bediüzzamanın Hayatı*, s 73.

١٠١ - النورسي، صيقل الإسلام (المنظرات)، ج٨، ص ٣٤.

١٠٢ - الصالح، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٩٩٤؛ و انظر: Badilli, B.S. Nursî, M.T.H, c ١٢٧-s ١٢٨.

الرأسمالي والاشتراكي الشيوعي، وإثبات أن هذه العلوم لا يمكن أن تسير-فقط-على وفق مقررات العقل ومفاهيمه وأساليبه في البحث من تجارب وملاحظات وغيرها. إن هذه العلوم لا يمكن أن تسير وتوجه إلا من مصدر معصوم هو فوق العقل، ألا وهو الوحي.<sup>١٠٣</sup>

والتصدي لعبث المدنية الحديثة بالعلوم من جهة، ومحاولة تأصيلها وتوجيهها إسلامياً من الجهة الأخرى هما وهدفاً من أهداف النورسي من إنشاء مدرسة الزهراء؛ لأن العلوم التي تغزو بلادنا لم تنشأ في جو علمي موضوعي، ولم تحط بتصوير واضح للكون والحياة والإنسان.<sup>١٠٤</sup>

دفعاً للنعرات القومية وإقراراً للسلام في الشرق الأوسط والوحدة العالم الإسلامي:

يشرح الأستاذ النورسي انتعاش فكرة مدرسة الزهراء عنده في رسالة أرسلها إلى جلال بايار و عدنان مندريس بين فيها أضرار العنصرية وفوائد الأخوة الإسلامية على الشكل التالي<sup>١٠٥</sup>:

«قبل خمس وستين سنة أردت الذهاب إلى الجامع الأزهر باعتبار هـ مدرسة العالم الإسلامي، لأنهل فيه العلوم، ولكن لم يكتب لي نصيب فيه، فهداني الله إلى فكرة وهي: أن الجامع الأزهر مدرسة عامة في قارة أفريقيا، فمن الضروري إنشاء جامعة في آسيا على غرارها، بل أوسع منه بنسبة سعة آسيا على أفريقيا. وذلك لثلاث أسباب: الأولى تفسد العنصرية الأقوام في البلدان العربية والهند وإيران والقفقاس وتركستان وكردستان وذلك لأجل إخماء الروح الإسلامية التي هي القومية الحقيقية الصائبة السامية الشاملة فتتال شرف الامتثال بالدستور القرآني: (إنما المؤمنون إخوة) الحجرات-١٥، وكذلك لتتصافح العلوم النابعة من الفلسفة مع الدين، وتتصالح الحضارة الأوروبية مع حقائق الإسلام مصالحة تامة. ولتتفق المدارس الحديثة وتتعاون مع المدارس الشرعية في الأناضول.»

هكذا اعتقد الأستاذ النورسي أن مدرسة الزهراء تشكل أكبر سد في وجه العنصرية في العالم الإسلامي.

يقول النورسي: «إن هذه الجامعة حجر الأساس لإحلال السلام في الشرق الأوسط وقلعة حصينة وستثمر فوائدها جمة لصالح هذه البلاد والعباد بإذن الله.»<sup>١٠٦</sup>

كما يقول: «إن العلوم الإسلامية ستكون أساساً في هذه الجامعة، لأن القوى الخارجية المدمرة قوى الحادية، تمحي المعنويات، ولا تقف تجاه تلك القوى المدمرة إلا قوة معنوية عظيمة فيها، تنفلق على رأسها كالعنبرة الذرية.»<sup>١٠٧</sup>

إذن فالوحدة تقتضي أولاً وحدة تكاملاً ثقافياً. ولا يمكن أن تتم هذه الوحدة الثقافية إلا من قبل المؤسسات التعليمية، لذا فقد اعتبر التعليم أكبر وسيلة لتأمين وحدة العالم الإسلامي، وانطلاقاً من هذا فقد رأى من أحد الشروط الضرورية لتأمين التساند بين البلدان الإسلامية إنشاء جامعة (مدرسة الزهراء) ذات مستوى عالمي تكون في وسط آسيا (كردستان) وتكون

بمثابة القلب لآسيا. وحاول طول حياته لتحقيق إنشاء مثل هذه الجامعة.<sup>١٠٨</sup>

وطلب الأستاذ النورسي فتح «مدرسة الزهراء» من السلطان عبد الحميد الثاني تسبب فيما بعد ليعلم من قبل بعض الجهات بـ «الرجل غير المرغوب فيه.»<sup>١٠٩</sup>

و اليوم لتأسيس مدرسة الزهراء ليس شرط أن يبدأ من الصفر، بل من الممكن تطبيق برنامج مدرسة الزهراء في الجامعات

١٠٣ - الدغامين، إسلامية المعرفة في ضوء إعجاز القرآن كما صورها النورسي، ص ٥٥، من مجلة/المسلم المعاصر.

١٠٤ - الدغامين، إسلامية المعرفة في ضوء إعجاز القرآن كما صورها النورسي، ص ٥٥، من مجلة/المسلم المعاصر.

١٠٥ - النورسي، الملاحق (ملحق أميرداغ-٢)، ج ٧، ص ٦١٤؛ وانظر: c1، Badili, B.S., Nursi, M.T.H., s. 128-129.

١٠٦ - النورسي، الملاحق (ملحق أميرداغ-٢)، ج ٧، ص ٩١٤.

١٠٧ - المرجع السابق نفسه، ج ٧، ص ٩١٤.

١٠٨ - بديع الزمان سعيد النورسي (في مؤتمر عالمي حول تجديد الفكر الإسلامي)، من مقالة: «سلوك بديع الزمان سعيد النورسي في العلاقات بين النظم والكتل السياسية»، صفاء مرسل، ص ١٠٣.

الموجودة في كل من محافظة «أرضروم» و «وان» و «ديار بكر» و «أورفا».<sup>١١٠</sup>

ولو أنشئت مدرسة الزهراء و تعلم الشعب الكردي و عرف ربه و دينه، لما حصل الذي يحصل الآن في جغرافيته.<sup>١١١</sup>

و لقد تأكدت صحة نظر الأستاذ النورسي بتأسيس مدرسة الزهراء هذه بقيام عدد من الجامعات تتوافق في نظرتها و فلسفتها مع الدعوة التي دعا إليها للمزج بين العلوم المختلفة و تدرسها في جامعة واحدة ١١٢، و لو خالفت في أشياء بسيطة.<sup>١١٣</sup>

و هناك مؤسسة خاصة تابعة للنورسيين في تركيا قائمة على تحقيق هذا المشروع ١١٤ و هي «مؤسسة الزهراء-Zehra Eğitim ve Kültür Vakfı».

**المبحث الثالث: اعتراضه على استبداد حكومة السلطان عبد الحميد الثاني:**

أحس الأستاذ النورسي- في وقت مبكر، من عهد السلطان عبد الحميد الثاني- بالفساد و الفوضى و التخلف الذي أصاب الحياة السياسية و الاقتصادية و الفكرية، و عرف ان الجهل الضارب أطنابه في أوساط العامة، يحتاج إلى حركة تغييرية قبل فوات الأوان.<sup>١١٥</sup>

لقد كانت الأحداث السياسية تتفاقم في الدولة العثمانية، فمن ناحية كانت البلقان تهدد، و من ناحية كانت أرمينيا تهاجم، و من ناحية أخرى كانت الأقليات في جمهورية تركيا الآن تطالب بالحقوق الشعبية و التمثيل في البرلمان، و كان التيار القومي يتصاعد آنذاك في الدول العربية و يشتد ضد القومية التركية... إلى آخر الأسباب التي سهلت للدول الغربية أن تجتاح العالم الإسلامي فيما بعد.<sup>١١٦</sup>

هذه المرحلة الحرجة كانت تتطلب من المهتمين بشؤون الدولة أن يفكروا عاجلاً و يصدروا قرارات صائبة تنقذ الأمور من قبل أن ينقلب الأساس على عقب. و فزع الأستاذ النورسي كما فزع المفكرون الآخرون مثل الشاعر محمد عاكف أرسوي و المفسر محمد حمدي يازر، و إسماعيل حقي الإزميري- فزعوا إلى أسباب دوام الخلافة، فكان مما قاله الأستاذ

النورسي عبارة عن نصائح لأولي الأمر خاصة السلطان عبد الحميد<sup>١١٧</sup>، و لذلك شارك في الحياة السياسية و كتب المقالات و كون الجمعيات<sup>١١٨</sup>، و مما طلب في هذا الصدد ما يلي:

طلب بأن لا يكون الحكم بيد عدد قليل من الباشاوات التي حول السلطان، أو أن يحكم السلطان كفرد بدون الاستشارة بالآخرين:

بل عليهم أن يديروا الأمور و يأخذ القرارات من طرف مجلس شوري كبير.<sup>١١٩</sup> و طلب بان حكم البلاد يجب ان يكون بيد الشعب، و تمنى أن تقوم الدولة بإنقاذ الشريعة و تقويتها و التي تلقاها على أنها الحقوق العليا. و أصر على الشريعة، أكثر من

110 - Salihoğlu, *Bediazzamandan Tesbitlerle Türk-Kürt Kardeşliği*, s100.

١١١ - عبد الله محمود الطنطاوي، منهج الإصلاح و التغيير عند بدیع الزمان النورسي، ص ٥٣١.

١١٢ - اقدم الأزهر في بداية الستينيات على تطبيق فكرة تقرير مناهج دراسية تجمع بين العلوم الشرعية و العلوم الحديثة، بحيث تأخذ جميع التخصصات حظها من التعليم الشرعي على نسب متفاوتة حسب التخصص. و لقد امتد اثر تطبيق هذه الفكرة على بعض المعاهد التابعة للأزهر مثل المعهد الأزهرى الدينى-بغزة، و لقد تطور هذا المعهد إلى جامعة الأزهر، و هي تقوم على نفس الفكرة في عام ١٩٩١م، و لقد أعقبت هذه التجربة نماذج أخرى، ففي المملكة العربية السعودية تم إنشاء جامعة الإمام محمد بن سعود، و في فلسطين أسست الجامعة الإسلامية بغزة عام ١٩٧١م، و كذلك الحال في الأردن فقد أسست جامعة آل البيت في المفرق في عام ١٩٩١م. انظر: الخطيب، مذهب سعید بن ميرزا النورسي في المعرفة و دوره في تجديد منهجية التفكير الإسلامي، ص ٣٥٢.

١١٣ - المرجع السابق نفسه، ص ٣٥٢.

١١٤ - مشروع تأسيس مدرسة الزهراء.

١١٥ - الطنطاوي، منهج الإصلاح و التغيير عند بدیع الزمان النورسي، ص ٥٠١.

١١٦ - اصلان، الإمام النورسي و فكرته في النهضة الإسلامية، ص ١١.

١١٧ - المرجع السابق نفسه، ص ٢١.

١١٨ - المؤتمر العالمي لبديع الزمان سعید النورسي-٣، من مقالة: «الجهاد في فكر النورسي»، علي الكتاني، ص ٦٠٢.

119 - Badıllı, *B.S. Nursî M.T. Hayatı*, c 1, w 184.



حكم الدولة. و الدين بالنسبة الأستاذ النورسي هو الشرط الضروري و الكافي للدولة العثمانية القوية؛ لكن عبد الحميد كان يرى أن وجود الدولة هو الهدف النهائي. و على الرغم من ان السلطان عبد الحميد و الأستاذ النورسي رأيا أن تقوية المجتمع المسلم و تحريكه من اجل بقاء الدولة، إيديولوجية ضرورية، إلا أن الهدف الرئيسي لعبد الحميد لم يكن المجتمع، بل كانت الدولة. و هذا الصراع الإيديولوجي كان منبع التوتر بين النورسي و عبد الحميد.<sup>١٢٠</sup>

إن الحكم الفردي يعتبر استبدادا، و الاستبداد هو التحكم أي المعاملة الكيفية-الاعتباطية- و الجبر باستناد القوة، وهو الرأي الواحد، أي المساعد لتطرف سوء الاستعمالات، أي المفتوحة أبوابه لتداخل المفاسد، ما هو إلا أساس الظلم، و ماح الإنسانية. و هو الذي دحرج الإنسان المكرم إلى اسفل السافلين في السفالة... وهو الذي أوقع العالم الإسلامي في المذلة... وهو الذي أيقظ الأغراض و الخصومات، و هو الذي سمم الإسلامية...

وهو الذي سرى سمه في أعصاب العالم الإسلامي... و هو الذي أوقع الاختلافات المدهشة.<sup>١٢١</sup>

هذا و أن الاستبداد المتعسف لا صلة له بالشريعة الغراء، و إن الشريعة قد أتت لهداية العالم أجمع كي تزيل التحكم و الاستبداد... فالسلطان إذا ما أطاع أوامر سيدنا الرسول الكريم- صلى الله عليه و سلم- و سار في نهجه المبارك فهو الخليفة، و نحن نطيعه، و إلا فالذين يعصون الرسول- صلى الله عليه و سلم- و يظلمون الناس هم قطاع طرق ولو كانوا سلاطين.<sup>١٢٢</sup>

و أن الثلاثين سنة التي قضيناها صائمين عن الكلام متجملين بالصبر و التوكل على الله، سننال ثوابها بافتتاح أبواب جنة الرقية، أبواب المدنية التي لا عذاب فيها.<sup>١٢٣</sup>

على الخليفة أن يجعل من «قصر يلدز» جامعة إسلامية عالمية:

يقول الأستاذ النورسي في هذا المجال: «...قلت بلسان الجريدة للسلطان السابق<sup>١٢٤</sup> ما يأتي: اجعل قصر يلدز، ذلك النجم الفخم، جامعة للعلوم ليرتفع إلى الأعالي كالثريا. و أسكن فيه أهل الحقيقة و ملائكة الرحمة بدلا من السواح و زبانية جهنم ليصبح مبهجا كالجنة. و أعد إلى الأمة ما أهدته لك من ثروات في القصر بصرفها في إنشاء جامعات دينية لتزيل الجهل الذي هو داء الأمة الوبيل.<sup>١٢٥</sup>

أن يبين السلطان كل ممتلكاته من الذهب و العملة الأجنبية الموجودة في بنوك الدول الأوروبية و أن يعيدها إلى الدولة:

لأن للسلطان عبد الحميد أموالا كثيرة في بنوك أوروبا و بعد أن تسلم حزب الاتحاد و الترقى زمام السلطة اجبر عبد الحميد على تسليمها للدولة.<sup>١٢٦</sup>

أن لا يخاف السلطان على مستقبله:

لأنه إذا قام هو بهذه الحركة الإصلاحية المخلصة<sup>١٢٧</sup> فان الشعب كافل بمعيشته. و يقول النورسي: «وطن الثقة بمروءة الأمة و محبتها، فهي المتكفلة بإدارتك السلطانية. دع الدنيا قبل ان تدعك و اصرف زكاة العمر في سبيل العمر التالي<sup>١٢٨</sup>. انه ينبغي التفكير في الآخرة وحدها بعد هذا العمر.<sup>١٢٩</sup>

ان يجعل من الدولة العثمانية على طراز «الأمم المتحدة الأمريكية»:

١٢٠ - المؤتمر العالمي لبديع الزمان سعيد النورسي-٣، من مقالة: «الصحافة- الحرية و سعيد النورسي»، خاقان ياووز، ص ١٦.

١٢١ - الصالح، سيرة ذاتية، ج ٩، ص ٥٧ (من صيقل الإسلام- ط. أنقرة).

١٢٢ - النورسي، صيقل الإسلام (المحكمة العسكرية العرفية)، ج ٨، ص ٣٤٤.

١٢٣ - النورسي، صيقل الإسلام (المحكمة العسكرية العرفية)، ج ٨، ص ٥٦٤.

١٢٤ - يقصد به السلطان عبد الحميد الثاني.

١٢٥ - النورسي، صيقل الإسلام (المحكمة العسكرية العرفية)، ج ٨، ص ١٥٤.

١٢٦ - اصلان، الإمام النورسي و فكرته في النهضة الإسلامية، ص ٢١.

١٢٧ - المقصود إعلان المشروطية-الحرية-الثانية، و هي النظام البرلماني في الدولة العثمانية.

١٢٨ - يقصد به العدالة التي طبقها عمر بن عبد العزيز في زمنه.

١٢٩ - النورسي، صيقل الإسلام (المحكمة العسكرية العرفية)، ج ٨، ص ٢٥٤.

فان لم يستعجل السلطان في هذا الأمر فلا يستطيع ان يحافظ على الدولة العثمانية بهذا الشكل من الإدارة ١٣٠. فيقول النورسي: "ان تلك الحال محال، فأما هذه الحال و أما الاضمحلال".<sup>١٣١</sup>

ان يكون لكل شعب حكومته و برلمانه و مدارس و لغته:

و هذه الحكومات تكون تحت ظل الخلافة العثمانية و باسم «الأمم الإسلامية المتحدة» فكان النورسي يقول لهذا النوع من الخلافة: «الحرية الشرعية أو الشورى الشرعي».<sup>١٣٢</sup>

و لكن بدأ بعض الجهال سواء كان من حاشية عبد الحميد أو من الذين يستغلون الخلافة كسلطنة و ملكية متوارثة، يدسون في الأستاذ النورسي لدى الخليفة بأنه لو قام الخليفة بتطبيق هذه الأمور، فان الدولة تنهار.<sup>١٣٣</sup>

مع أن هدف الأستاذ النورسي من هذه النواصيح للخليفة (السلطان عبد الحميد) كان الحفاظ على مركز الخلافة و هو مركز المسلمين و موضع رابطتهم و الحيلولة دون ضياعه، و ظنا من كون حضرة السلطان عبد الحميد الثاني على استعداد الاستيضاح الأمر و الندم على أخطائه الاجتماعية السابقة.<sup>١٣٤</sup>

إصلاح الأوضاع و إنشاء مدرسة الزهراء في كردستان ١٣٥:

### أسباب اعتراضه على استبداد حكومة السلطان عبد الحميد الثاني:

من أكثر الأشخاص الذي ثار الجدل حولهم السلطان عبد الحميد الثاني، و وصل هذا الجدل إلى حد الإفراط و التفريط في كلا الطرفين من كل من مؤيديه و معارضيه.

و الأستاذ النورسي اعترض على استبداد عبد الحميد و من حوله لكنه لم يكن عدوا له، و أيده و نقده حسب حسناته و سيئاته، و في وجهة نظره لعبد الحميد كان معتدلا.<sup>١٣٦</sup> لم يقل له «السلطان الأحمر»<sup>١٣٧</sup> كما يقول المعارضون له، و لم يقل «حضرة السلطان عبد الحميد خان

جنة مكان» كما يقول مؤيدوه<sup>١٣٨</sup> لكنه لخص وجهة نظره للسلطان عبد الحميد الثاني بقوله: (لا أقول «حيدر آغا» و لا «حيدو- Heydo»<sup>١٣٩</sup> بل أقول «حيدر» و أمر).<sup>١٤٠</sup>

عارض عبد الحميد لأنه أعطى رتبة الباشاوية لبعض رؤساء العشائر الكردية (القوات الحميدية) بهدف ان يكونوا قريبا له، لكنه فيما بعد تراجع من هذه التطبيقات الخاطئة، و اعجب النورسي بأخذ هذا القرار<sup>١٤١</sup> و قال: «تراجع أبي الرؤساء (عبد الحميد) في أم الرؤساء (قصر يلدز) عن الرئاسة...».<sup>١٤٢</sup>

١٣٠ - اصلان، الإمام النورسي و فكرته في النهضة الإسلامية، ص ٢١.

١٣١ - النورسي، صيقل الإسلام (المناظرات)، ج ٨، ص ١٩٣.

١٣٢ - اصلان، الإمام النورسي و فكرته في النهضة الإسلامية، ص ٢١.

١٣٣ - المرجع السابق نفسه، ص ٢١.

١٣٤ - النورسي، صيقل الإسلام (المحكمة العسكرية العرفية)، ج ٨، ص ١٥٤.

١٣٥ - كما ورد الحديث في هذا الموضوع في المبحث الثاني من هذا الباب و سبق الحديث عنه. انظر ص ٦٧.

136 - Mutlu, *Sorularla B.S. Nursî*, s 15.

١٣٧ - الفرنسيون هم الذين أطلقوا على السلطان عبد الحميد الثاني اسم «السلطان الأحمر» و استعمل هذا الاسم فيما بعد من قبل معارضيه في الدولة العثمانية، وخاصة الاتحاديين؛ انظر: جريدة «تريكي- Türkiye» مقالة يلمز ورتونا: «الأرمن أيضا» في تاريخ: ٥١ مارت ١٠٠٢.

138 - Beki, *Türkiyede Nurculuk*, s 59.

١٣٩ - اسم تصغير كلمة «حيدر» باللغة الكردية.

140 - Beki, *Türkiyede Nurculuk*, s 59.

141 - Mutlu, *Sorularla B.S. Nursî*, s 26.

142 - Nursî, *İçtimai Reçetler-2 (Nutuklar)*, s 258.

و اعتبر الأستاذ النورسي استبداد السلطان عبد الحميد استبدادا ضعيفا بالنسبة لما سيأتي ١٤٣، مع انه كان يؤيد النداءات للحرية من قبل «الاتحاديين» ضد استبداد عبد الحميد<sup>١٤٤</sup>، و كما عارض حزب «الأحرار»<sup>١٤٥</sup> لأنهم أرادوا استبدادا اشد من استبداد السلطان عبد الحميد.<sup>١٤٦</sup>

فلنسمع النورسي ما ذا يقول في كل من معارضته «للاستبداد» و تأييده «للحرية» (من أي جهة من هذه الجهات)، حينما كانت «الحرية» قرينة الجنون، جعل الاستبداد الضعيف<sup>١٤٧</sup> مستشفى المجاذيب مدرسة لي.<sup>١٤٨</sup>

و الذي يبدو أن الغاية<sup>١٤٩</sup> ما كانت استرداد الحرية من السلطان عبد الحميد، بل تحويل استبداد ضعيف و ضئيل إلى استبداد شديد و قوي.<sup>١٥٠</sup>

و قد رأيت كثيرين يهاجمون السلطان عبد الحميد اكثر من هجوم «الأحرار» و كانوا يقولون: «انه على خطأ لقبوله «الحرية» و «القانون الأساس»<sup>١٥١</sup> قبل ثلاثين سنة.<sup>١٥٢</sup>

و كيف لا أعارض من ظن الاستبداد السابق (أي استبداد عبد الحميد) حرية و هاجم القانون الأساس! و لكن مع أن أولئك كانوا يعارضون الحكومة إلا انهم أرادوا استبدادا اشد، لهذا كنت ارفضهم و أرد عليهم.<sup>١٥٣</sup>

لأنه عندما وافق السلطان عبد الحميد لإعلان «القانون الأساس» اعتبر مجموعة من الناس المتطرف بأنه و الذين وافقوه من أهل القانون خارج عن الدين الإسلامي بسبب موافقتهم هذا بدليل آية: (و من لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون) (المائدة -٤٤)، و لكن

الأستاذ النورسي لم يؤيدهم و قال بان كلمة - «و من لم يحكم» - هنا تأتي بمعنى «من لم يصدق»<sup>١٥٤</sup>.

و لقد أحس النورسي- في فترة سعيد القديم- ما أحس عدد من دهاة السياسة؛ بان استبدادا مريعا مقبل على الأمة، فتصدعوا له، و لكن هذا الإحساس المسبق كان بحاجة إلى تأويل و تعبير، إذ هاجموا ما رأوه من ظل ضعيف لاستبداد تأتي بعد مدة مديدة و أقلت في نفوسهم الرعب. فحسبوا ظل استبداد ليس له إلا الاسم استبدادا أصيلا، فهاجموه، فالغاية صحيحة إلا أن الهدف خطأ.<sup>١٥٥</sup>

و فعلا، صار واقع ما أحس به ذلك الدهاة السياسية، حيث أن حكم السلطان عبد الحميد في السنوات الأخيرة، كان صوريا، حيث إن الاتحاديين من الناحية الفعلية قد سيطروا على الحكم، و ذلك بداية من إعلان «القانون الأساس» عام

١٤٣ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٥٧.

144 - Mutlu, Bediüzzaman'ın Görüşleri Işığında İslam ve Hürriyet, s 353.

١٤٥ - الأحرار: هو حزب معارض لجمعية الاتحاد و الترقى و ذلك في الفترة القصيرة التي بدأت قبيل عزل السلطان عبد الحميد، حتى استئثار جمعية الاتحاد و الترقى في الحكم.

١٤٦ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٦٧.

١٤٧ - يقصد بـ«الاستبداد الضعيف» استبداد عبد الحميد الثاني.

١٤٨ - النورسي، صيقل الإسلام (المحكمة العسكرية العرفية)، ج٨، ص ٩٣٤.

١٤٩ - من حادثة ١٣ مارت ٩٠٩١، و هو محاولة انقلاب للإطاحة في داخل الجيش بالاتحاد و الترقى بسبب بعدهم عن الدين و علاقتهم بالماسونيين و اليهود. لكنه هناك عدة آراء في أسباب وقوع هذه الحادثة، سأكتب عن أسباب هذه الحادثة في حينه إن شاء الله.

١٥٠ - النورسي، صيقل الإسلام (المحكمة العسكرية العرفية)، ج٨، ص ٩٥٤.

١٥١ - أعلن «القانون الأساس» في سنة ٦٧٨١ م من قبل عبد الحميد، و كان يحتوي قسم من القانون البلجيكي، و لكن صيغته عام كان من الشريعة الإسلامية. و إعلان هذا القانون معروف باسم «المشروطة (الحرية) الأولى» و هو الدستور بالتعبير الشائع حاليا و الذي يعين صلاحية الحاكم و الحكومة و البرلمان، و يحدد الخطوط الرئيسي لسياسة الدولة و قوانينها. انظر: الصالحي، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٦٧؛ و: Badilli, B.S. Nursi M.T. Hayati, c 1, s 181.

١٥٢ - الصالحي، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٦٧.

١٥٣ - النورسي، صيقل الإسلام (المناظرات)، ج٨، ص ٦٢٤.

154 - Badilli, B.S. Nursi M.T. Hayati, c 1, s 181.

١٥٥ - النورسي، الملاحق (ملحق قسطنطيني)، ج٧، ص ٦٢١.

١٨٧٦م، إلى أن وصلوا إلى ذروته بإعلان «المشروطة الثانية» و تأسيس حكومتهم في عام ١٩٠٨م على هذا الأساس، إن النورسي لم يكن لينتقد عبد الحميد، بل كان يقدره حيث يقول في هذا المجال: « إن السلطان عبد الحميد خليفة الامة الإسلامية، و هو السلطان المظلوم»، ١٥٦ و طلب من العلماء و المشايخ و رؤساء الأكراد أن يتابعوا عبد الحميد و بأنه إمام لهم.<sup>١٥٧</sup>

كما أن النورسي أيد عبد الحميد لأنه لم يجابه الاتحاديين بالقوة-مع أنه كان لديه كفاية من القوة-و لم يسبب لهدر الدماء عندما أعلن «المشروطة الثانية» و حكومة الاتحاد و الترقى، و وافق بالنزول من السلطة لنفس الغرض.<sup>١٥٨</sup>

فلكل هذه الأسباب حمل الأستاذ النورسي نحو السلطان عبد الحميد الثاني أن ينظر إليه بحسن الظن، بل سعى-تجاه معارضيته(كما مر معنا)-لتأويل ما اضطر إليه من أخطاء و تقصيرات. فيقول: « السلطان في السابق كان يسكن في مقامه كأحد المحبوسين، و كان لا يفهم وضع الشعب، أو كان لا يريد أن يفهم من ضعف القلب و قوة الوهم...».<sup>١٥٩</sup>

و لأن حاشية السلطان كان لا يخبرونه بالمعلومات بشكل صحيح، و لذلك ما كان يعرف عم ما يجري حوله بشكل جيد.<sup>١٦٠</sup> و هذا كان السبب الرئيسي ليبقى الأستاذ النورسي بعيداً عن «قصر يلدز»، إلا في مرحلة واحدة، هي زمن السلطان رشاد.<sup>١٦١</sup>

## الخاتمة

يمكن إجمال أهم النتائج التي توصلت إليها من دراسة هذه العنوان... «مواقف الإمام النورسي السياسية (في مرحلة سعيد القديم ١٨٧٦م-١٩٢٦م)» على النحو التالي

نجح في الصلح بين العشائر الكردية و عمل للمصالحة و الاتفاق بينهم و نجح في ذلك، حيث استطاع أن يصلح بين بعض العشائر المتنازعة التي لم تستطع الدولة العثمانية ذلك. و دفع و عارض كل أنواع الظلم الذي يأتي من قبل رؤساء تلك العشائر حسب قوته، أمثال رؤساء «القوات الحميدية» و غيرهم.

التعليم سبب لسعادة الفرد و المجتمع:

يجد الأستاذ النورسي التعليم مصدر لتطور شخصية الإنسان و تكوين مجتمع سعيد، و لم يحدد دائرة العلوم و حاول الجمع بين شتى أنواع العلوم. و لهذا الغرض طالب بتأسيس جامعة دولية في وسط العالم الإسلامي.

الاستبداد مخالف لروح الشريعة، و الحرية و الشورى شرطان أساسيان لعدالة المحض:

إن الأستاذ النورسي من أول الأشخاص الذي حاولوا فهم الحرية بمعناها الأصلي الشرعي من قبل الجماهير، و لهذا الغرض استطاع حتى ان يقنع رؤساء العشائر، و بين بأنه لا يؤسس سعادة المجتمع مادياً و معنوياً إلا في ظل نظام يحترم تلك الحرية، كما شجع الجماهير

ليناضلوا لنيل حرياتهم و حقوقهم.

و اهتم بالشورى كدستور أساسي في نظام الدولة الإسلامية، و برلمان ساري الأفعال، و لهذه الأسباب عارض استبداد حكومة السلطان عبد الحميد الثاني.

١٥٦ - الصالح، سيرة ذاتية، ج٩، ص ٦٧.

157 - Nursî, *İçtimai Reçeteler-2 (Nutuklar)*, s 259.

158 - Mutlu, *Sorularla B.S Nursî*, s 23.

١٥٩ - المرجع السابق نفسه، ص ٥٢، (من المناظرات).

١٦٠ - المرجع السابق نفسه، ص ٥٢.

١٦١ - النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا، ص ٠٧.

## قائمة المصادر و المراجع

### المصادر التركية و العثمانية:

- Bruinessen, Martin Van, *Aga, Şeyh ve Devlet* (Kürdistanin Sosyal ve Politik Örgütlenmesi)/ingilizceden çeviren: Remziye Arsalan/ Özge yayinlari, Ankara 1. Baski.
- Beki, M.Akif, *Türkiyede Nurculuk/Yeni Yüzyil Yayinlar*, 1. Baski.
- Badıllı, Abdülkadir; *Bediüzzaman Said –I Nursî Mufasssal Tarihçe-I Hayati*, Timaş Yayinlari-Istanbuk, 1. Baski 1990.
- Ismail, Hekimoğlu; *Bediüzzaman Said Nursî/ Denge Yayinlari-istanbul*, 1.Baski 1998.
- Mutlu, Ismail; *Bediüzzaman 'ın Görüşleri Işığında Parti ve Siyaset*, Mutlu Yayıncılık-istanbul, 1. Baski 1994.
- Mutlu, Ismail; *Sorularla Bediüzzaman Said Nursî*, Mutlu Yayıncılık-Istanbul 1 Baski 1995.
- Mutlu, Ismail; *Bediüzzaman 'ın Görüşleri Işığında İslam ve Hürriyet*, Mutlu Yayıncılık-Istanbul, 2. Baski 1993.
- Mutlu, Ismail, *Bediüzzaman 'ın Görüşleri Işığında İslam ve Milliyetçilik*, Mutlu Yayıncılık-Istanbul, Baski 1993.
- Mardin, Şerif; *Bediüzzaman Said Nursî Olayı (Modern Türkiyede din ve Toplumsal değişim)*, İngilizceden çeviren: Metin çulhaoğlu, iletişim Yayıncılık-istanbul 4.Baski 1994.
- Nursî, Said, *Mesnevi Nuriye*.
- Nursî, Bediüzzaman Said; *İçtimai Reçeteler 1* (Risale-I Nur Külliyyatından), Tenuir Neşriyat-Istanbul, 1. Baski 1990.
- Nursî, Bediüzzaman Said; *İçtimai Reçeteler 2* (Risale-I Nur Külliyyatından), Tenuir Neşriyat-Istanbul, 1. Baski 1990.
- Nursî, Abdurrahman; *Bediüzzaman 'ın Hayati*, Yayına Hazırlayan: Osman Resulan, Nübihar Yayinlar-istanbul, 3. Baski 1993.
- Ölmaz, *Adem ve başkaları (Heyet); Bediüzzaman ve Şark Düşünceleri*, Yeni Asya Neşriyat-istanbul, 1. Baski 1998.
- Rohat, *Unutulmuşluğun Bir Öyküsü Said-i Kürdi*, Fırat Yayinlari-Istanbul, 1.Baski 1991.
- Salihoglu, M.Latif, *Bediüzzamandan Tesbülerle Türk-Kürt Kardeşliği ve ülkenin Huzur Reçetesi*, Gençlik Yayinlari-Istanbul, 1.Baski 1994.
- Şahiner, Necmeddin, *Bilinmeyen Taraflariyle Bediüzzaman Said Nursî (Kronolojik Hayati)*, Nesil Basim Yayin-Istanbul 1. Baski 1997.
- Şahiner, Necmeddin, *Resimlerle Bediüzzaman Said Nursî*, Timaş Yayinlar-Istanbul 1. Baski 1996.

### المصادر و المراجع العربية:

- ابن منظور، ابي الفضل جما الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب،  
الحسيني، عاصم، سيرة إمام مجد، دار الأنوار (Envar Neşriyat)، استنبول، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
- الصالحى، إحسان قاسم، سيرة ذاتية (من كليات رسائل النور)، دار سوزلر للنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
- الصالحى، إحسان قاسم، مؤلف رسائل النور و مؤسس جماعة النور بديع الزمان سعيد النورسي (نظرة عامة عن حياته و آثاره)، دار سوزلر للنشر، استنبول، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
- الطنطاوي، عبد الله محمود، منهج الإصلاح و التغيير عند بديع الزمان النورسي، دار القلم، دمشق و دار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- العوضي، إبراهيم علي، بديع الزمان النورسي فكره و دعوته، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- عبد الحميد، محسن، النورسي متكلم العصر الحديث، دار سوزلر للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
- القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة و مقاصدها؟؟
- النورسي، بديع الزمان سعيد، (ت ١٩٦٠م)، صيقل الإسلام (كليات رسائل النور)، ترجمة إحسان قاسم الصالحى، دار سوزلر للنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
- النورسي، بديع الزمان سعيد (ت ١٩٦٠م)، المكتوبات (كليات رسائل النور)، ترجمة الملا زاهد الملاذكردى،
- النورسي، بديع الزمان سعيد (ت ١٩٦٠م)، الشعاعات (كليات رسائل النور)، ترجمة إحسان قاسم الصالحى، دار سوزلر للنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

النورسي، بديع الزمان سعيد، اللغات (كليات رسائل النور) ترجمة إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

النورسي، بديع الزمان سعيد، الملاحق في فقه دعوة النور (كليات رسائل النور)، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

النورسي، أحمد نوري، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا حاضرها ومستقبلها، دار البشير، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

النورسي، خديجة، دور كليات رسائل النور في يقظة الأمة، دار سوزلر للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

الوصيف، فرج محمد، بديع الزمان سعيد النورسي عصره و دعوته، دار نرو الإسلام، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

### الرسائل الجامعية:

الخطيب، محمد عثمان حسن، مذهب سعيد بن ميرزا النورسي في المعرفة و دوره في تجديد منهجية التفكير الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات الفقهية و القانونية، جامعة آل البيت، المملكة الأردنية الهاشمية، ٢٠٠٠م.

محمد، سمير رجب، الفكر الأدبي و الديني عند الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي، رسالة دكتوراه منشورة، كلية الآداب، جامعة عين الشمس، القاهرة، دار سوزلر للنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

### الدوريات:

الدغامين، زياد خليل محمد، القرآن في مواجهة الحضارة الغربية بين النورسي و محمد عبده، مجلة الشريعة و الدراسات الإسلامية، العدد الثالث و الثلاثون، الكويت، ١٩٩٧م.

الدغامين، زياد خليل محمد، إسلامية المعرفة في ضوء إعجاز القرآن كما صورها النورسي، مجلة المسلم، العدد ٨٣، السنة الحادية و العشرون.

أوزتونا، يلماز، الأرمن أيضاً، جريدة: «تركيا-Türkiye» بتاريخ: ١٥ مارت ٢٠٠١.

### أبحاث و أعمال المؤتمرات:

أصلان، شكري، الإمام النورسي و فكره في النهضة الإسلامية، باكستان، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

جليك، حسين، بديع الزمان سعيد النورسي و فكرة الاتحاد الإسلامي، المؤتمر العالمي الثالث لبديع الزمان سعيد النورسي، ١٩٩٦م، دار النسيل، (Nesil Basim-Yayin)، استنبول، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

دورسون، داود، بديع الزمان ممثلاً عن المعارضة، المؤتمر العالمي لبديع الزمان سعيد النورسي، ١٩٩٦م، دار النسيل، (Nesil Basim-yayin)، استنبول، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

شاهين، ار، نجم الدين، عامل بديع الزمان في إنقاذ الولايات الشرقية، المؤتمر العالمي لبديع الزمان سعيد النورسي، ١٩٩٢م، دار النسيل-Nesil، استنبول، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

طاظلي، آدم، نظام التربية لدى بديع الزمان، المؤتمر العالمي لبديع الزمان سعيد النورسي، ١٩٩٢م، دار «النسيل-Nesil»، استنبول، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

الكتاني، عي، الجهاد في فكر النورسي، المؤتمر العالمي الثالث لبديع الزمان سعيد النورسي، ١٩٩٦م، دار «النسيل-Nesil»، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

مرسل، صفاء، سلوك بديع الزمان سعيد النورسي في العلاقات بين النظم و الكتل السياسية، المؤتمر العالمي لبديع الزمان سعيد النورسي، ١٩٩٢م، دار «النسيل-Nesil»، استنبول، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

ياوز، خاقان، الصحافة- الحرية- و سعيد النورسي، المؤتمر العالمي الثالث لبديع الزمان سعيد النورسي، ١٩٩٦م، دار «النسيل-Nesil»، استنبول، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

# SAYKÂLÜ'L-İSLAMİYET, REÇETETÜ'L HAVAS VEYA BEDÎÜZZAMAN'IN MUHÂKEMATİ ÜZERİNE

ON THE POLISHING OF ISLAMİYAT,  
PRESCRIPTION FOR THE ELITE OR  
BEDIUZZAMAN'S DISCERNMENTS

**İsmail  
KURT**

Doktora Öğrencisi,  
Ankara Üniversitesi,  
Sosyal Bilimler Enstitüsü,  
Felsefe ve Din Bilimleri ABD,  
Din Felsefesi Bölümü  
ORCID: 0000-0002-5651-5973,  
ismailkurt718@gmail.com

**CİLT: 1 SAYI: 2**  
Kitap İncelemesi

**MAKALE GELİŞ TARİHİ**  
15 Kasım 2022

**MAKALE KABUL TARİHİ**  
1 Aralık 2022

**YAYINLANMA TARİHİ**  
31 Aralık 2022

# SAYKÂLÜ'L-İSLAMİYET, REÇETETÜ'L HAVAS VEYA BEDÜZZAMAN'IN MUHÂKEMATİ ÜZERİNE

## ÖZ

Bu çalışma, Bedüzzaman Said Nursî'nin Muhâkemat eseri üzerine bir incelemedir. Çalışmada eserin başka hangi isimlerle yayımlandığına, yazıldığı dönemin şartlarına, yazılış amacına ve muhtevasına değinilmiştir. Bunlarla beraber eserin İslam ilimlerinde mevcut olan muhâkemat geleneğindeki yerine de temas edilmiştir. Eserin kendi içinde bir metod takip ederek bir bütünlük arz ettiği görülmüş ve bu çerçevede eser içeriği incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** *Saykâlü'l-İslamiyet, Reçetetü'l Havas, Muhâkemat, Bedüzzaman Said Nursî*

# ON THE POLISHING OF ISLAMİYAT, PRESCRIPTION FOR THE ELITE OR BEDIUZZAMAN'S DISCERNMENTS

## ABSTRACT

This study is an examination of Bediuzzaman Said Nursi's Muhâkemat work. In the study, the other names of the work were published, the conditions of the period in which it was written, the purpose and content of its writing were mentioned. Along with these, the place of the work in the tradition of reasoning (muhâkemat) in Islamic sciences was also touched upon. It has been seen that the work has an integrity by following a method in itself and the content of the work has been examined in this framework.

**Keywords:** *The Polishing of Islamiyat, Prescription For The Elite, Discernments, Bediuzzaman Said Nursî.*



## 1. GİRİŞ

*Muhâkemat*, 1910 yılında ilk olarak “*Reçeteti'l-Ulema*” (âlimler reçetesi) ve “*Reçeteti'l-Havas*” (seçkinler reçetesi) adlarıyla Arapça dilinde yayımlanır. Daha sonra 1911 yılında bizzat müellifi tarafından biraz daha genişletilerek Türkçe olarak “*Mariz bir asrın, hasta bir unsurun, alil bir uzvun reçetesi veyahut Saykâlû'l-İslamiyet veyahut Bedüzzaman'ın Muhâkematı*” ismiyle bastırılır. Burada kullanılan “marîz”, “hasta” ve “alil” ifadelerinin üçü de olumsuz anlamda kullanılmıştır. “Mariz bir asır”dan kastedilen, Osmanlı'nın son dönemleri olan 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başları olsa gerektir. Bu dönemler anlam krizinin dorukta yaşandığı zaman dilimleridir. “Hasta bir unsur”dan maksat, insanlığı genel paydaya alacak olursak insanlığın bir unsuru olarak İslâm ümmeti, İslam ümmetini genel paydaya alacak olursak ümmetin bir unsuru olarak Osmanlı devleti olmaktadır. İleride değineceğimiz eserin içeriğine bakılacak olursa Bedüzzaman, her ikisini birden kastetmiş olabilir. “Alil bir uzuv” ifadesinden maksat ise dönemin eğitim sisteminde önemli yer edinen medreseler/ulema ve aydın kesimi olmalıdır. Çünkü eser, doğrudan alil/sakat anlayışlara sahip olduğunu düşündüğü aydın ve ulema gruplarını eleştirmekte ve onlara reçeteler sunma gayreti içerisinde olmaktadır. Bununla beraber eserin yazıldığı şark vilayetlerinde medreselerin ağırlıkta olduğu ve müderris olarak vazife görenlerin de Kürt seydaları olduğunu göz önüne aldığımızda ise “alil uzuv” ile Kürt medrese hocaları ve medrese sistemlerine işaret edildiği de ifade edilebilir. *Muhâkemat*'ın bir diğer ismi ise, müellifinin ifadesiyle *Muhâkemat-ı Bediyye*'dir.<sup>1</sup> Said Nursî, *Münazarat* adlı eserinin girişinde *Muhâkemat*'ın yazılış süreci için şu ifadelere yer verir:

Şu *Saykâlû'l-İslâmiyet* ve *Ekrad Reçetesi* (Münazarât) olan iki eser, o dehşetli dağ ve dere ve sahraların kuvve-i münbitesi, fevkalâde neşvünema vererek kırk-elli gün zarfında hem yeşillendi hem cesim bir şecere oldu hem meyve verdi.<sup>2</sup>

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere *Muhâkemat*, *Münazarat*'la beraber yaklaşık kırk-elli günlük bir seyahatin semeresi olarak ortaya çıkmıştır. Bu seyahat, 1910 senesinin bahar ayında Van'dan başlayıp *Şam*'a kadar devam etmiştir. Bedüzzaman Said Nursî, 1911 yılının Nisan ayının ortalarında *İstanbul*'a geldiğinde elinde şu üç eser vardır: *Saykâlû'l-İslâmiyet* (*Muhâkemat*), *Reçeteti'l-Ekrad* (Kürtlerin reçetesi olan Münazarât) ve *El-Hutbetü's-Şamîye*. Söz konusu eseri tanıtmaya başlamadan önce yazıldığı döneme göz atmak faydalı olacaktır.

## 2. YAZILDIĞI DÖNEM

*Muhâkemat* eseri, 19. yüzyılın, yerini 20. yüzyıla bıraktığı, Sanayi Devriminin etkilerinin dünyaya yayıldığı, bilimde pozitivist metodoloji olarak kemikleşmesiyle adeta yıkılan dinin kilisesi yerine bilimin kilisesinin inşa edildiği<sup>3</sup> bir dönemde kaleme alınmıştır.

Eseri, II. Meşrutiyet döneminde kaleme alan Said Nursî, meşrutiyet ve katılımcılığı benimsemektedir. Bu minvalde Nursî'ye göre bir tefsir yazılacaksa çoğulcu paradigma dikkate alınarak her biri bir fende uzman ve muhakkik ulemalardan oluşturulmuş ilmî bir heyetin şurasıyla yazılmalı-

1 - Bedüzzaman Said Nursî, *Şualar* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2014), 574.

2 - Bedüzzaman Said Nursî, *İçtimâî Dersler* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 80.

3 - Paul Feyerabend, *Özgür Bir Toplumda Bilim*, Çev. Ahmet Kardam, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017).

dır.<sup>4</sup> Ayrıca, bilimsel ve endüstriyel ilerleme, madden ve manen geri kalmış İslam âleminin hastalıkları ve bunlara sunulan reçeteler, ittihad, taassub, taklit, asrın gerektirdiklerini yakalayamamış ve çözümler sunamayan medrese eğitim sistemi, dinin bilimle çatıştığına dair tezler, toplumda hâkim olan ye's (ümitsizlik), ele alınıp analiz edilen meseleler arasındadır.

Eserin yazıldığı dönemi göz önüne alacak olursak, yukarıda sayılan konulara neden temas edildiğini anlayabiliriz. Konuların bütününe bakıldığında Osmanlı Devleti'nin son devrinin temel tartışmalarını ve fotoğrafını verdiği fark edilecektir.

*Muhâkemat* eserinde geri kalmışlığın nedenleri, doğrudan havas tabir edilen ulemaya hitaben eleştiri makamında ifade edilmektedir. Eserin “Reçetetu'l-Havas” olarak isimlendirilmesi de buradan kaynaklanmaktadır. Müellif fikirlerini kaleme alırken İslam ilim geleneğini ciddi bir süzgeçten geçirmekte, eğitim sistemi başta olmak üzere Kur'an'a, hadislere ve bilimsel gelişmelere olan yaklaşımları kritik etmektedir. Dolayısıyla İslam'ın doğru anlaşılmasının önündeki engeller bu eserde ele alınmaktadır. Bu eleştiri, aslında İslam ilim geleneğinde süregelen muhâkeme kültüründen ileri gelmektedir.

### 3. İSLAM İLİM GELENEĞİNDE MUHÂKEMAT

Şerh ve haşiye tarzındaki eserlerin bir hayli fazla olduğu İslam ilim geleneğinde muhâkemat türü eserler de bu geleneğin farklı bir tarzı olarak gelişmiştir. Muhâkemat türündeki eserler, en az iki kişinin eserleri arasında mukayese, eleştiri; şayet eserler arasında tartışma söz konusuysa adeta aralarında hakemlik yapılan eser türleridir.<sup>5</sup>

Muhâkemat geleneği çerçevesinde Bedüzzaman'ın *Muhâkemat*'ını değerlendirecek olursak, kitap içerisinde doğrudan bir başka eserin şerhi, tenkidi ya da iki eser arasında yapılan bir hakemlik çabasının bulunmadığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte eleştirel üslup kullanımı ve meselelere insaf düsturuyula yaklaşılması eserin ilmi gelenekteki muhâkemelerle ortak yönleri arasındadır.

Bedüzzaman'ın *Muhâkemat*'ını, muhâkemat geleneğinden farklı ve özgün kılan, iki eser arasında bir mukayese ya da muhâkeme yapmak yerine akıl ile nakil arasında, usul ile İsrâiliyat<sup>6</sup> arasında, akaid ile hikayeler arasında, hakikat ile mecaz arasında muhâkemelerin yapılmasıdır.

### 4. YAZILIŞ NEDENİ

Muhâkemat eserine farklı isimler verildiği hususuna yukarıda işaret etmiştik. Bu isimler, eserin yazılış nedeni hakkında da okura ipucu vermektedir. Medrese sistemine yöneltilen eleştiriler ve bir tefsirin nasıl olması gerektiği gibi konuların ele alınmasından dolayı eserin bir ismi “Reçetetu'l-Ulema”dır. Bu yönüyle ulemanın nasıl bir tavır içerisinde olması gerektiğine dair adeta bir

4 - Bedüzzaman Said Nursî, *Muhâkemat* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2004), 22.

5 - Mesut Kaya, “İslâm İlimler Tarihinde Muhâkemât Geleneği: Tefsir Hâşiyeleri Merkezli Bir Deneme”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 33/1 (2015), 12.

6 - İsrâiliyat, Yahudilik ve Hıristiyanlık'tan İslâm kaynaklarına geçtiği kabul edilen bilgiler için kullanılan terimdir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbrahim Hatiboğlu, “İsrâiliyat” maddesi, [islamansiklopedisi.org.tr/israiliyat](http://islamansiklopedisi.org.tr/israiliyat), (Erişim 17 Ekim 2022).

reçete sunmak gayesiyle yazılmıştır. Diğer bir ismi olan “Saykâlü'l-İslamiyet” ise İslamiyet’e cila vurmak anlamına gelmektedir. Bununla kastedilen İslamiyet’in kendisine cila vurmak değil; yüzlerce yıldır üzerinde biriken tozu toprağı temizlemektir. Toz-toprak ile işaret edilen ise tefsirlere karışan İsrâiliyat ve Yunan felsefesini esas alan birtakım tevillerdir. Müellife göre bu toz-toprak kalktığına elmas parlaklığına ve kıymetine sahip İslamiyet kendisini gösterecektir.

Müslümanları ifrat ve tefrit savrulmalarından kurtarıp istikametli anlayışa ulaştırmak gibi ciddi ve büyük bir misyonu üstlendiği anlaşılan Bedüzzaman Said Nursî, Müslümanların geri kalmasını kendine dert edindiğini ifade etmiştir.<sup>7</sup> Milletın geri kalmışlığının nedenini, İslamiyet’in özünün yerine zahirine/kabuğuna odaklanılmasından, usul yerine İsrâiliyat’ın, akaid yerine hikâyelerin, hakikatler yerine mecazların esas alınması ve birbirine karıştırılmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Said Nursî, “su-i fehm” ve “su-i edeb” olarak değerlendirdiği bu yaklaşımlardan dolayı *Muhâkemat* eserini, bir nevi İslamiyet’ten özür dileme ve yine onun merhametine sığınma çabası olarak ortaya koymaktadır. Bununla birlikte kendi zamanına dek süregelen vehmî ve hayalî yanlış yorumlamalara karşı bir nevi savaş verdiğini ifade etmektedir.<sup>8</sup>

Milleti iki kategoride değerlendiren Said Nursî, ilki için “mazi kıtasında vahşetli çöllerde çadır kurmuş göçerler/bedeviler” metaforunu kullanmaktadır. Bu metaforunda anlatılan bölgeler, payitahttan uzak, Anadolu ve Anadolu’nun doğusunda kalan taşra bölgeleridir.<sup>9</sup> Ona göre toplumun bu kısmının hastalığı “taassup” ve “taklit”tir. Kendi öz kimliğini/benliğini inşa edememe, neye niçin inandığını bilmeme; yani gerçek özgürlükle tanışmamış olmak, İslamiyet’i doğru anlamının önündeki engeller arasındadır. Toplumun diğer kısmını ise “cehlistan ülkesinde yerleşik yaşama sahip olanlar” metaforu ile anlatırken, dönemin İstanbul’una işaret etmektedir. Ülkenin yönetim şehrindeki/başkentindeki hastalığın “müzahrefat” ve “istibdat” olduğunu ifade etmektedir. Bedüzzaman, özelde Osmanlı coğrafyası üzerinden belirttiği bu hastalıkları/sorunları bir örneklem olarak ele alıp aslında aynı hastalıkların Müslüman coğrafyasında da olduğunu ifade ederek çözüm reçetelerini bütün İslam âlemine sunmaktadır.

*Muhâkemat*’ta din ve bilim ilişkilerine dair tartışmalara değinilmekte, 20. yüzyılın getirdiği yeniliklere uyum sağlayamayan ve tavırlarıyla bilim karşıtı gibi görülen medrese ulemasına reçete sunulmaktadır. Batılı bilim adamlarının da İslamiyet’in zahirine bakıp fenlerle bağdaşmadığını düşündüklerinden İslam ile müşerref olamadıklarının altı çizilmektedir. Dolayısıyla müellifinin ifadelerinden anlaşıldığı üzere *Muhâkemat* eserinin kaleme alınmasının temel amacı, dönemin Osmanlı aydınlarında ve dinî eğitim sisteminde (medreselerde) hâkim olan din-bilim çatışması gibi hatalı anlayışları her iki taraf için de düzeltme gayesidir. Bu gayeyi Said Nursî, şu sözleriyle ifade etmiştir:

İslâmiyette olan tarîk-ı müstakimi göstermekle ehl-i tefrit olan a’da-yı dinin teşkikatını red ve yüzlerine vurmakla beraber; tarîk-ı müstakimin öteki canibini ve sadîk-ı ahmak unvanına lâıyk olan ehl-i

7 - Nursî, *Muhâkemat*, 10.

8 - Nursî, *Muhâkemat*, 11. Ayrıca bk. Nursî, *İçtimaî Dersler*, 134.

9 - Bu metaforu bu şekilde yorumlamamızın nedeni, Said Nursî’nin kullandığı şu ifadelerdir: “Vakta meşrutiyetin ikinci yaşında İstanbul, temsil ettiği asırdan tarihvî bir nazar ile göçüp, kurûn-u vustaya karşı aşağıya inmekle aşâir-i Ekrad’ın içinde cevelan ile bahardan güze bir rihlet-i sayfiye; güzden bahara bilâd-ı Arabiye’den bir rihlet-i sitaiye ettim.” bk. Nursî, *İçtimaî Dersler*, 81.

ifrat ve zahirperestlerin tevehhümlerini tard ve asılsızlığını göstermek ve asıl rehber-i hakikat ve âlem-i İslâmiyetin ikbal ve istikbaline yol açan ve sırat-ı müstakimde kemal-i ümid-i zafer ile çalışan muhakkikîn-i İslâm ve âkıl siddiklara yardım etmek ve kuvvet vermektir.<sup>10</sup>

Nursî, başka bir kitabında *Muhâkemat* eserini ileride yazacağı tefsir<sup>11</sup> için bir mukaddime olarak kaleme aldığını ifade etmektedir.<sup>12</sup> Bu tefsir mukaddimesinden muradını yukarıda saydığımız nedenlerle ifade etmiştir. Çünkü dinin nakille yani Kur'an tefsirleri ve hadislerle öğretildiğini göz önüne alırsak, bu nakle karışan İsrâiliyat ve Yunan felsefesinden kaynaklanan metinleri ayıklayacak bir akla ihtiyaç olacaktır. Bedüzzaman Said Nursî, *Muhâkemat* eserinde "istikamet"li bir şekilde muhâkeme eden bu akıllı yeniden kurmaktadır. Bu noktaya da daha kitabın en başında "akıl ile nakil tearuz ettikleri vakitte, akıl asıl itibar ve nakil tevil olunur. Fakat o akıl, akıl olsa gerektir"<sup>13</sup> meşhur kaidesine atıfta bulunarak temas etmektedir.

## 5. KİTABIN İÇERİĞİ VE BÖLÜMLERİ

Müellif, kitabın içeriğini belki de en öz ve en belâgatlı bir biçimde dibacesindeki hamdele ve salvele kısmında ifade etmektedir. İslam ilim geleneğinde esere besmeleden sonra yüce Allah'a hamd ve Peygamber'e (s.a.v.) salavat ile başladığı malumdur. Bedüzzaman da *Muhâkemat* eserine böyle başlamaktadır. Getirdiği hamd ve salavatın içerisinde okuyucuya kitabın muhteviyatına dair öz bilgiler verip zihinleri eserin içeriğine yönelik hazırlamaktadır. Böylece eserin girişinde berâat-i istihlâl<sup>14</sup> sanatını gayet bedii bir tarz ve üslupla kullanmaktadır.<sup>15</sup> Allah'ın Hâkim ve Hakîm isimlerine dikkat çekerek eserin *Muhâkemat* ismiyle bağ kurması da bu sanatı yerinde kullandığını göstermektedir.

*Muhâkemat* kitabı, müellifi tarafından üç kitap ve üç makale olacak şekilde planlanmıştır.<sup>16</sup> Ancak, "İlmü's-Sema, İlmü'l-Arz ve İlmü'l-Beşer" olarak isimlendirilen üç kitaba eser içerisinde müstakil olarak rastlanmamaktadır. Ancak muhtevalarının ne olacağına dair kısa bilgilendirmelerle beraber astronomi, jeoloji/coğrafya ve antropoloji ilimlerinden yapılan izahlara eserde yer verilmiştir.<sup>17</sup> Bahse konu olan üç makale ise kitapta bütünüyle yer almaktadır. Birinci makale "Un-

10 - Nursî, *Muhâkemat*, 12.

11 - Bu tefsir, başta yaklaşık 60 cilt olarak planlanan fakat daha sonra I. Dünya Savaşının patlak vermesi ve savaş şartlarının el vermemesiyle Kur'an-ı Kerim'in Fatiha suresi ile Bakara suresinin 33. ayet-i kerimesine kadar olan ayetlerin tefsirlerinin yapılabildiği tek cilt olarak neşredilen *İşaratü'l-İ'caz* tefsiridir. Ayrıntılı bilgi için bk. Bedüzzaman Said Nursî, *Barla Lahikası* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2002), 357, ayrıca bk. Bedüzzaman Said Nursî, *İşaratü'l-İ'caz fî Mezânni'l-İcâz* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, 2014).

12 - Nursî, Şualar, 185.

13 - Nursî, *Muhâkemat*, 14.

14 - Berâat-i istihlâl, bir esere konusuyla ilgili ifadeler kullanarak güzel bir üslupla başlamak anlamına gelen edebiyat terimidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Berâat-i İstihlâl" maddesi, islamansiklopedisi.org.tr/beraat-i-istihlal, (Erişim 11 Kasım 2022).

15 - Özkan Tekin, "Said Nursî'nin Eserlerinde İslam İlim Mirasının İzleri", *Muhâkemat; Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi*, 1/1 (Aralık 2021), 31.

16 - Nursî, *Muhâkemat*, 14.

17 - Örnek; Ay tutulmasına dair izahlar için bk. Nursî, *Muhâkemat*, 19. Yeraltı sıcaklıklarına, dağlara ve yağmurların oluşumuna dair izahlar için bk. Nursî, *Muhâkemat*, 60, 62, 67.

suru'l-Hakikat”, ikinci makale “Unsuru'l-Belâgat”, üçüncü makale ise “Unsuru'l-Akide” olarak adlandırılmıştır. Müellif, okurundan bu makaleleri, mantıktaki kıyasın yapılabilesini teminen gerekli olan büyük önerme, küçük önerme ve sonuç gibi ele almasını beklemektedir. Adeta *Muhâkemat* eserinin tamamı kıyas yoluyla bir neticeye varmaktadır. Said Nursî, sırasıyla birinci makale olan Unsuru'l-Hakikati büyük önerme, ikinci makale olan Unsuru'l-Belâgatı küçük önerme ve son makale olan Unsuru'l-Akideyi de bu kıyasın neticesi olarak ifade etmektedir.<sup>18</sup> Büyük önermeyle küçük önermenin sıralamasına bakılacak olursa bu akıl yürütme şeklinin tündengelimi olduğu ortaya çıkmaktadır. Burada belki şu soru sorulmalıdır: Bu kıyasta iki önermeyi birbirine bağlayan ve her ikisinde de geçen orta terim nedir? Yani Unsuru'l-Hakikat makalesiyle Unsuru'l-Belâgat makalesinde ortak olarak değinilen ve bizi netice olarak Unsuru'l-Akide makalesine bağlayacak olan konu nedir?

Şimdi sırasıyla her bir makalenin muhtevasının ne olduğunu ele alacağız.

### 5.1. Birinci Makale: Unsuru'l-Hakikat

Okuyucunun maksada ulaşması için usulleri adım adım ortaya koyan bu makale on iki mukaddimeden oluşmaktadır. Okurda zihinsel bir hazırlık ve yükselişin amaçlandığı makalenin yazılış biçimi merdivenin basamakları gibidir. Böylelikle okurun maksada uruc etmesi (yükselerek ulaşması) amaçlanmıştır. Nursî, bu mukaddimelerde değindiği usulün anlaşılması için daha önce ifade edilen mukaddimelerdeki usullerin anlaşılması olduğundan emin olmak ister. Bu sebeple sık sık önceki mukaddimelere atıflarla yönlendirmeler yapar. Okurun ulaştırılacağı maksat ise ilk iki makalenin neticesi olan üçüncü makedir. Daha doğrusu üçüncü makede ele alınan Kur'an'ın temel maksatları olan; isbat-ı Sâni'-i vâhid, nübüvvet, haşr-i cismani ve adalet konuları olsa gerektir.

Mukaddimelerin başlıca içerikleri şunlardır: Kur'an'ın yani vahyin yasalarının kâinattaki kevnî yasalarla olan mutabakatı, geçmişte nazârî (teorik) ya da hafî (gizli) olan bir mevzunun gelecekte bedihî (açık) olabileceği, İsrailiyat'ın nasıl tefsirlere girerek fikirleri etkilediği ve Kur'an'dan zannedilmeye başlandığı, Yunan felsefesinin tercümeler döneminden sonra İslam ilimlerine etkileri, Kur'an'ı tefsir edecek olanın yine Kur'an ve hadisin kendisi olduğu, hikâyelerin hakikatlere karışmasında şöhretin etkisi, mecazın cahillerin elinde hakikat zannedilerek birçok hurafelerin önünün açılması, muhakkik (doğru muhakeme eden, araştırmacı vasfa sahip) olmanın gerektirdikleri, mübalağalı tergib ve terhipten uzak durulup her şeyin kendi kıymetince değerlendirilmesi gerektiği, gelecek asrın bürhan (kesin delil) asrı olduğu, Asya'nın yani İslamiyet'in bahtını açacak olanın yalnız hürriyet olduğu, muvazenesizlik ve mizansızlığın aldanmaya ve aldatmaya neden olduğu gibi konulardır.

Son mukaddimede dönemin medrese eğitim sistemi ciddi bir şekilde kritik edilmiş, medrese hocaları eleştirilmiştir. Medreselerde Arapça gramer ilimlerinin ön plana çıkarılıp alet ilimleri konumundan yüksek ilimler konumuna taşınmasının acı bir durum olduğunun altı çizilmektedir.

18 - Nursî, *Muhâkemat*, 96.

Bu bölümde sekiz mesele olarak karşımıza çıkan din-bilim çatışmasıyla ilgili örnekler dikkat çekicidir.<sup>19</sup> Bedüzzaman, medeniyet ve eğitim açısından pozitif ilimleri önemsemekle beraber ulema nezdinde kabul görmesi için İslamiyet'le ilişkisinin doğru kurulması çabasıdır.

## 5.2. İkinci Makale: Unsuru'l-Belâgat

Bu makalesinde müellif, belâgatın ruhu denilebilecek mevzuları on iki mesele olarak öz bir şekilde ele almıştır. Müellifin kendi ifadesiyle bu makale "i'cazın miftahı"dır.<sup>20</sup> Bunları ele alırken birçok Arap belâgat ustalarına ve eserlerine de atıflarda bulunmakta ve yer yer eleştirmektedir. Mukaddimelerde izah edilen usuller ve daha sonra Unsuru'l-Belâgat makalesinde değinilen konuların okuyucunun akademik yazın hayatını iyileştirici muhtevalar içerdiği de görülmektedir. Burada hem bir tefsir nasıl yazılmalı ve yazılırken nelere dikkat edilmeli konuları hem de herhangi bir akademik kitap, tez ya da makale kaleme alınırken nelere dikkat edilmesi gerektiği ayrıntılı ilmi izahlar verilerek yapılmaktadır.

Makalede değinilen konular arasında mana-lafız ilişkisi, kelama yani bir söze nasıl hayat verilir, kelamın güzelliği, şekli, kuvveti, serveti, semeratı, yüksek tabakası, akıcılığı ve itidali nasıldır, beyanın felsefesi nedir, sıhhati ve manasının çoğalmasa nasıl sağlanır gibi meseleler yer almakta ve derin izahları bizzat metnin içerisinde uygulamalı olarak yapılmaktadır.

## 5.3. Üçüncü Makale: Unsuru'l Akide

Bu bölüm müellifin kendi ifadesiyle Japonların sorularına cevap mahiyetindedir.<sup>21</sup> 1887 yıllarında başlayan Japonya-Osmanlı ilişkileri, Japon-Rus harbinin (1904-1905) olduğu yıllarda da Japon heyetlerin İstanbul ziyaretleriyle devam etmiştir.<sup>22</sup> Bu ziyaretler esnasında Japonların İslam diniyle ilgili sorular sorduğu ve Bedüzzaman'ın İstanbul'da bulunduğu 1907 yılında ulema aracılığıyla ya da başka bir şekilde bu sorulara muhatap olduğu anlaşılmaktadır. Soruların muhtevasıyla ilgili de Said Nursî şu aktarımda bulunmaktadır:

مَا الدَّلِيلُ الْوَاضِحُ عَلَى وُجُودِ الْإِلَهِ الَّذِي تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ وَالْخَلْقُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ أَمِنَ الْعَدَمِ أَوْ الْمَادَّةِ أَوْ ذَاتِهِ إِلَى آخِرِ سُؤَالَاتِهِمُ  
الْمُرَدَّةِ

Bizi, kendisine iman etmeye çağırdığımız Allah'ın varlığına delâlet eden açık delil nedir? Mahlûkat neden yaratılmıştır? Yoktan mı? Maddeden mi? Yoksa onun zatından mı? Ve diğer tereddütlü sorular...<sup>23</sup>

Üçüncü makale olan Unsuru'l-Akide bu sorulara verilmiş cevaplardan oluşmakla birlikte sistematik olarak Kur'an'ın en temel maksatlarını işlemektedir. Said Nursî Kur'an'ın maksatlarının, özünde şu dört temel unsur olduğunu ifade etmektedir: "isbat-ı Sâni'-i vâhid", "nübüvvet", "haşr-i

19 - Nursî, *Muhâkemat*, 49-71.

20 - Nursî, *Muhâkemat*, 71.

21 - Nursî, *Muhâkemat*, 14, 100.

22 - Osmanlı-Japonya ilişkilerine dair ayrıntılı bilgi için bk. Selçuk Esenbel, *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı: Japonya'nın Türk Dünyası ve İslam Politikaları*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021).

23 - Nursî, *Muhâkemat*, 100.

cismanî”, ve “adalet”. Muhâkemat'ın üçüncü makalesinde Said Nursî, “adalet” konusu ile “haşr-i cismanî” bahsi hariç (haşr-i cismanî konusuna sadece giriş yapılmıştır) isbat-ı Sâni'-i vâhid, ve nübüvvet konularını işlemiştir. Unsurları ayrı başlıklar altında ele almış ve aklî temellendirmelerini yapmak suretiyle ispat etmeye çalışmıştır.

Müellif, isbat-ı Sâni'-i vâhid diğer bir ifadeyle tevhid bahsinde Allah'ın varlığı ve birliğine dair Kur'anî yol olarak nitelediği delil-i ihtira ve delil-i inayet gibi argümanlara başvurmuştur. İbn Rüşd'ün de Kur'an delilleri olarak nitelediği bu delillendirme yöntemine, günümüz din felsefesinde yapılan tasnifatta teleolojik argümanlar ya da gaye ve nizam delilleri şeklinde yer verilmiştir.

Nübüvvet bahsinde ise önce mutlak nübüvvet yani peygamberlik müessesesi ispat edilmekte daha sonra son peygamber Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvveti beş yolla ispat edilmektedir. Nübüvvet bahsinden sonra haşir bahsine sadece giriş yapılmış ve ispatına geçilmemiştir. Adalet konusuna da *Muhâkemat* kitabında yer verilmemiştir.

## SONUÇ

Bir Kur'an tefsiri yazmak için yola çıkan Said Nursî, bu yolun ilk adımı olan tefsir mukaddimesinde Kur'an'ın dört temel unsurunu tüm usul ve belâgat kurallarının neticesi ve ulaşılması gereken maksat konumunda değerlendirmektedir. Adeta *Muhâkemat* eseri bir ağaç ise bu dört temel maksat bu ağacın meyveleridir. Kur'an'ın doğru anlaşılmasında Unsuru'l-Hakikat makalesiyle aklın muhâkeme yasalarını, Unsuru'l-Belâgat makalesiyle naklin/kelamın yasalarını veren Bedüzzaman, netice itibarıyla okuru Unsuru'l-Akide ile Kur'an'ın asıl maksadına ulaştırmaktadır.

## KAYNAKÇA

- Esenbel, Selçuk. *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı: Japonya'nın Türk Dünyası ve İslam Politikaları*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.
- Feyerabend, Paul. *Özgür Bir Toplumda Bilim*. Çev. Ahmet Kardam, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.
- Hatiboğlu, İbrahim. “İsrâiliyat”. TDV İslam Ansiklopedisi, Erişim 17 Ekim 2022, <https://islamansiklopedisi.org.tr/israiliyat>.
- Kaya, Mesut. “İslâm İlimler Tarihinde Muhâkemât Geleneği: Tefsir Hâşiyeleri Merkezli Bir Deneme”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 33/1 (2015), 1-37.
- Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Berâat-i İstihlâl”. TDV İslam Ansiklopedisi, Erişim 11 Kasım 2022, <https://islamansiklopedisi.org.tr/beraat-i-istihlal>.
- Nursî, Bedüzzaman Said. *Barla Lahikası*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2002.
- Nursî, Bedüzzaman Said. *İçtimâî Dersler*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013.
- Nursî, Bedüzzaman Said. *İşaratü'l-İ'caz fî Mezânni'l-İcâz*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, 2014.
- Nursî, Bedüzzaman Said. *Muhâkemat*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2004.
- Nursî, Bedüzzaman Said. *Şualar*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2014.
- Tekin, Özkan. “Said Nursî'nin Eserlerinde İslam İlim Mirasının İzleri”. *Muhâkemat; Uluslararası Risale-i Nur Araştırmaları Dergisi*, 1/1 Aralık 2021, 27-63.