



GENÇ MÜTEFEKKİRLER DERGİSİ

(GEMDER)

e-ISSN: 2718-000X

Yıl: 2, Cilt: 2, Sayı:1

Haziran-2021

MAKALE BİLGİLERİ

**Said Nursî'nin Lemalar İsimli Eserinde Bazı İsharî
Tefsir Örnekleri**

**Some Isharî Tafsir Examples in Said Nursi's Work Entitled
Lemalar**

YAZARLAR

Mehmet Seyit GECİT

İğdır Üni. İlahiyat Fak. Tasavvuf Bilim Dalı

Dr. Öğretim Üyesi mseyidgedidhotmail.com

Orcid: 0000-0002-5325-6822

Mürsel BAKAN

İğdır Üniv. LEE Yüksek Lisans Öğrencisi

murselbakan.122576@gmail.com

Orcid: 0000-0002-5025-7600

Yayın Bilgisi

Yayın Türü: Araştırma Makalesi

Makale Geliş Tarihi: 31.05.2021

Makale Kabul Tarihi: 28.06.2021

Sayfa Aralığı: 60-91

Öz: Kur'ân, çeşitli hastalıkların ilaçlarını bulunduran bir eczahane gibidir. İnsanlığın kişisel, sosyal, ekonomik ve siyasî hastalıklarının bünyelerine muvafık ve hazm edebileceği şekilde ilaçları barındırır. Kur'ân'ın anlam zenginliği okyanusun derinliğinde bulunan cevherlere benzer. Her bir müfessir de o okyanusa dalıp cevherleri gün yüzüne çıkararak dalgıç gibidir. Dalgıçlık yeteneklerine sahip olmak ve cevherleri tanımak nispetinde kişi ancak Kur'ân'dan istifade edebilir. İlk muhatap ve müfessir Hz. Muhammed'dir (s.a.s). O, bu deryaya gözü açık bir şekilde dalmış ve cevherleri çıkarmıştır. Bu cevherlerden büyük bir kısmını kendisine tabi olanlara tanıtmış ve istifade etmeleri için kılavuzluk etmiştir. Ondan ders alan sahabe de kendinden sonraki asrın insanlarına ulaştırmışlardır. Daha sonra bu vazifeyi âlimler ve müfessirler omuzlamışlardır. İşte bu makalede Kur'ân'ı, asrın fehmine ve idrakine göre ders vermeyi gaye edinen Bediüzzaman Said Nursî'nin Lem'alar adlı eserinde idrak, ilham ve keşif yoluyla aldığı bazı işârî yorumları ortaya çıkarmaya çalışılmıştır. Bu yorumların işârî tefsir kabul şartlarına uygunluğunu sağlamak için işârî tefsire ilişkin kısaca bazı bilgiler de sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: İşârî, Sarih, Said Nursî, Lemalar.

Abstract: The Quran is like a pharmacy holding medicines for various diseases. It contains remedies for the personal, social, economic and political illnesses of humanity.

The richness of the Quran is similar to the ores found in the depths of the ocean. Each commentator is like a diver who dives into that ocean and unearths the ores. In proportion to having diving skills and knowing the ores, one can only benefit from the Quran. The first addressee and commentator is the Prophet Mohammed. He dived into this sea and extracted the ores with open eyes. He introduced most of these ores to his subordinates and guided them to benefit from them. The Companions, who took lessons from him, delivered them to the people of the next century. After that, scholars and commentators shouldered this duty. This article is an attempt to reveal some inspiration and revelation based ishari interpretations in the book of Lem'alar (The Flashes) by Bediuzzaman Said Nursî, who aims to teach the Quran according to the understanding and comprehension of the century. In order to ensure that these interpretations conform to the terms of acceptance of the ishari tafsir, some brief information about the ishari tafsir is also provided.

Key Words: Ishari, Sarih (explicit), Said Nursî, Lem'alar

Giriş

Kur'ân-ı Kerim; Allah, kâinat ve insan ilişkisi içerisinde hakikatları tebliğ ve tavzih eden ilahî bir kitaptır. Kur'ân-ı Kerim, lafzından anlaşılması gereken sarîh manaları ifade ettiği gibi; üsluplarıyla ve suretleri ile çok işârî manalara işaret etmektedir.¹ Her bir âyetin mana mertebesinde bir zâhirî, bir bâtınî, bir haddi ve bir matlaı vardır. Bu dört tabakadan her birisinin furûât, işaret, dal ve budakları bulunmaktadır.

Kur'ân her şeyi kuşatan muhit bir ilimden geldiği için, bütün manalar murad-ı ilahî olabilir. İnsanın nakıs fikri gibi değildir. Çünkü insanın şahsi iradesiyle ortaya çıkan sözler ancak bir iki manaya bağlayan münhasır anlamları ifade eder.² Allah'ın muradını yakalamak için indirmiş olduğu dilin zâhir manasını bilmekle beraber mecaz, işârî, remz gibi sembolik üsluplara da riâyet etmek gerekir. "Bugün sizin dininizi kemale erdirdim"³ âyetinde ifade edildiği gibi her asra hitap eden Kitab'ın asrın anlayışına da işaretlerde bulunduğu anlaşılmaktadır. Fakat Kur'ân'daki mana tabakalarını keşfetmek her anlayış sahibinin yapabileceği bir iş değildir. Bu, ancak ilimde rusûh peyda etmiş, keşf ve ilhama mazhar kimselerin yapabileceği bir durumdur. Bu gerçeği Kur'ân-ı Kerim "Sana kitabı indiren O dur. Onun (Kur'ân'ın) bazı âyetleri muhkemdir. Bunlar kitabın esasıdır, diğerleri de müteşabihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu te'vil etmek için ondaki müteşabih âyetlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun tevilini ancak Allah bilir. İlimde rusûh peyda edenler (yüksele gayeye erişenler) ise ona inandık, hepsi rabbimiz tarafındandır derler. (bu inceliği) ancak akliselim sahipleri düşünüp anlar"⁴ şeklinde izah eder.

¹ Nursî, Said, Risale-i Nur külliyatından Lemalar, Envar Neşriyat, s.34, 2014

² Said Nursî, Lemalar, Envar Neşriyat, 2014, s. 34,

³ Mâide, 5/3.

⁴ Âl-i İmrân, 3/7.

İşte bu ince anlamları herkesin anlaması mümkün değildir. Kur'ân'ın lafzından zâhirî mana doğrudan anlaşılmaz fakat ilimde kemale ermiş, keşif, ilham ve seyr ü sülûk yoluna girmiş olgun insanlar işârî manayı yakalayabilmektedirler.

Bu izahlar müvacehencesinden bakıldığında müfessirler tarafından Kur'ân'ın hadsiz hakikatlarının tefsiri yapılmıştır. Çeşitli kategorilerde tefsir kitapları yazılmıştır. Kimi zâhirî yorumlar yaparken bazıları da engin işârî yorumlarda bulunmuşlardır. Her işârî yorum, işârî tefsir olduğuna işaret etmez. İşârî manaların, işârî tefsir kabul şartlarına muvafık olması gerekir. Aksi takdirde fasit tefsirler grubuna girer. İşârî yorum yapan bâtûnîler söz-konusu şartlara uymadıkları için aşırıya kaçmışlardır. Bununla beraber zâhirî manayı reddetmeden işârî manalardaki Kur'ân'ın derûnî ve ilmî hakikatlarını, asrın idrakine göre yorumlayan âlimlerimiz hep olmuştur. Bu âlimlerimizden biri de Said Nursî'dir. Yazmış olduğu eserlerinde Kur'ân âyetlerine ilişkin bazı işârî yorumlar mülahaza edilmektedir. Biz de bu çalışmamızda Said Nursî'nin Risale-i Nur adlı külliyyatından Lemalar adlı eserindeki bazı işârî manaların işârî tefsir kabul şartlarına göre tahlilini ele aldık.

1. İşârî Tefsir

Konunun iyi anlaşılması için işârî tefsirin tanımı, doğuşu ve kabul şartları ele alınacaktır.

1.1. Tanımı

İşâret kelimesi “mananın lafza delaleti veya bir nesneyi gösterme; bir anlamı üstü kapalı bir şekilde ifade etme, dolaylı ve kinâyeli bir sözle anlatma” gibi mânalara gelmektedir.⁵ Tefsirin

⁵ Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Cürânî, *Kitabu't-Ta'rifât*, Dâru'n-Nefâis, (Thk., Muhammed Abdurrahman, el-Mer'aşlî), Beyrût, 2012., s. 84; Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIII, 424-428.

kelime anlamı ise “keşf ve ortaya çıkarma” demektir.⁶ İki kelime-
den terkip olunan İşârî tefsirin terim anlamı ise “sulûk ve hal ehli-
nin zâhir anlam dışında anladığı gizli işaretler ve ince nükteleri
gerektiren Kur’ân’ın yorumlanması” şeklinde tanımlanmıştır.⁷

Süleyman Ateş, işârî tefsîri “ilk anda akla gelmeyen fakat tefek-
kürle, âyetin işaretinden kalbe doğan mâna’⁸, Süleyman Uludağ ise
sûfinin kalbine giren işaretlere dayanarak âyetleri yorumlaması,
mutasavvıfların bu yöntemle yaptıkları tefsîr için kullanılan tâbir
olarak tanımlamaktadırlar. ⁹ İşâret veya işârî tefsîrler âyetlerin;
keşf, ilham ve ferâset nûru ile yorumlanması ile ortaya çıkar.
“Remzî tefsîr” ve “tasavvufî tefsîr” diye de adlandırılmaktadır.¹⁰

İşârî tefsir aslında denizin içinde bulunan muhtelif cevherleri
kendi dalgıçlık yetenekleri veya mücevheratı tanıma sarrafiyeti
nisbetinde keşfetme gayreti neticesinde ortaya çıkan üründür.
Kur’ân’ın lafzından, manasından veya işaret ve remizlerinden
murad veya maksut manayı ortaya çıkarmak gayretidir.

Kur’ân’ın yorumlaması genel olarak rivâyet, dirâyet ve işaret
tefsirleri şeklinde üç kategoride ele alınmaktadır. Konumuzun
sınırlandırılması için biz sadece işârî yönüne değindik.

1.2. Doğuşu

Cibrîl hadîsindeki itikadî meselelerden kelâm, amelî meseleler-
den fıkıh, ihsan söyleminden de tasavvuf doğmuştur.¹¹ Kelâm

⁶ Cürçânî, *Ta’rifât*, s. 126; Muhammed Abdu’l-Azîm ez-Zerkânî, (Thk., Fevvez Ahmed Zemerî), *Menâhilu’l-İrfân fî U’lumi’l-Kur’ân*, Daru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrût, 2002, II, 66.

⁷ Cürçânî, *Ta’rifât*, s. 126; Zerkânî, *Menâhil*, II, 66.

⁸ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 2. Basım, İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998, s. 19.

⁹ Zerkânî, *Menâhil*, II, 69; Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXI, s. 424.

¹⁰ Uludağ, “İşârî Tefsir”, 2001, s. 424.

¹¹ Abdullah b. Ömer’in, babası Hz. Ömer’den naklettiği hadis Cibril hadisi diye meşhur olmuştur. Bir gün Resulullah (s.a.s) Ashabıyla sohbet ederken beyaz elbiseli ve simsiyah saçlı bir adam suretinde Hz. Cibril gelmiş ve Müslümanlara dinlerini öğretmek için bazı sorular sormuştu. Bunların arasında iman, islam ve ihsanın ne

âlimleri, itikada dair âyetleri yorumlayıp akâid esaslarını belirlemişler. Fakihler ahkâm âyetlerinden ibâdet esaslarını ve muâmelât hükümlerini tespit etmişler. Sûfîler ise âyetleri ihsân söylemi bağlamında kâmil kul kimliğini ve özelliklerini ortaya koyacak şekilde yorumlamışlardır. İnsanların âyetleri meşreplerine, aklî seviyelerine, rûhî ve mânevî tecrübelerine ve ihtiyaçlara göre yorumlamaları kaçınılmaz olup bütün bu faaliyetler tâbîdîdir. Ali Osman Koçkuzu (ö. 2020) bu duruma şöyle işaret eder:

“Kanâatimizce işârî tefsîr bir ihtiyaçtan doğmaktadır. Nassların mahdûd, anlayışların akıllar sayısınca değişik ve çok olduğunu düşünürsek, farklı ruh ve akıl sahiplerinin, kendi iç dünyalarına göre âyet ve hadîsleri tefsîr edecekleri, açıklayacakları; bu açıklamaların da kişiye göre farklılık arz edeceği muhakkaktır. Bu farklılıklar muhtevada olduğu kadar, genişlik ve derinlikte de olacaktır. İç dünyaları çok zengin, derûnî âlemleri alabildiğine engin olan Allah dostlarının, insanlığın yararına olarak, hadîslerden alışılanlardan daha farklı anlamlar görmeleri ve kendi âlemlerinden bize hediyeler sunmaları normaldir.”¹²

Nakledilen pasajda âyet ve hadîsleri yorumlamak bir arada değerlendirilmiştir. Yorumlayan kitlenin müşterek, farklı yorumlara sebep olan muharrik yetilerin aynı oluşu, hadîslerin “O, hevâsından konuşmaz. (Söyledikleri) ancak kendisine vahyedilendir”¹³ âyetinin mefhumunca vahiy ürünü kabul edilmesi, âyet ve hadîslerin bir arada değerlendirilmesini anlaşılır kılmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’in işâreti “...size zâhir ve bâtın nimetlerini bolca ihsân etti”¹⁴ ifadesini Ateş, Kur’ân’ı zâhir ve bâtın yönleri hâiz en büyük nimet olarak niteler. Ona göre şu âyette dile getirilen anla-

olduğuna ilişkin sorular da vardı. Geniş bilgi için bkz., (Buhârî, İman 1; Müslim, İman, 1)

¹² Ali Osman Koçkuzu, “Hz. Peygamber’in Mîzâcî ve Hadîste İşârî Tefsîr”, *İÖ. Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğler*, Isparta 2001, s. 232.

¹³ Necm, 53/3-4; Lokmân, 31/20.

¹⁴ Lokman, 31/20.

ma noksanlığı “Onların kalplerinde size karşı duydukları korku, Allah’a karşı duydukları korkudan daha baskındır. Bu, onların anlamaz bir topluluk olmaları sebebiyledir”¹⁵ âyetlerin zâhiri ile ilgili değildir. Zira Arap bir kavmin Arapça bir metni anlayamamalarını düşünmek abestir. Anlaşılmayan zâhirî mânânın kast ettiği bâtinî mânâ, yani murâd-ı ilâhîdir.¹⁶ Kur’ân’da öyle anlatımlar vardır ki, her Arapça bilen o manaları anlayamaz. Zâhirin ve lafızların sınırının ötesine geçebilenler ancak onları anlayabilirler.¹⁷ “Kur’ân’ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri üzerinde kilitler mi var?”¹⁸ âyetinde zikredilen düşünmek diye tercüme edilen ifade; tedebbür, zihnin herhangi bir konudaki düşünme faaliyetinde ve konu dışındaki bütün her şeyi unutacak şekilde derinleşmesi olarak tâbir edilir.¹⁹ Kur’ân’da tedebbür, teakkul, tezekkür, tefekkür gibi düşünme ameliyesine işaret eden birçok kavramın varlığı, vahyin sıradan zâhirî bir metin olmadığını ve anlam katmanlarına sahip olduğunu net bir şekilde gösterir. Zira Araplar günlük hayatta, anlama eylemi için ‘fehm’ ifadesini kullanırlar. Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988), mezkûr âyetin tefsîrinde şöyle söyler:

“Kalplerin kilitleri; günahattan, dünya sevgisinden, uzun gafletten, hırstan, övülmeğe düşkün olmaktan ötürü kalplere çöken paslardır. Tevbe ile kalbin pası silinince gaybdan kalbe nurlar doğar, o kimse kalbinden taşan hikmetleri söyler. Allah’ın Resûlü’ne uyararak içini dışını temizleyip bildikleriyle amel edenleri Cenâb-ı Hak, bilmedikleri ilme muttali kılar ki bu da işaret ilmidir.”²⁰

Hz. Peygamber’in (s.a.s) “Eğer siz benim bildiklerimi bilseydiniz, az güler çok ağlardınız. Döşeklerde kararınız kalmaz, dağlara çıkardınız”²¹

¹⁵ Haşr, 59/13.

¹⁶ Ateş, İşârî Tefsir Okulu, s. 28.

¹⁷ Sadrâ, Muhammed b. İbrahim, *Mefâtihu'l-Gayb*, Müessesetu't-Tarihî'l-Arabî, Beyrût, 1999, I, 89.

¹⁸ Muhammed, 47/24.

¹⁹ Ahmed Muhtar Abdulhamid Ömer, *Arabîyyetü'l-Muasıra*, Kahire, 2008, II, 720.

²⁰ Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, thk., Tâhâ Abdülbaki Surûr, Kahire, Dârü'l-Kütübî'l-Hadîse, 1960, s. 147-148.

²¹ Tirmizî, Zühd, 9; İbn Mâce, Zühd, 19.

Hadîs-i şerîfi, Efendimiz'e (s.a.s) bildirilen ancak onun ashâba anlatmadığı birtakım meselelerin, gaybî ve sırrî bilgilerin varlığına delildir. Söz konusu bilgi, vahy-i gayri metluv veya Efendimiz'in (s.a.s) âyetlerden anladığı derûnî bilgi olabilir. Bahsi geçen hadîs-i şerîf bir hutbede, mescidde bulunan ashâbın tamamına söylenmiştir. Bununla beraber Efendimiz'in (s.a.s) ashâbın bazılarına husûsî bilgiler verdiği bilinmektedir. İnsanların akıllarına ve idrâk kabiliyetlerine göre konuşmak her peygamberin olduğu gibi Efendimiz'in (s.a.s) de vasfı idi. Söz konusu vasıf Buhârî'de müstakil olarak "Bilgiyi Bir Gruba Öğretip Anlamayacaklarından Çekinerek Diğerlerine Öğretmemek" başlığında değerlendirilmiştir.²² Dolayısıyla Efendimiz'in (s.a.s) husûsî bilgileri umûma tâlim etmemesi bu bağlamda değerlendirilebilir.

"Kur'ân yedi harf üzere indirildi. Her âyetin zâhiri ve bâtnı vardır"²³ hadîsi de Hz. Peygamber'in (s.a.s) işârî yorumuna ilişkin gösterilen işaretlerdir. Buradaki işaret görünmeyene değil, görünmeyenin varlığıdır.²⁴ Yani bâtnî mânânın var olduğudur. Bu konuda bir diğer hadîs de "Her âyetin zâhiri ve bâtnı, her harfin haddi ve matlâı vardır"²⁵ şeklindedir. İnsanın zahr ve batnı olduğu gibi, Kur'ân'ın da batnı olduğu, hatta yedi batnı bulunduğu, ariflerce malum olan tab', nefis, akıl, ruh, sır, hafi, ahfa (en gizli) ile eşleştiği görülmektedir.²⁶

²² Buhârî, İlim, 49. Bâb, bahsi geçen konuyu ihtiva etmektedir.

²³ Ebu Bekir Ahmed b. Amr b. Abdilhalik b. Helâd b. Ubeydullah Bezzâr, Müsnedu Bezzâr (el-Bahr ez-Zehâr), Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medinetü'l-Müneverre, 2009, V, 441; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiü'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, (Thk.: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Riyad 2003, I, 22.

²⁴ Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, I, 22.

²⁵ Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, Mu'cemu'l-Kebîr, Mektebetu İbni Teymiyye, Kâhire, 1994, IX, 136. İbn Aşûr, söz-konusu hadisin ravisi İbn Abbas'ın ya da başka ravilerin sözü olabileceğini belirtmektedir. (Bkz., Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed Tâhir b. Aşûr en-Tûnusî, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tûnûsiye, Tûnus, 1984, I, 34).

²⁶ Mehmet Seyid Gecit, *Molla Sadra'nın Kur'ân Yorumu Kur'ân'ın Akli, Nakli Ve İrfani Yorumu*, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2019, s. 69.

Kur'ân'ın zâhir mânası açıktır. Ancak mânanın açık olduğunu düşündüğümüz âyetler bile tebliğ edilip bırakılmamıştır. Bazı âyetler bazı âyetleri açıklarken hadîslerin tebyîn ettiği âyetler de olmuştur. Bâtınî mâna ise birtakım şartlar ve sebeplerle, bazı kişilere açılmıştır. Süleyman Ateş'e göre umûmun selâmeti için vahyin tebliği nasıl farz ise, umûmun selâmeti için bâtinî mânaların gizlenmesi de farzdır.²⁷ Bu gerekliliğin Kur'ân'daki kaynağı ise Hızır'ın (a.s) bazı bilgileri gizlemesi olarak gösterilir.²⁸ Ancak farziyyet ifadesini şer'î olarak değil örf î olarak anlamak, sosyolojik ve pedagojik bir gereklilik olarak değerlendirmek isabetli olacaktır. Burada şu realitenin de belirtilmesi gerekir: Bâtınî bilgilerin gizlenmesi tebliğ vazifesine aykırı değildir. Zira Efendimiz (s.a.s), Allah'ın (c.c) tebliğ edilmesini istediği her şeyi insanlara ulaştırmıştır. Tebliğ ettiğinden anladığı bazı deruni manaları herkese bildirmemiştir.

Ashâbın da bazı âyetlere ilişkin bâtinî birtakım bilgilere sahip olup vahyi anlama noktasında farklı olduklarını ve bazılarının öne çıktıkları bilinmektedir. Şimdi bu konudaki örneklerle değinilecektir.

"Bugün size dininizi tamamladım"²⁹ âyeti nâzil olunca, ashâbın sevince gark olduğu, ancak Hz. Ebûbekir'in (ra) hüzünlendiği rivâyet edilir.³⁰ Onu hüzne sevk eden, ilgili âyetten -sarâhaten ifade edilmediği halde- Efendimiz'in (s.a.s) irthâline dair işaretler almasıdır. Zira din kemâle erdiğinde mübelliğin vazifesi biter. Bahsi geçen örnekte Hz. Ebûbekir'in (r.a) vahyi anlama noktasında diğer sahâbîlerinden ayrıldığı net bir şekilde görülmektedir. Hz. Ömer de ağlamıştır. Resûlullah, ağlamasının sebebini sorunca Hz. Ömer şöyle cevap vermiştir: Biz dinimiz konusunda devamlı

²⁷ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 32.

²⁸ Kehf, 18/65-82.

²⁹ Mâide, 5/3.

³⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, Fazilet Yayınevi, 2015, III, s. 1569.

tekamüldeydik. Bir şey kamil olunca azalmaya başlayacaktır. İşte bunun için ağlıyorum, demesi üzerine Resûlullah “doğru söyledin” buyurmuştur.³¹ Bu durum da Hz. Ömer’in işârî yöntemle böyle bir netice çıkardığı anlaşılmaktadır.

Resûlullah, bazılarının işârî yorumda önsezgiye sahip olduklarını belirtmektedir: “Sizden önce İsrailoğulları arasında, peygamber olmadıkları halde kendileriyle konuşulan kimseler vardı. Eğer benim ümmetimden de onlardan varsa Ömer’dir.”³² Kendisiyle konuşulan ifadesinin hadîsteki karşılığı **محدث** kelimesidir. Süleyman Ateş, bunun vahyin altında bir ilham ve vahiy mertebesi olduğunu söyler.³³

Yukarıdaki Hadîs-i şerîf, İsrailoğullarından muhaddes kimseler olduğunu beyân etmektedir. Ümmet-i Muhammed’in en hayırlı ümmet³⁴ olduğu göz önünde bulundurulursa, ümmetin içinden de muhaddes kimselerin varlığına dair güçlü bir kanâate ulaşılabilir. İbn Hacer Askalânî (ö. 852/1449) de muhaddesi, “kast ve iradesi olmaksızın sözünde doğru, isabetli olan kimse” olarak açıklarken,³⁵ Taberânî’nin (ö. 360/971) rivâyetinde ise Ebû Said el-Hudrî’nin (ö. 74/694) “Muhaddes nedir?” diye sorduğu, Efendimiz’in (s.a.s) ise “melekler onun dili üzerinde konuşurlar” şeklinde cevap verdiği belirtilir.³⁶ Ulviyetin ve Allah’a (cc) teslimiyetin sembolü olan,³⁷ sadece O’nun (c.c) emirleriyle hareket eden meleklerin³⁸, bir kimsenin dili

³¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekir b. Fereh el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Camiu li Ahkâmî'l-Kur’ân*, Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, Kahire, 1964, I, 61; Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *Fedâilü'l-Kur’ân*, Mektebetü İbn-i Teymiye, y.y., 1416 h. III, 26.

³² Buhârî, *Fedâil-i Ashâbi'n-Nebi*, 6.

³³ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 30.

³⁴ Âl-i İmrân, 3/110.

³⁵ Ahmed bin Ali bin Hacer, Ebu'l-Fadl el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhu'l-Buhârî*, Beyrut, Daru'l- Marife, 1959, I, 103.

³⁶ Benzer bir rivâyet için bk. Tirmizî, *Menâkıb*, 18.

³⁷ M. Sait Zervarlı, “Melek”, *DİA*, XXIX, 2004, s. 40.

³⁸ *Enbiyâ*, 21/26.

üzerine konuşması, muhaddes kişinin sözünde Allah'ın (c.c) iradesi ile beraber rızâsının da bulunduğunu gösterir.

Ebû Cuhayfe'nin (ö.74/693) Hz. Ali'ye "Yanızda Kur'ân'dan başka vahiy var mı?" diye sorduğu ve Hz. Ali'nin "Hayır, ancak Allah bir kula kitabında anlayış verirse başka" diye cevap verdiği rivâyet edilir.³⁹ Bu örnekte de kendisine anlayış verilen kimsenin âyetlerden farklı derûnî anlamlar çıkarabileceği zımnen ifade edilmiştir.

Hz. Ali'nin, Abdullah b. Abbas'ı, Haricileri ikna etmeye gönderirken, "Onlarla tartış, fakat kendilerine Kur'ân'la delil getirme; çünkü Kur'ân'ın pek çok farklı manası ve değişik bakış açıları vardır; bunun için onlarla sünneti delil göstererek tartış"⁴⁰ sözü de, Kur'ân âyetlerinin birçok manaya muhtemel olduğuna işaret etmektedir.

Vahiyden işaretler bulmanın imkânı yukarıda örneklendirilmiştir. Tüm bu örnekler firasete, ilhama ve vahyin anlam katmanlarının varlığına delildir.

1.3. Kabul Şartları

Kabul şartlarının varlığı ittifakî bir meseledir. Fakat bu şartlar az da olsa farklılık arz etmektedir.

İşârî yorumların herkes için hüccet olup olmayacağı, kabul edilebilirliği belli şartlarla sınırlandırılmıştır. Söz gelimi Cürcânî (ö. 471/1078-79) *Kitabul'-Ta'rifât* isimli eserinde üç,⁴¹ Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî'nin (ö.1367/1948) *Menâhilü'l-İrfân* kitabında işârî tefsîrin kabulü için beş şart zikredilirken, bazıları da değişik rakamlar teleffüz etmişlerdir.⁴²

³⁹ Buhârî, İlim, 39.

⁴⁰ İbnü'l-Esîr, Ebü's-Saâdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî, *en-Nihâye fî Garibi'l-Hadîs ve'l-Eser* (Ta'lik: Ebû Abdurrahman Salah b. Muhammed b. Uveyda), Beyrut 1997, I, 427.

⁴¹ Cürcânî, *Tarifât*, s. 126.

⁴² Muhammed Abdu'l-Asım ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 2002, II, 68; Ateş işârî Tefsir Okulu, s. 21; Yunus Emre Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açıdan İşârî Tefsir*, İnsan Yay., İstanbul, 2013, s. 130; Selvi, Dilaver, 'Her âyetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır Hadisindeki Zâhir ve Bâtın

Konu Zürkânî'nin beş şartı ve bazı şahısların değerlendirmeleri de dikkate alınarak kısaca incelenecektir.

1.3.1. Zâhiri Mânaya Uygunluk

Zâhiri mânaya uygunluk kuralı, işârî mânanın âyetin zâhirî mânasına aykırı olmaması gerektiği şeklinde anlaşılmaktadır. Ancak yapılan işârî yorumu, Kur'ân'ın genelinin zâhirine, vahyin ruhuna aykırı olmayacak şekilde kabul etmek ve hükmü, hadîs-i şerîflerin de vahyi tefsîr ettiği gerçeğinden hareketle “yapılan yorumun, Kur'ân ve Sünnet'in zâhirine aykırı olmaması şeklinde genişletmenin daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

1.3.2. Şer'î Delîl

Yapılan işârî yorumu destekleyen şer'î bir delilin varlığı şart görülmüştür. İlk şartın yerine getirilmesi ikinci şarta olan bağlılığı ortadan kaldıracaktır. Çünkü zâhir anlama uygun bir tefsîrin diğer bir âyetin şahitliği ile kabul edilmesini gerektirecek dinî bir şart bulunmadığı gibi dilsel bir şart da söz konusu değildir. Bu şart ilk maddedeki şartın tam yerine getirilememesi ve şüphe olunması halinde emniyet sübabı işlevini görür.⁴³

1.3.3. Şer'î ve Akî Muâırızın Olmaması

Kur'ân, hakikatları ifade ederken taakkul, tefekkür ve tedebbür süzgecinden geçirilmesini ve rasih bir aklın mantığın eleğiyle eleklenmesini istemesi şer'î ve akî muarızının bulunmaması gerekliliğini ifade eder.

İnsanların akıl, bilgi, fikir ve idrak düzeylerinin farklı oluşu, akî muarızın olmaması şartının uygulanabilirliğini göreceli hale getirir. Ayrıca bu madde ilk iki maddeyi kapsamaktadır. Zira zâhire uygunluk akî muarız ihtimalini, şer'î delil ise şer'î muarız ihtimalini ortadan kaldıracaktır.

Kavramları üzerinde Değerlendirmeler”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 11, Sayı 2, 2011. s. 7.

⁴³ Ahmet Ferit Polat, “İşârî Tefsirin Kabul şartları çerçevesinde Fihi ma Fih'te Yer Alan Kur'ân Yorumlarının Kritiği”, *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu*, *Harran üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 2017, s. 364-368.

1.3.4. İşârî Yorumun Mutlak ve Yegâne Mâna Olduğunun İddia Edilmemesi

Keşf veya ilhamen kalbine hutur eden manayı esas kabul etmek hem Hz. Resûlullah'ın fehmine hem de sahabenin ilmine karşı bir tezyiftir. Ayrıca bu durum bütün asırlara dar gelmeyen manayı kayıt altına almak manasına gelmektedir.

Değişik hallerin, muhtelif tecrübelerin, husûsî zevkin, keşfin ve ilhamın kaynaklık ettiği işârî yorumu mutlak ve yegâne mâna olarak kabul etmek, sarîh mânanın hükmünü iptal edeceğinden, umûma şâmil olan hükümlerin ve dinin ifsâd edilmesi tehlikesini beraberinde getirir. Ayrıca bir işârî yorumun mutlak kabul edilmesi, zımnî başka hiçbir kimsenin keşf, ilham, ledûn, firaset sahibi olamayacağını iddia etmek, mezkûr bilgi vasıtalarını bir tek kişinin tekelinde görmektir ki bu durum kabul edilebilir bir durum değildir.

1.3.5. Yapılan Yorumun Uzak ve Zayıf Olmaması

İşârî mananın âyetin lafzından anlaşılmanan zâhir manadan uzak bir şekilde te'vil edilmemesi gerekir.

1.3.6. Yapılan Yorumun Fikrî Kargaşaya ve Fitneye Yol Açmaması

Yapılan yorumda İslâm toplumunda var olan yerleşik akâide, fıkha kaynaklık eden aslî ve ferî delillere muhalif, toplumun idrak edemeyeceği ve faydasına olmayan söylemlerin dillendirilmemesidir. Aksi durumlar toplumda tefrika ve huzursuzluğa sebep olur. Ancak yorumcunun yaptığı yorumun ne türlü sonuçlar doğuracağı sadece yorumla alakalı değildir. Çevreyi, muhatapları ve İslâm toplumunu etkileyen sâir sebeplerin de göz önünde bulundurulması gerekir. sosyal meseleleri ve bu meselelerin kaynaklarını soyut olarak değerlendirmek mümkün olmayacağı gibi sağlıklı da değildir. Dolayısıyla söz konusu kural müfessirin fitne ve fikrî kargaşa niyetiyle vahyi yorumlamaması olarak anlaşılabilir.

Zâhir, şer'î delil, akli muâriz, uzak yorum, zayıf yorum, fitneye sebep olacak söylem ifadelerinin sınırı ve çerçevesi kişiden kişiye

hatta âlimden âlime bile değişecektir. İslam toplumunun tarihine ve bugününe bakıldığında zâhirî mânalarda bile yüzde yüz ittifakın olmadığı ortada iken, işârî mânaların bu çerçevede değerlendirilebilirliği zayıf ihtimaldir. Sûfîlerin bu mânaları işaret olarak isimlendirmeleri, yapılan yorumların hüccet teşkil etmediğini, bağlayıcı olmadığını gösterir. Dolayısıyla işârî yorumlar, ameldeki ihtilafın ümmet için rahmet olması gibi, vahiyden müstefid ve müfeyyez olmanın bereketi olarak değerlendirilebilir. Özetle sunî birtakım şartlarla işârî tefsîr faaliyetine sınır tayin etmek gereksizdir, uygulanabilir değildir. Bu ifade ile sınırsız ve kuralsız bir işârî yorum faaliyetine göz yummak kast edilmemektedir. Şer'î bir delille desteklenen işârî yorumun işârî olarak isimlendirilmesini tenkiden Muhsin Demirci konuyu şöyle özetler:

“Tatbik edilişi hakkında ihtilafa düşüp işi müşkilleştirmek yerine; Kur'ân ve sünnetin sahih esasatının ölçüleri esas alınarak, müfrit yorumlardan uzak durmak, akla ve mantığın usullerine zıt olmayacak şekilde işârî manaların olabileceğini ifade etmek daha istikametli olur.”⁴⁴

2. Bâtınî Yorum İle İşârî Tefsîr Arasındaki Farklar

Bâtınî yorum, âyetlerin zâhirini reddetmek sûretiyle, sadece Allah (c.c) ile iletişime geçebildiği iddia edilen masum imamların vahye dair bildiği veya bildirdiği yorumlara denir.⁴⁵ Bu bölümde işârî tefsîr ile bâtinî yorum arasındaki farklar yorumcu ve yorum açısından değerlendirilecektir.

2.1. Yorumcu Açısından

Bâtınîlere göre yalnızca masum imamlar bâtinî yorum yapabilirler. İşârî tefsîri yapabilecek zümreye ise bir sınır yoktur. İlk bölümde zikrettiğimiz şartları sağlayan herkes veya ilâhî iradenin istediği herkesi, vahye dair işârî tefsîr yapabilir. Söz konusu şartlarda âyeti tefsîr eden kimsenin masum olma şartı yoktur. Ni-

⁴⁴ Muhsin Demirci, *Tefsîr Tarihi*, İstanbul, Marmara üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 214.

⁴⁵ İlhan Avni, “Bâtıniyye”, *DİA*, İstanbul, 1992, V, 190.

tekim sūfilere göre ismet, sadece peygamberlerin vasfıdır. Dolayısıyla sūfiler, bâtinî yorumu kabul etmezler. Böylece işârî yorum bâtinî tefsirden farklıdır.

2.2. Yorum Açısından

Bâtinîyye zâhirî mânayı kabul etmezken, sūfiyye ricâli zâhir mânayı kabul eder. ‘Şeratsız tarîkat batıldır’ sözü bu kabulün bir tezahürüdür. Hatta zâhiri kabul etmekle de kalmayıp bâtinî mânayı kabul için de birçok şart tespit ederler. Bâtinîlerin yorumu mesnedsiz olması hasebiyle dini ifsâd ederken, sūfilere yorumu, vahye hâkimiyetin ve dini hassasiyetin özel yansımaları olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla işârî yorumları ahkâmdeki farklılıkların ümmet için rahmet olarak değerlendirilmesi gibi değerlendirmek ve zenginlik olarak görmek faydayı artıracak, aynı zamanda tefrikayı azaltacaktır.

Gördük’ün konuya dair tespiti meseleyi özetlemektedir:

“Netice itibariyle Bâtinîlere göre, her nassın bir zâhiri bir de bâtinî vardır, fakat muteber olan bâtinîdir. Dolayısıyla göstermelik olan zâhir, kendisiyle amel etmeye gerek duyulmayacak kadar önemsizdir. İşârî tefsîr erbâbının “bâtin”dan kastı ise âyetlerin zâhirî ve sarîh anlamının ötesindeki derûnî boyutudur. Diğer bir anlatımla, Kur’ân’ın zâhirini inkâr ederek İslâm çizgisi dışına çıkan müfrit bir grup niteliğinde olan Bâtinîlik akımı mensuplarının öne sürdükleri fikirlerin, marifet ehli âlimlerin âyet yorumları ile oluşan işârî tefsîr geleneği ile ilgisi bulunmamaktadır. Kanâatimizce bu iki farklı yorum türünün aynı olduğunu iddia edenler de, İslâm’a ve tefsîr geleneğine en az Bâtinîler kadar zarar vermektedir.”⁴⁶

Selvi ise Şâtîbî’nin (ö.790/1388) Kur’ân’ın zâhiri ve bâtinî konusundaki izahlarını da gözönünde bulundurarak değerlendirmektedir. Ona göre âriflerin, âyetler üzerinde yaptıkları bâtinî yorumlar, Bâtinîye fırkasının yaptıklarından farklı olup, on-

⁴⁶ Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşârî Tefsir*, s. 230.

ların bir şekilde âyetlerin zâhiriyle veya ruhuyla te'lîfi mümkündür. Çünkü sûfler, yaptıkları bu tür yorumlara 'tefsîr' demiyorlar, onu ilk mâna olarak kabul etmiyorlar. Aynı şekilde zâhirî mânâyı inkâr ve ihmal de etmiyorlar. Onların yaptıkları yorum, ince bir münasebet, benzerlik, karîne veya kıyasla âyetin zâhiriyle veya bâtinî ruhuyla uyum içinde oluyor. Ayrıca bu yorumlar, kulun marifetini artırmakta, onu tevhide yöneltmekte, sâlih amele teşvik etmekte ve ilme katkı sağlamakta yani anlayana ve alana fayda vermektedir.⁴⁷

3. Said Nursî ve Lemalar Kitabındaki İşari Yorumlar

Bu bölümde Said Nursî hayatını özet bir şekilde ele aldıktan sonra onun tefsire bakışı ve bazı işarî yorumları incelenecektir.

3.1. Said Nursî'nin Mücmel Tarihçe-i Hayatı

1877 yılında Bitlis'in Hizan ilçesine bağlı Nurs köyünde doğmuştur. Babasının adı Mirza, annesinin adı Nuri'ye'dir. Küçük yaşta ilme olan iştihakı onu okumaya sevkeder. Tahsilinin bir kısmını civar köylerdeki medreselerde, bir kısmını da Şark'ın muhtelif vilâyetlerindeki medreselerde yapar. Hafızasının kuvvetli oluşu birçok ilmi ezberlemesine vesile olmuştur. Hizan şeyhi Seyyit Nur Muhammed (ö. ?), Taği Medresesi Müderrisi Mehmet Emin Efendi (ö. 1914), Şeyh Mehmet Celali (ö. 1914) gibi dönemin mühim alimlerinden ders almıştır.⁴⁸

Dönemin medreselerinde onbeş yılda ancak tamamlanabilen ilimleri üç ayda okuyarak icazet almıştır. Bitlis valisi Ömer Paşa'nın konağında kalmış ve konaktaki pozitif ilim diye tarif edilen fenni ilimlere ait eser ve kitapları incelemiştir. Hem medrese ilimleri hem de fenni ilimlere vakıf olan Said Nursî, her iki ilmin birlikte mezcedildiği Darü'l-fünun diye anılan bir 'Medresetü'-z-Zehra' diye tesmiye edilmesini de arzu ettiği bir projeyi hayata

⁴⁷ Selvi, 'Her âyetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları üzerinde Değerlendirmeler', s. 38.

⁴⁸ Said Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 30-33.

geçirmek istemiştir.⁴⁹ Dönemin birçok medrese alimleriyle ilmi münazaralarda bulunmuş ve hepsinden de galip çıkmıştır. 1911 yılında Şam Emevi Camiinde binlerce kişiye hitap eden bir hutbe irad etmiştir. Bu hutbede; özellikle son asırda alem islamın dünyevî ve uhrevî geri kalış sebeplerini ve çözümlerini bir reçete mahiyetinde arzeder.⁵⁰

1914 de çıkan Birinci Cihan Harbine talebeleriyle birlikte katılmış ve bir kısım talebeleriyle Ruslara esir düşmüştür. Esaret iki yıl kadar devam eder. 1918 de esaretten firar ederek Almanya ve Avusturya üzerinden İstanbul'a gelir. Osmanlının yıkılmasıyla birlikte yeni kurulan rejim ve taraftarları tarafından 1926 yılında Isparta'nın ilçesi Barla'ya sürülür. 1935 yılında Eskişehir hapsine atılır. Buradan Kastamonu'ya sürgün edildikten sonra 8 sene kadar göz hapsine alınır. 1943 yılında Denizli'ye gönderilir. 1944 yılında Afyonun Emirdağ ilçesine sürüldükten sonra dört yıl sonra tutuklanarak Afyon hapisanesine konulur. Birçok mahkemeden beraat kararı alan Said Nursî 23 Mart 1960 yılında urfa'da hakkın rahmetine kavuşmuştur.⁵¹

3.2. Said Nursî'nin Tefsire Bakış Açısı

Said Nursî eserlerini Kur'ân âyetlerinden istifade ederek yazmıştır. Nitekim "Risale-i Nur Kur'ânın çok kuvvetli, hakikî bir tefsiridir" diyerek Kur'ân tefsirine ilişkin önemli açıklamada bulunmuştur.

Ona göre iki çeşit tefsir vardır. Birincisi: Bilinen tefsirlerdir ki, Kur'ân'ın ibaresini, kelime ve cümlelerinin manalarını izah, beyan ve isbat ederler. İkincisi ise: Kur'ânın imanî olan hakikatlarını muhkem hüccetlerle izah, beyan ve isbat etmektir. Bu ikinci çeşit tefsirin büyük önemi var. Zâhir malûm tefsirler, bu kısmı bazan mücmel bir tarzda işliyorlar. Fakat Risale-i Nur; doğrudan doğru-

⁴⁹ İshak Özgel, "Çağdaş Tefsir Yönelişleri Açısından Bediüzzaman Said Nursî'nin Tefsir Yöntemi", *Ekev Akademi Dergisi*, (Kış 2015), Yıl: 19 Sayı: 61 s. 304.

⁵⁰ Said Nursî, *Hutbe-i Şamiye*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2008.

⁵¹ Alparslan Açıkgöç, "Said Nursî", *DİA*, Ankara, 2018, XXXV, 565-572.

ya bu ikinci kısmı esas tutmuş, emsalsiz bir tarzda muannid filozofları susturan bir maneî tefsirdir.⁵²

Said Nursî, bir savcının, yazmış olduğu eserlerinin tefsir olduğunu hatta bazen İslam akidesine aykırı olduğunu söylemesi üzerine şöyle demiştir:

“Tefsir iki kısımdır. Biri ibaresini izah eder, biri de hakikatlarını isbat eder. Nurlar bu ikinci kısım tefsirlerin en kuvvetlisi ve en kıymetdarı olduğuna ehl-i dirâyet ve dikkat yüzbinler şahidler var. Ve Mısır, Şam ve Haremeyn-i Şerifeyn'in muhakkik âlimlerinin ve İstanbul ve sair yerlerin müdakkik hocalarının Nurları tasdik edip ilişmemeleri ve Said'in müddet-i hayatında mantikî ve galibane mücadele-i ilmiyesi, iddiacının bu isnad ve ittihamını tekzib ve reddeder”⁵³

Said Nursî'nin talebesi Mehmet Kayalar'ın risale-i nurun mahiyetiyle ilgili şu izahları da meselemize ışık tutmaktadır: “Kur'ânın ehl-i ukûlü hayrette bırakan ı'cazı, belâgat ve fesahatı, nihâyet derecedeki yüksek üslûbu, selaset-i beyanı, elhasıl sonsuz bedayi' ve câmiyeti ile ins ü cinnin kıyamete kadar gelecek ihtiyacatına ekmeleyle kâfi gelmesi, dünya ve âhiret saadetinin rehberi bulunması ve bütün asırlardaki tabakat-ı beşere hitab etmesi ve kâinat Hâlıkı'nın marziyatını kullarına bildirecek âyât u beyyatı tefsir ve izah edecek mütehasıs ehl-i ilmin bulunması zaruretine binaen her asırda gelen binler müdakkik ehl-i ilim, yüz binlerle Kur'ân tefsirlerini meydana getirmişler; bütün asırları Kur'ânın nuruyla ışıklandırmışlardır. İşte Risale-i Nur da; bu asırda Kur'ânın feyziyle vücud bulan, beşerin tekemmülâtına uygun olarak Kur'ânın gösterdiği mu'cizeli hakikatların, bu tekâmül ile saha-yı fiile konulduğunu bildiren ve asrın idrakine hitabeden gâyet kudsî bir tefsirdir. Kur'ân baştan başa tevhid-i İlahîyi ilân

⁵² Sait Nursî, *Şualar*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 515-516.

⁵³ Sait Nursî, *Şualar*, s. 425.

ediyor. Risale-i Nurda, iman-ı billahı gösteren ve hakaik-i imaniyeyi ders veren âyetleri tefsir ediyor.”⁵⁴

Böylece Said Nursî'nin çağının ihtiyaçlarını nazar-ı dikkate alarak imanla ilgili olan âyetler doğrultusunda yorumlar yaptığı görülmektedir.

3.3. Said Nursî'nin İşari Manalara Bakış Açısı

Şimdi de müellifin kendi eserinden işârî yorumların mahiyetiyle ilgili izahlara bakalım:

Said Nursî işârî tefsire ima eden ve tüm müfessirlerin bu noktadaki delillerinin alt yapısını oluşturan “Herbir âyetin mana mertebelerinde bir zâhirî, bir bâtını, bir haddi, bir muttalaı vardır. Bu dört tabakadan herbirisinin (hadîşçe ‘şücûn ve gusûn’ tabir edilen) fûruatı, işaretatı, dal ve budakları vardır”⁵⁵ mealindeki hadisi zikretmektedir. O, asıl maksadın dışında ve bir işârî mana ile Kur’ân âyetlerini yorumlamayı noksan bir gayret görmediğini şöyle izah etmektedir: “Fer’î bir tabakadan ve bir mana-yı işârîsiyle de Kur’ân ile münasebeti çok kuvvetli bir tefsirine bakmak, şe'nine bir nakîse değil. Belki o lisan-ül gaybdaki i'caz-ı manevîsinin muktezasıdır.”⁵⁶ Buna göre zâhirî anlamda Kur’ân’ı yorumlamak lafzîbir tefsir iken işârî manalara değinmek ise manevi bir tefsir düşüncesini yansıtmaktadır.

Said Nursî, Kur’ân’ın icazlı beyanı ve sarih olan manayı ifade etmenin hakiki manada olduğunu belirtmesiyle beraber uslub ve şekilleriyle birçok manaya işaret edebileceğini dile getirmektedir. Ona göre her bir âyet birçok anlam katmanına sahiptir. Kur’ân, ilm-i muhitten geldiği için, bütün manaları kastedilmiş olabilir. İnsanın kıt fikri ve şahsî iradesiyle olan sözleri gibi, bir iki manada sınırlı kalır. Müfessirler her ne kadar gerçekleri ifade etmişlerse de

⁵⁴ Said Nursî, *İşârâtü'l-İ'caz*, Envâr Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 226.

⁵⁵ Muhammed b. Hiban b. Ahmet b. Hibân b. Muaz b. Ma'bet et-Temîmi Ebu Hatem ed-Daremî, *el-İhsân fi Takrîbi's-Sahîhi İbni Hibân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988, I, 276.

⁵⁶ Nursî, *Şualar*, s. 711 – 712.

yine onların beyan etmedikleri bazı gerçeklerin var olduğunu söyle açıklar: “İşte bu sırra binaen âyât-ı Kur’âniyenin ehl-i tefsir tarafından hadsiz hakaikı beyan edilmiş. Müfessirînin beyan etmediği daha çok hakaikı var. Ve bilhâssa hurufatında ve mana-yı sarihinden başka, işaratında çok ulûm-u mühimme vardır.”⁵⁷ Yani, hurûfu makattaa gibi müteşabihlerde ve zâhirî manalar dışında bir çok anlama gelebilecek işaretler sözkonudur.

Said Nursî, beyan ilminden geçen istiarelerdeki karinele-
rin/ipuçların manayı, hakiki anlamdan çıkarıp mecaz anlamına sevk etmesini delil göstererek işârî manaların yakalanabileceği gerçeğinden bahsetmektedir: “Malûmdur ki; ilm-i belâgatta ve fenn-i beyanda uzak ve gizli manalara delalet etmek için karine tabir ettikleri emarelerden ve münasebetlerden birisi bulunsa, uzak bir mana ve gizli ve işârî olan bir mefhum, karinenin kuvvetine göre sarih ve zâhir manası gibi kabul edilir. İşte bu kaideye binaen, bu işârî manaların herbirisine müteaddid karineler, emareler bulunduğu gibi sair arkadaşları da ona karineler olur.”⁵⁸ “Madem ilm-i belâgat ve fenn-i beyanda birtek karine ile mecazî bir mana murad olunabilir ve birtek münasebetle, bir mefhuma işaret bulunsa, o mefhum bir mana-yı işârî olarak kabul edilir”⁵⁹ diyerek işârî tefsirin metodunu da belirtmektedir. Said Nursî işârî manaları ifade ederken bu manaların sadece kendisinin kullanmadığını, bunun kendisinden önce de kullandığını ifade etmektedir:

“Bir zaman Benî İsrail âlimlerinden bir kısmı huzur-u Peygamberî’de sûrelerin başlarındaki *كهيعص* * *آلم* gibi mukattaaat-ı hurûfiyeyi işittikleri vakit, hesab-ı cifrî ile dediler: ‘Ya Muhammed! Senin ümmetinin müddeti azdır.’ Onlara mukabil dedi: ‘Az değil.’ Sair sûrelerin başlarındaki mukattaaatı okudu ve ferman etti: ‘Daha var.’ Onlar sustular.”⁶⁰

⁵⁷ Said Nursî, *Lem’alar*, Envâr Neşriyat, İstanbul 2006, s. 34.

⁵⁸ Nursî, *Şualar*, s. 731.

⁵⁹ Nursî, *Şualar*, s. 739.

⁶⁰ Nursî, *Şualar*, s. 712.

Yukarıdaki rivâyet Yehudilerin kendi kitaplarında işârî manalarla meşgul olduklarını belirtmekle beraber Kur'ân'da da aradıklarını serahaten göstermektedir.

Said Nursî, Hüseyin-i Cisrî'nin (ö.), tahrif olmuş haline rağmen Kütüb-ü semaviyeden Tevrat, İncil ve ZEBûr'dan da lafızların mana cihetiyle emare ve münasebetlerin karineleriyle peygamber (s.a.s)'a dair işârî manaları keşfettiğini ve nübüvvet-i Ahmedîye'ye (s.a.s) dair yüzondört işârî beşaretleri çıkarıp 'Risale-i Hamîdiye' adlı kitabında göstermiştir' şeklinde ifade eder.⁶¹

İşârî tefsir kabul şartlarından bahsederken bunlardan birisinin de manayı, işârî asıl ve esas kabul etmemek olduğunu ifade etmiştik. Said Nursî de bu manayı teyiden "Ve o risalede biz demiyoruz ki, âyâtın mana-yı sarîhi budur. Tâ hocalar فِيهِ نَظْرٌ desin. Hem dememişiz ki mana-yı işârînin külliyyeti budur. Belki diyoruz ki, mana-yı sarîhinin tahtında müteaddid tabakalar var. Bir tabakası da mana-yı işârî ve remzîdir. Ve o mana-yı işârî de bir küllîdir, her asırda cüz'iyatları var"⁶² ifadesi de münsif ve müsbit bir anlayış veya usule sahip olduğunu ifade eder. Diğer müfessirlerin asl olan zâhirî/lafzî yorumdur. Ancak bu yorumun dışında başka işârî yorumların olması da muhtemeldir anlayışını Said Nursî de görmek mümkündür.

Bir savcının Said Nursî'nin bu işârî manalarla Kur'ân'ı ve hadisleri maksatlı bir şekilde şahsi düşüncelerine alet ettiğine dair ithamına şu şekilde cevap vermesi de meselemize makam münasebetiyle tam isabetli bir yaklaşım olmaktadır: "Bunun bu yanlısında beş vecihle hata var. Hem kitabları, ülemayı, tefsirleri görmediğine ve mana-yı sarîhî ile, mana-yı işârî ve mana-yı küllî ile hususî ferdlerin farkını anlamayan bir cehalettir. Necmeddin-i Kübra ile Muhyiddin-i Arabî gibi binler ülemaların küllî hâdiselerine, hattâ nefsin cüz'î ahvaline dair âyâtın mana-yı sarîhi değil,

⁶¹ Said Nursî, *Sözler*, Envâr Neşriyat, İstanbul, 2006, s. 576.

⁶² Nursî, *Şualar*, s. 682.

işârî manalarını beyan sadedinde çok yazıları var olduğu malûmdur.”⁶³

Görüldüğü üzere Said Nursî, asıl olan zâhirî manayla beraber işârî tefsirin kabul şartlarına uyan yorumları Kabul etmektedir. Beyan ilmindeki karineleri de zikrederek hakiki anlamdan işârî manaların ortaya çıkacağını belirtmektedir. Bizden önceki ümmetlerin de kutsal kitaplarından bazı remzlere baş vurduklarını ve böylece bazı işârî yorumları yaptıklarının müşahade edildiğini söylemektedir.

3.4. Said Nursî'nin Lemalar İsimli Eserinden Bazı İşârî Yorumlara Örnekler

3.4.1. Fetih süresinin 29. Âyeti

Said Nursî'ye göre aşağıdaki âyet, Resululah'tan sonra halifelik sürecinin kronolojik sırasına -halifelere sıfatları gereğince- işaret etmektedir:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا
مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ

“Muhammed Allah'ın elçisidir. Beraberinde bulunanlar da kâfirlere karşı çetin, kendi aralarında merhametlidirler. Onları rükûya varırken, secde ederken görürsün. Allah'tan lütuf ve rıza isterler. Onların nişanları yüzlerindeki secde izidir.”⁶⁴

“Şu âyetin başı, Sahabelerin Enbiyadan sonra nev'-i beşer içinde en mümtaz olduklarına sebep olan secaya-yı âliye ve mezaya-yı galiyeyi haber vermekle, mana-yı sarihiyile; tabakat-ı Sahabenin istikbalde muttasıf oldukları ayrı ayrı mümtaz has sıfatlarını ifade etmekle beraber, mana-yı işârîsiyle; ehl-i tahkikçe vefat-ı Nebvîden sonra makamına geçecek Hulefa-yı Raşidîn'e hilafet tertibi ile işaret edip her birisinin en meşhur medar-ı imtiyazları olan sıfat-ı hâssayı dahi haber veriyor. Şöyle ki:

⁶³ Nursî, *Şualar*, s. 419.

⁶⁴ Fetih, 48/29.

وَالَّذِينَ مَعَهُ maiyet-i mahsusa ve sohbet-i hâssa ile ve en evvel vefat ederek yine maiyetine girmekle meşhur ve mümtaz olan Hazret-i Sıddık'ı gösterdiği gibi, عَلَى الْكُفَّارِ ile istikbalde Küre-i Arz'ın devletlerini fütuhatıyla titretecek ve adaletiyle zalimlere sâika gibi şiddet gösterecek olan Hazret-i Ömer'i gösterir. Ve رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ ile istikbalde en mühim bir fitnenin vukuu hazırlanırken kemal-i merhamet ve şefkatinden İslâmlar içinde kan dökülmemek için ruhunu feda edip teslim-i nefis ederek Kur'ân okurken mazlumen şehid olmasını tercih eden Hazret-i Osman'ı da haber verdiği gibi, تَرِيَهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا liyakat ve kahramanlıkla girdiği halde ve kemal-i zühd ve ibadet ve fakr ve iktisadî ihtiyar eden ve rükû ve sücudda devamı ve kesreti herkesçe musaddak olan Hazret-i Ali'nin (r.a.) istikbaldeki vaziyetini ve o fitneler içindeki harbleriyle mes'ul olmadığını ve niyeti ve matlubu fazl-ı İlahî olduğunu haber veriyor."⁶⁵

3.4.2. Nisa Suresi 69. Âyet

Said Nursî aşağıdaki âyetin beş kısım tabakaya işaret ettiğini belirtmektedir:

وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا

"Kim Allah'a ve Resûl'e itaat ederse işte onlar, Allah'ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, siddikler, şehidler ve salih kişilerle beraberdir. Bunlar ne güzel arkadaştır!"⁶⁶

"İşte bu âyet-i kerime وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا tabiriyle, sırat-ı müstakimin ehli ve hakikî niam-ı İlahiye-ye mazhar, nev'-i beşerdeki taife-i Enbiya ve kabile-i Sıddıkîn ve cemaat-ı şüheda ve esnaf-ı sâlihîn ve enva'-ı tâbiînün bulunduklarını ifade etmekle beraber, âlem-i İslâmiyette o beş kısmın en mükemmeli dahi ayrıca sarahaten gösterdikten sonra o beş kısmın imamları ve baştaki rüesalarını sıfât-ı meşhureleriyle zikretmekle onlara delalet edip ifade ettiği gibi, ihbar-ı gayb nev'inden bir

⁶⁵ Nursî, Lem'alar, s. 30 – 31.

⁶⁶ Nisa, 4/69.

lem'a-i i'caz ile o taifelerin istikbaldeki reislerinin vaziyetlerini bir vecihle tayin ediyor.

Evet *مِنَ النَّبِيِّنَ* nasıllı sarahatle Hazret-i Peygamber Aleyhissalâtü Vesselâm'a bakıyor. *وَالصِّدِّيقِينَ* fıkrasıyla Ebû Bekir-is Sıddık'a bakıyor. Hem Peygamber Aleyhissalâtü Vesselâm'dan sonra ikinci olduğuna ve en evvel yerine geçeceğine ve 'Sıddık' ismi, ümmetçe ona ünvan-ı mahsus ve sıddıkînlerin başında görüneceğine işaret ettiği gibi; *وَالشُّهَدَاءِ* kelimesiyle Hazret-i Ömer, Hazret-i Osman, Hazret-i Ali Rıdvanullahi Aleyhim Ecmaîn'î üçünü beraber ifade ediyor. Hem üçü Sıddık'tan sonra nübüvvetin hilafetine mazhar olacaklarını ve üçü de şehid olacaklarını, fazilet-i şehadetleri de sair fezaillerine ilâve edileceğini işaret ve gaybî bir surette ifade ediyor.

وَالصَّالِحِينَ kelimesiyle Ashab-ı Suffe, Bedir, Rıdvan gibi mümtaz zevata işaret ederek *وَحَسُنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا* cümlesiyle mana-yı sarihiyle onların itibaina teşvik ve Tâbiînlerdeki tebaiyeti çok müşerref ve güzel göstermekle, mana-yı işârîsiyle hulefa-i erbaanın beşincisi olarak ve *إِنَّ الْخِلَافَةَ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً* hadîs-i şerifin hükmünü tasdik ettiren müddet-i hilafeti azlığıyla beraber kıymetini azîm göstermek için o mana-yı işârîsiyle Hazret-i Hasan Radyallahü Anh'ı gösterir. Ve 'müstetbeat-üt terakib' tabir edilen mana-yı maksuddan başka işârî ve remzî manalarla hulefa-i erbaa ve beşinci halife olan Hazret-i Hasan'a (r.a.) işaret ediyor."⁶⁷

Buna göre bu âyet Nebi olan Resûlullah'a, sıddık olan Hz. Ebûbekir'e, şehit olan Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'ye, salih olan Suffe, Bedir ve Rıdvan ashabına ve beşinci halife olarak kabul edilen Hz. Hasan'a remz ve işaret etmektedir. Böylece Said Nursî, âyetten istifade ederek bahsi geçen beş tabakayı sıfat ve isim cihtiyle işârî bir yorum yapmaktadır. Onun bu yorumu zâhîrle çelişmediği gibi zâhîrîn dışında bir işârî kavrayış olduğu da görülmektedir.

⁶⁷ Nursî, *Lem'alar*, s. 36-37.

3.4.3. Tevbe Suresi 129. Âyeti

Said Nursî, kendisine yapılan zulm, baskı ve tecrid gibi durumlar karşısında sıkıntılı bir halde iken şu âyeti hatırlayıp onun işârî yorumunu yaparak teselli ve sükûnet bulmaktadır:

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

"Buna rağmen yüz çevirirlerse de ki: "Allah bana yeter, O'ndan başka ilah yoktur, ben yalnız O'na güvenip dayanırım; O, büyük arşın sahibidir."⁶⁸

Sıkıntılı durumdan kurtulmasına vesilen olan âyeti hatırlamış ve şöyle demiştir:

"İşte o pek acib ve çok hazîn halette iken, iman ve Kur'andan gelen bir mededle

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ âyeti imdadıma yetişti ve gâyet emniyetli ve selâmetli bir gemi hükmüne geçti. Ruh, kemal-i emniyetle ve sürurla o âyetin içine girdi. Evet anladım ki; âyetin mana-yı sarihinden başka bir mana-yı işârîsi, beni teselli etti ki, sükûnet buldum ve sekinet verdi. Evet nasilki mana-yı sarihi, Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm'a der: "Eğer ehl-i dalalet arka verip senin şariat ve sünnetinden i'raz edip Kur'anı dinlemeseler, merak etme! Ve de ki: Cenab-ı Hak bana kâfidir. Ona tevekkül ediyorum. Sizin yerlerinize ittiba edecekleri yetiştirir. Taht-ı saltanatı herşeyi muhittir. Ne âsiler, hududundan kaçabilirler ve ne de istimdad edenler mededsiz kalırlar! Öyle de mana-yı işârîsiyle der ki: Ey insan ve ey insanın reisi ve mürşidi! Eğer bütün mevcudat seni bırakıp fena yolunda ademe giderse, eğer zîhayatlar senden müfarakat edip ölüm yolunda koşarsa, eğer insanlar seni terkedip mezaristana girerse, eğer ehl-i gaflet ve dalalet seni dinlemeyip zulûmata düşerse, merak etme! De ki: Cenab-ı Hak bana kâfidir. Madem o var, herşey var. Ve o halde, o gidenler ademe gitmediler. Onun başka memleketine gidiyorlar. Ve onların bedeline o Arş-ı Azîm sahibi, nihâyetsiz cünud u asker-

⁶⁸ Tevbe, 9/129.

inden başkalarını gönderir. Ve mezaristana girenler mahvolmadılar, başka âleme gidiyorlar. Onların bedeline başka vazifedarları gönderir. Ve dalalete düşenlere bedel, tarîk-ı hakkı takib edecek muti' kullarını gönderebilir. Madem öyledir, o herşeye bedeldir. Bütün eşya, birtek teveccühüne bedel olamaz! der. İşte şu mana-yı işârî vasıtasıyla; bana dehşet veren üç müdhiş cenaze, başka şekil aldılar. Yani: Hem Hakîm, hem Rahîm, hem Âdil, hem Kadîr bir Zât-ı Zülcelal'in taht-ı tedbir ve rububiyetinde ve hikmet ve rahmeti içinde hikmet-nüma bir seyeran, ibret-nüma bir cevelan, vazifedarane bir seyahat suretinde bir seyr ü seferdir, bir terhis ve tavziftir ki, böylece kâinat çalkalanıyor, gidiyor, geliyor!"⁶⁹

Said Nursî, kardeşi Molla Abdurrahman'ın vefatının hüznü içerisinde iken kendisine teselli veren aynı âyetin başka bir işârî yorumunu şu şekilde yapmaktadır:

"İşte Abdurrahman'ın vefatının hüznünden gelen bu dehşetli manayı bütün bütün aydınlattırarak ve hakikî teselli ve sönmez nur verecek bu âyet-i kerime, mana-yı işârîsiyle imdada yetişti. **فَأَنْ تَوَلَّوْا فَعَلَّ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ** Evet bu âyet bildirdi ki: Madem Cenab-ı Hak var, o herşeye bedeldir. Madem o bâkidir, elbette o kâfidir. Birtek cilve-i inâyeti, bütün dünya yerini tutar."⁷⁰

O, işârî yorumun kabul şartlarından zâhir manaya aykırı olma durumumu zikretmiştir. Ona göre bu âyetin zâhirî yorumu, Resûlullah, Müşriklerin kendi davasından yüz çevirmeleri neticesinde sıkıntıya girmiştir. Bu sıkıntılı halde iken her şeyin sahibi Allah, kendisine yönelmesini, yeterli görmesini ve ona tevekkül etmesini dilemiştir. İşari yorumu ise müşrikler şâyet kendi davası ve getirmiş olduğu Kur'ân'dan yüz çevirirlerse Allah onların ölümleriyle yerlerine kendisine tabi olacak itaatkâr müminleri getirmeğe kadirdir. Böylece Resûlullah da teselli bulmuştur. Ayri-

⁶⁹ Nursî, *Lem'alar*, s. 51 – 52.

⁷⁰ Nursî, *Lem'alar*, s. 245.

ca Said Nursî bu âyetin diğer müminlere de işârî yönden ışık tuttuğunu sezmektedir. Kendisi de bu âyetin işârî yorumundan etkilenerek sıkıntısını bertaraf etmiş ve teselli bulmuştur.

3.4.4. Duhan Süresinin 29. Âyeti

Kur'ân, küfür ve inkârın büyük bir cinâyet olduğunu ve bu nedenle gayretullaha dokunduğunu latif bir benzetme ile insana ait olan kızgınlık, sevinç ve üzüntü duygusunu kişileştirme üslûbıyla ile kâinata hamleder. Esasen cansız varlıklara yüklenen canlılık özellikleri onu yapan ve yaratan ustasına delalet eder.

Said Nursî, belâğı olan şu âyeti kerimenin zâhirî ve işârî yönüne dikkat çekmektedir:

فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ

“Onlar için ne gök ağladı ne de yer.”⁷¹

O, göklerin ve yerin kâfirlerin ölmesinden ötürü müteessir olmadığını zâhirî olarak izah ettikten sonra işârî anlamıyla müminlerin vefatından dolayı da üzüldükleri neticesini çıkarmaktadır:

“فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ” âyetinin sırrına dikkat et, kulak ver!

Bak ne diyor? Mefhum-u sarihiyle ferman ediyor ki: Ehl-i dalaletin ölmesiyle insan ile alâkadar olan semavat ve arz, onların cenazeleri üstünde ağlamıyorlar, yani onların ölmesiyle memnun oluyorlar. Ve mefhum-u işârîsiyle ifade ediyor ki: Ehl-i hidâyetin ölmesiyle semavat ve arz, onların cenazeleri üstünde ağlıyorlar, firaklarını istemiyorlar. Çünkü ehl-i iman ile bütün kâinat alâkadardır, ondan memnundur. Zira iman ile Hâlık-ı Kâinat'ı bildikleri için, kâinatın kıymetini takdir edip hürmet ve muhabbet ederler. Ehl-i dalalet gibi tahkir ve zımnî adavet etmezler.”⁷²

Mâverdi (ö. 450/1058), yerin ve göğün ağlaması konusunda dört görüşün olduğunu belirtmektedir:

⁷¹ Duhan, 44/29.

⁷² Nursî, *Lem'alar*, s. 86.

Birincisi: Gök ve yer ehli, Müminin vefatından dolayı ağlar. (Hasan-ı Basrî'ye göre)

İkincisi: Gök ve yer Müminin ölümünden dolayı kırk sabah ağlar. (Mücâhid'e göre)

Ebu Yahya Mücâhid'in bu sözü üzerine şaşkınlığını ifade edince o, ruku' ve secde ile kendisini imar eden bir kulun ölümünden dolayı yer neden ağlamasın şeklinde cevap vermiştir. Arıların vızılıtsı gibi tesbih ve tekbiriyle göğe vızıldayan kulun vefatından dolayı gök niye ağlamasın, demiştir.

Üçüncüsü: Üzerinde namaz kıldığı yer ve amelinin yükseldiği gök kulun vefatından dolayı ağlar. (Hz. Ali'ye göre)

Buna göre amellerinin yükseldiği gök ve yerde ibadet ettikleri mekanları ehl-i dalalet için ağlamazlar. (Said b. Cübeyr'e göre)

Dördüncüsü: Enes b. Malik'ten rivayet edilen şu hadisten dolayı yer ve gök kulun vefatından dolayı ağlar.

"Her Müminin gökte iki kapısı vardır. Bir kapıdan rızıkı iner, diğer kapıya sözleri ve amelleri girer. Mümin ölünce gök bu iki kapıyı kaybeder ve bundan dolayı ağlar. Sonra Resulullah bu ayeti okudu."

Göğün ağlaması; canlılar gibi ağlama, kızılama veya hüznü olmasına dair herhangi bir emare ile ortaya çıkar. Nitekim Hz. Hüseyin şehid edilince gök ufukları dört ay boyunca kızılaştığı söylenmiştir.⁷³

Yer, gök ve insan sürekli iletişim halinde bulunmaktadır. Maddî ve manevî ünsiyetin imkanı gayet kabul edilebilir düzeydedir. Bundan dolayı birbirinden ayrılmaları olumlu veya olumsuz tavırlardan dolayı tepkilere maruz kalmaktadır. Said Nursî de diğer müfessirlerimizin kainat ile insan ilişkisini işarî düzlemde anladığı görülmektedir.

3.4.5. En'am Süresi 121. Âyeti

⁷³ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî el-Mâverdî,, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût, tsz., V, 252.

Said Nursî, sebeplerle insana verilen nimetlerin Allah'tan bilinmesi gerektiği ve ona göre alınması, yoksa alınmaması gerektiğine dair âyeti zikretmektedir.

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ

“Üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin.”⁷⁴

O, zâhir olan bu âyetin işârî bir yorumunun olduğunu da şöyle belirtmektedir:

“Esbab-ı zâhirîye eliyle gelen nimetleri, o esbab hesabına almamak gerektir. Eğer o sebep ihtiyar sahibi değilse -meselâ hayvan ve ağaç gibi- doğrudan doğruya Cenab-ı Hak hesabına verir. Madem o, lisan-ı hal ile Bismillah der, sana verir. Sen de Allah hesabına olarak Bismillah de, al. Eğer o sebep ihtiyar sahibi ise; o Bismillah demeli, sonra ondan al, yoksa alma.

Çünkü *وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ* âyetinin mana-yı sarihinden başka bir mana-yı işârîsi şudur ki: ‘Mün'im-i Hakikî'yi hatıra getirmeyen ve onun namıyla verilmeyen nimeti yemeyiniz!’ demektir. O halde hem veren Bismillah demeli, hem alan Bismillah demeli. Eğer o Bismillah demiyor fakat sen de almaya muhtaç isen; sen Bismillah de, onun başı üstünde rahmet-i İlahiyenin elini gör, şükür ile öp, ondan al. Yani nimetten in'ama bak, in'amdan Mün'im-i Hakikî'yi düşün. Bu düşünmek bir şükürdür. Sonra o zâhirî vasıtaya istersen dua et. Çünkü o nimet onun eliyle size gönderildi.”⁷⁵

Böylece insana ihtiyar sahibi veya ihtiyar sahibi olmayan varlıklardan gelen nimetler esasen Allah'tan gelmektedir. Her iki durumda da Allah'ı gerek lisanı kal gerekse lisan-ı hal ile anarak bir nimet verilirse o nimeti alan şahsın da Allah'ı anarak zikretmesi gerekmektedir. Bu zâhirî yönüdür. Bunun işârî yorumu ise Allah'ın adını zikretmeyerek birisine bir şey verildiğinde o kişinin bunu alıp yememesi gerekmektedir.

Sonuç

⁷⁴ En'âm, 6/121.

⁷⁵ Nursî, *Lem'alar*, s. 133.

Said Nursî Kur'ân'ın sarih ve lafzîmanalarının esas olduğunu ifade etmekle beraber tükenmez gömülü bir hazine olduğunu izah etmektedir. Kur'ân'ın en son nüzul eden ilahî ferman olduğunu, hükmünün kıyamete kadar süreceğini ve nazil olan diğer kutsal kitaplar gibi sadece belli zamanın fertlerine hitap etmediğini açıklamaktadır. Zaman geçtikçe Kur'ânın gençleştiğini ifade etmekle birlikte Kur'ânın tarihselliği hakkındaki hakikatsiz mefhumlarına işârî manalarla ikna edici cevaplar vermektedir.

İşârî manayı olmazsa olmaz mutlak ve yegane olarak kabul etmemiştir. İlk önce işârî olarak yorumladığı âyetlerin zâhirî manalarını izah ederek ardından da kabul şartlarına uyan işârî yorumlar yapmıştır. Fasit olan işârî manalardan uzak durmuştur. Kafa karıştırıcı ve zihin bulandırıcı anlamlardan kaçınmıştır. Asıl ve esas mananın Kur'ân'ın lafzından anlaşılabilir zâhirî mana olduğunu kabul eder. Bu türden işârî manaları ifade etmekteki bir maksadı da Kur'an'ın hayatlı ve canlı ve tarihsellik mefhumlarından uzak olduğunu beyan etmektir. Beşer kelimeleri gibi birkaç cüz'î manaya inhisar etmediğini izah eder mahiyette işârî manaları ele almıştır.

Kaynakça

- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, 2. Basım, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1998.
- Askalânî, Ahmed bin Ali bin Hacer, Ebû'l-Fadl, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhu'l-Buhârî*, Beyrut, Daru'l- Marife, 1959.
- Avni, İlhan, "Bâtıniyye", *DİA*, İstanbul, 1992.
- Bezzâr, Ebu Bekir Ahmed b. Amr b. Abdilhalik b. Helâd b. Ubeydullah Bezzâr, *Müsnedu Bezzâr (el-Bahr ez-Zehâr)*, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medinetü'l-Müneverre, 2009.
- Birişik, Abdulhamit, "Tefsir", Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul, İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları, 2011.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, Ebû Abdillâh, Sahîhi'l-Buhârî, Daru İbn-i Kesîr, Beyrût, 1987.
- Cürcânî, Kitabu't-Ta'rifât, Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Cürcânî, Dâru'n-Nefâis, (Thk., Muhammed Abdurrahman, el-Mer'âşlî), Beyrût, 2012.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İstanbul, Marmara üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006.

- Gecit, Mehmet Seyid, *Molla Sadra'nın Kur'an Yorumu Kur'an'ın Akli, Nakli ve İrfani Yorumu*, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2019.
- Gördük, Yunus Emre, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşârî Tefsir*, İnsan Yay., İstanbul, 2013.
- İbn Aşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed Tâhir en-Tûnusî, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tûnûsiye, Tûnus, 1984.
- İbn Hibân, Muhammed b. Hiban b. Ahmet b. Hibân b. Muaz b. Ma'bet et-Temîmi Ebû Hatem ed-Daremî, *el-İhsân fi Takrîbi's-Sahîhi İbni Hibân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr, Fedâilu'l-Kur'an, Mektebetu İbn-i Teymiye, y.y., 1416 h.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, Ebû Abdullah, *Sünen-i İbn-i Mâce*, I-II, Dâru'l-Fikr, Beyrût, tsz.
- Koçkuzu, Ali Osman, "Hz. Peygamber'in Mizâcî ve Hadîste İşârî Tefsir", *İÖ. Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğler*, Isparta 2001.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekir b. Fereh el-Ensârî, *el-İ'lâm bima fi Dinî Nesârâ mine'l-Fesâdi ve'l-Evhâm ve İzhârî Mehâsini İslâm*, (Thk., Ahmet Hicâzî es-Sukâ) Dâru't-Turâsî'l-A'râbî, Kâhire, tsz.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût, tsz.
- Muhtar, Ahmed Abdulhamid Ömer, *Arabîyyetü'l-Muasira*, Kahire, 2008.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîhi Müslim*, I-V, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrût, trz.
- Uludağ, Süleyman, "İşârî Tefsir", *DİA*, İstanbul, 2001.
- Nursî, Said, *İşârâtü'l-İ'caz*, Envâr Neşriyat, İstanbul 2014.
- Nursî, Said, *Lem'alar*, Envâr Neşriyat, İstanbul, 2006.
- Nursî, Said, *Sözler*, Envâr Neşriyat, İstanbul, 2006.
- Nursî, Said, *Tarihçe-i Hayat*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2010.
- Nursî, Said 'Risale-i Nur Külliyyatı', 1. Baskı, 2014.
- Nursî, Sait, *Şualar*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2014
- Koçkuzu, Ali Osman, "Hz. Peygamber'in (sav) Mizacı ve Hadiste İşârî Tefsir", *İÖ. Kutlu Doğum Sempozyumu, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 2001.
- Polat, Ahmet Ferit, "İşârî Tefsirin Kabul şartları çerçevesinde Fihî ma Fih'te Yer Alan Kur'an Yorumlarının Kiriği", *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu, Harran üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 2017.
- Sadrâ, Muhammed b. İbrahim, *Mefâtihu'l-Gayb*, I-II, Müessesetu't-Tarihî'l-Arabî, Beyrût, 1999, I, 89.
- Selvi, Dilaver, 'Her âyetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları üzerinde Değerlendirmeler', *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 11, Sayı 2, 2011.

- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, Mu'cemu'l-Kebîr, Mektebetu İbni Teymiyye, Kâhire, 1994, IX, 136
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, Câmîü'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân, (Tahk.: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XXVI, Riyad 2003.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa, Ebû İsa, el-Câmiu's-Sahîh Sünenü't-Tirmizî, I-V, Dârü'l-İhyai't-Turasi'l-'Arabî, Beyrût, tsz.
- Tûsî, Ebû Nasr es- Serrâc, *el-Lüma'*, thk., Tâhâ Abdülbaki Surûr, Kahire, Dârü'l-Kütübü'l-Hadîse, 1960.
- Zervarlı, M. Sait "Melek", *DİA*, XXIX, 2004.
- Özgel, İshak, "Çağdaş Tefsir Yönelişleri Açısından Bediüzzaman Said Nursî'nin Tefsir Yöntemi", *Ekev Akademi Dergisi*, (Kış 2015).
- Polat, Ahmet Ferit "İşârî Tefsirin Kabul şartları çerçevesinde Fihî ma Fih'te Yer Alan Kur'ân Yorumlarının Kritiği", *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu, Harran üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 2017.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, Fazilet Yayınevi, 2015.
- Zerkânî, Muhammed Abdu'l-Azîm, (Thk., Fevvaz Ahmed Zemerlî), *Menâhilu'l-İrfân fi U'lumi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrût, 2002.