

Katre

Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi
International Human Studies Journal

Cilt / Volume: 8 - Sayı / Issue: 15
Yıl / Year: Haziran/June 2023



İSTANBUL İLİM VE KÜLTÜR VAKFI
THE ISTANBUL FOUNDATION FOR SCIENCE AND CULTURE
مؤسسة اسطنبول للثقافة والعلوم

Katre

Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi
International Human Studies Journal

Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi
International Human Studies Journal

İstanbul İlim ve Kùltür Vakfı Yayınları
ISSN: 2146-8117 / e-ISSN: 2148-6220

Katre Dergisi

Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi

Cilt: 8, Sayı: 15 (Haziran 2023)

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/katre>

Katre

International Human Studies Journal

Volume: 8, Issue: 15 (June 2023)

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/katre>

Katre Dergisi

Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi

Cilt: 8, Sayı: 15 (Haziran 2023)

Periyot: Yılda 2 Sayı (Haziran & Aralık)

Yayıncı: İstanbul İlim ve Kültür Vakfı Yayınları

Kalenderhane Mah. Dedeefendi Cad. Cüce Çeşmesi Sok. No: 6, 34134 Vefa/İstanbul – TÜRKİYE - +90 212 527 81 81 / katre@iikv.org / www.iikv.org / dergipark.org.tr/tr/pub/katre

İstanbul İlim ve Kültür Vakfı Adına İmtiyaz Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü: Said YÜCE

Baş Editör: Elmira AKHMETOVA

Alan Editörleri: Dr. Osman Nuri DEMİREL (Akdeniz Üniversitesi), Dr. Mehmet DİLEK (Akdeniz Üniversitesi), Dr. Muhammet Mustafa BAYRAKTAR (Kırşehir Ahi Evren Üniversitesi), Prof. Dr. Kenan ÖREN (Süleyman Demirel Üniversitesi)

İngilizce Dil Editörü: Dr. Ahmet SUBAŞI

Dil Editörü: Zahid KOÇBAY

Yayın Kurulu: Ahmet KAYACIK (Gaziantep Bilim ve Teknoloji Üniversitesi), Ahmet YILDIZ (Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi), Alaaddin BAŞAR (Emekli Öğretim Üyesi), Aref Ali NAYED (Dubai Kalam Institue), Bahri Karlı (Süleyman Demirel Üniversitesi), Bilal KUŞPINAR (Necmettin Erbakan Üniversitesi), Bülent UÇAR (Osnabruck University), Celil Abuzar (Harran Üniversitesi), Colin TURNER (Durham University, Birleşik Krallık), Cüneyt GÖKÇE (Harran Üniversitesi), David GOA (University of Alberta), Elmira AKHMETOVA (International Islamic University, Malaysia), Ensar NİŞANCI (Namık Kemal Üniversitesi), Farid ALATAS (National University of Singapore), Halil Çiçek (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi), Hatice ARPAGUŞ (Marmara Üniversitesi), İmtiyaz YOUSUF (Assumption University), İdris ŞENGÜL (Ankara Üniversitesi), İlhan YILDIZ (Karatekin Üniversitesi), İsra YAZICIOĞLU (Saint Joseph's University), Muhammed SİROZİ (Palembang University), Murat SARICIK (Süleyman Demirel Üniversitesi), Musa Kazım Yılmaz (Emekli Öğretim Üyesi), Mustafa Baktır (Emekli Öğretim Üyesi), Mustafa TUNA (USA Duke University), M. Vehbi Şahinalp (Emekli Öğretim Üyesi), Nur Sakeenah THOMAS (UCSI University Kuala Lumpur, Malaysia), Said ÖZERVARLI (Yıldız Teknik Üniversitesi), Servet ARMAĞAN (Emekli Öğretim Üyesi), Şadi Eren (Kütahya Üniversitesi), Şener DİLEK (Emekli Öğretim Üyesi), Ubeydurrahman UBEYD (Jawaharlal Nehru Üniversitesi), Vaffi Foday SHERIFF (Usmanu Donfodiyo Üniversitesi), Vehbi KARAKAŞ (Sakarya Üniversitesi), Yunus ÇENGEL (ABD Nevada Üniversitesi)

Sayı Hakemleri: Prof. Dr. Celil Abuzar (Harran Üniversitesi, İlahiyat Fak. Felsefe ve Din Bilimleri Böl. Din Sosyolojisi ABD.), Prof. Dr. Hikmet Akdemir (Hitit Ün. İlahiyat Fak. Temel İslam Bilimleri Böl. Tefsir ABD.), Prof. Dr. İshak Özgel (Süleyman Demirel Ün. İlahiyat Fak. Temel İslam Bilimleri Böl. Tefsir ABD.), Doç. Dr. Kadri Önemli (Harran Ün. İlahiyat Fak. Temel İslam Bilimleri Böl. Mezhepler Tarihi ABD.), Prof. Dr. Kaplan Üstüner (Gazi Ün. Eğitim Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Böl.), Doç. Dr. Mehmet Şahin (Akdeniz Ün. İlahiyat Fak. İslam Tarihi ve Sanatları Böl. Türk-İslam Edebiyatı ABD.), Prof. Dr. Murat Akgündüz (Emekli Öğretim Üyesi. İslam Tarihi ABD.), Prof. Dr. Recep Aslan (Gaziantep Ün. İlahiyat Fak. Temel İslam Bilimleri Böl. Hadis ABD.), Prof. Dr. Reşat Açıkgöz (Selçuk Ün. Edebiyat Fak. Sosyoloji Böl.)

Mizanpaj ve Kapak: Muhammet UZUN

Kapsam: Temel amaç; insanı ve varoluşu ilgilendiren her hususta, Risale-i Nur perspektifinden açıklama ve anlamlandırma faaliyetlerinde bulunmak, eşya ve hayatla ilgili insanlığın hakikat arayışına dair muhtelif paradigmlar çerçevesinde yürütülen tartışmalara, Risale-i Nur ekseninde bilimsel katkıda bulunmaktadır. Katre'de sosyal ve beşerî bilimler alanlarında yapılmış telif ve tercüme makale, metin neşri ve tercüme; sempozyum, seminer, konferans, panel gibi bilimsel etkinlik tanıtım ve değerlendirmeleri deneysel, betimsel ve kuramsal çalışmalar; model önerileri, vb. yazılar yayınlanmaktadır.

Yayın Dili: Türkçe & İngilizce

Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi: Yılda iki kez yayınlanan disiplinler arası bir dergidir. Yayın dili Türkçe ve İngilizcedir. Yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergi arşivlerine www.iikv.org sitesinden ve <https://dergipark.org.tr/katre> adresinden erişilebilir ve yayınlanan yazılar kaynak belirtilerek kullanılabilir. Dergiye yazılacak yazılar dergiye **DergiPark** sistemi üzerinden yüklenir.

KATRE DERGİSİ

Cilt: 8, Sayı: 15 (Haziran 2023) – Volume: 8, Issue: 15 (June 2023)

İÇİNDEKİLER | CONTENTS

EDİTÖRDEN | FROM EDITOR

ARAŞTIRMA MAKALELERİ | RESEARCH ARTICLES

Parsons Sosyolojisinde Sosyal Düzen-Din İlişkisi

The Interrelation between Religion and Social Order in Parsons' Sociology

Bünyamin DURAN.....1-18

Niyazî-i Mısırî Divanı'nda Gönül

The Heart in the Diwan of Niyazî-i Mısırî

Mahmut KAPLAN.....19-37

Erken Dönemde İ'câz'ın Ortaya Çıkışı

The Emergence of İ'câz in the Early Period

Hüseyin YAŞAR.....38-47

Resûlullah'ın Bazı Sahabîler İçin Yaptığı Duaların Kabul Edilmesi (I)

The Acceptance of the Prayers of the Messenger of Allah for some of his Companions (I)

Adem DÖLEK.....48-62

Atıf Ural'ın Hayatı

History of Atıf Ural

Ali BAKKAL.....63-79

Değerli Katre Okuyucuları!

Katre editörü olarak ilk defa karşınıza çıkmış bulunuyorum. Başlangıcından 14. sayıya kadar Katre'nin editörlüğünü yapan Prof. Dr. Ali BAKKAL hocamız, çalışmalarının yoğunluğu ve Katre için de yeni bir soluk arzu etmesi sebebiyle editörlük görevini bırakmak istedi. Derginin asıl sahibi olan İstanbul İlim ve Kültür Vakfı yöneticileri bu görevi benim üstlenmemi talep ettiler. Ben de bu vazifeyi seve seve kabul ettim. Bu vesileyle hem bu görevi bana tevdi eden İstanbul İlim ve Kültür Vakfı yöneticilerine, hem de derginin yedi yıldır editörlüğünü yapmakta olan Prof. Dr. Ali BAKKAL hocamıza teşekkürlerimi arz ederim. Ali hocamız bize olan desteklerini sürdürmeye devam edeceklerdir. Bundan sonra onu dergimizde daha çok yazar olarak göreceksiniz. Nitekim bu sayımızda da kendisinin bir makalesini görebilme imkânına sahip olmaktadır.

Değerli Okuyucularımız!

Katre Dergisi bundan sonra da mevcut özelliğini korumaya devam edecektir. Ancak giderek yazar kadrosunu genişletmeye ve sizi farklı yüzlerle karşılaştırmaya çalışacağız. Bu arada sizin tekliflerinizi de değerlendirmeye her zaman hazır olduğumuzu ifade etmek isterim.

Bu sayımızda beş adet araştırma makalesi bulunmaktadır.

Prof. Dr. Bünyamin DURAN, "Parsons Sosyolojisinde Sosyal Düzen-Din İlişkisi" başlıklı çalışmasında Amerikalı sosyolog Talcott Parsons'ın (1902-1979) sosyolojiye yaptığı katkılar üzerinde durmuş, özellikle onun dinî sektörü felsefe ve sosyolojiye dahil etme çabalarını öne çıkarmıştır. Parsons, sosyal düzenin dinî ilkeler tarafından sağlanabileceğini göstermek için doğa bilimlerinin araçlarından da geniş ölçüde yararlanmış ve 'sibernetik hiyerarşi' tezini geliştirmiş bir sosyologtur.

Prof. Dr. Mahmut Kaplan "Niyazî-i Mısırî Divanı'nda Gönül" başlıklı makalesinde tasavvuf tarihinde eserleri, fikirleri ve şiirleri üzerine en çok yazı yazılan mutasavvıflardan biri olan Niyazî-i Mısırî'nin hayatı, kişiliği ve gönül hakkındaki görüşleri hakkında bilgi vermekte, özellikle kendisini Yunus Emre ile mukayese etmektedir.

Prof. Dr. Hüseyin Yaşar "Erken Dönemde İ'câz'ın Ortaya Çıkışı" başlıklı çalışmasında tarihte i'caz düşüncesinin ortaya çıkışını ve İslâmî dönemde bu düşüncenin Kur'an-ı Kerim çerçevesinde nasıl geliştiğini irdelemektedir.

Prof. Dr. Adem DÖLEK, "Rasûlüllah'ın Bazı Sahabîler İçin Yaptığı Duaların Aynıyla Kabul Edilmesi Mucizesi (I)" başlıklı makalesinde, Bediüzzaman Said Nursî'nin Mektubat isimli eserinin "Mu'cizât-ı Ahmedîye" (On Dokuzuncu Mektup) bölümünün "Ondördüncü İşaret"inde Hz. Peygamber'in bazı sahâbîleri hakkında ettiği duaların aynıyla kabul edilmesiyle ilgili olarak zikrettiği rivayetlerin temel hadis kaynaklarındaki asıllarını bulup mukayeseli bir şekilde sizlere takdim etmektedir.

Prof. Dr. Ali BAKKAL, "Atıf Ural'ın Hayatı" başlıklı çalışmasında, Bediüzzaman Said Nursî'nin Ankara Hukuk Fakültesi'nde okuyan öğrencilerinden Atıf Ural'ın hayatını, özellikle Risale-i Nur'u neşretme çabalarını ortaya koymaktadır.

Yeni bir yayın dönemine girmiş olan Katre'ye makale göndermenizi, yayınlanmış olan makaleler hakkında da değerlendirmelerinizi bekliyoruz.

Elmira AKHMETOVA
Baş Editör

Parsons Sosyolojisinde Sosyal Düzen-Din İlişkisi

The Interrelation between Religion and Social Order in Parsons' Sociology

BÜNYAMİN DURAN

Prof. Dr., Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İktisat Bölümü, Celal Bayar University
Faculty of Economics and Administrative Sciences Department of Economics, Manisa/Türkiye,
bduran42@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-9639-9276

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 25 Nisan/April 2023

Kabul Tarihi/Accepted: 27 Haziran/June 2023

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/katre/policy>

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Bünyamin DURAN

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: iikv@iikv.org

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atıf | Cite as

Duran, Bünyamin. "Parsons Sosyolojisinde Sosyal Düzen-Din İlişkisi: The Interrelation between Religion and Social Order in Parsons' Sociology". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies* (June / Haziran 2023), 1-18.

<https://doi.org/10.53427/katre.1287374>

The Interrelation between Religion and Social Order in Parsons' Sociology

Abstract

In the sociology of Talcott Parsons, social order and religion are intertwined, and religion is seen as playing an important role in maintaining social order. Parsons believed that religion provided a set of values and beliefs that helped to create and maintain social cohesion, order, and stability. Parsons argued that religion provided a framework of meaning that helped people to make sense of the world around them. Religion also provided a set of norms and values that governed social behavior and helped to regulate social interactions. This, in turn, contributed to the maintenance of social order. Parsons further argued that religion played an important role in promoting social integration and solidarity. Religion provided a sense of belonging and identity for individuals and helped to create a sense of community. This sense of community, in turn, helped to promote social cooperation and harmony. Moreover, Parsons identified two types of religious orientation: the "inner-worldly" and the "other-worldly" orientations. The inner-worldly orientation refers to a focus on the fulfillment of religious duties in the present world, while the other-worldly orientation emphasizes the attainment of salvation or eternal life in the afterlife. According to Parsons, the inner-worldly orientation is more compatible with modern society and its emphasis on rationality and efficiency. This type of religious orientation is seen as contributing to the maintenance of social order and stability by promoting conformity to social norms and values. Overall, Parsons believed that religion played an important role in maintaining social order and stability, and that it helped to promote social integration and solidarity. However, he also acknowledged that religion could be a source of conflict and tension if different religious groups held incompatible beliefs or if religious beliefs came into conflict with the norms and values of modern society.

Keywords: Sociology, Parsons, Social Order, Telic System, Cybernetic Hierarchy, Salvation, Solidarity..

Parsons Sosyolojisinde Sosyal Düzen-Din İlişkisi

Öz

Talcott Parsons, Weber ve Durkheim gibi sosyolojinin kurucu babalarından da ilham alarak modern sosyolojiye önemli katkılar yapmıştır. Sosyal düzen, dayanışma ve bütünlüğü maddî faydada gören ana akım faydacı görüşten ciddi şekilde ayrılmakla kalmamış, ilgili görüşlerin egemen olması durumunda bireyin özgür olamayacağı ve sosyal düzenin kurulamayacağı, Hobbes'in öngördüğü gibi herkesin herkesle savaşta olduğu bir kaos durumunun yaşanacağını ileri sürmüştür. Aynı şekilde siyasal liberalizm ve liberteryenizmin din ve ahlakla ilgili yaklaşımlarında da önemli ölçüde farklılaşarak özellikle dinin kültür, toplum ve bireysel davranışları belirleyen temel unsurlardan biri olduğu konusunda ısrar etmiştir. Aynı şekilde öznenin benlik oluşumunu gelenek, kültür ve değer yargularından bağımsız bir kendi kendine oluşum olarak gören liberal görüşten önemli ölçüde ayrılarak komunteryenlere benzer düşünceyi paylaşmıştır. Parsons, doğa bilimlerindeki gelişmelerden de geniş ölçüde yararlanarak inanç, kültür, kişisel davranış arasında 'sibernetik hiyerarşi' dediği bir yukardan aşağıya etkileşim ve belirleme olduğunu ileri sürerek kâinatın Allah tarafından yaratıldığı ve düzenlendiği görüşünü esas alan 'Telik Sistem'i genel sistemine dahil etmiştir. Sosyal düzen ve entegrasyonun kurucu inançlar olarak gördüğü Nihâî Kurtuluş, Nihâî Düzen, Nihâî Faillik gibi alt sistemlerin kültürü oluşturması, kültürün de sosyal ideal ve değerleri oluşturması yoluyla sağlanacağını ifade etmiştir.

Anahtar kelimeler: Sosyoloji, Parsons, Sosyal Düzen, Telik Sistemi, Sibernetik Hiyerarşi, Din.

The Interrelation between Religion and Social Order in Parsons' Sociology

Summary

In the sociology of Talcott Parsons, social order and religion are intertwined, and religion is seen as playing an important role in maintaining social order. Moreover, Parsons identified two types of religious orientation: the "inner-worldly" and the "other-worldly" orientations. The inner-worldly orientation refers to a focus on the fulfillment of religious duties in the present world, while the other-worldly orientation emphasizes the attainment of salvation or eternal life in the afterlife. According to Parsons, the inner-worldly orientation is more compatible with modern society and its emphasis on rationality and efficiency. This type of religious orientation is seen as contributing to the maintenance of social order and stability by promoting conformity to social norms and values. Overall, Parsons believed that religion played an important role in maintaining social order and stability, and that it helped to promote social integration and solidarity. However, he also acknowledged that religion could be a source of conflict and tension if different religious groups held incompatible beliefs or if religious beliefs came into conflict with the norms and values of modern society.

Parsons, inspired by his predecessors such as Kant, Weber and Durkheim, tried to make new expansions in modern sociology. Most importantly, while Kant was hesitant to include the religious sector in philosophy and sociology, Parsons criticized this and tried to include religion in sociology. Parsons opposed the utilitarianism approach generally accepted by traditional and modern economists and argued that only the motivation of utility satisfaction could not provide social order and solidarity. On the other hand, he developed a theory of voluntarist action, claiming that each individual can be under the influence of different motives and motivations, and that the final decision is freely given by the actor. Parsons also made extensive use of the tools of the natural sciences and developed the thesis of the 'cybernetic hierarchy' to show that social order can be maintained by religious principles. Accordingly, he tried to prove that culture is determinant among subsystems of culture, society, individual and individual behavior, and therefore social ideals and values are determined by culture. Parsons emphasized that social values are gradually assimilated and internalized by children through socialization, and in this process, family and school have extremely important duties. Apart from the family, children assign important tasks to religious culture and social values in the action processes, saying that they act under the guidance of shared values in action coordination and communication with others and work with ready-made formulas.

Although Habermas fully embraces the content of Parsons' theory, it would be contrary to scientific methodology and logic to evaluate the supernatural telic system in line with empirical subsystems; argues that it would be more methodical to evaluate the belief system within the culture rather than as a separate category. He even reorganizes this theory and systematizes it within the framework of the 'Life World'. According to him, life is the basic components of the universe; It consists of culture, society and personality. This universe is dynamic, not static; Culture must be constantly reproduced. This takes place in two ways: material reproduction and symbolic reproduction. While the first has a technological and economic content, the second corresponds to the content of Parsons' telic system. At the same time, the universe of life has two other functions: social integration and socialization of new generations. The symbolic reproduction of culture takes place through theology, philosophy, and non-commercial art. If the universe of life is not colonized by money (economy) and bureaucracy (politics), which it calls the 'system', it will function in a healthy way and social integrity, interpersonal cooperation and awareness of responsibility will be ensured; He can also communicate in the socialization process, he says that new generations with a strong sense of belonging will grow. If the universe of life is colonized by the system, pathologies such as loss of meaning, loss of freedom, alienation/reification, anomie, selfishness, unstable belonging, and social polarization will occur. According to Habermas, culture, society, personality and individual attitude, which are the basic

components of Parsons' action system, are the sources of communication action. According to Habermas, the universe of life and the act of communication are interconnected structures. Because, according to him, the act of communication is based on cultural knowledge. Cultural knowledge is internalized through the socialization process. Moreover, communicative action is fueled by the resources of the life universe (society including culture, family, economy, government and religious organizations, personality and behavioral organism including id, ego and super ego).

As a result, Parsons argues that religious founding beliefs determine culture, culture determines social values and ideals and they are institutionalized by social structures and these values are internalized by children through socialization, thus qualities and principles such as justice, solidarity, fraternity, self-sacrifice and strong belonging make it possible to provide social order.

Giriş

Modern sosyal düzen ya da sosyal bütünleşme düşüncesinin birbirine zıt iki eksenle ilerlediğini söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi ana akım ekonomistlerin temsil ettiği 'faydacı yaklaşım', diğeri faydacı yaklaşıma karşı çıkan 'dayanımcı-iletişimci yaklaşım'dır. Birinci akım, Bentham'dan Mill, Adam Smith, Keynes ve günümüz ana akım iktisatçı ve sosyologlarına kadar uzanan çizgiyle temsil edilir. Bunlar genel olarak atomistik, pozitivist, indirgemeci ve determinist yaklaşımları savunurlar. İkinci akım daha fazla iktisat sosyolojisiyle ilgilenen Durkheim, Weber, Adorno, Parsons, Rawls, Habermas gibi düşünürler tarafından savunulur. Bunlar farklı tonlarda olsa da toplumcu, özgürlükçü, dayanımcı, iletişimci görüşler etrafında teoriler geliştirilmiştir. Bunlar arasında Parsons gibi düşünürler de teorilerinde dini düşünceye de geniş yer vermişlerdir.

Bu çalışmada ünlü ABD'li sosyolog Talcott Parsons (1902-1979)'ın sosyal düzen-din ilişkisi incelenecektir. Burada ilk olarak Parsons'ın (1) sosyal düzenin birey çıkarlarının ve tatmininin maksimum kılınmasıyla sağlanacağını ileri süren faydacı yaklaşıma eleştirisini, daha sonra (2) Parsons'ın sosyal düzen-din ilişkisini ve en sonunda da (3) bu yaklaşıma yöneltilen eleştiriler ele alınacaktır.

1. Faydacı Yaklaşım ve Sosyal Düzen

Parsons'un sosyal düzen-din ilişkisiyle ilgili yaklaşımlarını incelemeye geçmeden önce faydacı yaklaşımın 'sosyal düzen problemi' olarak adlandırdıkları düşünce üzerinde kısaca durmakta yarar vardır.

1.1. Hobbes ve 'Düzen Problemi'

Parsons kendi sosyal düzen teorisini ortaya koymadan önce faydacı yaklaşımın ileri sürdüğü Hobbes'çu düzen problemi olarak ifade edilen konuyu inceler. Ona göre insan davranışlarının sadece ekonomik çıkarlar tarafından belirlenmesi durumunda Hobbes'un öngördüğü 'düzen problemi' ile karşı karşıya kalınacaktır.

Parsons'a göre Hobbes'un sosyal düşüncesinin temelini herkesin herkese düşman olduğu bir 'doğa durumu' oluşturur. Hobbes, insanın kendisini yönlendiren çok sayıda duygu olduğuna dikkat çekerek 'iyi' kavramının insanın hoşuna giden şey olduğunu ifade eder. Ancak ona göre, bu arzuların taleplerinin gerçekleşmesinin önünde çok sayıda engel vardır. Bu engeller insan-insana ilişkinin doğasında yatar. Davranışların belirlenmesinde insan aklının etkisi olmakla birlikte akıl insana kılavuzluk yapan ayrı bir ilke değil, insanın kaba hayvansal duygularının hizmetinde olan bir araçtır. İnsan arzuları tamamen tesadüfidir, yani nesnelere bizzat kendi doğalarından elde edilmiş "iyi" ve "kötü" yasaları

yoktur. Hobbes'a göre, insan eyleminin nihai hedefi çok farklı olduğundan insanları çatışmadan alıkoyacak hiçbir şey yoktur.

Hobbes, bu tehlikeli çatışmanın nedenini kısmen fizikî 'güç'te görür. Her insan kendi arzularını gerçekleştirmek için çabalayacağına göre, amaçlarını gerçekleştirecek araçlar üzerinde hâkimiyet kurmaya çalışacaktır. Kişi şimdi sahip olduğu güçle gelecek arzularını gerçekleştirir. Ancak amaçların gerçekleşmesinde kullanılacak araçlar sınırlıdır. Bu durumda güç kullanımı devreye girecektir. Kişiler güç kullanarak başka insanların bu araçları ele geçirmesini önlemeye çalışacaklar ve bu nedenle sürekli çatışma kaçınılmaz olacaktır. Bu süreçte güç insanlar arasında çatışma ve parçalanmanın nedenidir.

Hobbes'a göre doğa, insanları fiziki güç ve zekâ açısından eşit olarak yaratmıştır. Birinin bedeni daha güçlüyse öbürünün zekâsı daha güçlüdür. Bu nedenle herkesin amaçlarının elde edilebileceğine dair beklentileri de eşittir. Şayet iki insan, ikisinin birden elde edemeyeceği aynı şeye talip iseler onu elde etmek için hileye başvurma ve öldürücü çatışmaya girme dahil her türlü aracı devreye sokabileceklerdir.

Bu ortamda zor kullanarak ve hileye başvurarak herkes herkese düşman olacak ve sürekli bir savaş durumunda yaşayacaklardır. Bu nedenle Hobbes'un ifadesiyle insan hayatı zorbalık, fakirlik ve sefillik üzerine kurulmuştur.

Hobbes'a göre bunun kısmî çaresi 'sosyal sözleşme'dir. Yani kişinin güvenliğini güvence altına almak için doğal özgürlüğünü bir egemen güce teslim etmesidir. Sadece bu egemenin gücüyle herkesin birbirine düşman olması önlenebilir (Parsons, 1982, s.97).

Parsons'a göre Hobbes'ın sosyal teorisi saf faydacı bir nitelik taşır. İnsan eyleminin temelinde insanın hayvansal duyguları vardır. Bunlar farklı ve tesadüfi eylem amaçlarıdır. Yukarıda ifade edildiği gibi eşyanın kendi özünden elde edilebilecek iyi ve kötüler yoktur. Bu amaçları gerçekleştirmek için kişiler amaç-rasyonel davranır ve en etkili araçları seçerler. Fakat bu rasyonellik, aklın, duyguların hizmetinde olmasından dolayı sınırlı bir rasyonelliktir. Bu akıl sadece araç ve yollarla ilgilenir (Parsons, 1982, s.98).

1.2. Spencer ve Sözleşme

O zaman herkesin herkese düşman olduğu bir ortamda sosyal düzen ve uyum nasıl sağlanacaktır? Bu uyum İngiliz filozof Spencer'a göre ekonomik sözleşmeler yoluyla olur. Ünlü filozofa göre sosyal hayat aklın ürünü değildir, acil ihtiyaçların baskısı altında kendiliğinden oluşur. Spencer, insanların akıllarını kullanarak erdemli bir toplum kurulabileceğine inanmaz. Sosyal düzen ve dayanışmanın bireysel çıkarların kendiliğinden uyumlulaşmasından başka bir şey değildir. Tipik sosyal ilişki, her türlü düzenlemeden arınmış ve sadece bireylerin tamamen özgür inisiyatifinden kaynaklanan ekonomik bir ilişkidir.

Spencer, iş bölümünün birleştirici özelliğini sistemik mekanizma, yani piyasa olgusuna dayanarak açıklar. Piyasa, toplumun entegrasyonunu ahlaki ya da legal yasalar yoluyla değil, fakat fonksiyonel iç bağlantı ile eylemin toplam etkilerini uyumlulaştırma yoluyla yapar. Ancak burada başka bir soru gündeme gelir: Kutsaldan soyutlanarak sekülerleşen hayatta sözleşmenin, tarafları nasıl bağlayıcı olacaktır? Hobbes'tan Weber'e bu soruya verilen standart cevap modern hukukun zorlayıcı bir hukuk olduğuna atıf yaparak verilmektedir. Yani, yasaların devlet tarafından empoze edilen bir dışsal yasa olması ve

bunların çiğnenmesinin belli bir yaptırımı gerektirmesi olarak savunulmuştur (Parsons, 1982, s.116).

Parsons'a göre Durkheim, Spencer'in bu yaklaşımına katılmaz ve toplumsal birliği sadece iş bölümü yoluyla elde edilmesinin imkânsız olduğunu söyler. Ona göre şayet kişisel çıkar, insanları birbiriyle ilişkilendiriyorsa bu anlık bir ilişkidir. Bu ancak insanlar arasında dışsal bir ilişki kurar. İnsanlar arasında alışveriş durumunda her birey birbirinin dışında kalmaya devam eder, alışveriş biter bitmez iki taraf ta kendi ikametgâhına döner. Bu süreçte bilinç sadece yapay olarak devrededir; onlar ne birbirlerinin varlığına nüfuz eder ne de birbirine bağlılık hisseder. İş ilişkisinin derinliğine baktığımızda iş ilişkisinden ortaya çıkan toplam çıkarlar birliğinin aslında çelişkileri ve savaşları ertelediği ve gizlediğini görürüz (Parsons, 1982, s.116).

Bu nedenle dayanışma ile ahlaki sorumluluk arasında birebir ilişki vardır. Durkheim'e göre sosyal dayanışmanın organik şekli de mekanik dayanışma gibi değerler ve normlarla korunmalıdır. Mekanik dayanışmada bu kolektif bilinçle korunuyordu. Bu organik dayanışmada sistemik mekanizmalar yoluyla ikame edilemez.

Buna göre sosyal sistemdeki artan farklılaşma ile entegrasyon için etkili bağımsız ahlakiliğin gelişmesi arasında doğrusal ilişki olmalıdır. Fakat modern toplumlar farklı bir resmi yansıtır. Kompleks piyasa sistemindeki farklılaşma, organik dayanışmayı güvence altına alacak normatif değerleri üretmeden geleneksel dayanışma şekillerini imha etmiştir. Durkheim'in nazarında demokratik kamuoyu oluşumu şekilleri ve evrensel ahlakilik iş bölümünün neden olduğu entegrasyonsuzluğu karşılamaktan çok uzaktırlar. O, endüstri toplumunu anomi durumuna doğru ilerleyen bir toplum olarak görür (Habermas, 1982, s.116).

Parsons, toplumu, sosyal sistemin kültürel, toplumsal ve kişilik seviyeleri arasındaki uyumla karakterize edilen, dini temelli bir ahlaki düzen olarak kavrar. Parsons'a göre düzen sorunu maddi çıkarlar düzeyinde veya güç kullanılarak çözülemez; yani, genel düzen sorunu, gerçekte normatif yani ahlaki bir düzen yoluyla bütünleşme sorunudur (Fenn, 1970, s. 119).

Parsons, sosyal düzen ve dayanışmanın ne Hobbes'un öngördüğü gibi sosyal sözleşme ne de Spencer'in ileri sürdüğü gibi ekonomik sözleşmelerle sağlanamayacağını ileri sürer. Durkheim, Freud ve Weber'den geniş ölçüde yararlanarak, o, çok daha kapsamlı bir sosyal düzen teorisi üretir.

2. Parsons'ın Sosyal-Düzen Teorisi

Parsons, modern sosyolojiye çok sayıda katkısının yanında bunlardan en önemlisi insanın ebedî özlem ve taleplerini de teoriye dahil etmesidir.

2.1. Sosyal Teoride Nihai Amaçlar

Parsons'u pozitivist sosyologlardan ayıran özellik, pozitivist sosyologların 'teleoloji' olarak görüp itibarsızlaştırdığı bazı meseleleri çok önemseyip sosyolojide önemli bir kategori olarak değerlendirmesidir. Yani, onun, insanın sadece objektif yönlerini ve faydacı geleneğin yaptığı gibi çok somut kimi amaçlarını değil, aktif ve 'yaratıcı' özelliğini, iradesini, bilimsel bilginin kapsamı dışına çıkan 'nihai amaç' ve değerlerini de sosyolojinin kanunlarıyla değerlendirmeye almasıdır.

Parsons, sığ ve kaba pozitivizmden şikâyetçidir. Çünkü ona göre radikal pozitivizm sosyal ve beşerî bilimlerinin gelişmesini engellemektedir. Pozitivizm, insanı sadece bir nesne olarak görmekte, onun irade, eylem ve akıl sahibi bir varlık olduğunu göz ardı etmektedir. Bu kaba pozitivizm, insan davranışlarını, amaçları, idealleri ve değerleri açılarından izah etmeye yönelik her çabaya, pozitif bilimlerin metodolojik gereklerini karşılamayan bir 'teleoloji' olarak görüp itibarsızlaştırmaktadır. Pozitivist sosyologlara göre insan eylemleri amaçları açısından değil sadece 'nedenleri' ve 'şartları' açısından incelenmelidir.

Bu genel eğilime karşı olarak Parsons, insan davranışlarını 'nihai değer' ve 'nihai amaçlar'ın niteliklerini sosyolojik olarak değerlendirmeye yönelir. Parsons, amaç-araç ilişkisinin rasyonellikle bağlantısını, bunların ampirik olup olmadığını, bilimsel bilgiyle ilişkisini, ortak amaçlar setinin toplumun sosyal düzen ve bütünlüğü için önemini ortaya koymaya çalışır.

Bu konuda Parsons, analizine ilk olarak insan olgusunun pozitif bilimlerin konusu olan objektif objelerden farklı olduğunu vurgulayarak başlar. Ona göre pozitivist hareketin göze çarpan en önemli özelliğinden biri 'objektivizm' e referans yapma eğilimidir. Pozitivizm cansız maddelerle ilgilenen doğa bilimlerinin modelini esas alır ve sosyal bilimlere de uygulamaya çalışır. Pozitivistler, dışsal gözlemcinin maddeler hakkındaki gözlem yöntemini beşerî bilimlerde de izleme eğilimindedirler. Bu nedenle sosyolojide incelenen insan da objektif bir nesne olarak incelenir. Oysa bu yöntem Parsons'a göre insanın sübjektif yönünü gözden kaçırmaya neden olur.

Parsons, bu dar ve basık bakış açısının ve dünya görüşünün insanla ilgili araştırmaları sınırlandırdığı ve engellediğini iddia eder. Çünkü insan, sadece biyolojik bedene sahip olan bir nesne değil, aynı zamanda amaç ve değerlere de sahip bir faildir. Amaçlar ve değerler objektif değil, sübjektif kategoridirler. Sübjektif eylem analizi ister istemez araç-amaç ilişkisi içerir (Parsons, 1982, s.77).

Bu nedenle Parsons, faydacı ve pozitivist ekonomistlerin yaptığı gibi insanı sadece kısa dönem çıkarlarını düşünen bir varlık olarak değil aynı zamanda ebedî hayatını da dikkate alan bir aktör olarak görür ve pozitivist sosyolog ve ekonomistlerin aksine insanın ebedî amaçlarını da sosyolojiye dahil eder. (Parsons, 1982, s. 76).

2.2. Sosyal Yapı-Din İlişkisinde Geleneksel Kaynaklar

Parsons, sosyal düzen ve dayanışmanın oluşmasında dinin rolünü, geleneksel sosyolojiden yararlanarak temellendirmeye çalışır. Bu konuda genel olarak Max Weber ve Immanuel Kant'tan yararlanır.

2.3. Weber ve Dinin Yönlendirici Gücü

Parsons, sosyal düzen teorisinde dinin rolünü kurgularken Weber'in dinin insanları yönlendirici gücü ile ilgili yaklaşımından ilham alarak kurgular. Parsons, Weber'in düşünceleriyle Heiderberg'te doktora yaptığı yıllarda tanışır. Hatta daha sonra Weber'in ünlü Protestan Etik adlı kitabını İngilizceye çevirir.

Weber'e göre din, kişilerin inanç ve tutumlarını belirlemede o kadar etkilidir ki bunu en açık şekilde Budizm'in tabilerinde 'mistik dünyadan kaçış' ve Kalvenizm'in 'asketik

dünyayı fethetme' inanç ve tutumunda yansıtmıştır (Habermas, 1987; Duran, 2017; Parsons, 1979/1980).

Parsons, Weber'in ilgili yaklaşımı olarak kendi teorisinde, aşağıda geniş olarak inceleyeceğimiz gibi, dinî inanç yapısının kültürü, kültürün sosyal yapıyı ve sosyal yapının bireylerin kişiliklerini ve davranışlarını belirlediği tezini geliştirir.

2.4. Kant'ta Aşkın Olanın Etkisi

Parsons'ın bu alanda derinden etkilendiği bir diğer filozof Kant'tır. O, özellikle Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi (Parsons, 1978, s.355-6) adlı kitabından ve onun insan bilgisinin oluşmasında ampirik duyu verilerinin yanında metafizik ve aşkın 'anlama kategorileri'nin de bilginin elde edilmesinde yapıcı bir unsur olduğu tezinden hareket eder (Parsons, 1978;Parsons, 1979/1980, s. 8).

Kendisinden derinden etkilenmesine ve tezinin özünü ondan almasına rağmen (Munch, 1981) Parsons, Kant'ın bir aydınlanma çocuğu olduğundan özellikle felsefe ve sosyolojiye Allah düşüncesinin dahil edilmesinde müteredit davrandığı, bu nedenle bu alanlarda ciddi bir boşluğun ortaya çıktığı ve o boşluğu kendisinin dolduracağını söyler (Parsons, 1978). Nitekim Parsons, söz ettiği boşluğu doldurmak için, aşağıda inceleneceği gibi, 'insanlık durumu' teorisine kâinatın Allah tarafından yaratıldığı ve kontrol edildiği görüşünü esas alan 'Telik Sistem'i dahil eder.

3. Dinin Sosyal Yapı Üzerine Etkisi

Parsons, dinin sosyal yapı üzerine etkisini geliştirdiği alt-sistemler setiyle açıklar. Düşünür, insan merkezli bir yapı geliştirir ve adına 'insanlık durumu' (human condition) adını verir. Bu sistemler yukarıdan aşağıya belli bir hiyerarşiye sahip a- telik sistem, b- insanî eylem sistemi c- insan organizması sistemi ve d-fiziksel-kimyasal ve biyolojik doğa sisteminden oluşur. Bu alt sistemleri de kendi içinde yine dört alt sisteme ayırır. Mesela insanî eylem sistemini; a-kültür, b-sosyal yapı, c-birey ve d-bireysel davranış alt sistemlerine ayırarak inceler.

Diğer alt sistem ilişkilerini başka bir çalışmaya bırakarak bu çalışmada sadece telik sistemle insan eylemleri ve insan eylemleri ile onun alt sistemleri olan kültür, sosyal yapı, kişilik ve insan davranışları alt sistemi ilişkilerini ele alacağız.

3.1. Sibernetik Teori ve 'İnsanlık Durumu'na Uygulanması

Parsons, insan eylem sistemini bir kontrol hiyerarşisi tarafından belirlenen sibernetik bir sistem olarak görür. Bu kontrol hiyerarşisinin alt ve üst olmak üzere iki kutbu vardır. Alt kutbunda, doğal, kimyasal, fiziksel, biyolojik unsurlar ve insan organizması yer alırken üst kutbunda doğal ve ampirik olmayan Nihâî Gerçeklik (Allah) yer alır. Bu kutupta yer alan bölümde Nihâî Düzen, Nihâî Kurtuluş, Nihâî Faillik ve Nihâî Amaç bulunur. Parsons, bunların tümüne 'Telik Sistem' adını verir. Habermas'a göre bu strateji, Tanrı'nın varoluşunu temel çıkış noktası olarak alan Geç Schelling'in "pozitif" felsefesinden farklıdır (Habermas, 1987, s. 253; Parsons, 1978, s.325).

Aşağıdaki şekilde sistemler seti verilmektedir.

Şekil.1. Toplum sisteminin alt sistemleri

TELİK SİSTEM	EYLEM SİSTEMİ
--------------	---------------

FİZİKİ-KİMYASAL SİSTEM	İNSAN ORGANİZMASI SİSTEMİ
------------------------	---------------------------

Alt Sistemler

TOPLUM SİSTEMİ	KÜLTÜR SİSTEMİ
BİREY SİSTEMİ	DAVRANIŞ SİSTEMİ

Eylem sisteminin alt sistemleri

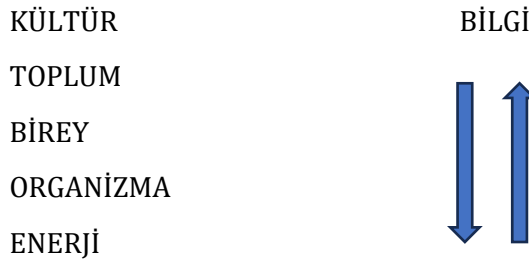
GÜVEN SİSTEMİ	SOSYAL TOPLUM SİSTEMİ
EKONOMİK SİSTEM	YÖNETİM SİSTEMİ

Chriss, 2007, s. 70-71

Sibernetik teori, bir eylem sisteminin birçok yapısal unsuru arasındaki ilişkileri düzenlemekle ilgilidir. Belirli denge şartları sürdürüldüğü sürece, "bilgi" açısından daha yüksek ancak "enerji" açısından daha düşük olan mekanizmalar, "enerji" açısından daha yüksek ancak "bilgi" açısından daha düşük olan mekanizmaları kontrol edebilir. Bunun anlamı, hiyerarşide en üstte yer alan sistem alttakiler üzerinde dinamikleştirici (potansiyellerini aktifleştirici) bir etkiye sahiptir, yani onların hareket alanlarını genişletir.

Bu yasaya en güzel örnek kaptan/gemi örneği olabilir. Çok büyük bir gemi (enerji) uzman bir kaptan tarafından kolayca yönlendirilip kontrol edilebilir. Parsons'ın bu konuda zikrettiği başka bir örnek binici/at örneğidir. Burada binici bilgiyi, at ise enerjiyi temsil eder. Binici atı uysallaştırarak ve binicilik tekniğini geliştirerek kendinden çok daha güçlü atı kontrol edip istediği istikamete sürebilir (Parsons, 1978). Buradan hareketle Parsons, İlahî bilgi, güç ve iradenin bilgi açısından nispeten daha zayıf olan diğer insan organizması ve fizikî-kimyasal-biyolojik sistemleri kontrol edip yönetebileceğini söyler. Sibernetik yasasının konumuz bağlamında işleyişi aşağıdaki şekil yardımıyla kolayca anlaşılabilir.

Şekil 2. Bilgi ve Enerji İlişkisi



Chriss, 2007, s. 70-71

İlgili şekillerde diğer sistemler bir kenara bırakılarak sadece insanî eylem sisteminin alt sistemleri olan kültür, toplum, birey ve insan organizması alınmıştır. Bunun anlamı kültür, hiyerarşinin en tepesinde bulunmakta ve bilgi yoğunluğunu temsil etmektedir. Aşağıya inildikçe bilgi yoğunluğu azalmakta, enerji yoğunluğu artmaktadır. En yüksek enerji de insan organizmasında bulunmaktadır. Dolayısıyla bilgi yoğun olarak bulunan kültür,

diğer alt sistemleri etkileme, kontrol etme, harekete geçirme kapasitesine sahiptir. İlgili yasanın sosyal düzene uygulanışı ile ilgili ayrıntılar aşağıda verilecektir. Burada konuyu tam anlayabilmek için telik ve insanî eylem sistemlerinin içeriklerinin kısaca açıklanmasında yarar vardır.

3.2. Telik Sistemin İçeriği

Yukarıda kısaca değinildiği gibi, telik sistem, Nihâî Gerçeklik, Nihâî Kurtuluş, Nihâî Düzen, Nihâî Faillik gibi alt sistemlerden oluşuyordu. Nihâî Gerçeklik, aktif, irade ve ilim sahibi, vahyeden bir ilah anlamına gelir. Nihâî Kurtuluş'a Weberyen anlamdaki teodise kavramı karşılık gelir. Teodise, başta sosyal düzen olmak üzere dünya hayatında karşılaşılan adaletsizlikler ve kötülükler ile kurucu inanç ilkeleri arasında tampon görevi görür.

Adaletsizlikler, ilahî düzen açısından ilahî hikmetle uzlaştırılabilir, ilahi bir varlık tarafından verilen cezalar olarak görülebilir, karşılığı çok değerli olan sıkıntılar olarak tasvir edilebilir veya mümkün olan her yerde insan kontrolü altına alınacak nesnelere veya olaylar olarak değerlendirilebilir.

Dini kültürün çok önemli bir unsuru 'kurtuluş' inancıdır. Kurtuluş beklentisi, bireylerin ve grupların ezelde belirlenmiş kaderleri olduğu düşünülen veya davranışları yoluyla kazandıkları varsayılan ödüllerle ilgili inançlarıdır. Felsefi kurtuluş nosyonları, dinin eyleme aşılacağı ideal amaç ve sistematik amaçlılık duygularını harekete geçirebilir (Weber, 1963). Ancak tüm kültürlerde kurtuluş beklentisi, eylemin belirli ideal amaçlarını kurucu inançlar çerçevesinde temellendirmek ve dini aktörlere hizmet edebilecekleri ilkeler konusunda duyarlılık vermek için çalışır. Kurtuluş beklentisi ayrıca, aktörlerin, yaşantı ve davranışlarının anlamlı bir sonuç doğuracağına dair güven duymalarını da güvence altına alır. Dinî kültürün sibernetik sisteminde kurtuluş beklentisi, nihai adalet inancından türetilmiştir.

Nihâî Düzen, dini kozmoloji olarak ifade edilir. Kozmoloji, nihai eylem ile anlamlı bir ilişki içinde olduğuna inanılan nesnelere ve olayların bütününe kapsar. Varlıkları nihâî yaratıcının eylemlerinin sergilendiği nesnelere ve olaylar olarak görür. Kozmoloji, evrenin veya kozmosun veya hayat çevresinin temel tasarımı açısından deneyimlenebilecek her şeyin etkinliğini ortaya koyar. Bu nihai anlamda kozmoloji, bir bilişsel bilgi biçimi değil, içsel, ilahi tasarımın kavranmasına dayanan bir kutsal "bilme" biçimidir. Kozmolojiler, kurtuluş beklentilerinin sibernetik kontrolü altında işlerler; ortaya çıkardıkları tasarımlar, aktörlerin nihai amaçları ve kaderleriyle tutarlı olmalıdır (Lidz, 1982, s.303-4).

Parsons telik sistemin temel unsurlarına inanmaya 'kurucu inançlar' adını verir. Bu inançlar sibernetik eylem hiyerarşisinde dini kültür sistemini oluşturur ve hiyerarşinin en yüksek noktasında konumlanır. Kurucu inançlar; yaratıcı, düzenleyici, kurtarıcı, vahyedici ve vaadlerde bulunucu bir ilah içeriğine sahiptir. Dini inançlar, aynı zamanda, bilişsel fikirler, edebi simgeleştirmeler ve pratik ahlakî inançlar için temel oluşturduğu gibi bireysel tutumlar, kişisel ve sosyal gerçeklikler için kültürel kalıplar da üretirler. Farklılaştırılmış eylem sistemlerinin birçok olumsuzluğuyla ilgili bu tür karmaşık temelleri korumak ve sürdürülebilmek için, dini inançların uyum ve denge sağlayıcı kapasitede olması gerekir. Bunlar yalnızca karmaşık statik düzen setleri olarak değil, hayat şartlarında ortaya çıkan

anlam problemlerine yaratıcı bir tepki olarak, orijinal yönelimler üretebilen üretken yapılar olarak görülmelidirler (Lidz, 1982, s.302)

Gerçekten toplumdaki ahlaki düzenin dini temeli, hiçbir sosyologda Parsons'ın sibernetik kontrol hiyerarşisi kavramından daha açık bir şekilde resmedilmemiştir. Bu tasavvurlar, insanın toplumdaki ve evrendeki yeri hakkındaki ampirik olmayan, varoluşsal fikirler gibi kültürel sistemin en genel yönlerine karşılık gelirler. Bu fikirlere, eylemin yönlendirildiği nihai amaçlara, örneğin nihai olarak arzu edilen toplum tipine ilişkin kavramlar dahildir. Ayrıca bu kültürel öğelere, toplumda önceliklerin belirlendiği ve toplumsal hedeflere yönelik araçların seçildiği standartlar gibi başka normatif öğeler de dahildir (Fenn, 1970, s. 123).

Doğal olarak burada önemli olan sosyal düzen ve dayanışmanın sağlanabilmesi için sibernetik hiyerarşinin sağlıklı işlemesidir. Şayet sibernetik hiyerarşi sağlıklı şekilde işliyorsa, bir toplumun üyeleri, hiçbir açık sosyal kontrol olmadan bile birbirlerine güvenebilirler; dayanışma içinde olabilirler (Fenn, 1970, s.123).

4. Dinî Kültürün Alt Sistemleri Etkileme Süreci

Yukarıda ifade edildiği gibi daha yüksek bilgi düzeyine sahip alt sistemler, bilgi açısından daha az zengin olan alt sistemlerde eylemi yönlendirme veya kontrol etme yeteneğine sahiptir. Bunu, daha yüksek bilgi ile donatılmış sistem, daha alt sistemlerde eylem sınırlarını tanımlayarak yaparlar. Mesela, genelleştirilmiş bir değerler sistemi, toplum fertleri arasında dayanışma oluşumu, hedef seçimi ve kaynak seferberliğinin sınırlarını tanımlar. Çünkü din tarafından üretilen kültür, toplum üyelerinin bağlı oldukları en genelleştirilmiş, şartsız sosyal idealleri ve ilkeleri oluşturur (Lidz, 1982, s. 291). Dini sembollerde içerilen anlamların yönleri, zaman ve mekâna, fiziksel öğelerin şemalarına, olgunlaşma, cinsellik ve ölümü temsil etmeye, sağlık ve hastalık duygularına ve böylece nihaî bir sentezleme için aşkın biçimlere kadar uzanır.

Parsons'a göre dinin genel eylem kompleksi, insanî eylem alt sisteminde birbirine geçmiş insanî tutum, birey, toplum ve kültürden oluşur. Bunlardan kültür alt sistemi, model koruma ve sürdürme fonksiyonunu yüklenir. Bu fonksiyonuyla kültür kişisel tutum, birey ve toplumu kontrol eder ve düzenler. Bunların her birinin de kontrol ettikleri kendi alt sistemleri vardır. Mesela bireysel tutum alt sisteminin alt sistemi düşünen akıldır. Akıl, sıradan hayvansal duyguların baskılarından özgürleşip, karşılaştığı olayları daha kapsamlı ve özlü şekilde akletmeye başlamasıyla fonksiyonunu yerine getirir. Böyle bir akıl hem otantik olarak neyin anlamlılığa sahip olduğu hem de ampirik olarak dünyayı nasıl kavrayabileceğimiz konusunda bize önderlik yapar. Bu tarz akıl yürütme ile kişi, sahip olduğu kültürün anlam dünyası sınırları içinde düşünür.

4.1. Dinî Kültürün Sosyal Değerler ve İdealleri Belirlemesi

Dini kompleksin başka bir bileşeni toplum alt sistemidir. Bu modelde toplum ahlakî toplum olarak alınır. En önemli niteliği sosyal değerler ve ideallere sahip olması, adalet ve yardımlaşma gibi ahlakî ilkeleri kurumsallaştırmasıdır (Lidz, 1982, s. 3001).

Geleneksel toplum yapılarından farklı olarak farklılaşmış modern toplumun çözmek zorunda olduğu en önemli problemler, kaynak tahsisi, güç ve prestij dağılımı ve gelirin adil bölüşümü gibi problemlerdir. Bunlar, kıt kaynakların, en azından toplumun genelinin kabul edebileceği standartlar altında nasıl dağıtılacağı ile ilgilidir. Bu nedenle paylaşılan kolektif

ve toplumsal değerler ve idealler son derece önemlidir. Bu çerçevede bireylerin egoist ve bencil duygu ve motivasyonlarla hareket etmemesi gerekir. Bunun için din tarafından şekillenen kültürün genelleşmiş ahlakî değerler ve ideallere dönüşmesi ve bunların sosyal yapıda kurumsallaşması gerekir. Sosyal yapıda kurumsallaşan değerler ve ahlakî ilkeler sosyalleşme yoluyla bireyler tarafından asimile edilir ve içselleştirilir. Şayet bu süreçte bir tikanıklık olursa toplumsal hayat kaosa sürüklenir (Parsons, 1962, s. 219).

Parsons, modern toplumun artan sosyal karmaşıklık sorunuyla nitelenebileceğinin farkındaydı. Sistematik olarak, sosyal düzenin ve bireyler arası dayanışmanın en iyi şekilde sibernetik olarak tasarlanırsa korunabileceğini düşünüyordu.

Fayda ve maddî çıkar gibi sosyal dünya için oldukça özel cazibe unsurlarının karakteri, sürekliliği çok az olan veya hiç olmayan rastgele tepkilerden başka bir şeye benzemeyecektir. Böyle bir durum, onun tarafından birleştirici olarak görülmez, çünkü bunlarla farklı aktörlerin uyum içinde hareket edebilmeleri mümkün değildir. Parsons, dayanışma ve fedakârlık gibi ahlakî ilkeler içselleştirilmeden, sosyal dünyanın, yalnızca kişisel tatmin elde etmek için biraraya gelmiş bireysel ve egoist tepkilerin kaba bir bileşiminden başka bir şey olmayacağına inanır.

Onun sosyal sistem versiyonunun özü, tüm kişisel eylemlerin kültürel olarak yapılanmış ve paylaşılan semboller sistemi olarak tanımlanmıştır.

Bir sosyal sistemde, normatif kültür, somut bir anlam içeriği verilerek ete kemiğe bürünür. Bir sosyal sistemin ayırt edici özelliği, toplumun üyelerine temel kültürel modelin belirli bir varyantını kabul etme zorunluluğudur.

Sosyal sistem ile kültürel sistem arasındaki iç içe geçme, bir taraftan sosyal sistem içinde bireyler arasında, diğer taraftan sistemler arasında dayanışmanın artmasına imkân tanır.

Sosyal sistemin belirli normatif idealleri kültürel sistem tarafından benimsendiğinde, diğer sosyal sistemlerin normatif talepleriyle çatışmayacak şekilde yeterince genelleştirilmelidirler. Bu şekilde, kültürel sistem, yalnızca entelektüel seçkinlerin ihtiyaçlarını değil, diğer çeşitli sosyal grupların ihtiyaçlarını da karşılayacak şekilde yorumlanmalıdır.

Bütün bunların yanında düzenin aynı zamanda aktörlerin özgürce eylem yapma kapasiteleriyle de uyumlu olması gerekir. Bunun yolu da normatif kültürün sosyalleşme süreci aracılığıyla bireylerin kişiliğinde içselleştirilmesidir (Munch, 1982, s.777).

Ona göre toplumsal eylemin ortak ilkelere dayanması gerekir. Çünkü bu standartların yokluğunda, meşhur Babil Kulesi'ne benzemeden etkileşimin nasıl ilerleyebileceğini hayal etmek zordur. Bununla birlikte, bu normların oluşturulma ve meşruiyet sağlama sürecini sorgulamak önemlidir. Buradaki kilit çıkarım, normların farklı şekilde meşrulaştırılabileceği ve bunun nasıl başarılı olduğuna dair bilginin, gelişen sistemin ontolojik statüsünü doğru bir şekilde anlamak için önemli olduğudur (Murphy, 1982, s.92).

Bu meşruiyet ihtiyacı sibernetik hiyerarşi ile karşılanır. Buna göre bu sistem, yukarıda ifade edildiği gibi, kişiliği; yüksek enerjili, düşük bilgili bir konuma yerleştirilmesi, ama aynı zamanda bilgi açısından yüksek ve enerji açısından düşük olduğu varsayılan

kültürel sistemle bütünleşmesini pratik olarak garanti eder. Yine, kişilik sadece sistemin harekete geçmesi için gereken enerjiyi üretirken, sosyal sistemin en iyi şekilde işlemesi için gerekli bilgilere sahip olma açısından kendine özgü yapılandırıldığı varsayılır (Murphy, 1982, s.296).

Dikkat edileceği gibi öngörülen sistemde kültür-sosyal yapı ve kişilik sistemlerinin iç içe geçmesi öngörülmektedir. İç içe geçen alt sistemler farklı niteliklere sahip olmakla birlikte bir sistemin öğelerinin diğerinin öğeleri haline gelebilmesini mümkün kılar. Bu şekilde gerçekleşen iç içe geçme olayından yeni bir kalite ortaya çıkar. Her bireysel eylem artık bu alt sistemlerin iç içe geçmesinin bir ürünü olarak görülür. Araçsal ve ahlakî normatif eylemin karşılıklı birbirine nüfuzu, normatif kültürün sosyal sistemde kurumsallaşmasını, idealler ve ahlakî değerlere dönüşmesini ve bu değerler ve ideallerin bireylerin sosyalleşme yoluyla kişilik sisteminde içselleştirilmesini gerektirir.

Bu karşılıklı birbirine nüfuz, bir taraftan eylem sistemini karakterize eden belirli değer kümesini korurken diğer taraftan değişimi de sağlar. Bu nedenle, bu değerler bütünü, belirli bir eylem sisteminin temel yapısını değiştirmek zorunda kalmadan yeni şartlara uyum sağlamasına izin verecek şekilde genelleştirilir. Burada genelleştirmeden amaç, sadece birey ya da belli bir grubun benimsemesi değil, toplumun büyük çoğunluğunun benimsemesi ve içselleştirmesidir. Sonuç olarak, toplumsal düzen, normatif bir kültürün sıradan bir sonucu olarak düşünülemez. Kültür, sosyal bir sistem içinde kurumsallaştırılmalıdır ve bu, onun bir dizi bağlayıcı yükümlülük olarak belirtilmesi gerektiği anlamına gelir (Munch, 1982, s.776).

4.2. İktisadî Gelişme ve Ahlak İlişkisi

Sibernetik hiyerarşinin en pratik örneği iktisadi ve ticari gelişme ile ahlak arasındaki iç içe geçme ve etkileşimde görülür. Burada pazar ve piyasa enerjiyi, ahlakî ilkeler ise bilgiyi temsil eder. Dolayısıyla ahlak, iktisadî gelişmenin içerik ve boyutunu belirleme kapasitesine sahiptir. Bu kapasiteden mahrum olması durumunda toplumda başarı güdüsü ve hedonizm egemen olur ve toplumu bunalıma ve açgözlülüğe sürükler.

Ticarî mübadele, sosyal sistemde eylem çerçevesini genişletme işlevini yerine getirir ve harekete geçirici bir etkiye sahiptir. Toplumsal sistemin bir alt sistemi olarak, bu etkiyi yalnızca, eylem imkânlarını halihazırda sınırlayan ve özel kazancın tek meşru biçimi olarak barışçıl mübadeleyi tesis eden bir toplumsal düzen çerçevesinde yapabilir.

Ekonomik sistemin yansıması olarak mübadele, sosyal sistemde eylem çerçevesini genişletme gücüne sahiptir. Kendisinin altında ve üstünde yer alan alt sistemleri dinamikleştirici bir etkiye sahiptir. Sosyal sistem içinde, bu sınırlama, kazanma ve başarıma faaliyetinin kendisinden kaynaklanamaz. Aksine mübadeleyi yöneten ahlakî normatif kuralların kazanma ve başarıma faaliyetine nüfuz etmesinden ve kuralların ihlal edilmesini yasaklamasından kaynaklanır. "Piyasa topluluğu", mübadelenin ve sosyal topluluğun iç içe geçtiği bölgede yer alır. Piyasa topluluğu, topluluğun rehberliğini açgözlü faaliyete taşır ve diğer yandan, mübadelenin dinamikleştirici etkisini topluluğa iletir.

Bu hem mübadele faaliyetlerinin hem de ahlaki düzenin genişlemesini mümkün kılar. Mübadele ve sosyal topluluğun bu iç içe geçmesi sayesinde, bir toplum hem ekonomik hem de ahlaki hale gelebilir ve bu iki alan arasındaki uyumsuzlukları azaltabilir. Uyumsuzluk, açgözlülüğün gelişimine topluluk bağlarının genişlemesinin eşlik etmediği

toplumlarda özellikle belirgin olacaktır. Bir tarafta ekonomik rasyonalite alanı başarıyı ve çıkarı öncelerken diğer tarafta kardeşlik ve dayanışma etiği alanı arasında ciddi bir gerilim ortaya çıkacaktır. Şayet dinî iktisat ahlakı bu gerginliği azaltıcı ve sınırlayıcı bir kapasitede olursa hem piyasa hem de toplumsal dayanışma ve kardeşlik sağlıklı bir ilişki içinde devam eder. Buna karşılık, ahlakî ilkelerin güçsüzleştirilmesi ya da açgözlülüğün önlenemez şekilde hayatı domine etmesi durumunda Weber'in öngördüğü yeni-putperestlik ve 'demir kafes' söz konusu olacaktır (Munch, 1982, s. 792).

Sonuç olarak bir taraftan piyasanın üretici güçleri kapsam ve derinliğini arttırırken dinî ahlakın harekete geçerek iktisadî gelişmenin meşruiyet sınırları içinde tutulmasını güvence altına almalıdır. Yani iktisat ahlakı, yeni durumları düzenleyecek ve kontrol edecek şekilde yeni nitelikler kazanmalıdır. İktisadi güçleri meşruiyet sınırları içinde başarılarını sürdürmeleri konusunda ikna etmelidir. Bu çerçevede, mikro ekonomik alanda firmalara üretim süreçlerinde çalışanları, tedarikçileri, hissedarları ve müşterilerinin bir aile olduğu, onlara güven vermesi gerektiği, onları yeni ürün geliştirme, pazara açılma, kapasite arttırma, sosyal ve fizikî çevreyle dostluk kurma konularında kılavuzluk yaparak iktisadî faaliyetlere sosyal bir boyut da kazandırmalıdır (Duran, 2016; Bowie, 1999).

Sonuç olarak sosyal düzenin sağlıklı şekilde oluşturulması ve devamı için ahlak ve piyasa gibi alt sistemlerin tek taraflı belirleme ve etkileme değil, karşılıklı belirleme ve etkileme süreçlerine özen göstermelidir. Tek taraflılık, bir taraftan piyasanın genişlemesini önler ve 'uzun dönemli sefalet dengesi'ne yol açarken diğer taraftan ultra mekanik ve açgözlü bir toplumun ortaya çıkmasına ortam hazırlar.

5. Dinî Kültürün Kişilik Sistemi ve Bireysel Eylem Sistemi Üzerine Etkisi

Parsons, insan eyleminin sosyal sistemin merkezinde olduğuna inanır. Buna göre, toplumsal aktörlerin yalnızca dış etkenler tarafından motive edildiğini değil, bunun yerine aktörün kendisi tarafından belirlendiğini ileri sürer. Parsons, eğer bireyler zorunluluk tarafından motive edilirse, bir sosyal sistemin sürdürülmesinin imkânsız olacağını iddia eder. Burada Parsons'ın bireysel eylem teorisini kısaca ele alalım.

5.1. Bireysel Eylem

Parsons'a göre genel olarak eylem teorisi, canlı organizmaların davranışlarının analizi için kavramsal bir şemadır. Kişiler bu davranışı, normatif olarak düzenlenmiş enerji harcaması yoluyla belli amaçlara ulaşmaya yönelik olarak tasarlarlar. Bu konuda dört önemli nokta vardır: (1) Davranış, belli amaçlara ulaşmaya yöneliktir. (2) Davranış çeşitli şartların imkân verdiği şartlar çerçevesinde gerçekleşir. (3) Normatif olarak düzenlenmiştir. (4) Enerji, çaba veya "motivasyon" harcamasını içerir. Parsons, bireysel eylem örnek olarak bir balıkçının balık tutmak için arabasına binip göle doğru hareket etmesi olayını verir. Burada amaç balık tutmaktır. Şartlar ve durumlar kullandığı araba, yol durumu, hava durumu vs.dir. Normatif ilkeler o gölde balık tutmasının meşru, ahlakî ve hukukî olup olmamasıdır. Aktörün enerji harcaması arabayı iyi kullanması, oltasını düzgün atması ve dikkat harcaması gibi faktörlerdir. Bunlar balık tutma eylemini ifade eder (Parsons, 1962, s.53).

Ona göre her eylemde aktör çeşitli nesnelere yönelmiştir. Bu nesnelere sosyal ve sosyal olmayan şeylerdir. Yönelindiği şey bir sosyal nesne ise eylemde sosyallik söz konusu olur. Bu durumda aktör, karşı aktör ya da aktörlerle belli bir eylem koordine edecek

demektir. Aktörün muhatap olduğu aktör veya aktörler ya onun duygusal olarak ilgilendiği (kateksis) nesne durumunda, ya da bilişsel anlamda dışsal bir gözlemci olan kendisi için ampirik veri durumundadır. Aynı durum muhatap aktörler için de geçerlidir. Bu sosyal karşılıklı ilişkide her iki aktör de birbirine paylaşılan sosyal ve ahlakî değerleri dikkate alarak davranırlar. Aksi durumda beraber eylem koordine etme teşebbüsü sonuçsuz kalır. Yani beraber ortaklaşa gerçekleştirmek istedikleri eylemler, toplumsal meşruiyet sınırları içinde kalmalıdır.

Karşılıklı ilişki sürecinde kültür tarafından sosyal yapıda kurumsallaştırılan değerler ve semboller, onların karar ve davranışlarını etkileyen ve sınırlayan ahlakî değerler olarak devreye girerler. Bunları taraflar, rafine edilmiş kalıplar olarak yanlarında hazır bulurlar. Yani bunlar 'sözleşmesiz sözleşmeler'dir (Parsons, 1962, s, 55).

Aktörün muhatap olduğu sosyal olmayan nesnelere de ya fiziki ya da kültürel nesnelere de. Fiziksel nesnelere, uzayda ve zamanda bulunan nesnelere; diğer aktörlerin yaptığı gibi aktör-özne ile "etkileşime girmeyen"; bilişsel, katektik ve değerlendirici yönelimin öznelere değil, yalnızca nesnelere oluşturular. Bunlar önemli araçlar, şartlar, hedef nesnelere, engeller veya önemli sembollerden oluşur. Kültürel nesnelere, yönlendirici nesnelere olarak alındığında yasalar, fikirler, inançlar ve düşünceler gibi kültürel geleneğin veya mirasın öğeleridir. Ayrıca bunlar, normatif ahlakî kuralları oluşturur (Parsons, 1962, s.58). Tüm bu süreçlerin sağlıklı işleyebilmesi için bireyin sosyalleşmesi gerekir.

5.2. Bireyin Sosyalleşmesi

Normatif kültürün yeni nesiller tarafında içselleştirilmesi, kurumsallaşma sürecinin tersine döndüğü bir süreçtir. Sosyalleşme sürecinde birey, ilk aşamada her şeyden önce, genelleştirilmiş toplumsal değerlere değil, normatif kültürün çekirdek ailede şekillenen bir formuna tabidir. Çünkü çocuklar ailesine çok güçlü bir sevgi ve saygı bağlarıyla bağlıdır ve bu bağlar aracılığıyla normatif kültürün ailede şekillenen bir varyantıyla muhatap olurlar ve onu içselleştirirler. Bir çocuğun tüm sevgi ve saygı kapasitesinin ebeveynleri tarafından absorbe edildiği ve ailenin geniş topluluktan izole yaşadığı aşırı durumda, çocuğun ailesinin rolüyle tamamen özdeşleştiğini görebiliriz. Bu durumda birey, genelleşmiş normatif kültürü aile dışındaki durumlarda bağımsız olarak kavrayamaz. Dolayısıyla bu durumda çocuğun sosyalleşmesi çok sınırlı düzeydedir. Aile sınırlarını aşmasıyla çocuk, aile dışındaki normatif kültürle yüzleşmeye başlar. Bu konuda arkadaşlık, okul ve başka ilişkiler sosyalleşmede son derece önemlidir. Bu süreçte çocuk daha geniş bir kültürü adım adım içselleştirir. Bu durumda birey, diğer aktörlerle yeni iletişim kurma ve dayanışmayla yeni eylemler koordine etmeye yetkin hale gelir. Öte yandan çocuk, aile dışında karşılaştığı ahlakî kültürel öğeler ve araçsal-rasyonel ilişkileri yorumlarken ciddi bir gerilim yaşar. Bir tarafta ahlakî dinî değerler, diğer tarafta çıkar ve maddî tatmine dayalı araçsal-rasyonel ilişkiler yer alır. Birey bu gerilimi aile içinde kazandığı tecrübeden yararlanarak hafifletebilir. Şayet birey, anne ve baba arasında sağlıklı bir iş bölümünün yaşandığı bir ortamda yetişti ise bu çıkmazı çok daha rahat aşabilir. Çünkü aile içinde anne genel olarak normatif duygusal, baba araçsal-rasyonel ilişki tarzını temsil ederler. Bununla birlikte kendi aralarında kaliteli bir dayanışmayı da sergileyebilirler. Bu tecrübe çocuğa her iki eğilimi birleştirip uyumlulaştırma kapasitesi sağlayacaktır (Munch, 1982, s.778). Sağlıklı bir ailede sosyalleşen birey hem duygusal, hem bilişsel hem de toplumsal norm ve değerleri dikkate alan üçlü bir yetiyle eylemlerini gerçekleştirmeyi başaracaktır.

5.3. Kişilik ve Eylem Saikleri

Parsons, sosyal düzen teorisini geliştirirken 'insan eylemi' sistemini esas alır. İnsanı da faydacıların varsaydığı gibi sadece çıkarını düşünen bir varlık olarak değil, çok sayıda faktörün belirlediği ve şekillendirdiği bir aktör olarak ele alır. Bu nedenle Parsons'ın analizleri, faydacıların insan tasavvuru gibi tüm insan varlığının tek bir bireye indirgenmesi olarak değil, her bireyin kendi özgür iradesiyle seçim yapıp eylemini belirlediği 'iradeci' bir temele dayanır. Ona göre insan eylemlerinin geri planında çok sayıda motivasyon ve saik bulunur. Burada saik, kişiyi yaptığı eyleme sevk eden temel nedendir. Bu saikler, failin eylemiyle ulaşmak istediği nesneyi çeşitli yönleriyle bilme arzusu (bilişsel), daha önceki tecrübelerine dayanarak onu duygusal olarak istemesi (katektik) ve arzusunu tatmin edecek nesnelere arasında bir öncelik/sonralık değerlendirmesi yapması ve gerçekleştireceği eylemin sonuçlarının sosyal değerlere uygun olup olmadığını değerlendirerek karar vermesi süreçlerini içerir. Bu süreçlerde sosyal ideal ve değerleri belirleyen dinî ve ahlakî değer yargıları da son derece önemlidir. Dikkat edileceği gibi ilgili saiklerden birinin ihmali eylemi sakat hale getirecektir. Mesela bilişsel saikin yokluğu kişiyi amaçladığı şeyin niteliği ve fayda derecesi hakkında bilgisizlik; duygusal saikin yokluğu, istemediği bir şeyi elde etmek için boşu boşuna çaba ve enerji harcama anlamsızlığı; değerlendirme saikinin yokluğu, nesne sıralamasında önemsiz olanın öncelenmesi ve en sonunda da ahlakî kriterlere ve sosyal değerlere müracaat saikinin yokluğu kişiyi meşru olmayan eyleme sürüklemeye gibi sonuçlarla karşılaşmasına neden olacaktır (Parsons, 1962, s. 59).

Dikkat edileceği gibi zikredilen bilişsel ve duygusal süreç faydacı yaklaşımın öngördüğü süreçtir. Parsons bu iki sürece değer yargılarına başvurma saiki sürecini de ekler. Ona göre ahlakî değerlere başvurma saiki süreci ise, seçtiği eylem ya da eylemlerin sonuçlarının kendi kişilik sistemi ve ait olduğu sosyal toplumun değerleriyle hangi ölçüde uyuşup uyuşmadığını değerlendirme sürecidir (Swanson, 1953, s. 127-128)

6. Telik Sisteme Yöneltilen Eleştiriler

Parsons'un telik sistemine bekleneceği gibi çok sayıda itiraz edilmiştir. Burada bunlardan Habermas ve Lidz'in itiraz ve eleştirilerini vererek yetineceğiz.

6.1. Habermas ve Telik Sistem

Habermas, Parsons'ın teorisindeki içeriği tamamen benimsemekle birlikte doğa üstü olan telik sistemin ampirik alt sistemlerle aynı hizada değerlendirilmesinin bilimsel metodoloji ve mantığa aykırı olacağını; ayrı bir kategori olarak değil de inanç sisteminin kültürün içerisinde değerlendirilmesinin daha metodik olacağını ileri sürer. Hatta bu teoriyi yeniden düzenleyerek 'Hayat Evreni' (Life World) çerçevesinde sistematik hale getirir. Ona göre hayat evreninin temel bileşenleri; kültür, toplum ve kişilikten oluşur. Bu evren statik değil dinamiktir; kültürün sürekli yeniden üretilmesi gerekir. Bu da maddi yeniden üretim ve sembolik yeniden üretim olarak iki şekilde gerçekleşir. Birincisi teknolojik ve ekonomik bir içeriğe sahipken ikincisi tam da Parsons'ın telik sisteminin içeriğine tekabül eder. Aynı zamanda hayat evreninin sosyal bütünleşme ve yeni nesillerin sosyalleştirilmesi şeklinde iki fonksiyonu daha vardır. Kültürün sembolik yeniden üretilmesi teoloji, felsefe ve ticari olmayan sanatla gerçekleşir. Hayat evreninin kendisinin 'sistem' dediği para (ekonomi) ve bürokrasi (politika) tarafından kolonize edilmemesi durumunda sağlıklı işleyeceği ve toplumsal bütünlüğün, bireyler arası yardımlaşmanın, sorumluluk bilincinin sağlanacağı;

sosyalleşme sürecinde de iletişim kurabilir, güçlü aidiyete sahip yeni nesillerin yetişeceğini söyler. Hayat evreninin sistem tarafından kolonize edilmesi durumunda ise anlam kaybı, özgürlük kaybı, yabancılaşma/şeyleşme, anomi, bencillik, istikrarsız aidiyet, sosyal polarizasyon gibi patolojiler meydana gelecektir.

6.2. Parsons'ın Eylem Sistemi İletişim Eyleminin Kaynakları ve Geri Planıdır

Habermas'a göre Parsons'ın eylem sisteminin temel bileşenleri olan kültür, toplum, kişilik ve bireysel tutum, iletişim eyleminin kaynaklarıdır. Yani bu alt sistemler iç içe geçmiş tarzda beraberce iletişim eylemini üretirler. Ancak ilgili sistemin alt sistemleri olan kültür, toplum, kişilik ve bireysel tutum ve insanî eylem sistemi iletişim eylemini doğrudan belirler ve üretirken, telik sistem, fiziksel, kimyasal ve biyolojik alt sistemlerle insan organizması alt sistemi, iletişim eylemini doğrudan değil dolaylı yoldan üretirler. Habermas'ın telik sistemin iletişim eyleminin belirlenmesinde dolaylı bir etkiye sahip olması ile ilgili yaklaşımı onun iletişim eylemi ve din teorisinin gelişmesinde son derece önemlidir (Siebert, 1985, s. 297).

Habermas'a göre hayat evreni ile iletişim eylemi birbirine bağlı yapılardır. Çünkü ona göre iletişim eylemi kültürel bilgiye dayanır. Kültürel bilgi sosyalleşme süreciyle içselleştirilir. Dahası, iletişimsel eylem, hayat evreninin kaynaklarından (kültür, aile, ekonomi, yönetim ve dini örgütler dahil toplum, id, ego ve süper ego dahil kişilik ve davranış organizması gibi yapılardan) beslenir. İletişimsel eylem ile hayat evreni ilişkisi tek taraflı değildir, hayat evreni de iletişim eyleminden beslenir ve birbirini yeniden üretirler.

Ancak Habermas'a göre, tüm bunlar hayat evreninin eylem sisteminin, toplumun insan organizmasının metabolizma süreci aracılığıyla bağlandığı fiziksel-kimyasal-biyolojik doğa; insanın üreme süreçleri aracılığıyla bağlandığı insan organizmasının genetik yapısı gibi maddi temeli için geçerli değildir. Elbette sosyal süreçler, insan organizmasına ve insan gen materyalinin dağıtım süreçlerine olduğu kadar fiziksel-kimyasal-biyolojik doğaya da müdahale eder. Ancak fiziksel-kimyasal-biyolojik doğa ve insan organizması, hayat evreni veya eylem sistemi gibi, kendi yeniden üretimleri için iletişimsel eylem ortamına ihtiyaç duymazlar. İnsan eylemi, yalnızca fiziksel-kimyasal-biyolojik doğa ve insan organizması üzerinde, az ya da çok yapıcı ya da yıkıcı bir şekilde çalışır. Oysa, Siebert'e göre insanın ebedi kurtuluşu düşüncesinde Yahudi-Hristiyan mistizmine referans yapabilmek için teoriye telik sistemin de dahil edilmesi gerekir (Siebert, 1985, s.298-9).

6.3. Sekülerleşmiş Bir Toplumda Dinin Kültürü Belirlemesi İmkânsızdır

Ünlü sosyolog Lidz, Parsons'un ciddi şekilde karmaşık teorilerini belli bir uyum içine sokmak için ciddi çaba sarf etmiş bir düşünürdür. Birçok teoriyi anlaşılır kılmış, hatta Parsons'la bazı çalışmalara ortak imza atmıştır. Bununla birlikte o, özellikle sibernetik hiyerarşi teorisinde, Parsons'un dinin seküler kültürü belirlemesi ile ilgili yaklaşımına karşı çıkmış, kendisinin 'sekülerleşmiş ahlakî kültür' dediği bir tezi savunarak modern hayatta dinin kültürü belirleme kapasitesinin olmadığını ileri sürmüştür (Lidz, 1982, s.304).

Sonuç

Çalışmada ulaşılan sonuçları şöyle sıralamamız mümkündür:

Parsons, selefleri Kant, Weber ve Durkheim gibi düşünürlerden de ilham alarak modern sosyolojide yeni açılımlar yapmaya çalışmıştır. Bunlardan en önemlisi Kant'ın dinî

sektörü felsefe ve sosyolojiye dahil etme konusunda mütereddit davranırken, Parsons bunu eleştirmiş ve dini sosyolojiye dahil etmeye çalışmıştır.

Parsons, geleneksel ve modern iktisatçıların genel olarak kabul ettiği faydacılık yaklaşımına karşı çıkmış, sadece fayda tatmini saikin sosyal düzen ve dayanışmayı sağlayamayacağını ileri sürmüştür. Buna karşılık iradeci bir eylem teorisi geliştirerek her bireyin farklı saikler ve motivasyonların etkisi altında kalabildiğini, nihai kararın yine aktör tarafından özgürce verildiğini iddia etmiştir.

Parsons, sosyal düzenin dinî ilkeler tarafından sağlanabileceğini göstermek için doğa bilimlerinin araçlarından da geniş ölçüde yararlanmış ve 'sibernetik hiyerarşi' tezini geliştirmiştir. Buna göre kültür, toplum, birey ve bireysel davranış alt sistemleri arasında kültürün belirleyici olduğu, dolayısıyla sosyal idealler ve değerlerin kültür tarafından belirlendiğini ispat etmeye çalışmıştır.

Parsons, sosyal değerlerin, sosyalleşme yoluyla kademeli olarak çocuklar tarafından asimile edildiği ve içselleştirildiğini, bu süreçte aile ve okula son derece önemli görevlerin düştüğünü vurgulamıştır. Aile dışında çocuklar diğerleriyle eylem koordinasyonu ve iletişimde paylaşılan değerlerin kılavuzluğunda hareket ettiği ve hazır formüllerle çalıştığını söyleyerek dinî kültür ve sosyal değerlere eylem süreçlerinde önemli görevler yükler.

Sonuç olarak Parsons, dinî kurucu inançların kültürü, kültürün sosyal değerler ve idealleri belirlediği ve onların toplumsal yapılar tarafından kurumsallaştırıldığı ve bu değerlerin sosyalleşme yoluyla çocuklar tarafından içselleştirildiği, böylece adalet, dayanışma, kardeşlik, fedakârlık ve güçlü aidiyet gibi nitelik ve ilkelerin sosyal düzenin sağlanmasını mümkün kıldığını öngörür.

Kaynakça/Bibliography

- Bowie, E. Norman (1999). *Business Ethics A Kantian Perspective*, Blackwell, Malden, Massachusetts. Malden, Mass: Blackwell Publishers.
- Chriss, James J. (2007). The Functions of the Social Bond. *Source: The Sociological Quarterly*. Vol. 48, No. 4 (Fall, 2007). pp. 689-712. Published by: Taylor & Francis, Ltd.
- Duran, B. (2017). *Din ve Kapitalizm*. Saarbrücken: Lap Lambert Academic Publishing.
- Duran, B. (2016). Hegemonik Rasyonelleşme-Sekülerleşmeye Bir Alternatif: Habermasyan İletişimsel-Rasyonelleşme. *ISSMC Hegemony Counter Hegemony/Hegemonyya Karşı Hegemonyya. 1. Uluslararası Sosyal Bilimler ve Müslümanlar Kongresi Bildiriler Kitabı*. ed: A. Buluş, M. Birekul, F. Kaleci, R. C. Alkın. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi ve Konya Necmeddin Erbakan Ün.
- Fenn, R. K. (1970). The Process of Secularization: A Post-Parsonian View. *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 9, No. 2 (Summer, 1970). pp. 117-136, Published by: Wiley on behalf of Society for the Scientific Study of Religion.
- Habermas, J. (1984). *The Theory of Communicative Action*. Cilt:I, tr: Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press,
- Habermas, J. (1987). *The Theory of Communicative Action*. Cilt:II, tr: Thomas MacCarthy. Boston: Beacon Press.
- Henderson, L. J. (1913). *The Fitness of the Environment: An Inquiry into the Biological Significance of the Properties of Matter*. New York: Macmillan.
- Henderson, L. J. (1917). *The Order of Nature: An Essay*. Cambridge: Harvard University Press.

- Lidz, V. (1982). *Religion and Cybernetic Concepts in the Theory of Action Source: Sociological Analysis*. Vol. 43, No. 4, Talcott Parsons on Religion, Winter, 1982, pp. 287-305, Published by: Oxford University Press.
- Munch, R. (1982). Talcott Parsons and the Theory of Action. II. The Continuity of the Development. *American Journal of Sociology*. Jan., 1982, Vol. 87, No. 4 (Jan., 1982), pp. 771- 826. Published by: The University of Chicago Press
- Munch R. (1981). Talcott Parsons and the Theory of Action. I. The Structure of the Kantian Core. *American Journal of Sociology*. Vol. 86, No. 4 (Jan., 1981). pp. 709- 739. Published by: The University of Chicago Press.
- Murphy, J. W. (1982). Talcott Parsons And Niklas Luhmann: Two Versions of The Social "System". *International Review of Modern Sociology*. Vol. 12, No. 2 (Autumn 1982). pp. 291-301.
- Parsons, T. (1982). On institutions and social evolution, *Selected Writngs*. (ed:Leon H. Mayhev). The Univesity of Chicago Press.
- Parsons, T. (1978). *Action Theory and the Human Condition*. Free Press.
- Parsons Talcott (1979/80). On Theory and Metatheory. *Humboldt Journal of Social Relations*. Vol. 7, No. 1 (Fall/Winter 1979/80), pp. 5-16. Published by: Department of Sociology, Humboldt State University .
- Parsons, T. ve Shils, E. A. (1962). *Toward a General Theory of Action*. Cambridge: Arvard University Press.
- Warner, R. S. (1981). Parsons's Last Testament, Reviewed Work(s): Action Theory and the Human Condition. by Talcott Parsons. *American Journal of Sociology*. Vol. 87, No. 3 (Nov., 1981). pp. 715- 721. Published by: The University of Chic

Niyazî-i Mısırî Divanı'nda Gönül

The Heart in Tte Diwan of Niyazî-i Mısırî

MAHMUT KAPLAN

Prof. Dr., Beykent Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Beykent University
Faculty of Arts and Sciences Department of Turkish Language and Literature, İstanbul/Türkiye,
mahmutkaplan53@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-5592-8461

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 9 Haziran/June 2023

Kabul Tarihi/Accepted: 27 Haziran/June 2023

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediğı teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/katre/policy>

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğı ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiğı beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Mahmut KAPLAN

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: iikv@iikv.org

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atıf | Cite as

Kaplan, Mahmut. "Niyazî-i Mısırî Divanı'nda Gönül: The Heart in Tte Diwan of Niyazî-i Mısırî". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies* (June / Haziran 2023), 19-37.

<https://doi.org/10.53427/katre.1312421>

The Heart in Tte Diwan of Niyazî-i Mısrî

Abstract

Niyazî-i Mısrî, a turbulent life spent in exile, is the most debated Sufi poet of Turkish Sufi literature, with numerous writings and discussions about his works, ideas, and poems. The focus of this article is Mısrî's struggle with the heart, its purification, and the path to becoming a perfect human being. Brief information about Mısrî's life and personality is provided in the text. Mısrî draws spiritual inspiration from figures such as Ali Ibn Abi Talib, Muhyiddin Ibn Arabi, and Mevlana Rumi. He has also written poems in response to the works of other poets such as Ahmet Yesevî, Yunus Emre, Nesîmî, Elvân-ı Şîrâzî, Fuzûlî, Kutupzâde İbrahim, Aziz Mahmud Hüdâyî, Sinan Ümmî, Gaybî Sunullah, and Şemseddin Sivasî, and has been influenced by them. In this article, the views of poets such as Yunus Emre and Ummî Sinan, whom Mısrî was influenced by and followed, on the subject of the heart are analyzed in as much detail as possible. Mısrî's couplets about the heart exhibit a passionate style. It can be said that in his poems, he took utmost care to adhere to the standards of Sharia law. Mısrî, like Yunus Emre and Ümmî Sinan, strongly emphasized that the heart belongs to Allah and that any love and attachment outside of Him should not reside in the heart. He expressed that the heart needs to be purified from worldly desires in order to be able to accommodate its owner. Mısrî himself explained in detail concepts such as wine, beloved, tavern, and wine jug, which are prone to misunderstandings related to Sufism and Sufis, in one of his booklets in his poems. In this regard, some excerpts from the relevant booklet have been quoted from time to time. Mısrî has stated that the heart will open to divine light through remembrance (zıkr) and contemplation (tefekür), and he emphasized the importance of remembrance and worship.

Keywords: Sufism, Sufi, Mısrî, Soul, Heart, Yunus Emre.

Niyazî-i Mısrî Divanı'nda Gönül

Öz

Çalkantılı hayatı sürgünlerle geçen Niyazî-i Mısrî, Türk tasavvuf edebiyatının en çok tartışılan, eserleri, fikirleri ve şiirleri hakkında en fazla yazılan bir mutasavvıf şairidir. Bu yazının konusu Mısrî'nin gönül, gönül tasfiyesi ve kâmil insan olma yolundaki mücadelesidir. Yazıda Mısrî'nin kısaca hayatı ve kişiliği hakkında bilgi verildi. Mısrî, manevi olarak Hz. Ali, Muhyiddin İbn Arabî ve Mevlanâ'dan feyz almıştır. Mısrî, Ahmet Yesevî, Yunus Emre, Nesîmî, Elvân-ı Şîrâzî, Fuzûlî, Kutupzâde İbrahim, Aziz Mahmud Hüdâyî, Sinan Ümmî, Gaybî Sunullah, Şemseddin Sivasî gibi şairlerin şiirlerine nazire yazmış ve bunlardan etkilenmiştir. Bu makalede Mısrî'nin etkilendiği ve takip ettiği Yunus Emre ve Ümmî Sinan gibi şairlerin gönül konusu hakkındaki görüşleri mümkün olduğunca ayrıntılı bir biçimde incelendi. Mısrî'nin gönül konulu beyitlerinde coşkulu bir eda vardır. Onun, şiirlerinde şeriat ölçüleri içinde kalmaya azami özen gösterdiği söylenebilir. Mısrî de Yunus Emre ve Ümmî Sinan gibi gönlün Allah'a ait olduğunu, O'nun dışındaki sevgi ve ilgilerin gönülde yer almaması gerektiğini ısrarla vurgulamıştır. Mısrî, gönlün zikir ve tefekkürle ilahi nurlara açılacağını söylemiş zikir ve ibadetin önemi üzerinde önemle durmuştur.

Anahtar kelimeler: Tasavvuf, Sufî, Mısrî, Gönül, Kalb, Yunus Emre.

The Heart in the Diwan of Niyazî-i Mısrî

Summary

The life of Niyazî Mısrî can be summarized as follows: He was born on March 9, 1618, in Malatya. His real name was Mehmed, and his pen names were 'Niyâzî' and 'Mısrî'. He received his early education in his village and then sought religious and Sufi lessons from scholars to educate himself. He became a disciple of the Halveti sheikh Hüseyin Efendi from Malatya. Abdul-Qadir Gilani advised Niyazî in a dream to first learn the exoteric sciences and then turn to Sufism. With permission from his sheikh, Niyazî left Egypt in 1643 and traveled through various regions of Arabia and Anatolia. In 1646, he

settled in Istanbul but did not stay there for long. He first went to Bursa and then to Uşak, where he stayed with Sheikh Mehmed, a disciple of Ümmî Sinan, for a while. Later, he traveled to Elmalı with Ümmî Sinan (1647) and completed his education under the guidance of his sheikh during the nine years he spent there. In 1655, Niyazî was appointed as a caliph by Ümmî Sinan. He settled in Bursa in 1072 and continued his spiritual guidance duties. However, due to the disapproval of some of his words, he was exiled to Rhodes (1083). The exile in Rhodes lasted for 9 months, after which Niyazî was pardoned and returned to Bursa. Due to certain views that were not understood among the people and scholars, he was then exiled to the island of Limni (1677), where he lived under difficult conditions for 15 years. It is evident from his works that this troubled period of exile until 1691 left deep marks on Niyazî's soul. After the exile ended, he returned to Bursa, but his desire to join Sultan Ahmed II's campaign in Austria with his disciples was not welcomed by the sultan. Instead, it was suggested that he should pray for the army's victory, and he was advised not to come. Niyazî-i Mısrî, whose turbulent life was marked by exiles, is a Sufi poet who has been widely discussed and written about in Turkish Sufi literature. Niyazî drew spiritual inspiration from Hz. Ali, Muhyiddin Ibn Arabi, and Mevlana. He wrote response poems (nazire) to the works of poets such as Ahmet Yesevi, Yunus Emre, Nesîmî, Elvân-ı Şîrâzî, Fuzûlî, Kutupzâde İbrahim, Aziz Mahmud Hüdâyî, Sinan Ümmî, Gaybî Sunullah, Şemseddin Sivasî, and was influenced by them. In his written poems, Niyazî Mısrî often addresses his own self and heart, expressing the emotions and thoughts about the most important aspect of being human, which is the heart, with striking couplets and a clear, understandable, and eloquent language and style. In classical Turkish poetry, the heart is the lover's desire and aspiration, more precisely, the inner force that he cannot overcome in terms of love and beauty. It is the center of pleasure, delight, and pain. It is generally considered as the life element that keeps humans alive, along with the soul. The heart is sometimes used to mean the lover, and the lover converses with it as if it were a separate person, giving advice. Many examples can be found in folk songs showing that the meanings of the heart in classical poetry are also used. Mısrî states that the heart is indecisive. The heart desires to break free from the cage of the body and overcome obstacles in order to reach Allah. In achieving this goal, the body and the ego are obstacles. The poet's emphasis on the nature, characteristics, and purification of the heart bears great resemblance to Yunus Emre and Ümmî Sinan. Mısrî's verses on the subject of the heart exhibit a fervent and passionate style. It can be said that he takes utmost care to abide by the measures of religious law (sharia) in his poems. Mısrî, like Yunus Emre and Ümmî Sinan, emphatically emphasizes that the heart belongs to Allah and that love and interests outside of Him should not reside in the heart. Mısrî's initial advice to the Sufi traveler who sets out on the path with the feet of the heart is as follows: This period is the time for the people of affliction to weep and lament. This affliction can only be healed by love, and wounds can be mended. According to Mısrî, the heart is a mirror that is ignited with love, occasionally shattered by manifestations of divine wrath, but capable of manifesting the beautiful names of Allah. Niyazî, by showing the ways to purify and cleanse the heart, expresses that it belongs solely to Allah and is His throne. The heart is the place of Allah, who is the One who is exempt from the earthly limitations. The path to reaching this throne is through unity (tevhid) and continuous remembrance (zikr). Mısrî feels the need to warn people against love for the world. According to Niyazî, giving one's heart to the world brings about conflicts and troubles. Mistakes made cause distress in the presence of Allah. It is recommended to seek solitude (halvet) and prioritize remembrance to find oneself and purify the heart. This situation can be seen as a reflection of the poet being a sheikh of the Halveti order.

Giriş

Türk Tasavvuf Edebiyatında Yunus Emre'den sonra en çok konuşulan, tartışılan ve fikirleri hakkında en çok yazı yazılan isim Niyazî-i Mısrî'dir. Çalkantılı hayatı ve toplum olaylarına bigâne kalmaması, zaman zaman siyasî hareketlere yeltenmesi sebebiyle zahmetli ve çileli bir hayat yaşamış, coşkun fitratının bir tezahürü olan şiirleri asırlarca

okuna gelmiş, yankıları zamanımıza kadar ulaşmıştır. Mısırî'nin, şiirlerinde bazı tasavvuf terimleri dışında, rahat bir dil ve anlaşılır bir Türkçe kullandığı görülür.

Bu araştırmadaki temel amacımız Niyâzî-i Mısırî'nin kâmil insan olma yolunda gönül ve gönlün tasfiyesiyle ilgili görüşlerini ortaya koymaktır. Ancak ana konumuza geçmeden önce onun hayatından ve eserlerinden de bahsetmemiz gereklidir.

1. Niyâzî-i Mısırî'nin Hayatı, Kişiliği, Eserleri, Şeriat ve Tasavvuf Hakkındaki Temel Görüşü

Parsons'un sosyal düzen-din ilişkisiyle ilgili yaklaşımlarını incelemeye geçmeden önce faydacı yaklaşımın 'sosyal düzen problemi' olarak adlandırdıkları düşünce üzerinde kısaca durmakta yarar vardır.

1.1. Hayatı

Niyâzî Mısırî'nin hayatı kısaca şöyle özetlenebilir: 9 Mart 1618'de Malatya'da dünyaya gelmiştir. Asıl adı Mehmed olup 'Niyâzî ve Mısırî mahlaslarını kullanmıştır. İlk eğitimini köyünde alan Mısırî, bilginlerden dinî ve tasavvufî dersler alıp kendini yetiştirmiş, babası, onu kendi şeyhine bağlanma arzusu göstermiş olsa da o, Malatyalı Halvetî şeyhi Hüseyin Efendi'ye intisap etmiştir. 20 yaşlarında 1048/1638'de önce Diyarbakır'a, oradan Mardin'e geçmiş, bulunduğu bu ilim ve kültür merkezlerinde ilmî yönden kendini geliştirmeyi sürdürmüştür. Daha sonra Kerbelâ, Bağdat ve Kahire'ye gitmiş, Mısır'daki Câmîü'l-Ezher'de ilmî çalışmalarına devam etmiş, tasavvufî sülûkünü tamamlamaya çalışmıştır.

Rüyasında gördüğü Abülkadir Geylanî ona önce zahir ilmini öğrenmesini sonra tasavvufa yönelmesini tavsiye ettikten sonra kendisini yetiştirecek müridin Mısır'da olmadığını söylemiştir. Bunun üzerine Niyâzî, şeyhinden izin alıp 1053/1643'te Mısır'dan ayrılarak Arabistan ve Anadolu'nun değişik yörelerini dolaşmış, 1056/1646'da İstanbul'a gelip yerleşmiştir. Niyâzî-i Mısırî adıyla anılmaya başlamış, İstanbul'da fazla kalmayarak önce Bursa'ya, oradan da Uşak'a geçmiş, burada Ümmî Sinan'ın talebesi Şeyh Mehmed'in yanında bir süre kalmıştır. Daha sonra Ümmî Sinan'la birlikte Elmalı'ya gitmiştir (1057/1647). Burada 9 yıl hizmetinde bulunarak sülûkünü tamamlayan Mısırî'ye 1066/1655'te Ümmî Sinan hilafet vererek irşatla görevlendirmiştir.

Elmalı'da bir süre kalan şair Uşak'a, oradan Çal ve Kütahya'ya geçerek bir müddet irşada devam etmiş, şeyhinin ölümü üzerine 1657'de Uşak'a geri dönmüştür. 1072'de Bursa'ya gelip irşat görevini sürdüren Mısırî'nin şöhreti her yere yayılmış, hatta İstanbul'a, saraya kadar ulaşmıştır. Saray tarafından Edirne'ye davet edilen şair Edirne'de kısa bir süre kaldıktan sonra İstanbul'a, oradan da tekrar Bursa'ya dönmüştür.

Kaynaklar Niyâzî-i Mısırî'nin saray tarafından ikinci kez Edirne'ye davet edildiğini kaydeder. Bu ikinci gidişinde bazı sözlerinin beğenilmemesi üzerine Rodos'a sürgün edilir (1083); Rodos sürgünü 9 ay süren Mısırî affedilince Bursa'ya dönmüş, halk ve ilim adamları arasında tevilde zorluk çekilen birtakım görüşleri dolayısıyla bu kez Limni adasına sürgün edilmiş (1088/1677), 15 yıl süren bu menfa dönemde oldukça zor şartlar altında yaşamıştır.

1103/1691'e kadar süren bu sıkıntılı sürgünün Mısırî'nin ruhunda derin izler bıraktığı eserlerinden anlaşılmaktadır. Sürgün bitince Bursa'ya dönmüş, Sultan II. Ahmed'in Avusturya seferine müritleriyle birlikte katılmak isteği padişah tarafından hoş

karşılanmamış, orduya zafer için dua etmesinin daha münasip olacağı bildirilerek gelmemesi yönünde irade belirtilmiştir. Niyâzî, padişah fermanına rağmen savaşa gitmekte direnince Limni adasına tekrar sürgüne yollanmış, 1105/1694'te Limni'de vefat edince bulunduğu yere makamda defnedilmiştir.¹ Mısırî'nin sürgün hayatı yaklaşık 20 yıl sürmüştür. Vefatına bazı şairler tarafından tarihler düşürülür:

Pervâz idince 'adne didüm Nazîm târîh
Cân-ı 'azîz-i Mısrî bir kumrî gibi uçdı
Düşdi çâr etrâfa mâtem didiler târîhini
Rûh-ı Mısrî maħfil-i 'âlîye pervâz eyledi (Donuk, 2016, s.404)

1.2. Kişiliği

Kaynaklarda yer alan, "Ol mîve-i naħl-i kerâmet ol hürşîd-i ufķ-ı hidâyet vilâyet-i Anaṭolıdan... 'ulûm-ı zâhir ü bâṭını tekmîl ve mertebe-i muṣakkdemât-ı taḥşîl edip ṭarîk-i zühd ü şalâḥa sâlik ve naḥd-i vaḳt-i fevz ü felâḥa mâlik olup..." (Çapan, 2005, s.603), "cezbe-i ilahîyye ile meşhur 'ilm-i cifre müte'allıḳ kelimâtı vâfir nizâm-ı aḥvâli nâdir şarâb-ı 'ışk ile mest-i lâ-ya'kıl" (Özcan, 1989, s.92), "Ali ve Hasan-Hüseyin tarafdarlığını aşırı dereceye vardıran ve kendisinde fevkalade manevi rütbelere bulunduğu vehimlerine kapılan Niyazî'nin çevresinde büyük alaka ve geniş bir manevi hava uyandırması bu mevzulardaki coşkun davranışlarındandır" (Banarlı, 1983, 702), "Cezbesi olup ilm-i cifre müte'allıḳ kelimâtı vâfirdir. Nizâm-ı aḥvâli nâdir, şürb-i aşk ile mest-i lâ-ya'kıl ve bununla berâber âlim ve fâzıl idi" (Süreyya, tarihsiz, s.193), "meşreb-i lâ'ubâlîleri ḥiddet-güy u saḥt-maḳâl ve ekşer-i evḳât müstaḡraḳ-ı lücce-i celâl olmaḡın yine baḥş-i mesâ'il-i cifriyye itmekle" (Donuk, 2016, s.403), "'Azîz-i mûmâ-ileyhüñ 'ilm ü faẓlından ḳaṭ'-ı naẓar mu'ammâ-yı aḥvâl-i bûḳalemünî-meşreb-i mütelevvinelerinden erbâb-ı başîrete nümâyândur;" (Donuk, 2016, s.404) gibi sözler karakterini açıklayacak mahiyettedir.

Niyazî-i Mısrî'nin, dışarıdan gelen hediyeleri, yardımları kabul etmediği bilinmektedir (Aşkar, 1997, s.113). O, sadece müritlerinin eğitimiyle yetinmemiş halkın dini eğitimi ile de ilgilenmiş, mektep, kütüphane, talebe odaları ihtiva eden medreseler açtırarak sosyal bir kişilik sergilemiştir. "Etkili bir tarikat olan Halvetiye'nin önde gelen bir üyesi olan bu kişi, kendine has özellikleri yüzünden dikkate değer bir şairdi; kendini terk edip, tümüyle maşuka teslim olduktan sonra bulduğu huzur ve ruhun arayışı incelikli mısralarda yansır." (Aşkar, 1997, s. 113)

Tasavvuf edebiyatımızın bu en çok konuşulan, tartışılan şairlerinin başında gelen Mısırî'nin şiirindeki asıl hava tasavvufî aşk, neşve ve edadır." Mısırî'nin, Ahmet Yesevî, Yunus Emre çizgisini sürdüren önemli şairlerden biri olarak dikkat çektiği gibi Nesîmî, Elvân-ı Şîrâzî, Fuzûlî, Kutupzâde İbrahim, Aziz Mahmud Hüdâyî, Sinan Ümmî, Gaybî Sunullah, Şemseddin Sivasî gibi şairlerin şiirlerine nazire yazması bunlardan etkilenmiş olabileceğini gösterir. Mısırî'nin manevi olarak etkilendiği, feyz aldığı şahsiyetlerin başında Hz. Ali, Muyiddin İbn Arabî ve Mevlanâ'nın geldiği ifade dilmektedir (Erdoğan, 1989, ss. CXXIII-CXXVIII).

¹ Niyazî-i Mısrî'nin hayatı için bkz.: Erdoğan, K. (1989). *Niyazî-i Mısrî Divânı*. Ankara: Akçağ; Kavruk, H. *Niyazî-i Mısrî*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/niyazii-misri> (21.01.2023); Aşkar, M. (2007). Niyazî-i Mısrî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C.33, S. 166-169). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

1.3. Eserleri

Âlim bir mutasavvıf olarak hem Arapça hem Türkçe eserler kaleme alan Mısırî'nin Türkçe eserleri daha çok kısa risaleler halindedir. Arapça eserleri: *Meva'idü'l-'irfân, ed-Devretü'l-'arşıyye fî ahkâmi'l-ferşıyye (Devre-i 'Arşıyye), Tesbi'-i Kaşide-i Bürde, Tefsiru Fatihati'l-Kitâb, Mecâlis.*

Türkçe bazı eserleri: *Divan, Tuhfetü'l-uşşâk, Mecmua, Risâle-i Es'ile ve Ecvibe-i Mutasavvıfâne (Risale fi't-tasavvuf), Risale-i Devriyye, Ta'birâtü'l-vakîât, Şerh-i Esmaü'l-hüsna (Esmâ-i Halvetiyye), Şerh-i Nutk-ı Yunus Emre. (Aşkar. 2007, s.167-168)*

1.4. Tasavvuf ve Şeriat Hakkındaki Genel Görüşü

Niyazî Mısırî'nin şiirlerinde yer yer şeriatın sınırlarını zorlayan ifadeler bulunmakla birlikte özellikle *Risâle-i Es'ile ve Ecvibe-i Mutasavvıfâne*'de şeriatın zahirine sıkı bir bağlılık sergilediği dikkat çeker. Tasavvuf nedir sorusuna verdiği şu cevap onun şeriat konusundaki titizliğini göstermektedir (Mısırî, yk.64a.)

Eger bize iderlerse tasavvufun ibtidâsı nedir? Cevâp virürüz ki îmânuñ altı erkânı vardır ki ol erkân Allah'ıñ varlığına ve birliğine ve meleklerine ve kitâblarına ve resûllerine ve kıyâmet gününe ve hayır ve şerr Allah'ıñ taqdiriyle olduğuna dil ile ikrâr ve gönül ile taşdıkdır. Tasavvufuñ ibtidâsı budur. Eger su'âl iderlerseki tasavvufuñ intihâsı nedir? Cevâb virürüz ki tasavvufuñ intihâsı da bu altı erkân-ı îmâniyeyi dil ile ikrâr ve gönül ile taşdıkdır.

Yine aynı risâlede, "Şer'ati nâkış olanuñ hâkîkati de nâkış olur" (Mısırî, Yk.65a) diyen Mısırî'nin, sûfîlerin itikadına dair sorulan soruya verdiği cevap onun şeriata olan samimi bağlılığının ifadesidir: "Bu şûfîler i'tikâdda ve 'ameliyâtda ne mezhedendür? Cevab: Şûfîlerüñ ekşeriyâ 'akâ'id-i İslâmiyetde mezhepleri ehl-i sünnet ve'l-cemâ'atden Şeyhü'l-İslâm vel-müslimîn e's-şeyh Ebû Mansûr Maturîdîdirler" (Mısırî, yk. 65a).

Mısırî sufîlerin mezhebi konusundaki sözlerini dört mezhep imamının itikatlarının aslında aynı olduğunu, birtakım fûruat konularında ihtilaf ettiklerini ve hiçbir sûfînin onların makamına ulaşamayacağını ifade ettikten sonra şöyle tamamlar: "İşte şûfîlerüñ mübtedîlerinüñ ve müntehîlerinüñ mezhepleri bu ehl-i sünnet ve'l-cemâ'at mezhebîdür, gayrı degül." (Mısırî, yk.65b) Mısırî, sûfîler arasındaki, bir şeyh ne kadar keramet sahibi olsa da şeriatın zahirine uymuyorsa yanlış yoldadır anlayışını da aynı risâlede vurgulamıştır.

Mısırî, söz konusu risâlesinde tasavvufî şiirlerde yanlış anlaşılacak bazı tasavvufî kelimelerin ne anlama geldiğini şu cümlelerle açıklamaktadır:

Şair, şarap, meyhanе, kadeh, mahbup, zülûf, hâl ve yanak gibi kelimeleri tasavvufî anlamda yorumlar ve bu yorumlarla sûfî şairleri tezkiye eder. Sufîlerin eşyanın zahirinden batınına ve suretinden manasına nüfuz ettiklerini söyleyerek bu kelimelerin tasavvufî anlamlarını şöyle açıklar:

Şarâbdan murâdları ma'rifetullâhdur; neticesi maḥabbetu'llâhdur ve aşkdur. 'aşkla maḥabbet bir ma'nâyadır. Ve meyḥânedен murâd mürşid-i kâmilüñ gönlidür ki maḥabbetullâh ḥazînesidür. Ve kadeḥden murâd tâlibe telkîn itdügi ismu'llâhdur yâḥud dehânından ma'ârif-i ilâhiyye ile şüdür iden kelimâtdur. Sâlik diñledükce ol kelimâtuñ zevkıylemest ü lâ-ya'kıl olur. Ve maḥabûbdan murâd mürşid-i kâmidür. Zirâ maḥbûbı gördükde gönül bir maḥabbet itdügi tenâsüb-i a'zâsı olupher bir naqşı yirlü yirin bulduğıyçün

göñül maḥabbet ider. İmdi salike mürşid-i kâmilüñ derûnında ma'ârif-i ilahiyye yüz gösterüp ol ma'rifetle eşyâyı kemâhi görmege başlayup mürşidüñ her sözini ve her işini ve her şifât-ı bâḫnâsını ve ma'ârif-i ilâhiyesini bilüp añlamağa başladığı gibi göziyle ol mürşid ol maḥbûb-ı şûrîden biñ mertebe sevgilü görünür zîrâ ol maḥbûb tendür bu maḥbûb cândur. Ve zülûfden murâd mürşidüñ ḫâlibden yaña tenezzül idüp kelimât-ı câzibe söyledigidür. Ve ḫâlden murâd mürşidüñ istiğnâ'âleminde gâh müstağrak-ı baḫr-i vişâl-i zât oldığı ki ol vakitte göñli irşâddan müstağnî olur. Ve yañağından murâd gâhî ḫâlibe zamân ḫâlibüñ göñlinden iki cihân fikrini selb idüp belki ḫâlibe kendü vücûdını daḫı yavı kıldığı ḫâldur. Ve yüzinde olan ḫaḫları Kur'âna teşbîhden murâd oldur ki yüzden murâd mürşidüñ göñli yüzidür. Kur'andan murâd aḫlâk-ı ilahiyyedür ki "Taḫallaḫu bi-aḫlâki'llâh" ḫâşıl itmişdür dimek ister." (Mısrî, yk.67b-68a)

Mısrî, "insan âlemin ruhudur; insan, âlem ve Kur'an birbirinin aynasıdır. İnsan kemale erdikçe mükemmel bir ayna haline gelir ve âlemdeki her şey o aynaya yansır. İnsan bir ayna olarak âlemdeki her şeyin bilinme ilkesi ve aracı haline gelir. Mısrî bunu, "Büyük âlemde bulunan her şey küçük âlemde de bulunur. Çünkü âlem büyük olsa da insanın hakikatine benzer yaratılmıştır" diyerek insana verdiği değeri ifade eder (Demirli, 2007, s.169).

2. Niyâzî Mısrî Divanında Gönül

Gönül nedir, mahiyeti ve insandaki yeri hakkında sorulabilecek sorularla Mısrî'nin bu söze yüklediği anlamlara cevap bulabilmek için lügatlerde bu kelimeye ne gibi manalar verildiğine bakmak gerekir:

"Sevgi, istek, düşünüş, anma, hatır vb. kalpte oluşan duyguların kaynağı..." (Akalin, 2010, s.963), "Gönül âşığın aşkıyla ilgili her türlü gelişmenin algılandığı yerdir" (Pala, 2004, s. 168), "Gönül, yüreğin manevi halidir: "Aşk neşterinin ucunu ruhun damarına vurdular. Bir katre kan damladı ve adı yürek oldu. (Mevlânâ). Dil kelimesi gönül ile yürek manasında müşterek iseler de..." (Şükun, 1966), s.919) , "İman, sevgi ve nefretin, iyi ve kötü bütün duyguların kaynağı olduğu kabul edilen kalbin manevî yönü, yürek, dil" (Demirli, 2007, s.169) , "Kalbin Türkçe karşılığı."(Demirli, 2007, s.169), "Kalbin kirlenmiş şekline bazen nefis de denir. Buna karşı nefsin arınmış şekli de kalptir, kalp hükmündedir." (Uludağ, 2019, s.18)

Klasik Türk şiirinde "Gönül, âşığın arzu ve istek, daha doğrusu aşk ve güzellik konusunda önüne geçemediği iç kuvvetidir. Zevk, haz ve elemelerinin menbaı, merkezidir. Ekseriya, insanın hayat unsuru olup uzviyeti ayakta tutan can mefhumu ile birlikte bulunur. Ve aşk, âşık söz konusu olduğu zaman hemen daima bulunur. Bazan da teşhis edilerek âşığın yerine ikame edilir. Ya da âşık, onunla ayrı bir şahısmış gibi konuşur, sohbet eder, dertleşir, tavsiyelerde bulunur, hiçbir zaman tesiri görülmemekle birlikte, nasihat eder."(Tolasa, 1973, s. 321) olarak hemen hemen aynı manalarda şairler tarafından kullanılmıştır. Halk türkülerinde de gönlün klasik şiirdeki anlamlarıyla kullanıldığını gösteren pek çok örnek bulmak mümkündür.

Mısrî'nin gönül konusunda söylediklerini anlayabilmek için Yunus Emre ve Ümmî Sinan'ın şiirlerinin penceresinden bakmak isabetli olur diye düşündük. Bu konuda Mısrî

sözlerinin aslında büyük hayranlık duyduğu Yunus Emre'nin kendine söylettiklerinden ibaret olduğunu söyler. Yunus, Mısrî için candır, can kadar önemlidir:

Niyâzînün dilinden Yûnus durur söyleyen

Herkese çü cân gerek Yunus durur cân bana (Y.D. 9/5)

2.1. Yunus Emre ve Ümmî Sinan'ın Şiirlerinde Gönül

Sufî şairler, üzerinde çok durdukları ve insanı insan yapan, Yaratan'a muhatap, bir bakıma Hakk'ın nazargâhı olan gönül nedir? Gönül denilince ne anlaşılması gerekir, gibi soruların cevaplarını zengin ifadelerle dile getirirler. Bu gerekçeden hareketle önce Yunus Emre ve Ümmî Sinan'ın şiirlerinde gönlü nasıl tanımladıklarını özetle vermeye çalışacağız:

Türk tasavvuf edebiyatının tesiri günümüze kadar devam eden unutulmaz ismi Yunus Emre'ye göre bir umman, bir okyanus olan gönül (Y. D. 121/4) , bir bakıma da dost yüzünü kible edinen daimî namazdaki aşk imamına uyan bir cemaattir (Y.D. 20/1). Gönülün aşka tabi olmasında, uymasında yadırganacak bir durum yoktur zira aşk, gönlü aydınlatan güneşe benzer. Gönül aşkla aydınlanır, sevgiliyi konuk edebilecek bir mahiyet kazanır. İçinde aşk bulunmayan gönül taştan farksızdır. Daha açık bir ifadeyle cansız, yani ölüdür (Y.D. 66/1). Varlık, hikmet sırrının içinde bir bina ise gönül de bu bina içindeki saklı hazinedir (Y.D. 295/1). Varlık, akıl sultanının içinde oturduğu bir kale, gönülse aşkın beklediği bir hazinedir (Y.D. 412/1). Gönül, canın hükmettiği bir sultan, dil ise kudret içinde yürüyerek gönle tercüman olan bir varlıktır (Y. D. 295/2). Gönül, ilahi aşkla durmadan coşup taşarak halden hale geçen, kabz ve bastla kapanıp açılan bir varlıktır (Y.D. 49/1). Yunus Emre'nin gönlü en güzel tarif eden ifadelerinden biri, onun Beytullah olduğunu dile getiren şu beyittir:

Kur'ân kelâmum didi gönüle evüm didi

Gönül ev ıssın bilmez âdemden tutmayalar (Y. D. 57/3)

Niyâzî-i Mısrî'nin mürşidi olan Ümmî Sinan'a (ö.1657) (Bilgin, 2000) göre gönül, kâinatın yaratıcısı olan Hakk'ın sarayıdır (Ü.S.D. 21/5). Allah, "müminin gönlü benim nazargâhımdır" diye buyurmuştur (Ü.S.D, 95/13). Hakk'a ulaşmak için çağlayıp duran bir akarsu olan gönül (Ü.S.D. 150/1), bu mihnet evi olan dünyada hakiki sevgiliye kavuşmadıkça asla gamdan kurtulamaz (Ü.S.D. 10/3). Can ülkesine girmeyen, âlem-i kübrâ'yı tanımaz. Can âlemini bilen, tanıyan gönül Allah'ın arşidir :

'Âlem-i kübrâyı bilmez cân iline girmeyen

Gir gönül iklimini seyr eyle 'arşu'llaha bak (Ü.S.D. 84/8)

Niyâzî-i Mısrî, mürşitlerinin yolundan giderek gönül hakkında benzer ifadeler kullanır: Gönül bir şehirdir (N.D. 70/4, 128/1). Gönül, sübhanî mülkün renkli bahçelerini hasretle anan mir'ât-ı vech-i zât (N.D. 40/7, 108/5), feyizlerin mazharı (N.D.125/3), ilahi aşkla yanan bir külhan (N.D.127/2), arşı seyretme kabiliyetine sahip (N.D.141/1), bir hikmet hazinesi (N.D.150/5), Allah'ın zikriyle mutlu (N.D.154/8), tevhidle cennet bahçelerinden bir bahçe (N.D.163/1), hakiki sevgilinin hasretiyle yanıp yakılan bir Yakup (N.D.171/1), kâmil mürşidin nefesi ile hayat bulan (N.D. 94/5), ilahi aşk hazinesinin saklandığı viranedir (N.D. 33/9, 171/4). Kısaca gönül, aşkla yanan, zaman zaman celal

tecellileriyle paramparça olsa da esma-i hüсна tecellilerine mazhar olma kabiliyetine sahip bir aynadır (N.D. 93/5):

Riyâz-ı mülk-i sübhânî gönül mülki anar anı
Demâdem yanmada cânı cihânda gül'izârum yok

Sıyup biñ pâre iden şîşe-i kalbi celâlûndür
Yine her pâresinde görinen rûy-ı celâlûndür (N.D. 45/1)

2.2. Gönül Kararsız ve Değişkendir

Gönül yaratılışı itibariyle sürekli dalgalanan kararsız, bir deniz gibidir. Yunus Emre, “Hak bir gönül vermiş bana ha demeden hayran olur” mısraıyla bu durumu dile getirmiştir. Onun asırlar önce işaret ettiği bu durum modern psikolojinin de tespitleri arasındadır. İnsan her an değişir, her an başka bir âlemdir. Bediüzzaman’ın ifadesiyle insan, “ömrünün seneleri adedince, belki günleri adedince, belki saatleri adedince birer ferd-i âher sayılır.” (Nursî, 1986, s.308)

Ümmî Sinan, gönlün kararsızlığını sürekli dalgalanışını dikkate sunarak tecahülde bulunarak neden böyle olduğunu, eyvah beni dünyaya rezil ettin, âleme ifşa ettin, sürekli böyle kararsız olmana sebep ne diye sorar:

Ey dirigâ sen seni hep ‘âleme yayduñ gönül
Böyle her dem bî-karâr olmakda ne tuyduñ gönül (Ü.S.D. 95/1)

Mısrî, Yunus Emre ve Ümmî Sinan’ın düşüncelerini paylaşarak gönlün kararsızlığını çarpıcı ifadelerle dile getirir; o da Ümmî Sinan gibi gönlün kararsızlığının sebebini bilmediği söylerse de takip eden mısralarda sorusunun cevabını kendisi verir: Gönül ten kafesini parçalayarak engelleri aşmak, bu dünyadan giderek aslına ulaşmayı dilemektedir. Bu amacını gerçekleştirmek için engelleri, bedeni, emmare nefsi ve hevayı parçalamak ister:

Yok kararı gönlümüñ bilmem neden
Kaşd ider biñ pâre ola bu beden
Var ise gitmek diler bu aradan
Aslına ‘azm eyleyecek çağıdur (N.D. 51/4)

2.3. Gönül Dost Evidir

Daha önce de ifade edildiği üzere gönül, içinde masivaya yer olmaması gereken Hakk’ın durağıdır. Yunus Emre, gönlün dost evi olduğunu, gönlünün ve dilinin buna şahitlik ettiğini (Y. D. 19/9) söylerken benliği terk etmenin önemini de vurgular. Zira “ben” terkedilmediği zaman gönül Hakk’ı ağırlayamadığı (Y.D. 54/2) gibi din ve iman da barındırmaz (Y.D. 108/1). Yunus, “Dost nerede?” diye sorduğu sorunun cevabını hem gönülde hem candadır, diyerek yine kendisi verir:

Sorarısın dost kandadır kanda istersen andadır
Hem gönülde hem cândadır hiç kalmadı gümânumuz (Y.D. 118/8)

Gerçek bir imanla sahibine teslim edilen gönüller, her an yenilenir ve bunlar için ölüm söz konusu olmaz (Y.D. 261/3). Salık, benliğinden arınıp “ölmeden ölme” sırrına ererse dost gönle misafir olur, gönül onun nuruyla dolar (Y.D. 271/5). Kişi dosttan yana giderse dost da ona, onun gönlüne yönelir, gelir; gönül kalesini feth ederek masivayı yağmalar, kirden pastan arındırarak tertemiz eder (Y.D. 348/5). Yunus Emre'nin aşağıdaki beyti gönlün yerini ve değerini ifade etmek bakımından son derece anlamlıdır:

İstemegil Hak'ı ırak gönüldedir Hakk'a turak

Sen senligün elden bırak tenden içerü cândadur (Y.D. 54/2)

Ümmî Sinan'ın şiirlerinde de gönül Hakk'ın nazargâhı olarak tarif edilirken şeytanın gönülde bulunmasının dehşeti dile getirilir:

Hak Ta'âlâ mü'miniñ kalbi nazargâhım didi

Pâdişâhın beytine sen div neye koyduñ gönül (Ü.S.D. 95/13)

Masiva kirleriyle hasta olan gönüllerin ilacı İlahi aşktır (Ü.S.D. 31/1). Can iklimine girmeyen büyük âlemi tanıyamaz, bilemez. Gönül, Allah'ın arşıdır (Ü.S.D. 84/8). Gönlün vadedilen makamı elde etmesi için kendi varlığından geçmesi, nefsinin terbiye edip arındırması şarttır. Masiva ve benlik kirlerinden temizlenen gönle darlık biter; sevgili (Allah) misafir olur (Ü.S.D. 3/2).

Niyâzî-i Mısırî, Sevgilinin (Allah) gönülde misafir olmasının şartının, daha önceki üstatlarının izinden giderek, varlığın yani benliğin giderilmesi (tasfiyesi) olduğunu söyler (N.D. 3/2). Gönül, benlik ve masiva kirlerinden arındırılırsa sultanı ağırlamaya hazır hale gelir:

Yüzün Niyâzî eyle hâk derdile kıl bağruñı çâk

Kalbün sarâyın eyle pâk şâyet gele sultân saña (N.D. 3/12)

Gönlü temizlemek, arındırmak için salikin kulak, dil ve gönül kapılarını sıkı sıkıya kapaması gerekir. Bunlar yapıldığında gönle Hakk'a doğru kapı açılır ((N.D. 12/6). Allah, âdemoğlunun gönlünde bir deniz gizlemiştir. Bu ummanın farkında olmayan insan sürekli bir susuzluk çekmeye mahkûmdur (N.D. 22/3). Bu, salikin her şeyden önce nefsinin bilmesi gerektiğinin de bir ifadesidir. Gönül ancak zikirle tevhide ulaşır ve insan ancak marifetullah yoluyla feraha erer (N.D. 25/5). Görünen Niyâzî'nin mülkü değildir; onun gönlü içinde hazine bulunan bir harabedir:

Görinen şanma Niyâzî'nün hemân sen mülkünü

Göñli bir vîrânedür kim genç-i pinhân andadur (N.D. 33/9)

2.4. Gönül Hazine Gizleyen Viranedir

Gönül, Allah'ı isim ve sıfatlarıyla tanıma, bilme ve anlama demek olan marifetullahın bulunduğu bir harabedir. Aslında bu harabe olma hali bir görüntü, bir tür yanıltma biçimidir kem gözlerden hazineyi saklamak içindir. Gönlünü masiva tozlarından arındıran kâmil insanın kalbine sultan nüzul eder, mutlulukların en büyüğü ile şereflendirilir. Mısırî bu sebeple gönlünü hazine saklayan virane olarak niteler. O, büyük hazineden haber almanın coşkusuyla gönlündeki siva kirlerini yağmaya vermiş, mal mülk, sen ben kavgasından kurtulmuştur (N.D. 171/4). Niyâzî, varlığını Hakk'a feda ettiğinden

marifetullah hazinesine kavuşmuştur. Onun elinde gönlündeki hazineden başka varlık, başka sermaye yoktur:

Görinen şanma Niyâzînüñ hemân sen mülküñi

Göñli bir vîrânedür kim genc-i pinhân andadur (N.D. 33/9)

2.5. Gönül Ankadır

Ârifin gönlünü Anka'ya teşbih eden Mısırî, insanların onun haline aşına olamayacaklarını söyler zira Anka yere konmaz, gölgesi yere düşmez. Şair, ârifin yüce makamlarda pervaz ettiğini, onun Hakk'ın sır perdesinde olduğunu ifade eder. Halk, ârifin gönlünün kimde ve nerede olduğunu bilemez:

'Ârifüñ göñlini bilmez kandedür halk-ı cihân

Ol ki 'ankâdur yere düşmez bil anuñ sâyesi (N.D.183/5)

2.6. Gönül ve Vicdan İlişkisi

Vicdan lügatte, "Kişiyi kendi davranışları hakkında bir yargıda bulunmaya iten, kişinin kendi ahlâk değerleri üzerine dolaysız ve kendiliğinden yargılama yapmasını sağlayan güç" (Akalin, 2010, s.2485) "İnsanda iyiyi kötüyü ayırt eden, iyilikten huzur, kötülükten azap duymasına yol açan, davranışları hakkında âdil bir yargıya iten duygu" (Ayverdi, 2008, s.3366), " olarak tarif edilir. Bu tanımlardan yola çıkarak vicdanın bir iç muhasebe hakemi olduğunu söylemek mümkündür. Mısırî, vicdanın Allah'ın varlığını idrak ve buyruklarını dinleme, dolayısıyla hakikate erme merkezi olduğunu, vicdanında bu hakikati duymaya vesile olmayan ilim ve irfanın bir yararı olmadığını ifade eder.

Göñül tuymazsa vicdân ile Allâh'ı haqîkatce

Mücerred dildeki 'ilmi veyâ 'irfânı neylerler (N. D. 54/5)

Yukarıdaki beyitten bakılınca bozulmamış bir vicdanın Allah'ı bulacağı anlaşılıyor. İnsan yaratılıştan vicdanen kendisini yaratana arama ihtiyacı duyar: "İnsanın fitrat-ı zîşuuru olan vicdanı, saadet-i ebediyeye bakar, gösterir" (Nursi, 2012, s. 705), "içinde daha önce duymadığı manevi bir esinti, bir ferahlık ve güzellik bulma" (Tulum, 2013, s. 674) sözleri vicdanın iman merkezli olduğunu ifade etmektedir. Vicdanın Allah'ı duyması masiva kirleri ile bozulmamış olmasına bağlıdır.

2.7. Dünyaya Gönül Vermek

Bir hadis-i şerifte dünya sevgisinin bütün kötülüklerin başı olduğu ifade edilmiştir. Bu hadisten ilham alarak tasavvuf edebiyatında özellikle şiirde dünya sevgisine karşı insanlar uyarılmıştır. Bu uyarı dünyayı çalışıp kazanma bakımından değil de gönülden sevmeme konusundadır. Salik, kalbinde dünyaya tapınacak derecede bir sevgi beslemeyecektir. Böyle bir sevgi kişiyi pek çok hata işlemeye sürükleyebilir. Mısırî de Yunus Emre, Ümmî Sinan ve daha birçok mutasavvıf şair gibi insanları dünya sevgisine karşı uyarma ihtiyacı duymuştur. Dünyaya gönül vermenin neticesinde başın kavgalara, belalara uğrayabileceği, yapılan yanlışların yarın, mahşerde hesap görülürken kişinin ayağına dolaşabileceğini ifade eder:

Göñül virme bu dünyaya başın uğratma gavğâya

Kazandığını 'amel bir gün gelür mîzâna tolanur (N.D. 64/5)

Mısır'ın üzerinde durduğu önemli bir konu da başına insanları, müritleri toplayıp kibir ve gurura kapılmanın insanı düşüreceği sıkıntılı durumudur. Şöhret, insan için her an felakete dönüşme potansiyeline sahiptir. Müritlerin çoğalması, dinleyen kalabalığın çoğalması mürşidi yoldan çıkarabilir. Ârif, şöhretin zararının idrakinde olmalı. Kalabalık içinde bile Hak'la birlikte olmayı ihmal etmemelidir. Tasavvufta halvet der encümen "Zâhirde halkla bâtında Hak'la olmak, bedenin halkla, kalbin Hak'la olması" denen durum çok önemlidir:

'Ârif oldur başına halkı dirüp cem' eylemez

Gönlü cümle halk içinde hâk ile yeksân gerek (N.D. 100/5)

2.8. Gönlü Masivadan Arındırmak

Tasavvufun temel işlevi nefis terbiyelerini sağlayarak insanların ahlaklı bireyler olmalarına hizmet etmektir. Güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildiğini ifade eden Hz. Peygamber'in sünneti ışığında mürşitler bağlılarını türlü eğitim süreçlerinden geçirerek amaçlarına ulaşmaya çalışırlar. Gönül arındırmak da ahlaklı birey olmanın en önemli basamağıdır. İnsanın mutluluğu göğsündeki kalp denilen manevi organın temizliğine, arındırılmasına bağlıdır. Mutasavvıf şairlerin hepsi gönül tasfiyesi konusunda titizlikle durmuş bağlılarını ve müminleri uyarmaya çalışmışlardır.

Yunus Emre gönül temizliği hususunda en çok duyarlı olan şairdir. Şiirlerinde her fırsatta gönül temizliğinin önemini vurgulamaktan geri kalmamıştır. Bir elbiseye necis olan kan bulaştığında yıkanması nasıl gerekiyorsa paslanan gönlün de öylece arınması gerekir. Elbisede kan gibi pis bir şey olduğunda namaz kılınmadığı gibi temiz olmayan kalple kılınan namaz da makbul olmaz:

Bir tona kan bulaşacak yumayınca mismil olmaz

Gönül pâsı yunmayınca namâz edâ olmayısar (Y.D. 24/2)

Gönlü kirlüten, pas tutmasına yol açan temel zararlıların başında kibir ve kin gelir. Gönlüden bu iki pislik yıkanmadıkça mürşidin nazarı salike bir fayda sağlamaz (Y.D. 24/3). Gönlü bozan en önemli hastalık "şek" yani Allah'ın varlığı konusundaki şüphe. Gönüldeki şek bütün kötülüklerin ve ruhî çürümelerin sebebidir (Y.D. 56/12). Gönüldeki şüphe karanlığını, pası silecek olan iman nurudur. Karanlık ve aydınlık bir arada barınmadığı gibi iman ve küfür de bir arada bulunmaz. İman bir kalbe girdiğinde küfrün karanlığını süpürür çıkarır (Y.D. 77/3).

Gönlü kirlüten bir diğer husus maddeye, mecaza olan ilgi ve bağlılıktır. Bir kalpte maddi olana rağbet ve sevgi varsa yozlaşma başlamış demektir. Sâlike düşen kalbinden suretleri çıkarıp temizlemek, rahmet suyunun kalp ülkesine akmasını sağlamaktır (Y. D. 230/5). Eğer gönülde pas yerleşir, kalıcı olup da temizlenmezse onun sahibi içeri girip yerleşmez. Gönülde iki varlık birlikte yer edinemez. Allah, gönlü kendisi için yaratmıştır; başka sevgileri barındırmasını asla kabul etmez. Masivaya yer veren gönül, sahibinin yolunu yitirmesine, sapmasına sebep olur (Y.D. 250/3).

Gönlü kirlüten, sahibini (Hakk'ı) ağırlamasına engel olan bir başka husus "yavuz düşünce" yani kötü niyetler, düşünceler taşımasıdır. Gönlünde kötü düşünce ve niyet besleyenler çıktıkları manevi yolculukta daha başta kaybedenlerden olur. Yunus Emre,

“Başkası için kuyu kazan kendi düşer” atasözüne vurgu yaparak insanlar için kötülük beslememeleri gerektiğini hatırlatır:

Zinhâr gönül evinde tutma yavuz endîşe

Biregüyçün kuyı kazan ‘âkıbet kendü düşe (Y.D. 293/1)

Niyazî-i Mısrî'nin mürşidi Ümmî Sinan da Yunus yolunda gönül tasfiyesi üzerinde önemle duran mutasavvıflardandır. Ümmî Sinan, gönlü arındırmanın temel şartı olarak maddî âlemin sevgisine gönülde yer verilmemesini vurgular. Dünya sevgisi gönülden çıkarılmadan kâinatı var eden Nakkâş'a ulaşamayacağını, başkalarına aldanmamak gerektiğini hatırlatır:

Kevn ü mekânîñ nakşını pâk eyle gönülden

Nakkâşa iriş gayrıya aldanmağıl zinhar (Ü.S.D. 54/6)

Gönül redifli bir şiirinde Ümmî Sinan, sözü tevhide, yüzü dergâha çevirmeyi tavsiye ederek bundan sonra gönlün arınabileceğini ifade eder (Ü.S.D. 98/3). Gönül dünya varlığından soyunup arınmadıkça kalpteki gamlardan, tasalardan kurtulamaz. Mana yolcusuna düşen; gönlü dünyevi her türlü tortudan, bağdan kurtarmaktır (Ü.S.D. 182/1).

Niyazî-i Mısrî, mürşitlerinin izinden giderek gönül arındırma konusundaki düşünce ve duygularını çarpıcı mısralarla dile getirir: İçi vesvasla (şeytan) dolmuş gönül, kibir ve haset askerinin her tarafı işgaline uğramıştır (N.D. 199/7). Cehalet karanlığı ile kaplanmış (N. D. 86/5) şeye gönül denemez; Mısrî, Samed aynası olan gönlün nasıl arındırılıp temizleneceği konusundaki tavsiyelerini şöyle dile getirir: Gönlü tasfiye etmenin birinci basamağı tevazudur (N.D. 3/12). Tevazuun gönülde yer etmesi “Tevhid” inancına bağlıdır. Birlik inancı gönülde dal budak salarsa gönül cennet bahçelerine döner, can dimağı tevhid esintileri ile güzel kokularla dolar:

Kalbüñi bâğ-ı cinân it ravza-i tevḥîd ile

Cân dimâğın kıl mu‘aṭṭar nefḥa-i tevḥîd ile (N.D.163/1)

Gönlün masivadan, Allah'tan başka varlıklardan temizlenmesi hususunda Mısrî, Allah'a iltica etmek, sığınmaktan başka yol olmadığını ifade ederken aslında nefsinden Allah'a, Allah'tan Allah'a sığınma ihtiyacından söz etmektedir (N.D. 125/5). Gönlün siva ve günah kirlerinden arınmasında namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetlerin titizlikle eda edilmesi ve daimî zikrin önemi büyüktür. Bu konuda Mısrî, Yunus ve Ümmî Sinan'la aynı düşünceleri paylaşır:

Şavm u şalât hac zekât günâh kirin maḥvider

Ḍarb-ı zıkr olmasa gönül pası silinmez (N.D. 73/2)

Gönül tasfiyesi konusunda Mısrî'nin en büyük silahı tevhididir. Allah'ı esma ve sıfatlarıyla tahkiki olarak bilen ârifler bir tevhid parıltısı ile on sekiz bin perdeyi bir anda gönülden kaldırıp aralayabilirler:

Ey Niyâzî ‘ârif-i billâh gönülden selb ider

On sekiz biñ perdeyi bir lemâ-i tevḥîd ile (N.D. 163/5)

2.9. Gönül Dost İlişkisi

Vuslatın şartı, ten mülkünü yok etmek, nefin arzu ve hevesleri cihetiyle bir tür öldürmektir. Bu düşünce nefsin hoşuna gitmez fakat O'na vasıl olmanın bundan başka çıkar yolu yoktur. Mısri, tasavvuf yolcusunun Allah'tan başkasından uzaklaşmasını, nefsin isteklerine yüz vermemesini gerektiğini söyler. Zira Hakk'a kavuşmanın bedeli "ölmeden ölmek" sırrında gizlidir. Söylenmesi çok kolay gibi görünse de kişinin insanın önündeki en zorlu geçit budur: Nefsin isteklerine karşı koymak... Tarikatların aşmaya çaba gösterdikleri, çözmeye çalıştığı mesele budur. Bu, Lokman' (AS) ın bile çare bulamayacağı bir hastalıktır. İnsanoğlu gönül ve nefsin istekleri çarmıhında bir ömür gelgit yaşar. Gönül galip çıksa bu savaştan aradığı huzuru, sükûneti bulur feraha erer:

Dil beğâsın dost fenâsın istedi mülk-i tenüñ

Bir devâsız derde düşdüm âh ki Lokmân bî-haber (N.D. 39/3)

Gönül, dert ehlini âşıkları ağlatıp inletenin kim olduğunu bilirse ona göre tedbir alır. Gönülün herhangi bir tedbire başvurabilmesi ise dostun tecellisine bir an da olsa mazhar olmasına bağlıdır. Gönül gözü bir görse, zevkine varsa o zaman dünya gözüne görünmez, ten kafesini parçalar, benlikten ve varlıktan geçerek dostu koşar:

Görse maḥbûbı gönül bî-iḥtiyâr mâ'il olur

Ehl-i derd 'uşşâkı kimdür zâr u giryân eyleyen (N.D. 141/12)

Gönül, Yunus'un dediği gibi deşikendir, dalgalıdır, fırtınalarla doludur. Ne zaman coşacağı, taşacağı bilinmez. Ağyarı terk etmeden sevdiğini, dostunu bulamaz. Dostu bulunca ağyarı terk eder, gayb perdesi aralanır, küfür de iman da yağmalanır. Çünkü artık müşahede ile mesele çözüme kavuşmuştur. Artık iman ve inkâr arasında seçim ortadan kalkmış, güneş apaçık parlamaya başlamıştır:

Çün buldı gönül yârım terk eyledüm ağıârım

İmân ile zünnârım yağmadur alan alsun (N.D.145/7)

2.10. Gönül ve Aşk

Tasavvuf, kalp yani gönül ayağıyla manevi bir yolculuktur. Gönülü heyecana getiren, muhabbetullahtır. Salikin bütün çabası ilahî rızaya erip muhabbetullahta pervaz etmek, iç âlemini ilahi aşkın nuruyla aydınlatmak, maddi varlığını nurlandırmaktır. Yunus Emre ilahî aşkla mest olan aşığı şöyle tanımlar: gönülde dost sevgisini pekiştirmeyene, tul-ı emel(hırs) defterini dürmeyene âşık denmez:

Dost sevgüsün gönülde cânıla berkitmeyen

Tûl-ı emel defterin dürmeyen 'âşık mıdur (Y.D. 36/3)

Yunus'un tul-ı emel konusuna vurgu yapması, "Ümmetim hakkında endişe ettiğim hususlardan en korkunç heva ve hevese uymak ve tul-ı emel (hırs)dir." Hadis-i şerifinden dolayı olmalıdır. Tevekkül ve teslimi yaralayan tûl-ı emel müminin en önemli zaaflarından biridir. İlahi aşk kendini uzun emellere kaptıran kişinin gönlünde filizlenmez zira kalp sürekli geleceğe dair tasavvur ve beklentilerle meşguldür. Tul-i emel bir başka zararı "ben" in ön plana çıkarak kişiyi sürekli kendisiyle meşgul etmesidir. Oysa gönül Tecelli Tur'u olup Dost'a aittir. Gönül dosttan başkasına tahsis edilirse orada tecelli söz konusu bile olamaz.

Gönül Tur'unun tecelliye mazhar olması içinden sen-ben duygusunun çıkarılmasına bağlıdır. Sâlik, benini tamamen bertaraf etmedikçe gerçek muhabbetullahı ulaşamaz. Muhabbetullahı ermede gerçek müridin rehberliği de tasavvuf meşrebince son derece önemlidir (Y.D. 54/3).

Yunus Emre, muhabbetullah önündeki çetin bir engelin, bütün kötülüklerin anası olan dünya sevgisi olduğunu söyler. Dünya, insanlık tarihi boyunca kimseye ram olmadığı gibi âşıklarının sonu da hep hüsrân olmuştur (Y.D. 63/1). Mana yolcusu dünyadan yüzünü kalben çevirecek, dosta yönelip gereğini yerine getirme çabası içine girecektir. İlahî aşka erişmenin temel şartı ibadetleri yerine getirme, kulluktan şaşmamaktır. Kul, kendini görmeyecek Hakk'ın varlığına odaklanıp ona göre kendini programlayacak ki gönlü başkasından Allah'a yönelebilsin (Y.D. 238/5). Yunus'a göre içinde aşk, tabii olarak ilahi aşk bulunmayan gönül bir yıkıntıdan başka bir şey değildir:

'İşk bir ulu nazar durur 'âşık cânı dîdâr durur

'İşki olmayan gönüller vîrânedür şâr olmadı (Y.D. 386/5)

Ümmî Sinan, Dost'a (Allah) gönül veren kişiye onun aşkı yar olur; aksi takdirde onun semtine uğramaz diyerek muhabbetullahın ne kadar önemli olduğunu ifade eder:

Ben ol dōsta virdüm gönül 'aşk benüm ile yâr olur

Kim ki dōsta virmez gönül bu 'aşk andan bîzâr olur (Ü.S.D. 64/1)

Bir gönle ilahi aşk girdiğinde onu yumuşatır, muma çevirir. İlahî aşktan mahrum gönüller ise kara taş gibi katı ve duyarsızdır (Ü.S.D. 66/3). Ümmî Sinan, gönlün sürekli teyakuz halinde bulunması gereğini "ey gönül" redifli ilahisinde vurgulu tekrarlarla dile getirir (Ü.S.D. 98/1). Madem Allah bizi insan olarak varlıkların en şerefli olarak yarattı o halde ondan başkasına gönül vermek doğru değildir:

Seni insân eyledüm diyü öger ol Pâdişâh

Andan artuga gönül virmek düşer mi şânıña (Ü.S.D. 156/3)

Niyazî-i Mısrî, Hak yolcusunun sözün özünde gizli olan "mana cevherlerini" görmesi, duyması için zahir gözü kapatıp özüne kulak tutması gerektiğini hatırlatır (N.D. 8/5). Mısrî'nin varlığı yanmış, biryan olmuş, gönlü ilahi aşkla bir külhane dönmüştür. Çektiği ıstırapla gözleri durmadan yaş dökmektedir. Aşkla sermest olan Mısrî bu yanışın, bu gözyaşlarının sebebini bilmediğini söylerken aslında tecahül sanatı yapmaktadır (N.D. 127/2). Şairin anlatmak istediği; Hakk'a varmak, ulaşmak isteyenlere vermek istediği tavsiye, salık verdiği en kestirme yol masivadan gönlü temizleyerek "aşk"a ulaşmaktır. İçinde "gayr/masiva" bulunan gönül Hakk'a vasıl olamaz. Mısrî'nin aşağıdaki beyti Kuşeyrî'nin şu sözünü hatırlatmaktadır: "Kap içine konan şeyi tutar ve bir kap dolu olduğu şeyden başkasını içine almaz. Tıpkı bunun gibi kalp muhabbetle dolunca içine sevgiliden başka bir şey sığmaz." Aynı mealde Cafer-i Sadık'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Allah'ı tanıyan masivadan yüz çevirir":

Vaşl-ı Hâk olmağa eylersen heves

'Aşka ulaş gayrdan gönülünü kes (N.D. 77/1)

2.11. Hakk'ı Bulmak

İnsan fitratının gereği olarak ebedi hayata hazırlık yapmak durumundadır. Bunu sağlamanın yolu da gönlün sürekli Hak'la meşgul olup tefekkür etmesi, asla ondan uzak düşmemesidir. İnsan her an gelebilecek ölüme karşı hayattayken hazırlık yapmalıdır (N.D. 92/1). Sâlik, gönlünde Hak'la olmayı amaç edinir, meşgul olur, ondan uzak kalmayı bir sorun olarak görür, bunu acısını gönülde yara sızlaması gibi hissederse Allah tarafından derdine, yarasına ilaç gönderilir, canı ve gönlü sağlığına kavuşur esenliğe çıkar:

Her kimüñ kim derd-i Hâkdan yüreğinde olsa tağ

'Âkıbet dermâna irüp cân u gönli ola şağ (N.D. 86/1)

Hak'tan ayrı düşmemenin vasıtası uzlet, "Günaha girmemek, daha çok ve daha ihlaslı ibadet etmek için toplumdan ayrılıp ıssız ve kimsesiz yerlere çekilmek, tek başına yaşamak. Buna halvet, inziva, vihdet adı da verilir... Mutasavvıfların maksatları ihtiyaçtan fazla toplumda bulunmamak... boş zamanlarda bir köşeye çekilerek ibadet ve tefekkürle zamanı değerlendirmek"tir. Mısri, bu prensipten hareketle uzleti seçme gereğini vurgular, bu tercihle Hak katında makbul olunacağını ifade eder (N.D. 81/4).

Mısri'nin şiirlerine bakıldığında her ne kadar muhatap için söylenmiş gibi bir üslup görülse de her fırsatta sözü kendi nefesine ve gönlüne getirerek birinci derecede kendisini muhatap kabul ettiği görülür. Nitekim aşağıdaki mısralarda bu temel amacının ifadesini buluyoruz. Her mısra da bir prensip, bir öğüt dile getirildiğini görüyoruz. Gönlüne şairin tavsiyeleri şöyledir: Hakk'a giden yolu bul. Hakk'ı dert edin, bu konuda yürekten ıstırap çek, ah et. Can ülkesindeki güneşi ve ayı bul. Can ülkesini asıl sahibi, onu aydınlatan Allah'tır. Nereye dönersen Allah'ın orada rahmeti ve lütfu ile hazır ve nazır olduğunu (Kur'an-ı Kerim, 2/286) bil. Nerede bakarsan Allah'ı bul, onun isim ve sıfatlarının tecellilerini gör:

Ey gönül gel Hâk'ın giden râhı bul

Ehl-i derd olup derûnî âhı bul

Cânuñ ilindeki şems ü mâhı bu

Âdem isen "semme vechullâh"ı bul

Kande bakşan ol güzel Allah'ı bul (N.D. 103/1)

2.12. Gönül Ferahlığı

Hakk'a vasil olmayı amaç edinen yolcu, çektiği çile ve riyazetlerin neticesinde tecelli nurlarına mazhar olarak gönül ferahlığına erişir. Gönül ferahlığını sağlayan en önemli vasıta aşk ve onun da gereği zikir yani Allah'ı isim ve sıfatlarıyla sürekli anmaktır. Kur'an-ı Kerim'de, "Ey inananlar! Allah'ı çokça zikrediniz. (Kur'an-ı Kerim, 33/41)" ayeti zikirin önemini vurgulamaktadır. Kişi zikirle "tevhid"e ulaşır, Allah'ı tanıma zevkine erer. Tevhid nuruyla dolan gönül sonsuz bir ferahlama, bir huzur, bir rahatlama bulur. Kur'an-ı Kerim'de, "Bilesiniz ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur. (Kur'an-ı Kerim, 13/28)" buyurulmaktadır:

Zikr il tevhide irerse gönül

Ma'rifetle bula şadruñ inşirâh (N.D. 25/5)

Zikir, iman konusunda çok önemlidir. Bir hadis-i şerifte, “İmanınızı ‘Lâ ilâhe illallah’ sözü ile tecdit ediniz” ifade edilen tavsiye, Mısır’ın üzerinde önemle durduğu bir ibadettir. Sâlik, gece, gündüz, her an, her saat zikirle meşgul olursa Allah’ın nuru gönlünde sağımlaşır. Zikrin devamı sayesinde gönül bozulmaz, tagayyür etmez:

Kim ki zikre gece gündüz sa’y ider

Nûrı gönlünde idiser irtisâh

Şol gönülde kim devâma ire ol

İrmez anuñ sîretine infisâh (N.D. 6/2-3)

Gönül zikir ve tefekkürle ilahi nur ve tecellilere mazhar olup manevi zevklere erer. Bu manevi zevkler karşısında kendinden geçer, maddi dili tutulur, fakat her azası dile gelip zikre başlar:

Gönül o bahre taldı dilüm tutuldu kaldı

Gördüm anuñ zikrine a’zâlarum dil oldı (N.D. 181/3)

2.13. Gönül yıkmak

İslam’da büyük günahlardan biri kabul edildiğinden tasavvuf şiiirimizde gönül yıkmak konusunda çok ciddi uyarılar, ikazlar yer alır. Özellikle Yunus Emre her fırsatta gönül yıkmamanın vebalinden bahsederek insanları uyarma ihtiyacı duymuştur. Gönül yıkmamanın hiçbir bahanesi olamaz. Derviş, sükûnet içinde Hakk’a teslim olup asla başkasını incitmemelidir (Y.D. 2/8). Aşağıdaki beyit gönül yıkmamanın Kâbe yıkmakla eşdeğer olduğunu göstermek bakımından dikkat çekicidir: Bir gönül yapmak bin kez nafile Hac yapmaktan daha iyidir:

Yûnus Emre dir hoca gerekse var bin hacca

Hepisinden eyüce bir gönüle girmekdür (Y.D. 91/5)

Derviş, başkasını asla hor görmeyecek, herkese, Hakk’ın mahluku olması bakımından, eşit bakacak ve kesinlikle gönül yıkmayacaktır (Y.D.142/4). İnsanların kalbini kıranın kıldığı namazdan bir fayda görmesi söz konusu değildir. Zira dosdoğru kılınan namaz kişiyi her şeyden önce günahlardan korur. Kalb kırmak gibi bir günah, gerçek namaz kılındıktan meydana gelmez, gelmemeli (Y.D. 166/1). Sert sözlerle insanları yaralayanlardan bir iyilik beklenemez. Yaşını başını almış insanlar eğer kalb kırıyorsa boşa hacca gitme zahmetine katlanmasınlar zira ondan manevi bir fayda elde edemezler (Y. D.299/3). Gönül, Hakk’ın durağı olduğundan Kâbe’den daha yücedir (Y.D. 367/7). Gönül yapmak hacetmek kadar sevaptır. Gönül yıkan kişinin ilim ve amelinden fayda görmesi beklenemez (Y.D. 335/12). Yunus, gönül yıkmamanın günahı konusunda o kadar titiz davranır ki neredeyse küfürle eş değer sayar. İster hac yap, isterse bin kez gaza yap, bir kez gönül kırdınsa bir işe yaramaz. Boşuna yol tepmiş olursun, der:

Bin kez hacca vardunısa bin kez gazâ kıldunısa

Bir kez gönül sıdunısa gerekse yüz yıl yol dokı (Y.D. 367/6)

Yunus’un gönül yıkmakla ilgili aşağıdaki beyti bütün söylenenleri özetler mahiyettedir:

Gönül Çalab'un tahtı gönüle Çalap bahdı

İki cihân bed-bahtı kim gönül yıkarısa (Y.D. 299/5).

2.14. Gönül Yapmak

Gönül arındırma meselesini çözen sâlikin önünde başka bir önemli konu daha vardır: Gönül yapmak, gönül kazanmak, Yunus'un tabiriyle gönül ele getirmek... İnsan olmanın en önemli özelliği başkasıyla iyi geçinmek, bunun gereği olarak da kalp kırmamak, dahası gönül kazanmaktır. Gönül nasıl kazanılır, sorusunun cevabını önce Yunus'tan dinlemek lazımdır: Yemek yedirmek, gönül ziyaret etmek. Gönül kazanmak Kâbe'den daha üstündür (Y.D. 380/4). Gönül yapmak bir nevi cennet meyvesi yetiştirmektir. Zira gönül yapmanın neticesi Allah'ın rızasını kazanarak cennete girmektir (Y.D. 141/4). Hz. İbrahim insanlık tarihinde cömert insanların en başında gelir. Ümmî Sinan, eğer sen de Hz. İbrahim Halil gibi olmak istersen nerede bir viran gönül varsa onu tamire koş diye seslenir:

Ger olasın 'ömr içinde sen de İbrâhîm Halîl

Kanda kim vîrân gönüller var ise var anı yap (Ü.S.D. 15/10)

2.15. Gönül İnsana Dolanır

İnsan, Allah'ın "eşref-i mahlukat" olarak yarattığı bir varlık olup maddî ve manevî bakımdan hayranlık uyandıracak bir özelliğe sahiptir. Yaratandan dolayı yaratılmışı seven bir inanın mensubu olan Mısrî, baktıkça insanda ilahi esmanın tecellilerini müşahede ile hayran kalıp duygularını şiirle ifade eder ve insanların bir kısmının Hakk'ı bulması bir kısmının batıla düşüp yoldan çıkmasına şaşırıldığını söyler:

Nazar kıldıkça insâna gönül hayrâna tolanur

Acebdür kimi Hâk ister kimi butlâna tolanur (N.D. 64/)

2.16. Gönül ve Hikmet

Âşıklar, Allah'ı her an isim ve sıfatları ile anmaya gayret ederler. Hu zamiri de sadece Allah'ı anmak için dillerinden düşmez. Hu: O... Âşık "Hu" der kalbini, ruhunu Hakk'a çevirir. Hu zikriyle âşıkların gönlüne "Ben bir gizli hazine idim..." kutsi hadisinden hikmet dolar. Bu hadis olarak anılan söz bütün tasavvuf ehli tarafından çokça anılır, kâinatın yaratılış sebebinin bu sözün manası olduğu ifade edilir. Kâinat bin bir hikmetle yaratılmış, şuur sahibi insanın gözleri, aklı ve ruhu önünde bir hikmet hazinesi olarak sunulmuştur. Âşık hu dedikçe bu hadisin hazinesinden gönlüne hikmet nurları indiğini Mısrî bu zengin anlamlı beytiyle dile getiriyor:

Ey Niyâzî gönline âşıklarun hikmet tolar

Küntü kenz"ün haznesinden yana yana hû deyü (N.D.150/5)

2.17. Niyazî'nin Gönülünün Dost'una Duası

Mısrî, gönülün Dost'u bulması için Allah'a, nefsinin meşru olmayan heveslerden, kalbini riyadan, gösterişten kesmesini, masivadan yüzünü çevirerek halvet yolunu göstermesini diler. Kişi ancak halvet ile sözü edilen bu engellerin üstesinden gelebilir, tefekkür ve zikirle bu geçitleri aşabilir. Bu sebeple büyük veliler hayatlarının belli dönemlerinde halveti, inzivayı ihtiyar etmiş, kendileriyle baş başa kalarak tefekkür ve ibadeti tercih etmişlerdir. Aşağıdaki beyitte: Nefsin hevadan, kalbin riyadan, meylin sivadan

kesilmesi gibi üç temel mesele ve çözümü söz konusu edilmiş ve bu kesme işlemi için de halvetin önemi vurgulanmıştır:

Nefsümi hevâdan kes kalbümi riyadan kes

Meylümi sivâdan kes halvet yolını göster (N.D. 42/3)

Gönül Gözü: Gönül gözü, insanın mana âlemine açılan penceresidir. Yukarıda sözü edilen aşamalardan halvetteki tefekkür, zikir ve riyazetle geçebilen salikin gönül gözü açılır, ilahi hakikatleri, güzellikleri müşahede etme mutluluğuna erebilir; gönül gözüne mana göklerinin yıldızlarının ışıkları ulaşır, binlerce ay ve güneşi müşahede zevkine erebilir:

Gönlüm göğünün yıldızınun hiç 'adedi yok

Her burcda benüm biñ güneş ü biñ kamerüm var (N.D. 46/2)

Gönül Dosta Gitmek Diler: Mısırî'nin, kalp ayağıyla yola çıkan gönül yolcusuna sülûkunun başlangıcında tavsiyeleri, uyarıları dikkate değer: Dert ehlinin ağlayıp inleme çağıdır bu başlangıç. Bu dert ancak aşkla tedavi edilebilir, yaralar onarılabilir:

İnile ey dertli gönül inile

Ehl-i derdüñ inleyecek çağıdur

Gel tımâr it yârene sen 'aşk ile

Yârelerüñ oñılacak çağıdur (N.D. 51/1)

Sonuç

Niyazî-i Mısırî, Türk tasavvuf edebiyatının en çok tartışılan, eserleri, fikirleri ve şiirleri hakkında en fazla yazılan bir mutasavvıf, bir şairidir. Yunus Emre ve Ümmî Sinan muakkibi olarak kaleme aldığı şiirlerinde çoğu zaman kendi nefesine ve gönlüne hitap eder. Mısırî, insanı insan eden en önemli yanı olan gönül hakkında duygu ve düşüncelerini berrak bir dil ve üslupla ifade etme başarısı göstermiştir. Halvetilik tarikatı içinde bir kol kuracak kadar özgün bir mutasavvıf olarak öne çıkan Mısırî'nin, özellikle gönül konusuna değindiği beyitlerinde coşkun ruhuna rağmen şeriat ölçüleri içinde kalmaya azami özen gösterdiği görülür. O da Yunus Emre ve Ümmî Sinan gibi gönlün Allah'ın nazargâhı olduğunu, masivadan arındırılması gerektiğini ısrarla vurgulamış, gönlü temizlemenin, tasfiye etmenin yollarını göstermiş, gönlün sadece ve sadece Hakk'a ait olduğunu ısrarla vurgulamıştır. Gönül, Niyazî'ye göre arşullahtır. Bu arşa ulaşmanın yolu tevhid, dolayısıyla sürekli bir zikirdir. Gönlün zikir ve tefekkürle ilahi nurlara açılacağını söylemiş zikir ve ibadetin önemi üzerinde önemle durmuştur. Kişinin kendini bulması, kalbini arındırması için halveti tercih etmesi fikri Mısırî'nin sık vurguladığı hususlardan biri olarak dikkat çeker. Bu da onun bir Halveti şeyhi olmasının bir yansıması olarak görülebilir.

Kaynakça/Bibliography

Akalın, Ş.H. (2010). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Aşkar, M. (1997). *Mehmed Niyazî-i Mısırî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Ankara: Ankara Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi.

Aşkar, M. (2007). Niyazî-i Mısırî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (C.33, S. 166-169). Türkiye Diyanet Vakfı.

Ayverdi, İ. (2008). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. (C.3). İstanbul: Kubbealtı.

- Banarlı, N. S. (1983). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C. II, İstanbul: MEB.
- Bilgin, A. (2000). *Ümmî Sinan Divanı (İnceleme-Metin)*, İstanbul: M.E.B.
- Cebecioğlu, E. (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç.
- Çapan, P. (2005). *Mustafa Safâyî Efendi, Tezkire-i Safâyî*, haz. Ankara: AKM.
- Demirli, E. (2007). Niyazî-i Mısırî - Tasavvufî Görüşleri. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C.33, S. 163). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Donuk, S. (2016). *Türk Edebiyatında Vefeyâtnâme ve İsmail Belîğ'in Güldeste-i Riyâz-ı İrfan'ı*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Erdoğan, K. (1989). *Niyazî-i Mısırî Dîvânı*. Ankara: Akçağ yayınları.
- Kavruk, H. (2023). *Niyazî-i Mısırî*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/niyazii-misri> (erişim: 21.01.2023).
- Mustafa Safâyî Efendi (2005). *Tezkire-i Safâyî*. haz. Pervin Çapan. Ankara: AKM..
- Niyazî-i Mısırî. *Risâle-i Es'ile ve Ecvibe-i Mutasavvıfâne*. Taksim İBB Atatürk Kitaplığı, Ty. Bel.Yz. K 0502.
- Nursî, B. S. (1986). *Mektubât*. İstanbul: Sözler.
- Nursî, B. S. (2012). *Sözler*. İstanbul: Söz.
- Özcan, A. (1989). *Şeyhî Mehmed Efendi, Vekâyi'u'l-Fuzalâ* (C.2-3). İstanbul: Çağrı.
- Pala, İ. (2004). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı.
- Parlatır, İ. (2016). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı.
- Schimmel, A. (2018). *İslamın Mistik Boyutları*. çev. Ergun Kocabıyık. 2. baskı. İstanbul: Alfa.
- Süreyya, M. *Sicill-i Osmani*. (C.4), Matbaa-i Âmire.
- Şükun, Z. (1966). *Ferheng-i Ziya*. (C. 2), İstanbul: MEB.
- Tatçı M. (1991). *Yunus Emre Divanı*. Ankara: Akçağ.
- Tolasa, H. (1973). *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Tulum, M. (2013). *Osmanlı Türkçesi*. İstanbul: Kapı.
- Uludağ, S. (2005) *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalıcı.
- Uludağ, S. (2017). *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, İstanbul: Dergâh.
- Uludağ, S. (2018). *Hücvirî. Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, İstanbul: Dergâh.
- Uludağ, S. (2019). Tasavvuf Kültürüne Genel Bir Bakış. *Niyazî-i Mısırî -Dönemi ve Tesirleri*. Ed. Efe, M., & Kocatürk, O. Bursa Orhangazi Belediyesi yayını(İstanbul : Gaye Kitabevi)

Erken Dönemde İ'câz'ın Ortaya Çıkışı

The Emergence of İ'câz in the Early Period

HÜSEYİN YAŞAR

Prof. Dr., Uşak Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tefsir ABD. Uşak University Faculty of Islamic Sciences
Tafsir USA, Uşak/Türkiye, huseyin.yasar@usak.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1043-3729

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 28 Nisan/April 2023

Kabul Tarihi/Accepted: 27 Haziran/June 2023

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/katre/policy>

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Hüseyin YAŞAR

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: iikv@iikv.org

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atıf | Cite as

Yaşar, Hüseyin. "Erken Dönemde İ'câz'ın Ortaya Çıkışı: The Emergence of İ'câz in the Early Period". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies* (June / Haziran 2023), 38-47.

<https://doi.org/10.53427/katre.1289400>

The Emergence of İ'câz in the Early Period

Abstract

It is a difficult subject to explain that human power is limited. It can be said that the reason for the existence of ijaz and mu'jiza in all religions is to show the incompetence of human. As in all of the Abrahamic religions, mu'jiza is a means of expression in order to reveal the existence of Allah; we also see the emphasis on i'jaz in Buddhism and other pagan religions. Having a closer look at the geography and sociology of the regions where Islam spread very rapidly in the early period, we encounter a very different and complex outlook. Within this complex sociology, the issue of the i'jaz of the Qur'an has been convincing to a great extent. It is not to be expected that the inhabitants of the newly conquered regions easily abandoned their past beliefs and practices. Two new groups emerged in Islamic society. One is those who came from the Arabian continent and the other group is the new Muslims coming from different societies and geographies. These have been effective in the formation of a very different and dynamic structure in the historical process. Together with the idea of i'tizal, they gave birth to many new ideas. In this period, although the Qur'an included the concept of "Tahddi", it did not include the concept of İ'jâz. Intellectual debates arising from the vast tolerance of the Islamic society mobilised internal and external opposition. Thereupon, the issue of the mu'jiza (miracle) of the Qur'an came to the scene. In other religions, the concept of mu'jiza (miracle) has been sufficiently included.

Keywords: Religions, Islam, Qur'an, Mu'jiza İ'jaz

Erken Dönemde İ'câz'ın Ortaya Çıkışı

Öz

İnsanın gücünün sınırlı olduğunu anlatmak zor bir konudur. İcaz ya da mu'cize tüm dinlerde var olmasının sebebi insanın acziyetini göstermek amacıyla, denebilir. Semavî dinlerin tamamında mu'cize Allah'ın varlığını ortaya koymak için bir anlatım aracı olduğu gibi; Budizm ve diğer doğal dinlerde i'câz vurgusunu yoğun olarak görmekteyiz. İslam'ın erken bir dönemde çok hızlı intişar ettiği bölgelerin coğrafyasına ve toplum sosyolojisine baktığımızda çok değişik ve karmaşık bir görünümle karşılaşırız. Bu karmaşık sosyoloji içerisinde Kur'an'ı i'câz meselesi önemli ölçüde ikna edici olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Yeni feth edilmiş bölgelerin mensupları geçmişteki inançlarını, uygulamalarını kolayca terk ettiklerini düşünmek mümkün değildir. İslam toplumunda yeni iki grup ortaya çıkmıştır. Biri Arabistan kıtasından gelenler, diğeri de farklı toplumlardan ve coğrafyalardan gelen yeni Müslümanlar. Bunlar tarihi süreç içinde çok farklı ve dinmamik bir yapının oluşmasında etkili olmuşlardır. İ'tizal fikri ile birlikte pek çok yeni düşüncenin doğmasını sağlamışlardır. Bu dönemde Kur'an "Tahddi" kavramına yer vermiş olmasına rağmen İ'câz kavramına yer vermemiştir. İslam toplumunun engin hoşgörüsünden kaynaklanan fikrî tartışmalar iç ve dış muhaleti harkete geçirmiştir. Bunun üzerine Kur'an'ın mu'cizeliği meselesi gündeme gelmiştir. Diğer dinlerde de mu'cize kavramı yeterince yer almıştır.

Anahtar kelimeler: Dinler, İslam, Kur'an, Mu'cize, İ'câz

The Emergence of İ'câz in the Early Period

Summary

As a responsible individual in the field of existence, human beings have always endeavoured to learn about the identity of the Creator of existence. However, since the Creator is not and cannot be one of the creatures, the search has always remained incomplete. Nevertheless, man has the right to be the representative of the Creator. Despite this position of man, known as Ahsen-i Takvim, the wars in recent centuries have made it questionable. On the other hand, man, which is confident in his technological success, has not succeeded regardless of his best efforts to ignore the values belonging to the spiritual sphere. It is not a claim to say that all religions remind us of man's incompetence. All of the heavenly religions have emphasised this aspect of man. Likewise have dogma dinleri stressed the same point because they had to explain the superiority of their Gods and demonstrate incompetence of man.

In general terms, when we involve with the history of i'jaz in Islamic history, the intensive debates occurred in places where various cultures clustered. In the Islamic world, this case can be traced in Middle East, especially in Basra and Kufa regions. A reason for this is that cultures from Inner Asia and South Asia were concentrated in these regions.

Although Qur'an did not highlighted miracle at the beginning, it came to the fore strongly with the increase in the wars of faith. Therefore, we need to know the place and process of the emergence of the concept well. In the ninth and tenth centuries AD, the centre of world power was the domain of the Islamic state. This phenomenon continued for several hundred years. The centralisation of power, which was not only in the physical sense, manifested itself in every field where human being made their presence felt. In order to understand the history and course of Islamic thought, this power and structure must be taken into consideration.

In order to understand the issue of I'jâz within the framework of the Qur'an, we need to follow the course of the revelation and see the objections to it. Therefore, the first books written to respond to the attacks against the Qur'an focused on the text of the Qur'an. To show its conformity to the rules of language and literature, Meani'l-Qur'an works were written. The first works of the field were published by Vasil b. Ata (d.131/748), al-Farra (207/822) and Abū Ubayda Ma'mar b. Musna (d.206/824). Later, the pioneering works of this period are ,especially, Ibn Qutayba's (d.276/889) Te'vîlü Müşkili'l-Qur'an, written against the attacks on the Qur'an, and Tabarî's (d.310/923) works written between the lines of the tafsir. According to our present knowledge, Mu'tazila was the first to raise the issue of the Qur'ân's i'jâz and to accept reason as an important criterion in understanding the Qur'ân. First al-Nazzâm (d. 231/845) and then al-Jâhiz (d. 255/869), unlike the tahaddî in the period of the nuzûl, determined that the Qur'ân was a miracle of language and endeavoured to prove it. Al-Jâhiz, who wrote a book titled Nazm al-Qur'an in order to explain that the Qur'ân's i'jâz is in its verse, followed Imam al-Ash'arî, an old Mutazilite member. The books written in the third century Hijri were called Nazm al-Qur'an. The works probably that continued under this name until the middle of the fourth Hijri century was later named I'jâz al-Qur'an. An-Nuqat fi i'jâzi'l-Qur'an was written by Ali b. Isa al-Rummânî (d.384/994) and Bayân al-I'jâzi'l-Qur'an by Abu Sulayman Hamd b. Muhammad al-Khattâbî (d.388/998), both of whom were Mutazilites. The reason why the imams of Mutazila came to the fore with the i'jâz of the Qur'ân is because they considered Arabic literature as a weapon in defence of the Qur'ân. The Mutazilite scholars' use of rational methods as a weapon in the defence of the Qur'an and Islam has coloured the world of scholarship. The first main book on the subject from the Ahl al-Sunnah scholars is I'jâz al-Qur'an by Abū Bakr Bâkîllânî (d. 403/1013). Abdülkâhîr al-Jurjânî (d.471/1079) took the subject to the top and wrote the works Delâil al-I'jâz and Risâlat al-Shâfiya, and the subject of i'jâz took its place among the Qur'anic knowledges. Due to the academic and political developments that have emerged in our age, some scholars have brought this subject back to the agenda and have written independent works and original books. The first work written on i'jaz in this era was Mustafa Sadik al-Rafif's I'caz al-Qur'an wa' l-balagat al-nabawiyya. After him, Muhammad Abdullah Draz's al-Nabah al-azim, Sayyid Qutb's al-Tasvir al-fenni, Bediuzzaman Said Nursî's Isarat al-I'jal and Aisha Abdurrahman's al-I'jaz al-beyani li' l-Qur'an.

Next to the historical and political reasons, cultural and social differences should be added. Thus, the discussions accelerated and expanded in the third century and has come to the present day with a rich heritage of sources. The reason is that foreign sources were translated in parallel with the diversity of thoughts in the Islamic geography, while close contacts with other religions and cultures continued to increase. Mu'jiza in Qur'an has been discussed with various concepts. The most significant of these are the terms ayat, beyyine, Burhan, sultan, hakk and furkan. It can be stated that each sentence of the Qur'an is called a verse not only for the believers, but also as a message of evidence to the other side.

In conclusion, the concept of i'jâz itself and its synonyms is a defence concept. Over time, this concept has become stronger and widespread until to the present day and will continue to grow stronger in the future. As in today's world where the relations between society and the individual have increased in every aspect, the Qur'an's I'jâz continues to be a source of morale for Muslims and transfers its dynamic energy to the Islamic society.

Giriş

Tüm dinlerin ilk ve son muhatabı insan olduğunu biliyoruz. Ancak ilk varoluştan bu yana insanların dinle olan ilişkilerinin tam bir teslimiyet içinde olmadığını da biliyoruz. Allah adına varlıklar âlemini yönetmek ve imar etmek için var edilen ve “Halife” unvanıyla teşrif kılınan insan hakkında melekler şüphelerini bildirmişlerdi. (Kur’ân-ı Kerîm 2:30) Bununla birlikte insan mükerrem ve donanımlı bir varlık olarak yaratılmış; (Kur’ân-ı Kerîm 95:4) çevresi yaşayabileceği bir ortam olarak düzenlenmiş, beslenebilmesi için her türlü gıda ürünü hazırlanmıştır (Kur’ân-ı Kerîm 2/:2). Kendisi ve çevresi bu kadar özenli yaratılmış olmasına rağmen, insanlığın ilk ailesinin ilk çocukları arasında kıskançlık yüzünden kavga çıkmış, biri diğerini öldürmüştür (Kur’ân-ı Kerîm 5:27-31). Kur’an’ın verdiği bu haberin bilgisi Tin Suresinde bildirilen “Ahsen-i Takvîm” makamındaki insan ile “Esfel-i Sâfilîn” çukurundaki (Kur’ân-ı Kerîm 95:4-5) insanın başlangıçtaki halini tasvir etmektedir. Vahyin ihbarları göz önüne alındığında Âdemoğlu günümüze kadar isyancı temel karakterini koruduğu görülmektedir.

Son birkaç yüzyıldan beri Batı Hıristiyan dünyasının elde ettiği kapsamlı pozitif bilim baskısıyla, tüm dünyada insanlar neredeyse tecrübî bilimlerin dışında bir ilim konusu ve alanı tanımaz hale gelmişlerdir. Ancak iki büyük cihan savaşının arkasından insanlık tekrar gözünü semaya çevrime ihtiyacını duymuştur. Bu çerçevede deneye dayalı bilimlerin baş döndürücü hızına rağmen insanoğlu ilgisini olağanın dışına, yani olağan üstüne dikkat çekici bir nazarla bakmaya başlamıştır. Post modern dönemde dinin gündeme gelmesi bundan dolayıdır. Teknoloji başarısıyla gurura kapılıp kendisini, kendisine ikram edilen hayat kaynağı çevresini tahrip etmesine, kutsal değerlerin ikaz ve itirazına itibar etmemesine rağmen acı tecrübeler onu aczinin sınırlarına hızlı bir şekilde taşımıştır. Aslında tüm dinler insanın aczini öğretileri arasına yerleştirmesine rağmen pozitif başarının mütekebbir ve dik kafalı insanı, dinleri göz ardı etmede başarılı olamamış, acziyetini itirafta gecikmeye tahammül edememiştir.

1. Dinlerin İcâz Vurgusu

Tüm dinlerde insanın mutlak üstünde olan bir otoriteden insana yönelen emir ve yasakların gelmesi, her dinin insanı kendi projesine göre inşa etme arzusunu belirtmesi, din ile beslenen alanın temel vurguları olduğu söylenebilir. Alanın kendi terminolojisini kullanırsak, Tanrı ile insan arasında sürekli restleşmenin olması tabii karşılanabilir. Başlangıçta İblis ile restleşmeyi Kur’an bize açıkça vermektedir. Doğru yolun yanında eğrisi de vardır, Allah dileyeydi herkesi doğru yola iletirdi (Kur’ân-ı Kerîm 16:9). Hayvanlarda olduğu gibi Yaratıcı Kudret insanları tek programlı yaratmaması onlara sorumluluğun temeli olan özgür bir alan açtığını göstermektedir. Bu da İbliste olduğu gibi insana isyan fırsatı vermektedir. Kaldı ki İblis, Allah’ı sanki tehdit ederek, Âdem’in neslinin çoğunluğunu kendine bağlayacağını iddia etmektedir (Kur’ân-ı Kerîm 17:62).

Yunan mitolojisinde görüldüğü gibi, diğer dinlerde güçlü Tanrı’nın işaretlerini, yani mutlak gücün işaretlerini ve insanın acziyetini görebilmekteyiz. Ancak semitik dinler olarak bilinen Yahudilik ve Hıristiyanlıkta Tanrı’nın kudreti karşısında acziyet daha açık olarak görülmektedir. Çünkü birinde Tanrı sadece İsrail oğullarının tanrısıdır. Hıristiyanlıkta ise Tanrı oğlunu insanları kurtarmak için yeryüzüne göndermesi icâzın en büyük delilidir.

Neredeyse Yahudilikte bütün bayramlar halkın millî kaderi ile yakından alakalı olduğundan, Yok Kippur kısmen hariç, bütün oruç günleri millî felaketlerle bağlantılıdır. Bayramlar ise Çıkış, ya da daha sonraki bazı mucizevî kurtuluş hikâyeleriyle ilişkilidir.

Bundan dolayı özünde hepsi ilahî cezalandırma kadar, ilahî takdir duygusu ve Tanrı'nın mucizevî rehberliği ile irtibatlıdır (Birnstiel, 2015). Görüldüğü gibi Yahudilikte yoğun bir i'câz bağlantısı ibadetlerle insanı kuşatmış durumda olduğu görülmektedir.

Hıristiyanlıkta, biraz önce işaret edildiği gibi, çok güçlü bir i'câz ya da mucize vurgusu bulunmakta, sanki adeta kiliseyi ayakta tutan i'câz gücüdür. Bu konuyu bir uzmanın ifadeleriyle özetleyecek olursak: "Kilise tarihine geldiğimiz zaman, burada mucize 'sembol' çok güçlü fiiller olarak anlaşılıyordu. Bu manalar hem Hıristiyanlığı korumak için kullanılıyordu, yani apolojetik bir argüman olarak, hem Hıristiyan teorisinin, veyahut Hıristiyan öğretisinin doğru olduğunu kanıtlamak için. Bunların haricinde, kilisenin meşru olduğunu iddia edebilmek için yine 'mucize' terimine başvuruluyordu. İlk döneme bakıldığında kilisenin, Hıristiyan cemaatinin ortaya çıkmasını Tanrı'nın mucizevî fiilinin ispatı olduğunu söylediği görülür ve bununla kendisine bir meşruiyet ve otorite zemini oluşturmuştur. İkinci adımda, takdis öğretisi içerisinde Tanrı'nın yine mucizevî fiiller gösterdiğini ve bunun da kurumsal bir çerçeve içerisinde kilisede yaşatıldığı iddia edilmektedir" (Bodenstein, 2015).

Kilise tarihine baktığımızda da benzer ifadeler bulmak mümkündür. "müjdenin yayılmaya başladığı dönemde elçiler birçok mucize gerçekleştirdi; ama sonraki yıllarda mucizeler önemli bir yer tutmaz" (Hıristiyanlık Tarihi, 2004, 81). Dikkat edilirse, mucizenin gerçekleşmesi Allah'a değil, insana yani elçilere isnat edilmektedir.

Semavî dinlerden sonra en çok müntesibe sahip olan Budizmin ortaya çıkışı tam bir mucize yumağıdır. Budistler arasında yaygın inanca göre Buda'nın anası rüyasında Himalayalar'daki göle götürülür; orada mucizevî bir şekilde hamile bırakılır. Daha sonra yine mucizelerle dünyaya gelir, yer ve gökte olağan üstü hadiseler zuhur eder. Kısaca Buda diye bilinen varlık aslında Tanrı'nın dünyadaki avataralarından biridir (Yitik, 2014).

Hinduizm'deki tenasüh inancının aciziyet vurgusu olmadan açıklanması imkânı olmadığı ortadadır. Hiçbir kimse bulunduğu seviyeden bir alt seviyeye kendi istek ve arzusuyla geçmek istemez. Bir üst makama geçmesi de yine kendi güç ve kudretiyle olmayacaktır. Çünkü o aciz bir varlıktır.

Önde gelen dünya dinlerine baktığımızda i'câz, başka bir ifade ile insanın aciziyeti temel bir vurgu olarak ortaya çıkmaktadır. Bir bakıma tüm dinler mutlak bir varlığın aciz ve muhtaç olan insanı eğitmek ve öğretmek kastıyla emir ve yasaklar koyduğunu ifade edebiliriz. Ancak bizim konumuz Kur'an çerçevesinde konuyu ele almak olacaktır.

2. İ'câz'ın Tarihi

Fikirlerin gelişip olgunlaştığı sosyal ve tabii zemin hiç bir zaman göz ardı edilmemelidir. İslam orduları Arap yarım adasının doğal sınırlarını aştıklarında çok yeni ve karmaşık sosyal toplumların ve coğrafyaların içine girdiklerinin muhtemelen farkında değillerdi. Eski medeniyetlerin, dinlerin ve kültürlerin harmanı olan Mısır, Kuzey Afrika'nın yanında Ön Asya, Mezopotamya gibi antik kültürlerin mekânı, uzun yıllar Roma İmparatorluğu'na karşı Doğu dinlerini ve kültürlerini temsil eden İran coğrafyası, Uzak Doğu ve Orta Asya'nın, Hint alt kıtasının ön Asya'ya doğru akan dinler kültürü fethedilen bölgeleri kültürler arenasına çevirmişti.

Fikirlerin gelişip olgunlaştığı sosyal ve tabii zemin hiç bir zaman göz ardı edilmemelidir. İslam orduları Arap yarım adasının doğal sınırlarını aştıklarında çok yeni ve karmaşık sosyal toplumların ve coğrafyaların içine girdiklerinin muhtemelen farkında değillerdi. Eski medeniyetlerin, dinlerin ve kültürlerin harmanı olan Mısır, Kuzey Afrika'nın

yanında Ön Asya, Mezopotamya gibi antik kültürlerin mekânı, uzun yıllar Roma İmparatorluğu'na karşı Doğu dinlerini ve kültürlerini temsil eden İran coğrafyası, Uzak Doğu ve Orta Asya'nın, Hint alt kıtasının ön Asya'ya doğru akan dinler kültürü fethedilen bölgeleri kültürler arenasına çevirmişti.

İ'câz tartışmalarının sosyal mekânı, Dünya kültürlerine açık sahil kasabasında, yani Basra'da ya da biraz daha iç mekânda kalan Basra'ya uydu olan Kûfe'de ortaya çıkması rastlantı olmasa gerektir. Her iki şehir eski antik mekânların arazisinde Müslümanlar tarafından Hulefâ-i Râsîdîn döneminde kurulmuş; farklı kültürlerden yeni dine dâhil olmuş muhtedîlerle dolup taşmıştı. Yeni İslam toplumu iki temel unsurdan meydana geliyordu: Bâkir Arap çöllerinden gelen, kurulu bir medeniyet mensubu olamayan, çölde doğup büyümüş, sermayesi sadece Kur'an ve Hz. Peygamber'den aldıkları taze ve temiz imanlarıyla eski dünyanın merkezinin coğrafyasında kendilerini ortaya koymuş Müslümanlardı. Bunlar genel anlamda Arap yarım adasının kabilelerinden oluşmuştu. İkinci grup ise kadîm medeniyetlerden gelen derin bir kültürle yetişmiş ve onları hazmetmiş geniş acem topluluklardı. Bu ikinci grup Müslümanların kökeni, İran'dan, Horasan'dan, Orta Asya'dan Hindistan'a kadar uzanan geniş bir coğrafyadan gelen çok farklı etnisite mensubu topluluklardı. Köken itibariyle çok melez kültürlerden, bölgelerden gelen yeni mü'minlerin önceki kültürel miraslarından mutlak anlamda soyutlanmaları fitraten mümkün değildi; hakikaten de olmamıştı. Bundan dolayı İ'tizâl fikrinin de bu coğrafyada doğup gelişmesi tesadüfî değildir. Bunu daha iyi anlamak için kadîm medeniyetlerin mekân tuttuğu beşerî ve fizikî alanlara dikkatli bakmak gerekir. Çünkü tarihin derin izleri buralarda açık bir şekilde kendini hissettiriyordu. Kur'an'da mevcut olmayan fikir ve düşünceler bu mekânlarda diri olarak varlıklarını devam ettirdiğini söyleme imkânı mevcuttur. Coğrafya somut olmakla birlikte, insan unsuru daha komplike ve dinamiktir. Bundan dolayı problemlerin anlaşılmasında salt tarihin yetmediğini, sosyolojinin hatta sosyal psikolojinin de yardımına ihtiyaç olduğu akıldan uzak tutulmamalıdır.

Kur'an-ı Kerim bağlamında i'câz konusunu ele aldığımızda vahyin nüzûl sürecini takip etmemiz gerekmektedir. Çünkü kavram, bir iddianın ispatıyla anlam kazanmaktadır. Zira i'câz karşı tarafa bir meydan okuma ve iddianın aksinin ispatı için bir çağrıdır. Dolayısıyla tebliğ sürecinde i'câz talebini açıkça görmekteyiz. Tebliğ, toplumsal değişim talebi içerdiğinden statü ve menfaatleri zarar görenlerin her zaman olduğu gibi, tebliğe karşı direnmeye geçmeleri i'câza giden yolu açmıştır.

Hz. Muhammed (as) kırk yaşı civarında Cebel-i Nur'da, Hira mağarasında ilk vahyi aldığı gibi böyle bir görev beklemediğinden (Kur'an-ı Kerim 28:86) ağır bir şok yaşamıştı. Yaşadığı kutsal hadiseyi ilk kez sevgili eşi Hz. Hatice ile paylaşmış ve Varaka b. Nevfel'den yatıştırıcı teselliler almıştı.

İlk vahyin¹ gelişinden sonra Hz. Peygamber (as), "fetretü'l-vahiy" dönemi yaşamış,² arkasından Müddessir Sûresi nazil olmuş; Yüce Allah'ın "Ey örtünüp bürünen! Kalk ve uyar!" (Kur'an-ı Kerim 74/1-2) emriyle, ilk tebliğ görevine aile içinde başlamış, sonra tebliğini yakın dostlardan dışa doğru genişletmeye devam etmiştir.

Daha sonra Duhâ Suresi nazil olmuş, son ayetinde tebliğ emri tekrar vurgulanmıştır (Kur'an-ı Kerim 93/11). Duhâ Müddessir'den sonra nazil olmasına rağmen Allah Resûlü ilk

¹ Kur'an-ı Kerim, Alâk (96), 1-5.

² Bu dönemin süresiyle ilgili tartışmalar için bk.: Şulul, K. (2014). Ana Hatlarıyla Sıyer-i Nebi. Ensar Neşriyat, ss. 207-208.

vahiyden sonra yaşadığı ağır sorumluluğu bu kez de yaşamış ve evine çekilerek içine kapanmış olmasına rağmen ikaz edici vahiy gelmeye devam etmiştir.

Risaletin dördüncü yılına gelindiğinde gizli davetin açık yapılması emri verilmiş (Kur'an-ı Kerîm 15:94), başka bir ayetle de tebliğ yöntemi belirlenmiş, çağrının yakın akrabadan başlaması gerektiği anlatılmıştır (Kur'an-ı Kerîm 26/214). Mekke toplumunun sıkı etnik bağlarından dolayı önce Abdülmuttalib Oğullarını, daha sonra da Hâşim Oğullarını imana davet eden Hz. Peygamber bir sonuç alamamıştır. Ama o görevi gereği çağrıya devam etmesi gerekiyordu. Safa tepesinde Mekke'nin ileri gelenlerini toplayarak cihanşümül davetini tekrarlayıp, kendine olan güveni delil gösterip Allah'ın azabını haber verdiğinde ilk karşı koyan amcası Ebû Leheb olmuş, bunun üzerine Tebbet Sûresi (111) nazil olmuştur.

Hz. Peygamber'e (as) bu devrede başta yakın akrabalarından bazıları olmak üzere içinde yaşadığı toplumdan muhalefet olmuştur. Bu muhalefetin her bir muhalif için farklı gerekçeleri olmakla birlikte genel bir itirazın sebebi Kur'an'ın geleneksel putperestliğe yaptığı eleştiriden kaynaklanmaktadır. (Kur'an-ı Kerîm 10:18; 21:98-99; 25:55; 29:17). Kur'an'ın atalar geleneğine yaptığı eleştiri müşrikleri rahatsız ediyordu. (Kur'an-ı Kerîm 43:22-24)

Hz. Peygamber'in (as) davetine muhalefetin farklı gerekçeleri olması tabii karşılanmalıdır. Dar bir toplum çevresinde, etnik bağların güçlü, bireysel algıların yüksek olduğu feodal bir toplumda kıskançlıkların daha keskin ve etkili olmasında şaşılacak bir şey yoktur. Yakın akrabanın kıskançlığı diğerlerine göre daha yoğun olmasına ilaveten toplumsal değişim talebinin sonuçlarının bilinmezliği, aristokratik hiyerarşi (Kur'an-ı Kerîm 43:31), ekonomik beklenti ve kendi şartları içinde oluşmuş siyasî düzenin de alt üst olma endişesi Hz. Muhammed'e (as) muhalefeti körükleyen belli başlı gerekçeler olduğu söylenebilir. Ancak bu muhalefetin ötesinde Hz. Peygamber'in fitrî, yeni bir din tebliğ etmesi muhatapları tarafından bir türlü anlaşılammıştır. Günümüz din beklentilerinde bile hala tabiatüstü algı ve olguların dinden beklenmesi, insanlar tarafından fitratın ve fitratla birliktelik arz eden Kur'an'ın anlaşılmak istenmemesi gibi bir kolaycılığı ima etmektedir. İlahî vahye muhatap olan müşrikler, hatta kendilerine hidayet gönderilen tüm insanlar imandan kaçınmak için bir insanın peygamber olarak gönderilmesini akıl dışı bulmuşlar ve inanmaktan kaçınmışlar (Kur'an-ı Kerîm 17:94), kendilerini haklı çıkarmak amacıyla fizikî mucizeler talebinde bulunmuşlardır (Kur'an-ı Kerîm 17:90-93). Buna karşılık Kur'an iki önemli gerekçe sunmuştur. Bunlardan birisi yeryüzünde yaşayanların insan olduğu, melek olmadığı (Kur'an-ı Kerîm 17:95), diğeri ise Peygamber'in (as) beşer bir Resûl olduğudur (Kur'an-ı Kerîm 17:93). Kur'an sürekli Allah'ı nazara vermiş, peygamberin yanında hazinelerin olmadığını, gaybı da bilmediğini Kur'an diliyle farklı ayetlerde vurgulamış (Kur'an-ı Kerîm 6:50; 7:188); Allah'ın dilediğinin dışında peygamber için bir menfaat ve zarara sahip olmadığını bildirmiştir (Kur'an-ı Kerîm 7:188). Tüm bu ve benzeri ayetlerden anlıyoruz ki, İslam fitrî bir din; Muhammed (as) fitrî bir peygamberdir. Fıtratı, kâinat kitabı olarak anlamak, Kur'an ayetlerini de varlık ayetleriyle birlikte yorumlamak gerekmektedir. Diğer taraftan da Allah'ın tabiat ve kullarıyla olan bağlantısını onun sıfatları çerçevesinde ele alınmalı, yoksa Allah'ı insanların emrinde bir tanrı gibi düşünmek caiz olmayıp, o fail-i muhtar bir yaratıcıdır.

3. İ'câz Kavramının Ortaya Çıkışı

Saadet devrinde i'câz kavramının tartışma ve mücadele aracı olarak kullanılmadığı bilinmektedir. Daha sonraki devirlerde özellikle de hicrî üçüncü yüz yılda i'câz ifadesiyle birlikte mucize tabirinin de kavramlaştığı bilinmektedir. Kendiliğinden hiçbir şey

olmayacağına göre bu kavram ve ilgili tabirlerin ortaya çıkış zeminini anlamaya çalışmak gerekir. Yabancı kültürlerle yüz yüze gelen Müslümanlar Kur'an'ın inişi dönemindeki dil safiyetini önemli ölçüde kaybetmişlerdi. İslam o dönemdeki meskûn coğrafyanın önemli bölgelerine ulaşarak tam bir dünya dini olmuş, İslam toplumunun refahı artmış, kadîm düşünceler ve kültürler İslam merkezlerine yerleşmiş, Kur'an'ın kendisinin destek verdiği, kollayıp gözettiği hür düşünceyle itikâdî ve amelî alanlarda mezhep adı altında farklı gruplaşmalar yerlerini belirlemişlerdi. Önceki semâvî kitaplara Kur'an'ın yaptığı atıfları da göz önüne alırsak İslam düşüncesinin dünya kültürleri önündeki cesur duruşunu daha iyi anlarız. Mültikültürel bir görünüm arz eden İslam toplumunun maruz kaldığı fikrî kavga ortamını hazırlayan sebeplerin gerekçelerini hatırlamak da fayda vardır. İslam'a ve Kur'an'a yönelen tehditler bu gün olduğu gibi, dün de tek yönlü olmayıp hem içten hem de dıştan yoğun bir şekilde sürüp gelmekteydi. Çölden gelen İslam güçleri çok kısa bir zamanda kadîm kültür ve medeniyetleri egemenliği altına almış, onları yönetmeye başlamıştı. Bu durum yönetilenlere Kur'an'a dayalı bir egemenlik olan İslam hâkimiyetinin eleştirilmesine fırsat vermiştir. Onların da kendilerine özel anlayışları, din ve kültürleri olması tabii idi. Kur'an öğretisi ile yönetilen yabancı kültürlerin karşılaşması yeni tartışmaların temel zeminini oluşturmuştur. Diğer taraftan da içteki münkirler, başta İbnü'l-Mukaffa (ö.142/759), Kur'an'a karşı muaraza kitabı yazarak mağlup bir medeniyetin intikamını almayı planladığı düşünülebilir (Durmuş, 2000). Çünkü Fars kökenli ve âhir ömründe Müslüman olan İbnü'l-Mukaffa'nın adı geçen kitabı yazdığı konusunda şüpheler olmakla birlikte, vurgulanması gereken nokta çok erken dönemde mağlup medeniyetlerin saldırıya geçmesinin muhtemel örneğini teşkil etmesi açısından önemlidir. Diğer bir örnek de İbnü'r-Râvendî (ö. 301/914) gibiler olmak üzere, gizli ve açık muhalefetten geri kalmıyorlardı (Kutluer, 2000). Kısacası zenadîkanın/zındıkların Kur'an'ın inşa edip yerleştirdiği inanç konularına yaptığı eleştiriler âlimleri harekete geçirmiştir.

Diğer taraftan Doğu Roma Hıristiyan geleneği ön Asya'da mağlup olmuş, İslam egemenliği altında yaşamak zorunda kalmıştı. Bu yenilginin acısının intikamını alma hayaline kapılan, önemli bir bürokrat vazifesinden dolayı yeni egemenliğin tüm dünyevî nimetlerine nail olmasına rağmen Yohanna Dimeşkî (ö.133/750), Kur'an karşıtı literatürü hazırlamış, İslam-Hıristiyan tartışmalarının tarihteki ilk örneğini yazmıştı. Daha sonra bu gelenek Theodore Ebû Qurra (ö. 210/825) ve diğerleri tarafından geliştirilerek devam ettirilmiştir. Bu iki sebebin dışında detay anlamında da olsa farklı tehditlerin olması tabii karşılanmalıdır. Çünkü kültürler arası savaş başlamıştı. Yenilmiş medeniyetlerin direnme şansı her zaman mümkündür. Günümüzde de örneklerini görmekteyiz.

İslam'a yeni giren ve imanı gelişmemiş olan Müslümanların Kur'an'a karşı yapılan eleştirilerin etkisinde kalmadığını söylemek yersiz olur. Tam bu noktada âlimlerimiz, çok önemli bir yönetime imza atmışlar, Kur'an'ın gücünün farkına varıp, onu kendi metniyle savunmaya geçmişlerdir. Kur'an'ın savunmasını önce dil ve edebiyat kurallarına dayanarak yapmaya başlamışlar ve böylece Meâni'l-Kur'an geleneği ortaya çıkmıştır. Vasil b. Ata (ö.131/748) ile Ferrânın (207/822) Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsenna'nın (ö.206/824) eserleri, daha sonraları özellikle de İbn Kuteybe'nin (ö.276/889) Kur'an saldırılarına karşı yazdığı *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*'ı ve Taberî'nin (ö.310/923) tefsirinin satır aralarında yazdıkları bu dönemin öncü eserleridir. Bu günkü bilgilerimize göre Kur'an'ın i'câzı meselesini ilk gündeme alan, akli nasları anlamada önemli bir ölçü kabul eden Mutezile olmuştur. Önce Nazzâm (ö. 231/845), sonra da Câhız, (ö. 255/869) nüzûl dönemindeki tahaddîden farklı olarak Kur'an'ın bir dil mucizesi olduğunun tespitini yapmışlar ve bunu kanıtlamaya gayret etmişlerdir. Kur'an'ın i'câzının nazmında olduğunu anlatabilmek için

Nazmu'l-Kur'an adıyla bir de kitap yazan Câhız'ı eski bir Mu'tezilî mensubu olan İmam Eş'arî daha sonra bunu benimsemiş ve savunmuştur. Bundan dolayı hicrî üçüncü yüz yılda yazılan i'câz içerikli eserlere *Nazmu'l-Kur'ân* ismi verilmiş ve bu ismi taşıyan eserler dördüncü hicrî asrın muhtemelen yarısına kadar devam etmiştir. Yüz yılın son çeyreğinde artık i'câzü'l-Kur'ân eserleri yazılmaya başlanmıştır. *en-Nüket fi i'câzi'l-Kur'ân*, Ali b. İsa er-Rummânî (ö.384/994) tarafından, *Beyânü I'câzi'l-Kur'ân* Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî (ö.388/998) tarafından yazılmış ki, bunların hepsi Mutezilîdirler. Mutezile imamlarının Kur'ân'ın i'câzi konusunda öne çıkmaları, Arap edebiyatını Kur'ân'ı savunmada silah olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Mutezile ulemasının aklî yöntemleri Kur'ân'ın ve İslam'ın müdafaasında silah olarak kullanmaları ilim dünyasını renklendirmiştir. Üzerinde durulması gereken nokta, Kur'ân'ı müdafaada aklın öne çıkarılması ve buna dayalı gerekçelerin ilk kez kim tarafından ileri sürüldüğü meselesi mühimdir.

Ehl-i sünnet ulemasından konunun ilk temel kitabı Ebû Bekir Bâkılânî (ö. 403/1013) tarafından yazılan *I'câzü'l-Kur'ân* adlı eserdir. Abdülkâhir el-Cürçânî (ö.471/1079) konuyu zirveye taşıyarak *Delâilü'l-I'câz ve Risâletü's-Şâfiye* adındaki eserleri yazmasıyla i'câz konusu Kur'an ilimleri arasındaki yerini almıştır. Günümüze kadar gelen çalışmaların hala yoğunlaşarak devam etmesinin altında yatan temel saik Kur'an'ı Kur'an ile savunmaktır. İmanın nesnesi olan Kur'an'a yapılacak en uygun savunmanın bu olduğunu ifade etmekten tabii ne olabilir ki?

4. İ'câz Kavramının İçeriği

Acz kökünden üretilen i'câz ve mucize kavramlarının Kur'an-ı Kerim'de bulunmadığını daha önce belirtmiştik. Ancak bu, Kur'an'da mucize mefhumuna işaret yoktur, anlamına gelmez. Çünkü güç ve kudret yönü dâhil her bakımdan sınırlı olan insanın iknâ edilmesinin ötesinde ilzâm edilmesi ancak onun gücünün sınırlı olduğunun anlatılmasıyla mümkün olacağı açıktır. Mucizenin muhatabı olanların hepsi imana gelmiş değildir. İman bir hidayet işi olduğundan nasibi olanlar bu kutsal anlamı yakalayabilirler. İman karşıtlarının kendi gerekçelerini üretmekten geri kalmadıkları bilinmektedir. Mucize, aklın ihtiyarını elinden almak olmayıp, belki insanın aklına tefekkür kapısını açmaktır. Kur'ân'ın içeriğine baktığımızda peygamberlere mucize verildiğini görmekteyiz. Mucize nisbeti olmayan enbiyaya da mucize verildiğini varsaymak isabetli bir yaklaşımdır. İnkârcılar peygamberlerden mucize talebinde bulunmuşlar, onlar da istenen mucizeyi kendi sıdıklarına işaret olmak üzere göstermişlerdir. Mucizenin fâili nebi değil, Allah'tır. Kendilerinin tasdik edilmesi için, mucize bilginlerce nübüvvetin ve risâletin kimliği gibi görüldüğünü ifade edebiliriz. Bundan dolayı Kur'an'da mucizeye işaret eden diğer terimlere kısaca işaret etmek yerinde olur.

a. Ayet. Ayet, bir şeyin ve bir amacın mevcudiyetini gösteren, ona delil olan şeye alamettir. Bundan dolayı açık alamet, delil ve işaret gibi anlamalara gelmektedir. Kur'an fizikî âlemden, Allah'ın varlığına eserden müessire gitme yöntemiyle işaret eden, tefekküre işaret gerektiren konuların işaretine ayet adını vermiştir. Bu çerçevede Bakara, 2:164'de göklerin ve yerin yaratılmasından gece gündüzün varlığı, gemilerin denizlerde yüzmesi, yağmurun yağdırılması ve canlıların yaratılması, rüzgârın ve bulutların yer değiştirilmesi düşünen insanlara ayet olması bunun güzel bir açıklamasıdır. Ancak bizim konumuzu ilgilendiren ayetin mucize manasına gelmesidir. Firavn'ın Hz. Musa'dan ayet talebine verilen isim de mucize yerine kullanılan ayettir (Kur'ân-ı Kerîm 7/106-107). Buna benzer peygamberlerin münkirleri imana davet etmek için mucize gösterdikleri bilinmektedir.

b. Beyyine. Mucize anlamında kullanılan Kur'an tabirlerinden biri de "Beyyine"dir. Ayrılmak, uzaklaşmak, ayırmak, uzaklaştırma ya da açık seçik olmak veya açık seçik hale getirmek anlamlarına gelen beyyine, beyan kökünden gelmektedir. Apaçık delil, kesin belge demektir.

Açıklamak, belgelendirmek, ihtimalleri ve şüpheleri ortadan kaldırıp gerçeği apaçık bir şekilde ortaya koymak" anlamındadır. Kur'an'da beyn-beyân kökünden türeyen 250'yi aşkın kelimenin, ayrıca bilgi ve belge kavramlarını destekleyen hidayet, tafsîl, tasrîf ve benzeri birçok lafız Kur'ân-ı Kerîm'de yer almaktadır. Bu durum, İslâm doktrininin bilgiye, belgeye dayandığını, akıl ve basîrete hitap ettiğini gösterir. (Topaloğlu, 1992, s. 96)

c. Burhan. Burhan açıklığa kavuşturmak, delil getirmek anlamında Kur'an'da, doğru ile yanlış biribirinden ayıran delil/kanıt olarak kabul edilmektedir (Kur'ân-ı Kerîm 2:111; 21:24; Mü'minûn 23/117). Kur'an'a, Hz. Peygamber'e, Hz. Musa'nın esasına Burhan adı verilmektedir (Kur'ân-ı Kerîm 28:32). Bazı müfessirler de Kur'an'a burhan adını vermişlerdir. İslam kültüründe burhan bir kıyas türü ve metodu olarak, mantık, felsefe, kelim ve fıkhîta önemsenip farklı türleriyle kullanılmıştır (Yavuz, 1992).

d. Sultan. Sultan karşı konulamayacak bir güce sahip olmak, mutlak üstünlük sağlamak" mânâsına gelen sultân kelimesi, "hüccet, delil, kahr, kudret satvet sahibi kimse" demektir. (Râğıb el-İsfahânî, 2010, s. 791).

"Karşı konulamaz bir güç ve kuvvet sahibi olma" mânâsı dikkate alındığında sultan tıpkı hüccet gibi muarızı susturmayı mümkün kılan bir cedelî delil olduğu söylenebilir. Sultanın beyyine ve burhanla da yakın ilişkisi vardır. Zira beyyine ve burhan "bir iddiayı savuşturma, doğru ile yanlış biribirinden ayırma" (Öztürk, 2009, 37:495) gibi mânâlar, selît kelimesinde de mevcuttur

e. Hak. Hak gerçek, sabit ve doğru olmak, gerekmek; bir şeyi gerçekleştirmek; bir şeye yakînen muttali olmak anlamlarında masdar ve "gerçek, sabit, doğru, varlığı kesin olan şey" anlamlarında isim olan hak kelimesi, genellikle bâtılın zıddı olarak gösterilir. Kur'ân-ı Kerîm'de 247 yerde geçen hak kelimesi âyetlerin çoğunda bâtılın zıddı olarak kullanılmıştır. Kur'an'da hak kelimesi "gerçek, sabit, doğru" gibi anlamları dolayısıyla Kur'an'ı ve İslâm'ı ifade ettiği gibi (Kur'ân-ı Kerîm 17:81, 105; el-Kehf 18:29) vukuu kati olan ölüm için de kullanılmıştır (Kur'ân-ı Kerîm 50:19). Daha çok "vaad" kelimesiyle birlikte âhîret hakkındaki haberler, müjde ve tehditler de hak ile ifade edilir (Kur'ân-ı Kerîm 21:97; 40:55). Hak kelimesi "varlığı kesin olan, mutlak gerçek, hikmete uygun olarak icat eden" anlamlarından dolayı Allah'ın bir ismi veya sıfatı olarak da geçmektedir (Kur'ân-ı Kerîm 6:62;10:30, 32; 22:62) (Çağırıcı, 1997, 15:137).

f. Furkân, iki şeyin arasını ayırmak mânâsına gelen fark kökünden mastar olup hakla bâtılı, imanla küfrü, helâl ile haramı ayırıp belirlemek anlamında kullanıldığı gibi zit değerlere sahip olan şeylerin biribirinden seçilip ayrılmasını sağlayan ölçüyü de ifade eder. (Râğıb el-İsfahânî. 2000, s.791).

Bu genel anlamından hareketle gerçeği kanıtlayan delil veya sezgiye, doğru bilgilere ve şüpheden kurtuluşa da furkân denilir. Gerek tefsirlerde gerekse sözlük kitaplarında furkan kelimesi, Kur'an'da yer aldığı yedi âyetten her birindeki konumu dikkate alınarak "Kur'an, Tevrat veya üç büyük kitap, delil, yardım anlamında; üç âyette Furkan, hak ile bâtılı biribirinden ayıran anlamında Kur'ân-ı Kerîm'in bir ismi veya niteliği olarak kullanılmıştır. Bakara sûresinin 185. âyetinde kelime, Kur'an'ın hakkı bâtıldan ayırma ve belirginleştirme

işlevini ifade etmektedir. Diğer iki âyette ise (Kur'ân-ı Kerîm 3/4; 25:1) Kur'an yerine onu ifade etmek üzere kullanılmıştır. (Çelik, 1996, 13:220)

Sonuç

Kur'an-ı Kerim İslam dini açısından tartışmasız tek dinî bir kaynak olmasının yanında, dünyadaki dinlerin temel kaynaklarıyla karşılaştırıldığında, bu kıyas-ı maal fârik olsa da, onun sahip olduğu otantikliğe denk hiçbir dinî metin bulunmadığı görülecektir. Bundan dolayı Kur'an hiçbir metinle, ne lafız ne de anlam bakımından kıyaslanamaz.

Diğer taraftan, konumu gereği Kur'an İslam toplumunun tüm alanlarında her an en dinamik bir surette varlığını devam ettirmekte, başta namaz ibadeti olmak üzere diğer ibadetlerin tamamında içerik olarak egemenliğini sıcak bir tarzda sürdürmektedir. İslam ümmetinin kanı ve canı mesabesinde işlevselliğini sürdürmektedir. Biyolojik, psikolojik ve sosyal olmak üzere hayatın her alanında dara düşen her Müslümanın Kur'an'dan istimdat talebinde bulunmasından daha doğal bir durum yoktur. Erken devirde de böyle olmuştur. İ'câz vurgusu lafız olarak, Kur'an'ın kendi içeriğinden kaynaklanan bir kavram değildir. Buna rağmen, onun yerini tutacak benzer kavramlar tarihî süreçte âlimlerimiz tarafından erken dönemde ortaya konulmuştur. Nasıl bakarsak bakalım kavramın kendisi ve eş değerleri bir savunma kavramıdır. Zaman içinde bu kavram güçlenerek yaygınlaşmış ve günümüze kadar gelmiştir. Bundan sonra da güçlenerek devam edecektir.

Kaynakça/Bibliography

- Birnstiel, D. (2015). Yahudilikte Mucize. *Din Dilinde Mucize*. Kuramer Yay. 57- 75.
- Bodenstein, M. C. (2015). Hıristiyanlıkta Mucize. *Din Dilinde Mucize*. Kuramer Yay. 89-94.
- Çağırıcı, M. (1997). "Hak". *TDV İslâm Ansiklopedisi* (15:137-139). Türkiye Diyanet Vakfı
- Çelik İ. (1996). Furkan. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (13:220-221). Türkiye Diyanet Vakfı
- İsimsiz (2004). *Hıristiyanlık Tarihi*. Çev. Sibel Sel-Levent Kınran. Yeni Yaşam
- Durmuş, İ. (2000). İbnü'l-Mukaffâ. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (21:130-134). Türkiye Diyanet Vakfı
- Kutluer, İ. (2000). İbnü'r-Râvendî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (21:179-184). Türkiye Diyanet Vakfı
- Öztürk, M. (2009). Sultân. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (37:495-496). Türkiye Diyanet Vakfı
- Râğıb el-İsfahânî (2010). *Müfredât*. Çev. Güneş, A. & Yolcu, M. Çıra
- Şulul, K. (2014). *Ana Hatlarıyla Siyer-i Nebi*. Ensar
- Topaloğlu, B. (1992). Beyyine. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (6:96-97). Türkiye Diyanet Vakfı
- Yavuz, Y. Ş. (1992). Burhan. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (6:429-430). Türkiye Diyanet Vakfı
- Yitik, A. İ. (2014). *Doğu Dinleri*. İSAM

Resûlullah'ın Bazı Sahabîler İçin Yaptığı Duaların Kabul Edilmesi (I)

The Acceptance of the Prayers of the Messenger of Allah for some of his Companions (I)

ADEM DÖLEK

Prof. Dr., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis ABD. Erzincan Binali Yıldırım
University Faculty of Theology Hadits USA, Erzincan/Türkiye,
adolek@erzincan.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7494-1151

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 24 Nisan/April 2023

Kabul Tarihi/Accepted: 27 Haziran/June 2023

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/katre/policy>

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Adem DÖLEK

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: iikv@iikv.org

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atıf | Cite as

Duran, Bünyamin. "Parsons Sosyolojisinde Sosyal Düzen-Din İlişkisi: The Interrelation between Religion and Social Order in Parsons' Sociology". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies* (June / Haziran 2023), 48-62.

<https://doi.org/10.53427/katre.1286816>

The Acceptance of the Prayers of the Messenger of Allah for some of his Companions (I)

Abstract

Every prophet has shown proofs to their ummah that they are prophets. These are called miracles. Some of the miracles shown by the prophets whose names are mentioned in Qur'an are mentioned in the Qur'an. The Messenger of Allah (p.b.u.h.) also had many miracles. While some of them are mentioned in the Qur'an, many of them are reported in hadith books. Although every state of the Messenger of Allah is not miracle, His good morals are evidence of his prophethood. Because, although He is a human being, He is the most superior of all human beings and has the most beautiful morals. He is the best example for his ummah in every way. One of the situations accepted as evidence of the Prophet's (p.b.u.h.) prophethood is that many of his prayers are accepted with the same. There are a lot of rumors that His prayers were accepted with the same. Some of these rumors are the prayers that some Companions made about themselves. Bediuzzaman Said Nursî mentioned some of them under the title of "The Fourteenth Sign" of the "Mujizât-ı Ahmadiya" section of his work called "Letters".

In this study, the narrations about the prayers for six of the Companions mentioned in the aforementioned work and prayed for were compared with the narrations in the main hadith sources.

Keywords: Hadith, Prophet, Miracle, Prayer, Companion.

Resûlullah'ın Bazı Sahabîler İçin Yaptığı Duaların Kabul Edilmesi (I)

Öz

Her peygamber, kendilerinin peygamber olduğuna dair ümmetlerine deliller göstermişlerdir. Bunlara mucize denilmektedir. Kur'an'da ismi zikredilen peygamberlerin de gösterdikleri mucizelerden bazıları belirtilmiştir. Resûlullah'ın (sav) da birçok mucizesi bulunmaktadır. Bunlardan bazıları Kur'an'da zikredilmekle birlikte birçokları da hadis kitaplarında nakledilmiştir. Resûlullah'ın her hâli mucize olmamakla birlikte O'nun güzel ahlâkı peygamberliğinin delillerindedir. Çünkü O, beşer olmakla birlikte bütün insanların en üstünü ve en güzel ahlâka sahip olanıdır. O, her hâliyle ümmetine en güzel örnektir. Resûlullah (sav), nübüvvetinin delillerinden kabul edilen durumlardan biri de ettiği birçok duasının aynıyla kabul edilmesidir. O'nun ettiği duaların aynıyla kabul edildiğine dâir birçok rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerden bazıları, bazı sahabîlerin kendileriyle alakalı olarak yaptığı dualardır. Bunlardan bir kısmını Bediüzzaman Said Nursî, *Mektubat* isimli eserinin "Mu'cizât-ı Ahmediye" kısmının "Ondördüncü İşaret" başlığı altında zikretmiştir. Bu çalışmada mezkûr eserde zikredilen ve kendisi için dua edilen sahabîlerden altısı için edilen dualarla ilgili rivayetlerin, temel hadis kaynaklarındaki rivayetleri ile karşılaştırılması yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Hadis, Peygamber, Mucize, Dua, Sahabî.

The Acceptance of the Prayers of the Messenger of Allah for some of his Companions (I)

Abstract

Every prophet has shown their people evidence and miracles, indicating their prophecy. Some of these miracles are mentioned in the Qur'an and hadiths. Similarly, some of the miracles and proofs for the prophecy of the Prophet (p.b.u.h.) are mentioned in the Qur'an. However, most of them are narrated in the hadith books.

In addition to His famous miracles, one of the significant proofs for His prophecy is His most beautiful morality, as the Qur'an points out that He is the best example to His Ummah.

One of the proofs for His Prophethood (p.b.u.h.) is the traditions stating that many of His invocations (daazwât) were accepted by Allah. Some of these prayers are for His Companions. Bediüzaman Said Nursî (1978-1960) mentions those traditions under the title "The Fourteenth Sign" of the "Mujizât-ı Ahmadiya" chapter of his *Mektubat*.

Beyhakî (d. 458/1066) narrated the miracles of the Messenger of Allah (p.b.u.h.) and the proofs for prophecy in his work *Delâilü'n-Nübüvve* ve *Ma'rifetu Ahvâli Sâhibi's-Şeria*, which consisted of seven volumes. Especially in the sixth volume of this work, Beyhakî narrated the hadiths about the literally accepted prayers of the Messenger of Allah (p.b.u.h.). Although not all behaviors of the Messenger of Allah (p.b.u.h.) are miracles, every behavior of Him reflects His prophecy in the most beautiful way. For this reason, His accepted prayers for different occasions in a short time is also evidence of His prophecy. Regarding 'Ilmu'l-Hadith, it is necessary to examine the invocations and the names of the Companions, for whom the Prophet prayed, narrated in those traditions.

This study examines the authenticity of those hadiths while comparing their versions in "Mujizât-ı Ahmediya" section of Bediüzzaman's Letters under the title of "Fourteenth Sign" to the versions transmitted in the main hadith sources. Also, the Prophet's prayers for the five Companions will be analyzed.

Regarding Umar's conversion to Islam, the Prophet was said to pray: "*O Allah! Strengthen Islam with Umar b. al-Khattab or Amr b. Hisham* (اللَّهُمَّ أَعِزَّ الْإِسْلَامَ بِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَوْ بِعَمْرِو بْنِ هِشَامٍ)". Shortly after this prayer of the Messenger of Allah (p.b.u.h.), Umar became a Muslim.

The Prophet's prayer for Abdullah Ibn Abbas about his knowledge of the Qur'an (اللَّهُمَّ فَتِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ (التَّأْوِيلَ)) was so popular that Ibn Abbas became famous with the title of "Tercümanu'l-Qur'an" and "Habru'l-umma/the most learned of the ummah". In fact, because of his high degree of knowledge, Umar assigned him to the consultative committee of the council of scholars, even though he was young.

The Prophet's prayer for Anas b. Malik was concerned with wealth and sons (اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَهُ، وَوَلَدَهُ، وَبَارِكْ (لَهُ فِيمَا أُعْطِيْتَهُ)). After the Prophet's prayer, Malik adds that "My wealth has increased so much, and even twice in a year, and the number of my kids has increased so much that I have buried more than a hundred of my children, and my life has been so long that I am ashamed of my family."

His prayer for Abdurrahman b. Awf is as follows: "*May Allah bestow blessings on you* (بَارَكَ اللهُ لَكَ)". Then, Abdurrahman b. Awf became very rich and expressed his concern by saying, "I was afraid that my ever-increasing wealth would destroy me," adding, "I was expecting that if I lifted a stone, I would find something silver or gold under it."

About the transmissions on Urwa b. Abi Ja'd, the Prophet prayed for the blessing of his business (فَدَعَا (لَهُ بِالْبَرَكَاتِ فِي بَيْعِهِ)), as the Prophet advises him: "If he bought the land, he would profit from it."

He also prayed for Abdullah b. Ja'far: (اللَّهُمَّ بَارِكْ لِعَبْدِ اللهِ فِي بَيْعِهِ أَوْ فِي صَفَقَتِهِ). After this prayer of the Messenger of Allah (p.b.u.h.), Abdullah b. Jafar was blessed. He became very rich and famous for his generosity. He was even reported to be one of the most generous of the Ahl al-Hejaz.

Here, looking into the narrations about the Prophet's accepted prayers for the Companions in a short time, the versions of those reports in Bediüzzaman's *Letters* will be examined while the differences and appropriateness of the narrations between his *Letters* and the sources he mentions are to be identified. In particular, the original Arabic texts of the hadiths that Nursî narrated in Turkish were given in the footnotes, and the different versions of the texts that he narrated with their words were tried to be determined.

This study concludes that the hadiths narrated by Bediüzzaman is in agreement with the traditions narrated in the main hadith sources. It should be mentioned that while Bediüzzaman is compiling the "Mujizât-ı Ahmediya" section of his work titled "*Letters/Mektubât*", the hadiths that he narrates from memory and mostly without any source are not in opposition to the words in the sources he mentions.

Giriş

Resûlullah (sav), peygamberliğinin delili olarak birçok mucize göstermiştir. Mucizeler, peygamberlerin sözlerinde doğru olduğunu tasdik için Allah'ın tabiat kanunlarına aykırı şekilde yarattığı olağanüstü olaylardır. Bu neviden olmak üzere Resûlullah'ın (sav) elinde bine yakın mucize zuhur ettiği rivayet edilmiştir. Bütün bunlar O'nun peygamberliğinin delili olarak kabul edilmiştir. Nitekim Beyhakî (ö. 458/1066), yedi ciltten oluşan *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi's-Şerî'a*¹ isimli eserinde bu rivayetleri bir araya getirmiştir. Beyhakî, özellikle bu eserin altıncı cildinde Resûlullah'ın (sav) ettiği dualara hemen icabet edilmesi ile ilgili hadisleri nakletmiştir. Şunu hemen ifade edelim ki, Resûlullah'ın her hali mucize olmamakla birlikte O'nun her hali, en güzel şekilde peygamberliğini yansıtmaktadır. Bu sebeple İslâm âlimleri O'nun değişik vesilelerle ettiği dualarına icabet edilmesi ve kısa zaman içerisinde aynen kabul edilmesinin, O'nun peygamberliğinin de delili olduğunu ifade etmişlerdir. Bu bakımdan Resûlullah'ın ettiği duaların ve kendisi için dua edilen sahabîlerin bilinmesi önemli bir husustur.

Daha önceki bir makale çalışmamızda² Resûlullah'ın (sav) ettiği yağmur dualarının hemen kabul edilip talebine aynısıyla icabet edildiğini gösteren hadîslerin kaynaklarını ve sıhhat durumlarını belirtmeye çalışmıştık. Bu çalışmamızda da yine Bediüzzaman'ın (1878-1960) Mektubat isimli eserinin "Mu'cizât-ı Ahmediye" kısmının "Ondördüncü İşaret" başlığı altında zikretmiş olduğu ve Rasûlullah'ın bazı sahabîlere özel olarak ettiği duaların kabul edilmesi ile ilgili nakledilen hadîslerin tahririni ve sıhhat durumlarını belirtmeye çalışacağız.

Rasûlullah'ın kendileri için özel olarak hayır dua ettiği sahabîler ve yapılan dualar şöyledir:

1. Hz. Ömer'in Müslüman Olması İçin Yaptığı Dua

Resûlullah'ın kendileri için özel olarak dua ettiği kişilerden biri Hz. Ömer'dir. Rasûlullah (sav), Ömer b. el-Hattâb'ın Müslüman olması için dua etmiş ve yaptığı duadan kısa bir süre sonra da Hz. Ömer Müslüman olmuştur. Nursî, olayı şöyle nakletmiştir:

"Tevâtüre yakın meşhurdur ki Rasûl-i Ekrem aleyhi's-saletü ve's-selam, sahabe ve imâna gelenler daha kırka vasıl olmadan ve gizli ibadet etmekte iken duâ etti: "Ey Allah'ım! Ömer b. el-Hattab veya Amr b. Hişam ile İslâm'ı güçlendir./اللَّهُمَّ أَعِزِّ الْإِسْلَامَ بِعَمَرَ بْنِ الْحَطَّابِ أَوْ بِعَمْرِو بْنِ هِشَامٍ". Bir iki gün sonra Ömer İbnu'l-Hattab imâna geldi ve İslâmiyeti ilan ve izaz etmeye vesile oldu. Fâruk unvan-ı âlîsini aldı."³

¹ Bk. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvâli sâhibi's-şerî'a* (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995). Delâilü'n-nübüvve konusunda daha birçok eser telif edilmiştir. Bu konuda bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Delâilü'n-Nübüvve", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/115-117.

² Bk. Adem Dölek, "Rasûlullah'ın Yağmur Duâsı ile İlgili Mucizeleri- Bediüzzaman Said Nursî'nin Mektubat İsimli Eseri Üzerinde-", *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi* 12 (2021), 51-64.

³ Said Nursî, *Mektûbât* (İstanbul: Envar Neşriyat, 1996), 144.

Resûlullah'ın, Hz. Ömer'in Müslüman olması için ettiği dua; Enes b. Mâlik,⁴ İbn Abbas,⁵ İbn Ömer,⁶ Habbâb b. el-Eret,⁷ Abdullah b. Mes'ud⁸ ve Hz. Âişe,⁹ Hz. Ali,¹⁰ Sevbân,¹¹ Osman b. el-Erkam¹² gibi sahâbiler tarafından nakledilmiştir. Hadîsin farklı rivâyetleri de mevcuttur. Nursî'nin naklettiği bu hadîs, lafız itibariyle aynı şekilde İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *Tabakât*'ında,¹³ İbn Şebbe'nin (ö. 262/876) *Târihu'l-Medîne*'sinde¹⁴ ve Taberânî'nin (v. 360/971) *el-Mu'cemü'l-Evsat*'ında, Makdisî'nin (ö. 390/1000) *el-Ehâdisü'l-Muhtâre*'sinde, Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Delâil*'inde, İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *et-Tebşıra*'sında,¹⁵ Sehavî'nin (ö. 902/1497) *Makâsîd*'inde¹⁶ geçmektedir. Biz burada Enes b. Mâlik'ten nakledilen İbn Şebbe, Taberânî ve Makdisî'nin rivâyetlerini zikredeceğiz ve diğer rivâyetleri dipnotta belirtmeye çalışacağız.

İbn Şebbe, İshak b. Yusuf el-Ezrak (ö. 195/811) < el-Kâsım b. Osman el-Basrî (ö. ?) < Enes b. Mâlik (ö. 93/711) tarikiyle nakletmiştir. Rivâyette, Hz. Ömer'in Müslüman oluş durumu uzunca anlatılmıştır. Ancak biz burada sadece dua metnini: (اللَّهُمَّ أَعِزِّ الْإِسْلَامَ بِعَمَرَ بْنِ هِشَامٍ أَوْ بِعَمْرٍو بْنِ هِشَامٍ) zikrederek hadîsin senedinde bulunan râvilerin durumlarını kısaca

⁴ Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Evsat* (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, ts.), 2/240; Ayrıca bk. Muhammed İbn İshak, *Sîret* (Konya: Hayra Hizmet Vakfı, 1981), 160-163.

⁵ Bk. Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-Sahâbe* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1983), 1/249, (عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اللَّهُمَّ أَعِزِّ الْإِسْلَامَ بِأَبِي جَهْلٍ بِنِ هِشَامٍ أَوْ بِعَمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَأَصْبَحَ عُمَرُ فَعَدَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْلَمَ فَأَسْلَمَ يَوْمَئِذٍ); Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *el-Müsned* (Medîne: Mektebetü'l-'Ulûm, 1988), 5/156; Muhammed b. el-Hüseyn el-Âcurrî, *es-Şerî'a* (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1999), 4/1874. Tirmizî, Muhammed b. İsa, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Menâkıb", 17; İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Mukaddime", 105; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994), 11/255; Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim, *el-Müstedrek 'ala's-Sahîhayn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 3/89; el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Begavî, *Şerhu's-Sünne* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983), 14/92;

⁶ Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-sahâbe* (Suûd: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1983), 250 (عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اللَّهُمَّ أَعِزِّ الْإِسْلَامَ بِأَخْبِ الرَّجُلَيْنِ إِلَيْكَ بِأَبِي جَهْلٍ، أَوْ بِعَمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، قَالَ: فَكَانَ أَحْبَبَهُمَا إِلَيْهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ); Ayrıca bk. *el-Müsned*, thk. Şu'ayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 9/506; Tirmizî, "Menâkıb", 17; Bezzâr, *el-Müsned*, 12/194;

⁷ Bezzâr, *Müsned*, 5/156 (عَنْ خَبَابِ بْنِ الْأَرْتِ، قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ أَعِزِّ الْإِسْلَامَ بِأَخْبِ الرَّجُلَيْنِ إِلَيْكَ بِعَمَرَ بْنِ (أَوْ بِأَبِي جَهْلٍ بِنِ هِشَامٍ); bu hadîsi aynı zamanda Enes b. Mâlik, Habbâb'dan da nakletmiştir; Âcurrî, *es-Şerî'a*, 4/1874.

⁸ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 10/159, (اللَّهُمَّ أَعِزِّ الْإِسْلَامَ بِعَمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ); Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/89.

⁹ Bk. İbn Hibbân, *es-Sahîh* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 15/306 (عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اللَّهُمَّ أَعِزِّ (الْإِسْلَامَ بِعَمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ); Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/89; Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 6/692.

¹⁰ Âcurrî, *es-Şerî'a*, 5/2333, (سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ أَعِزِّ الْإِسْلَامَ بِعَمَرَ)

¹¹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 2/97, (عَنْ ثَوْبَانَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اللَّهُمَّ أَعِزِّ الْإِسْلَامَ بِعَمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ).

¹² Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/89 (اللَّهُمَّ أَعِزِّ الْإِسْلَامَ بِأَخْبِ الرَّجُلَيْنِ إِلَيْكَ بِعَمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَوْ (عَمْرٍو بْنِ هِشَامٍ).

¹³ Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1968), 3/245-250; Ali b. el-Hüseyn İbn Asâkir, *Târihu Dimeşk* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1995), 44/34; Şemsüddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 1/139.

¹⁴ Bk. Ömer İbn Şebbe, *Târihu'l-Medîne*, thk. Fehim Muhammed Şeltût (Cidde: by., 1399 h.), 2/657.

¹⁵ Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *et-Tebşıra* (Kahire: Dâru's-Selâm, 2012), 379.

¹⁶ Sehâvî, Ebül-Hayr Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed, *el-Makâsîdü'l-hasene fi beyân kesîrin mine'l-ehâdisi'l-meşhûre 'ala'l-elsine* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye; 2006), 1/114.

belirtelim: İshak b. Yusuf el-Ezrak, “sika ve me’mûn”, el-Kâsım b. Osman el-Basrî, “makbul” olarak nitelendirilmiştir.¹⁷ Enes b. Mâlik de sahâbîdir. Bu sebeple hadîsin, sened bakımından sahih olduğu anlaşılmaktadır.

Taberânî'nin rivâyeti şöyledir: “ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ حَزْبِ النَّشَائِي قَالَ: نَا إِسْحَاقُ بْنُ يُونُسَ، عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ عُثْمَانَ أَبِي الْعَلَاءِ الْبَصْرِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا عَشِيَّةَ الْخَمِيسِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ أَعِزَّ الْإِسْلَامَ بِعَمْرٍو بْنِ الْخَطَّابِ أَوْ بِعَمْرٍو بْنِ هِشَامٍ. فَأَصْبَحَ عُمَرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَأَسْلَمَ¹⁸ ”. Taberânî'nin bu rivâyetindeki râvîlerin durumuna gelince, Ahmed b. Abdurrahman b. Merzûk (ö. 297/910) “sika”, Muhammed b. Harb (ö. 255/859) “saduk, hasenu'l-hadîs”, İshak b. Yusuf el-Ezrak “sika ve me’mûn”, el-Kâsım b. Osman el-Basrî “makbul” olarak nitelendirilmiştir.¹⁹ Enes b. Mâlik de sahabidir.

Her iki sened, el-Kâsım b. Osman el-Basrî'de birleşmekle birlikte râvîlerin içinde tenkit edilen râvî bulunmamaktadır.²⁰ Bu sebeple hadîsin senedinin sahih olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Aynı şekilde Makdisî (ö. 390/1000) de hadîsi şöyle nakletmektedir: “ أَحْبَبْنَا عَبْدَ الصَّمَدِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ الْأَصْبَهَانِي فِي كِتَابِهِ أَنَّ أَبَا عَلِيٍّ الْحَسَنَ بْنَ أَحْمَدَ الْحَدَّادَ أَخْبَرَهُمْ أَبَا أَحْمَدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ابْنَ سُلَيْمَانَ بْنَ أَحْمَدَ الطَّبْرَانِي ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَوْفٍ يَغْنِي الْمُعَدَّلَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَزْبِ النَّشَائِي ثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ يُونُسَ عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ عُثْمَانَ أَبِي الْعَلَاءِ الْبَصْرِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا عَشِيَّةَ الْخَمِيسِ فَقَالَ اللَّهُمَّ أَعِزَّ الْإِسْلَامَ بِعَمْرٍو بْنِ الْخَطَّابِ أَوْ بِعَمْرٍو بْنِ هِشَامٍ، فَأَصْبَحَ عُمَرُ²¹ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَأَسْلَمَ ”

Makdisî'nin bu rivâyetinin senedinde bulunan râvîlere bakıldığında Abdüssamed b. Ebî'l-a'lâ (ö. ?) “Mechûlü'l-hal”, Ebû Ali el-Hasen (ö. 515/1221) “sika”, Ahmed b. Abdullah (ö. 430/1039) “sika”, Taberânî (ö. 360/971) “hâfiz ve sebt”, Ahmed Ebî Avf (ö. 297/910) “sika”, Muhammed b. Harb “saduk, hasenu'l-hadîs”, İshak b. Yusuf el-Ezrak “sika ve me'mun”, el-Kâsım b. Osman el-Basrî “makbûl” olarak nitelendirilmiştir.²² Enes b. Mâlik de sahabidir.

Makdisî'nin rivâyetinin senedinde bulunan Abdussamed b. Ebi'l-a'lâ tenkit edilmekle birlikte hadîsin diğer rivâyetleri ve aynı konudaki diğer rivâyetler dikkate alındığında bu râvîde bulunan zafiyetin senedi sahih olan rivâyetleri etkilediği söylenemez.

Enes b. Mâlik'ten nakledilen bu rivâyetlere göre Hz. Ömer için Resûlullah (sav), Perşembe günü akşamleyin “Allah'ım! Ömer İbnü'l-Hattâb ile veya Amr İbnü Hişâm'la İslâm'ı güçlendir/ أعز الإسلام بعمر بن الخطاب فقال: اللهم أعز الإسلام بعمر بن الخطاب أو بعمر بن هشام²³” diye dua etmiş ve ertesi günü yani Cuma günü Hz. Ömer İslâm ile şereflenmiştir.

¹⁷ Bk. *Cevamiu'l-kelim (Hadis bulma programı)*. <https://www.literatur.gen.tr/53-programlar/3-cevamiu-l-kelim-hadis-programi.html>

¹⁸ Taberânî, *el-Evsat*, 2/240.

¹⁹ Bk. el-'İclî, Ahmed b. Abdullah, *Târîhu's-sikât* (by.: Dâru'l-bâz, 1984), 62; *Cevâmi'u'l-Kelim*

²⁰ Bk. *Cevâmi'u'l-Kelim*.

²¹ Ziyâuddin el-Makdisî, *el-Ehâdisü'l-muhtâre* (Beyrut: Dâru Hıdr, 2000), 7/143. Ayrıca bk. Beyhakî, *Delâil*, 2/220; Celâlüddîn Abdurrahman es-Süyûtî, *el-Hasâisu'l-Kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/223.

²² Bk. *Cevâmi'u'l-kelim*.

²³ Taberânî, *el-Evsat*, 2/240; Ayrıca bk. İbn İshak. *es-Sîre*, s.160-163.

Bazı rivâyetlerde “اللَّهُمَّ أَعِزِّ الْإِسْلَامَ” yerine aynı mânâda olan “اللَّهُمَّ أَيْدِ الْإِسْلَامَ”²⁴ şeklinde nakledilirken, bazı rivâyetlerde de Ebû Cehil'in ismi önce, Hz. Ömer'in ismi sonra zikredilmektedir.²⁵ Yine bazı rivâyetlerde “Allah'ım! Şu iki kişi olan Ebû Cehil veya Ömer b. el-Hattâb'tan Sana en çok sevimli olan ile İslâm'ı güçlendir/ اللَّهُمَّ أَعِزِّ الْإِسْلَامَ بِأَحَبِّ هَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ إِلَيْكَ / اللَّهُمَّ أَعِزِّ الْإِسْلَامَ بِأَبْيِ جَهْلٍ أَوْ بَعْمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ”²⁶ şeklinde nakledilmektedir.²⁷ Bazı rivâyetlerde de sadece “Allah'ım! Özellikle Ömer b. el-Hattâb ile İslâm'ı güçlendir./ اللَّهُمَّ أَعِزِّ الْإِسْلَامَ بِعَمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ خَاصَّةً”²⁸ şeklinde nakledilmektedir.

Şunu hemen ifade edelim ki, Ebû Cehil'in adı, Amr b. Hişâm'dır, önceki künyesi de Ebu'l-Hakem b. Hişâm'dır. Resûlullah (sav) ona cehaletin babası, günümüzün avâmî ifadesiyle “zırcahl” mânâsına gelen “Ebû Cehl” diye künyelendirmiş ve bu künyesiyle anılagelmiştir.

Burada bir noktayı da belirtelim ki, halk dilinde “Allah'ım! İki Ömer'den biri ile İslâm'ı güçlendir./ اللَّهُمَّ أَيْدِ الْإِسْلَامَ بِأَحَدِ الْعَمَرَيْنِ”²⁹ şeklindeki rivâyet ise yukarıdaki hadîslerin mânâsına rivâyet edilmiş şeklidir. Bu hâliyle temel kaynaklarda geçmemektedir. Burada yazılışı itibarıyla “عمر” ile “عمرو” kelimelerinin benzerliği sebebiyle “Ömer/عمر”, “Amr/عمرو” kelimesine galip kılınarak ifade edilmiş şeklidir.³⁰ Buna belâgatte “Tağlîb sanatı” denilmektedir.³¹

Görüldüğü gibi Nursî'nin zikrettiği hadîs, lafız bakımından temel kaynaklarda geçmekle birlikte aynı mânâda başka rivâyetleri de bulunmaktadır. Ancak Hz. Ömer'in kırkinci Müslüman oluşu konusunda râvilerin ihtilafı bulunmaktadır. Bu konuda Nursî'nin, Hz. Ömer'in kırkinci Müslüman olduğunu söyleyenlerin görüşünü tercih ettiğini söylemek mümkündür.

2. Diğer Bazı Sahâbîler İçin Yapılan Duâlar

Resûlullah (sav) bazı sahâbîler için özel olarak dua etmiş ve bu dualar, fevkalâde bir şekilde kabul olmuştur. Bu dualar, Nursî'nin ifadesiyle “mu'cize mertebesine çıkmıştır.”³² Resûlullah'ın, kendisine özel olarak dua ettiği sahâbîlerden bazıları şunlardır:

²⁴ Mesela bk. Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-Sahâbe*, 1/279 (اللَّهُمَّ أَيْدِ الْإِسْلَامَ بِأَبْيِ الْحَكَمِ بْنِ هِشَامٍ أَوْ بِعَمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ); 1/405 (وَبِدَعْوَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ: اللَّهُمَّ أَيْدِ الْإِسْلَامَ بِعَمَرَ); *Müsned*, 7/372 (اللَّهُمَّ أَيْدِ الْإِسْلَامَ بِأَبْيِ جَهْلٍ بْنِ هِشَامٍ، أَوْ بِعَمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ); Taberânî, *el-Evsat*, 8/155; *el-Kebir*, 9/167, 11/255.

²⁵ Bk. Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-Sahâbe*, 1/250; *el-Müsned*, 9/506; Tirmizî, “Menâkıb”, 17; Bezzâr, *el-Müsned*, 12/194; Âcurrî, *eş-Şerî'a*, 4/1874.

²⁶ Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-Sahâbe*, 1/250; *el-Müsned*, 9/506; Tirmizî, *Sünen*, “Menâkıb”, 17; Bezzâr, *el-Müsned*, 12/194; Âcurrî, *eş-Şerî'a*, 4/1874.

²⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30/428.

²⁸ İbn Mâce, “Mukaddime”, 105; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 15/306; Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/89; Beyhakî, *es-Sünen'ü'l-Kübrâ*, 6/602.

²⁹ Bk. İsmail el-Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs amma iştehere mine'l-ehâdis 'alâ elsineti'n-nâs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988), 1/184. Aclûnî dillerde dolaşan ve bu şekilde meşhur olan bu ibarenin aslının olduğunu bilmediğini söylemiştir.

³⁰ Bk. Kâdî 'İyâz, *Şerhu's-Şifâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 1/662; Abdülkâdir b. Muhammed eş-Şinkîti, *Nüzhetu'l-efkâr fi şerhi Kurrat'i'l-epsâr* (Moritanya: By.: 2001), 2/399

³¹ Tağlîb sanatı ile ilgili makale çalışmamız yayına hazırlanmaktadır.

³² Nursî, *Mektubat*, 144.

2.1. Abdullah b. Abbas (ö. 68/687)

Resûlluah'ın (sav), kendisine özel olarak dua ettiği sahâbîlerden biri, Abdullah b. Abbas'tır. Abdullah, Resûlullah (sav)'in amcası Abbas'ın oğludur, hicretten üç sene kadar önce dünyaya gelen Abdullah, hicretin 68. yılında vefat etmiştir.³³

Resûlullah'ın sevgisine mazhar olan ve Resûlullah (sav) vefat ettiğinde çocuk yaşta bulunan Abdullah b. Abbas için Resûlullah (sav), "اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّوْبِيلَ" şeklinde dua etmiştir. Bu dua öylesine makbul olmuş ki İbn Abbas, "Tercümânü'l-Kur'ân" ve "Habru'l-ümme (ümmetin en âlimi)" unvanını almıştır. Onun bu derece ilme sahip olması sebebiyle, Hz. Ömer onu genç olmasına rağmen âlimler meclisine istişare heyetine almıştır.³⁴

Nursî, Resûlullah'ın (sav), Abdullah için ettiği bu duayı aynı lafız ile nakletmiş ve başta Buhârî ve Müslim'in haber verdiklerini söylemiştir.

Nursî'nin kaynak olarak zikrettiği iki hadîs imamının eserlerine baktığımızda Buhârî'de hadîs şu şekillerde nakledilmiştir:

Buhârî'nin (ö. 256/870), *Sahîh*'inin tahâret bölümünde İbn Abbas'tan naklettiği bir hadîste "İbn Abbas diyor ki; Nebi (sav) tuvalete girdi, ben de abdest suyunu koydum. Resûlullah (sav): "Bunu kim koydu?" dedi. Kimin koyduğu kendisine haber verildi ve şöyle buyurdu: "Allah'ım! Onu dinde fakih kıl./ وَضَعْتُ لَهُ" ³⁵. Buhârî'nin "İlim" bölümünde de yine İbn Abbas'tan naklettiği rivâyette "İbn Abbas der ki: Resûlullah (sav) beni kucakladı ve 'Allah'ım! Ona kitabı öğret'/ وَضَعْتُ لَهُ" ³⁶ buyurdu, şeklinde geçmektedir.

Müslim'in (ö. 261/875) *Sahîh*'inde "اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ" şeklinde geçmektedir.³⁷ Bu rivâyet aynı zamanda, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'inde de nakledilmiştir.³⁸ İbn Hanbel'in bir başka rivâyetinde "İbn Abbas diyor ki: Resûlullah (sav) beni göğsüne yasladı ve 'Allah'ım! Ona hikmeti öğret' buyurdu./ وَضَعْتُ لَهُ" ³⁹ ve "Ben, teyzem Meymûne'nin evinde Nebî (sav) ile geceledim, Nebi (sav), gece kalktı ve 'bana abdest suyu hazırla' buyurdu, ben de abdest suyunu koydum, 'Allah'ım! Onu dinde fakih/ince kavrayışlı kıl' buyurdu./ وَضَعْتُ لَهُ" ⁴⁰ şeklinde nakledilmiştir. Ahmed b. Hanbel'in bir başka rivâyetinde "İbn Abbas diyor ki: Nebi (sav) başımı mesh etti ve hikmet konusunda duâ etti. / وَضَعْتُ لَهُ" ⁴¹

³³ Abdullah'ın hayatı hakkında geniş bilgi için bk. İsmail L. Çakan - Muhammed Eroğlu "Abdullah b. Abbas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 1/76-79).

³⁴ Nursî, *Mektubat*, s.144.

³⁵ Buhârî, "Vüdû", 10.

³⁶ Buhârî, "İlim", 17; "İtisâm", 1.

³⁷ Müslim, "Fazâilü's-Sahâbe", 138.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/ 371, 372; Begavî, *Şerhu's-Sünne*, 14/146.

³⁹ Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-sahâbe*, 2/949; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 15/530; Begavî, *Şerhu's-Sünen*, 14/146.

⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-sahâbe*, 2/965.

⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/ 340

Hadîs, Nursî'nin naklettiği şekliyle Ahmed b. Hanbel'in *Fezâilü's-Sahâbe*⁴² isimli eserinde " عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ فَوَضَعَتْ لَهُ وَضُوءًا مِنَ اللَّيْلِ قَالَ: فَقَالَتْ " يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَضَعْتَ لَكَ هَذَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ "43 şeklinde nakledilmiştir. Ayrıca Bezzâr'ın (ö. 292/905) *Müsned*'inde,⁴⁴ İbn Ebî Âsım'ın (ö. 287/900) *el-Âhâd ve'l-Mesânî*'sinde,⁴⁵ İbn Hıbbân'ın (ö. 354/965) *Sahih*'inde⁴⁶, Taberânî'nin *el-Evsat*'ında,⁴⁷ Hâkim'in (ö. 405/1014), *el-Müstedrek*'inde,⁴⁸ Beyhakî'nin *Delâil*'inde⁴⁹ yer aldığı görülmektedir. Âcurrî (ö. 360/970) de hadîsi "Ömer (ra.), İbn Abbas'ı (ra.) çağırır ve ona yaklaşır ve şöyle derdi: Ben Resûlullah'ı bir gün sana dua ettiğini, başını methettiğini ve senin ağzına üfleyip de 'Allah'ım! Onu dinde fakih/ince anlayışlı kıl ve ona tevili öğret' derken gördüm. / إِنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَدْعُو عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فَيَقْرَبُهُ وَيَقُولُ: إِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ / "50 şeklinde nakletmiştir.

İbn Mâce (ö. 273/887) de *Sünen*'inde "Allah'ım! Ona hikmeti ve kitabın tevilini öğret./ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: ضَمَّنِي رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِ، وَقَالَ: اللَّهُمَّ عَلِّمَهُ الْحِكْمَةَ وَتَأْوِيلَ الْكِتَابِ "51 şeklinde nakletmiştir.

İbn Abbas'tan gelen bu rivâyetlerin farklılığı muhtemelen farklı zamanlarda Resûlullah'ın duasına mazhar olmasından ve bu durumların nakledilmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü İbn Abbas'tan "Resûlullah (sav), bana hikmet verilmesi için iki defa dua etti. / عَنْ بَنِ عَبَّاسٍ قَالَ دَعَا لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أُوتَى الْحِكْمَةَ مَرَّتَيْنِ " şeklinde de rivâyet bulunmaktadır.

Hadîste geçen "Kitab"dan maksat, Kur'ân'dır. Hikmetten maksad da Sünnettir, (فَيَكُونُ) şeklinde açıklamalar bulunmakla birlikte hemen cevap verme, iyiyi kötüden ayırma gücü ve kuvvetli bir anlayış ve görüşünde isabet etme şeklinde anlaşılmalıdır.⁵²

İbn Abbas, çok genç olmasına rağmen sahabe içerisinde Kur'ân'ı en iyi bilenlerdendi ve Hz. Ömer onu yaşlılara takdim ederdi.⁵³

Resûlullah'ın duası bereketiyle İbn Abbas (r.a.) ilimde öyle bir mertebeye gelmiştir ki, Kastallânî'nin (ö. 923/1517) ifadesiyle "*Bahru'l-ümme, habru'l-ümme, reisü'l-müfessirîn*

⁴² Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'ın sahâbilerin faziletleriyle ilgili babasından duyduğu hadisleri rivayet etmesiyle meydana gelen bir eserdir.

⁴³ Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-sahâbe*, 2/956, 2/963; *el-Müsned*, 4/225, 5/65;

⁴⁴ Bezzâr, *el-Müsned*, 2: 917.

⁴⁵ Ahmed b. Amr İbn Ebî Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî* (Riyad: Dâru'r-Râye, 1991), 1/287.

⁴⁶ İbn Hıbbân, *Sahih*, 13/ 531.

⁴⁷ Teberânî, *el-Evsat*, 2/112, 3/345; 4/272; *es-Sağîr*, 1/327; *el-Kebîr*, 10/263; 11/110; 12/70.

⁴⁸ Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/615.

⁴⁹ Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, 6/192.

⁵⁰ Âcurrî, *Şerî'a*, 5/2266.

⁵¹ İbn Mâce, "Mukaddime", 166.

⁵² Bu konuda geniş bilgi için bk. Şihâbüddîn Ahmed b. Ali İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beirut: 1988), 1/170, 7/100.

⁵³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 7/100; Muhammed b. İsmail es-San'ânî, *et-Tenvîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr* (Riyad: Mektebetü Dâri's-Selâm, 2011), 3/586.

ve *tercümânü'l-Kur'ân*/القرآن وترجمان المفسرين وحرر الأمة ورئيس المفسرين وترجمان القرآن⁵⁴ unvanları ile anılmıştır.

Taberî (ö. 310/920) de şunu nakleder: İbn Abbas der ki: Resûlullah (sav) bana dua etti ve “*Sen ne güzel tercümânü'l-Kur'ân'sın*, Cibril sana iki defa dua etti, buyurdu/ دَعَانِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: نِعْمَ تُرْجِمَانُ الْقُرْآنِ أَنْتَ دَعَاكَ جِبْرِيلُ مَرَّتَيْنِ

İbn Mes'ûd (ö. 32/652) da “İbn Abbas ne güzel tercümânü'l-Kur'ân'dır. / نعم ترجمان”⁵⁵ demiştir. Hz. Ali (ö. 40/661) de İbn Abbas'tan tefsir öğrenmeyi tavsiye edip “İbn Abbas, ne iyi tercümânü'l-Kur'ân'dır. / نِعْمَ تُرْجِمَانُ الْقُرْآنِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ /” demiştir.⁵⁶ Ebû Nuaym'ın (ö. 430/1038) rivâyetinde de “İbn Abbas, Resûlullah (sav), bana çok hayır dua etti ve: ‘*Sen ne güzel tercümânü'l-Kur'ân'sın*’ buyurdu./ دَعَا لِي رَسُولُ اللهِ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: دَعَا لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخَيْرٍ كَثِيرٍ وَقَالَ: نِعْمَ تُرْجِمَانُ الْقُرْآنِ أَنْتَ”⁵⁷ der.

Görüldüğü gibi Nursî'nin de muhtasar olarak belirttiği gibi İbn Abbas (ra), Resûlullah'ın(sav) duasının bereketiyle daha çok genç yaşta iken Kur'ân'ı anlama bakımından çok yüksek bir mertebeye çıkmış, gerek tefsirlerde gerekse tarih ve siyer kitaplarında nakledildiği üzere *tercümânü'l-Kur'ân ve habru'l-ümme* unvanları ile meşhur olmuştur.

2.2. Enes b. Malik (ö.93/711)

Rasûlullah'ın Hz. Enes b. Malik için ettiği dua ile ilgili Nursî şöyle der:

“Başta İmam-ı Buhârî, ehl-i kütüb-i sahiha haber veriyorlar ki: Enes'in vâlidesi, Rasûl-i Ekrem *aleyhi's-salatu ve's-selama* niyaz etmiş ki: Senin hâdimin olan Enes'in evlâd ve mâlı hakkında bereket ile duâ et.” O da duâ etmiş: “اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَهُ، وَوَلَدَهُ، وَبَارِكْ لَهُ فِيمَا أَعْطَيْتَهُ” demiş. Hz. Enes âhir ömründe kasem ile ilan ediyor ki: ‘Ben kendi elimle yüz evladımı defnetmişim. Benim mâlım ve servetim itibariyle de hiç birisi benim gibi mesud yaşamamış. Benim mâlımı görüyorsunuz ki, pek çoktur. Bunlar bütün duây-ı Nebeviyyenin bereketindedir.”⁵⁸

Şunu hemen belirtelim ki hadîsin metninin bir kısmı merfu, yani Resûlullah'ın sözü, diğer kısmı da mevkuf, yani Enes'in sözü olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır.

Hadîsin birinci kısmı ve Resûlullah'ın Hz. Enes b. Mâlik ile ilgili ettiği bu duası, Nursî'nin naklettiği aynı lafızla hadîs, birçok kaynakta geçmektedir. Mesela, Buhârî'nin *Sahîh*'inde şöyle nakledilmiştir: “ عَنْ أَنَسِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَتْ أُمِّي: يَا رَسُولَ اللهِ، خَادِمُكَ أَنَسُ، اذْخُ اللهُ لَهُ، “

⁵⁴ Ahmed b. Muhammed, Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Mısır: el-Matbaatü'l-Kübâ, 1323 h.),1/175.

⁵⁵ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin. (by.: Hicr, ts.), 1/84, 90; Abdülhakk Gâlib İbn 'Atiyye el-Endelûsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 1/15; Ebü'l-Fidâ İsmail İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm* (Beirut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/8.

⁵⁶ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 1/35.

⁵⁷ Ebû Nu'aym Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988), 1/316; Ebû Bekr İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* (Suud: Dâru'l-Kible, 2006), 6/383; Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-sahâbe*, 2/ 845; Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/618.

⁵⁸ Nursî, *Mektubat*, 144.

Enes'ten nakledildiğine göre, Enes şunu söylemiştir; annem: 'Ey Allah'ın Resûlü! Enes Senin hizmetçindir. Onun için Allah'a dua et' dedi. Risûllah da: 'Ey Allah'ım! Onun malını, çocuğunu çoğalt ve ona verdiğin şeyleri de onun için bereketli kıl' buyurdu."

Yine hadîsi; Müslim *Sahîh*'inde;⁶⁰ Tirmizî *Sünen*'inde;⁶¹ Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde⁶² ve *Fezâilü's-sahâbe*'sinde;⁶³ Ebû Ya'lâ (ö. 307/919) *Müsned*'inde;⁶⁴ İbn Hibbân *Sahîh*'inde;⁶⁵ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde; Begavî *Şerhu's-sünne*'sinde⁶⁶ nakletmişlerdir.

Görüldüğü üzere Nursî'nin de "Başta İmam-ı Buhârî, ehl-i kütüb-i sahiha haber veriyorlar ki" şeklinde ifade ederek naklettiği mezkûr hadîs, Buhârî'nin dışında da diğer muteber temel hadîs kaynaklarında nakledilmiştir. Ancak zikredilen bu kaynakların dışındaki diğer kaynaklarda geçen rivâyetlerde mânâyı bozmayacak şekilde farklılıklar bulunmaktadır. Meselâ, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin *Müsned*'inde "Ey Allah'ım! O'nun malını ve çocuğunu çoğalt ve onu rızıklandırdığın şeylerde onun için bereketlendir / وَبَارِكْ لَهُ فِي مَا رَزَقْتَهُ" şeklinde geçmektedir. Başka rivâyetlerde bazı farklılıklar bulunmaktadır.⁶⁸ Bazı kaynaklarda ise "اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ، وَبَارِكْ لَهُ فِيهِ" şeklinde rivayet edilmiştir.

Hadîsin mevkuf olan ve Nursî'nin "Hz. Enes âhir ömründe kalem ile ilan ediyor ki: Ben kendi elimle yüz evladımı defnetmişim. Benim mâlım ve servetim itibariyle de hiç birisi benim gibi mesud yaşamamış. Benim mâlımı görüyorsunuz ki, pek çoktur." şeklinde ifade ettiği kısım ise bazı kaynaklarda şöyle nakledilmiştir. Mesela, Ebû Ya'lâ'nın *Müsned*'inde "عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: انْطَلَقْتُ بِبِي أَبِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، خُوَيْدِمُكَ فَادْعُ اللَّهَ لَهُ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ، وَأَطْلُ عُمُرَهُ، وَاعْفِرْ لَهُ، قَالَ: فَكَثُرَ مَالِي حَتَّى صَارَ يُطْعِمُ فِي السَّنَةِ مَرَّتَيْنِ، وَكَثُرَ وَلَدِي حَتَّى قَدْ دَفَنْتُ مِنْ صَلْبِي أَكْثَرَ مِنْ مِائَةٍ، وَطَالَ عُمْرِي حَتَّى قَدْ اسْتَحْيَيْتُ مِنْ أَهْلِي، وَاسْتَقْتُ لِقَاءَ رَبِّي، وَأَمَّا الرَّابِعَةُ، يَعْنِي الْمَغْفِرَةَ" şeklinde rivâyet edilmiştir. Enes (ra.) şöyle anlatıyor: "Annem beni Resûlullah'a götürdü ve: 'Ey Allah'ın

⁵⁹ Buhârî, "Da'avât", 18, 25, 47, 48; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 25/14.

⁶⁰ Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 141, 143.

⁶¹ Tirmizî, "Menâkıb", 45.

⁶² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/414.

⁶³ Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-sahâbe*, 2/847.

⁶⁴ Ebû Ya'lâ Ahmed b. Ali, *el-Müsned* (Dimeşk: Dâru'l-Me'mûn, 1984), 6/16, 144.

⁶⁵ İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 16/144.

⁶⁶ Beğavî, *Şerhu's-sünne*, 14/188.

⁶⁷ Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *Müsned*, (Mısır: Dâru Hicr, 1999), 3/486; Ayrıca bk. Ebu Avâne Yakub b. İshak, *Müstahrec* (Suud: b.y., 2014), 19/106; Beyhakî, *Delâil*, 6/194.

⁶⁸ Bk. Abd b.Humeyd, *el-Müntahab min Müsnedi Abd b. Humeyd*, (Kahire: Mektebetü's-sünne, 1988), 1/375 (عَنْ

أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: جَاءَتْ بِي أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا غُلَامٌ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَيْسُ ادْعُ لَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَهُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: انْطَلَقْتُ بِبِي أَبِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (Ebu Ya'lâ, *Müsned*, 7/233); وَوَلَدَهُ وَأَدْخِلَهُ الْجَنَّةَ. قَالَ: فَلَقَدْ رَأَيْتُ اثْنَيْتَيْنِ وَأَنَا أَرْجُو الثَّالِثَةَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، خُوَيْدِمُكَ فَادْعُ اللَّهَ لَهُ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ، وَأَطْلُ عُمُرَهُ، وَاعْفِرْ لَهُ، قَالَ: فَكَثُرَ مَالِي حَتَّى صَارَ يُطْعِمُ فِي (السَّنَةِ مَرَّتَيْنِ، وَكَثُرَ وَلَدِي حَتَّى قَدْ دَفَنْتُ مِنْ صَلْبِي أَكْثَرَ مِنْ مِائَةٍ، وَطَالَ عُمْرِي حَتَّى قَدْ اسْتَحْيَيْتُ مِنْ أَهْلِي، وَاسْتَقْتُ لِقَاءَ رَبِّي، وَأَمَّا الرَّابِعَةُ، يَعْنِي الْمَغْفِرَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ دَعَا لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ وَأَطْلُ حَيَاتَهُ فَأَكْثَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَالِي حَتَّى إِنْ كَرَّمَا لِي يَحْمِلُ مَرَّتَيْنِ وَوَلَدَ لِي مِائَةَ وَسِتَّةَ أَوْلَادٍ

⁶⁹ Tayâlisî, *Müsned*, 3/513; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/513; 21/215; Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, s. 45; Müslim, "Mesacîd", 258; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 6/73; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/136.

⁷⁰ Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 7/233.

Rasûlü! Bu senin hizmetçindir, ona dua et' dedi. Resûlullah da: 'Allah'ım! Onun mâlını ve çocuğunu çoğalt, ömrünü uzun eyle ve onu bağışla.' buyurdu. Enes der ki, mâlım öylesine çoğaldı ki, hatta bir senede iki kere ürün verirdi, çocuğum da o kadar çoğaldı ki sulbümden olan yüzden fazla çocuğumu defnettım, ömrüm o kadar uzun oldu ki ailemden utanır oldum ve Rabbime kavuşmayı istedim, dördüncüsüne gelince o da mağfirettir."

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde nakledilen rivâyette Enes'in "*Ensar içerisinde benden daha çok mâl olan olmadı.*/ وَمَا أَصْبَحَ فِي الْأَنْصَارِ رَجُلٌ أَكْثَرَ مِنِّي مَالًا" ifadesi bulunmaktadır.⁷¹

Görüldüğü üzere Resûlullah'ın Enes için ettiği dua ile ilgili rivâyetler incelendiğinde Nursî'nin naklinde herhangi bir tezaadın olmadığı, aksine asıllarına mutabık olduğu görülmektedir.

2.3. Abdurrahman b. Avf (ö. 32/652)

Abdurrahman b. Avf, ilk Müslümanlardan olup iki hicret sahibi ve aşere-i mübeşşere'den⁷² biridir. Resûlullah (sav) ile aynı yaşlardadır. Resûlullah, (sav) Abdurrahman b. Avf'a "*Şüphesiz sen semâda eminsin, yeryüzünde eminsin.*"⁷³ buyurmuştur. Resûlullah (sav) Medîne'de onu Sa'd b. er-Rebî ile kardeş yapmıştır. Sa'd da ona, arzu ettiği takdirde iki bahçesinden birini, iki eşinden birini boşayıp iddeti bitince onunla evlenmesini teklif etmiştir. Abdurrahman da "Benim senin mâlına ve ehline ihtiyacım yok, Allah senin mâlına ve eşine bereket versin, sen bana çarşının yolunu göster" demiştir.⁷⁴

Abdurrahman b. Avf, tereyağı, peynir ve deri ticareti yapardı. Bir keresinde Resûlullah'a geldi ve üzerinde koku (za'feran) izi olan sarı bir leke vardı. Bunun ne olduğunu sorması üzerine o da Ensar'dan bir kadın ile evlendiğini söyler. Resûlullah da ne kadar mehir verdiğini sorar. O da bir çekirdek⁷⁵ kadar altın verdiğini söyler. Bunun üzerine Resûlullah ona "*Allah sana bereket ihsan etsin, bir koyun ile de olsa düğün yemeği ver*/ بَارَكَ اللهُ لَكَ أَوْلَمَ وَلَوْ بِشَاةٍ" şeklinde duâ eder.⁷⁶ Ticaretle meşgul olan Abdurrahman b. Avf, öylesine zengin olur ki, bir keresinde Ümmü Seleme validemize gider ve: "Ey anneciğim! Mâlımın çokluğunun beni helak etmesinden korktum" der, Hz. Ümmü Seleme de "Ey oğulcağız! İnfak et" der. Bir rivâyette de Abdurrahman, bir taş kaldırsam altından gümüş ve altın çıkacağını ümit ederdim, demiştir.⁷⁷

⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 21/215. Hadîsin metni uzunca şöyledir: (عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: رُدُّوا هَذَا فِي وَعَائِهِ وَهَذَا فِي سِقَائِهِ، فَإِنِّي صَائِمٌ، قَالَ: ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى بِنَا رَكَعَتَيْنِ تَطَوُّعًا، فَأَقَامَ أُمَّ حَرَامَ، وَأُمَّ سَلِيمَ خَلْفَنَا، وَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ - فِيمَا يَحْسَبُ ثَابِتٌ - قَالَ: فَصَلَّى بِنَا تَطَوُّعًا عَلَى بَسَاطٍ، فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ، قَالَتْ أُمُّ سَلِيمَ: إِنَّ لِي خَوْبِيضَةً، خَوْبِيضَةُكَ أَنَسُ، ادْعُ اللَّهَ لَهُ، فَمَا تَرَكَ يَوْمَئِذٍ خَيْرًا مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا، وَلَا الْأُخْرَى إِلَّا دَعَا لِي بِهِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ، وَبَارِكْ لَهُ فِيهِ، قَالَ أَنَسُ: فَأَخْبَرْتَنِي الْبَيْتِي أَنِّي قَدْ دَفَنْتُ (مِنْ صُلْبِي بَضْعًا وَتَسْعِينَ، وَمَا أَصْبَحَ فِي الْأَنْصَارِ رَجُلٌ أَكْثَرَ مِنِّي مَالًا) Beyhakî, *Delâil*, 6/195.

⁷² Bk. Tirmizî, "Menâkıb", 25; Tayâlisi, *el-Müsned*, 1/192.

⁷³ Bezzâr, *Müsned*, 2/113.

⁷⁴ Bk. Buhârî, "Nikâh", 7; Tirmizî, "Birr", 22; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 20/384.

⁷⁵ Çekirdek (nüvat), 3.3 dirheme denk gelmektedir veya 5.3 dirhem olduğu da belirtilmektedir. (Tirmizî, "Nikâh", 10). Bir dirhem, 3.2 gram, 3.3x3.2=10.56 gram yapmaktadır.

⁷⁶ Beyhakî, *Delâil*, 6/218.

⁷⁷ Abd b. Humeyd, *el-Müsned*, 1/407; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 21/346. (عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ، لَمَّا) هَاجَرَ آخَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ، فَقَالَ لَهُ: إِنَّ لِي خَائِطَيْنِ فَأَخْتَرِ أَيَّ خَائِطِي شِئْتَ قَالَ: بَارَكَ اللَّهُ فِي خَائِطِيكَ مَا لِهَذَا أَسَلِمْتُ دُنْيِي عَلَى السُّوقِ، فَذَلِكَ فَكَانَ يَشْتَرِي السَّمِينَةَ وَالْأَفِيطَةَ وَالْإِهَابَ فَجَمَعَهُ، فَتَرَوُّجَ فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ رِذْعٌ مِنْ صُفْرَةٍ، فَقَالَ: مَهْمِيمٌ؟ قَالَ: تَرَوُّجَتْ، فَقَالَ: بَارَكَ اللَّهُ لَكَ أَوْلَمَ وَلَوْ بِشَاةٍ. قَالَ: فَكُنْتُ مَالَهُ حَتَّى قَدِمْتُ لَهُ سَبْعِمِائَةَ رَجُلَةٍ تَحْمِلُ الْبُرِّ وَالذَّقِيقَ وَالطَّعَامَ قَالَ: فَلَمَّا دَخَلَتِ الْمَدِينَةَ سَمِعْتُ لِأَهْلِ

Bir keresinde Medîne'de bir gürültü duyulur. Hz. Aişe "Bu da nedir?" diye sorar. Ona, "Bu buğday ve yiyecek yüklü yedi yüz deveden oluşan Abdurrahman b. Avf'ın ticaret kervanının gelişidir." derler. Bu haber üzerine Hz. Aişe, ben Resûlullah'ın, "*Abdurrahman b. Avf'ın, cennete ancak emekleyerek girecek*"⁷⁸ buyurduğunu işittim der. Bu hadîs, Abdurrahman'a ulaştınca hemen Aişe annemize gelerek, "Ey Anneciğim! Seni şahit tutuyorum ve ben o develeri yükleriyle, çullarıyla ve havutlarıyla birlikte Allah yolunda tasadduk ediyorum" der.⁷⁹

Resûlullah'ın (sav) Abdurrahman b. Avf için ettiği duayı Nursî şöyle nakletmiştir:

*"Başta İmam Beyhakî, ehl-i hadîs haber veriyorlar ki: Aşere-i mübeşşere'den Abdurrahman b. Avfa Rasûl-i Ekrem aleyhisselatu vesselam kesret-i mal ve bereketle duâ etmiş. O duânın bereketiyle o kadar servet kazanmış ki bir defa yedi yüz deveyi yükleriyle beraber fisebilillah tasadduk etmiş."*⁸⁰

Nursî'nin, mânen rivâyet ettiği bu hadîs, kendisinin de belirttiği gibi, Beyhakî,⁸¹ ve Abd b. Humeyd⁸² tarafından uzunca nakledilirken daha birçok muhaddis tarafından da biraz kısa veya biraz daha uzun şekillerde nakledilmiştir.⁸³ Bu sebeple de Nursî'nin rivâyetiyle, ehli hadîsin rivâyetleri arasında herhangi bir tezatın bulunmadığı görülmektedir.

2.4. Urve b. Ebî Ca'd

Rasûlullah'ın Urve b. Ebî Ca'd'e (ö. ?) yaptığı dua ile ilgili Nursî şöyle demiştir:

"İmam Buhârî başta olarak râviler naklediyorlar ki; Rasûl-i Ekrem aleyhi's-salatu ve's-selam Urve b. Ebî Ca'd'e'ye ticarete kâr ve kazanç için bereketle duâ etmiş. Urve diyor ki, Ben bazı Kufe çarşısında duruyordum, bir günde kırk bin kazanıyordum, sonra evime dönüyordum. İmam Buhârî der ki: Toprağı da eline alsa onda bir kazanç bulurdu."⁸⁴

Öncelikle belirtelim ki, bu sahâbînin ismi, Urve b. Ebi'l-Ca'd el-Bârikî el-Ezdi olarak geçmektedir. Ezd kabilesinden olup, Kûfe'de Bârik isimdeki dağın bulunduğu yere yerleşen bir sahâbîdir. Ebû Lübeyd'in Urve'den naklettiğine göre Resûlullah (sav) ona baktı ve "Bana bir dinar verdi, onunla bir koyun satın alıp getirmemi" buyurdu. Ben de bir dinara iki koyun aldım, koyunlardan birini bir dinara sattım, diğer bir koyunu ve bir dinarı Resûlullah'a getirdim, Resûlullah da ticaretim için bereketle dua etti. Şayet değersiz bir yerde bir köle

الْمَدِينَةِ رَجَّةً، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: مَا هَذِهِ الرَّجَّةُ؟ فَقِيلَ لَهَا: عَيْرٌ قَدِمَتْ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ سَبْعُمِائَةٍ رَاحِلَةٍ تَحْمِلُ الْبُرِّ وَالذَّقِيقَ وَالطَّعَامَ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: عَبْدُ الرَّحْمَنِ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا حَبْنًا. فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ: يَا أُمَّهُ إِنِّي أَشْهَدُكَ بِأَخْلَاصِهَا وَأَخْلَاصِهَا وَأَقْنَابِهَا فِي (سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ); Ayrıca bk. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/387; İzzüddîn İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 3/477-478; Kâdî İyaz, *Şerhu's-şifâ*, 326.

⁷⁸ Bezzâr, *el-Müsne'd*, 13/360; [قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أَوَّلَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أَغْنِيَاءِ أُمَّتِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَالَّذِي نَفَسَ] şeklinde de nakledilmektedir.

⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 21/346.

⁸⁰ Nursî, *Mektubat*, 144.

⁸¹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/387.

⁸² Abd b. Humeyd, *el-Müsne'd*, 1/407.

⁸³ Bk. Saîd b. Mansûr, *es-Sünen* (Hind: Dâru's-Selefiyye, 1982), 1/198; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 21/75; Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Sünen* (yy., Dâru'l-Muğnî, 2000), 3/1414; Buhârî, "Nikâh", 7; Tirmizî, "Nikâh", 10; Bezzâr, *el-Müsne'd*, 13/308.

⁸⁴ Nursî, *Mektubat*, 144-145.

alsam, cari kazancım on bin veya daha fazla olurdu, hatta akşam aileme dönünceye kadar kırk bin kazanırdım.” demiştir.⁸⁵

Şebîb b. Gargade'nin Urve'den naklettiğine göre Resûlullah, kurbanlık bir koyun alması için ona bir dinar vermiş, o da bir dinara iki koyun alıp birini bir dinara satıp, diğerini o bir dinar ile Resûlullah getirmiş. Resûlullah da ona ticaretinin bereketli olması için duâ etmiştir. Şebîb der ki, “Toprak da satın alsa ondan kâr ederdi.”⁸⁶

Nursî'nin rivâyetinin sonunda bulunan “*İmam Buhârî der ki: Toprağı da eline alsanda bir kazanç bulurdu.*” ifadesi Buhârî'de⁸⁷ ve Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sında aynen “فكان لو اشترى التراب ربح فيه”⁸⁸ mevkuf veya maktu olarak zikredilirken, Kâdî 'Iyaz'ın *eş-Şifâ*'sında “وقال البخاري في حديثه، فكان لو اشترى التراب ربح فيه” şeklinde geçmektedir.⁸⁹

2.5. Abdullah b. Ca'fer (ö. 80/700)

Resûlullah'ın Abdullah b. Ca'fer için ettiği dua ile ilgili Nursî, meâlen şöyle der: “*Hem Abdullah b. Ca'fer'e kesret-i mâl ve bereket için duâ etmiş. Hz. Abdullah İbn Ca'fer o derece servet kazanmış ki o asırda şöretgir olmuş. O bereketi duây-ı Nebevî ile hâsıl olan serveti kadar sehavetle de iştihar etmiş.*”⁹⁰

Abdullah, Hz. Ca'fer'in oğludur. Habeşistan'da doğmuştur. Sonra Medîne'ye gelmişlerdir. Resûlullah (sav) vefat ettiğinde on yaşlarında idi. Bir keresinde bir şey satın almış ve onunla arkadaşları ile oynarken Resûlullah (sav) onlara rastlamış ve onun için “اللهم بارك له في”⁹¹ şeklinde rivayet etmiştir. Bazı rivâyetlerde de “اللهم بارك له في”⁹² şeklinde nakledilmiştir. Resûlullah'ın bu duası bereketiyle Abdullah b. Cafer, çok zengin olmuş, zenginliğinin yanında cömertliği ile de meşhur olmuştur, hatta ehl-i Hicaz'ın en cömertlerinden biri olduğu nakledilmektedir.⁹³

Görüldüğü gibi Nursî'nin meâlen naklettiği ile temel kaynaklarda zikredilen hadîs metinlerinde uygunluk bulunmaktadır.

⁸⁵ Ebû Ahmed İbn Adıyy el-Cürçânî, *el-Kâmil fî du'âfâ'i'r-ricâl* (Beyrut: Dâru Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 4/423. (عَنْ عُرْوَةَ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ الْبَارِقِيِّ قَالَ نَظَرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَجْلَبَةً مِنَ الْعَتَمِ فَأَعْطَانِي دِينَارًا فَقَالَ فَاتَّبِعْ لَنَا مِنْهَا شَاةً بَدِينَارٍ فَاشْتَرَيْتُ شَاتَيْنِ بَدِينَارٍ فَبِعْتُ إِخْدَاهُمَا بَدِينَارٍ وَقُدْتُ الْأُخْرَى مَعَ الدِّينَارِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا لِي فِي صَفْقَةٍ يَمِينِي بِالْبَرَكَةِ فَإِنْ كُنْتُ لِأَبِيحِ الرَّقِيقِ بِالْكَنَاسَةِ فَتَبْلُغُ الْجَارِيَةَ عَشْرَةَ آلَافٍ. (وَأَكْتَرُ فَمَا أَرْجِعُ إِلَى أَهْلِي حَتَّى أَرْبِحَ أَرْبَعِينَ أَلْفًا. Ayrıca bk. Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasen İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 50/299.

⁸⁶ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 40/212. (عن شيبب عن عروة البارقي أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه دينارا ليشتري له شاة للأضحية). (فاشترى له شاتين وباع إحداهما بدينار فدعا له النبي صلى الله عليه وسلم بالبركة في بيعه فكان لو اشترى التراب ربح فيه. Ayrıca bk. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/185.

⁸⁷ Buhârî, “Menâkub”, 28, (وَشَاةٌ، فَدَعَا لَهُ بِالْبَرَكَةِ فِي بَيْعِهِ، وَكَانَ لَوْ اشْتَرَى التُّرَابَ لَرَبِحَ فِيهِ).

⁸⁸ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 6/185. Beyhakî'nin rivâyetinde bulunan râvîlerin hepsinin sika olduğu belirtilmiştir (*Cevâmi'u'l-kelîm*). Bu sebeple hadîsin sened bakımından sahih olduğunu söylemek gerekir.

⁸⁹ Kâdî 'Iyâz, *Şerhu's-Şifâ*, s.327.

⁹⁰ Nursî, *Mektubât*, s.145.

⁹¹ Beğavî, *Mu'cemü's-sahâbe*, 3/503; Kâdî 'Iyâz, *Şerhu's-Şifâ*, 327;

⁹² Bk. Ebü'l-Hüseyn Abdülbâkî İbn Kâni', *Mu'cemü's-sahâbe* (Medine: Mektebetü'l-gurebâ, 1418 h.), 2/203 “حَدَّثَنَا مُطِينٌ، نا ابْنُ نُمَيْرٍ، نا أَبِي، نا فَطْرٌ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ حُرَيْثٍ قَالَ: حُطَّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَارَنَا، وَمَرَّ بِي وَبِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ وَنَحْنُ نَلْعَبُ مَطِينٌ، قَالَ: حُطَّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَارَنَا، وَمَرَّ بِي وَبِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ وَنَحْنُ نَلْعَبُ. Bu rivâyetin senedinde bulunan râvîlerin hepsinin sika olduğu belirtilmiştir (*Cevâmi'u'l-kelîm*). Hadîsin diğer rivâyetleri için ayrıca bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/14; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, 1/323; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 4/454; Beyhakî, *Delâil*, 6/221.

⁹³ Bk. İbnü'l-Esîr, *el-İstî'âb*, 3/880.

Sonuç

Bu çalışmada Bediüzzaman'ın, Mektubat isimli eserinin “Mu'cizât-ı Ahmediye” bölümünün “Ondördüncü İşaret” başlığı altında zikretmiş olduğu ve Resûlullah'ın bazı sahabîlere özel olarak ettiği duaların hârikulâde bir surette kabul edilmesi ile ilgili naklettiği hadîslerin, en temel hadîs kaynaklarına, tabakât ve rical kitaplarına müracaat edilerek karşılaştırılması yapıldı. Yapılan çalışma sonunda Bediüzzaman'ın meâlen ve mânen naklettiği hadîslerin temel hadîs kaynaklarında nakledilen hadîslere muvafık olduğu anlaşılmıştır. Bediüzzaman, Mektubât isimli eserinin “Mu'cizât-ı Ahmediye” bölümünü telif ederken yanında herhangi bir kaynak bulunmaksızın hâfızasından ekseriyetini meâlen naklettiği hadîslerin, belirttiği kaynaklarda bulunan lafızlara muhalif bir durumun olmaması dikkat çekicidir.

Resûlullah'ın, özel olarak kendilerine hayır dualar ettiği birçok sahâbîden altısı, bu çalışmada kısaca ele alındı. Bundan sonraki çalışmada da diğer sahabîler ele alınacaktır.

Kaynakça/Bibliography

- Abd b. Humeyd. *el-Müntahab min Müsnedi Abd b. Humeyd*. 2 cilt. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1988.
- Aclûnî, İsmail. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs ammâ iştēhere mine'l-ehâdis 'alâ elsineti'n-nâs*. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Âcurrî, Muhammed b. el-Hüseyn. *eş-Şerî'a*, 5 cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1999.
- Ahmed b. Hanbel. *Fezâilu's-Sahâbe*. 2 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1983.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*, thk. Şu'ayb el-Arnaût. 50 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Begavî, Hüseyin b. Mes'ûd. *Şerhu's-sünne*. 16 cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Ata. 11 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvali sâhibi's-şerî'a*, 7 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Bezzâr, Ahmed b. Amr. *el-Müsned*. thk. Mahfuzurrahman Zeynullah. 18 cilt. Medîne: Mektebetü'l-'Ulûm, 1988.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-Sahîh*. 8 cilt. İstanbul: Akçağ Yayınları, 1992.
- Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*. thk. Salih Ahmet eş-Şâmi. Şam: Dâru'l-Kalem, 2002.
- Cevâmiu'l-kelim* (Hadîs Araştırma programı). <https://www.literatur.gen.tr/53-programlar/3-cevamiu-l-kelim-hadis-programi.html>
- Çakan, İsmail Lütfi - Muhammed Eroğlu. “Abdullah b. Abbas”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/76-79. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Dârimî, Abdullah b. Abdirrahman, *es-Sünen*, 2 cilt. yy., Dâru'l-Muğnî, 2000.
- Dölek, Adem. “Rasûlullah'ın Yağmur Duâsı ile İlgili Mucizeleri- Bediüzzaman Said Nursî'nin Mektubât İsimli Eseri Özelinde-”. *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi* 12 (2021), 51-64.
- Ebû 'Avâne Yakub b. İshâk. *el-Müstahrec*, Suud: by., 2014.
- Ebû Nua'ym el- İsfahânî, Ahmed b. Abdillah. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Ebû Ya'lâ Ahmed b. Ali. *el-Müsned*. thk. Hüseyin Selim Esed. 15 cilt. Dimeşk: Dâru'l-Me'mûn, 1984.
- Hâkim, Muhammed b. Abdillah. *el-Müstedrek 'ala's-sahîhayn*. 5 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İbn Adıyy, Ebû Ahmed el-Cürcânî. *el-Kâmil fî duâfâ'r-ricâl*. Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasen. *Târîhu Dimeşk*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.

- İbn 'Atiyye, Abdülhak Gâlib el-Endelûsî. *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2001.
- İbn Ebî Âsım, Ahmed b. Amr. *el-Âhâd ve'l-mesânî*. 6 cilt. Riyad: Dâru'r-Râye, 1991.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr. *el-Musannef*. 26 cilt. Suud: Dâru'l-Kible, 2006.
- İbn Hibbân, Muhammed. *es-Sahih*. 18 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- İbn Kâni', Ebü'l-Hüseyin Abdülbâkî. *Mu'cemü's-sahâbe*. 2 cilt. Medîne: Mektebetü'l-Gurebâ, 1418 h.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. 15 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*. 2 cilt. İstanbul. Çağrı Yayınları, 1992.
- İbn Sa'd, Muhammed. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. 9 cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1968.
- İbn Şebbe, Ömer. *Târîhu'l-Medîne*. thk. Fehim Muhammed Şeltût. 4 cilt. Cidde: b.y., 1399 h.
- İbn 'Atiyye, Abdülhak b. Gâlib. *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1422 h.
- İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali. *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 13 cilt. Beyrut: 1988.
- İbn İshâk, Muhammed. *es-Sîre*. Konya: Hayra Hizmet Vakfı, 1981.
- İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman. *et-Tebşıra*. Kahire: Dâru's-Selâm, 2012.
- İbnü'l-Esîr, İzzüddin el-Cezerî. *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.
- Kâdî İyâz, *Şerhu's-Şifâ*. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2001.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed. *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 10 cilt. Mısır: el-Matbatü'l-Kübrâ, 1323 h.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*. 24 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- Makdisî, Ziyâüddin. *el-Ehâdisü'l-muhtâre*. 13 cilt. Beyrut: Dâru Hıdr, 2000.
- Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-Sahîh*. 3 cilt. İstanbul: Akçağ Yayınları, 1992.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Mektûbât*. İstanbul: Envar neşriyat, 1996.
- Sâid b. Mansûr, *es-Sünen*. Hind: Dâru's-Selefiyye, 1982.
- San'ânî, Muhammed b. İsmail. *et-Tenvîr Şerhu'l-Câmi'i's-sağîr* (Riyad: Mektebetü Dâri's-Selâm, 2011.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed. *el-Makâsidü'l-hasene fi beyân kesîrin mine'l-ehâdisi'l-meşhûre 'ala'l-elsine*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2006.
- Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahman. *el-Hasâisu'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.
- Şinkîtî, Abdülkâdir b. Muhammed. *Nüzhetü'l-efkâr fi şerhi Kurrati'l-ebşâr*. 2 cilt. Moritanya: b.y.: 2001.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed. *el-Evsat*. 10 cilt. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, ts.
- Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*. 25 cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1994.
- Teberânî, *el-Mu'cemü's-sağîr*. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1983.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin. 26 cilt. b.y.: Hicr, ts.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd. *el-Müsned*. thk. Muhammed Abdilmuhsin. 4 cilt. Mısır: Daru hıcr, 1999.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. *es-Sünen*. 5 cilt. İstanbul. Çağrı Yayınları, 1992.
- Yusuf Şevki Yavuz. *"Delâilü'n-Nübüvve". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 25 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

Atıf Ural'ın Hayatı / 1933-1966

History of Atıf Ural

ALİ BAKKAL

Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Retired Faculty Member, Antalya/Türkiye,
alibakkal52@gmail.com, ORCID: 0000-0003-0607-3887

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 26 Nisan/April 2023

Kabul Tarihi/Accepted: 27 Haziran/June 2023

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediğı teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/katre/policy>

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiğı beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Ali BAKKAL

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: iikv@iikv.org

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atıf | Cite as

Duran, Bünyamin. "Parsons Sosyolojisinde Sosyal Düzen-Din İlişkisi: The Interrelation between Religion and Social Order in Parsons' Sociology". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies* (June / Haziran 2023), 63-79.

<https://doi.org/10.53427/katre.1288253>

History of Atıf Ural

Abstract

The purpose of this article is to present the life of Atıf Ural, one of the university students of Bediüzzaman Said Nursi, one of the prominent Islamic scholars of the recent period, and one of the leading figures of the Risale-i Nur movement, especially focusing on his efforts regarding the publication of Risale-i Nur. The positivism movement developing in the West had led to the rise of atheistic thoughts in Turkey and the emergence of negative attitudes towards Islam. In response to this, Said Nursi wrote the Risale-i Nur works, which centered on proving the principles of faith in Islam through rational evidence. However, both he and his students were subjected to multiple trials due to these works. The Afyon court, which lasted for eight years, based its verdict on the report of the Religious Affairs Advisory Board stating that Risale-i Nur is a collection of works on faith and Islam, and acquitted Nursi and his students, ordering the return of Risale-i Nur. Nursi then requested the publication of the Risale-i Nur with a new script. The publication of Risale-i Nur started in Ankara and later in Istanbul. Atıf Ural, a law school student, along with some of his friends, carried out the printing works in Ankara. Ural not only published the Risale-i Nur but also tried to spread Nursi's thoughts on faith by reading these works to people who came to the student houses called "medrese" or "dershane," especially university students. Ural and his friends played a significant role in the dissemination of the Islamic movement known as "Nurculuk" in society through Nursi's "Risale-i Nur Mesleği" (The methodology of Risale-i Nur). This article has been prepared using data collection and document analysis methods.

Keywords: History of sects, Religious movements, Nurculuk, Said Nursi, Atıf Ural

Atıf Ural'ın Hayatı / 1933-1966



Öz

Bu makalenin amacı son dönem İslâm âlimlerinden Bediüzzaman Said Nursi'nin üniversiteli talebelerinden ve Risale-i Nur hareketinin öncü isimlerin Atıf Ural'ın hayatını, özellikle Risale-i Nur'un neşri konusundaki çabalarını ortaya koymaktır. Batı'da gelişen pozitivizm cereyanı Türkiye'de ateistik düşüncelerin yükselmesine ve İslâm'a karşı menfi tavırların ortaya çıkmasına sebep olmuştu. Bunun üzerine Said Nursi İslâm'da iman esaslarının akli delillerle ispatını merkeze alan Risale-i Nur eserlerini telif etti. Ancak bu eserler sebebiyle kendisi ve talebeleri müteaddit defalar muhakeme edildi. Sekiz sene devam eden Afyon mahkemesi, Din İşleri Müşavere Kurulu'nun Risale-i Nur'un imanî ve İslâmî eserler olduğunu dair raporunu esas alarak Nursi ve öğrencilerinin beraatına, Risale-i Nur'un da iadesine karar verince Nursi, Risalelerin yeni yazıyla neşrini istedi. Risaleler önce Ankara'da, sonra İstanbul'da basılmaya başlandı. Ankara'daki basım işlerini bazı arkadaşlarıyla birlikte Hukuk Fakültesi öğrencilerinden Atıf Ural gerçekleştirdi. Ural, Risaleleri yayımlamakla kalmayıp bu eserleri "medrese" veya "dershane" adını verdikleri öğrenci evlerinde başta üniversite öğrencileri olmak üzere buralara gelen insanlara okumak suretiyle Nursi'nin iman konusundaki düşüncelerini yaymaya çalıştı. Nursi'nin "Risale-i Nur Mesleği", toplumun "Nurculuk" adını verdiği İslâmî akımın yayılmasında Ural ve arkadaşlarının büyük payı vardır. Bu makale veri toplama ve doküman analizi yöntemiyle hazırlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Mezhepler tarihi, Dini akımlar, Nurculuk, Said Nursi, Atıf Ural

History of Atif Ural

Summary

Atif Ural, originally from Rize/Çayeli, was born in Kars in 1933 due to his father's duty. He completed his primary, secondary and high school education in Erzincan. He had a deep interest in religious matters. While he was studying at Erzincan High School, his religious feelings were strengthened when his elder brother Kemal Ural, who was a student at Ankara University Faculty of Agriculture at that time, sent the works of Bediuzzaman Said Nursi to him, and he increased his loyalty to Bediuzzaman.

He enrolled in Ankara University Faculty of Law in 1952. For two years, he stayed in a small narrow room that he rented across from the Faculty. In 1954, he and his classmate Mustafa Cahit Türkmenoğlu (1930-2007) bought a house and converted it into a Nur Classroom, and they started to give open classes two days a week in this place. Most of the attendees were university students whom they invited. After this course, private teaching institutions continued uninterruptedly in Ankara. As his brother emphasized, the faculty he enrolled in was not the Faculty of Law, but the Risale-i Nur Madrasa. He delayed the faculty, which he could have completed in four years, to serve the Risale-i Nur, but completed it in ten years.

In 1952, Nursi asked his students to prepare an article in response to the slanders made against them and have it published in the newspapers. The article, prepared by seven Ankara University students under the guidance of Atif Ural, was published in the Büyük Jihad Newspaper in Samsun. Thereupon, a lawsuit was filed against Nursi and his students, and the case ended in acquittal.

When the Afyon court, which lasted for eight years, decided in 1956 to acquit Bediuzzaman and his students, and to return the Risale-i Nur, based on the Religious Affairs Advisory Board's report that Risale-i Nur is a religious and Islamic work. He wanted it to be published by the Presidency of Affairs. Although the necessary applications were made, the publication of the Treatises by the Presidency of Religious Affairs did not take place due to various obstacles. Thereupon, Bediuzzaman asked Ural and his friends to print the Treatises. They also published almost all the Treatises, starting with the Book of Words. Lastly, Tarihçe-i Hayat was published. Ural had the preface of this work written by Ali Ulvi Kurucu, an Islamic poet who was alive and living in Madina.

In 1958, at a time when the Risale-i Nur was being published, some Nur students were caught while giving lectures in Nazilli; Upon this event, some newspapers began to publish slanderous publications. Nursi wanted answers to these. Thereupon, his students prepared an article titled "Time is not the time of the sect, but the time of truth" and copied it and left it inside the apartment doors in Ankara. Because of this article, ten people were caught and thrown into Ulucanlar Prison. These ten people, including Atif Ural, were acquitted after being detained for 65 days in the court known as the Ankara Case.

In 1959, while the publishing business was coming to an end, he married his wife Aydoğdu. Later, he completed the faculty and after graduation, he worked as an assistant prosecutor in Batman/Sason, Mardin/Nusaybin and Kastamonu/Bozkurt districts, respectively. He fell ill while in Bozkurt, but the main cause of his illness could not be found. When he went to Ankara to receive more serious treatment, it was understood that he had tetanus and that his disease had progressed. Although careful attention was paid to his treatment, he could not be saved and died on September 18, 1966 in Ankara at the age of 33. His elder brother Kemal Ural and one of Nursi's leading students, Bayram Yüksel, washed his body, and then he was buried in Cebeci Cemetery.

Ural was a person who had assigned himself to the Nur service. His voice and style of reading was very impressive. He read Risale-i Nur very well. He was a humble, understanding, self-sacrificing, patient, compassionate and benevolent person. It was possible to see most of the good moral hopes in him. He tried to read the names of Allah in everything created with the teachings of the Risale-i Nur. He didn't like being visible, standing out and walking ahead. He sensitively obeyed Bediuzzaman's motto "not to be under anyone's gratitude".

It is certain that knowing the biographies and life stories of people who set an example for people in various aspects in the past will help today's people to build their future in a healthy way. Atıf Ural is also an important person who should be taken as an example in religious service, who lived in the recent past.

On the other hand, it should not be forgotten that Ural was one of the pioneers in the formation and spread of the faith-centered religious movement that Nursi called the "Risale-i Nur Profession" and the people called "Nurculuk". We can say that Ural was the person who established the tradition of the madrasah in Ankara as well as publishing the treatises. In the 60s, the "brother" of Nur students in Ankara was Ural. It is not enough to explain religious movements only with the identities and ideas of their founders. They sometimes have a very broad sociological spectrum. In this spectrum, "students" have a very important place. So much so that if there is no "demand" most of the time, the strength of the founding persons will not ensure the continuity of that current. For this reason, the "student" factor is extremely important in sects, sects and communities. Atıf Ural was also an influential student of the Nur profession.

Giriş

Batı'da Auguste Comte'un (1798-1857) ortaya attığı pozitivizm cereyanı İslâm dünyasını oldukça etkilemiş, özellikle okuyan kesimin önemli bir kısmının ateist olması veya dine karşı lâkayd kalması sonucunu doğurmuştur. Cumhuriyet döneminde bu düşüncenin siyaset âlemindeki tezahürü katı laiklik uygulaması şeklinde olmuştur. Kâinata en büyük hakikatin Allah'a iman olduğunu (Nursi, 2012e) belirten Bediüzzaman Said Nursi (1878-1960) İslâm'ın iman esaslarını savunmak ve imana hizmet etmek için Risale-i Nur adını verdiği eserlerini yazmış (Açıkgenç, 2018), iman hakikatlerini yaşama geçirmek için kendisinin Risale-i Nur Mesleği (Nursi, 2012d), başkalarının Nurculuk adını verdiği dini akımı başlatmıştır. Atıf Ural bu akımın önemli bir temsilcisi olup Ankara'da Risale-i Nur'un basılması ve neşri için olanca gayreti sarf etmiş ve bu eserlerin tanıtılması için elinden gelen çabayı göstermiş bir Nur talebesidir. Özellikle üniversiteli Nur talebeleri arasında önemli bir yeri vardır. Nurculuk hareketinin anlaşılabilmesi için Bediüzzaman Said Nursi'nin yanı sıra onun önde gelen talebelerinin de bilinmesi ve anlaşılması gerekir. Kolektif bir faaliyetin parçalarıyla birlikte incelenmesi gerekir.

Nitel araştırma özelliğini taşıyan makale veri toplama ve doküman analizi metoduyla hazırlanmıştır. Makalede çoğunlukla yazılı kaynaklar kullanılmış, çok az sayıda elektronik kaynağa müracaat edilmiştir.

1. Hayatı ve Şahsi Özellikleri

Atıf Ural'ın babası, aslen Rize/Çayeli'li olan Mekteb-i Kudât mezunu Ali Baha Ural'dır. Annesi Erzincanlı bir hanımdır. Ali Baha, Erzincan'da hâkimlik yaparken bu hanımla tanışıp evlenmiştir. Bir ara Ali Baha'nın tayini Kars'a çıkmış, orada ikamet ederden 1933 yılında Atıf Ural dünyaya gelmiştir. Ali Baha memuriyetini tamamlayıp emekli olduktan sonra tekrar Erzincan'a dönüp buraya yerleşmiş, ancak bir süre sonra vefat etmiştir (Özcan, 2010).

Kars'ta dokuz aylıkken Atıf'ın sağ kaburga tarafı cerahat toplamış, doktor "Ameliyat yaparsak yüzde bir kurtulma ümidi var, yapılmazsa ölecek..." deyince annesi ameliyata razı olmaz, babası Ali Baha ise ameliyat olmasını tercih eder ve Atıf ameliyat olur. Cerahat alınır, Atıf kurtulur (Özcan, 2010).

Kendisinden altı yaş büyük olan ağabeyi Kemal Ural (1927-2016) Ankara'da Ziraat Fakültesi'nde okurken, Atıf Erzincan Lisesi'nde eğitimine devam ediyordu. Erzincan'daki evlerinde Atıf'la birlikte annesi, anneannesi ve Atıf'tan iki yaş küçük kız kardeşi kalıyordu. Kemal Ural Ankara'da iken Bediüzzaman'ı ziyaret etmiş; bir yandan üniversite tahsiline

devam ederken, diğer yandan Nur hizmeti için çalışmaya başlamıştı. Bir ara kardeşi Atıf'a da *Küçük Sözler*'i göndermiş, böylece kardeşi de Risale-i Nur'la tanışmış oluyordu (Özcan, 2010).

Kemal Ural'ın anlattığına göre karlı bir kış günü, annesi ve kız kardeşi ayrı odalarda uykuya dalmaktayken, gecenin derinliği içinden “*Âtmmmmmmmmmf!*” “*Âtmmmmmmmmmf!*” “*Âtmmmmmmmmmf!*” diye gelen bir ses duyarlar. Bu ses defalarca tekrarlanır. Ürperti içinde iyice yorgana sarınıp uyurlar, sabah olunca bunu birbirlerine anlatırlar. Atif “Niçin bana söylemediniz bana? Söyleseydiniz o sese doğru giderdim!” der. Kemal Ural'ın yorumuna göre bu ses Atıf'ı hizmete çağırıyordu. Bu ses, Atıf'ın manevi hayatında hizmete dair bir işaret olmalıdır (Özcan, 2010).

Kemal Ural ayrıca anneannesinin gördüğü iki rüyadan bahseder. Birincisinde Atıf süt içiyor, fakat içtikçe eksilmiyor, süt devamlı doluyordu. İkinci rüyada ise, Atıf ve anneanesi birlikte giderken karşılarına göl ya da deniz, bir su çıkıyor; Atıf bir post atıyor suya, üstüne atlayıp karşı tarafa geçiyor, büyük annesi ise kıyıda kalıyor (Özcan, 2010).

Kemal Ural, Bediüzzaman Said Nursi'nin yakın talebelerinden olup, iman hizmetinde ihlâs ve fedakârlığı ile tanınmış bir kişiydi. 1960 yılında *Şûle Dergisi*'ni çıkarmaya başlamış, ancak sekizinci sayıdan sonra dergiyi kapatmak mecburiyetinde kalmıştı. Kısa bir süre yayın hayatında kalmakla birlikte *Şûle Dergisi*, daha sonra çıkacak olan *İslâmî dergilere* örneklik ve öncülük etmiştir. Derginin ismini teklif eden kişi de kardeşi Atıf'tı (Özcan, 2010).

Atıf Ural liseden mezun olunca 1952 yılında Ankara'ya gelip Hukuk Fakültesi'ne kaydını yaptırmıştı. Ağabeyinin ifadesiyle “Aslında yazıldığı fakülte Hukuk değil, Risale-i Nur Medresesi idi. Hayatını oraya adamıştı.” Önce Fakültenin karşısında Seyhan Hamamı üstünde küçük dar bir odacıkta kalmıştı (Nurnet, 2018). Burada tahtakurularını öldürmeyip pencereden aşağı atardı. Yıllar sonra 1958'de de buna benzer bir olay yaşanmıştır: Subayevleri semtindeki evinde bir karasineği öldürdü diye kız kardeşiyle üç gün konuşmamıştı (Özcan, 2010; Nurnet, 2018). Talebeliğinin ilk yıllarından itibaren her fırsatta Bediüzzaman'la görüşmeye çalışmış ve onun tavsiyeleri doğrultusunda Risale-i Nur hizmetine devam etmiştir. Ankara'da Atıf'ın ilk tanıdığı nur talebesi Ziya Nur Aksun'du (1930-2010). O da kendisi gibi Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde okuyordu (Özcan, 2010). Atıf Ural, Ziya Nur'un da yardımıyla Ankara'daki Nur talebeleriyle tanışmıştı. 1954/55 yılında, sınıf arkadaşı olan Mustafa Cahit Türkmenoğlu (1930-2007) ile bir ev tutup haftada iki gün dışa açık ders yapıyor ve sürekli okuyorlardı. Bu dershaneden sonra Ankara'da dershaneler kesintisiz sürmüştür (Çeşitcioğlu, 2010). Kısa zamanda nur talebeleri arasında benimsenen ve abi diye anılmaya başlayan Atıf Ural 1960'a doğru gelindiğinde Ankara'daki Nur talebelerinin mânevî lideri konumuna gelmiş bulunuyordu. Hukuk Fakültesi'nden mezun oluncaya kadar Ulucanlar, Nizip Apartmanı, Artukoğlu ve en son olarak da Ulus'ta Murat Lokantası'nın üstünde yer alan medreselerde kalmıştır (Çeşitcioğlu, 2021).

Demokrat Parti zamanında inançlı insanlar biraz rahatlamış olsalar da Bediüzzaman Said Nursi ve Nur talebeleri bu rahatlığı pek fazla hissetmemişlerdir. Zaman zaman gazetelerde “Falan yerde Nurcular ayin yapıyor, Nurcular ayin yaparken yakalandı” gibi haberler neşrediyordu. Bu yayınlar sebebiyle genellikle üniversite öğrencilerinin kaldığı, Bediüzzaman'a ait Risale-i Nur eserlerinin okunduğu, medrese veya dersane adı verilen öğrenci evlerine sık sık baskınlar yapılırdı. 1956'da Afyon Mahkemesi Risale-i Nur eserlerinin tamamının beraatına ve sahiplerine iadesine karar vermiş olmakla birlikte, bir

yerde Bediüzzaman'a ait küçük bir eser görülse, hemen şikâyet edilir; emniyet de bunun takibatını yapardı. Bu takibatlar sonucunda Atıf Ural da birçok sefer karakola çağırılıp ifadesi alınmış, ancak mahkemeye sevk edilmemiştir. Ankara'da "Nurcu" denilince ilk akla gelen isim Atıf Ural olduğundan baskınlarda genellikle polisin ilk sorusu "Atıf nerede?" şeklinde olurdu. Hatta bir defasında Atıf orada olduğu halde arkadaşları "Yok burada!" deyince polisler geri dönüp gitmişler. Bir başka seferinde ise polis sabah namazı sırasında baskın yaptığında yine Atıf'ı sormuş, ancak o sırada Atıf Lâdik'te ağabeyi Kemal Ural'ın yanında bulunuyordu. Nezarete olduğu bir gün polisler Atıf'a "Nedir bunlar? Nedir bu *Gençlik Rehberi*?" diye bağırılmışlar; o da sükûnet içinde onlara "Gençlik hiç rehbersiz olur mu?" diye cevap vermiş. Ağabeyinin ifadesiyle Atıf Ural "İmanı şaha kalkmış, fakat sakın, kadere teslim bir kuzu gibiydi." (Özcan, 2010, s. 52).

Atıf Ural bir ara Türkçülüğüyle bilinen H. Nihal Atsız'la karşılaştığında kendisine "Kürt Said'de ne buluyorsunuz?" diye sormuş, o da "Kur'an'ın en güzel tefsirini yapmıştır" şeklinde cevap vermiş (Nurnet, 2018), böylece Kur'an'a olan inancını ve Bediüzzaman'a olan bağlılığını açık ve net bir şekilde ortaya koymuştur.

1958 yılında Risale-i Nurlar basılıp neşredildiği bir zamanda Nazilli'de Nur talebeleri ders yaparken basılıp yakalanınca yine gazeteler "Nurcular ayin yaparken yakalandı" şeklinde yaygara yapmaya başlamışlardı. Bu yaygaralar esnasında Bediüzzaman'ın şah ve padişah gibi yaşadığı, peygamberlik iddiasında bulunduğu, tarikat şeyhliği yaptığı gibi iftiraları da gündeme getirmişlerdi. Bu duruma çok üzülen Bediüzzaman talebelerine "bunlara bir cevap yazın" deyince onlar da "Zaman tarikat zamanı değil hakikat zamanıdır" başlıklı bir mektup yazıp, Ankara'da matbaada çoğaltılıp apartman kapılarından içeri bırakılmak suretiyle her tarafa dağıtılmıştı. Bu mektubun görülmesi üzerine mektubu yazan Tahiri, Zübeyr, Ceylan, Bayram, Rüştü Çakın, Sungur, İstanbul'da bulunan Mustafa Cahid Türkmenoğlu, M. Emin Birinci, mektupların yarısını Isparta'ya götüren Cemaleddin Günel ve Ahmed Kalgay Ural isimli on Nur talebesi Ankara'da tutuklanıp Ulucanlar Hapishanesine atılmışlardır. Ankara Davası diye bilinen bu mahkemede ismi geçen bu on kişi 65 gün tutuklu kaldıktan sonra beraat etmişlerdir. (Çeşitcioğlu, 2021). Atıf Ural da bu mahkemede yargılanmış, diğerleri gibi o da ceza almamıştır (Özcan 2010; Nurnet, 2018).

1959 yılında neşriyat işlerinde sona doğru gelirken Atıf Ural, Kastamonu'da hâkim A. Cemal Tümer'in (ö.1980) kızı ve *Tarihçe-i Hayat*'ta Bediüzzaman'la beraber aynı fotoğraf karesinde yer alan dinler tarihi hocası Prof. Dr. Günay Tümer'in kız kardeşi Aydoğdu hanımla evlenmiştir. Aydoğdu hanım evlilik tarihini 1959 olarak vermektedir (Şahiner, 2008, Özcan, 2010).

Atıf Ural Hukuk Fakültesi'nden mezun olduktan sonra Batman/Sason, Mardin/Nusaybin ve Kastamonu/Bozkurt ilçelerinde savcı yardımcılığı görevinde bulunmuştur (Şahiner, 2008, Özcan, 2010; nurkoy, 2017).

Atıf, müteaddit defalar Bediüzzaman'ı ziyaret etmişti. Ağabeyine yazdığı bir mektubunda, "Abi, Üstad'a giderken altı sorum vardı, onları ben sormadan tek tek cevapladı." diye yazmıştı. Yine bir arkadaşıyla ziyaretinde Bediüzzaman'ın ellerini öpmek istemişler, o da onlara "El öpmekten ne çıkar?" deyip ellerini kitap gibi tutarak, "Okuyun! Okuyun!" demişti. Atıf sonradan bu olayı, "Güllerin Hayatı" başlığı altında bir öykü haline getirerek neşredilmek üzere ağabeyinin çıkardığı *Şûle Dergisi*'ne göndermiştir (Özcan, 2010).

1966 yılında Bozkurt savcısı iken Ankara’da ağabeyi Kemal Ural’ı ziyarete gelmiş ve bu arada siyatik rahatsızlığı sebebiyle fizik tedavi almaya başlamıştır. Tedavi esnasında kendisinde bir tuhafılık hissetmiş, Kemal Ural’a “Abi bak çenemde bir tuhafılık var mı?” demişti. Bunu fizik tedavi doktoruna da söylemiş; ancak o “bizde olur öyle şeyler” deyip pek üzerinde durmamıştı. Daha sonra kendisini hastaneye götürdüklerinde karşılarında aynı zamanda bir nur talebesi olan nöbetçi Dr. Mehmet Akay’ı bulmuşlardı. Muayene neticesinde tetanos hastası olduğu ortaya çıkmış; ancak teşhiste bir hayli geç kalınmıştı. Kendisinin şikâyet ettiği durumların tetanos belirtisi olduğu fark edilsen hastalığın erken döneminde tedaviye başlama imkânı olacaktı. Bütün çabalara rağmen Atif Ural kurtarılamayarak 18 Eylül 1966’da Ankara’da 33 yaşında iken vefat eder. Cenazesini ağabeyi Kemal Ural ile Bayram Yüksel yıkarlar ve Cebeci kabristanına defnediler. Onu kabrine indiren de Bediüzzaman’ın daimi hizmetkârlarından Tahiri Mutlu olmuştur (Özcan, 2010). Bediüzzaman Risale-i Nur’un neşir hakkını bir vasiyetname hazırlayarak on iki talebesine vermiştir. Atif Ural da bunlardan birisidir (Nursi, 2012a).

Atif, Risale-i Nuru çok güzel okurdu. Sesi ve okuyuş tarzı çok etkileyiciydi. Osman Yüksel Serdengeçti onun bu içten ve etkili okuyuşunu “Eğer Nurcuların hepsi Atif gibi okusa, herkes Nurcu olurdu!” sözüyle dile getirmiştir (Özcan, 2010).

Ağabeyi Kemal Ural’ın kendisiyle ilgili bir hatırası şöyledir: Kahvaltı yapıyoruz. Zeytin ve çay var... Bir ara “Abi ne yapıyorsun?” dedi. Ağzına birer birer alarak, başladı o benim çıkardığım zeytin çekirdeklerini yeniden sıyırmaya... Ama öyle şefkatle söylüyor ki “Abi ne yapıyorsun?” diye, nefis bir acı duymuyor... Atif, nimete saygıda “takva”yı öğretiyordu bana... Atif’taki değişim çok etkiliyordu beni. Ondaki ihlâsı, içtenliği gördükçe, inan ona talebe olmak istiyordum (Özcan, 2010).

Görünür olmayı, öne çıkmayı ve önde yürümeyi sevmezdi. Biri atılıp öne geçmek istese, hemen geri çekilir, o kişinin öne geçmesini sağlardı (Özcan, 2010).

Mezun olduğu Hukuk Fakültesi’ni dört yılda bitirebilirdi. Fakat o dört yıllık fakülteyi on yılda bitirdi. Onun temel amacı fakülteyi bitirmek değil, iman hizmeti yapabilmektir. Rahatlıkla üniversite öğrencileriyle irtibat kurabilmek için bilerek okulunu uzattı ve bu süre içinde hem Risale-i Nur’un neşriyle ilgilendi, hem de birçok üniversite öğrencisinin Risalelerle tanışmasını sağladı. Bu çok önemli bir fedakârlıktı.

Atif Ural, Bediüzzaman’ın “hiç kimsenin minneti altında kalmamak” düsturuna hassasiyetle riayet ederdi. Neşriyat paralarının bir kısmı kendisinde olduğu halde en sıkıntılı zamanlarında bile şahsı adına bu paralardan harcama yapmamış, hatta neşir için başkalarından borç para aldığı halde kendisi için borç para dahi talep etmemiştir. Ulucanlar’daki dershanede kalırken bir gün parası tamamen tükenmiş ve aç kalmıştı. Yiyecek olarak dershanede az miktarda un kalmıştı. Bu unun içine su dökerek onu hamur haline getirmiş, sonra da gazocağında pişirerek yemiştir. Daha sonraki anlatımlarında bu yemeği, “Bana o kadar lezzetli geldi ki, târif edemem” şeklinde değerlendirmiştir (Özcan, 2010).

Atif Ural’ın iki kızı vardır. 1962 yılında dünyaya gelmiş olan Ayşe Betül, Jeolog Muhsin Sezen’le evlenmiş, ancak o babası kadar da yaşayamadan 1990 yılında vefat etmiş ve babasıyla aynı mezara defnedilmiştir. Diğer kızı Binnur ise Prof. Dr. Mehmet Cebeci ile evlidir.

2. Neşriyat Hizmeti

Bediüzzaman 1951 yılından itibaren Risale-i Nurların yeni harflerle basılmasını istemiş, bu konuda talebelerini teşvik etmiştir. Bunun üzerine İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi öğrencilerinden Muhsin Alev bazı arkadaşlarıyla birlikte *Gençlik Rehberi* adlı eseri bastırmış; bu kitabın basılması İstanbul'da Bediüzzaman ve talebeleri hakkında Gençlik Rehberi mahkemesinin açılmasına sebep olmuştu. 1952 yılında Samsun'da Büyük Cihad Gazetesinin bir yayını üzerine bir dava, 1953 yılında ise Isparta'da başka bir dava açıldı. Arada bazı küçük risaleler basılmış olsa da bu mahkemeler büyük kitapların basılmasını engelliyordu. Sekiz sene devam eden Afyon mahkemesi, Din İşleri Müşavere Kurulu'nun Risale-i Nur'un imanî ve İslâmî eserler olduğuna dair raporunu esas alarak 1956 yılında Bediüzzaman ve öğrencilerinin beraatına, Risale-i Nur'un da iadesine karar verince (Şahiner, 1979), Bediüzzaman Risalelerin öncelikle Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından basılmasını arzu etti. Atıf Ural ve Mustafa Cahit Türkmenoğlu'nun bu konuda resmî müracaatları oldu. DP milletvekili Dr. Tahsin Tola (1911-1983) da bu hususta aracılık yaptı. Ancak çeşitli engeller sebebiyle Risalelerin Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından basılması gerçekleşmedi (Şahiner, 1979; Kaygusuz, 2005; Okur, 2017). Durum böyle olunca Bediüzzaman, Dr. Tahsin Tola, Atıf Ural ve Mustafa Cahit Türkmenoğlu'na "bu azim sevap onlara nasip olmayacak, siz basacaksınız" diye talimat verdi. Bu talimat üzerine rahmetli Tahsin Tola, *Sözler* kitabının kâğıdını temin işini üzerine aldı. Atıf Ural, ağabeyi Kemal Ural ve Mustafa Türkmenoğlu da eserin basılması için harekete geçtiler (Şahiner, 1979; Çeşitcioğlu, 2021). Ortaya çıkan ilk problem Risalelerin Osmanlıca'dan yeni harflere çevrilmesinde oldu. Bu da imlâ ve yazım şekliyle ilgiliydi. Bediüzzaman bu konuda kendilerini "çok üzerinde durmayın, aşırı gitmeyin" diyerek ikaz etti. Neticede M. Nihat Özön'ün *İmla Kılavuzu* adlı eseri esas alınarak Osmanlıcadan yeni harflere çevrilme problemi çözülmüş oldu (Çeşitcioğlu, 2021).

Atıf Ural *Sözler*'i okuyor, Türkmenoğlu Osmanlıca aslından takip ediyor, binbaşılıktan ayrılan Hayri Bey ise daktiloda yazıyordu. Bediüzzaman basım için acele edince, *Sözler* kitabı 23. Söz'e kadar Yıldız Matbaası'nda, 33. Söz'e kadar da Doğuş Matbaası'nda iki cilt olarak basılıp kendisine arz edilmiştir. Ankara vaizi Said Özdemir de, memuriyet ve aile işlerinden arta kalan zamanlarda tashih ve basım işlerinde onlara yardımcı oluyordu. Özdemir daha çok *Sözler*'in birinci cildinin hazırlanmasından sonra devreye girmişti (Çeşitcioğlu, 2021). İşlerin yoğun olduğu zamanlarda Bediüzzaman, daimi hizmetkârlarından Tahiri Mutlu ve Ceylan Çalışkan'ı da onlara yardım etmeleri için üç aylığına Ankara'ya göndermişti (Çeşitcioğlu, 2021). Mehmed Kırkinci Hoca da Erzurum'dan gelip Ankara'ya geldiğinde bir süre burada kalmış; bu müddet zarfında Risalelerde geçen Kur'an hattı metinlerinin, özellikle hadislerin tashihini gerçekleştirmişti (Kırkinci, 2013). Bu arada Türkiye'nin farklı yerlerinden gelip birkaç günlüğüne tashih ve dizgi işlerine yardımcı olanlar da olmuştu.

Tashih ve dizgi işlerinin yapıldığı yer Ulucanlar mevkiinde birkaç Nur talebesinin kaldığı iki odalı küçük ahşap bir evdi. *Sözler*'i basabilmek için gece gündüz nöbetleşe durmadan çalışıyorlardı. Yorgun düşenler, evin çatı katında yatıp dinlenirdi. Bediüzzaman'ın fedakâr talebeleri büyük bir mahrumiyet ve zaruret içinde mesailerini bu şekilde sürdürüyorlardı. Sabahları, herkesin istihkakı ancak üç-beş tane zeytinle, üçer bardak çaydı. Öğle ve akşam yemekleri de genellikle şehriye çorbasıydı.

Sözler'in tashihinin yapıldığı sırada Samsun/Vezirköprü'de görevli olan Kemal Ural, Atıf'ı ziyaret için Ankara'ya gelmiş; Medreseye girdiğinde herkes diz çökmüş *Sözler*'in

tashihiyle meşgul olduğunu görmüştü. Hemen Kemal Ural bir köşeye çekilip oturdu Ancak on-on beş dakika geçtikten sonra Atif ağabeyine “Abi, hoş geldin!” demişti (Özcan, 2010, Düzdağ, 2021). Ne Kemal kendisini ayağı kalkıp karşılamadı diye kardeşi Atif’a serzenişte bulunmuş, ne de Atif ağabeyini ayakta karşılamayıp işine devam etmesi sebebiyle ağabeyinin menfi bir düşüncele kapılacağını düşünmüştür. Bu durum her iki taraf için hizmet ve hakikat bağımlılığının, nefsi ve benliği feda edişin bir göstergesi olarak değerlendirilmelidir.

Sözler kitabı on altı sayfadan oluşan formalar şeklinde basılıp formalar belli sayıya ulaşıncaya, Bediüzzaman’a tashih için ulaştırılıyordu. Tashihten gelen formalar gözden geçirilip son baskı için matbaaya veriliyordu. Basılan formalar tedbir gereği saklanıyordu (Çeşitcioğlu, 2021). *Sözler* kitabı 1957 yılında ilk defa iki cilt ve yedi yüz sayfa halinde Ankara’da basıldı. Kitabın iç kapağında, “Neşreden: Hukuk Fk. Talebesi: ATIF URAL” yazılıydı. *Sözler* ve diğer eserlerin ilk baskılarının tamamına yakını günümüzde Bediüzzaman’ın Isparta’daki evinde ve Risale-i Nur adına kurulan bazı vakıf merkezlerinde sergilenmektedir. İlk eserlerde naşirler kısmına Mustafa Türkmenoğlu’nun ismi özel olarak yazılmamıştır. İleride gelebileceği makamlara engel olabileceği düşüncesiyle adının yazılmasını bizzat kendisi istememiştir (Çeşitcioğlu, 2021).

Bediüzzaman, eserlerinin yeni harflerle neşrini talep ettiğinde Atif Ural, Hukuk Fakültesi’nin üçüncü sınıf öğrencisiydi. Risale-i Nurların neşrini gerçekleştirmek ve Üniversite öğrencileriyle irtibat kurup onların Nur dairesine girmelerini sağlamak için tahsilini uzatmaya karar vermiş, dört yılda bitirebileceği okulunu on yılda tamamlamıştır. Atif Ural çok dikkatli ve becerikli bir insandı. Risalelerin basım işlerinde takım lideri gibi çalışıyordu. Bediüzzaman imlâ kuralları konusunda talebelerini serbest bırakmakla birlikte Risalelerin tek bir kelimesini bile değiştirmelerine izin vermemiştir. Risaleler basılı olarak Bediüzzaman’a ulaştırıldığında sevinçten uçarcasına, “bugün Risale-i Nur’un bayramıdır” demiştir (Şahiner, 1979; Çeşitcioğlu, 2021).



Atif Ural ve arkadaşlarının 1957’de iki cilt halinde bastırdıkları *Sözler* kitabının kapakları

Sözler’den sonra sırasıyla *Mektubat*, *Lem’alar* ve *Şualar* basıldı. Her kitap basılıp Bediüzzaman’a takdim edildiğinde “bu da basılsın ben ahirete gideceğim” diyordu. Bediüzzaman Risalelerin tek tek neşrinden dolayı fazlasıyla memnun olmuş, bu neşri gerçekleştiren Atif Ural ve arkadaşları için şu duada bulunmuştur:

Bismillâhirrahmânirrahîm

Yâ Allah, Yâ Rahmân, Yâ Rahîm, Yâ Ferd, Yâ Hay, Yâ Kayyûm, Yâ Hakem,
Yâ Adl, Yâ Kuddûs.

İsm-i Âzâmın hakkına ve Kur'an-ı Mu'cizü'l- Beyânın hürmetine ve Resûl-ü Ekrem Aleyhissalâtu Vesselâmin şerefine.. Beşbin nüsha bastıran Atıf ve Tillolu Said'i ve mübarek yardımcılarını ve Risale-i Nur talebelerini Cennetü'l-Firdevs'te saadet-i ebediyeye mazhar eyle. Âmin... Ve hizmet-i îmâniye Kur'aniyede daima muvaffak eyle. Âmin... Ve defter-i hasenatlarına *Mektûbat Mecmûası*'nın herbir harfine mukabil bin hasene yazdır. Âmîn... Ve Nurların neşrinde sebat ve devam ve ihlâs ihsan eyle. Âmin...

Yâ Erhamerrâhimîn!.. Umum Risale-i Nur Şâkirdlerini iki cihanda mes'ud eyle. Âmin... İnsî ve cinnî şeytanların şerlerinden muhâfaza eyle. Âmin... Ve bu âciz ve biçâre Said'in kusurâtını affeyle. Âmin...

Umum Nur Şâkidleri nâmına

Saîd Nursî (Nursi, 1957)

Risale-i Nur eserleri ilk baskılarından sonra müteaddit defalar basılmıştır. Ancak bu eserlerde “Beşbin nüsha bastıran Atıf ve Tillolu Said” ifade yerine “bu mecmuayı bastıranları” (Nursi, 2012d 1041; (2012b, 384; 2012e, 918), “bu Mektubat'ı bastıranları” (Nursi, 2012c, 680) ifadeleri kullanılmıştır.

Temel eserler basıldıktan sonra 1958 yılında *Tarihçe-i Hayat*'ın basım hazırlıklarına geçilmiştir. Atıf Ural bu eserin Önsöz'ünün o sıralarda Medine'de ikamet etmekte olan Ali Ulvi Kurucu (1922-2002) tarafından yazılması düşüncesini dile getirmiş; Bediüzzaman bu fikri uygun bulunca Atıf Ural, Ali Ulvi Kurucu'ya şöyle bir mektup yazmıştır:

Günümüzün Mehmed Akif'i Aziz ve Muhterem Ali Ulvi Ağabeyimiz!.. Ben sizin ruhunuza âşık oldum. Bu aşkımin başlangıcı şöyledir:

İslâm'ın Nuru mecmuasındaki Türk gençliğine hitaben yazdığınız şiirlere kendimi muhatap olarak kabul etmiştim. Yıllardır o şiirler benim mürşidim olmuş, karanlık gönlüm o nurdan meş'alelerin ışıkları ile dolmuştu. Allah'a giden yolları, o meş'alelerin ışığında buldum. Rabbim bana, Risâle-i Nur Külliyyatından feyiz almak lütfunu ihsan etti. Bu yüzden ömrümü, heder olmaktan kurtaran Rabbime şükürden acizim. İnsanlığın imanını kurtarmayı gaye edinen bu mukaddes dâvânın naçiz bir neferi olmayı kendime ideal olarak seçtim. Ömrümü bu yüce dâvâyâ vakfettim. Çünkü siz şiirlerinizde bana şu şekilde hitap ediyordunuz:

Nurlu genç; her ne kadar cismen uzaksam senden,

Şair oldum, ebedi ruhumu sana yaktım ben...

...

Bir asîl at gibi şahlan, vurulan gemleri kır!

Nerde hakkım diye bir kerrecik olsun haykır!..

Sizden, bu irşadı duyduğumdan beri, ömrümü;

Bir asil at gibi şahlanmaya ve 'nerde hakkı',

Diye seslenmeye vakfettim. Evet, siz bana:

“Hep nur senin iman dolu kalbindeki mihrâb,

Kandil olamaz ufkuna dünyadaki mehtâb...

...

İnsanlığı kurtarmaya candan çalışanlar,

Rabbim takacaktır size cennette nişanlar...

diyordunuz. İnşallah; bu aciz kardeşiniz -bütün aczine rağmen- yüce dâvânın mukaddes bayrağını elinden bırakmayacaktır.

Yukarıda size 'Risâle-i Nur Külliyyatı'nı okumak saadetine erdim.' demiştim. Evet, burada bazı kardeşlerle birlikte; sebab-i feyzimiz Üstad Bediüzzaman Hazretlerinin şahsiyeti, dâvâsı ve eserleri hakkında bir "*Tarihçe-i Hayat*" hazırladık. Basılmak üzeredir. Yalnız, gönlüm, bu eserin önsözünü sizin yazmanızı arzu ediyor. Bu arzu, mukavemeti imkânsız bir hamle halinde, beni size rica etmeye zorluyor. Bu arzumu, kardeşlere açıklayınca bana, 'Sen Ali Ulvi Bey'i tanıyor musun?' dediler. Kendilerine 'Elest bezminden...' dedim. Kendimi tutamayıp ağladım. Onlar da benimle ağlamaya başladılar.

İşte Muhterem Ağabeyimiz, bu satırlarla size gönül derdimi anlatmaya çalıştım. Bendenizin ve bilumum kardeşlerimizin bu samimi ricamızı kabul buyurmanızı istirham eder, huzur-u Habib-i Kibriyâda dualarınızdan bizi dür etmemenizi rica ederim. (Düzdağ, 2021, 3:213-214)

Ali Ulvi Kurucu, Atıf Ural'ın bu mektubunun gönlünü yaktığını söylemekle birlikte özür beyan ederek kendisine şöyle bir cevap yazar:

"Aziz kardeşim, böyle bir kitaba ön söz yazmak için evvela bu zatın eserlerini görüp okumam; cihadını, şahsiyetini, neler yaptığını bilmem ve başından neler geçmiş, bunları görmem lazımdır. Ben ancak *Sirâcunnûr*, *Asa-yı Mûsa* adlı iki kitabını okuyup hayran oldumsa da incelemedim. Fikir beyan edecek kadar malumatım yoktur. Bu insan çok iyi bir insandır, eserleri faydalıdır, alın okuyun, diye yazmak da önsöz olmaz..."(Düzdağ, 2021, 3:214)

Atıf Ural, Ali Ulvi Kurucu'nun mektubunu alır almaz, hemen bütün Risale-i Nur Külliyyatını temin eder ve tayyare postası ile gönderir. Medine Postanesi'nden Kurucu'ya "Büyük bir paketin var, kendin alman lazım" diye haber gönderirler. Kurucu, gidip Külliyyatı alır, büyük bir hayranlıkla Külliyyatı hızlı bir şekilde okur. Okumasını bitirdiği zamanki hissiyatını şöyle anlatıyor:

Evvela Üstad'ın imanına, İslam'a, Kur'an'a olan aşkına hayran kaldım. Davaya olan imanı, sade bir inanç olarak kalmıyor. Bir aşk, bir ideal haline geliyor. Bu uğurda çalışmak, ölmek fedakârlığı bu zatta var. Çocukluğumdan beri, yıllardır, dedemde, amcamda, babamda, sonra hocalarımda gördüğüm çırpınış bu zatta da var. Eserlerin mütalaasına daldım. Notlar alıyorum, derinleşiyorum, fakat doymuyorum. Şu esere de bakayım, bunu da okuyayım derken, zaman geçiyor. *Tarihçe-i Hayat* kadar bir kitap yazsam, yazabilirdim. O kadar geniş bilgiye, aynı zamanda aşk ve heyecana sahip olmuş idim. Hasan-el Bennâ'da, Mustafa Sabri Efendi'de, Ebü'l Hasan Nedvî'de gördüğüm aşkı, heyecanı, gayreti, çırpınışı, bu zatın eserlerinde de görüyordum. Bir de Risale-i Nurların hayrettime mucip olan, ruhumu yakan, beni kendisine âşık eden bir tarafı vardı ki, Üstad bu eserleri, hapiste, irka' suretiyle yani dikte ettirerek yazdırıyordu... Ben ise

kütüphanede bulunuyorum, önümde binlerce kitap var, eser yazamıyorum. O hapiste bunları yazıyor... Bu eserleri yazan insan, İlâhî bir te'yide mazhar oluyor ki, yanan bir gönülden çıktığı için, okuyan insanların da gönlünü yakıyor, imanlarını alevlendiriyor. (Düzdağ, 2021, 3:214-215)

Ali Ulvi Kurucu, gerek Külliyyatı okurken sadece manen etkilenmekte kalmamış Bediüzzaman iki defa rüyasına girmiştir. Birinci rüyasını şöyle anlatıyor:

O günlerde, henüz yazmaya hazırlanmak üzere Risaleleri mütalaa ettiğim sırada bir rüya görmüştüm. Bu rüya bana çok tesir etti. O zamandan beri Üstad, bir mücahid, bir fikir, iman, aşka ve heyecan adamı olarak gönlümün maşuku oldu. Rüyamda dediler ki: Bugün Üstad Bediüzzaman'ın konferansı var. Konferansın mevzuu şudur:

“İslam nedir? Kur'ân-ı Kerim nedir, neden indirilmiştir? İslâm Peygamberi kimdir? Ne için Hak tarafından gönderilmiştir? Yirmi üç senelik peygamberlik hayatı boyunca neler yapmıştır? Neler bırakıp gitmiştir? Ümmetinden neler bekliyor?”

“Mevzu bu imiş... Konferans salonuna girdim. Sultanahmet Camiine benzeyen çok muhteşem ve nurani bir mekân... Pencerelelerinden deniz gözüktüyor. Fakat Allah'ım şahiddir, aynen söylüyorum: Sultanahmet Camiinden 15-20 kere daha büyük... Vardım ki, salon hıncahınc dolmuş. İğne atsan yere düşmeyecek. Cemaat hemen hemen tamamen gençlerden ibaret... Genç bir nesil...”

Kurucu ikinci rüyasını şöyle anlatıyor: “O günlerde bir gece rüyada Üstad Bediüzzaman Hazretlerini gördüm. Rü'yânın safahatı şöyleydi: “Üstad, oturdukları yerde konuşuyorlardı. Sanki vaaz veriyorlar ve ders okutuyorlar gibi, bir fikrin telkinine çalışıyorlar gibi tavır ve hareketlerle sohbetlerine devam ediyorlardı. Fakir, salona girince ayağa kalktılar, beni yanlarına çağırdılar. Sağ taraflarına beyaz bir çarşaf serdikten sonra fakiri kucaklayıp şu şekilde hitap ettiler: ‘Sen bugünden itibaren en aziz kardeşlerimden oldun. Bundan böyle dualarımın başındasın. Bu beyaz çarşafı senin için hazırlamıştım. Sen buraya oturacaksın.’ Uyandığımda, varlığımın her zerresinin nura gark olduğunu hissettim. Günlerce o manevi, İlâhî tesirin altında kaldım. (Düzdağ, 2021, 3:215)

İşte o günlerde Atıf Ural'dan şöyle bir telgraf gelir:

“Muhterem Ağabeyimiz, *Tarihçe-i Hayat* dizildi. Matbaa bütün kurşunlarını bu kitap için bağladığını, matbaasının çalışamaz olduğunu söyleyerek şikâyet ediyor. ‘Bu Önsöz gelecekse gelsin, gelmezse kitabı basacağım.’ diyor. Lütfen Önsöz'ü yazıp gönderiniz.”

Bunun üzerine Kurucu çalıştığı daireden bir haftalık izin alır. Sabah namazını Harem-i Şerif'te kılar. Evine gider, masa başına oturur. Ruhunu ve gönlünü vererek Önsöz'ü yazmaya başlar. Yirmi dört saat içinde nesrin en güzel örneklerinden biri olan *Tarihçe-i Hayat*'ın 19 sayfalık Önsöz'ünü tamamlar ve postaya verir. Yazımının en az bir hafta süreceğini düşündüğü Önsöz'ü bir günde bitirip ertesi günü sabahleyin dairesine çalışmaya gittiğinde arkadaşları “Hayırdır inşallah?” deyince “İşim bitti, geldim, elhamdülillah.” diyerek onlara cevap verir. Kurucu “Bu Önsöz'ün İlâhi bir te'yide mazhar olduğuna, Cenab-

ı Hakk'ın kolaylık verdiğiğine kailim." diyerek bu Önsöz'ün önemine dikkat çeker (Düzdağ, 2021, 3:216). Atif Ural da gelen Önsöz'ü hemen matbaacıya götürür ve *Tarihçe-i Hayat* eksiksiz olarak basılır.

Bediüzzaman, talebelerinin hazırladığı *Tarihçe-i Hayat*'ta eski lahika mektuplarını ya çıkartır veya tashih ederek koydururdu. "Şu paragraf şuraya kadar çıkartılacak" diye işaret koyar ve orası çıkartılırdı. Tashih ederken doğrudan şahsına ait yazılanları çıkartıp, yerine şahsı üzerinden hizmete ait kısımları eklettirirdi. Ülke dışından gelen dost mektuplarını da hakikat ve hizmete uygun hale getirip o şekilde basılmasını istemiştir. Nur talebelerinden birisi *Tarihçe-i Hayat*'a Bediüzzaman'ın resminin konulmasına karşı çıkmış. Atif ve diğer arkadaşları konulmasından yana tavır takınmışlar. Sonunda karar için durumu Bediüzzaman'a sorunca Eski Said'e ait fotoğrafların portre halinde konulmasını dile getirmiş (Özcan, 2010). Bu sırada Abdülkadir Badıllı'dan Said Özdemir'e Üstada ait diye iki fotoğraf gelir. Bu resimler pos bıyıklı ve tombiş yüzlüydü. İlk *Tarihçe-i Hayat*'a ikisi de Üstad diye konulup basılmıştı. Bediüzzaman bu resimleri görünce, önce Sofya Ataşeliğinden verilen pasaporttaki resme sonra *Tarihçe*'deki resme bakıp, "Bu Said değil kardışım, bu ben değilim!" diyerek resminin olduğu iki sayfayı yırtmış ve yerine şimdiki *Tarihçe*'lerde bulunan kalpaklı resminin basılmasını istemiştir. Fakat bu arada otuza yakın yanlış resimli *Tarihçe*'nin dağıtılmasına engel olunamamıştır.

Bediüzzaman Atif Ural'ı çok sever, ziyaretçilerine ondan sitayişle bahseder ve "Atif masonların belini kırdı" derdi. *Tarihçe-i Hayat*'ta Atif'dan övgüyle bahsetmektedir: "Risale-i Nur'un mesleği ise; vazifesini yapar, Cenâb-ı Hakkın vazifesine karışmaz. Vazifesi tebliğdir; kabul ettirmek, Cenâb-ı Hakkın vazifesidir. Hem, kemiyete ehemmiyet verilmez. Sen o havalide bir tek Atif'i bulsan, yüzü bulmuş gibidir; merak etme. Hem mümkün olduğu kadar, hariçten gelen böyle ilişmelere ehemmiyet verme. Fakat ihtiyat ile bu atalet mevsimi ve gaflet zamanı ve derd-i maîşet iptilası zamanında, cüz'î bir iştilal de ehemmiyetlidir. Tevakkuf değil, muvaffakiyetsizlik, mağlûbiyet yok, Risâle-i Nur'un her tarafta galibane fütuhâtı var." (Nursî, 2012e, s.386).

Tarihçe-i Hayat'ta Atif Ural'ın başını çektiği neşir hizmetleri şöyle anlatılır:

Ankara'da üniversiteli talebeler ve muhterem hamiyetperver zatlar, Risale-i Nur mecmualarını matbaalarda tab ile her tarafa neşrine, bilhassa yeni harfle istifadeye muntazır kitlenin ellerine ulaşmasına çalıştılar. Risale-i Nur'un külli neşriyatını genç mekteplilerin deruhte etmeleri, bu hususta büyük fedakârlıkları, bu millet için büyük bir saadet oldu. Bir senede Ankara gibi bir yerde bu hizmetiniz 10 senede ancak yapılacak bir hizmettir. Çünkü hiçbir şahsi menfaat talep etmeden, yalnız rızayı ilahi için hareket etmeleri onların, bu asil milletin hakiki evlatları olduğunu gösterdi.! (Nursi, 2012d, 836).

Atif Ural evlenince, Mustafa Türkmenoğlu henüz tamamlanmamış olan basım işlerini yürütmekte bir hayli zorlanır. Bunun üzerine Said Özdemir vaizlik görevinin dışındaki tüm zamanını matbaada geçirmeye başlar (Çeşitcioğlu, 2021).

Atif Ural ve arkadaşları bu kitapları basarken Ankara'da tanıdıkları kişilerden borç para almışlar, kitapların basımını bu paralarla gerçekleştirmişlerdir. Daha sonra aldıkları borçları peyderpey sahiplerine ödemişlerdir. Bazen aç kalmışlar, fakat neşir için kenarda tutulan paraya el sürmemişlerdir.

3. Dostlarının Dilinden

Nusret Kocabay (1931-2018), gençliğinde tarikat ehli olarak halife olmuş, taç giymiş, müritleri olmuş bir İslâm alimidir. Ankara'da askerliğini yaparken Atıf Ural vasıtasıyla Risale-i Nur'u tanımış, ondan çok etkilenmiş ve o günden itibaren hayatını Nur hizmetine adanmıştır. Nusret Hoca, kendisi hakkında "şeyhin şeyhi" makamında olan Atıf Ural'ı, "Sadakat, sebat, metanet, uhuvvet ve mahviyet hususunda ben onun gibi bir insan görmedim. Onun hali bana mürşid oldu" sözleriyle yad eder (Özcan, 2010).

Risale-i Nur'un avukatlarından ve Atıf Ural'ın Ankara Hukuk Fakültesi'ndeki alt dönem arkadaşlarından, Av. Gültekin Sarıgül (1937-?), haftalık *Yeni İstiklâl Gazetesi*'nde Atıf Ural hakkında şunları yazmıştır:

"Âtıf Ural, benim karşılaştığım ilk ihlâslı Müslüman tipini temsil etmekte idi. Âtıf'ın bana en çok tesir eden tarafı, tevazuu idi. Eşsiz bir tevazuu numunesi, son derece itidal sahibiydi. Âtıf Ural, fevkalâde ferağat sahibiydi. Gerçi onun bu vasfı, Üstadının numune olan hayatından ve onun gönüllere nüfuz eden telkinlerinden geliyordu. Âtıf, tanıdığı Müslümanlardan, sonradan ödenmek üzere borç para almış, kulübeciğinde riyazet erbabının ancak yapabileceği âzamî iktisat tahtında gece-gündüz çalışmış, eski taş basmalardan risaleleri daktilo etmiş ve evvelâ *Sözler*'in neşrine muvaffak olmuştu. Arkadan *Mektubat* ve *Lem'alar* neşredilmişti. Bütün bunların neşri ve tevzii, onun beş senesine mal olmuştu. Hürriyet-i diniyenin çok kayıtlar altında bulundurulmakta devam ettiği o günlerde, bu tarz bir neşriyat işini deruhte etmek, âzamî feragat ve cesaret işiydi. Âtıf'la iki seneye yaklaşan arkadaşlığım bana çok şeyler bahşetmiştir. Kendisinin sâlik bulunduğu mukaddes dâvânın yolcuları saflarına beni ilk defa o çağırmişti. Bana mânevî ağabeylik etmişti. En hüznünlü anlarımda onunla karşılaşmam, kifayet ederdi. Zira o, her yere kendi havasını getiriyordu" (Sarıgül, 1996, 273, 8-9).

Erzurum'da Risale-i Nur hizmetlerini başlatan, özellikle üniversite öğrencilerini mantıklı açıklamalarıyla Risale-i Nur'a meftun eden Mehmed Kırkinci Hocaefendi (1928-2016), Ankara'da Risalelerin basım hazırlıklarının yapıldığı sırada Atıf Ural ve arkadaşlarına bir müddet misafir olmuş ve Risalelerin Arapça ibareleri, özellikle hadis metinlerinin yazımı konusunda tashihlerde bulunmuştur. Kırkinci'nin Atıf Ural hakkındaki değerlendirmesi şöyledir: "Üstad'ın bu ihlâslı, sadık ve çelikten iradeli kahraman talebeleri Ankara'nın genç bir vaizi olan Said Özdemir ile Hukuk Fakültesi talebesi son sınıfta okuyan Atıf Ural ve Mustafa Türkmenoğlu idi. Onları hep hayranlıkla seyrettim. Halleri bana büyük bir fedakârlık ve sadakat dersi verdi. İçlerindeki nuraniyet, yüzlerinde parlıyordu. Kalpleri temiz, idealleri yüceydi. Dudaklarında her an taze bir tebessüm vardı. Ahlak ve faziletin zirvesinde bu gayur gençlerin her biri birer hayâ ve edep timsaliydi. Namazları Atıf Ağabey kıldırıyordu. Çok babağiyit bir adamdı. Öyle bir namaz kıldırıyordu ki, başına bir kavuk takıp imamlığa geçtiğinde dünyalar benim oluyordu." (Kırkinci, 2013.)

Said Özdemir'e (1927-2016) göre Atıf Ural, hassas ve hizmette çok şevkli bir nur talebesiydi. Hizmet için önemli fedakârlıklar yapmıştır. Hukuk Fakültesi'nden normal zamanda mezun olabilirdi. Fakat nur hizmetine talebe kazandırmak için okulunu uzatıp ancak onuncu senede fakülteyi bitirmişti. Nitekim üniversite öğrencilerinden pek çok kimseyi Risale-i Nur'la tanıştırmış, onlardan birçoklarını dershaneye getirmiştir (Özcan, 2010).

Gazeteci, yazar ve Osmanlı tarihçisi Dursun Gürlek (1952-?) Atıf Ural hakkında şunları yazıyor:

“Âtîf Ural, kelimenin tam anlamıyla, meçhuliyet perdesinin altına gizlenen bir hakikat kahramanıydı. Davamızın meçhul kahramanlarından olan Âtîf Ural, ihlâs ve ciddiyet örneğiydi. Devletin mumunu kullanarak çalıştığı sırada arkadaşının selamını almayan, ancak kendi mumunu yaktıktan sonra dostuyla ilgilenen mü’minlerin emiri Hazreti Ömer gibi, Âtîf Ural da görevi başındayken başka hiçbir şeyle meşgul olmazdı.” (Gürlek, 1998)

Tanınmış gazeteci-yazar Mehmet Şevket Eygi (1933-2019) *Milli Gazete*’deki “Takvimden Yapraklar” köşesinde Atîf Ural’la ilgili hatıralarını şöyle dile getiriyor:

“Rahmetli Âtîf Ural 50’lili yıllarda Ankara Hukuk Fakültesi öğrencisiydi, ben de Siyasal’da okuyordum. Şuurlu ve faal bir Müslüman’dı. Bediüzzaman Hazretlerinin muhlis ve fedakâr talebelerindendi. Birkaç kardeşle birlikte oturduğu oda çok küçüktü, eşyaları gayet mütevazı idi. Yerde bir hasır, kenarda üst üste yığılmış yataklar, Nur Risaleleri, ders kitapları, pompalı bir gazocağı, bir tava, bir tencere, bir çay takımı... Genç yaşta vefat eden Âtîf bir ihlâs kahramanıydı. Hizmetleri karşılığında karnını doyuracak kadar bile ücret almayı düşünmezdi. Sucuklu yağa batırılmış ekmeğe, açık çay ile kifâf-ı nefis eder, cebinde Risale-i Nur baskısına ayrılmış paradan, kendi maişeti için bir lirayı bile almayı düşünmezdi. İlk Nurcular iman, *İslam, Kur’an, Şeriat, Sünnet, Ümmet* hizmetlerini vesile edip iyi yemekler yemezler, güzel kıyafetler edinmezler, gösterişli dabelere binmezler, makam ve mevki peşinde koşmazlardı. Allah’a ve ahirete dönük bir hayat sürer, ücretlerini mahlûkattan değil, Hâlîk’tan beklerlerdi.” (Eygi, 1993, s.1, 6).

Ünlü şair, yazar ve düşünür Sezai Karakoç (1933-2021), Âtîf Ural ile yaşıttır; Âtîf, Ankara Hukuk’ta okurken o da aynı dönemde Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi’nde okumaktadır. Karakoç, arkadaşını şöyle tanıtır:

“Âtîf Ural sessiz bir arkadaştı. Risale-i Nur’dan yeni bir şey yazılmışsa, birkaç sayfalık teksirler halinde fakültedeki tanıdığı arkadaşlara dağıtırdı. Bana da birkaç kez getirdi. Çok temiz, samimi, mütevazı bir arkadaştı. Çok yumuşak bir kişiliğe sahipti. İpekten yumuşaktı. Üzüntümüz onların hesabına değil, kendi hesabımıza.” (Karakoç, 1989).

Sonuç

Son asırlarda Batı’da ortaya çıkan pozitivizm, Marksizm, komünizm gibi düşünce akımları toplumda ateistik düşüncelerin artmasına, özellikle genç neslin dinden uzaklaşmasına sebep olmuştur. Batı’daki ateistik düşünceler Türkiye’de de etkili olmaya başlamış, özellikle okuyan kesim üzerinde yaygınlaşma eğilimi göstermiştir. Bu tür düşünceler yönetim sistemi üzerinde katı laiklik uygulamaları şeklinde kendini göstermeye başlamıştır. Bu durum karşısında dini hayatın en önemli esası olarak gören Said Nursi, Risale-i Nur adını verdiği iman esaslarını ispat etmeye yönelik eserler yazmaya başlamış ve bu eserlerde ortaya konan fikirler esas alınarak bir cemaat oluşturmaya başlamış, böylece sonradan Nurculuk adı verilen İslamî akımın kuruluşu sağlanmıştır.

Bir düşünce akımının ortaya çıkmasında lider pozisyonunda olan zatın önemi büyük olmakla birlikte, bu akımı sadece onun görüş, şahsiyet ve faaliyetiyle izah etmek mümkün değildir. Bir düşünce kolektif hale gelip pratik hayata geçmeye başladıktan sonra o toplumda bunun sosyolojik temelleri var demektir. Nursi’nin İslâm iman esaslarını müdafaa ve yaşatma maksadıyla ortaya çıkması özellikle buna ihtiyaç duyan bazı üniversite öğrencilerinin dikkatini çekmiş, bu konularda Nursi’yi kendileri için Üstad kabul etmişler ve onun düşüncelerini yayma gayreti içine girmişlerdir.

Şeyh Said isyanıyla bir alakası olmadığı halde Nursi, Van’da ikamet ettiği sırada buradan alınarak önce Burdur’da, sonra da Barla’da gözetim altında tutulmaya başlanmıştı.

Risale-i Nur eserlerinin çoğunu Barla'da yazan Nursi, bunları kolayca yayınlama imkânına sahip değildi. Eserlerini eski harflerle yazmış ve öğrencileri de bunları elle yazarak çoğaltmışlar ve dağıtımını sağlamışlardı. Risale-i Nur eserlerinden *Gençlik Rehberi* isimli kitap ilk defa 1951 yılında İstanbul'da Hukuk Fakültesi öğrencilerinden Muhsin Alev'in önderliğindeki bir talebe grubu tarafından yayımlanmıştı. Bu risalenin neşri Nursi'nin mahkemeye verilmesine ve diğer eserlerin normal olarak basılması engel olmuştu. 1956 yılında Afyon Mahkemesi Risale-i Nur'ların beraatına ve iadesine karar verilince Ankara Hukuk Fakültesi öğrencilerinden Atf Ural ve arkadaşları bu eserleri teker teker yayımladı. Eserlerin yayımında sona doğru gelindiğinde on yıldır devam ettiği Hukuk Fakültesi'ndeki son derslerini verip mezun oldu ve savcı yardımcısı olarak resmi görevine başladı.

Atf Ural'ın on yıllık fakülte hayatı aslında Risale-i Nur Mektebi'nin Ankara'daki inşası anlamına geliyordu. Risalelerin Latin harfleriyle neşri bu inşanın bir bölümünü oluşturuyordu. Onun asıl hizmeti üniversite öğrencilerini medrese veya dershane adını verdikleri kendilerinin kaldığı öğrenci evlerine davet edip Risalelerin buralarda okunmasını sağlamaktı. Bu konuda da oldukça başarı sağlayarak Ankara'da birkaç dershanenin açılmasına vesile olmuştur.

Atf Ural "Nurculuk" adı verilen dinî akımın önemli isimlerinden biridir. Bu akımın mahiyet ve maksadının doğru anlaşılması için Nursi'nin yanı sıra onun talebelerinin de iyi anlaşılması ve bilinmesi gerekir. Atf Ural'ın fikir bazında Nurculuk hareketine herhangi bir katkısı olmamıştır. Onun katkısı Nursi'nin eserlerinin basılmasını ve bu akıma birçok üniversite öğrencisinin katılımını ve Ankara'da nur dershanelerinin devamlılığını sağlamak şeklinde olmuştur. Ahlakî ve şahsî özellikleri itibarıyla bakıldığında Ural'ın son derece dürüst, çalışkan ve fedakâr bir insan olduğu görülmektedir.

Bu makalede Atf Ural'ın hayatı, şahsi özellikleri ve Risale-i Nur'un neşriyle ilgili hizmetleri ortaya konmak suretiyle "Nurculuk" akımının inşasında onun önemine dikkat çekilmiştir.

Kaynakça/Bibliography

- Açıkgenç, A. (2018). Said Nursî, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (35:565-572). Türkiye Diyanet Vakfı
- Çeşitcioglu, H. (2021, 12 Temmuz). *Mustafa Cahid Türkmenoğlu ağabey*. <https://www.risalehaber.com/mustafa-cahid-turkmenoglu-agabey-23422yy.htm>. 18.02.2023.
- Düzdağ, M. E (2021). *Üstad Ali Ulvi Kurucu: Hatıralar-3*. Med Kitap.
- Eygi, M. Ş. (1993, 10 Kasım). Bir ihlâs kahramanı. *Milli Gazete* (Takvimden Yapraklar köşesi).
- Gürlek, D. (1998, 29 Mart). Hakikat Kahramanı Âtf Ural. *Zaman Gazetesi* (Meçhul Meşhurlar köşesi)
- Karakoç, S. (1989). *Hâtıralar XLIV*. *Diriliş Dergisi* 44, 5-8.
- Karakoç, S. (1990). *Hâtıralar CII*. *Diriliş Dergisi* 109, 11-15.
- Kaygusuz, İ. (2005). *Dâvâya adanan bir ömür: Mustafa Türkmenoğlu*. Yeni Asya
- Kırkinci, M. (2013). *Hayatım hatıratım*. Zafer
- Kurucu, A. U. (2000). *Gecelerin gündüğü*. Haz. M. Ertuğrul Düzdağ. Marifet
- Nurkoy (2017, 15 Şubat). Risale-i Nur'u matbaada neşreden ağabey: Atf Ural. <https://nurkoy.org/risale-i-nur-u-matbaa-da-nesreden-agabey-atif-ural/>. 22.02.2023.
- Nurnet (2018, 26 Kasım). Atf Ural ağabey kimdir? <https://www.nurnet.org/atif-ural-agabey-kimdir/>. 25.02.2023.
- Nursî, B. S. (2012a). *Emirdağ lâhikası*. Söz

- Nursî, B. S. (2012b). *İşârâtü'l-i'câz*. Söz
- Nursî, B. S. (2012c). *Mektubat*. Söz
- Nursî, B. S. (1957a). *Sözler I. Yıldız matbaası*
- Nursî, B. S. (1957b). *Sözler II. Doğu matbaası*
- Nursî, B. S. (2012d). *Sözler*. Söz
- Nursî, B. S. (2012e). *Tarihçe-i hayatı*. Söz
- Okur, H. M. (2017, 31 Ağustos). Bir neşriyat kahramanının hizmetleri. <https://www.yeniasya.com.tr/h-muharrem-okur/bir-nesriyat-kahramaninin-hizmetleri-441551>. 27.02.2023.
- Özcan, Ö. (2010). *Risale-i Nur hizmetkârları ağabeyler anlatıyor - 4. Nesil*
- Risalehaber (2019, 18 Eylül). Atif Ural 33 senelik kısa ömrüyle risale-i nur tarihine geçti. <https://www.risalehaber.com/atif-ural-33-senelik-kisa-omruyle-risale-i-nur-tarihine-gecti-361264h.htm>. 19.02.2023.
- Sargül, G. (1966, 2 Kasım). İsimsiz bir mücahid: Âtîf Ural'dan hatıralar. *Yeni İstiklâl Gazetesi* 273.
- Şahiner, N. (2008). *Son şahitler Bediüzzaman Said Nursî'yi anlatıyor - 4. Nesil*
- Şahiner, N. (1979). Bilinmeyen taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursî. *Yeni Asya*

Ek 1. Atif Ural'ın bazı nur talebeleriyle birlikte yazıp Samsun'da çıkan Büyük Cihad Gazetesinde yayınlattığı mektubu:

*Bu mektup Samsun'da münteşir Büyük Cihad Gazetesinde İntişar Etmıştır.
Müfterilerin Tahrikâtıyla Samsun'da Muhakeme Açılmasına Sebep
Olmuştur. Muhakeme Beraatle Neticelenmiştir.*

Âlem-i İslâmın halâskârı, ehl-i imanın sertâcı, Risale-i Nur'un tercümanı Üstadımız Bediüzzaman Said Nursî Hazretlerine!

Bu defa dindar Demokratların delâletiyle Afyon Mahkemesince Risale-i Nur'un serbestiyetine, bütün risale, mektup ve mecmualarının suç mevzuu teşkil etmediğinden iadelerine karar verilmesini, senelerce evvel ilân ettiğiniz "Risale-i Nur benim değil, Kur'ân'ın malıdır; Kur'ân'ın feyzinden gelmiştir. Hiçbir kuvvet onu Anadolu'nun sinesinden koparıp atamayacaktır. Risale-i Nur Kur'ân'a bağlıdır; Kur'ân ise Arş-ı Âzamla bağlanmıştır. Kimin haddi var ki, onu oradan söküp atsın?" diye olan hakikatli beyanatınızın açık bir tezahürü ve bu ulvî hizmetinizin İlâhî ve Kur'ânî olduğunun parlak bir delili bilerek, bu beraat kararının âlem-i İslâm'ın ve bâhusus bu millet-i İslâmiyenin saadetlerinin başlangıcı olması itibarıyla, başta, bütün varlığıyla bu zaferleri bekleyen ve Nur ailesine reis ve hakikatler deryasın kaptan tayin edilen ve zulmet-i küfürle tuğyan etmiş insanlığa hâdi ihsan olunan aziz, sevgili Üstadımız ve buna vesile olmakla ehl-i imanı kendilerine dost ve taraftar eyleyen dindar Demokratları ve âdil heyet-i hâkimeyi sonsuz minnetlerle tebrik eder ve arz ederiz ki:

Uzun senelerden beri terakki ve teâlîsi için çalıştığımız ve uğrunda fedâ-yı nefis ve can eylediğiniz hakikat-i Kur'ânîyenin bugün bütün bir memleket, bir millet çapında ehl-i imanın kalblerine sürurlar getirerek fevkalâde inkişafı, hizmetine memur kılındığımız ve bilfiil muvaffak olduğunuz kudsî dâvâ ve hizmetinizin ne kadar yüksek ve parlak olduğunu güneş gibi ispat ediyor. Yirmi beş, otuz seneden beri bütün mânilere ve sıkıntılara rağmen bu kadar sabır ve metanetiniz ve Kur'ân'dan kalb-i münevverinize gelen Risale-i Nur'un neşri cihetinde bu harika hizmet ve mücahedeleriniz, istikbalin nesillerine ve İslâm'ın

kahraman mücahidlerine bir nümune-i iktida ve imtisal oluyor. Kur'ân güneşinin sönmeyen nurları ve ebedî lem'aları olan Nur şualarıyla cehl ve dalâlet karanlıklarını izale ederek, milyonlar kalbleri o nurla nurlandırıp ehl-i imanı kendinize minnettar ettiniz. Bu vatan ve bu millet, bu tarih ve bu toprak, sizin bu hizmetinizi, bu fedakârlığınızı hiçbir zaman unutmayacaktır. Ebediyet âlemine göç eylediğinizde dahi sizin bu hizmetiniz bir çekirdek olup, ondan fişkırان bir şecere-i âliye her tarafı kaplayacak ve o Nur ağacının etrafına toplanan büyük cemaatler ve Risale-i Nur'un yükselen ebedî şuaları, o hizmetinizi ilelebed ve daha parlak ve daha şâsaalı idame edecekler.

Siz, Risale-i Nur'un tercümanı haysiyetiyle ve bu iman hizmetinizin İslâm ufuklarında parlaması cihetiyle gelen, bu asrın bir hidayet serdarısınız.

Kur'ân-ı Kerîm'in on dördüncü asr-ı Muhammedîdeki (a.s.m.) aziz dellâli ve o müthiş zamanın müthiş zulümatına karşı nur-u Kur'ân'la mukabele eden büyük fedakârı ve Risale-i Nur'un yüz binler nüshalarını yüz binler talebelerinin kalemleriyle her tarafta neşredip dinsizliğe ve küfr-ü mutlaka karşı bir sedd-i Kur'ânî tesis eden muhteşem kahramanı sevgili Üstadımız!

Âlemlere rahmetler ve saadetler getiren ve insanlığa selâmet ve teselliler bahşeden bu mukaddes hizmetinizle ehl-i imana zuhurunu müjde verip ispat ettiğiniz ve emareleri gözükmeğe başlayan ve bütün kıt'alara şâmil hâkimiyet-i İslâmiyenin nurlu ve büyük bayramını bütün ruhumuzla tebrik eder, Cenâb-ı Hak'tan uzun ömürlerinize dualar eder, ellerinizden tâzimle öperiz.

Ankara Üniversitesi Nur talebelerinden
İsmail, Salih, Atıf, Ahmed, Ziya, Mehmed, Abdullah
(Nursi, 2012a, 545-547; 2012e, 832-833)