

İstanbul İlim ve Kùltür Vakfı Yayınları

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

---

# KATRE

---

Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi  
International Human Studies Journal

Sayı: 11 (Haziran 2021)

Issue: 11 (June 2021)



İSTANBUL İLİM VE KÙLTÜR VAKFI  
The Istanbul Foundtion for Science and Culture  
مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم

## EDİTÖRLER KURULU / EDITORIAL BOARD

---

### EDİTÖR / EDITOR IN CHIEF

Ali BAKKAL - Akdeniz Üniversitesi

---

### YÖNETİCİ EDİTÖR / MANAGING EDITOR

Nafi YALÇIN- İstanbul İlim ve Kültür Vakfı

---

### İNGİLİZCE EDİTÖRÜ / ENGLISH PROOFREADER

Ahmet SUBAŞI - İbn Haldun Üniversitesi

---

### TÜRKÇE EDİTÖRÜ / TURKISH PROOFREADER

Nafi YALÇIN - İstanbul İlim ve Kültür Vakfı

---

### SAYI HAKEMLERİ / REVIEWERS OF THE ISSUE

---

- Prof.Dr. Abdulhak Halim ULAŞ (Atatürk Üniversitesi)  
Dr.Öğr.Üyesi Adem ARSLAN (Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi)  
Prof.Dr. Alparslan AÇIKGENÇ (İbn Haldun Üniversitesi)  
Doç.Dr. Cihat YAŞAROĞLU (Bingöl Üniversitesi)  
Prof.Dr. Ekrem BEKTAŞ (Harran Üniversitesi)  
Prof.Dr. Faruk SOYDUGAN (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Prof.Dr. Halil Ahmet KIRKILIÇ (Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi)  
Doç.Dr. Hasan ESENOĞLU (İstanbul Üniversitesi)  
Prof.Dr. İsmail Latif Hacinebioğlu (İstanbul Üniversitesi)  
Doç.Dr. Mehmet ŞAHİN (Akdeniz Üniversitesi)  
Prof.Dr. Murat AKGÜNDÜZ (Harran Üniversitesi)  
Dr.Öğr. Üyesi Mustafa EĞİLMEZ (Kastamonu Üniversitesi)  
Prof.Dr. Mustafa EKİNCİ (Harran Üniversitesi)  
Prof.Dr. Orhan KÜÇÜK (Sakarya Uygulamalı Bilimler Üniversitesi)  
Prof.Dr. Ömer Faruk TEBER (Akdeniz Üniversitesi)  
Prof.Dr. Sayın DALKIRAN (Uşak Üniversitesi)  
Doç.Dr. Seydi KİRAZ (Hitit Üniversitesi)  
Doç.Dr. Veli SIRIM (Namık Kemal Üniversitesi)  
Dr.Öğr. Üyesi Zeki YAKA (Akdeniz Üniversitesi)

NOT: İsimler alfabetik sıraya göre dizilmiştir.

---

### KAPAK TASARIM /GRAPHIC DESIGN

Meryem ÖZSOY – İstanbul İlim ve Kültür Vakfı

---

WEB : <https://dergipark.org.tr/tr/pub/katre> (MAKALE GÖNDERİMLERİ İÇİN)

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

ADRES : KALENDERHANE MAH. DEDEEFENDİ CAD. CÜCE ÇEŞMESİ

SK. NO :6 34134 VEFA/FATİH İSTANBUL, TÜRKİYE

TEL : +90 212 527 81 81

FAX : +90 212 527 80 80

## AMAÇ VE 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 bulunmaktır.

**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.

## AIMS & SCOPE

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

## YAYIN KURULU/ADVISORY BOARD

Ahmet KAYACIK (Erciyes Üniversitesi), Ahmet YILDIZ (TBMM), 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 (İğdır 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)

*NOT: İsimler alfabetik sıraya göre dizilmiştir.*

## 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](http://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.

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

Said YÜCE

## Baskı

İmak Ofset

Merkez Mh. Atatürk Cd. Göl Sk. No:1 Yenibosna - İstanbul

Tel: 0212 656 49 97 Sertifika No: 12531



*Katre Uluslararası İnsan  
Araştırmaları Dergisi*  
Sayı: 11 (Haziran 2021)

*Katre International Human  
Studies Journal*  
Issue: 11 (June 2021)

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### EDİTÖRDEN / EDITORIAL

Ali Bakkal ..... 1-2

### ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

**Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbar'a Göre Bireyin Gaflet Karşısında Psikososyal Sorumluluğu**

*The Person's Psychosocial Responsibility in the Face of Heedlessness According to Maturidi and Qâdi Abd Al-Jabbâr*

Osman ORAL ..... 05-40

**İslamî Perspektifte Ekonomi Felsefesi**

*Philosophical Background of Economics from the Islamic Perspective*

Ahmet EFE ..... 41-66

**Dünyada Hayatın İnşâ ve Korunması Açısından Su**

*Water From the Perspective of Building and Protecting Life on the Earth*

Zeki EKER ..... 67-96

**Şâfiî Mezhebinin Ziraî Ürünlerin Zekâtı Hakkındaki Görüşünün Yeniden Değerlendirilmesi ve Doğu Anadolu Bölgesindeki Uygulaması**

*Re-evaluating the Views of Shafi'i Madhhab about Agriproduct Zakat and Its Practice in the Eastern Anatolia Region*

Medeni ŞAVLI ..... 97-119

**The Human 'I' as the Key to Ma'rifatullah and Knowing Oneself: Nursi's Treatise of Human 'I'**

*Ma'rifatullahî ve Kendini Bilmeye Bir Anahtar Olan İnsan Ene'si: Nursi'nin Ene Risalesi*

Sheikh Javaid AYUB ..... 121-136

**Bediüzzaman'ın Hapishanede Yazdığı Mektuplarla Talebelerinin Cemaat Şuurunu Takviyesi**

*Bediuzzaman's Consolidating His Students' Sense of Community Through The Letters He wrote from Prison*

Sabri ZENGİN ..... 137-170

<b>Risale-i Nur Hareketinin Öncü Şahsiyeti: Zübeyir Gündüzalp</b> <i>The Pioneering Personality of the Risale-i Nur Movement: Zubeyir Gunduzalp</i>	
<b>İbrahim KAYGUSUZ</b> .....	171-216
<b>Klasik Türk Şiirinde Yaşlılık Algısı</b> <i>Perception of Old Age in Classical Turkish poetry</i>	
<b>Mahmut KAPLAN</b> .....	217-252
<b>Bir Hadis İki Muasır ve İki Mütalaa</b> <i>A Hadith, Two Contemporary Authors, and Two Comments</i>	
<b>Mehmet GÖKTAŞ</b> .....	253-267
<b>Çağdaş İslam Düşüncesinin Ön Safında Bediüzzaman Said Nursi: Risale-i Nur'u İslam Geleneği İçinde Okumak</b> <i>At the Vanguard of Contemporary Muslim Thought: Reading Said Nursi into the Islamic Tradition</i>	
<b>Mustafa TUNA</b> .....	269-309
<b>Yazım Kuralları</b> <i>Writing Rules</i> .....	311-315

## EDİTÖRDEN/EDITORIAL

Değerli Katre Okuyucuları!

Katre Dergisi bu sayımızla birlikte beşinci yılını geride bırakmış altıncı yılında yayın hayatına devam etmektedir. Beş yıllık bir süreç bilimsel dergiler için önemli bir aşamadır. Yazarlarımızın, hakemlerimizin ve okuyucularımızın destekleriyle bu aşamayı geçmiş bulunuyoruz. Bu sebeple bütün Katre dostlarımıza teşekkür ediyorum.

Bu sayımızda, biri çeviri olmak üzere on adet araştırma makalemiz bulunmaktadır:

Dr. Osman Oral, “Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbar’a Göre Bireyin Gaflet Karşısında Psikososyal Sorumluluğu” başlıklı makalesinde Mâtürîdî mezhebinin kurucu imamı Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile ünlü kelâmcısı ve Şâfiî fakihî Kâdî Abdülcebbar’a göre insanların gaflet hallerindeki psikososyal sorumluluğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.

Dr. Ahmet Efe, “İslami Perspektifte Ekonomi Felsefesi” başlıklı makalesiyle bize Bediüzzaman Said Nurî’nin görüşlerini esas alarak İslâm’ın ekonomi felsefesi ile batı ekonomi felsefesi arasında mukayeseli bir çalışma sunmaktadır.

Prof. Dr. Zeki Eker, “Dünyada Hayatın İnşâ ve Korunması Açısından Su” başlıklı makalesiyle hayat için vazgeçilmez bir unsur olan suyun nasıl var edildiğini ve korunduğunu incelemektedir.

Dr. Medeni Şavlı, “Şâfiî Mezhebinin Zirai Ürünlerin Zekâtı Hakkındaki Görüşünün Yeniden Değerlendirilmesi ve Doğu Anadolu Bölgesindeki Uygulaması” başlıklı makalesiyle zekatla ilgili teori ve pratik arasında bir mukayese yapmış ve bu iki unsurun nasıl uyumlu olması gerektiği hususunda bize yeni fikirler sunmaktadır.

Dr. Sheikh Javaid Ayub, “The Human 'I' as the Key to *Ma'rifatullah* and Knowing Oneself: Nursi's Treatise of Human 'I'” başlıklı İngilizce makalesinde insan’ın Allah’ı ve kendisini bilmesinin bir anahtarı olarak Said Nursî’nin gözüyle “Ene” meselesini incelemektedir.

Dr. Sabri Zengin, “Bediüzzaman’ın Hapishanede Yazdığı Mektuplarla Talebelerinin Cemaat Şuurunu Takviyesi” konulu çalışmasında haksız olarak hapishaneye atılmasına rağmen bu durumun Said Nursi’nin yazdığı mektuplarla nasıl müsbet bir sonuç verdiğini incelemektedir.

Dr. İbrahim Kaygusuz, “Risale-i Nur Hareketinin Öncü Şahsiyeti: Zübeyir Gündüzalp” başlıklı makalesinde Bediüzzaman Said Nursi’nin önde gelen öğrencilerinden Zübeyir Gündüzalp’i tanıtmakta, özellikle Nur hareketinin yayılmasındaki öncü rolünü öne çıkarmaktadır.

Prof. Dr. Mahmut Kaplan, “Klasik Türk Şiirinde Yaşlılık Algısı” başlıklı makalesinde genellikle divan şairlerinin yaşlılık meselesine bakışını irdelemektedir.

Doç. Dr. Mehmet Göktaş, “Bir Hadis İki Muasır ve İki Mütalaa” başlıklı çalışmasında son dönem İslam alimlerinden Bediüzzaman Said Nursi ile istiklal marşı şairi Mehmed Akif Ersoy’un “Hak üstündür ona üstün gelecek bir şey yoktur” hadisi üzerindeki yorumlarını mukayeseli olarak vermektedir.

Doç. Dr. Mustafa Tuna, “At the Vanguard of Contemporary Muslim Thought: Reading Said Nursi into the Islamic Tradition” başlıklı makalesini 2017 yılında *Journal of Islamic Studies*’te yayınlamış, daha sonra “Çağdaş İslam Düşüncesinin Ön Safında Bediüzzaman Said Nursi: Risale-i Nur’u İslam Geleneği İçinde Okumak” adıyla dergimiz için Türkçeye tercüme etmiştir.

On ikinci sayımızda buluşmak üzere...



**ARAŞTIRMA MAKALELERİ**  
**RESEARCH ARTICLES**



***Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –  
Katre International Human Studies Journal***  
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220  
June / Haziran 2021, 11: 05-40

**Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbar’a Göre Bireyin Gaflet Karşısında  
Psikososyal Sorumluluğu**

*The Person’s Psychosocial Responsibility in the Face of Heedlessness  
According to Maturidi and Qâdi Abd Al-Jabbâr*

**Osman ORAL**

Emekli Öğretim Üyesi, Dr., Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Temel İslam Bilimleri Kalam ve İslam Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı  
Retired Faculty Member, Dr., Bozok Faculty of Theology, Department of Basic  
Islamic Sciences, Studies of the History of Kalam and Islamic Madhabs  
Yozgat / Turkey  
osman-oral@hotmail.com orcid.org/0000-0002-6403-5144

**Article Information / Makale Bilgisi**

**Article Types / Makale Türü:** Research Article / Araştırma Makalesi

**Submitted / Geliş Tarihi:** 26 December / Aralık 2020

**Accepted / Kabul Tarihi:** 20 June / Haziran 2021

**Published / Yayın Tarihi:** 30 June / Haziran 2021

**Pub Date Season / Yayın Sezonu:** June / Haziran

**Issue / Sayı:** 11 Pages / Sayfa: 05-40

**Cite as / Atıf:** Oral, Osman. “Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbar’a Göre Bireyin Gaflet Karşısında Psikososyal Sorumluluğu [ *The Person’s Psychosocial Responsibility in the Face of Heedlessness According to Maturidi and Qâdi Abd Al-Jabbâr*]. *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 11 (June / Haziran 2021), 05-40.

**<https://doi.org/10.53427/katre.847202>**

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Copyright ©** Published by İstanbul İlim ve Kültür Vakfı / Istanbul Foundation for Science and Culture, İstanbul, Turkey. All rights reserved.

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

## **Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Bireyin Gaflet Karşısında Psikososyal Sorumluluğu**

**Öz:** Bu çalışmanın amacı İmam Mâtürîdî ile Kâdî Abdülcebbâr'ın bireyin gaflet karşısında psikososyal sorumluluğu hakkındaki görüşlerini, fert ve toplumların inanç ve ahlâk problemlerine getirdiği çözüm önerilerini ortaya koymaktır. Bu çalışma bir nitel araştırmadır. Doküman analizi metodu çerçevesinde konuyla ilgili basılı belgeler kullanılmıştır. İnanç, eylem ve ahlâk ile ilgili bir kavram olan gaflet, bir şeyin önemini anlayamama, nefsin arzularına kontrolsüz uyum, dikkatsizlik, uyanık olmamadır. Geleceği düşünmeyen, bilginin ve gerçeğin ortaya çıkmasını önleyen, âhirete hazırlanmayan, görev ve sorumlulukları yerine getirme konusunda dikkatsiz, dalgın ve sorumsuz olanlara gâfil denir. Kur'ân'da bireylerin yaptıklarından Allah'ın gâfil olmadığı, her şeyi en ince ayrıntısına kadar bilen, her şeyi hikmetle yaratan ilah tasavvuru idrâklere sunulur. Allah, insandan aklını iyi yönde kullanmasını, gafletten uzak olmasını, hayatını en güzel ve en iyi bir şekilde değerlendirmesini ister. Kalp hak ve hikmetleri kavrayacak, göz görecek, kulak ise hak ve hikmetleri işitecek şekilde yaratılmıştır. İşlevsel aklı, araştırmayı, objektif ve doğru bilgiyi önemseyen Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbâr, bireyin gafletten uyanmasında en önemli psikososyal faktörün "takvâ" olduğunu söylerler. Çünkü hakikî iman ve takvâ; sadece dil ile söylemekle kalınmayıp aynı zamanda kalp, akıl, duyu ve duygularla sabır temelinde oluşan, gelişen, her an yenilenen, irade, rıza, sevgi ve benimseme ile baskı olmadan son nefese kadar devam eden bir süreçtir. Ayrıca araştıran, ilim ve çalışmaya değer veren, erdemli ahlâkî nitelikleri önemseyen bilinçli birey ve toplumların huzurlu bir hayat geçirdiklerini belirtirler.

**Anahtar Kelimeler:** Gaflet, Gâfil, Psikososyal Sorumluluk, Takvâ, Mâtürîdî, Kâdî Abdülcebbâr

### **The Person's Psychosocial Responsibility in the Face of Heedlessness According to Maturidi and Qâdi Abd Al-Jabbâr**

**Abstract:** The aim of this study is to reveal the views of Imam al-Maturidi and Qâdi Abd al-Jabbâr on the psychosocial responsibility of the individual in the face of heedlessness, and to put forward his suggestions for solutions to the problems of individuals and societies concerning belief and morality. This study is a qualitative research. Within the framework of the document analysis method, printed documents related to the subject were investigated. Heedlessness, which is a concept related to faith, action, and morality, means inability to understand the importance of something, uncontrolled compliance with the desires of the soul, inattention, and not being awake. Those who do not think about the future, who prevent the emergence of knowledge and truth, who are

not prepared for the hereafter, who are careless, absent-minded, and irresponsible in fulfilling their duties and responsibilities are also called heedless. The Qur'an presents us the idea of the God, who is not heedless of what individuals do, who knows everything to the smallest detail, who creates everything with wisdom. Allah asks a person to use his mind for good, to be far from heedlessness, and to evaluate his life in the best way. The heart is created to comprehend the truth and wisdom, and the eye is to see, and the ear is to hear the truth and wisdom. Al-Maturidi and Qādi Abd al-Jabbār, who care about functional reasoning, making research, reaching objective and accurate information, explain that the most important psychosocial factor in waking a person from heedlessness is "taqwa" on the basis of true faith. Because true faith and taqwa are processes that are formed with patience in the heart, mind, senses, and emotions, that develop, renew every moment, that continue until the last breath, free from pressure but with will, consent, love, and acceptance. Conscious individuals and societies who make research, who appreciate science and working, and who care about virtuous moral qualities, live in a beautiful and peaceful life.

**Key Words:** Heedlessness, Psychosocial Responsibility, Unmindful, Taqwa, Al-Maturidi, Qādi Abd al-Jabbār

### Giriş

İnsanı büyük bir mutsuzluğa ve felâkete sürükleyen inanç, eylem ve ahlâk boyutlu geniş bir kavram olan gaflet; dünya ve âhiret için gerekli bir şeyin önemini kavrayamama, nefsin arzularına ölçsüz uyma, dikkatsizlik, uyanık olmamadır.<sup>1</sup> Bilginin ve gerçeğin ortaya çıkmasına engel olmak gaflet olduğu gibi psikojik ve sosyolojik anlamda vazife ve sorumlulukları yerine getirme konusunda dikkatsizlik ve dalgınlık da gaflettir.<sup>2</sup> Psikososyal açıdan güçlü, dirayetli, yüksek bilinç düzeyine ulaşmış, gafletten uzak tutum ve davranış içindeki birey ve toplumlar; kaliteli bir hayat sürme, sorunlarını çözme, üstesinden gelmede başarılı olabilirler.<sup>3</sup> Kur'an'da Allah'ın kulların yapıp

---

<sup>1</sup> Ebü'l-Kâsım Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, trc. Abdulkadir Güneş-Mehmet Yolcu, Kur'an Kavramları Sözlüğü, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 758-9; Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Kitabu't-Tarifât*, trc. Arif Erkan, Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 167.

<sup>2</sup> Süleyman Uludağ, "Gaflet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV. Yayınları, 1996), 13: 284.

<sup>3</sup> Abdurrahman Kasapoğlu, "Kur'an'ın Psikolojik Tefsiri", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1(2011), 4; Asım Yapıcı, *Ruh Sağlığı ve Din*. (Adana: Karahan Yayınları, 2013), 46 vd.

ettiklerinden gâfil olmadığı dile getirilir.<sup>4</sup> Bununla her şeyi en ince ayrıntısına kadar bilen Alîm ve Habîr, her şeyi ilim, adalet ve hikmetle yerli yerinde sebeplerle yaratan Hakîm, yarattıklarının hallerinden ve ihtiyaçlarından gâfil olmayan Allah tasavvuru idrâklere sunulur. Rablerinin hiçbir şeyden gâfil olmadığı konusunda kullar ikaz edilir.<sup>5</sup> Allah, yanılma ve gaflet özellikleriyle yarattığı kulunun aklını iyi yerlerde kullanarak gâfillerden olmamasını,<sup>6</sup> dünya ve âhiretini iyi bir şekilde değerlendirmesini ister. Çünkü kalp hak ve hikmetleri kavrayacak; akıl iyi, kötü, doğru ve yanlış analiz edecek; göz hak, hakikat ve hikmetleri görecek; kulak ise hak ve hikmetleri işitecek şekilde yaratılmıştır.<sup>7</sup> Bunları yaratılış hikmetine uygun kullanmayıp gereksiz şeylerle meşgul edenler, tevhid ve imanî konuları eğlenceye alanlar, hak ve hikmetlerden habersiz olanlar, akıllarını kullanmayıp başa gelen olaylara ve hikmetlere duyarsız davrananlar<sup>8</sup> gâfillerdir.<sup>9</sup> Sorgulamak ve akli işlevsel hale getirmek, varlıklara yararlı psikososyal eylemler yapmak ise gafleti yok etmeye vesiledir.<sup>10</sup> Nefsin aşırı isteklerine uyan, dünya cazibesine gafletle takılıp âhireti unutan, duyarsızlık, şükürsüzlük ve câhillik hallerinden pişman olup tövbe etmeyen gâfil kalp perdelenir, hastalanır ve psikolojik mühürlenme sürecine girer.<sup>11</sup>

Bu çalışmada “Mâtürîdîlik” adlı itikâdî ekolün kurucusu İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) ile Mu'tezile'nin önemli âlimlerinden Basra ekolünün ünlü kelâmcısı ve Şâfiî fakihî Kâdî Abdülcebbâr'a (ö.415/1025) göre bireyin gaflet karşısında üstlendiği psikososyal sorumluluğu araştırılmaktadır. Türk-İslâm dünyasının yetiştirdiği önemli bir âlim olan Mâtürîdî, görüşleriyle kendi dönemini ve

---

<sup>4</sup> el-Bakara 2/74, 85, 140.

<sup>5</sup> Ebü'l-Kasım ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018), 1/420.

<sup>6</sup> el-A'râf 7/205.

<sup>7</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, thk. Adnan Zerzur, (Kahire: Dârü't-Türâs, 1969), 371, 374, 545.

<sup>8</sup> el-A'râf 7/179.

<sup>9</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: Mizan Yayınları, 2005), 2/404; Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbitu delâilî'n-nübüvve*, çev. M.Şerif Eroğlu-Ömer Aydın, Mu'cizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 112, 128, 134, 136, 236, 662.

<sup>10</sup> Nevzat Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 221.

<sup>11</sup> el-Bakara 2/7; en-Nahl 16/108; Muhammed 47/16.

daha sonraki dönemleri etkilemiş,<sup>12</sup> Kur'ân'ı bütüncül bir metod, rasyonel ve dengeli biçimde yorumlayarak Ehl-i Sünnet çizgisinin oluşumuna ve gelişmesine büyük faydalar sağlamıştır. Yaşadığı dönemde birçok yabancı inanç akımların etkisine ve tehdidine hedef olan Müslüman toplumların birlik ve bütünlüğüne çok önemli katkıları vardır.<sup>13</sup> Diğer âlim Kâdî Abdülcebbar,<sup>14</sup> kendisinden önceki Mu'tezile âlimlerinin görüşlerini derleyip incelemiş ve içlerinden seçim yaparak mezhebi sistematik hale getirmiştir. Mu'tezilî çizgiyi sürdüren son temsilcilerden biri kabul edilir. İlmî çevrede özellikle kelâmî-itikadî sahada "Kâdî Abdülcebbar" ismi akla gelir. Görevinden azledilmesinden sonra,<sup>15</sup> kalan ömrünü İran'ın Re'y şehrinde eser yazma<sup>16</sup> ve tedrisle geçirerek birçok öğrenci yetiştirdi. 415/1025 yılında burada vefat etti.<sup>17</sup> Çalışmamızda bu iki âlimin seçilmesinin sebebi itikadî-inanç konularını aklın işlevselliği ve ahlâk temelinde incelemeleri, birinin "Hanefî-Mâtürîdîlik" diğerinin "Şafii-Mu'tezile" ekolünden olması, konu hakkında analitik tartışma ve değerlendirmeye imkân sağlamasıdır. Konu "gaflet kavramı", "gâfil olmayan Allah tasavvuru", "Kur'ân ve âyetlerden gaflet", "insan fitratında gaflet", "gaflet vakti", "gaflet toplumu", "gözlerden gaflet perdesinin kaldırılması", "şeytanın gaflet halinde vesvesesi", "gâfil kalbin mühürlenmesi", "salâttan gaflet" ve "gafleti yok edici psikososyal faktör takvâ" başlıklarıyla bireyin gaflet karşısında psikososyal sorumluluğu betimleyici tarzda incelenmekte ve

<sup>12</sup> Ebû'l-Hasenât Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, (Kahire: Matbaatu's-Saâde,1324), 194-5.

<sup>13</sup> Ebû'l-Vefâ el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Mudiyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, (Kahire: Darü Hicr, 1413/1993), 2/130 vd.

<sup>14</sup> Büveyhi hükümdarı Müeyyüddeve'nin Veziri âlim, edip ve şâir Sahib b. Abbad (ö. 385/995) onu Kâdilkudat/Baş Kadı olarak atadığından "Kâdî" ismi buradan gelir. Ö.Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, (Dimaşk: yy. 1961), 7/ 78-9.

<sup>15</sup> Ebû'l-Hasen İzzüddîn İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, (Kahire: Darü'l-Maarif, 1966), 9/111-2.

<sup>16</sup> Kelâm, Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Dinler Tarihi alanlarında birçok eser vermiştir. Bazıları şunlardır: 1-Müteşâbihü'l-Kur'ân. 2-Tenzihü'l-Kur'ân ani'l-Metâin, 3-Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve. 4-el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl, 5-el-Muhtasar fi Usûli'd-dîn, 6-Fazlü'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile. 7-Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 8-el-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-Teklîf. Metin Yurdağur, "Kâdî Abdülcebbar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV. Yayınları, 2001), 24/104.

<sup>17</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Fadlül-İtizal ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, thk.Fuad Seyyid, (Tunus: yy. 1974), 121-2.

değerlendirilmektedir. Nitel bir araştırma tarzındaki bu çalışma doküman analizi metodunu kullanmak suretiyle konuyu araştırmaktadır.

### 1. Gaflet Kavramı

İnanç, eylem ve ahlâk ile alakalı bir kavram olan gaflet, bir şeyi yanılarak ya da kasten terktir. İnsanın birçok zafiyetinden dolayı dikkatsizlik, dalgınlık, ihmalkârlık ve unutkanlık, bir şeyin gerekliliğini idrak edememek ve unutmak, nefsin arzu ettiği şeye aşırı bir şekilde uyulması, tembellik ve ihmalle vaktin boşa geçirilmesidir.<sup>18</sup> Kur'ân'da gaflet "bilmeden, farkında olmadan" manasında olduğu gibi "bilinçli aklı kullanmama" anlamında da geçer.<sup>19</sup> Gamr, insanın psikolojik ve sosyolojik bilgisizliği, körlük ve gaflet karanlığı,<sup>20</sup> sapıklık, tecrübesizlik ve düşmanlık halleridir.<sup>21</sup> Sehv kelimesi "fî" harfiyle "bilmeyerek terketmek", "an" harfiyle "bilerek terketmek" anlamında kullanılır.<sup>22</sup> Hadislerde ne dediğini bilmeyen bireyin gâfilce ve ciddiyetsizce yaptığı duayı Allah'ın kabul etmediği belirtilir.<sup>23</sup> İnsanın gaflete düşmesini sağlayacak pek çok etken bulunduğu bunların olumsuz etkilerini def edebilecek tedbirler alınması bireyin psikososyal görevidir.<sup>24</sup> Gâfil birey, dikkatsizliği ile önemli şeyleri gözden kaçıran, hakikatlerin farkına varamayan, şükür yerine nankörlüğü benimseyen, ilâhi hikmetleri görmek istemeyen, zamanını malayani işlerle geçirip geleceği ve hayatın gayesini unutan, tevhid inancını eğlenceye alan,<sup>25</sup> dikkatsizlik ve ihmâl ile ömür sermayesini boşa harcayan hüsranda olandır.<sup>26</sup> Hikmetlerle dolu dünya gaflet hallerinde zindan olur. Gaflet cehaletle büyür denilir. Gaflet uykusuna dalmış cahile öğüt vermek, çorak bir yere

---

<sup>18</sup> İsfahânî, *el-Müfredât*, 758-9; Cürçânî, *Tarifât*, 167.

<sup>19</sup> en-Nisâ 4/102; el-A'râf 7/179; Meryem 19/28.

<sup>20</sup> el-Mü'minûn 23/54, 63.

<sup>21</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/37, 42-3; İsfahânî, *Müfredât*, 764.

<sup>22</sup> M.Faik Yılmaz, "Kur'ân'da Gaflet Kavramı", *Dinî Araştırmalar*, 6/16(2003), 141 vd.

<sup>23</sup> Ebû İlsâ et-Tirmizî, *es-Sünen*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), "Daavat" 65.

<sup>24</sup> Ramazan Elaltıntaş, *Gaflet*, (İstanbul: Semere Yayınları, 2010), 43 vd.

<sup>25</sup> Ebû'l-Fadl Cemaleddin İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, (Beirut: Darü's-sadr, 1992), 11/497-9.

<sup>26</sup> Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *Tenbihü'l-gafilin*, (İstanbul: Uyanış Yayınevi, 1987), 12; İsmail Karagöz, *Kur'ân'da Dört Kavram Nisyan, Cehâlet, Gaflet, Sefahat*, (İstanbul: Kar Yayınları, 2015), 14 vd.



tohum ekmek gibidir.<sup>27</sup> Gaflet kavramının eş anlam alanına giren kelimeler; “sehiy/gafletten dolayı yanılmak”, “nisyan/gafletten dolayı unutmak, terk etmek”, “zuhûl/kasdî olarak gafletle unuttur gibi terk etmek” vb. sayılabilir.<sup>28</sup> Gaflet kavramının zıt anlam alanına “Habîr/bütün incelikleri ve gizlilikleri bütün yönleriyle bilen haberdâr”, “Basîr/herşeyi bütün yönleriyle gören”, “Alîm/her şeyi en ince ayrıntısına kadar bilen”, “hikmet/her şeyi ilim ve adaletle yerli yerinde sebeplerle yaratmak” vb. gibi kelimeler girer. Dalgınlık (yanılma) ve gafletin zıddı ilim ve iradedir.<sup>29</sup> Gafleti iki kısımda inceleyen Mâtürîdî, birinin yüz çevirme ve inat, diğerinin bilgisizlik ve yanılma olduğunu belirtir. Bilgisizlikten yanılma ile kaynaklanan gafletin herhangi bir yükümlülük gerektirmediğini; inat, duyarsızlık ve yüz çevirmeden kaynaklanan gafletin ise sorumluluk ve yükümlülük gerektirdiğini söyler. Bu durum bireyin hem dünyasını hem de âhîretini karartan bir sonuç olabilir. Yani hikmetleri inatla reddetmek ve muhalefete düşmek şeklinde yalanlama, tekzip, yüz çevirme, inkâr sonucu gerçekleşir.<sup>30</sup> Genel anlamıyla gaflet; dalgınlık, dikkatsizlik, yanılma, ihmal, bir şeyin gerekliliği ortada iken bunun hakkıyla idrak edilememesi çeşitli sebeplerle gerektiği şekilde imkanların değerlendirilememesidir.

## 2. Gâfil Olmayan Allah Tasavvuru

Kur’ân’da “Allah gâfil değil”<sup>31</sup> ifadesiyle Allah’ın unutmadığı, şaşırmadığı ve yaratıklarının hallerinden habersiz olmadığı anlatılır. Allah’ın yaratılmışlar gibi aciz, cahil ve gâfil olmadığı, tam tersine kudretli, hikmetli bir ilah olduğu tasavvuru idrâklere sunulur. Allah gizli-açık, maddî-manevî, dünyevî-uhrevî hiçbir şeyden gâfil olmadan, her şeyi mutlak ilmiyle önünü-arkasını, başını-sonunu her yönüyle bilir ve her şeyi mutlak kudretiyle yaratır. Tenzîh (Allah’ın yaratılmışlık özelliklerinden arınmışlık)

<sup>27</sup> Ebû Abdillâh Hâris el-Muhasibî, *er-Ri’âye li-hukukillâh ve’l-kıyâm bihâ*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 387; Celâleddin Mevlânâ, *Mesnevî*, çev.Veli İzbudak, (İstanbul: MEB Yayınları, 1998), 1/79.

<sup>28</sup> İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, 11/497-9.

<sup>29</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/246.

<sup>30</sup> Mâtürîdî, *Te’vilât*, 11/277, 12/206.

<sup>31</sup> el-Bakara 2/74, 85, 140, 144, 149; Âl-i İmrân 3/99; el-En’âm 6/132; Hûd 11/123; İbrahim 14/42; el-Mü’minün 23/17.

ve adaleti gereği “kötülüğü Allah yaratmaz”<sup>32</sup> görüşlerinin aksine, iyiliklerin de kötülüklerin de yaratıcısı olan Allah, ilmi, iradesi, hikmeti ve kudretiyle gafletten uzak her şeyi inayetiyle en güzel ve mutkîn bir şekilde yaratır.<sup>33</sup> Hikmetli evren ve eserler bir âlim ve kâdiri gösterir. Düşen her bir yaprağı, canlıların döllenesini, rahimlerde olanları en ince ayrıntısına kadar bilen<sup>34</sup> gâfil olmayıp yaratan Allah'tır.<sup>35</sup> Allah'ın gâfil olmadığını tekrarı, kudreti ve hikmetiyle her şeyi yaratmasını, Allah'tan hiçbir şeyin gizli kalmadığını,<sup>36</sup> yaratıkların hallerinden gâfil ve habersiz olmadığını, azıyla çoğuyla tüm yaptıklarının karşılığını mutlaka vereceğini de anlatır.<sup>37</sup> Kâdî de buna Allah'ın kendi fiilini irade etmesi sehv ve gaflet üzere olmaksızın fiillerini yapmasıdır, der.<sup>38</sup> “*Rabbin unutkan değildir*”<sup>39</sup> ifadesi “Rabbin insanlar gibi yanılan ve gaflete düşen değildir” demektir. İnsan bir şeyi başka şeyle meşgul olduğu için gaflet ve yanılma ile unutulabilir. “Tanrı külliyatı/tümelleri bilir, cüz'iyatı/tikelleri bilmez” tezini savunan felsefi görüşlerin aksine bu isim, sıfatlar ve ifadeler Allah'ın “İlim” sıfatını anlatır gibidir. Allah Âlîmdir; her şeyi bilendir, fiillerini bilerek sağlam ve pürüzsüz yapan, gâfil olmayan, âlimdir. İlahî fiillerde kulun fiili gibi unutkanlık ve gaflet halleri yoktur.<sup>40</sup> Kulun kalbinin cehalet, malayani meşguliyet gibi sebeplerle iradî olan imanî konularda gaflet geçerli mazeret kabul edilmez. Allah'ın gâfil olmadığı ifade edilen âyetlerde, gafletin zıtları olan haberdar ve basiret sahibi olmak, her şeyi bilmek, bilgisiyle gizli açık, görünür görünmeyen her şeyi kuşatmak, müşahede etmek, âdil,

---

<sup>32</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvabî't-tevhîd ve'l-adl*, thk. İbrahim Medkur-Tâhâ Hüseyin, (Kahire: yy. 1962), 11/91-3, 13/413-4; *Şerh*, 2/247; David Hume, *Din üstüne*, çev. Mete Tuncay, (İstanbul: İmge Yayınları, 1995), 209; William Montgomery Watt, *The Formative Period Of Islamic Thought*, çev. E.Ruhi Fiğlalı, (İstanbul: Şato Yayınları, 2001), 294-6.

<sup>33</sup> Platon, *Timaios*, çev. Erol Güney-Lütfi Ay (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2001), 23; *Theaitetos*, çev. Macit Gökbek, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009), 493-4.

<sup>34</sup> el-En'âm 6/9; el-Fâtır 35/11.

<sup>35</sup> Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *el-İbane an usulî'd-diyane*, çev. Mehmet Kubat, (İstanbul: İsrâk Yayınları, 2008), 228-9.

<sup>36</sup> es-Sebe 34/3.

<sup>37</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/256, 2/153.

<sup>38</sup> Abdülcebbar, *Şerh*, 2/214.

<sup>39</sup> Meryem 19/64.

<sup>40</sup> Mâtürîdî, *Tevhid*, 110; *Te'vilât*, 2/156-7, 3/96, 9/154; Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebssiratü'l-edille fî usulî'd-din*, thk. Bekir Topaloğlu-Şaban Ali Düzgün, (Ankara: DİB Yayınları, 2004), 1/244.

hakîm, kudret sahibi olmak vb. gibi Allah'ın Habîr (herşeyden haberdâr), Âlimü'l-Gaybi ve's-şehâdeh (görünen ve görünmeyen her şeyi bilen), Allâmü'l-Guyûb (tüm bilinmeyenleri en iyi bilen), Basîr (her şeyi gören), Alîm, Âdil, Hakîm, Kâdir vb. isim ve sıfatların anlatımıdır.<sup>41</sup> Kâdî, Allah'ın ilminin ebedî olup cehil, gaflet veya unutmama ile ilim sıfatından uzaklaşmasının câiz olmadığını, bilinebilen tüm şeyleri bilinmesi mümkün şekilde bilen, yani Alîm zât olduğunun bilinmesi gerektiğini belirtir. Allah, rahmândır, rahîmdir. Aynı şekilde alimdir, kadirdir. O, birçok sıfatı olan tek zâttır. Allah ezelde bizatihi Alîmdir.<sup>42</sup> Buna göre Allah'ın gâfil, unutan, şaşırın ve yarattıklarının hallerinden habersiz olmadığını ve mutlak ilim sahibi olduğunun tekraren anlatımı, bireyi hakikî iman ve sorumluluk bilinci olan takvâ hallerine yönlendirmek için olmalıdır.

### 3. Kur'ân Âyetlerinden Gaflet

Kur'ân âyetlerinden gaflet, hayatta huzur ve mutluluğu reddetmek olabileceği gibi gaflet halleriyle ilahi gazaba uğramak ve dalalete düşmek şeklinde de gerçekleşebilir. Kur'ân'da insanların âyetler, mu'cizeler ve evrendeki delillerden gâfil oldukları için azabı ve cezayı hak ettikleri bildirilir.<sup>43</sup> Mâtürîdî psikososyal hayatta ibretlik olayları ve delilleri inatla, kibirle reddedip yüz çevirenleri gaflette oldukları için Allah'ın cezalandırdığını belirtir. Dünyada gafletle âdetullah, sünnetullah denilen yaratılış kanunlarını anlamama, bilimsel araştırma ve çalışmayı terketme de bir çeşit gaflettir.<sup>44</sup> Kur'ân'ın muttakiler için hidayet olması; bireyin gönlünü iradesiyle delillere, tefekküre, istidlâle açması ve Allah'ın da ona hidayet lütfetmesidir.<sup>45</sup> Allah Hz. Peygamber'e: "*Sana vahyettiğimiz bu Kur'ân ile en güzel kıssaları sana anlatıyoruz. Oysa sen önceden elbette gâfillerdendin*"<sup>46</sup> ifadesinde cahillik ve gafletten kurtardığını

<sup>41</sup> Mâtürîdî, *Tevhid*, 4, 5-10, 16, 254; *Te'vilât*, 2/23, 5/367-9, 6/119, 7/412-4, 8/161-2, 74, 9/391, 11/125, 273, 15/316-9; Abdülcebbâr, *el-Muğni*, 12/16 vd; 15/327, 334; *Şerh*, 1/74, 80, 102-4; *Mütesâbih*, 544-5, 707; *el-Muhît bi't-teklîf*, thk. Ömer es-Seyyid Azmî-Jean Jozef Houben, (Beyrut: eş-Şeriketu'l-Mısriyye, 1965), 41-2, 54-5.

<sup>42</sup> Kâdî, *Şerh*, 1/260, 362; *Delâilü'n-Nübüvve*, 190.

<sup>43</sup> el-A'râf 7/136, 146; Yûnus 10/7-8, 92.

<sup>44</sup> Mâtürîdî, *Tevhid*, 138-9, 169, 170; *Te'vilât*, 2/23, 6/39-40.

<sup>45</sup> Abdülcebbâr, *Mütesâbih*, 119-120.

<sup>46</sup> Yûsuf 12/3.

açıklar.<sup>47</sup> Fâtiha'da olduğu gibi âyetlerden sonra "âmin" denilmesi, gafletten uzak, Allah-kul iletişimi statüsünde "Kur'ân veya Allah ile konuşmak" olarak yorumlanabilir. Sözelimi Hz. Peygamber "bütün bunları yapan ölüleri diriltemez mi?"<sup>48</sup> âyetini okuduktan sonra "Subhaneke fe bela/Seni bütün noksan sıfatlardan tenzih ederim ki evet" derken Hz. Ömer "Ey İnsan! Kerîm Rabbin hakkında seni aldatan ne oldu?"<sup>49</sup> âyetini okuduğunda "ahmaklıktır Ya Rabbi" diye üç defa tekrarları.<sup>50</sup> Rahmân Sûresi'nde sık sık geçen "Rabbimizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz?" âyetinden sonra ashab "Rabbimizin nimetlerinden hiçbirisini inkâr etmeyiz Yarabbi!"<sup>51</sup> diyorlardı. Bakara suresinin son âyetlerinin (Âmenerresûlü) sonlarında "âmin" demeyi Cibrîl, Hz. Peygamber'e telkin eder.<sup>52</sup> Bu eğitimi alan sahabe dua âyetlerinden sonra âmin! demişlerdi. Âyetlerin sonunda âmin demek soru ile biten âyetlerin sonunda soruya göre mü'minin inancına ve kalbine uygun ma'kul cevap vermeye "Kur'ân ile veya Allah'la konuşmak" tabiri kullanılabilir. Namaz ve dua gibi ibadetler Allah ile konuşmak olabileceği gibi Kur'ân'ı düzgün ve doğru tarzda okumak ve anlamak da olabilir. Kur'ân'dan gaflet, bir yönüyle onu anlamadan okumak mecazen Kur'ân'la konuşmamaktır. "Kim Rahmân'ın zikrine (Kur'ân'ın hüküm, hikmet ve delillerine) karşı körlük ederse, biz ona bir şeytan musallat ederiz de kendisine arkadaş olur"<sup>53</sup> âyeti bunu açıklar gibidir. Kur'ân'ı anlamayan dünya-ahirette mutlu olamayan hakikatleri görmeyen sanki kör gibi olur. Anlaşılmayan, içindeki hükümleri tutulmayan Kur'ân okumayı Hz. Peygamber "gırtlaktan aşağıya inmeyen Kur'ân"<sup>54</sup> ifadesiyle mideye inmeyen gıdanın faydası olmayacağı gibi gafletle faydasının olmadığını anlatır. Tevrat'ı ezberleyip, okuyan ama içindeki hüküm ve hikmetleriyle

---

<sup>47</sup> Nureddin es-Sâbûnî, *el-Müntekâ min 'ismetî'l-enbiyâ*, thk. Mehmet Bulut, (Beyrut: Darü İbn Hazm, 2013), 216-9; Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1981), 31/216-8.

<sup>48</sup> el-Kıyame 75/40.

<sup>49</sup> el-İnfitar 82/6.

<sup>50</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/311, 17/89.

<sup>51</sup> Tirmizî, 'Tefsir Rahman' 155.

<sup>52</sup> Ebû Dâvûd Süleymân, *es-Sünen*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 'Salât' 154; Tirmizî, 'Tefsir Tin' 3344.

<sup>53</sup> ez-Zuhruf 43/36.

<sup>54</sup> Ebû Abdillâh İsmâîl el-Buhârî, *el-Camiu's-Sahih*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 'Tevhid' 57.

amel etmeyi gâfilce hafife alanlar kitapları taşıyan hamal veya merkebe benzetilir.<sup>55</sup> Bununla Müslümanlara Allah'ın kitabı ve hükümleriyle ameli hafife alma ile Kur'ân'a karşı gaflet hali de buna benzer. Kur'ân, bireyin gafletten uyanmasını hedefler.<sup>56</sup> *"İman edenler daha önce kendilerine kitap verilen ve üzerlerinden uzun zaman geçip kalpleri katılaştırmış kimseler gibi olmasınlar!"*<sup>57</sup> ilahi ikazını Mâtürîdî: "Allah'ın kitabından gafil olmayın. Daha önce kendilerine kitap verilenlerin kitapları üzerinde düşünüp tefekkürde bulunmayı terk ettikleri gibi siz de ey Müslümanlar! Allah'ın kitabı üzerinde düşünüp tefekkürde bulunmayı terk etmeyin! Onlar bu sebeple gaflete düştüler ve kalpleri katılaştı. Siz de onlar gibi yapmayın ki sizin kalpleriniz de onlarınki gibi katılaşmasın!"<sup>58</sup> şeklinde te'vil eder. Bireyin görevi; Kur'ân'ı, kâinat kitabını, ilahî hikmet ve hükümlerini akletme, sorgulama sonucu eylemlerle hayatı değerlendirebilme ve gafletten uyanmadır. Allah'ın rahmet ve hikmetleri, delilleri her yerde olduğundan kâinat, akıl sahipleri için hikmetlerle dolu bir kitap olduğu düşünülebilir. Evreni, kâinatı, yaratılışı, ilahi hikmetleri açıklayan ilim dallarına da bu gözle bakılabilir. İnsanı insan yapan en önemli latifelerinden akıl, bu hikmetleri yani hem Kur'ân hem de kâinat kitabındaki âyetleri, delilleri idrak ile gafletten uyanmada bir anahtar olmasıdır. Dolayısıyla Kur'ân'a, kainattaki hikmetlere, işlevsel akla, ilme ve araştırmaya değer vermeyen gâfil birey ve toplumlar cezasını sefalet, cehalet ve azap olarak dünyada ve ahirette çekerler. Akıllı bireye düşen sorumluluk; Kur'ân âyetlerinden bir an bile olsa gaflet hallerinde olmamasıdır, denilebilir.

#### 4. İnsan Fıtratında Gaflet

Nankör bir varlık, aşırı hırsına düşkün, âciz, sabırsız ve tahammülsüz yaratılan insanın psikolojik, fizyolojik, biyolojik eğilimler, duygular, yetkinlikler ve yetenekler ile yaratıldığı vurgulanır.<sup>59</sup> Özgür irâdesini ve aklını işlevsel hale getirmeyenin gafleti hikmet ve hakikatleri yalanlama, inkâr, yüz çevirme ve

---

<sup>55</sup> el-Cum'a 62/5.

<sup>56</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/217-8, 15/155, 309-312.

<sup>57</sup> el-Hadid 56/16.

<sup>58</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/353.

<sup>59</sup> el-Mâide 5/19-21, Hûd 11/9-10; en-Nahl 16/4; el-Hac 22/66; el-Ankebût 29/65-66.

tekzip şeklinde iken,<sup>60</sup> mü'min bireyin gafleti ise şehvetleri yani nefsin heveslerinin akılı çelmesiyle olur. Böylece akıl ile nefis mücadele halinde her an sınılanır. Mâtürîdî'ye göre dünya şehvetlerini ve lezzetlerini idrak için Allah insanı yaratırken ona bir nefis vermiş. Her türlü işin akıbetini ve sonuçlarını düşünebilmesi için bir de akıl lütfetmiş. Akıl bazı hallerde nefsi kendine çeker, gelecekte mükâfat olarak beklediği ücreti almak için nefisini ikna eder, bazı hallerde de nefis dünyada lezzet alabileceği hallerde akılı yanına çekmeyi başarabilir.<sup>61</sup> "Allah'ın fitratı"<sup>62</sup> ifadesi Mâtürîdî ile Kâdî'ye göre Allah'ın bireyin yaratılışına koyduğu bilgi ya da ilk yaratılışta Allah'ın insan tabiatına bahşettiği psikolojik, fizyolojik ve biyolojik eğilimler, duygular, yetkinlikler ve yetenekler olabilir. "*Her çocuk fitrat üzere doğar. Sonra ana babası ve çevresi onu Yahudi, Hristiyan veya Mecusi yapar*"<sup>63</sup> ifadesiyle yaratılıştaki akıl ve duygular gibi unsurların sonradan inanç ve davranış kalıpları ile değiştirilip, şekillendirildiği anlatılmaktadır. Fıtratta Allah inancını kabul edecek temiz bir yaratılış, vicdan, kalp temizliği vardır.<sup>64</sup> Allah ile kul arasındaki kulluk sözleşmesine (elest bezmi) göre Allah'ın "*Sizin Rabbiniz değil miyim?*" hitabına akıl ve büluğ çağına ulaşan her insan "*Evet, sen bizim Rabbimizsin!*"<sup>65</sup> diyerek karşılık verir. Anasından doğduğu gibi tertemiz kalması anlamında "ümmî", bozulmamış fitratla insanın Allah'a inanması; iman edecek bir yaratılışta selim kalp üzere doğması, yani her insanın iyiyi kötüyü ayırt edebilecek akıl, vicdan, kalp ve fitrata uygun İslâm'ı kabule hazır bir yaratılışta olmasıdır. "*Yalnız Sana kulluk eder ve yalnız Senden yardım dileriz*"<sup>66</sup> isteğiyle Bezm-i Elest'teki bu kulluk sözleşmesini içeren Fatiha, tüm ibadetlerde okunur ve tevhid temelinde kulluk misakı her an hatırlanır ve tazelenir. Yaratılışın yani fitratın zararlı hal ve durumlardan korunması, duyu ve duyguların gaflet hallerinden uzak faydalı işlevlerde değerlendirilmesi her akıllı birey için dini bir sorumluluktur. Kendilerini devamlı kontrol etmeleri, bakmaları, dinlemeleri ve

---

<sup>60</sup> el-Enbiyâ 21/1.

<sup>61</sup> Mâtürîdî, *Tevhid*, 9, 11, 356; *Te'vilât*, 2/214, 9/255, 12/240-1, 13/335.

<sup>62</sup> er-Rum 30/30.

<sup>63</sup> Buhârî, "Cenâiz" 80, 93; Ebü'l-Hüseyn Müslim, *es-Sahih*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), "Kader" 22-25.

<sup>64</sup> Abdülcebbâr, *Şerh*, 2/294.

<sup>65</sup> el-A'râf 7/172.

<sup>66</sup> el-Fâtiha 1/4.

düşünceleri, helal olmayan fiillerden kendilerini korumaları için<sup>67</sup> Allah insanları uyarır. Allah bireyi her ne kadar aceleci, gâfil ve sabırsız bir şekilde yaratmış ise de nefisini eğitme, ıslah etme, düzeltme imkânı da vermiştir. “*İnsanın eli sıkı*”;<sup>68</sup> “*nefisler cimriliğe meyilli*”<sup>69</sup> gibi ifadelerde insanın bu fitratı anlatılır. Allah “*Kim nefsinin bencilliğinden korunmayı başarırsa işte kurtuluşa erecek onlardır*”<sup>70</sup> der. Yani nefis terbiyesi ve alışkanlık kazanmakla sabırlı, tahammüllü ve usanmayan bir karakter kazanılması mümkündür. Allah nefisini terbiye etmeye, emrettiklerinin tümünü yapmaya ve yasak ettiklerinden kaçınmaya kendisini alıştırtmasını bireye emreder. Böylece birey Rabbin emrine uymaya ve yasakladıklarından kaçınmaya alışır. Hayatı gaflet hallerinden uzak, güzel bir şekilde ebedî hayatını kazanmaya yönelik azim, sabır ve iradeyle iyi yöne yönlendirebilir. İç âlemini, kalbini, nefisini tüm kirlerden temizlemesi, kendisine zarar verecek her türlü zararlı hal ve unsurdan koruması her bireyin kendi sorumluluğudur. Dolayısıyla fitrattaki yanılma ve gaflet niteliğini birey akıl ve nefis terbiyesi ile günele, hayra dönüştürme yetisine sahip olması insanî nitelik, ilahî lütuf olmalıdır. Bu insandaki özgür iradeye verilen önemi de gösterir.<sup>71</sup> Kâdî, “Şu dünya hayatında (gafletle) kör olan kimse âhîret hayatında da kördür”<sup>72</sup> âyetini şöyle açıklar: “Akıllı birey müşâhede âlemi hakkında tefekkürü terk eder ve Allah’ın bu dünyada verdiği nimetleri anlamaktan gâfil kalırsa, Allah’ın âhîret için hazırladığı nimetlerden daha da gâfil olur”.<sup>73</sup> İman ve İslâm nefsi Allah’a teslimin adı iken mü’min de iç-dış dünyasında nefisini kontrol edebilen, aklını işlevsel hale getirip basiret ve ferasetle yaşayabilen tüm vaktini gafletten uyanık hallerde sabır ve şükürle değerlendirme yolunda sorumluluk sahibi birey demektir. Dolayısıyla dünyada gaflet perdesini aklından, kalbinden ve gözlerinden nefsin heva ve heves perdesini kaldırıp hakikî imanın gereklerine gözlerini açanlar saadetler içinde olabileceklerdir.

---

<sup>67</sup> el-İsrâ 17/36; en-Neml 27/74.

<sup>68</sup> el-İsrâ 17/100.

<sup>69</sup> en-Nisâ 4/128.

<sup>70</sup> el-Haşr 59/9.

<sup>71</sup> Mâtürîdî, *Tevhid*, 159 vd, 208-9; *Te’vilât*, 1/36, 115, 3/286, 7/105, 9/281-2, 10/138, 11/186, 339, 375-6.

<sup>72</sup> el-İsrâ 17/66-72.

<sup>73</sup> Abdülcebbar, *Delâilü’n-Nübüvve*, 958.

## 5. Gaflet Vakti

Aklın ve özgür irâdenin kullanılmadığı, duyarsız olan her an gaflet vaktidir, denilebilir. Kur'ân'da sabah namazından önce, öğlen ve yatsıdan sonraki dinlenme ve uyku halleri gaflet vakti olduğu, Hz. Mûsa'nın halkının gaflet vaktinde şehre geldiği açıklanır.<sup>74</sup> Tedbir, tecrübe ve ihtiyatın azlığından, uyanık olmamaktan ve aklını kullanmamaktan dolayı yapılan yanlışlık, bilgisizlik ve yanılma "gaflet vakti" tabiri ile ifade edilir. Örneğin uyku, oyun ve eğlence gaflet halidir. Buna göre "gaflet vakti" öğle vaktinde kaylûle uykusu/istirahati veya bayram günü tatil zamanı anlamında kimsenin farkında olmadığı vakittir. Aynı şekilde Hz. Yakub'un, oğullarına "*korkarım ki gaflet halinde onu kurt kapar*"<sup>75</sup> demesi, "dalgın olduğunuz bir anda" veya "oyun ve eğlence halinde aklınız yerinde değilken" anlamına gelebilir.<sup>76</sup> Sahabîler sabah namazında bir yerde uyuyakaldıklarında Hz. Peygamber "*..Size gaflet veren bu yeri terkedin!*"<sup>77</sup> diyerek gaflet yerlerinden uzaklaşmasını önerir. Yer değiştirmek, hareketli olmak zinde olmayı da sağlayabilir. Uyku halinde bile nebi kalplerinin gaflette olmadığını "*Göz uyur ama kalp uyumaz*"<sup>78</sup> diyerek anlatır. Bu durum uyuyan annenin bilinci kapalı ve hiç sesi duymamasına rağmen çocuğun ağlamasını algılaması ve duymasına benzer.<sup>79</sup> Nebiler de gözleri uyusa bile vahye kalpleri açık olduğundan işitir, algılar, gaflet halinde değillerdir. Mâtürîdî, hikmet, hakikat, ahlâk ve adalet ilkelerinin idrâk edilip uygulanabildiği ve değerlendirilebildiği her bir gece, bin aydan hayırlı Kadir Gecesi temsiliyle olabileceği kanaatindedir.<sup>80</sup> Yani Kadir Gecesi sadece Ramazan ayına mahsus değildir. Kur'ân hikmetlerinin işlevsel akılla, tefekkürle kalp dünyasına nüzülü ve eylem olarak uygulanmasıyla birey yılın her bir ânını veya her gecesini gafletten uzaklaşmakla Kadir Gecesi gibi değerli yapabilir. Hayatın gaflet hallerinden uzak olması için ecelin gizlendiği gibi tüm geceleri gafletle değil ihya edilip değerlendirebilsin diye Kadir Gecesi

---

<sup>74</sup> en-Nûr 24/58; el-Kasas 28/15.

<sup>75</sup> Yûsuf 12/13.

<sup>76</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/197, 11/19, 280, 16/198.

<sup>77</sup> Buhârî, "Mevakit" 35.

<sup>78</sup> Buhârî, "Teheccüd" 16.

<sup>79</sup> Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, 147.

<sup>80</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/282.



gizlenmiştir. Kim yılın tümünü ihya ederse mutlaka Kadiri bulur,<sup>81</sup> denilir. Her bir geceyi Kadir Gecesi gibi yapabilmek, Kur'ân sanki gönlüne nuzûl oluyor gibi değerlendirmek, bilinçli bireyin iradesinde olduğu da söylenebilir. Kur'ân'da kuşluk (duha) vaktine, fecir (sabah) vaktine, geceye (leyle), gündüze (nehar) ve asra (100 yıllık bir vakte)<sup>82</sup> vb. gibi zaman dilimlerine yemin edilerek vaktin gaflet ile hüsrana döndürülmemesi istenir. Bu âyetleri okuyan bireyin yaşadığı zamanın kastedilmesi de mümkün diyen Mâtürîdî, bireyin yaşadığı vaktin değerli oluşunu, ömrü ve geçici dünya zamanını ebedî âhiret vaktine döndürebilme imkânı ile açıklar. Gerçek hüsrân dünyada değil âhirette ebedi kurtuluşun yokluğu olmalıdır. Allah'ın mü'min bireylerden cennet karşılığında mal ve can alışverişi yapması bir nevi Allah-kul arasında ticarettir.<sup>83</sup> Kul için bu kârlı ticarete zarar eden yani gaflet hallerinde bireyin hüsrân içinde olması dünyada zarardır. Dolayısıyla gaflet vakti, aklın, bilginin ve iradenin özgürce kullanılmadığı bilgisizlik, cehalet ve uyku halleridir. Bireyin görevi, gaflet vakitlerinde olası zararlara düşmemesi, defetme tedbirlerini tecrübeler ışığında alması, tevekkül, sünnetullah denilen yaşama kanunları çerçevesinde hayat sürmesidir. Hikmetlerle dolu sınama dünyasının yaratıcının rızâsı doğrultusunda piskososyal işlevlerde olmayıp zamanın boş ve hüsrân olarak geçirilmesi gaflet vakitleri olarak adlandırılabilir.<sup>84</sup>Tüm vakitler Allah'ın bireylere sunduğu hamd ve şükredilmesi gereken lütuf ve nimet iken hayatın, sıhhatin, zamanın değerini bilmeyip gâfil olanlar için büyük bir kayıp hüsrân olabilecektir. Mahşerde “*öğüt alabilecek bir kişinin öğüt alabileceği kadar uzun bir zaman diliminde sizi yaşatmadık mı?*”<sup>85</sup> ifadesiyle ömrün nasıl bir şekilde kullanıldığı da sorgulanır.<sup>86</sup> Yani bireye dünyada verilen sıhhat, vakit, zaman vb. gibi her türlü nimeti, imkanı değerlendirip değerlendirmedığının, şükredip şükretmediğinin hesabı en ince ayrıntısına kadar sorulacaktır.<sup>87</sup> Vaktini boşa geçiren, zamanını iman, tevhid, sabır ve şükürle

---

<sup>81</sup> Müslim, “Sıyam” 220.

<sup>82</sup> ed-Duha 93/1; el-Fecr 89/1; el-Leyle 92/1-2; el-Asr 103/1.

<sup>83</sup> et-Tövbe 9/111.

<sup>84</sup> Mâtürîdî, *Tevhid*, 540-1; *Te'vilât*, 1/82, 2/232-3, 17/317-8.

<sup>85</sup> el-Fatır 35/37.

<sup>86</sup> Tirmizî, “Kıyamet” 1.

<sup>87</sup> et-Tekâsür 102/8.

değerlendirmeyen, aklını kullanmayan, düşünmeyen, sorgulamayan gâfil bireylerden oluşan toplumlar huzur, mutluluk ve erdeme ulaşamazlar.<sup>88</sup> Buna göre aklın, özgür irâdenin bilinçli bir şekilde kullanılmadığı her an gaflet vaktidir. Birey kendisine nimet olarak verilen vaktini ve imkânlarını en karlı bir şekilde değerlendirmekle sorumlu olduğu söylenebilir.

## 6. Gaflet Toplumu

Gaflet toplumu,<sup>89</sup> ümmî/akletmeyen, ibret almayan fertlerden oluşan topluluklardır denilebilir. Mâtürîdî'ye göre gâfil bireylerden oluşan toplumlar tutum ve davranışları yüzünden azap görürler. Kâdî, bunu ilahi hikmetlere sırt çevirmeleri, iyilik ve güzelliklere isyan etmeleri şeklinde açıklar. Sonunda gaflet hali inkâra yönlendirebilir. Birey, sevme, acıma ve yardımda bir beden azaları gibi olması gerektiğinden, çevreye ve olup bitenlere duyarsızlık gaflettir. Mü'min birey sevme, acıma ve merhamette sosyal hayatta duyarlıdır.<sup>90</sup> Psikososyal hayatta duyarlılık mü'min bireyin önemli bir özelliği olduğundan Mâtürîdî'de duyarsızlık yani gâfillik kalbî hislerin ölmesi<sup>91</sup> gibidir. Sosyal hayatta kötülükleri önlemede el, dil ve en son merhale olan kalbî reddediş imanın zayıflığından kabul edilir.<sup>92</sup> Allah, *"iyilik ve fenalıktan sakınmakta birbirinizle yardımlaşın, günah ve haddi aşmakta yardımlaşmayın!"*<sup>93</sup> ilkesi ile gafleti fert ve toplum hayatından hep birlikte kaldırmayı önerir. Sırat-ı müstakîmden sapanlara, hesap verme gününden gâfil olmaları yüzünden çok ağır bir azap olacağı,<sup>94</sup> yararlı işler yapmak dışında gaflet halindeki bireyin günah tutumlarının karşılığının dünyada ve âhirette olacağı konusunda bireyler uyarılır.<sup>95</sup> Gafletten uyanmada özgür iradenin önemi ve değeri olduğu gibi toplumda da önemli bir yeri olmalıdır. *"Bir toplum kendi durumlarını değiştirmedikçe Allah onların hallerini değiştirmez, nimeti de almaz"*<sup>96</sup> ilkesini dikkate değer bulan Mâtürîdî'nin bireyin sorumluluğunu öne

---

<sup>88</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/107, 17/315-6.

<sup>89</sup> el-Yâsin 36/6.

<sup>90</sup> Buharî, "Edeb" 27.

<sup>91</sup> et-Tövbe 9/87, 93.

<sup>92</sup> Müslim, "İmân" 78.

<sup>93</sup> el-Mâide 5/2.

<sup>94</sup> Sa'd 38/28.

<sup>95</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/428, 434, 12/61-2, 240-2; Abdülcebbâr, *Tenzih*, 347.

<sup>96</sup> el-Enfâl 8/53; er-Ra'd 13/11.

alarak gaflet hallerinden uzak olması hikmetiyle bireyin özgür iradesine değer atfettiği söylenebilir. Kâdî'ye göre de toplumun fertleri şükür veya isyan durumunu kendi özgür iradeleriyle yapmaları ve sonuçlarına katlanmaları gerekir. Bir toplum kendi durumlarını değiştirmedikçe Allah onların durumlarını değiştirmez, nimeti de almaz. Allah bir toplumu kötülüğe layık görürse ona da kimse engel olamaz. Çünkü onların kendilerini Allah'a karşı koruyabilecek kimseleri yoktur.<sup>97</sup> Gaflet toplumu Mâtürîdî'ye göre sırf küfür yüzünden helâk edilmez, ancak şu gâfil tutum ve davranışları yüzünden azap görürler:

Birincisi: Delilsiz, geliş güzel helâli haram, haramı helâl saymaları; Hakkı batılla karıştırıp insanları aldatma ve dünyevî çıkarları için doğru bilgiyi gizlemeleri (ketm).

İkincisi: Nebi ve mirasçısı âlimleri hak ve hakikati söyledikleri, insanlara hakkı, hakiki bilgiyi tavsiye ettikleri için öldürmeleri; onlara eziyet etmeleri ve memleketlerinden sürmeleri.

Üçüncüsü: Bâtil yolda olduklarını bildikleri halde inatla hak, hikmet ve hakikatlere karşı çıkmaları; Hakka batıl elbisesi giydiren hak diye sunmaları; kibirle inançlara baskı kurmaları.

Dördüncüsü: Kötülük ve zulümlere destek vermeleri; Allah'a yaklaşıp arınmak isteyenleri “*temiz insanları şehrinizden/memleketinizden sürün çıkartın*”,<sup>98</sup> yani arınmaya ve arındırmaya çabalayan insanlara zulüm ve eziyet etmeleridir.

Böylece gaflet, cehâlet, taassup içinde şaşkın ve sapıtmış bireylere münkerleri taklidle yaptırımlarıdır. Buna göre akıllarını çalıştıranları, hak ve hakikati, hikmetleri yaşayanları yurtlarından süren, zulmeden, eziyet eden, hapseden, haksızlıkla mallarına el koyan fertlerden oluşan toplumlar cehalet ve gâfil toplumlardır, denilebilir. Allah zalim ve gafil toplumları azaptan kurtarmaz, güzelliklere de ulaştırmaz. Bir diğer yönüyle de gaflet toplumu; aklını, iradesini kullanmayan, düşünmeyi, istidlâli, araştırmayı, sorgulamayı terk eden gâfil fertlerden oluşan birlikteliklerdir. Gâfil toplumun nitelikleri, ilahi emir ve yasakları gafletle yanlış anlamak, dini siyasî dünyevî gayelere alet etmek, dinin emrettiği

---

<sup>97</sup> Abdülcebbar, *Tenzih*, 200.

<sup>98</sup> el-A'râf 7/82; en-Neml 27/56.

bir çok ahlâkî, siyasî ve sosyal faziletlerden gaflet hallerinde olmak da sayılabilir.<sup>99</sup> Kur'ân'da toplum içinde iyi ve güzel psikososyal eylemler yapmaya çağıran, ma'rûfu emredip münkerden vazgeçirmeye çalışanları Allah'ın saadete ulaştıracağı, insanlar için onların en iyiler olduğu ve Allah'ın onlara rahmet edeceği anlatılır.<sup>100</sup> Bireylerin hiç ses çıkarmadığı, kötülöklere engel olmayıp gaflet ve duyarsızlıklar içindeki topluma felâket ve azabın umumî geleceği ikazı da vardır.<sup>101</sup> Nuh toplumu fuhuş ve sefaletlerinde, Âd toplumu dünyevî güç ve kuvvetleri ile zulümlerde, Medyen toplumu ölçü ve tartıda, ticarete hileye, İsrailoğulları da inat, kibir ve taassupları temelinde gaflet türü eylemlere prototip oluştururlar.<sup>102</sup> Toplum hayatı bir organizma gibi telakki edilir; duyarsız kalan, tepki vermeyen gâfil bireylerden oluşan toplumların zarar görüp sonunda da yıkılacağı belirtilir.<sup>103</sup> Kur'ân'da gâfil birey ve toplumların niteliklerinin tekraren çeşitli kıssa ve olaylarla ayrıntılı bir şekilde anlatılması mü'min/müslüman olduğu iddiasındaki bireyin gaflet türü eylemlerden göz açıp kapayıncaya kadar bile olsa uzaklaşmasına, kendisine ve çevresine zarar vermesini engellemesine yönelik hidayet amaçlı olmalıdır. Sosyal hayatta iyiliği emretme, kötülükten vazgeçirme psikososyal eylemlerini birey kendinden başlayarak aile, çevre, toplum, ülke ve dünyaya doğru yapması gerekir. Dünya ve âhiret hayatını inşa ve ihya etmek isteyen bilinçli birey, gafletin sebep ve sonuçlarını iyi bir şekilde öğrenmesi, psikososyal eylemlerle kendisinin ve çevresinin gaflet perdelerinin kaldırılmasını sağlamalıdır.<sup>104</sup> Dolayısıyla gaflet toplumu, kendi nefsanî dünyevî çıkarları yönünde tutum ve davranışları işleyen gâfil bireylerin çoğunlukta olduğu, ümmî akletmeyen, olaylar ve hikmetlerden ibret almayan cehâlet ve zulüm türü eylemleri inatla yapan fertlerden oluşan topluluklardır. Gaflet hallerinden uzaklaşmakta toplumun her ferdi sorumludur denilebilir.

---

<sup>99</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/415-6, 10/396; Abdülcebbâr, *Delâilü'n-Nübüvve*, 760 vd.

<sup>100</sup> Al-i İmrân 3/104, 110; et-Tövbe 9/71.

<sup>101</sup> Buhârî, "Şerike" 6.

<sup>102</sup> Sadık Kılıç, *Kur'ân'da Günah Kavramı*. (Konya: Hibaş Yayınları, 1984), 171, 175.

<sup>103</sup> Ebû Nasr el-Fârâbî, *Siyasetü'l-medeniyye*, (Beyrut: Dâru Mektebetü'l-Hilâl, 1995), 18, 79; İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998), 3/33 vd.

<sup>104</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/140, 548, 7/181; Abdülcebbâr, *Şerh*, 1/236.

## 7. Gözlerden Gaflet Perdesinin Kaldırılması

Kur'ân'da "hicâb/gözlere perde çekme", "vakr/kulakları duymaz hale getirme", "gulf/perdeli, örtülü", "ekine/kapalı", "sedd/engel, örtü" ve "iğşâ/perde" gibi terimlerle ifade edilen gaflet, tefekkür ve istidlâli iradî olarak terk etmenin bir sonucu sanki siyah bir kılıf/ perde ile görme ve işitme gibi kalbî yetilerin örtülmesidir.<sup>105</sup> Kalp, hak ve hikmetleri kavrayacak; akıl, hak ve hikmetleri bulacak ve düşünecek; göz, hak ve hikmetleri, işaretleri, kanıtları görecek; kulak ise, hak, hikmet ve hakikatleri duyacak şekilde yaratıldığından bunları yaratılış hikmeti üzere yerli yerinde kullanmayıp habersiz ve sorumsuz gibi davranma gaflet halidir. Geleceğe dair plan program yapmama ve âhirete hazırlanmama bir gaflet olduğu gibi, dünyada psikososyal vazife ve sorumluluklar hususunda dikkatsiz ve dalgın davranma da bir çeşit gaflettir. Başa gelen bela ve musibetlerin bir hikmeti de bireyin acizliğini idrak etmesini ve kalbin gafletten uyanmasını hedeflemesi<sup>106</sup> ve kulu sabra ve şükre yönlendirmesi olduğu söylenebilir.

*"Nefsinin arzusunu ilah edinen, Allah'ın; (halini) bildiği için saptırdığı ve kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği bireyi gördün mü?"*<sup>107</sup> âyetinin te'vilinde Mâtürîdî, heveslerine uymakla bireyin tefekkürü ve tedebbürü yapamayacak şekilde körelmesi, dünya güzelliklerine gafletle takılıp âhireti unutmamasıyla oluşan inkâr/reddetme ve tekzip/yalanlama perdesi olduğunu söyler. Kâdî'ye göre aklî ve kalbî yetileriyle inkârı, isyanı, düşünmeyi, tefekkür terk etme sebebiyle psikolojik gaflet perdesini bireyin özgür iradesiyle çekmesidir.<sup>108</sup> Kur'ân'da hak ve hakikatleri görmeye, bilmeye engel gaflet perdelerinin âhirette gözlerden kaldırılacağı açıklanır. *"Gaflet içindeydin, artık gözünden perdeni kaldırdık, artık gözün keskindir"*<sup>109</sup> ifadesini Mâtürîdî, gözlerin hikmet ve hakikatleri görmesine engel, cehalet, şek ve şüphelerin kaldırılması olabilir, çünkü gaflet bilginin, idrakin ve gerçeğin oluşmasına, hikmetlerin

---

<sup>105</sup> el-Bakara 2/88; el-Fussilet 41/5.

<sup>106</sup> John Bowker, *Problem Of Suffering In Religions Of The World*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 101-2.

<sup>107</sup> el-Câsiye 45/23.

<sup>108</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/335; Abdülcebbar, *Tenzih*, 386.

<sup>109</sup> Kâf 50/22.

iyi bir şekilde anlaşılmasına mâni olur, der. Bu âyet gaflet halindeki bireye sanki şöyle seslenmektedir:

'Sen dünyada iken böyle bir güne kavuşacağından, bu duruma düşeceğinden habersizdin. Gaflette olduğun bu gerçeği şimdi gözlerinle gördün ve hakikati anladın. "Cehennemî ayan beyan ayne'l-yakîn bizzat gözlerinle göreceksin!"<sup>110</sup> âyetindeki gibi ayne'l-yakîn herşeyin arka planını yapıp ettiklerinin en ince ayrıntısına kadar karşılığını gözlerinle göreceksin akıl ve kalbinle bilecek, hakke'l-yakîn yani her şeyin karşılığını duyu ve duygularınla bizzat yaşayacaksın!"<sup>111</sup>

Âhirete kesin imân; bireye hesap verilebilirlik, dünyada işlenen amellerin karşılığının mutlaka olacağı bilincini verir. Mizân, cennet ve cehennem merhalelerinin iyi bir şekilde bilinmesi ve inanılması; dünyada kulların yaptıkları her şeyin karşılığını Allah'ın eksiksiz tastamam vereceği ilahî adâleti idrak etmeyi ve sorumluluk bilinci demek olan takvâyı yaşamayı da sağlar. Gözlerden gaflet perdesinin takvâ ile kaldırılması daha dünyada iken âhiret merhalelerine inanmakla yani basîret (kalp gözü ile görme), firâset (hikmetlerin incelikleri ve delilleri anlama fıkhetme) ile mümkündür. Bu hikmet "Allah bir kulundan râzı olup sevdiğinde, onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı gibi olur"<sup>112</sup>; "Mü'minin ferâsetinden sakının, o Allah'ın nuruyla yani O'nun hidayeti ve yönlendirmesiyle görür"<sup>113</sup> denilmesi gibi mecazî benzetmelerle sanki gaflet perdesinin dünyadayken kaldırılmasıdır. Kul her zaman okuduğu Fâtiha sûresinde "Din gününün Mâliki"<sup>114</sup> diyerek âhireti hatırlar; kul hakları ve borçlarla karşılaşmayı, helâlleşmeyi, haşri, mizanı daha dünyada iken yaşamış gibi olur; hesap verilebilirlik şuuru ile dünyasını sabır ve şükürle değerlendirir; güzelliğe, cennete yani saadatlere çevirebilir.<sup>115</sup> Gaflet'in zıddı hikmet, hidâyet, ilim, firâset ve basîret olduğundan birey kesin, hakiki ve objektif bilgiye

---

<sup>110</sup> el-İnfitar 82/11-12.

<sup>111</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/106.

<sup>112</sup> Buhârî, "Rikâk" 38.

<sup>113</sup> el-Hicr 15/75; Tirmîzî, "Tefsir" 16.

<sup>114</sup> el-Fâtiha 1/3.

<sup>115</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/17, 31-2, 2/278, 4/227; 15/94, 17/399; Abdülcebbar, *Mütesâbih*, 9-10; *Tenzih*, 112 vd; *Şerh*, 1/158.

dayanan hakikî imân ve tevhid ile gaflet halleri ortadan kalkabilir. Bu durum irâdeyle, hikmet ve hakikatlerin gönülden kabulü ile yani hakikî iman temelinde takvâ ile gerçekleşebilir.<sup>116</sup> Dolayısıyla gözlerinden gaflet perdesinin kaldırılmasıyla birey ilahi hikmetleri kavrayabilecek, yaptığı her şeyin arka planını ayne'l-yakîn görecek, işlediği psikososyal eylemlerin karşılığını da hakka'l-yakîn yaşayabilecektir.

### 8. Şeytanın Gaflet Halinde Vesvesesi

Kötü duygu ve kötülüklerin sembolü olarak görülen şeytanın, aklını kullanmayan ve gaflet halindeki bireye vesvese vermesi, onun içgüdü ve dürtülerle kalbî, zihnî dünyasını etkilemesidir. Eylemlerin psikolojik kaynağı olan fikir ve uyarıcılardan iyiliğe yönlendiren kısmına “ilham”, kötülüğe yönlendiren kısmına da “vesvese” denilir; vesvesenin şeytandan ilhamın da melekten geldiği belirtilir.<sup>117</sup> Şeytanın yaratılmasının bir hikmetinin bireyi gafletten uyanık tutması olduğunu söyleyen Mâtürîdî, “birey şeytanın vesvese, unutturma ve günahı süslü göstermesine karşı aklını kullanarak gafletten uyanmalı ki dünya sınavını kazanabilsin” der. Bu konuda nebilerin küçük günahattan (zelle) sonra kalbî pişmanlıkla tövbe ettiklerini örnek verir. Yani insan türünden gönderilen nebilerin gafletten uyanma, hatadan sonra tövbe rehberliğini önemser. Kişiyi günaha sevkeden nefsanî arzu, gaflet, şiddetli öfke, tarafgirlik, ümitsizlik gibi psikolojik faktörleri sıralar.<sup>118</sup> Rahmân Allah'ın hüküm ve hikmetlerine karşı inatla körlük edene kötülük telkin eden bir şeytan musallat edilir, kendisine arkadaş olur.<sup>119</sup> Bireyin iradi olarak kalben şükretmemesi “gaflet” olarak tanımlanabilir. Kalp, üzerindeki lütuf ve nimetlere şükretmek, kötü hallere de sabretmek dolayısıyla âhiretini inşa için hikmet dolu dünyada her an sınanır. Kalp Hakk'ı kavrayacak, akıl Hakk'ı bulacak ve düşünecek, göz Hakk'ı ve Yaratıcıya âit delilleri, işaretleri, kanıtları görecek ve kulak da Hakk'tan gelen hikmetleri ve daveti duyacak şekilde yaratıldığından bunları yaratılış hikmeti üzere yerli yerinde kullanmayıp habersiz gibi davranma şükürsüzlük yani gaflet

---

<sup>116</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/106.

<sup>117</sup> Isfahanî, *Müfredat*, 551; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 13/237-8.

<sup>118</sup> Mâtürîdî, *Tevhid*, 518, 522, 525-6, 541-2; *Te'vilât*, 1/98-9, 245.

<sup>119</sup> ez-Zuhruf 43/36; Osman Selim, *100 Soruda Şeytan, Cin ve Ruh Tasavvuru*, (İstanbul: Cinius Yayınları, 2020), 11 vd, 48.

halidir. Âhirete hazırlanmama gaflet olduğu gibi, dünyada psikososyal vazife ve sorumluluklar hususunda dikkatsiz ve dalgın davranma da bir çeşit gaflettir. Başa gelen bela ve musibetler, acizliği ve kalbin gafletten uyanmasını hedefler, çünkü hikmet dolu dünya sınaması sabır ve şükür iledir. Kul şükreder ve sabrederse Allah ona nimetlerini artırır. Şeytan türlü türlü oyun, hile ve nefsi entrikalarla gaflet halinin devamını ister. Akli kullanmaya engel şeytan gibi gizli-açık kötü niyetlilerin vesvesesi ve işidir. Şeytan ve dostlarının hilesi zayıf ise insanların çoğu neden şeytana aldanıyorlar? sorusunu Mâtürîdî şöyle cevaplar: *“Eğer şeytandan bir vesvese içine gelirse hemen Allah’a sığın! Takvâ sahipleri, içlerine şeytandan gelen bir sapırtıcı fikir doğduğunda onu düşünüp hemen gerçeği görürler”*<sup>120</sup> emri ile *“Gerçek şu ki; şeytanın, inanan ve yalnız Rablerine tevekkül eden kimseler üzerinde bir hâkimiyeti yoktur”*<sup>121</sup> hakikatine göre kulun gaflet hallerinde şeytana yakalanmasıdır. Allah’a sığınmayı, onun emir ve yasaklarını gafletle unutana insan ve cin şeytanları vesvese<sup>122</sup> verebilirler. Bu görüşünü Mâtürîdî, Hz. Âdem emri unuttuğunda<sup>123</sup> İblis de onun gaflet halini değerlendirmişti, diyerek temellendirir. Birey şeytan ve şeytanî tavırlara karşı Allah’ı anmak yani onun emir, yasak ve hükümlerini hatırlamak ve ona sığınmak yani sebeplere, tecrübelerle uyup akıllıca davranıp gâfil olmaması, onun rızasına uygun eylemler yapması, gazâbını gerektiren kötülük türü eylemleri yapmaması görevidir. Şeytanın (nefsi arzu ve heveslerinden, kötü nitelikli dürtü ve içgüdülerin) tasallutundan kurtulmak için kumar, dikili taşlar, içki, fal ve şans gibi oyunlar ve haramlardan uzaklaşmalıdır.<sup>124</sup> Kâdî’ye göre vesvese kalbî bir hal olup kalbi meşgul eden ve dini konularda şaşkınlık doğuran bazı fikirlerin telkiniyle oluşur. Nefsin arzularına uyan ve inkârcı kalp, bu yıkıcı fikirlerden kurtulmanın yollarını -Allah’ın emir ve yasaklarından kaçınma yollarını- bilemeyince vesveseden zarar görür. Bilen, hakikî iman eden ihlaslı kullara ise şeytanın adımları ve gücü tesir etmez. Şeytan *“Size karşı bir gücüm, kuvvetim yoktu, ancak sizi dâvet ettim, siz*

---

<sup>120</sup> el-A'râf 7/200-1.

<sup>121</sup> en-Nahl 16/99.

<sup>122</sup> en-Nisâ 4/76.

<sup>123</sup> Tâhâ 20/115.

<sup>124</sup> el-Mâide 5/90-91; es-Sebe 34/21; İbrahim 14/22.



*de icâbet ettiniz bana; beni kınamayın, kendinizi kınayın*"<sup>125</sup> diyerek bu gerçeği itiraf eder. İhlas sahiplerini, âlimleri ve akıl sahiplerini vesvese ile kandıramaz. İnsanlar Allah'ın lütfuyla şeytanî kötülüklerden gelen tahrikleri fark etme imkanına sahip kılınmıştır. Bireyin görevi; şeytanlar ve meleklerin kalbî telkinlerini sorumluluk yönünden bilmek, manevî-ruhî hayatı etkileyebilecek kalbî fil ve vesveseler konusunda dikkatli olmaktır.<sup>126</sup> Şeytanî içgüdü ve dürtüler gerçekte pasif, uyanık kalplerde reddedildiği için sürekli vesvese veremese de yeniden etkin olabileceği gaflet süreçleri için fırsat kollarlar. Buna göre gafleti kalpten kovmanın yolunun hakikî iman ve takvâ halleri ile olabilmesidir. Şeytanî tuzak ve gaflet hallerinden uzaklaşmak, işlevsel akılla kalbi ve yetilerini, duyu ve duygularını psikososyal iyi ve güzel işlevlerle yaşatmak, kötülüklerden kendini ve çevresini korumakla her bireyin sorumlu olduğu söylenebilir.

### 9. Gâfil Kalbin Mühürlenmesi

Kur'ân'da kalp duruluğu, temizliği, vesvesesi, hastalığı, perdelenmesi, paslanması, sapması, taşlaşması ve mühürlenmesi gibi psikolojik kalp halleri anlatılır.<sup>127</sup> Maraz, gâfil, taş, perdeli, kılıflı, mühürlü gibi kalbin olumsuz tavır ve halleri özgür iradeyle oluştuğu gibi selim, münib, temiz, ürperen ve mutmain kalbin olumlu hal ve eylemleri de özgür iradeyle oluşur.<sup>128</sup> Gâfil kalp; kötü heves ve arzularına uyarak geçici dünya güzelliklerine gaflet halinde takılıp nefsin aşırı istekleri peşinde koşan, şükrü ve âhireti unutan, zamanını değerlendiremeyen kalp halidir.<sup>129</sup> İmân dolu kalp ise gafleti ve cimriliği reddeder. Duyarsızlık bir çeşit gaflet olduğundan can ve mallarıyla sosyal hayatta psikososyal ilke ve güzelliklerin yayılmasında gayreti olmayanların kalpleri kararır. Heveslere uyan, dünya güzelliklerine gaflet halinde takılıp âhireti unutan gâfil kalp mühürlenme sürecine girer. Yani bireyin inat ve yanlışlarında ısrarı, pişman olup yenilenme cehdi göstermemesi iman kabiliyetinin kapanmasına neden olur.<sup>130</sup> Mu'tezile kulun

<sup>125</sup> İbrahim 14/22.

<sup>126</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/339, 9/242, 17/404-5; Abdülcebbar, *Tenzih*, 54; *Müteşâbih*, 522-3; *Delâilü'n-Nübüvve*, 860.

<sup>127</sup> el-Bakara 2/10; Al-i İmran 3/151; et-Tövbe 9/45, 77, 125; el-Hac 22/53.

<sup>128</sup> Osman Oral, "Mâtürîdî'ye Göre Kalp Mühürlenmesinin Psikososyal Sebepleri", *Turkish Studies*, 15/1(2020), 499 vd

<sup>129</sup> el-Kehf 18/28; el-Mü'minûn 23/54, 63.

<sup>130</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/50, 10/37, 42-3, 13/335.

kötü nitelikli eylemlerini Allah'ın yaratmadığı ve kulun kendisinin yarattığı tezi ile kalp mühürlenmesini Allah'ın yaratmadığını savunurken, Cebri/determinist anlayışlar ise 'her şeyi Allah yarattığı gibi kalp mühürlenmesini de Allah yaratır yani kalp mühürlenmesinde kulun sorumluluğu yoktur', derler.<sup>131</sup> Bu tür görüşleri reddeden Mâtürîdî, Allah yaratıcılıkta, rızık vermede ve rablikte birdir, der. "*Sizi de, yaptıklarınızı da Allah yarattı*"<sup>132</sup> âyeti ile insanın fiilinin yaratıcı hikmet ve kudret sahibi Allah, fiili kesb edenin, yani özgür iradesiyle iyiliği veya kötülüğü seçen ve işleyen kul olduğunu delillendirir. İman ve inkâr gibi her türlü kalp eylemlerinin hiçbir şekilde baskıyla oluşamayacağını belirten Mâtürîdî, sorumluluğun kula âit olduğunu savunur. Özgür iradesiyle birey "kalp, göz ve kulak"<sup>133</sup> gibi organlarıyla yaptığı her tür fiilden beşer olmanın gereği sorumlu olur. İyi-kötü, güzel-çirkin nitelikli her şeyin yaratıcısı Allah olduğundan <sup>134</sup> mühürlenme dahil kalbî eylemleri de yaratan Allah'tır.<sup>135</sup> Mâtürîdî, kalp nefsin süflî aşırı isteklerine değil de Allah'ın emrine uyup nefsin terbiye etseydi dünyasını da ebedî hayatını da cennetlere çevirebilirdi. Fakat kalbin güzelliklerine heves, arzu ve istekler engel olunca "*Kötü eylemini çekici ve güzel gören kimse ile doğru dürüst işler yapan gibi olur mu?*"<sup>136</sup> ile "*Ölü iken dirilttiğimiz kimse karanlıklar içinde kalıp ondan hiç çıkmayacak durumdaki gibi olur mu?*"<sup>137</sup> denildiği gibi karanlıklar içindeki gâfil kalp aydınlığa çıkamaz der. Heva ve heveslere uyan, dünya güzelliklerine gaflet halinde takılıp âhireti unutan gâfil kalp zarardadır. Kesin, hak ve objektif bilgiye dayanıldığında gaflet halleri de ortadan kalkar. Allah'ın hükümlerinden gâfil olmayanlar, Allah'ı zikredenler dünyada ve âhirette cennet gibi güzellik ve saadetlerle müjdelenirler.<sup>138</sup> Hak ve hikmetleri gören, duyan, akleden, hidayete ulaşan, şefkat, sevgi, merhamet taşıyan, hatadan sonra tövbe eden tevhid ve takvâlî kalp; kör, sağır, inatçı,

---

<sup>131</sup> Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 8/25; Fahrüddin er-Râzî, *Kitabu'n-Nefs ve'r-ruh ve şerhu kavahuma*, thk.M.Sağır Hasen el-Ma'sumi, (İslâmad: Matbaau Mahedi'l-Ebhasi'l-İslamiyye, 1968), 78 vd.

<sup>132</sup> es-Saffat 37/96.

<sup>133</sup> el-İsrâ 17/36.

<sup>134</sup> es-Saffat 37/96.

<sup>135</sup> Mâtürîdî, *Tevhid*, 488, 496, 503; *Te'vilât*, 8/21, 274-5, 10/220, 14/249.

<sup>136</sup> el-Fatır 35/8.

<sup>137</sup> el-En'âm 6/122.

<sup>138</sup> el-A'râf 7/146; Yûnus 10/7-8.

taşlaşan, katılaştan, idrâk etmeyen, düşünmeyen, perdelenen ve mühürlenene hallere de dönüşebilir. Kalbi mühürlenene, kalp ve vicdana hitap eden delilleri görmez ve manen kör olur; sadece kâfir olmakla kalmaz, bazı insanî hasselerini de kaybeder.<sup>139</sup> Mâtürîdî ve Kâdî'ye göre kalp mühürlenmesinin sebebi, kalbin gaflet ve zulüm türü psikososyal eylemlerinden sonra nedametsiz halini inad, kibir ve ısrarla sürdürmesi, arındırma ve düzeltmede akli ve iradesini iyi yönde kullanmamasıdır.<sup>140</sup> Psikolojik bir hal olan kalp perdelenmesi, hastalanması, taşlaşması ve mühürlenmesi bir sürecin sonuç göstergesidir. Birey, özgür iradesiyle selim, münib, temiz, ürperen ve mutmain kalp halleriyle yaşamakla da sorumlu olmaktadır.

### 10. Salâttan Gaflet

Mâtürîdî "salâttan gafleti",<sup>141</sup> gönülsüz, ihlâssız psikososyal eylemlerin yapılması olarak te'vil eder. Münâfık ve kâfirin niteliği gibi kulluk görevlerini üşenerek, gönülsüz isteksizce gösterişle yapmaktır, der. Bireyin kendisine gerekli ve faydalı dini yükümlülükleri ciddiye almadan gönülsüz ve ri'yâ ile ifâsı, hayâsızlık ve kötülükten alıkoymama sonucunu da getirir. İçten, gereği gibi güzel bir şekilde yapılan salât, kişiyi hayâsızlık ve kötülükten alıkoymaştır.<sup>142</sup> Musallînden kast edilen mana Allah'a ibadet türü eylemleri yapanlar olabilir. Diğer bir te'ville musallîn, muvahhitler yani Allah'ın birliğini tasdik eden bireylerdir. Namaz, oruç ve zekât gibi dini yükümlülüklerle inanmayanların (müşrik, münâfık ve kâfir kişilerin) eylemleri gibi gösteriş ve dünyevî çıkarlar için aldatma ve kandırma niyetiyle yapılmama ikâzıdır.<sup>143</sup> Mâtürîdî salât kavramını iki şekilde te'vil eder. Biri, Arapların bildiği onların lügatındaki salât yani "*Allah ve melekler peygambere salât ediyorlar*"<sup>144</sup> ifadesindeki gibi niyaz, yardım, senâ, hamddir. Yani salât, Allah'a duâ, istiğfar, sırat-ı müstakîm'e yardımdır. Bu durum bireyin devamlı bir şekilde ve her durumda Allah'a niyazda bulunan, ihtiyaçlarını ona arz eden, öven, iman,

<sup>139</sup> Bediüzzaman Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz fi Mezânni'l-Îcâz*, çev. Abdülmecid Nursi (Ankara: DİB Yayınları, 2014), 232.

<sup>140</sup> Mâtürîdî, *Tevhid*, 159 vd, 208-9; *Te'vilât*, 1/301-2, 6/9, 9/50, 12/17-8, 240-1, 13/335.

<sup>141</sup> el-Maûn 107/3-5.

<sup>142</sup> el-Ankebût 29/45.

<sup>143</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/270-1.

<sup>144</sup> el-Ahzâb 33/56.

tevhid yolunun ihyâ ve inşâsına yardımcı olan, onun büyüklüğü ve yüceliğini anlatan biri olmasıdır. Diğeri, salât ile bilinen kuralları ve şartlarıyla ortaya konulmuş namaz, oruç ve zekât gibi ritüel ibadetlerdir. Eğer bu anlamda ise yine önceki te'vilde belirtilen Allah'a duâ ve övgüde bulunma, onun dinine yardım etme, onun büyüklüğünü ve yüceliğini anlatma anlamlarını da içerir. Başından sonuna kadar namaz, oruç ve zekât gibi hususlar birey içindir. Mâtürîdî, bu anlamıyla salâtın imân, tevhid, duâ, yardım, mağfiret, bağışlanma, salih amel, hamd ve şükür vb. gibi sabır eksenli psikososyal hikmetleri içermesinden dolayı nebiler ve salihlerin azim ve sabırla yaptıkları bu işleri<sup>145</sup> gaflet hallerinden uzak bireyin de yapması sorumluluğundadır, demektedir.<sup>146</sup>

“*Veyl olsun o salât yapanlara ki...*”<sup>147</sup> ifadesindeki veyl, kul haklarıyla ilgili çok ileri derecede gafletle suçun işlenmesi halidir.<sup>148</sup> Gösteriş ve dünyevî çıkarlara alet edilme, fakirlerin hakkı olan zekâtı ve infakları vermeme gibi niyetlerle yapılan salâtlar (yani yaratılış hikmetine uygun her türlü dini dünyevi görev ve eylemler) veyl kelimesiyle anlatılır.<sup>149</sup> Bunun sebebi, kulun kendisine elzem faydası olan farz dini görevleri ciddiye almama, üşenerek gönülsüz gafletle yapma, gösteriş yani dünyevî çıkarlar için aracı kılma, ibadet türü eylemleri Allah'a yakınlık gibi görmemek suretiyle alay etme şeklindedir.<sup>150</sup> İnkâr ve nifak karakterli bireyler, salat türü eylemleri üşenerek, ağır ağır gönülsüz ve gösterişle yaparlar.<sup>151</sup> Allah'ı ve hükümlerini az hatırlar, onun yolunda cehd ve gayrete pek azı gelir, ölümden de gözleri dönercesine korkarlar.<sup>152</sup> Gösterişe dayalı her türlü harcama ve eylemleri yapan ister kâfir ister mü'min birey olsun sonuç değişmez. Gönül kırma ve gösterişle yapılan hür türlü eylemin iptali söz konusudur. İmânın farkında olmadan boşa çıkması,<sup>153</sup> dini yükümlülükler ecrinin inkâr ve riyâ ile<sup>154</sup> iptalidir.

---

<sup>145</sup> el-Bakara 2/153.

<sup>146</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/116, 13/390; Abdülcebâr, *Delâil'i'n-Nübüvve*, 426.

<sup>147</sup> el-Maûn 107/3-5.

<sup>148</sup> el-Bakara 2/79; Mutaffifin 83/1.

<sup>149</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/18, 178, 13/414.

<sup>150</sup> et-Tövbe 9/54.

<sup>151</sup> en-Nisâ 4/142.

<sup>152</sup> el-Ahzâb 33/18-19.

<sup>153</sup> el-Hucurât 49/2.

<sup>154</sup> Muhammed 47/33.

Amellerin gafletle boşa gitmemesi için bireyin sürekli uyanık ve dikkatli olması sorumluluk alanındadır.<sup>155</sup> Çünkü hakikî iman ile bütün kötülüklerin iyiliklere dönüşmesi gibi<sup>156</sup> inkâr ile de yapılan ameller de iptal olabilir. Salât, bireyi kötülüklerden uzaklaştırmıyor, gaflet hallerinden uyandırmıyor, güzelliğe ve iyiliğe teşvik etmiyor; bireye destek ve yardım bir yana, ödünç alıp verme (karz-ı hasen) gibi psikososyal eylemlere dahi teşvik etmiyorsa bu salât da mü'min bireyin eylemi ibadeti olamaz.<sup>157</sup>

Mâtürîdî, Allah'ın 'salâtlarında sehvedenler/gâfil olarak yanılanlar' demeyip "salâtlarından gaflet edenler" demesini dikkate alır, 'salâttan gafletin' münâfık ve kâfir bireylerin salâtı olabileceği te'vilini yapar. Buna göre münâfık bireyin salâtı; üşenerek, gönülsüz, isteksiz psikososyal işler yapması,<sup>158</sup> kâfir bireyin salâtı da el çırpma ve ıslık çalma<sup>159</sup> şeklinde hakkı batilla gizleme (ketm) ve kötülük (münker) olmasıdır. Kâdî'ye göre mü'min bireyin salâtı ise Allah'ın rızâsına yönelik tevhid, ihlâs ve huşu/hudu temelinde hayâsızlık ve kötülükten alıkoyacak biçimde, maddî-manevî temizlik niyeti ile, göze, kulağa, gönle uygun estetik, mâruf ve gönülden ne söylediğini Allah'tan ne istediğini bilerek, aklı başında gafletten uzak şuurlu şekilde psikososyal eylemler yapmasıdır. Onlar, günah ve dini yükümlülüklerini yerine getirmede eksiklik halinde yürekleri titreyerek endişe edenlerdir. Gaflet hallerine ise aklını çalıştırıp uyanırlar, hemen tövbe eder,<sup>160</sup> imanî hallerine geri dönerler, yani takvâ halleriyle hayatı dolu dolu yaşarlar.<sup>161</sup> Dolayısıyla salâttan gaflet, psikososyal kulluk türü eylemlerin gönülsüz, ihlassız yapılması, salât içerikli psikososyal eylemlere şirk ve riya karıştırılması, zamanın şükürsüz ve ibretsiz bir şekilde malayani boş şeylerle geçirilmesi denilebilir.

---

<sup>155</sup> el-Bakara 2/217; Tâhâ 20/75-76.

<sup>156</sup> el-Furkân 25/70.

<sup>157</sup> Zeki Duman, *Beyânü'l-hak* (İstanbul: Fecr Yayınları, 2008), 1/147.

<sup>158</sup> en-Nisâ 4/142.

<sup>159</sup> el-Enfâl 8/35.

<sup>160</sup> en-Nisâ 4/17.

<sup>161</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/82-4, 6/171, 378, 9/106, 17/340; Abdülcebbar, *Tenzih*, 482.

### 11. Gafleti Yok Edici Psikososyal Faktör Takvâ

Mâtürîdî ile Kâdî'ye göre gaflet hallerini ortadan kaldıran psikososyal faktör hakikî iman temelinde imân ahlâkı, sorumluluk ve kulluk bilinci olan takvâdır. Bilinci sürekli açık tutma olan takvâ, her çeşit kötülüğü yapmama, zulüm ve haksızlara son verme, dinin tavsiyelerine uyma ve gaflet hallerinden uzaklaşmada gösterilen bilinç ve hassasiyetin adıdır. Nereden gelip nereye gideceğini, doğumdan ölümüne kadar maddî manevî tüm eylemlerini, davranışlarını bireyin düşünmesi, sorumluluk bilincinde olmasıdır. Bir yönüyle de hem Yaratıcıya hem de yaratılmışlara karşı saygı ve sorumluluk hassasiyeti ile yaşamasıdır. Kâdî, takvâyı hakikî iman hallerini artıran bir durum olarak görür, yaratıcının sürekli gözetim ve kontrolü altında olduğunu düşünme akıl, zihin ve kalpten çıkarmama olarak açıklar. Allah'ın takvâ sahipleriyle yakın olması ve beraberliği,<sup>162</sup> teşbih ve tecsim düşüncelerin aksine Allah'ın muttaki kullarını koruması, sınırsız rahmeti ile desteği, işlerinde basiret, maddî manevî kalbî sekine ve inşirah vermesi, gizli saklı kalbi niyet, hal, duygu gibi her şeyi bilmesi, Allah'ın hâkimiyeti ve kudreti anlamında te'vil edilebileceğini söyler.<sup>163</sup>

Mâtürîdî'ye göre gaflet hallerinden çıkmak isteyen birey üç şekilde takvâya daha kolay ulaşabilir; *Biri*, Rabbin celâl ve yüceliğini her an hatırlamak. Bu ilahi emir ve yasaklarına muhalefeti engeller, bireye acizliğini hatırlatır, gurur ve kibre girmesini önler, kalbi diri tutar. *İkincisi*; Allah'ın lütfu ve ihsanını her an hatırlamak. Bu da Allah'tan hayâ ederek yasakları yapmasını engel olur, kalbi hastalık ve mühürlenmeden de kendisini kurtarabilir. *Üçüncüsü*, emir ve yasaklara muhalefet ile isyan edildiği, ilahi yasaklar çiğnendiği takdirde ilahi azabı ve intikamı hatırlamak. Buna göre eylemleriyle dalâlete düşen ve ilahi gazaba uğrayan fert ve toplumların Kur'an'da sık sık anlatılmasının maksadı bireyi takvâya yönlendirmek olmalıdır. Her yerde Fâtiha'yı okumakla da birey gaflet hallerinden sakınır.<sup>164</sup> Kâdî'ye göre hakikî imandan sonra yaptığı eylemleriyle sevaba müstehak olmuş ise ona "mü'min" denir, yaratılmışlara yararlı, iyi, güzel işler yapana berr (iyi), takî (muttakî), sâlih ve

---

<sup>162</sup> Âl-i İmrân 3/76, 134.

<sup>163</sup> Abdülcebâr, *Mütesâbih*, 119, 135, 203-4, 641.

<sup>164</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/419-420, 423, 4/140, 548.

benzeri isimler verilir.<sup>165</sup> Gaflet ve gâfillik halinin pişmanlık ve tövbe ile düzeltilmemesi, aniden azaba çarptırılma ve cehennemle tehdit edilirken, Allah'ı anan, gâfil olmayan, takvâlı mümin birey ise cennet ve güzelliklerle müjdelendir.<sup>166</sup> Mâtürîdî, takva üzere olmayı Allah'ın insana verdiği sabır gücü ile olduğunu söyler. Bu önce ve sonra değil fiil anında olur, bunu kul ister Allah yaratır. Bu istitaatı yani yapabilme gücünü birey gereksiz başka şeylerle meşgul ederek kaybedebilir. İnsanın kendinden kaynaklanan ihmal, unutkanlık ve gaflet nedeniyle kınanır. İyilik ve kötülüklerle sınanan insan nefsinin arzu ve aşırı isteklerine uyararak gaflet halleriyle asıl yapması gereken ilahî buyrukları unuttur, yapmaz veya geciktirir. Yapması gereken asıl işi olan kulluğu yerli yerinde hikmetle yapmadığından ayrıca sorumlu olur, dünya ve âhirette cezasını da çeker. *"Gâfillerden olma! Ne dediğinizi bilmedikçe"*<sup>167</sup> ikazları ile birey sosyal hayatta gaflette değil çevresine duyarlı olmakla sorumludur. Bu bağlamda gafletten uzak yaşamak birey için esastır. Mâtürîdî'nin düşüncesine göre Allah'ı anmak, sadece dille Allah'ı söylemek şeklinde yeterli değil, onun emir ve yasaklarını, yaratılış hikmetlerini öğrenmek, hatırlamak suretiyle ilahi rızaya uygun akıl, zihin gibi kalp eylemlerinde bulunmak, yaratıklara yararlı, faydalı işler (salih amel) yapmak şeklindedir.<sup>168</sup> Mâtürîdî'nin bu tür psikososyal yorumu kanaatimizce önemlidir, çünkü bireyin özgür irade temelinde bilinçli ve şuurlu biçimde eylemlerini seçmesi ve yapmasını önemser, gafletten uzak özgürlüğüne ve sorumluluğuna değer verir. *"Takvâ'ya uygun şekilde Allah'a takvâlı olun ve ancak Müslüman olarak can verin."*<sup>169</sup> ifadesi, bireyin son nefesine kadar sorumluluk, kulluk bilinci ve takvâ hassasiyeti ile yaşamasıdır. Takvâ'nın kazanılması kula sorumluluk duygu ve tecrübesi kulluk bilinci kazandırır. Sorumsuz davrananla sorumlu davrananı ayırt edebilme ancak sınamayla olur. Kul ibadet türü eylemlerle hayâsızlık ve kötülüklerden kaçınır, oruçla takvâya ulaşır.<sup>170</sup> İbadet kişiyi takvâya ulaştırmada araç, ibadetin kabulünde

<sup>165</sup> Abdülcebbar, *Şerh*, 1/226, 2/642.

<sup>166</sup> el-A'râf 7/146, 179; Yûnus 10/7-8.

<sup>167</sup> en-Nisâ 4/43; el-A'râf 7/205.

<sup>168</sup> Mâtürîdî, *Tevhid*, 411-4, 421; *Te'vilât*, 1/24, 116-7, 2/226-8, 235, 255-7, 3/241, 8/427, 9/107, 10/8, 17/254.

<sup>169</sup> el-Bakara 2/132; Âl-i İmrân 3/102.

<sup>170</sup> el-Bakara 2/183; el-Ankebût 29/45.

takvâ'nın şart olmasından dolayı bireyi takvâyaya erdirmeyen bir ibadet, amacına ulaşmaz, denilir. Örneğin kurban ibadetinde ne et ne kan Allah'a ulaşır, ancak takvâ ulaşır.<sup>171</sup> Sorumluluk bilincinde takvâ sahibi, gaflet türü günahlara karşı daha sağlam bir karakter ve yapıda, tevhid ve iman şuuruyla kendi varlığının psikolojik ve sosyolojik yapısının bilincinde nefsânî duygularını gemleyendir. Yaşadığı her zaman diliminde gaflet halleri; küfür, şirk ve inkârdan uzaklaşırsa iman ve tevhid yenilenmiş, artmış olur. İmanın her vakit yenilenme özelliği ile mü'min birey bazı olayların akışı sırasında tekraren iman eder, bu da bireyin imanını artırır.<sup>172</sup> Gönülden tasdik devamını sağlar. Tatlı su ile tuzlu su aynı olmadığı gibi<sup>173</sup> yararlı iş ile kötü iş de bireyin psikososyal hayatı için aynı değildir. Mâtürîdî, 'birey gafletten kaçınınca zıddını yapıyor demek olur ki bu da tevhid ve imandır' der. Küfür karanlığı, kalbin nurunu örter ve perdeler, hakkı görmez eder, ibretli şeylere bakmaz ve üzerinde tefekkür etmez. İmanın bir nuru, ışığı vardır. Hakkın tecellisi, her güzelin güzelliğini, her çirkinin çirkinliğini anlayabilmesi için iman ile görür, işitir, her şeyin perdesi karanlığı onunla kaldırılır. İnsanı iman nuru her şeyi görür hale getirir; bu sayede insan hakkı batıldan ayırır, nelerin gerçeğe işaret eden kanıt, nelerin sahte delil olduğunu hakikî iman nuru takvâ halleri ile anlar hale gelir. Hakikî iman ile yaptığı eylemleri sevaba müstehak olana mü'min, yaratılmışlara yararlı, iyi, güzel işler yapana takvâ ehli, muttakî denilir.<sup>174</sup> Buna göre mü'min, nefsin kontrol edip yaratılmışlara yararlı, iyi, güzel işler yapabilen, gafleti yok edici psikososyal faktör iman ahlâkı, sorumluluk ve kulluk bilinci olan takvâ halleriyle her an yaşayabilen bireydir.

### **Sonuç**

İnsanı büyük bir mutsuzluğa ve felâkete sürükleyen ve inanç, eylem ve ahlâk boyutlu geniş bir kavram olan gaflet; İmam Mâtürîdî ile Kâdî Abdülcebbâr'a göre vazife ve sorumluluklarda dikkatsizlik ve dalgınlık hali olduğundan hikmet ve güzelliklerin ortaya çıkmasına da engeldir. Kur'ân'da tekrarlanan "Allah

---

<sup>171</sup> el-Mâide 5/27; el-Hac 22/37.

<sup>172</sup> el-Enfâl 8/2; et-Tövbe 9/124.

<sup>173</sup> el-Fâtır 35/12.

<sup>174</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/377, 7/169, 6/477-8, 9/106, 15/37, 45, 16/229, 259, 17/101-2, 318; Abdülcebbâr, *Şerh*, 1/226, 2/642; *Delâilü'n-Nübüvve*, 1026.



kulların yaptıkların asla gâfil değildir!" ifadesiyle her şeyi en ince ayrıntısına kadar bilen, hikmetle yaratan, yaratılmışların görünen ve görünmeyen her tür şeylerinden gâfil olmayan, Habîr/bütün incelikleri ve gizlilikleri bütün yönleriyle bilen, haberdâr olan, Basîr/herşeyi bütün yönleriyle gören, Alîm/her şeyi en ince ayrıntısına kadar bilen, Hakîm/her şeyi ilim ve adaletle yerli yerinde sebeplerle yaratan, Âlimü'l-Gaybi ve's-şehâdeh/görünen ve görünmeyen her şeyi bilen, Allâmü'l-Guyûb/tüm bilinmeyenleri en iyi bilen gibi isim ve nitelikleriyle her şeyi bilen mutlak ilim sahibi Allah'ı anlatır. Bir yönüyle bireyi hakikî iman temelinde sorumluluk bilinci olan takvâ sahibi kul olmaya yönlendirir. Kur'ân'dan gaflet, onu ve evrendeki delilleri anlamadan okumak, kâinatın okuma şifrelerini gafletle anlamamak, Kur'ân'la konuşmamak, içindeki hikmet, hüküm ve hakikatleri gaflet halleriyle dikkate almamaktır. Bu durum enerji ve gıdaya dönüşmediği belirten "gırtlaktan aşağıya inmeyen Kur'ân" ifadesiyle anlatılabilir. Kur'ân'ın hikmet ve hakikatleri, gâfilliğin psikolojik bir zaaf olduğunu idrak eden bireyi özgür irade ve akıl ile takvâ temelinde psikososyal eylemler yapmaya yönlendirir. Bu "Bu Kitap (Kur'ân ve evren) muttakilere hidayetdir" ifadesiyle anlatılır. "Sakın gâfillerden olma!" tavsiyesi yanılma ve gaflet etme özellikleriyle yaratılan bireyin hem dünya hem de âhireti iyi bir şekilde değerlendirmesini, tembellikten silkinerek aklen, zihnen, kalben uyanmasını, her işini ilâhî rızaya uygun, düzgün ve başarı hedefiyle yapmasını, kâinatı, âlemdeki tevhid delillerini, Kur'ân'ı, kıyamete kadar hükmü sürececek mu'cizeleri (âyet ve delilleri) gafletle değil arka planındaki hikmet ve hakikatlerin ciddiye alınmasını istemektedir. Salâttan gaflet, tevhid, ihlâs ve huşû ile Allah rızâsına yönelik olmayan, ne söylediğini Allah'tan ne istediğini bilmeden, gösteriş ve dünyevî ihtiras ve çıkarları için kandırma riyâ niyetiyle nifâk, inkâr ve gaflet hallerinde dini görev türü psikososyal eylemlerin yapılmasıdır. Kur'ân'da gâfil birey ve toplumların niteliklerinin tekraren çeşitli kıssa ve olaylarla ayrıntılı bir şekilde anlatılması mü'min/Müslüman olduğu iddiasındaki bireyin gaflet türü eylemlerden göz açıp kapayıncaya kadar bile olsa uzaklaşmasına kendisine ve çevresine zarar vermesini engellemesine yönelik hidayet hikmetiyle olmalıdır. Bununla gâfil bireyi hem dünya hem de âhîret azaplarından kurtarmak, iman, tevhid, takvâ yolu ile dünya ve âhîret saadetine kavuşturmak hedeflenmektedir. İnsanın dünyaya geliş amaç, gâye

ve hikmetini hatırlatma, onun hiçbir eyleminden yaratıcının habersiz olmadığını ifade etme, dünyayı hüsrandan saadete çevirebilmede ciddiyet ve sorumluluk bilinci takvâyı oluşturmaktır. Hz. Âdem ve eşinin gaflet hallerinde ilahi emri unuttukları için İblis'in onları aldattığı gibi Âdemoğulları da gaflet hallerinde şeytan ve şeytanî kötülüklerden kaçınmakla sorumludur. Aklını kullanan mü'min birey şeytanî içgüdü ve dürtülerini her an kontrol etmek durumundadır. Akıllarını güzelliklere ve iyiliklere doğru işlevsel hale getirebilen bireylerden oluşan toplumlar gafletten uyanırlar. Kötülüklerle engel olanları hak ve hakikatleri, hikmetleri yaşayan bireyleri yurtlarından süren, onlara acımasızca zulmeden, mal ve mülklerine zâlimce gasbedip el koyan, canlarına eziyet eden, onları hapseden bireylerden oluşan toplumlar gâfil toplumdur. İyiliği emredip kötülükleri engel olmaya çalışan azim, sabır ve sorumluluk sahibi, akleden, ilim ve hoşgörü sahibi bireylerden oluşan toplumlar gafletten uyanan, felaha yani umduklarına nâil, korktuklarından emin, huzur, mutluluğa ve erdeme ulaşmayı hedefleyen topluluklardır. Gaflet hallerinden kurtulmanın çaresi; hakikî iman ve tevhid temelinde duyarlılık ve sorumluluk bilinci takvânın hayatın her konumunda yaşanması ve eyleme dönüşmesi ile mümkündür. Özgür iradesiyle imanı kabul eden ile hikmetleri, hakikatleri irâdesiyle yalanlayıp inat ve kibirle reddeden inkârcı gâfil birey, fert ve toplum hayatında ölüyle diri arasındaki gibi büyük bir farkı yansıtır. Başa gelen olumsuz hallere sabır, eğitim ve tecrübeyle geleceği planlama, nimetlere ve başa gelen güzel halleri şükürle değerlendirme gafletten uzaklaşan bireyin aslı sorumluluğudur.

Gaflet hallerinden uzak imân ahlâkı, sorumluluk ve kulluk bilinci, takvâ üzere olan münîb, selim, temiz, ürperen, sekîne ve mutmain kalp sahibi birey, Allah'ın emirlerini ifada yasaklarından kaçınmada ürperir, haşyet duyar, zarif ve yufkadır, katı değildir, merhamet ve sevgi doludur, olumlu ve güzel işlerden hoşnut olur. Gönülleri onarır, Allah'a itaat eder, emirlerine uyar, yasakladıklarından da kaçınır. Allah'ı sever, yarattıklarını ondan dolayı sever, merhamet eder. Anne, baba, eş, çocuk ve akrabalarına değer verir, saygı duyar, kaderini güzelleştirir. Görünen (ins) ve görünmeyen (cin) şeytan nitelikli fikir, düşünce, ekollerin vesvese ve kötülüklerine karşı ihlâs, tevekkül, takvâ temelinde korunur, önlem alır. Sevdiğine kavuşma, dönme denilen

ölümü yani Rabbine kavuşmayı ve âhîret merhalelerini hesap verilebilirliği asla unutmaz, her türlü gaflet hallerinden uzaklaşır. Âhîretini inşa ve ihyanın hikmetlerle dolu sınama dünyasında olduğu şuurunda gafletten uyanır. Başa gelen her türlü olumsuzluklara sabreder, olumlu hallere de şükreder. Her geceyi kadir, her gördüğünü hızır gibi bilir, her anını değerlendirir, vaktini gafletten şükre ve nimete döndürebilir. Fert, âile ve toplumda duyarlı, sorumluluk bilinci içinde psikososyal ilişkilerde giyimi, yeme ve içmesinde gafletten uzak, farklı, onurlu ve huzurludur. Dünyasını da âhîretini de saadetlere çevirebilecek psikososyal yetilere sahiptir. Türk-İslâm dünyasının önemli âlimi İmam Mâtürîdî ile Mu'tezile ekolünün âlimlerinden Kâdî Abdülcebbâr'ın gaflet anlayışı ve bireyin gaflet karşısında psikososyal sorumluluğu hakkındaki görüşlerine ve bakış açlarına, günümüz fert ve toplumlarının inanç ve ahlâk problemlerine çözüm önerileri şeklinde de bakılabilir.

### Kaynakça

- Abdülcebbâr, Kâdî. *el-Muğni fi ebvabi't-tevhîd*. Thk. İbrahim Medkur - Tâhâ Hüseyin. 4-20 Cilt. Kahire: y.y., 1957.
- Abdülcebbâr, Kâdî. *el-Muhît bi't-teklîf*. Thk. Ömer Seyyid Azmî - Jean Jozef Houben. Beyrut: eş-Şerîketu'l-Mısıriyye, 1965.
- Abdülcebbâr, Kâdî. *Müteşâbihu'l-Kur'ân*. Thk. Adnan Zerzur. Kahire: Dârü't-Türâs, 1969.
- Abdülcebbâr, Kâdî. *Fadlû'l-itizal ve tabakatü'l-mu'tezile*. Thk. Fuad Seyyid. Tunus: yy. 1974.
- Abdülcebbâr, Kâdî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. Çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Abdülcebbâr, Kâdî. *Tesbitu delâili'n-nübüvve*. Çev. M. Şerif Eroğlu - Ömer Aydın, Mu'cizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Bowker, John. *Problem Of Suffering In Religions Of The World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Buhârî, Ebû Abdillâh. *el-Camiu's-sahih*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Ta'rifât*. Trc. Arif Erkan. Arapça - Türkçe Terimler Sözlüğü. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.

- Duman, Zeki. *Beyânü'l-Hak*. 3 Cilt. İstanbul: Fecr Yayınları, 2008.
- Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as. *es-Sünen*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Elaltıntaş, Ramazan. *Gaflet*. İstanbul: Semere Yayınları, 2010.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *el-İbane an usulî'd-diyane*. Çev. Mehmet Kubat. İstanbul: İshrâk Yayınları, 2008.
- Fârâbî, Ebu Nasr. *Siyasetü'l-medeniyye*. Beyrut: Dâru Mektebetü'l-Hilâl, 1995.
- Hume, David. *Din Üstüne*. Çev. Mete Tuncay. İstanbul: İmge Yayınları, 1995.
- İsfahânî, Ebü'l-Kasım er-Râgıb. *Müfredât*. Trc. Abdulkadir Güneş - Mehmet Yolcu. Kur'ân Kavramları Sözlüğü. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- İbn Haldûn, Ebu'l-Zeyd Veliyüddin. *Mukaddime*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaleddin. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Darü's-sadr, 1992.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn. *el-Kamil fi't-tarih*. Kahire: Darü'l-Maarif, 1966.
- Karagöz, İsmail. *Kur'ân'da Dört Kavram Nisyan, Cehâlet, Gaflet, Sefahat*. cilt: 5. İstanbul: Kar Yayınları, 2005.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. "Kur'an'ın Psikolojik Tefsiri". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2/1(2011), 1-47.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-Müellefîn*. Dımaşk: yy. 1961.
- Kılıç, Sadık. *Kur'ân'da Günah Kavramı*. Konya: Hibaş Yayınları, 1984.
- Kureşî, Ebü'l-Vefâ. *el-Cevâhirü'l-mudiyye fi tabakâti'l-hanefiyye*. Thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. Kahire: Darü Hicr, 1413/1993.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât. *el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcimi'l-hanefiyye*. Kahire: Matbaatu's-Saâde, 1324.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitabu't-Tevhid*. Thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Ankara: İSAM Yayınları, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. Ed. Bekir Topaloğlu. 17 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınları, 2005.
- Mevlânâ, Celâleddin-i Rumî. *Mesnevî*. Çev. Veli İzbudak. İstanbul: MEB Yayınları, 1998.

- Muhasibî, Ebû Abdillâh Hâris. *er-Ri'âye li-hukukillâh ve'l-kiyâm bihâ*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn el-Haccâc Kuşeyrî. *es-Sahih*. 3 Cilt. İstanbul. Çağrı Yayınları, 1981.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn. *Tebssiratü'l-edille fi usulî'd-din*. Thk. Bekir Topaloğlu - Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2004.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *İşârâtü'l-İcâz ff mezânni'l-îcâz*. Çev. Abdülmecid Nursî. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Oral, Osman. "Mâtürîdî'ye Göre Kalp Mühürlenmesinin Psikososyal Sebepleri". *Turkish Studies*. 15/1(2020), 499-517.
- Platon, Eflatun. *Timaios*. Çev. Erol Güneş - Lütfi Ay. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2001.
- Platon, Eflatun. *Theaitetos*. Çev. Macit Gökberk. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009.
- Râzî, Fahrüddîn. *Kitabu'n-Nefs ve'r-ruh ve şerhu kavahuma*. Thk. Muhammed Sağır Hasen el-Ma'sumi. İslâmabad: Matbaau Mahedi'l-Ebhasî'l-İslamiyye, 1968.
- Râzî, Fahrüddîn. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1981.
- Sâbûnî, Nûruddîn. *el-Müntekâ min ismetil-enbiyâ*. Thk. Mehmet Bulut. Beyrut: Darü İbn Hazm, 2013.
- Selim, Osman, *100 Soruda Şeytan, Cin ve Ruh Tasavvuru*. İstanbul: Cinius Yayınları, 2020.
- Semerkindî, Ebu'l-Leys. *Tenbihü'l-gafilin*. İstanbul: Uyanış Yayınevi, 1987.
- Tarhan, Nevzat. *İnanç Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed. *es-Sünen*. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Uludağ, Süleyman. "Gaflet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13: 284-285. İstanbul: TDV. Yayınları, 1996.
- Watt, William Montgomery. *The Formative Period Of Islamic Thought*. Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı. İstanbul: Şato Yayınları, 2001.
- Yapıcı, Asım. *Ruh Sağlığı ve Din*. Adana: Karahan Yayınları, 2013.
- Yılmaz, M. Faik. "Kur'an'da Gaflet Kavramı". *Dinî Araştırmalar*. 6/16(2003), 141-160.

*Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Bireyin Gaflet Karşısında  
Psikososyal Sorumluluğu / Osman ORAL*

---

Yurdağur, Metin. "Kâdî Abdülcebbâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24: 103-105. İstanbul: TDV. Yayınları, 2001.

Zemaşşerî, Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf*. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.

***Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –  
Katre International Human Studies Journal***  
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220  
June / Haziran 2021, 11: 41-66

**İslamî Perspektifte Ekonomi Felsefesi**

*Philosophical Background of Economics from the Islamic Perspective*

**Ahmet EFE**

Dr., İç Denetçi, Ankara Kalkınma Ajansı  
Ph.D. Internal Auditor, Regional Development Agency  
Ankara/ Turkey  
aefe@ankaraka.org.tr orcid.org/0000-0002-2691-7517

**Article Information / Makale Bilgisi**

**Article Types / Makale Türü:** Research Article / Araştırma Makalesi

**Submitted / Geliş Tarihi:** 24 October / Ekim 2020

**Accepted / Kabul Tarihi:** 20 June / Haziran 2021

**Published / Yayın Tarihi:** 30 June / Haziran 2021

**Pub Date Season / Yayın Sezonu:** June /Haziran

**Issue / Sayı: 11 Pages / Sayfa:** 41-66

**Cite as / Atıf:** Efe, Ahmet. "İslamî Perspektifte Ekonomi Felsefesi [*Philosophical Background of Economics from the Islamic Perspective*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 11 (June / Haziran 2021), 41-66.

**<https://doi.org/10.53427/katre.815842>**

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Copyright ©** Published by İstanbul İlim ve Kültür Vakfı / Istanbul Foundation for Science and Culture, İstanbul, Turkey. All rights reserved.

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

## **İslamî Perspektifte Ekonomi Felsefesi**

**Öz:** Her bilim dalının olduğu gibi ekonominin de bir felsefesi ve düşünsel arka planı vardır. Klasik ekonomi düşünürlerinin çoğu aynı zamanda birer filozof ve/veya din adamı olmasından dolayı ekonomiden çok felsefe üzerinde yazıları vardır. Bu da, ekonominin tarihsel düzlemde meydana geliş sürecinde etkisinde kaldığı düşünceler, kabuller ve ilkelerin oluşumunu metodolojik olarak açıklayabilmekten kaynaklanmaktadır. İslam felsefesi de eski Yunan felsefesinin tetiklemeyle gelişmiş ve ondan kısmen etkilenmiştir. İslam ekonomisi çalışmalarına da bu yaklaşım yansımıştır. Bu çalışmamızda İslamî bakış açısıyla İslam ekonomisi ilkelerinin felsefi temelleri incelenmekte ve batı felsefesi ile karşılaştırılmaya çalışılmaktadır. Çalışmamız nitel bir araştırmadır, metot olarak doküman analizi yöntemi uygulanmıştır. Ekonomi, felsefe ve İslam dini çerçevesinde, çağdaş ve orijinal bir yaklaşıma sahip olan Risale-i Nur Külliyyatından yararlanılarak yapılan analizlerde Batı felsefesine nazaran Kur'an hikmetinin ekonomik hükümleri tesis etmedeki farklılıkları analiz olarak ortaya konulmaya çalışılmaktadır. İslam ekonomi felsefesinin her iki dünyayı kazanmayı hedeflerken, Batı ekonomi felsefesinin sadece dünya hayatını kurtarmaya amaçladığı ortaya konulmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Ekonomi, İslam Ekonomisi, Felsefe, Ekonomi Felsefesi, Hikmet, Risale-i Nur

### **Philosophical Background of Economics from the Islamic Perspective**

**Abstract:** As in every branch of science, economics has a philosophy and intellectual background. Most classical economics thinkers wrote more on philosophy than economics, as they were also philosophers and/or clerics. This is due to explaining methodologically the formation of the thoughts, assumptions, and principles that the economy has influenced in the historical process. Islamic philosophy developed by the triggering of ancient Greek philosophy and was partially influenced by it. This approach has also been reflected in the studies of Islamic economics. The purpose of this essay is to compare the general philosophy of economics with the philosophy of Islamic economics. Our study is a qualitative research and the method we employed is document analysis. In the study we referred to the Risale-i Nur Collection, which has a contemporary and original approach with reference to economy, philosophy, and Islam, and we investigated the differences of the wisdom of the Qur'an from the western philosophy in establishing economic provisions. It has been revealed that while the Islamic economic philosophy aims to win both worlds, the western economic philosophy only aims to save the life in this world.



**Key words:** Economics, Islamic Economics, Philosophy, Philosophy of Economics, Wisdom, Risale-i Nur

## **Giriş**

Ekonomi, öznel, normatif ve nesnel parametreler dikkate alınarak değerlendirilir. Bu noktada ekonominin felsefe bilimi ile kesişmesi kaçınılmazdır. Bu nedenle ekonominin felsefi temellerini, iktisadî insanın tercihlerini, algıları, sosyal koşulları, kültürel değerleri ve davranışları tetikleyen faktörleri değerlendirebilmek önemlidir. Her bilim dalında olduğu gibi felsefe kapsamına giren ekonominin normatif boyutu, farklı bir içerik ve boyuta sahiptir.

Hane halkı, girişimci, üretici, tüketici, alıcı, satıcı, işçi, işveren gibi terimler, ekonomi kadar felsefenin de bilimsel incelemesini oluşturmaktadır. Çünkü hepsini ilgilendiren felsefi ve düşünsel bir alt yapı vardır. Bu durum modern iktisat ve pozitivist felsefeye olduğu kadar İslam ülkelerindeki akademik çalışmalar ve sosyo-ekonomik uygulamalara da benzer. Bununla birlikte, Müslüman ülkelerdeki ekonomik çözümler, sistem, politika ve kurumsal uygulamalar açısından Batılı merkez kapitalist ülkelerin etkisinden henüz kurtulmuş değildir. İslam ekonomisi olarak sunulan birçok yaklaşım, teknik, ilke ve politika analizi aslında ne modern ekonominin İslamlaştırılmış versiyonları ne de saf ve benzersiz İslamî paradigmalara olarak yorumlanır. Bu sorunu çözmek için İslam iktisadı ile diğer komşu alanlar arasında ilmi bir disiplin olarak ilişki kurulmalıdır. Bu bağlamda yapılması gereken görevlerden biri de İslam iktisadının ekonomi felsefesi ve felsefi bakış açısı açısından analizidir. Ancak bu şekilde bir girişimde bulunulduğunda, kadim felsefenin bir ürünü olan modern felsefenin, Müslüman toplulukların felsefi ilkelerine ve yaklaşımlarına göre tam anlamıyla İslamî bir bakış açısıyla analiz edilmesi önem kazanır. İslam felsefesi adı altında bağımsız bir bilim disiplini henüz oluşmadığından, dini eserlerden birine atıfta bulunmak ve felsefi ilkeleri uygulamak ve İslamî bakış açısıyla değerlendirmek gerekir. İslamî bakış açısında ise çağdaş bir eser olan Risale-i Nur Külliyyatındaki orijinal yaklaşıma göre değerlendirmek ayrı bir değer ifade edecektir.

Araştırmamızda betimleyici ve ilişki arayıcı mantıksal analiz metotları kullanılmaktadır. Ayrıca İslam ekonomisi, davranışsal

ekonomi ve ekonomi felsefesi üzerinden de literatür taraması yapılmaktadır. Scholar veri tabanında yabancı literatür taraması yapılmıştır. Buna göre "*İslamîc economics*" olarak yapılan aramada 47.300 adet makale, "*economics and philosophy*" olarak yapılan aramada 25.300 adet makale, "*philosophy of economics*" olarak yapılan aramada 9.800 adet makale, "*İslamîc philosophy*" olarak yapılan taramada ise 29.000 ve "*philosophy of İslamîc economics*" olarak yapılan aramada ise 158 adet yayın çıkmıştır. Dolayısıyla İslam felsefesi alanı hariç olmak üzere İslam ekonomisi, ekonomi ve felsefe ile ekonomi felsefesi ile ilgili yeterli düzeyde literatür bulunduğu söylenebilir. Türkçe literatür araştırması için de "*İslam ekonomisi*" olarak yapılan aramada 1.140 adet makale, "*İslam felsefesi*" olarak yapılan taramada 4.330 makale, "*ekonomi felsefesi*" olarak yapılan aramada 51 ve "*İslam ekonomi felsefesi*" olarak yapılan aramada ise sadece 10 adet yayın olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla araştırma alanında yeterli düzeyde yabancı yayın varken Türkçe literatürde yeterli düzeyde olmadığı görülmektedir. Bu husus ta yaptığımız çalışmanın Türkçe literatüre olan katkısının önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Ekonomi politiğin hayatın olağan işinde insanlığın incelenmesi anlamına geldiği düşünüldüğünde kalkınma ve refahın maddi gereksinimlerinin elde edilmesi ve kullanılmasıyla en yakından bağlantılı olan bireysel ve toplumsal eylemin bu bölümü akla gelir. Buna felsefi bir çalışma ile nasıl yaklaşabiliriz sorusu ortaya çıktığında nasıl cevap verilmelidir? Felsefe, inancınızı nasıl haklı çıkaracağınız anlamına geliyorsa o zaman ekonomi politik nedir, nasıl ve neden diye sorabiliriz sorusunu cevaplandırmak gerekir. Bazı bilim adamlarına göre bunun bir felsefe değil, din olduğu İslam öğretilerine politik ekonomi felsefesinin bir dini boyutunu da çalışmaya eklediğimizde mesele daha da karmaşıklaşacaktır. İslam ekonomisinin beyan edilen amacı, İslamî yazı ve geleneklere uygun bir ekonomik düzeni belirlemek ve kurmaktır. Öte yandan, İslamî siyasi sistemin ilk görevi, ekonomik ilişkiler içindeki her türlü baskıyı ortadan kaldırmak ve ekonomik kaynakların adil bir dağıtım sisteminin kurulmasına zemin hazırlamaktır. Ancak adaletsizliğin kaynağı ne sosyal ortamlar ne de üretim araçları değil, daha çok insan doğasının kendisi yani insanı sadece kendisi için hayatta kalmaya iten iç sevgi, enaniyet, şehvet ve menfaat içgüdüleridir. Böyle bir içgüdü, yeryüzündeki insan yaşamının devamı için gereklidir. Bunlar da içselleştiginde

düşünsel ve duygusal arka planda bir takım doğrulayıcı saikler ve dayanaklar bulunur ki bu aslında her insanda mevcut olan felsefi boyutu ifade etmektedir. Bu iki disiplini her ikisini de İslam'la ilişkilendirerek nasıl felsefe yapılabilir? Bu makale, İslam ekonomi politığının felsefesini, onun insanoğlunun, özellikle de Müslümanların gerçek yaşamındaki muazzam uygulamasına bir giriş olarak vurgulamaya odaklanmaya çalışmaktadır.

Araştırmamızın temel varsayımı, felsefi düşüncelerin insanın ekonomik davranışlarını etkilediği ve İslam ekonomisinin de felsefi dayanaklarının mevcut olduğudur. Temel iddiamız da İslamî ilkelerin ekonomik hayattaki sorunları çözüm sağlayabilecek düzeyde felsefi alt yapısının olduğu ve Risale-i Nur eserlerinde buna dair ilke ve analizler ile çözümlemelerin mevcut olduğudur.

Bu çalışmamızda temel amaç, İslam ekonomisinin felsefi boyutuna dair detaylı bir çalışma yapmak değildir. Zira bu ancak bir kitap çalışmasına konu edilebilecek düzeyde kapsamlı bir analiz ve değerlendirmeyi gerektirmektedir. Buradaki temel amaç, İslam ekonomisinin felsefi temellerinin olabildiğinin ortaya konularak bunların modern iktisadın dayandığı Batı felsefesinden farklılık arz ettiğinin ispatlanabildiğini göstermektir.

Bu nedenle de İslam ekonomisi disiplini üzerinde yaptığımız bu araştırmayla ekonominin felsefi boyutuyla literatüre katkıda bulunmak ve Türkiye'de çıkmış bir dini eser olarak Risale-i Nur'un konuya katkısının olup olmadığının tespit edilmesi gerektiği düşünülmüştür. Buna göre araştırma sorularımız şu şekilde belirlenmiştir:

1. İslam ekonomisi felsefi açıdan analiz edilebilir mi?
2. Türkiye'de ortaya çıkan çağdaş bir eser olması açısından Risale-i Nur tefsiri İslam ekonomisinin felsefi temellerini ortaya koyabilmeye katkıda bulunabilmekte midir?

### **1. Modern Ekonominin Felsefi Temelleri**

Topluma zarar veren bir felsefe olarak totaliterizm, sıkça çağının ruhunun temsilcisi retoriği altında gizlenmiştir. Faşizm, nasyonel sosyalizm ve hatta seküler komünizm bile kendi felsefi dayanakları olmaksızın var olmamışlardır (Campbell, 1971, s. 24). Ancak, filozoflar deneysel araştırmacılar değildir ve genel olarak

resmi teori kurucular da değildirler. Öyleyse felsefenin ekonomide oynayacağı yapıcı rol nedir? Bir kaç tane rol zikredilebilmektedir: Birincisi, filozoflar deneysel bir disiplinin mantıksal ve rasyonel özelliklerini incelemeye iyi hazırlanmışlardır. Bu bağlamda sorular sorulabilmektedir:

- Disiplindeki teorik iddialar ampirik kanıtlarla nasıl ilişkilidir?
- Basitlik, hesaplama kolaylığı ve benzerleri gibi teorilerin pragmatik özellikleri, bir teorinin rasyonel değerlendirmesinde nasıl bir rol oynar?
- Ön varsayımlar ve araştırma gelenekleri, disiplinin teorileri ve hipotezlerinin ileriye dönük gelişimini yapılandırmaya nasıl hizmet eder?

İkinci bir rol olarak filozoflar, ekonomistlerin kullandığı kavramlar ve teorilerle ilgili konuları ele almak için iyi donanımlı olmak durumundadırlar. Örneğin, ekonomik rasyonalite, denge kuramı, tam rekabet, işlem maliyetleri veya asimetrik bilgi gibi. Filozoflar, bu tür kavramların ve teorilerin güçlü ve zayıf yönlerinin yararlı analizlerini sunabilirler. Böylece, iktisatçıların disiplinlerinin teorik temellerini daha da iyileştirmelerine yardımcı olabilirler. Bu rolde filozof, daha başarılı ekonomik teoriler ve açıklamalar ortaya çıkarmak için uygulayıcılarla ortaklaşa çalışarak, disiplin için kavramsal bir açıklayıcı görevi görür.

18. yüzyılın en büyük ekonomistleri aynı zamanda felsefe üzerine de yazmışlardı. Özellikle Locke, Hume, Condillac, Turgot, Quesnay ve Smith en önemlilerindedir. Quesnay'ın felsefe üzerine yazdıkları sadece bir makale ile sınırlı iken, Turgot'un kiler ekonomi hakkında yazdıklarına göre hafif kalmakta; ancak Locke, Hume ve Condillac'ın felsefe üzerine yazdıkları ekonomi üzerine yazdıklarından çok daha fazla olmasına rağmen onların ekonomist tarafı daha fazla bilinmektedir. 20. yüzyılın şartları insanı pek çok alanda birden söz sahibi olmasından çok politika, felsefe veya ekonomi alanlarında özel ihtisas sahibi olmasını gerekli kılmıştır. Özellikle 20. yüzyılda ekonomi analizlerinin daha önceki zamanlara nazaran daha fazla felsefi görüşlerden etkilenmiş olduğu Schumpeter tarafından ifade edilmiştir (Eltis, 1997).

Bilim felsefesi tarafından temsil edilen Batı felsefesi, kökten krizlerle sarsılmıştır. David Hume tarafından tümünden gelimci mantığa karşı çıkıştan bu yana, kökten bir ikilem bilginin akıl ile elde edildiğini savunan mantıkçılar (rationalist) ile bilginin

kaynağının duyu organları olduğunu savunan görgülcüler (empirisist) arasında yaşanmaktadır. Bu ikilem eski Yunan felsefesinden bu yana rasyonel düşüncenin mantıksal yapısı dikkate alındığında şüphecilik ile iman arasında tereddüde düşüldüğü söylenebilir. Şüphecilik bilginin bazı tecrübe veya öncül sezilere dayanan ispat edilebilir bir ifadeye dayanmadığı müddetçe ulaşamaz olduğunu sürdürürken imancılar, şüphecilikten kaçınmak için maddi olarak ispat edilemeyen varsayımlara olan kabul ve inançlarını esas tutarlar.

Hayek tarafından ifade edilen her şeyin bireysellik ve ona dayanan özgürlük ile açıklanması kabul edilmeyebilir. Varoluşçuluk açısından da bu kadar soyut bireyselliğin kabul edilemeyebileceği söylenmektedir. Tüm gelenek, ilkeler, aile ve dinden bağımsız bir birey tahayyül edilemez. Bu değerlerin hepsi özgürlük adına yok edilemez. Bu tür aşırılıkların felsefi düzeydeki kabulü nadir de olsa Fransız İhtilali, Rusya İhtilali ve Nazizm gibi totaliteren terörü doğurmuştur (Campbell, 1971, s. 29).

Makyavelli'nin politik düşüncelerinin tarihsel karşısı merkantilist sistemdir. Merkantilizm de ortaçağ adamışlığı (medieval particualrism) ile ortaçağ evrenselliği (medieval univarsialism) ile sürekli mücadele etmiştir. Thomas Hobbes ile birlikte ütopyik şemanın ardındaki tipik motivasyonu anlamak mümkündür. Bu da Hobbes'in kartezyen rasyonellikten alınan bilimsel metodolojiden anlaşılmaktadır. Bilgi güçtür ve manipülasyon ve kontrol yetkinliği ise bilginin test edilebilmesidir. İşte burada Marks ile doruğa ulaşan felsefi rasyonellik ve sosyal rasyonellik ki tarihsel politik ekonominin yapıtaşlarını oluşturmaktadır (Campbell, 1971, s. 26).

Ekonomi ve felsefe, araştırma alanları olarak disiplinin hem içinden ve hem de dışından gelen ekonominin doğası ve durumuyla ilgili bir problemler setini oluşturmaktadır. Bazı durumlarda bu sorular, ekonomi içerisinde yükselen felsefi problemlerden kaynaklanmaktadır. Diğer durumlarda ise felsefecilerin inceledikleri disiplinin temel sonuçlarını değerlendirmek ve sınırlarını test etmek amacıyla ekonomi disiplini dışında bazı saikler oluşabilmektedir. Her iki durumda da çoklu diyaloglar ve geniş perspektifte değişken yansımalar için önemli bir araştırma kapsamı ortaya çıkmaktadır (Boettke, ve diğerleri, 2006, s. 323).

Öncelikle varlığın mahiyeti ve gerçekliğin tanımlanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu da metafizik denilen dini değerler ve kabuller ile bilimsel araştırmalarla anlaşılabilir. Daha sonra insanın ne olduğu nereden gelip nereye gideceği ve amacının ne olduğu gibi temel sorunların cevaplanması gerekir. Bu da felsefi psikoloji veya antropoloji tarafından ortaya konulabildiği gibi dini değer ve kabullerde buna cevap verebilmektedir. Daha sonra insan için varlıklardan yararlanmak, sınırlı kaynakları sınırsız ihtiyaçlar için etkin bir şekilde kullanarak ortak iyiliği nasıl elde edebiliriz etik değerler ve ahlaki sistemler cevap vermektedir. Bunların en üzerinde de Wishloff (2009) tarafından ifade edildiği üzere, insan yaşamının nasıl kolaylaştırılabileceği sorusu geliyor ki o da ekonomi bilimi tarafından cevaplanmaktadır. İnsan yaşamının kolaylaştırılmasında politika paketleri ve kurumsal yapılanmalar yanında en önemlisi de tüm aktörlerin davranışlarını ve tercihlerini belirleyen yaşam felsefeleridir.

Günümüzde modern ekonomi kapsamında okutulan pek çok teori ve modelin özünde felsefi düşünceler mevcuttur. Örneğin; Materyalizmde olduğu gibi, Charles Sanders Peirce gibi bazı filozofların ekonomik hayatla ilgili düşüncelerinin kökeninde “evrim felsefesi” olduğu bilinmektedir. Peirce’ye göre, faydacılığa ve Darwinci mücadeleye dayanan politik ekonominin kendi bilimsel disiplin alanını motivasyon, aksiyon ve mücadele gibi insani niteliklerden ziyade hayvanların ve bitkilerin karakteristiklerini gösteren daha aşağı seviyeye indirgenmiştir. Hâlbuki insanın hayvan ve bitkilerden farklı olarak diğerlerinin amaçlarını ve hedeflerini tahmin edebilmesinden dolayı buna alternatif bir bakış açısıyla daha yüksek bilimsel, sanatsal, eğitimsel, kültürel, tarihsel ve kurumsal süreçleri karakterize edecek şekilde iktisadî hayatla ilgili düşüncelerini “*agapastik evrim*” gibi farklı bir evrimsel felsefeye dayandırmaya çalışmıştır (Wible, 2000, s. 74).

Ekonomistler bilimlerini genellikle “*değer-bağımsız*” olarak tasvir ederler. Yani belirli bir değer kümesi veya politika taahhütlerinden ziyade kaynakların tahsisinde rasyonalite taleplerinin teknik bir analizi olarak tasvir ederler. Bu yoruma göre ekonomist, ulaştırma politikasını belirleyen kişiden ziyade inşaat mühendisi ile benzer şekilde anlaşılabilir. Bu durumda bize nasıl istikrarlı bir köprü inşa edeceğimizi söyleyebilir, ancak bunu

nerede, ne zaman veya neden yapacağımızı söyleyemez. Belirli bir yolun veya köprünün sosyal açıdan arzu edilir olup olmadığına karar vermek için gerekli olan kamu yararı hakkında yargılarda bulunmak vatandaşların ve politika yapımcıların görevidir. Maliyetlerin tasarımı ve tahminini sağlamak ise teknik uzmanın görevidir. Bununla birlikte, ekonomi disiplininin bu tanımı, birkaç önemli açıdan başarısızdır. İktisat teorisi, iktisat teorisinin ortaya çıkardığı politika tavsiyelerini doğrudan etkileyen, malın bireysel, politik ve sosyal doğası hakkında önemli ön varsayımlar içerir. Örneğin, rasyonel egoizm varsayımı, cemaatçiliğin birkaç değeri ile tutarsızdır; eşitliğin etkinliğe tabi olduğu varsayımı, eşitlikçi bir siyaset felsefesiyle tutarsızdır; ve bir menfaat demetinin bireysel "refah" oluşturduğu varsayımı, daha Aristotelesçi iyi insan hayatı anlayışıyla tutarsızdır (Nussbaum, 2000). Dolayısıyla, ekonominin öncülleri ve varsayımları, iyi insan yaşamı ve iyi toplum hakkındaki normatif varsayımlarla büyük ölçüde iç içe geçmiştir. Bu kesinlikle "değer içermeyen" sosyal bilim varsayımını geçersiz kılar. Ekonomi, dağıtımcı adalet meseleleriyle bugüne kadar olduğundan çok daha açık bir şekilde yüzleşmek zorundadır. Bir piyasa ekonomisi, çeşitli türlerde bir dereceye kadar eşitsizlik anlamına gelir:

- Sonuçlardaki eşitsizlikleri (servet ve gelir),
- Fırsatlardaki eşitsizlikleri,
- Güç ve etkideki eşitsizlikleri,
- Refah düzeylerinin eşitsizlikleri (sağlık, uzun ömür, eğitim).

Adil bir toplumda ahlaki olarak ne tür eşitsizlikler kabul edilebilir? Eşitsizlikler, vatandaşlar arasında insan haysiyetlerine ve demokrasinin ön koşullarına müdahale eden farklılıklar yaratmadan önce ne kadar kapsamlı olabilir? Son otuz yıl boyunca filozoflar, bu dağıtım adaleti ve eşitsizliğin ahlaki statüsüne ilişkin bu konuları anlamamıza önemli katkılarda bulundular (Nozick, 1974; Elster, 1992; Rawls, 2001).

## **2. İslam Ekonomisinin Felsefi Temelleri**

Felsefenin bir bilimsel disiplin olarak Müslüman dünyada ortaya çıkışı 9. yüzyıl civarına rastlamaktadır. İslam âlimleri sadece eski Yunan felsefecilerinin çalışmaları hakkında yorum yapmakla kalmamışlar, yenilikçi fikirler de üretebilmişlerdir (Sidani & Ariss, 2015, s. 850). Felsefenin İslamî boyutunu inceleyen İslam felsefesi

bir disiplin olarak ilahiyat ve İslamî ilimler fakültelerinde okutulan bir alan haline gelmiştir. Özünde “*kelam*” olarak bilinen ve eski Yunan felsefesi ile Aydınlanma felsefesine Kur’an’dan cevaplar vermeye çalışan bir bilim dalı olarak ortaya çıkmıştır.

Şatibi tarafından yazılan *İslam Hukuku Felsefesi* isimli eser detaylı bir şekilde incelendiğinde ekonomik davranışlara dair bir analizin yapılmadığı görülmektedir (Khan, 2013, s. 224). Bu da hukuk ile ekonominin farklı bilimler olmasından kaynaklanmaktadır. İslam ekonomisinin felsefesi diye literatürde bir çalışmaya rastlanılmamış olmasının nedeni, İslam ekonomisi ile ilgili çalışmaların henüz kuramsal boyutta genel kabul görmediği daha sosyal bilim kapsamındaki varsayım ve yöntem üzerindeki tartışmalar ile İslamî finans ve Şerî hukuk (fıkıh) düzlemindeki sınırlılığı aşamaması olduğu söylenebilir. Khan’a göre bu iki tarafın evliliği henüz gerçekleşmemiştir. Bu da İslam ekonomisinin uygulanabilir bir bilim dalı olarak oluşturulmasını sınırlamaktadır (Khan, 2013, s. 224). Dolayısıyla fıkıh ve sosyal bilim boyutlarının birleşebilmesi için de İslam felsefesindeki temellerine bakılması gerekmektedir. Çünkü her ikisinin mantıksal doğrulamaları ve referans ilkelerinin uyuşabilmesi bilimsel disiplin açısından büyük önem arz etmektedir.

Felsefe insan aklının bir ürünü olarak ortaya çıkarken vahiy denilen nakil aslında görünürde akli esas almamaktadır. Ancak hak din ve tahrif edilmemiş olan dine esas teşkil eden vahyin de akla aykırı olmaması beklenir. Her ne kadar mevcut akılla çözümlenemeyen hususlar varsa da aklın doğru vahye tabi olarak kullanılması aslında İslamî felsefeyi ortaya çıkarmıştır. İslam ekonomisinin ilkeleri veya araçları olarak ifade edilen hususların da felsefî dayanaklardan yoksun olduğunu söylemek olanaklı değildir.

Akl ve vahyin İslamî perspektifte birbiriyle aslında barışık olması gerektiğinde aralarında çelişki olması mantıklı değildir. Görünüşteki çelişkiler de aslında eski Yunan felsefesinin Müslümanlar üzerindeki negatif etkisinden kaynaklanmaktadır. İslamî düşünce ve medeniyeti üzerindeki bu yıkıcı yanlıgıyı anlayana kadar da İslam toplumlarının tekrar birliklerini, motivasyonlarını, öncü ruhunu veya bilimsel ve kültürel hükümlerliğini kazanabilmesi olanaklı değildir (Shittu, 2014, s. 240).



Bilindiği gibi geleneksel ve modern iktisat teorilerinde kullanılan “*Homo Economicus*” modelinde, olayın mikro temelleri üzerinde durularak çeşitli varsayımlar yapılmıştır. Bu varsayımlar, bütün ekonomik analizlerde daima veri ve ön kabul olarak algılanır. Metodolojik olarak bireysellik, bireysel çıkarıcılık ve ekonomik rasyonellik olarak özetlenecek bu ilkeler tamamen yaşam felsefesi ile ilgili olduklarından dolayı, yukarıda değinildiği gibi, ekonomi ile felsefe ayrı bilim dalları olarak değerlendirilseler bile temel varsayım ve analizlerde ekonomi felsefesi varlığını göstermektedir. Temelleri felsefeye dayanan bu varsayımlar irdelendiğinde; “*metodolojik bireysellik*” arkasında kamu ruhu ve toplum yararını gözetmekten uzak bencil bir yaşam felsefesi, “*bireysel çıkarıcılık*” arkasında başkasının hayatı pahasına bile olsa kendisinin en ufak çıkarını feda etmeyen ve her şeyi ile menfaatini gözetten merhametsiz bir anlayış, “ekonomik rasyonellik” arkasında ise kar ve fayda maksimizasyonu hesapları ile yoğrulmuş ve maddi çıkarlarının arttırılmasından başka hiçbir insani ve ahlaki değere önem vermeyen bir düşünce yapısı ortaya çıkar.

Yukarıda belirtilen maddi felsefeden kaynaklanan bu yanlış kabul ve ilkeler, toplumsal ve ekonomik hayatta sürekli olumsuz sonuçlar doğurma kabiliyetindedir. İslam fikri ile yoğrulan felsefede ise kamu yararına ve başkasının zarar etmemesine neden olan her türlü yarar meşru olarak kabul edilmekte ve kendi çıkarını hemcinsinin çıkarında gören bir anlayış hâkimdir. Gazalî’ye göre, İslam felsefesinde bir insan, üç kategorik ana neden için ekonomik aktivitede bulunmalıdır. Bu üçü kesintiye uğradığı zaman dini zafiyet tezahür eder (Ansari, 1994: s.399):

- İhtiyaçlarını karşılamak,
- Ailesinin geçimini sağlamak,
- Başkaların ihtiyaçlarının giderilmesinde yardımcı olmak.

Kuşkusuz, İslam ekonomi prensiplerinin uygulayıcısı ve aktörü olan mümin ve Müslüman insan modeli, ekonomik ve sosyal istikrarı sağlamak bir yana sürekli çıkarlar üzerinde boğuşma, merhametsizlik ve düzensizliklerin kaynağı olan bu çeşit bir felsefeye sahip olmayacağından “*Homo Economicus*” kabulleri ve ilkelerinin de uygulanmaması beklenir. Bu nedenle, İslam dininin ekonomik amaçlarından ziyade, İslamî ilkelere uyulan bir toplumda hâkim olan felsefî düşünce ve kabullerin nasıl ekonomik bir insan modeli ortaya çıkaracağı üzerinde düşünmek gerekir.

Necatullah Siddiki, Nevab Haydar Nakvi, Ömer Çapra ve M.A. Mannan gibi 20. yüzyıl İslam ekonomisi düşünürlerinin piyasalara yaklaşımının genel olarak söylem üzerinden yapıldığı, sömürge sonrası entelektüel tecrübeleri yansıtacak şekilde yeniden dağıtımcı ve sosyalist bir karakter göstermektedir. Şeriat fiyat kontrollerine cevaz vermekte ve kamu zoru kullanılarak tüketicinin korunmasını garanti ederek negatif özgürlüğü onaylamaktadır. İslam hukukunun piyasa-dostu, liberal ve sınırlı devlet müdahalesi felsefesini onayladığı da iddia edilmektedir. Buna delil olarak da Cami u's- Sagîr'de ifade edilen Hz. Peygamberin "*Rızkın onda dokuz kısmı ticaretten gelir*" mealindeki Hadisi gösterilerek İslam'ın ekonomik faaliyeti öncülleyen bir felsefi anlayışa sahip olduğu belirtilmektedir. İslam'ın gösterdiği refah devleti felsefesi ise güçlü devlet ile değil zengin, yardımsever ve sosyal sorumluluk sahibi bireylerin bulunduğu toplum anlayışını gerektirir. Delil olarak da "*insan için ancak çalıştığıının karşılığı vardır*" (53:39) ayeti ile "*insanların hayırlısı insanlığa yararlı olanıdır*" mealindeki Hadis ((el-Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, 1/393, H. No: 1254) gösterilmektedir. (Salman, 2013, s. 108,117). Dolayısıyla, sosyalist yaklaşımlara sahip İslam ekonomistleri olduğu gibi liberal olanları da vardır. Bu nedenle İslam ekonomisini karakterize eden ve karşıt düşüncelere de kaynaklık edebilen felsefi dinamikleri üzerinde çalışılması önem arz etmektedir.

### **3. İslam Ekonomisi Felsefesine Risale-i Nur Yaklaşımı**

Bediüzzaman Said Nursi (1876-1960) tarafından yazılmış, toplamda 130 adet risaleden ve bunların toplandığı 14 büyük kitaptan oluşan Risale-i Nur Külliyyatı, Osmanlı zamanından başlayarak 1950'li yıllara kadar geçen süre içerisinde telif edilmiştir. Eserlerin öz olarak iman ve İslam esaslarına Batı felsefesince yapılan itirazlara Kur'an'dan alınan cevapları içerdiği anlaşılmaktadır. Risele-i Nurun özellikle maddileşmenin ve dünya hayatına düşkünlüğün artması sonucu dinî esaslara lakaytlaşmaya karşı aklî delillerle imanı kuvvetlendiren ve dinin insan hayatında ve toplumda tesirini arttıran bir tefsir niteliğinde olduğu söylenebilir.

Said Nursi, aslen Avrupalı materyalist bir felsefeye ve ateizme tepki veriyor olsa da, Avrupa'yı ve insanlığa yararlı olan Batı medeniyetini tamamen reddetmemeye çok dikkat etmiştir. Batı medeniyetinin iyi ve kötü kurumlarını ve uygulamalarını

birbirinden ayırmıştır. Nursi, samimi bir iyilik hareketi ve fedakarlığa dayanarak ebedi saadeti kazanmaya çalışan Müslüman bilincini yükselterek toplumu dönüştürmeyi hedefliyordu. Geçici dünya hayatında kendini hep gurbet içinde hissetmiş ve dinamik inanç, güven ve sabırla bu tecrit duygusunun nasıl üstesinden geldiğini açıklamıştı. Nursi için Allah'a ve ahirete doğru ve sağlam bir inanç, bireysel yaşamı şekillendiren yegane bir rehberdi. Onun yaşam mücadelesi, her yerde var olan, her şeyi bilen ve her şeye kadir tek Allah'ın huzurunda bulunduğu bilinciyle yalnızlık, hüzün, miskinlik, zararlı haller ve yabancılaşmanın üstesinden gelmek için Kur'an ve Sünnet içeriğinden alınan güçlü bir model sunmaktadır. Bu modeli de Risale-i Nur'u kendilerine birinci program olarak okuyarak uygulamaya çalışan Nurcu denilen talebelerin yaşantısı ve örnekliği üzerine bina etmiştir. Nursi'ye göre zamanımızda hüküm süren kalp ve duygu değil, akıl ve bilimdir. Cennetin nimetleri ve eski çağlardaki korkunç cehennem tasvirlerine dayanan açıklamaların şu anda tam olarak yeterli olmadığını savundu. Bu nedenle Kur'an ve Sünnet'in bu zamanın esas ve gereklerine uygun bir tefsirinin yapılması şarttır. Risale-i Nur, akıl ve vahyi birleştiren, din ile felsefeyi uzlaştıran, dünyayla ahireti birlikte değerlendiren yenilikçi bir tefsir olarak öne çıkıyor.

Araştırmamız kapsamında yapılan araştırma gereği olarak; Risale-i Nur Külliyyatında "*felsefe*" kelimesi tarandığında 425 defa geçmiş olduğu ve "*iktisat*" kelimesi için yapılan taramada ise 193 defa geçmiş olduğu tespit edilmiştir. "*Ekonomi*" kelimesi ise çağdaş bir kelime olduğundan hiç geçmemiş olduğu tespit edilmiştir. Risale-i Nur Külliyyatında felsefe üzerinde yapılan analizlerde felsefe ikiye ayrıştırılmaktadır. Buna göre insanlığa yararı bulunan, maddi kalkınmaya yolaçan ve Kur'anla barışık olan felsefeden başka insanı saptıran, esas gayesini unutturan ve dinsizlikten kaynaklanan felsefe ayırımı yapılmakta ve daha çok bu ikinci felsefenin esaslarının çürük olduğu ve insanlığa zararlı olduğu ispatlanmaya çalışılmıştır. Bu ikinci felsefenin karanlık bir gözlük gibi her şeyin iyi yönünü saklayarak insanlığı tabiatçılık bataklığına ve materyalist anlayışa sürükleyerek toplumların huzurunu bozduğu ifade edilmiştir. Çoğu yerde anarşizmin de bu tür felsefeden kaynaklanmış olduğu ifade edilmiştir ve özellikle mücadele edilen felsefe türünün toplumsal hayata hizmet eden değil dinsizliği yetiştiren felsefe olduğu açıkça ifade edilmektedir.

*“Risale-i Nur’un şiddetle tokat vurduğu ve hücum ettiği felsefe ise mutlak değildir, belki muzır kısmıdır. Çünkü felsefenin hayat-i içtimaiye-i beşeriye ve ahlâk ve kemalât-ı insaniyeye ve san’atın terakkiyatına hizmet eden felsefe ve hikmet kısmı ise, Kur’an ile barışıktır. Belki Kur’anın hikmetine hâdimdir, muaraza edemez. Bu kısma Risale-i Nur ilişmiyor. İkinci kısım felsefe ise, dalalet ve ilhada ve tabiat bataklığına düşürmeye vesile olduğu gibi sefahet ve lehviyat ile gaflet ve dalaleti netice verdiği için ve sihir gibi hârikalarıyla Kur’anın mu’cizekâr hakikatlarıyla muaraza ettiği için, Risale-i Nur ekser eczalarında mizanlarla ve kuvvetli ve bürhanlı müvazenelerle felsefenin yoldan çıkmış bu kısmına ilişiyor, tokatlıyor; müstakim, menfaatdar felsefeye ilişmiyor. Onun için mektebliler, Risale-i Nur’a itirazsız, çekinmeyerek giriyorlar ve girmelidirler”. (Nursi, Asa-yı Musa, 1960, s.6)*

Risale-i Nur’da, felsefe ile peygamberlik olarak iki temel silsilenin mevcut olduğu ve felsefenin diyanete tabi olması ölçüsünde insanlığın fayda gördüğü ancak ayrılığa düşmesi ölçüsünde de zarara girdiği ifade edilmektedir:

*“Âlem-i insaniyette, zaman-ı Âdem’den şimdiye kadar iki cereyan-ı azîm, iki silsile-i efkâr, her tarafta ve her tabaka-i insaniyede dal budak salmış iki şecere-i azîme hükümünde; biri silsile-i nübüvvet ve diyanet, diğeri silsile-i felsefe ve hikmet, gelmiş gidiyor. Her ne vakit o iki silsile imtizaç ve ittihad etmişse, yani silsile-i felsefe silsile-i diyanete dehalet edip itaat ederek hizmet etmişse, âlem-i insaniyet parlak bir surette bir saadet, bir hayat-ı içtimaiye geçirmiştir. Ne vakit ayrı gitmişlerse, bütün hayır ve nur silsile-i nübüvvet ve diyanet etrafına toplanmış ve şerler ve dalâletler felsefe silsilesinin etrafına cem olmuştur” (Nursi B. S., Sözlür, 1960, s. 729).*

Felsefe, insan düşüncesinin ve dolayısıyla “ego”sunun ilişkili olduğu varlıkları algısal olarak konumlandırma çabasının bir mahsulü olarak ortaya çıkığından dolayı bütün felsefî düşüncelerle insan benliğinin çok yakından ilişkisi vardır. Çünkü felsefe, insanın varlıklar veya kavramlar üzerine kendi algılamasına göre yaptığı ilişkilendirme ve soyut konumlandırma faaliyetinin bütününe verilen genel bir isim olduğu için, insan kimliği ve benliği ile doğrudan bağlantılıdır. Buna göre, beşerî felsefenin hakim olduğu seküler sistemlerde, bireysel çıkarların korunması ve arttırılması için çalıştırılan “ene” (benlik duygusu yada ego), Risale-i Nur’a göre, sıfatlar ve isimler ile karşılaştırma yapılarak Allah’ını tanımak için kullanılması gereken bir vahid-i kıyasi ve ölçücük olarak

görülmektedir. “Ben nasıl bu evimi yaptım ise kâinat sarayının da elbette bir sahibi vardır” gibi genel kıyaslar yaparak yaratıcısını bulmaya, üzerinde cilveleri görünen isim ve sıfatları vasıtasıyla Rabbisini tanımaya çalışmakla mükelleftir.

*“İşte, diyanet silsilesine itaat etmeyen silsile-i felsefe ki, bir şecere-i zakkum suretini alıp şirk ve dalâlet zulûmatını etrafına dağıtır. Hattâ, kuvve-i aklıye dalında dehriyyun, maddiyyun, tabiiyyun meyvelerini beşer aklının eline vermiş. Ve kuvve-i gadabiye dalında Nemrutları, Firavunları, Şeddadları beşerin başına atmış. Ve kuvve-i şehevîye-i behîmiye dalında âliheleri, sanemleri ve ulûhiyet dâvâ edenleri semere vermiş, yetiştirmiş. O şecere-i zakkumun menşei ile, silsile-i nübüvvetin ki, bir şecere-i tûbâ-i ubûdiyet hükmünde bulunan o silsilenin, küre-i zeminin bağında mübarek dalları, kuvve-i aklıye dalında enbiya ve mürselîn ve evliya ve siddikîn meyvelerini yetiştirdiği gibi, kuvve-i dâfiya dalında âdil hâkimleri, melek gibi melikler meyvesini veren ve kuvve-i câzibe dalında hüsn-ü sîret ve ismetli cemâl-i suret ve sehâvet ve keremnamdalar meyvesini yetiştiren ve beşer nasıl şu kâinatın en mükemmel bir meyvesi olduğunu gösteren o şecerenin menşei ile beraber, enenin iki cihetindedir” (Nursi B. S., Sözlür, 1960, s. 729).*

Risale-i Nur’a göre; “ene” olarak ifade edilen insan egosu, kendisi gibi olanların konumunun da farkına varınca, dini ve milli duygularının etkisiyle “nahnu” yani “biz” düşüncesiyle şuurlandığı zaman ve kâinatı ve içindeki bütün nimetleri “biz” için yaratan Allah’ın rızasını elde etmek amacıyla yapılacak her hareket, hem İslam’ın ekonomik insan modelini oluşturur, hem de kamu yararı kişisel menfaatten üstün görülmeye başlanır. Bu bakımından, İslam suyu ile sulanmış her insan, kendi “ego”sunun mahsulü olan maddî felsefeyi terk ederek bütün duygu ve imkânlarıyla Allah rızasını tahsil etmeye yönelmek durumundadır.

Felsefecilerin bakış açısıyla Kur’an’ın bakış açısının farklı olduğunu, felsefecilerin daha çok eşyanın ve maddenin inceliklerine, detaylarına ve yararlarına baktıklarını bu nedenle kâinat ve onun tefsiri olarak Kur’an’ı anlayamadıklarını ortaya koymuştur.

Kur’an felsefesinde tabiatın, eşyanın ve bütün mevcudatın “mektubat-ı samedaniye” tabir ettiği birer ilahi mektup olduğunu ve kendi yaratıcısının isim ve sıfatlarını binler dillerle gösteren birer ayine olmasına rağmen materyalist felsefe nazarında bunların görülmediğini, tesadüf ve sebeplerin etkileşimine havale

ettiklerinden dolayı asıl kıymetinin yok edildiğini, her şeye karanlık ve vahşet manası vererek insanı mutsuz ettiğini savunmuştur. Çünkü vahiy, aklın daha kolay kâinat kitabını okuması için kâinatı tefsir ettiği halde materyalist felsefe vahyi kabul etmeyerek nihayetsiz aklın tesadüflere, karanlıklara ve dehşetlere kapılarak insana azap veren bir alet derekesine indirgenmesi söz konusu olmaktadır.

'Kişisel çıkar' ve 'ekonomik insan' üzerine aşırı vurgudaki düşünüş ve ihtiyaçların karşılanması, değer yargılarının ve tüm insan ihtiyaçlarının karşılanması öneminin kabul edilmesi İslamî bakış açısından kesinlikle memnuniyet verici bir gelişme olarak kabul edilir. Bununla birlikte, o kadar kolay olmayan şey, çare, kozmetik değişikliklerden oluşan bir yamada yatmıyor. Daha ziyade, tüm toplumun ve ekonomik sistemin, bireyin ekonomik insandan İlahî rıza ve merhametin gereklerine istekli, ahlaki açıdan bilinçli dindar bir insana dönüşecek şekilde yeniden düzenlenmesinde yatmaktadır.

Risale-i Nur kitaplarında İslam felsefesini temsil eden ehl-i kelâm tabir edilen âlimlerin de eski Yunan ve Avrupa felsefesinden etkilenerek Kur'an'ın gösterdiği yolu tam olarak takip etmedikleri, onları esas kabul ederek Kur'an ile gösterilen hakikatleri onlara göre tevil ederek hata ettiklerini, hâlbuki Kur'anın gösterdiği yolun çok kolay ve herkes tarafından erişilebilir olduğunu, Kur'an ve Hadislerden delillerle destekleyerek mantıksal tahliller ve temsillerle açıklamaya çalışılmıştır. Örneğin yerin ve göğün yedi kat olduğuna dair âyetlerin tefsirinde eski felsefecilerin dediği gibi dokuz kat olduğunu zorlamalı bir yorumla arş ve kürsiyi de ekleyerek onların bilgilerine göre İslam felsefesinin oluşumu doğru bulunmamaktadır. İslam felsefecilerinin eski Yunan felsefesinden etkilenmiş oldukları akademik çalışmalara da konu edilmiştir (Sidani & Ariss, 2015, s. 850). Bununla ilgili olarak Risalelerde şu şekilde ifade kullanılmış ve ardından neden yedi kat gök olduğu akli ve nakli delillerle ispat edilmektedir:

*Eski hikmet, semâvâtı dokuz tasavvur edip, lisân-ı şer'îde Arş ve Kürsî yedi semâvât ile beraber kabûl edip acîb bir sûretle semâvâtı tasvir etmiştiler. O eski hikmetin dâhî hükemâsının şa'şaalı ifâdeleri, nev'-i beşeri çok asırlar müddetince tahakkümleri altında tutmuşlar. Hattâ, çok ehl-i tefsir, âyâtın zâhirlerini onların mezhebine göre tevfiik etmeye mecbur kalmışlar. O sûretle Kur'ân-*

*ı Hakîmin i'câzına bir derece perde çekilmişti. Ve hikmet-i cedîde nâmı verilen yeni felsefe ise, eski felsefenin mürûr ve ubûra ve hark ve iltiyâma kâbil olmayan, semâvât hakkındaki ifratına mukâbil tefrit edip, semâvâtın vücûdunu âdeta inkâr ediyorlar. Evvelkiler ifrat, sonrakiler tefrit edip, hakikati tamamıyla gösterememişler. Kur'ân-ı Hakîmin hikmet-i kudsiyesi ise, o ifrat ve tefriti bırakıp, hadd-i vasatı ihtiyar edip, der ki: Sâni'-i Zülcelâl yedi kat semâvâtı halk etmiştir. Hareket eden yıldızlar ise, balıklar gibi semâ içinde gezerler ve tesbih ederler. Hadîste, مَوْجُ السَّمَاءِ مَكْفُوفٌ denilmiştir. Yani, "Semâ, emvâcî karardâde olmuş bir denizdir." (Nursi, Lem'alar, 1970, s.67)*

Benzer şekilde bu zamanda İslam âlimleri tarafından yapılan bazı içtihatların da beşerî felsefeden etkilenerek insanların hayatlarını kolaylaştırmaya yönelik olduğu dile getirilmiştir. Halbuki insanın ebedî hayatını kurtarmaya ve dolayısıyla İslamî hükümlerin uygulanışında yararlılardan çok, esas illetin Allah'ın emri olması yönünden dikkate alınması gerektiği ifade edilmektedir:

*"Üç nokta-i nazar, şu zamanın içtihadatını arziye yapar, semavîlikten çıkarıyor. Halbuki Şeriat semaviyedir ve içtihadat-ı Şer'îye dahi, onun ahkâm-ı mestûresini izhar ettiğinden semaviyedirler.*

*...İkincisi: Şu zamanın nazarı, evvelâ ve bizzât saadet-i dünyevîyeye bakıyor ve ahkâmı ona tevcih ediyor. Halbuki Şeriatın nazarı ise, evvelâ ve bizzât saadet-i uhrevîyeye bakar, ikinci derecede -âhirete vesile olmak dolayısıyla- dünyanın saadetine nazar eder. Demek şu zamanın nazarı, ruh-u Şeriatıtan yabanidir. Öyle ise, Şeriat namına içtihad edemez..." (Nursi B. S., Sözler, 1960, s. 482)*

İslam'da ibadet sadece namaz ve oruç benzerleri ile sınırlı olmayıp, iktisadî hayattaki davranış biçimlerini şekillendirecek kadar geniş bir yelpaze içerisinde olmasından, iktisadî prensiplere uymak da bir ibadet olarak kabul edilmektedir. Yani, İslam'ın ekonomik hükümlerinin imtisal edilmesi, uygulanması bir tür ibadet olmaktadır. Bu nedenle İslam İktisadı; kapitalist, sosyalist veya karma ekonomik sistemlerle kendisini ilişkilendirme ihtiyacında veya niyetinde olmadığı gibi, bunların bir tür terkibi veya kombinezonu olabilecek bir yapıya da sığmamakta ve sadece insanı ve insanın ebedi saadetinin anahtarı olan iman ve ibadet ile ruhu mükemmele götürmeyi amaçlamaktadır. Kısacası, İslam

ekonomisi Risale-i Nur'daki ifadesiyle “*kâinata tecelli eden rububiyet-i külliyye ubudiyet-i külliye-i insaniye ile mukabele etmey*” amaçlayan insan topluluklarının davranışlarının ve uygulamalarının makro veya mikro düzeydeki yansımalarından ibaret olmaktadır.

“*Kemalin cemali (güzelliği) dindir. Hem din, saadetin ziyasıdır, hissin ulviyetidir, vicdanın selametidir* (Nursi B. S., 1993, s. 54). İslam'da dinin hayatı nasıl güzelleştirdiğine, insanın en derin hislerine nasıl sirayet ettiğini tarih göstermektedir. Bazı yerlerde zekat verilecek fakir bulunamaması, Halife İmam Ali'nin sıradan bir Yahudi ile yargılandığı mahkemede haksız bulunması, Selahaddin-i Eyyubi'nin miskin bir Hristiyan ile mahkeme olması ve Fatih'in bir Rum ile yargılanıp diyet ile cezalandırılması olayları, İslam'da dinin hayatı bütün örgüsüyle nasıl kucaklayıp düzelttiğinin birkaç örneğidir.

Hayatın sadece maddi ve dünyevi cephesini ele alan ve Materyalizm diye ifade edilen tek yönlü görüş tarzı, sadece maddi fenleri, beşeri felsefeyi ve menfaati esas alarak şimdiye dek cemiyetlerin iktisadî ve sosyal yapısında dengesizliklere ve maddi-manevi sahada çöküntülere yol açmış ve insanlığı büyük zarara uğratmıştır. Bu nedenle eğitim sistemlerinin veya bilgi alt yapılarının entegre edilmesi çalışmaları sorunlu olabilir. Çünkü dinsizlik felsefesi aynı zamanda temel beşeri bilimlere de sirayet etmiştir. Bediüzzaman'ın ifade ettiği gibi,

“*Vicdanın ziyası, ulûm-u dîniyedir. Aklın nuru, fûnun-u medeniyedir. İkisinin imtizacıyla hakikat tecellî eder. O iki cenah ile talebenin himmeti pervaz eder. İftirak ettikleri vakit, birincisinde taassup, ikincisinde hile, şüphâ tevellüd eder.*” (Nursi, S. N., Münazarat, 1993, s. 127 )

Yani, beşeri bilimler ve modern eğitim ile dini tahsil ve terbiye birlikte kaynaşmazsa toplum cehalet ve taassuptan kurtulamayacağı için, hayatın sadece görünen maddi tarafını esas alarak insanı maddede odaklaştıran seküler felsefî kuram ve uygulamalar ile beşeri gerçeklere ve bilime sırt çevirerek yaşamak gerektiğine dayanan düşünce ve tatbikatlar olduğu sürece gerçek anlamda kalkınmayı, refah ortamını ve insan saadetini sağlamak mümkün değildir.

Bediüzzaman, insan düşüncesinin ürünü olan maddi



felsefenin esaslarını benimseyen ve bu felsefeyle yoğrulan insan düşüncesinin toplumsal huzursuzluklara ve çatışmalara sebep olacağını; Kuran'ın getirdiği hikmeti esas alan insanın ise şefkat, merhamet, fazilet ve her türlü ahlakî erdem gibi değerleri sahipleneceğini, dolayısıyla Kur'an hikmetinin insanı toplumsal barış, güven ve huzur ortamına kavuşturacağını şu şekilde belirtmektedir: Felsefenin sosyal hayatta dayandığı en önemli nokta "kuvvet"tir. Hedefi "menfaat" sağlamaktır. Hayattaki en önemli kanun "kavga ve çatışma"dır. Toplumu bir arada tutmak için ileri sürdüğü temel ilke "ırkçılık ve menfi milliyet"tir. Bu düşüncenin doğurduğu sonuç ise nefsi arzuları tatmin etmek ve insanın ihtiyaçlarını arttırmaktır.

Kur'an hikmeti dayanak noktası kuvvete bedel "hakki" esas almaktadır. Gayesi de menfaat değil, "erdemli yaşamak ve Allah'ın rızasını elde etmek"tir. Hayatta en önemli ilkesi çatışma yerine "yardımlaşma düsturunu" esas almasıdır. Toplumu bir arada tutmak için teklif ettiği ilke ırkçılık ve menfi milliyet yerine dinî, sınıfsal<sup>1</sup> ve vatanî rabitalardır. İslam felsefesinin gayesi ise nefsi arzuların tecavüzkâr tutumlarına engel olup, ruhu manevî yüksekliklere teşvik etmek, şahsın ulvî hislerini tatmin etmek ve insanı insânî olgunluğun en yüksek derecesine ulaşmasına sağlamaktır (Nursi, Sözler, s.122).

Bu bağlamda Bediüzzaman'ın ifade ettiği felsefe hikmeti ile Kur'an hikmetinin farkları Tablo-1 de gösterilmiştir.

**Tablo 1.** Batı felsefesi ile İslam felsefesinin karşılaştırması

	Batı felsefesi		İslam felsefesi	
	Temelleri	Sonuçları	Temelleri	Sonuçları
<b>Dayanak noktası</b>	Güç (güçlü olan haklı olur)	Zayıflara tecavüz, taarruz sonucunda hıyanet	Hak (kuvvet haktır)	Ölçülülük, adalet sonucu selamet.
<b>Hedefi</b>	Menfaat (faydacılık,	Düşmanlık, boğuşma ve haramilik	Fazilet ve Allah rızası	Muhabbet ve yakınlaşma sonucu

<sup>1</sup> Günümüzde aynı müessesede çalışan insanlar için "kurumsal vatandaşlık" kavramı kullanılmaktadır. Bediüzzaman "rabıta-i sınıfı" tabiriyle bir insanın aileden hemşehriliğe, sahip olduğu meslekten mensup olduğu tarikat vb. sınıfların tamamını kastetmektedir.

*İslamî Perspektifte Ekonomi Felsefesi/Ahmet EFE*

	pragmatizm)	sonucunda cinayet.	(erdemlilik)	saadet.
<b>Yaşama ilkesi</b>	Çarpışmak (evrimcilik, zayıf türlerin elimine edilmesi)	Merhametsizlik, çatışma ve savunma durumundan sefalet.	Yardımlaşma ve dayanışma (en hayırlınız insanlığa en yararlı olandır)	İttihat ve tesanüt sonucunda düşmanlığın kalkması ve toplumun hayatlanması.
<b>Toplumsal bağ</b>	Milliyetçilik (ayırımcılık, ırkçılık)	Toplumsal savaşlar ve kavim mücadeleleri sonucunda helaket.	Dini, sınıfsal ve ulusal bağ (ortak paydada dayanışma)	Uhuvvet, kardeşlik sonucu toplumsal huzur. Dış saldırıya karşı savunma.
<b>Gayesi</b>	Nefsin tatmin edilmesi (hazcılık)	Magazin kültürü ve sefalet sonucunda ahlaksızlık ve hayvanlaşma.	Nefsin terbiye edilmesi	İnsana layık tarzda terakki ve refah.
<b>Meyvesi</b>	İhtiyaçların çeşitlendirilmesi	İnsanın sürekli muhtaç olması sonucunda %90 insan için fakirlik	Ebedi saadet, insana layık üstün niteliklere sevk	Herkes için tenevvür ve tekamül. En azından çoğunluğa kurtuluş.

Kaynak: (Nursi B. S., Sözlür, 1960, s. 132, 712)' den uyarılmıştır.

Nursi, Kur'an ve felsefenin hikmetini, her ikisinin de insanlara sunduğu eğitim ve öğretimi karşılaştırır. Risale-i Nur'un bize öğrettiği şeylerden biri de, hayat olarak sandığımız şeyin gerçekte sadece küçük bir zaman dilimi olduğudur. Çünkü aciz beşer için geçmiş ve gelecek yok ve ölü hükmündedir (Marsuqi, 2013).

İslam felsefesi olan Kur'an hikmetinin düsturları ise iman odaklı güçlü bir eğitimle verilebilir. Hakiki imanı elde etmiş bir insan, kuvveti hukukun üstünde tutmaz, kendi menfaatini fazilet,

erdem ve Allah rızasını sağlayacak faaliyetlerde arar, atomdan ta yıldızlara kadar mevcut olan yardımlaşmayı yaşantısında tatbik eder ve lüks, keyif ve lezzet peşinde koşmaz, kendisine ve toplumsal yarara teşvik eden yüksek erdemleri ve asıl vazifesini terk etmez. Bu bağlamda, İslam'ın iktisadî prensiplerinin kişinin ve toplumun yararını öne çıkaran tahkiki imana dayandığı ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca, toplumsal ve ekonomik hayatın en temel dinamiklerini teşkil eden hürmet, merhamet, yardımlaşma ve çalışma olduğu ifade edilerek Kur'an hikmetine dayanılmaması ve maddeci Batı felsefesine dayanılması durumunda toplumsal çankantıların, ekonomik istikrarsızlıkların, huzursuzluk ve anarşinin meydana geleceği, barış ve asayişin ve dolayısıyla insan saadetinin büyük zarar göreceği ifade edilmiştir. Maddeci felsefeye dayanan "*Sen çalış ben yiyeyim*" ile "*ben tok olsam başkası açlıktan ölse bana ne*" (Nursi, Sözlere, 1960) zihniyetinin sonucunda risk almadan ve çalışmadan faiz yoluyla sermayenin belli ellerde birikmesi ve zekat verilmemesinden dolayı da hürmet, merhamet ve toplumsal huzurun bozularak ihtilaller ve darbelerle devletlerin sürekli sorunlar yaşadıkları ifade edilmektedir. Bu bağlamda Kur'an hikmetinin faizi haram kılması ve zekâtı emretmesiyle bu felsefî düstürlarının kökü kurutulmakla kalmamakta, aynı zamanda ekonomik ve toplumsal hayat da sürdürülebilir kalkınma imkanlarını ve refahı elde edebilmektedir. "*Şeriat-ı Muhammediye ve sünnet-i Ahmediyenin hiçbir meselesi yoktur ki müteaaddid hikmetleri olmasın*" (Nursi, Lemalar, s.56) denilerek her bir İslamî ilke ve uygulamada pek çok yararlı sonuçların olduğu savunulmakta ve bu bağlamda itiraz edilen konularda akli deliller ile ispat etme yoluna gidilmektedir.

### Sonuç

Amacımız, modern iktisat söyleminin aydın filozoflarının konumunu ve bunların iktisat ve toplum alanındaki etkilerini İslam'a olan sağlam inanç açısından ele almaktır. Modern iktisat felsefesinin, Allah'ın varlığı, dinin önemi, ahiret hayatı, cennetteki ödülleri ve cehennemnin varlığı gibi dışsal kısıtlamaları açıkça reddederek geliştiğini vurguladık. Buna karşılık, İslam'ın Allah (cc) ve Peygamberi Muhammed (sav) tarafından Kur'an-ı Kerim ve Hadis'teki hikmetli konumu Risale-i Nur perspektifinden sunulmuştur. Dünya hayatının ihyası için tahkikî îmân ve âhiret

inancının önemi ortaya konulmuştur. Bu yönler, İslam ekonomisi için felsefî temeller olarak alınmak durumundadır. Bu bağlamda yukarıda yapılan analizler sonucunda araştırma sorularımız şu şekilde cevaplanabilmiştir:

*İslam dininin ilkeleri felsefî açıdan analiz edilebilir mi?*

İslam ekonomisi, İslam'ın dini öğretilerinden kaynaklandığı için, temel amacı, maddi felsefeden farklı ahlaki değerlere dayanan bir ekonomik hayat kurmak için samimi ve doğru inanç neticesinde meydana gelen ekonomik hayatın yansımalarıdır. Diğer bir deyişle, doğru inançtan ve halis niyetten kaynaklanan müspet davranışlar olmaksızın İslam iktisadı boş ve anlamsız olacaktır. Bu kanıt, kaynağını iman, niyet ve iz'andan alan felsefî düşünsel değerlerin nihayetinde İslam ekonomisinde içsel olduğunu ve birbirlerinden asla ayıramayacaklarını göstermektedir. Bu nedenle İslam ekonomisi, Allah'ın rızası uğruna samimi inanç ve bağlılığı ve ebedi mutluluğu dışsal ve bazen ütöpik bir olgu olarak gören maddeci felsefenin bir ürünü olan Batı ekonomisinden açıkça farklıdır; Örneğin Milton Freedman, iktisat biliminin değer yargılarından ve etik değerlerden bağımsız olması gerektiğini güçlü bir şekilde tartışmıştır.

Dolayısıyla, her bilim dalında olduğu gibi İslam ekonomisi disiplininin de felsefî tarafı vardır. Bu, bilim felsefesi kapsamında değerlendirilir olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir. Yapılan analizler sonucunda İslam ekonomisi disipliniyle ilgili sorunların felsefî tarafı çözülmeyen mümkün olmayacağı anlaşılmıştır. Zira bilim felsefesi her hangi bir bilimsel disiplinin mantıksal kurgusunu ve düşünsel alt yapısını ortaya koymaktadır. Bu nedenle de bilim disiplini iddiasındaki İslam ekonomisinin de felsefî açıdan analiz edilebilir olduğu söylenebilir.

*Türkiye'de ortaya çıkan çağdaş bir eser olması açısından Risale-i Nur tefsiri İslam ekonomisinin felsefî temellerini ortaya koyabilmekte midir?*

Risale-i Nur, dinsiz felsefe ile mücadele etmektedir. Ancak Kur'anla barışık felsefeye kötü nazarıyla bakmamaktadır. Bunların da esasen insanlığın maddi terakkisine ve faydasına çalışan fen ve sanatı geliştirmesinden dolayı semavi dinlerden etkilendiğini kabul etmektedir. Risale-i Nur'da hayat ve şariat esasları imandan sonra geldiği için öncelikle iman cephesinde yanlış anlayışları düzelterek

Kur'an ışığında insanlığın hem dünya ve hem de ahiret hayatını birlikte kurtarmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla ekonomi, politika ve diğer maddi hususları doğrudan işlememiştir.

Risale-i Nur yaklaşımı prensip olarak İslamî olan ve Vahye dayanan her meselenin mantıksal olarak açıklamasının yapılabileceğini ancak bunun esas olamayacağını ortaya koymaktadır. Buna göre hikmet denilen İslam felsefesi aklın anlayabildiğiyle sınırlara sahip olduğundan ve Vahyin getirdiği hikmeti tam olarak açıklayamayacağından dolayı tek başına esas olamaz. Bu nedenle de hükümler ve çıkarımlar tek başına hikmetin ve İslam felsefesinin göstereceği yararlılık ve mantık ile açıklanabilir olmayabilir. Çünkü illet denilen hükümlerin asıl nedeni ve uygulama gerekçesi olan "emr-i ilahi" her zaman tabii olan (metbu) olmak durumundadır. Bu ilke çerçevesinde mevcut bilgilerle İslam'ın getirdiği felsefenin toplumsal ve ekonomik sonuçları tutarlı bir şekilde Risale-i Nur tarafından açıklanabilmektedir. Bunu İslam felsefesi ile Avrupa felsefesi üzerinde karşılaştırmalı olarak yaptığı analizlerle desteklemektedir.

Aydınlanma felsefesi kuşkusuz eski Yunan felsefesinden etkilenmiş ve tahrif edilmiş bir din olan ve derebeyleri ile monarşilerle ittifak içerisinde olan Hristiyanlığa ve onu temsil eden ruhbanlığa karşı bir başkaldırı şeklinde ortaya çıkmış ve devamında dinin inkârına kadar gidebilmiştir. Risale-i Nur yaklaşımında Hristiyanlığın dini hakikisinden istifade ederek Avrupa'yı maddi olarak terakki ettiren fen ve beşeri bilimlerin İslam'la barışık olduğunu, bilimin ilerlemesiyle birlikte İslam'ın hakikatlerini ortaya çıkarılacak olan Esmâ-i Hüsnâ'nın yeni cilveleriyle daha da parlayacağını ortaya koymaya çalışırken bilimi ve beşeri ilimleri kendisine maske yaparak dinsizlik yapmaya ve inkârcılığa giden felsefeyi de hedefe koyarak onların dayandıkları gerekçeleri mantıksal ve akli delillerle çürütmüştür.

### **Kaynakça**

Al-Jarhi, M. A. (2013). Gaps in the theory and practice of Islamic economics. Published in: JKAU: *Islamic Econ*, 26 (1), 237-248.

Altıntaş, İ. (2016). Sempozyum raporu: Din, bilim ve felsefe ilişkisi: Risale-i Nur yaklaşımı sempozyumu. *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi*, (1), 207-210. Retrieved from

<https://dergipark.org.tr/en/pub/katre/issue/17082/179744>

Ansari, M. (1994). Islamic perspectives on sustainable development. *The American Journal of Islamic Studies*, 11(3), 394-402.

Aström, Z. H. (2011). Paradigm shift for sustainable development: the contribution of Islamic economics. *Journal of Economic and Social Studies*, 1(1), 73-84.

Boettke, P. J., Coyne, C. J., Davis, J., Guala, F., Marciano, A., Runde, J., & Schabas, M. (2006). Where economics and philosophy meet: Review of the elgar companion to economics and philosophy with responses from the authors. *The Economic Journal*, 116 (512), F306-F325.

Branco, M. C. (2007). Family, religion and economic performance: A Critique of cultural determinism. *Review of Social Economy*, LXV (4), 407-424.

Bruce J. Perlman, G. G. (2007). Cultural determinism versus administrative logic: Asian values and administrative reform in Kazakhstan and Uzbekistan. *International Journal of Public Administration*, 30 (12-14), 1327-1342.

Campbell, W. F. (1971). Economics and the machiavellian tradition. *Journal of Economic*, 5(2), 20-31.

Dialogue, A. A. (2015). Philosophy and economics in the capabilities. *Journal of Human Development and Capabilities: A Multi-Disciplinary Journal for People-Centered Development*, 16 (1), 1-14.

Eltis, W. (1997). Rationalism and anti-rationalism in the history of economics (Book Review). *European Journal of the History of Economic Thought*, 337-342.

Gundolf, K., & Filser, M. (2013). Management research and religion: a citation analysis. *Journal of Business Ethics*, 112(1), 177-185.

Gülerce, H. (2017). Bir toplantı- Hindistan'da Risale-i Nur konferansları. *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi*, 3, 231-234. <https://dergipark.org.tr/en/pub/katre/issue/29636/318400>

Hill, L. E. (1989). Cultural determinism or emergent evolution: an analysis of the controversy between Clarence Ayres and David Miller. *Journal of Economic*, XXIII (2), 465-471.

Jha, Y. (2013). Examining the meta-principles of modern economics and their implications for Islamic banking and finance. *Islamic Sciences*, 11, 169-181.

Khan, M. F. (2013). The orizing Islamic economics: search for a Frame work for Islamic economic analysis. *Islamic Econ*, 26(1), 203-236.

Marsuki, M. Z. (2009). Religious agendas towards sustainable development: an Islamic perspective. *Malaysian Journal of Science and Technology Studies*, 7, 22-39.

Martin, J. (2010). At the intersection of behavioural economics and philosophy: mutuallyin for meddisciplines. *South African Journal of Philosophy*, 29(2), 95-103.

Minkenberg, M. (2007). Democracyand religion: The oretical and empirical observations on the relationship between Christianity, Islam and liberal democracy. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33(6), 887-909.

Mirakhor, A. (2014). The Starry heavens above and the moral law within: on the flatness of economics. *Econ Journal Watch*, 11(2), 186-193.

Nakvi, N. H. (1985). *Ekonomi ve Ahlak*. İnsan Yayınları.

Nienhaus, V. (2013). Method and substance of Islamic economics: moving where? *Islamic Economics*, 26(1), 169-202.

Nursi, B. S. (1960). *Sözler*. Envar Neşriyat.

Nursi, B. S. (1970). *Lem'alar*. Envar Neşriyat.

Nursi, B. S. (1993). *Münazarat*. Envar Neşriyat.

Riis, O. (1989). The Role of religion in legitimating the modern structuration of society. *Acta Sociologia*, 32(2), 137153.

Salman, A. (2013). The Libertarian character of the Islamic economy. *Economic Affairs*, 33(1), 108-120.

Shittu, A. B. (2014). The Qur'anic world view: a spring board for cultural reform. *Intellectual Discourse*, 22(2), 239-242.

Sidani, Y., & Ariss, A. A. (2015). New Conceptual foundations for Islamic business ethics: the contributions of Abu-Hamid Al-Ghazali. *Journal of Business Ethics*, 129, 847-857.

Steigerwald, D. (2005). Our new cultural determinizm. *Society*, January 1, 71-75.

Wible, J. (2000). Complexity in Peirce'S Economics And Philosophy. C. S. PEIRCE içinde, *Complexity & the History of Economic Thought* (s. 74-103). Research and Development.

Wight, J. B. (2014). Economics within a pluralist ethical tradition. *Review of Social Economy*, 72(4), 417-435.

Wilber, C. K. (1974). The 'New' economic history re-examined: R. H. Tawney on the origins of capitalism. *American Journal of Economics &*

*Sociology*, July1, 249-258.

Wishloff, J. (2009). The Land of dealism and the shipwreck of idealism: Thomas Aquinas and Milton Friedman on the social responsibilities of business. *Journal of Business Ethics*, 85, 137–155.

Zaman, A. (2012). Crisis in Islamic economics: diagnosis and prescriptions. *Islamic Econ*, 25(1), 143-166.



***Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –  
Katre International Human Studies Journal***  
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220  
June / Haziran 2021, 11: 67-96

**Dünyada Hayatın İnşâ ve Korunması Açısından Su**

*Water From the Perspective of Building and Protecting Life on the Earth*

**Zeki EKER**

Prof.Dr., Akdeniz Üniversitesi, Fen Fakültesi, Uzay Bilimleri ve Teknolojileri  
Bölümü, Uzay Fiziği Anabilim Dalı,  
Prof.Dr., Akdeniz University, Faculty of Science, Department of Space Sciences  
and Technologies, Section of Space Physics  
Antalya / Turkey  
eker@akdeniz.edu.tr Orcid no: 0000-0003-1883-6255

**Article Information / Makale Bilgisi**

**Article Types / Makale Türü:** Research Article / Araştırma Makalesi

**Submitted / Geliş Tarihi:** 28 March / Mart 2021

**Accepted / Kabul Tarihi:** 25 June / Haziran 2021

**Published / Yayın Tarihi:** 30 June / Haziran 2021

**Pub Date Season / Yayın Sezonu:** June / Haziran

**Issue / Sayı:** 11 **Pages / Sayfa:** 67-96

**Cite as / Atıf:** Eker, Zeki. "Dünyada Hayatın İnşâ ve Korunması Açısından Su [*Water From the Perspective of Building and Protecting Life on the Earth*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 11 (June / Haziran 2021), 67-96.

**<https://doi.org/10.53427/katre.904581>**

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Copyright ©** Published by İstanbul İlim ve Kültür Vakfı / Istanbul Foundation for Science and Culture, İstanbul, Turkey. All rights reserved.  
**<https://dergipark.org.tr/tr/pub/katre>**

## **Dünyada Hayatın İnşâ ve Korunması Açısından Su**

**Öz:** Güneş sistemi cisimleri, yıldızlar ve galaksilerin spektroskopik gözlemleri ile tespit edilmiş kozmik element bollukları açısından en bol bulunan element hidrojen ve ondan yaklaşık dört kat daha az olan helyumdur. Mevcut maddenin sayısal olarak yaklaşık %98'ini ihtiva eden hidrojen ve helyumdan sonra en bol bulunan element ise oksijendir. İki hidrojen ve bir oksijen atomundan oluşmuş su molekülleri bu yüzden kâinatta en bol bulunan moleküllerdendir. Ancak, moröte (UV) ışık ışınlarına maruz kalınca hemen parçalanması, yani tekrar iki hidrojen ve bir oksijene ayrılması, bakımından Güneş Sisteminde Jüpiter yörüngesinin içi, yani Güneş'e yakın uzay su fakiri bölgedir. Yüzeyinde sıvı su olan, buzu suyu ve buharı aynı anda aynı yerde görebildiğimiz tek katı gezegen Dünya'dır. Uzaydan görünen okyanusları ve bulutları ile Büyük Sahra'da küçük bir vaha gibi görünen Güneş sisteminin tek hayat barındıran gezegeni Dünya'daki mevcut suyun hayatı koruma, termostat görevi yapma özellikleri ile birlikte, su döngüsü mekanizması ile denizlerden kıta içlerine kadar servis edilen sudan bahsedilmiş ve Yerküre'deki mevcut su araştırılmış, diğer gezegenlerin hilafına Dünya'daki bu suyun Dünya'ya nereden nasıl geldiği, mevcut bilimsel bilgiler, Kur'an ayetleri ve İslam bilim anlayışı çerçevesinde incelenmiştir. Çalışmamız nitel bir araştırma olup doküman analizi metodu uygulanmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Astronomi, Uzay, Sudan yaratılış, Suyun termostat görevi, Su döngüsü, Su miktarı.

### **Water From the Perspective of Building and Protecting Life on the Earth**

**Abstract:** Spectroscopic observations of solar system bodies, stars, and galaxies, have revealed that the most abundant element is hydrogen and helium, which is about four times less than hydrogen. The next most abundant element which covers 98 % of the existing matter is oxygen. Thus, water molecules which are compounds of two hydrogen atoms bound to one oxygen atom are among the most abundant molecules in the universe. However, as they are exposed to ultraviolet (UV) photons of light they split into two hydrogen atoms and a single oxygen atom. Therefore, the region inside the orbit of Jupiter is considered to have very little water. The Earth is the only planet with a solid surface having liquid water on its surface, where ice, water and vapor could be found at the same time in the same place. With oceans and clouds seen from the space, the Earth is

like a small oasis in the Sahara Desert, where the life forms could continue living peacefully. The water on the Earth has extra functions such as protecting life; keeping overall Earth temperature stable, other than being used for drinking and cleaning. In this study the amount of water in the Earth is being investigated and it is also inquired how this water came to the Earth within the framework of the Islamic sciences, the verses of the Qur'an and the existing scientific knowledge. In this qualitative research, the document analysis method was used.

**Key words:** Astronomy, Space, Creation of water, Water as termoregulator, Water Cycle, Earth's Water Content

### **Giriş**

Yüce Allah bütün canlıları sudan yarattığını belirtmiş,<sup>1</sup> hayatın devamını sağlamak için de gökten suyu indirdiğini,<sup>2</sup> yağmuru bol bol yağdırdığını,<sup>3</sup> her türlü bitkiyi su vasıtasıyla çıkardığını<sup>4</sup> beyan etmiştir. Modern bilimin su konusunda ortaya koyduğu keşiflerin de Kur'an'ın bu beyanlarıyla örtüştüğü görülmektedir.

Orta ve ilk çağlarda dört unsur, yani dört temel element olarak bilinen toprak, su, hava ve ateş'in farklı şekillerde, farklı oranlarda, farklı şartlarda; bazen ikisi, bazen üçü veya hepsinin birleşmesiyle etrafımızdaki her çeşit maddeyi oluşturdukları iddia edilirdi. Bu düşüncenin yerini artık özellikleri laboratuvarlarda belirlenmiş periyodik tablo adı verilen bir listede yer alan 118 tane element almıştır. Bunlardan dört tanesi son on yıl içinde tabloya dahil edilmiş olup, 98 tanesi doğada, geri kalan 20 tanesi nükleer laboratuvarlarda, hızlandırıcıların olduğu yerlerde bulunmaktadır. 98 elementin 32'si doğada saf olarak bulunur. Altın bunlardan bir tanesidir. 66'sı saf değil kimyevi bileşikler halinde bulunmaktadır. Periyodik tablodaki elementlerin en küçük parçasına atom denilir ve o elementin adıyla anılır; hidrojen, kükürt, demir atomu gibi. Aynı veya farklı atomlar elektrostatik kuvvetlerle

---

<sup>1</sup> el-Enbiya 21/30; en-Nûr 24/45.

<sup>2</sup> el-Bakara 2/22; İbrahim, 14/32; en-Nahl 16/10; el-Furkan 25/48; el-Ankebût, 29/63; ez-Zümer 39/21; Kâf 50/9.

<sup>3</sup> el-Enfâl 8/11; en-Nebe 78/14; Abese 80/25.

<sup>4</sup> el-Bakara 2/22; el-En'âm 6/99; er-Ra'd 13/4.İbrahim, 14/32; en-Nahl 16/, 10, 11; Taha 20/53; Lokman 31/10.

birleştğinde<sup>5</sup> bazı maddelerin en küçük parçalarını yani molekülleri oluşturur. Mesela, su bir element değil, iki hidrojen bir oksijen atomundan oluşmuş bir bileşiktir.

Modern spektroskopinin evrenin sırlarını anlama ve öğrenme konusunda bir görünür başarısı kâinattaki maddelerin ve/veya cisimlerin yapıtaşları olarak periyodik tablodaki elementlerin görelî bolluklarını gözlem sonuçlarının bir özeti olarak ortaya koymasındır. Spektroskopik gözlemi yapılmış cisimler arasında Güneş, Güneş Sistemi cisimleri (gezegenler ve ayları, asteroitler, kuyruklu yıldızlar, meteorlar ve meteoritler), galaksimiz ve diğer galaksilere ait yeterince çok sayıda yıldızın bulunduğunu da hatırlamamız gerekmektedir. Yorumu açık bu objektif bilgiye, yani görelî bolluk oranlarına sıradan bir kişi internet arama motoruna Türkçe “kozmetik element bollukları” veya İngilizce “cosmic abundances” yazarsa ulaşabilir. Elementlerin görelî bolluklarına ders kitaplarında ya grafik <sup>6</sup> olarak veya tablo <sup>7</sup> şeklinde rastlamak da mümkündür.

Şekil 1, Güneş Sisteminde ve kâinatta bulunan elementlerin görelî sayısal oranlarını grafik olarak göstermektedir. Oranlar en bol olan hidrojene nispet edilerek gösterilmiştir. Beş kere az olan ile milyon kere ve/veya milyar kere az olanı aynı şekil üstüne görmek veya gösterebilmek adına düşey ekseninde logaritmik ölçeklendirme kullanılmıştır. Örneğin: dikey ekseninde  $10^{-4}$  sayısının anlamı her on bin hidrojen atomu yanında,  $10^{-6}$  sayısı ise her milyon tane hidrojen atomu yanında bir tane anlamındadır. Bu durumda şekle göre her 10 bin hidrojen

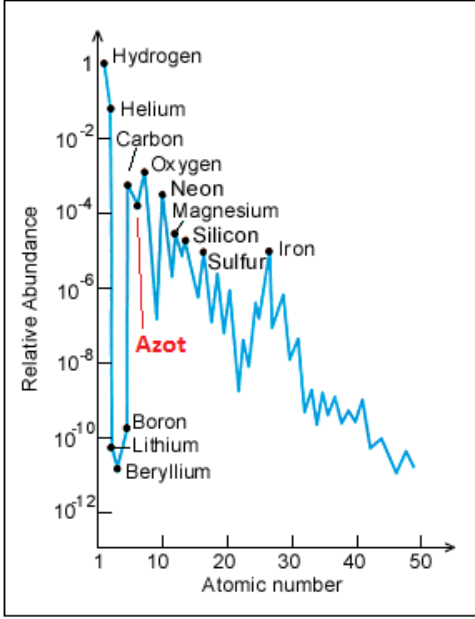
---

<sup>5</sup> Farklı cinsten atomların kimyasal bağlarla bağlanmasıyla ortaya çıkan moleküllerden oluşan maddeye bileşik adı verilir.

<sup>6</sup> Donald D. Clayton, *Principles of Stellar evolution and nucleosynthesis* (New York: McGraw-Hill Book Company, 1968), 72; Frederic W. Taylor, *Planetary Atmospheres* (England: Oxford University Press, 2010), 39.

<sup>7</sup> Arthur N. Cox, *Allen's Astrophysical Quantities*, 4th ed. (New York: Aip Press, Springer-Verlag, 2000), 29; Michael Zeilik - Stephen A. Gregory, *Introductory Astronomy and Astrophysics*, 4th ed., (USA: Brooks/Cole, 10 Davis Drive, CA, 94002-3098, 1998), 207; A.G.W., Cameron, “Abundances of Elements in Solar System”, *Space Science Reviews*, 15(1973), 121.

atomu yanında birkaç tane (1 den fazla) azot atomu vardır çünkü azot elementini temsil eden nokta  $10^{-4}$  sayısının hizasında



Şekil 1. Kozmik element bollukları<sup>8</sup>

değil biraz üstünde kalmaktadır. Neon sayısı azot sayısından, karbon sayısı neon sayısından ve oksijen sayısı karbon atomu sayısından fazladır. Evrende elementler homojen dağılsaydı ve evreni temsil eden 10 bin tane hidrojen atomu olan bir bölgeye baksaydık, orada birden fazla olmak üzere azot, neon, karbon ve oksijen görebileceğimiz, ama silikon, kükürt magnezyum ve demir görmeyeceğimiz anlamına gelirdi. Görülemeyen daha az bol bulunan elementleri görmek için daha büyük veya daha fazla hidrojeni olan bölgede aramak gerekecektir; 10 bin değil 100 bin hidrojene oranla ancak birkaç tane kükürt ve

<sup>8</sup> <http://ces.iisc.ac.in/hpg/envis/Remote/section208.htm> (Erişim tarihi:16 Şubat 2021).

demir atomunun var olduğu Şekil 1’de anlatılmaktadır. Şekil 1’den sadece hidrojene göre değil, her bir elementin başka bir elemente göre bolluk oranını çıkarmak da mümkündür.

Çıkarımları özetlersek: 1) Kâinatta en bol bulunan element hidrojendir; 2) Hidrojen ve helyumdan sonra en bol bulunan element oksijendir; 3) Atom numarası arttıkça bolluk azalmaktadır; 4) Atom numarası 26 (demir) da grafik üstünde bölgesel bir artmadan (lokal maksimum) sonra azalma devam etmektedir; 5) Sınırlı sayıda (hidrojen, helyum, karbon, azot, oksijen, neon, magnezyum ve silikon) element dışında en bol olan element demirdir. Su bir element olmadığı, bir bileşik olduğu için Şekil 1’de yer almamıştır. Ancak, hidrojen ve oksijenin göreceli bolluklarına bakıp, suyun kâinatta en bol bulunan bileşik türü olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim, Vincent Kotwicki<sup>9</sup> (1991) su moleküllerini kâinatta en bol bulunan moleküller<sup>10</sup> arasında saymıştır.

Kâinatta en bol bulunan madde olarak yaratılan suyun kâinatın her yerinde her noktasında aynı oranda bulunmadığını görüyoruz. Örneğin, Güneş’te su bulunmaz; çünkü su molekülleri Güneş şartlarında hidrojen ve oksijen atomlarına ayrılmış durumdadır. Güneş Sisteminin iç kısımları, yani Güneş’ten Jüpiter yörüngesine kadar olan bölge tüm güneş sistemi içinde göreceli olarak en az su bulunan bölgedir.<sup>11</sup> Merkür Güneş’e en yakın en küçük gezegendir. Yüzeyi Ay gibi kraterlidir ve Ay gibi atmosferi de yoktur. Kurşunu eritebilecek kadar yüksek (450 °C)<sup>12</sup> öğle vakti sıcaklıklarında Merkür yüzeyinde sıvı su bulunması imkânsızdır. Ancak kutuplarında krater

---

<sup>9</sup> Vincent Kotwicki, “Water in the Universe”, *Hydrological Sciences Journal* 36/1 (1991), 49-66.

<sup>10</sup> Her molekül bileşik olmayabilir. Monoatomik moleküller de vardır. Mesela, hidrojen molekülü (H<sub>2</sub>) sudan (H<sub>2</sub>O) bol olabilir.

<sup>11</sup> Karen Meech, and S., N. Raymond, “Origine of Earth’s Water: Sources and Constraints”, arXiv:1912.04361, 2019; Y. Abe vd., *Water In the Early Earth* (Arizona: University of Arizona Press, 2000), 413-433; E. F. van Dishoeck vd., *Protostars and Planets IV* ed. H. Beuther vd., (2014), 835.

<sup>12</sup> Teo Koupelis, *Evreni Anlama Serüveni- In Quest of the Unverse*, çev. Tolga Güver (İstanbul: Nobel Yayınları, Ekim 2017), 213.

duvarlarını yalayıp geçen, içi hiçbir zaman güneş ışığı görmeyen krater duvarlarında o civara düşen kuyruklu yıldız parçaları ile gelmiş buz kristallerinin olduğu iddia edilmiştir.<sup>13</sup> İkinci gezegen Venüs’de bir zamanlar su olduğu<sup>14</sup> ve bu suyun hidrodinamik kaçma<sup>15</sup> adı verilen bir mekanizma sebebi ile atmosferinden uzaya kaçmış, ayrıca düşen meteorlara nispeten büyük göktaşlarının sebep olduğu kayıplarla<sup>16</sup> bu gün Venüs yüzeyinde artık sıvı su yoktur. Günümüzde Venüs atmosferindeki nem oranı<sup>17</sup> ise Dünya atmosferindeki neme göre 100 defa daha azdır. Venüs yanardağları zaman zaman atmosferine lavla birlikte su da püskürttüğü için bu su bitmez. Dördüncü katı gezegen Mars’ta da Venüs gibi bir zamanlar akarsu ve göller oluşturacak kadar su olduğu bilinmektedir. Kurumuş nehir yatakları, su akıntılarının izleri Mars<sup>18</sup> resimleriyle sabittir. Dünya gibi bir manyetik kalkanı olmaması sebebiyle Mars atmosferinin büyük bir miktarını 4 milyar yıl önce kaybetmiştir.<sup>19</sup> Bugün Mars yüzeyinde atmosfer basıncı Dünya yüzeyindeki atmosfer basıncının binde yedisi kadardır. Alçak basınç altında hızla buharlaşan su atmosfere karışmış, Mars atmosferini tırtıklayarak alıp götüren Güneş’ten gelen atomaltı parçacıklar, Güneş rüzgârları hızla Mars yüzeyini kurutmuştur. Buna rağmen Mars’ta hala su vardır. Bu suyun büyük bir bölümü Mars yılıyla (1 Mars yılı = 1.52 Dünya yılı) yılda bir sefer büyüyüp küçülen (Dünya’nın kutuplarındaki kar örtüsü gibi), çoğunluğu karbondioksit

---

<sup>13</sup> A. N. Deutsch vd., “Age Constraints of Mercury’s Polar Deposits Suggest Recent Delivery of Ice”, *Earth and Planetary Science Letters* 520 (1919), 26-33.

<sup>14</sup> T. M. Donahue vd., “Wenus was Wet: A Measurement of the Ratio of Deuterium to Hydrogene”, *Science* 216 (1982), 630-633.

<sup>15</sup> Venüs’ün 90 defa daha basınçlı bir atmosferi vardır, sera etkisi ile hava sıcaklıkları 730 K (457 °C) kadar çıkmaktadır. Yüzeyindeki su bu nedenle buharlaşmış, Venüs atmosferi de su buharı atomlarını uzaya kaybetmiştir (hidro dinamik kaçma: sıcaklık sebebi ile moleküllerin kaçma hızından fazla hıza sebep olması ve gezegeni terketmesidir).

<sup>16</sup> K. Kurosawa, “Impack-Driven Planetary Desiccation: Origine of the Dray Venus”, *Earth and Planetary Science Letters* 429 (2015), 181-190.

<sup>17</sup> Koupelis, *Evreni Anlama Serüveni*, 8.

<sup>18</sup> Koupelis, *Evreni Anlama Serüveni*, 228.

<sup>19</sup> Koupelis, *Evreni Anlama Serüveni*, 224.

karı olan kutup takkelerinde kar ve buz formundadır. Kutuplar dışında varsa da Mars yüzeyinin yaklaşık bir karış altında ve daha derinlerde buz kristalleri halindedir.

Yüzeyinde suyu olan, mevcut suyunu aynı anda hem buz hem sıvı hem de buhar olarak tutabilen Güneş sisteminde tek bir cisim vardır o da Dünya'dır. Kuyruklu yıldızların %80'i sudur ama buz halindedir. Atmosfer basıncı olmadığından, Güneş'e yaklaşan kirli kar ve buz formundaki kuyruklu yıldızlardaki su Mars yüzeyinde olduğu gibi erimeden buharlaşır. Bu yüzden Güneş'e yaklaştıkça kuyruğu uzayan bu cisimlerin aslında gaz ve toz diye iki kuyruğu vardır. Uzaydan okyanusları sebebiyle mavi, bulutları ve kutup karları sebebiyle beyaz, sonuçta mavi-beyaz görünen Dünya kocaman susuz bir çölün ortasında küçücük vaha gibidir.

Bu makalenin amacı, objektifliği sorgulanmayan çağdaş bilimin ürettiği yukarıdaki bilimsel bilgiler çerçevesinde Dünya'daki su miktarı, bu suyun, geldiye, nereden nasıl geldiği, Dünya'daki suyun Dünya'daki biyolojik hayatla ilgisini Kur'an'daki su ile ilgili ayetleri de göz önünde bulundurarak İslam bilim anlayışı çerçevesinde değerlendirmek ve yorumlamaktır. Çalışmamız nitel bir araştırma olup doküman analizi metodu uygulanmıştır.

## **1. Hayat ve Su**

Bugün artık insan vücudunun kabaca %70'inin su, geriye kalan %30'unun ise diğer maddeler olduğunu biliyoruz. İnsanın nefesten sonra en acil biyolojik ihtiyacının su olduğu tecrübelerle sabittir. Nefes almadan beş dakikadan fazla dayanamayan, bir insanın haftalarca açlığa dayansa da susuzluğa ancak birkaç gün dayanabilmesi bunun açık bir göstergesidir. Bin bir isim ile müsemma, âlemlerin Rabbi, yüce Yaratıcı suyu hayat için ve su olmadan hayat olmaz anlamında, hayatı da sudan<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> İnsanın çamurdan yaratıldığı "O'dur ki her şeyin yaratılışını güzel yaptı ve insanı yaratmaya çamurdan başladı." (Secde, 32/7), "Andolsun biz insanı kuru bir çamurdan, değişmiş civık balçıktan



yaratmıştır diyebiliriz. Bu noktada, suyun kimyasal ve biyolojik özelliklerini kimya ve biyoloji kitaplarına bırakarak, günlük hayatta gözden kaçırdığımız suyun bazı fiziksel özelliklerine bakarak Kadir-i Hâkim, O hikmet ve ilim sahibi ezel ve ebed Sultanı'nın Güneş ve Ay'ı nasıl musahhar etti ise, suyu ve dolayısıyla elementleri de hayat için öyle musahhar etmiştir hipotezi ile araştırmamıza başlıyoruz. Bu hipotezin ne kadar doğru olduğunu da ancak ve ancak modern bilim ile üretilen objektif bilimsel bilgiyi, Batının bize yorumladığı ve direttiği tarzda değil, önce mana-i harfi gözlüğü ile görüp, sonra İslam bilim anlayışı ile yorumladıktan sonra idrak edip anlayabiliriz.

### **1.1. Hayata İmkân Tanınması Bakımından Su**

Buz halinden su haline, su halinden buz haline geçme (erime-donma) sıcaklığı (0 °C) ve su halinden buhar, buhar halinden su haline geçme (buharlaştırma-yoğuşma) sıcaklığı (100 °C) o şekilde tahakkuk etmiştir ki Güneş sistemindeki gezegenler arasında sadece Dünya'da suyun üç ayrı formunu (katı-sıvı-gaz) aynı anda, aynı yerde bulunması mümkün olmaktadır. Suyun hayata imkân tanıyan özellikleri arasında en önemlisi belki de bu özelliğidir. Öyle bir dünya düşünün ki, su sadece buhar halinde veya sadece sıvı halde veya sadece buz halinde bulunsun. Böylesi bir ortamda sınırlı sayıda bazı tür canlıların yaşaması mümkün olsa bile insanın yaşayabileceği böyle bir Dünya tasavvuru abesle iştigalden ibarettir.

Suyun polar (kutupsal) çözücü (eritici) etkisi, hayat için gerekli molekülleri eritebilmesi, yüksek öz ısıya sahip olması, yüksek viskozite (akmazlık) ve yüzey çekimi kuvvetine sahip olması, kaynama gerçekleşmeden 100 derecenin altında bile buharlaşabilmesi, ince-kılcal tüplerde yükselmesi özellikleri hayat ile doğrudan bağlantılı olduğu biyoloji kitaplarında uzun uzun anlatılmaktadır. Ancak biz burada, ilk bakışta hayat ile doğrudan ilişkisi görünmeyen, aksine Dünya gibi bir gezegende hayatı mümkün kılan çok önemli bir başka

---

yarattık..." (Hicr, 15/26) gibi insanın çamurdan yaratıldığını belirten ayetlerle ilgili olarak, çamurun içinde de su olduğunu, su olmadan çamurun da olamayacağını hatırlatmak isteriz.

özelliğinden, buzun sudan daha hafif ve su içinde yüzebilmesi özelliğinden bahsedeceğiz.

Her madde (periyodik tablodaki elementler) gibi su da sıcaklığı arttıkça genişler, sıcaklığı düştükçe hacmi azalır. Ancak sudaki bu özellik +4 °C'den daha büyük sıcaklıklar için geçerlidir. Mesela, oda sıcaklığında suyu soğutursak sıcaklığı +4°C'a gelinceye kadar hacmi azalmakta ama sonrasında daha düşük sıcaklıklara gidildikçe hacmi artmaktadır. Buzun aynı miktardaki suya göre yaklaşık %10 daha fazla hacme sahip olduğu, bir başka deyişle buzun yoğunluğunun suyun yoğunluğundan daha az olması sebebi ile sudan daha az yoğun cisimlerin yüzdüğü gibi, buz da su içinde batmaz, yüzer. Meyve suyunu soğutmak için içine konan buz parçalarının yüzdüğünü her kes görmüştür. Buz dağının görünen parçası diye bir tabir vardır. Soğuk denizlerde seyreden gemiler için tehlikeli olan, kutuplardaki buzullardan kopmuş, denizde yüzer olarak görülen dağlarının görünen parçası, yani su üstündeki bölümü, tüm hacminin yaklaşık onda biridir.

Buzun yüzüyor olması denizciler açısından tehlikeli olsa da Dünya'daki hayatın mevcudiyeti ve devamı buzun yüzebiliyor olmasına bağlıdır. Erimiş metal (mesela demir veya bakır) içine katı bir parçası bırakıldığında dibe çökmesi gibi, buz parçaları da suyun dibine çökmüş olsaydı, buz tutan göller ve denizler, buzlanmaya dipten başlayıp aşağıdan yukarıya doğru devam edeceği için, donma tamamlanınca yekpare buz kütlesi haline gelirdi. Donma sıcaklığının (0° C) altındaki sıcaklıklarla kış geçiren yerlerdeki göllerde ve denizlerde hayat olmazdı. Çünkü tamamıyla buz tutmuş göl ve denizlerde balık ve diğer suda yaşayan canlıların hayatını devam ettirmesi mümkün olmaz.

Suyun bu özelliğinin, aynı zamanda, çok soğuk yerlerde hayatı korumaya yönelik olduğu açıkça görülmektedir. Donma su yüzeyinde başladığı ve donan sular buz haline gelip en üstte belli bir kalınlıkta buz katmanı olarak koruyucu kalkan veya yalıtkan görevi görür, soğukun daha derinlerdeki sıvı suyu etkilemesine

engel olur. Bu durum buz tutan su ve göllerde böyle olduğu gibi, kutuplara yaklaştıkça Sibiryaya gibi kış sıcaklıkları  $-42^{\circ}\text{C}$  kadar düşen yerlerde ağaçların o şartlarda hayatta kalması da suyun bu özelliğine bağlıdır. Ağaç bedeni ve dallarının sadece dış kesimleri donar, donan dış zarf ağaç bedeni ve dallarının içindeki suyun donmaması için yalıtkan görevi gördüğünden, buzdan evlerde yaşayan Eskimolar gibi, gövde ve dalların iç kısımlarındaki su donmadığı içindir ki ağacın hücreleri hayatlarını devam ettirebilirler. Eğer suda böyle bir özellik olmasaydı, yani buz yalıtım görevi yapmamış olsaydı, donan su genişleyip demir motor bloklarını patlattığı gibi, hücrelerin içindeki su donsaydı dallardaki ve gövdedeki ağaç hücrelerinin tamamını parçalamış olurdu, böylece sıfır derece santigradın altındaki sıcaklıklarda ağaçların hayatta kalması mümkün olmazdı. Bitkilerin olmadığı yerlerde hayvanların da olamayacağını söylememize gerek yok.

### **1.2. Termostat Görevi Yapan Su**

Diyebiliriz ki, kullandığımız her farklı türden enerjinin kaynağı, radyoaktivite ve nükleer hariç, nihayetinde Güneş enerjisidir. Hidroelektrik santrallerinde üretilen elektriğin kaynağı Güneş'tir çünkü Güneş etkisiyle okyanuslardan buharlaşan su karalar üstüne yağmur ve kar olarak düşer. Yağmur ve kar nehirleri gölleri ve çayları besler; bir bakıma elektrik üreten barajlarda su birikmesinin ana nedeni Güneş'tir. Öte yanda, adı rüzgâr enerjisidir, ama ortaya çıkmasının sebebi ise Güneş'tir. Rüzgârların fırtınaların var olmasının sebebi yeryüzünün her yerinin aynı şekilde ve aynı oranda ısınmaması, atmosferde yüksek ve alçak basınç sistemlerinin oluşmasıdır. Petrol ve taş kömürü madenlerinin de bir zamanlar yaşayan dinazor gibi büyük hayvanların ve ormanların kalıntısı olduğu düşünüldüğünde de fosil yakıt ve odun yakıtı enerjilerinin de Güneş sayesinde mümkün olduğu gayet açıktır.

Yer küreyi, bir elma gibi kestiğimizi ve iki eşit parçaya böldüğümüzü düşünelim. Daire şeklindeki yüzeyi Güneş'ten gelen ışınlarla dik tutarsak, bu yüzeyin her bir

metrekaresine Güneş'ten saniyede 1361<sup>21</sup> joule enerji gelmektedir. Gücü 1361 watt olan bir elektrikli ısıtıcının tüm enerjisini sadece 1 metrekareye verdiğini düşünün. Bu enerjiyi Dünya'nın kesit alanı ile çarparsak Güneş'ten her saniye Dünya'ya gelen enerjinin 62.65 milyon tane trilyon kilowatsaat olduğunu hesaplamak zor değildir. Ancak, yeryüzünün düz olmaması, Dünya'nın küre olması sebebi ile her yere düşen Güneş enerjisi farklı farklıdır. Bir yıl içinde Güneş ışınlarına göre Dünya'nın eğimi de değiştiği için yıl içinde bir köye, bir tarlaya, bir memlekete gelen Güneş enerjisi günden güne aydan aya değişir. Bu yüzden yazlar daha sıcak, kışlar daha soğuktur. Ama Güneş'ten Dünyaya gelen toplam enerji, on bir yıllık Güneş aktivite çevrimine göre, ancak duyarlı aletlerle ölçülebilen on binde bir mertebesinde değişim gösterir. Yani Güneş ışığında belirgin bir artma ve eksilme olmamasına rağmen, mevsimlerin var olmasını irade eden o Kadir-i Hâkim, Dünya'yı bir sapan taşı gibi yılda 365 kere döndürüp, topaç gibi dönen Dünya'yı yörüngesine göre 23.5 derece eğikliğini sabit tutarak, ama Güneş ışınlarına göre bazen dik (23 Mart-23 Eylül) diğer zamanlarda 22 Haziran ve 22 Aralıkta maksimum ve minimum olacak şekilde eğimini değiştirerek mevsimleri tanzim etmiştir. Ne Yerküre ne de Güneş insanı bilmez tanımaz. Demek ki, İnsan'ı ve ihtiyaçlarını bilen biri onları böyle hareket ettirmektedir.

Dünya Güneş gören tarafından ısınırken Güneş görmeyen (gece) tarafından daha fazla olmak üzere ve tüm yüzeyinden uzaya kaybettiği radyasyon enerjisi ile de soğumaktadır. Bulutlardan ve kar yüzeyinden yansıyor giden, Dünya'ya faydası olmayan Güneş enerjisini de hesaba katarak enerji dengesi (aldığı enerji = kaybettiği enerji) ile Dünya'nın ortalama sıcaklığı hesaplandığında ortaya çıkan sıcaklık 255 K (-18°C)<sup>22</sup> Dünya'nın ortama sıcaklığı kabul edilmektedir.

Bitki ve hayvan hayatının devam edebilmesi için yeryüzünün ve Dünya atmosferinin belli bir sıcaklık

---

<sup>21</sup> G. Kopp, "An assessment of the solar irradiance record for climate studies", *Journal of Space Weather and Space Climate* 4 (2014), A14

<sup>22</sup> Taylor, *Planetary Atmospheres*, 9.

aralığında tutulması gerekliliği ortadadır. Bu görev de suya verilmiştir. Yani su Dünya sıcaklığını belli bir limitin altına düşmemesi ve belli bir sıcaklığın üstüne çıkmaması için bir termostat görevi yapmaktadır. Gezegenlerin sıcaklık dengesi problemi güvenilir bir kararlı denge problemi değildir. Şöyle, Güneş'ten gelen ışığın ısıya çevrilmesi yani Dünya'yı ısıtması kar örtüsü miktarına bağlıdır. Kar Güneş ışığını yansıtır, yansıyan ışık da enerjisini Dünya'da bırakmadan uzaya kaçır. Güneş ışığını sıcaklığa çeviren topraktır. Işık hava içinden geçer, hava ısınmaz çünkü şeffaftır; ışık ışınları toprağa rastlar ise önce toprağı ısıtır<sup>23</sup>, toprak da üstündeki havayı ısıtır, havanın ısınması toprağın ısınmasına bağlıdır. Diyelim ki Güneş'ten gelen ışık sebebi ile hava biraz fazla ısındı ve bu da mevcut kar tabakasını biraz fazla eritti. Güneş ışığını soğuran toprak alanın bu nedenle büyümesi, daha fazla ışığın soğrulmasına neden olur. Daha fazla soğrulan güneş ışığı sonuçta daha fazla kar erimesine sebep olduğu için kar ve buz tabakasının tamamen kayboluncaya kadar erimesine, sonuçta hava ve toprak sıcaklığının sürekli artmasına sebep olur.

Bunun tersi de mümkündür, mesela, diyelim kar yağdı ve toprak karla kaplandı ve kar kaplı yerler biraz fazla oldu. Bu Güneş'ten alınan enerjinin azalmasına olmasına sebep olur. Daha az enerji havaların soğuması, bu da daha fazla kar örtüsü anlamına gelir. Birbirini tetikleyen bu etki ile Dünya kısa zamanda her tarafı karla kaplı kartopu haline gelir. En sonuncusu 635 milyon yıl öncesinde bitmiş olduğu anlaşılan, Dünya'mızın şimdiye kadar birçok kez her tarafı buz ve kar kaplı kartopu Dünya haline geldiği NASA'nın ilgili internet sayfasında <sup>24</sup> anlatıldığı gibi, Joseph Kirschvink'in kitabında <sup>25</sup> ve

---

<sup>23</sup> Okyanuslar da Güneş ışığının belli kısmını soğurur ve sıcaklığı artar, ancak bu etki karalar kadar değildir. Genelde ihmal edilir.

<sup>24</sup> [https://www.giss.nasa.gov/research/features/201508\\_slushball/](https://www.giss.nasa.gov/research/features/201508_slushball/) (Erişim tarihi: 26.02.2021)

<sup>25</sup> J. L. Kirschvink, "Late Proterozoic low-latitude global glaciation: The snowball Earth", *The Proterozoic Biosphere: A Multidisciplinary Study*, ed. J. W. Schopf- C. Klein (Cambridge: Cambridge University Press (1992), 51- 52.

Hoffman ve arkadaşlarının makalesinde <sup>26</sup> de anlatılmaktadır. Dünya ve diğer gezegenlerde karşımıza çıkan sıcaklık denge problemi bir tümsek üstünde duran top, yani bıçak sırtı denge gibidir. Dengeden küçük bir sapma gezegenin ya çok ısınmasına veya tam tersi donmasına yol açabilir. Elbette Dünya’da hayatı yaratan, suyun bu özelliğini bilip yarattığını korumak, Dünya’yı onlara yaşanabilir kılmak için termostat mekanizmasını da yine su ile yerleştirecektir.

Her tarafı kar ve buzla kaplı bir Dünya’nın tekrar ısınması toprağın tekrar açığa çıkması ilk düşünüşte imkânsız gibidir. Dünya’yı kartopu halinden kurtarmak görevi de yanardağlara kalmıştır. Çıkardıkları lavlar ile değil. Atmosfere saçtıkları küller ile. Kar ve buz üstüne düşen küller buzun yansıtıcılığını azaltır. Güneş ışığı önce külleri ısıtır, ısınan küller de henüz kar üstüne düşmemiş ise kısmen havayı, düşmüş ise bir yandan karı eritir. Eriyen karın altından toprak ortaya çıkar, o da Güneş ışığını soğurmakla karların daha hızlı erimesine sebep olur. Peki, bu durumda karların tamamen erimesi, atmosfer ve toprak sıcaklıklarının tahammül sınırının ötesinde çok fazla yükselmesi nasıl önlenecektir?

Sıcaklıkların çok yükselmesini önleyen termostat görevini de bulutlar üstlenmiştir. Güneş enerjisini emmesi neticesinde önce toprak sonra hava ısınır, bu da karların erimesine sebep olur. Eriyen kar ve artan sıcaklık ile birlikte buharlaşma da artar. Daha fazla sıcaklık daha fazla buhar demektir. Buharlaşan sular bulut olur ve artan bulut miktarı da aynen kar ve buzun yaptığı gibi Güneş ışınlarını yansıtarak uzaya kaçmasına sebep olur. Havada yeterince bulut var ise, yerin ve havanın ısınmasını durdurur. Hava sıcaklıkları daha fazla yükselmez. Atmosferdeki bulut miktarı ve buzla karla kaplı aralar arasında kararlı denge vardır. Biri arttığında diğeri azalır. Böylece atmosfer sıcaklıkları yaşanabilir sınırlar içinde tutulmaktadır.

---

<sup>26</sup> P. F. Hoffman vd., “A Neoproterozoic Snowball Earth”, *Science* 281 (5381), (1998), 1342–1346.

### 1.3. Denizlerden Karalara Servis Edilen Su

Denizlerde ve karalarda, Dünya'nın her yerinde canlılara rastladığımız için diyoruz ki, Fâtır-ı Hakîm Dünya'yı çeşit çeşit canlılara mesken kılmıştır. Bu gözlemlerle tespit edilmiş sabit bir bilgidir inkâr edilmez. Dünya'nın en ücra köşesinde yaşadığı bilinen çeşit çeşit, tür tür canlılar için hava sıcaklıklarının nasıl kontrol altında tutulduğunu anladık. Gerçekten, sarp dağların yamaçlarından Gobi Çölüne, Büyük Sahra gibi çöl ortalarından Himalayalar gibi yüksek dağ zirvelerine kadar her yerde yaşayan bu canlıların içmek için de suya ihtiyacı vardır. Merhamet sahibi yaratıcı insanı aç ve susuz bırakmadığı gibi, bu canlıları da aç ve susuz bırakmaz. Allah bu canlıların su ihtiyaçlarının karşılanması görevini atmosfere, atmosfer içinde yüzen bulutlara ve rüzgârlara vermiştir, yani onlar sadece görünen sebeplerdir, suyu gönderen aslında Allah'tır.

Biyoloji kitaplarında su döngüsü veya hidrolojik çevrim uzun uzun anlatılır. Suyun Dünya yüzeyinin üstünde ve altında hareketine; denizlerden atmosfere, atmosferden yeryüzüne ve yeniden deniz ve okyanuslara ulaşması şeklindeki genel turuna verilen isimdir. Kısaca, güneş ışığı ile buharlaşan su atmosfere karışır. Dünya atmosferindeki su buharı oranı %0.1'dir<sup>27</sup>. Azot %77 ve oksijen oranı %21 ile karşılaştırıldığında bu oran çok küçük görünür ama diğer gazlara göre karbondioksit %0.0003, argon %0.0093, kükürt dioksit 0.2 ppb,<sup>28</sup> karbon monoksit ve neon 18 ppm'e<sup>29</sup> göre büyük bir orandır. Atmosferdeki nemin tamamını su haline getirebilseydik, Dünya yüzeyi de bilye yüzeyi gibi dümdüz olsaydı ve bu su tüm dünya yüzeyine dağılsaydı, yeryüzünü kaplayan suyun derinliği 2.5 cm olurdu. Atmosferdeki bu nem miktarı kabaca sabittir. Bazı yerlerde, deniz yüzeyine yakın ve ormanlık bölgelerde daha çok, yükseklerde, denizlerden uzak yerlerde daha az bulunması ve zaman zaman görelî olarak değişmesi toplamdaki bu sabit miktarı değiştirmez.

---

<sup>27</sup> Taylor, *Planetary Atmospheres*, 8.

<sup>28</sup> ppb binde

<sup>29</sup> ppm milyonda

Havada hiç bulut görmesek bile, nem olarak her zaman atmosferde bir miktar su bulunur.

Havadaki su buharının bulut, bulutun da ihtiyaç olan yerlere gönderilmesi, sonrasında nemin tekrar su haline gelip yağmur olarak su bekleyen canlılara indirilmesi gerekir. Sonrası kolay, inen su ya içme suyu olarak kullanılacaktır veya bitkilerin su ihtiyacını karşılayacaktır. İhtiyaç fazlası su veya kullanılmış su, bir yolunu bulup nehire ulaşırsa sonuçta tekrar okyanusa dönecektir. Burada “Biz suyu bir ölçü ile semadan indirdik ve yeryüzünü suladık.”<sup>30</sup> ayetini hatırlamadan geçemeyiz.

Genelde, su döngüsü anlatılırken yağmurun yağması şöyle açıklanır: Nemli hava veya bulutlar soğuk bir katmana rastlarsa nemin yoğuşmasıyla su damlacıkları olarak yere düşer ve buna da yağmur denilir. Soğuk katmanın soğukluğuna göre yağış ya yağmur veya kar, hatta dolu şeklinde olabilir. Böylelikle ilkökul ders kitaplarında yağmur neden yağar sorusuna cevap verilmiş olur. Bu cevap da birçok Müslüman anne ve babayı rahatsız etmektedir. Rahmet adı verilen, Allah tarafından ihtiyaç sahiplerine gönderilen yağmur, sanki kendi kendine oluyor, sebepler ile oluyor şeklinde ifade edildiği için Müslüman anne ve babaların rahatsızlık duyması beklenen bir durumdur.

Yağmurun rahmet olduğu, Allah tarafından ihtiyaç sahiplerine gönderildiği şeklindeki bir yorum ders kitaplarına konsa, bundan Müslüman olmayan anne ve babalar rahatsız olabilirler. Kanaatimizce bunun çözümü şöyle olur: Müslim, gayri- Müslim karışık okullarda objektif bilginin ders kitabına girmesi, yorumun öğretmene ve velilere bırakılması gerekir. Kendisine “Öğretmenlerimiz Allah’tan bahsetmiyorlar” diyen lise talebelerine Bediüzzaman’ın “Öğretmenleri değil fenleri dinleyiniz” demesi böyle bir çözüm yolunu ifade eder.

Bu noktada şunu hatırlayalım: Esasen “Su çevrimi neden var?” sorusunun cevabı ne olursa olsun bu bir yorum olacaktır. Farklı dünya görüşlerinin bulunduğu bir

---

<sup>30</sup> el-Mü’minûn 23/18.



verde farklı yorumların olması normal karşılanmalıdır. Mademki aynı bilimsel bilgi farklı şekillerde yorumlanabiliyor; öyleyse Müslümanın da Müslüman olmayanın da bunu kendi inancı ve dünya görüşüne göre yorumlaması hakkıdır. Şimdi biz yağmur nasıl ve neden yağar konusunu İslam bilim anlayışı çerçevesinde değerlendirelim.

Önce çokçası okyanus yüzeyinden buharlaşıp atmosfere karışan, havada nem olarak bulunan suyun hemen kolaylıkla tekrar su haline gelmediğini görüyoruz. Çok nemli havalarda yağmur beklenir ama bir türlü yağmaz. Havada nem miktarının çok arttığını insan bile hisseder. Doymuş nem düzeyine ulaşmış hava içindeki nem bir türlü yoğunlaşmaz, yağmur damlaları haline gelmez. Bunun böyle olmasının ana sebebi, su taşıyan bulutların çöl ortalarına kadar gitmesi amaçlandığı içindir. Aksi takdirde, Akdeniz'in nemiyle oluşan bulutlar daha Toros dağlarını geçmeden tüm suyunu bırakır Orta Anadolu susuz kalırdı. Yarattığı sistemi bilen Yüce Allah, termostat tedbirini aldığı gibi, su çevriminde havadaki nemin hangi şartlar altında su damlacıklarına dönüşeceğine dair şartları da en mükemmel şekilde ayarlamıştır. Su döngüsü, bir tesadüf sonucunda ortaya çıkmış bir olay değildir. Kıtaların her yerinde suya ihtiyacı olanların ihtiyacını karşılamak için Yüce Yaratıcı'nın iradesiyle atmosfer içindeki bulutların ve rüzgârların üstlendiği bir görevin bilimsel dildeki ifadesidir.

Havadaki nem, hava sıcaklığının yoğunlaşma sıcaklığının altına düşmesiyle yoğunlaşma hemen gerçekleşmez. Yoğunlaşma, yani su damlacıklarının oluşması havadaki aerosol adı verilen parçacıklara ihtiyaç duyar. Bir toz zerresi, nemli ortamda ise, hava içinde gezerken serbest gezen su moleküllerine rastlar. Tozdan daha az kütleli bir su molekülünün hava içindeki hızı tozun hızından daha büyük olduğu için, aslında su molekülleri toz zerrelere çarpar. Toza yapışır. Her çarpan su molekülü toz etrafında suyun birikmesine sebep olur. Toz zerresi bu nedenle, yağmur damlarının yaratılmasında bir çekirdek görevi görür, o çekirdek de bir bakıma bulut içinde (nemli ortam) nemle beslenir ve büyür. Etrafındaki zerrelere

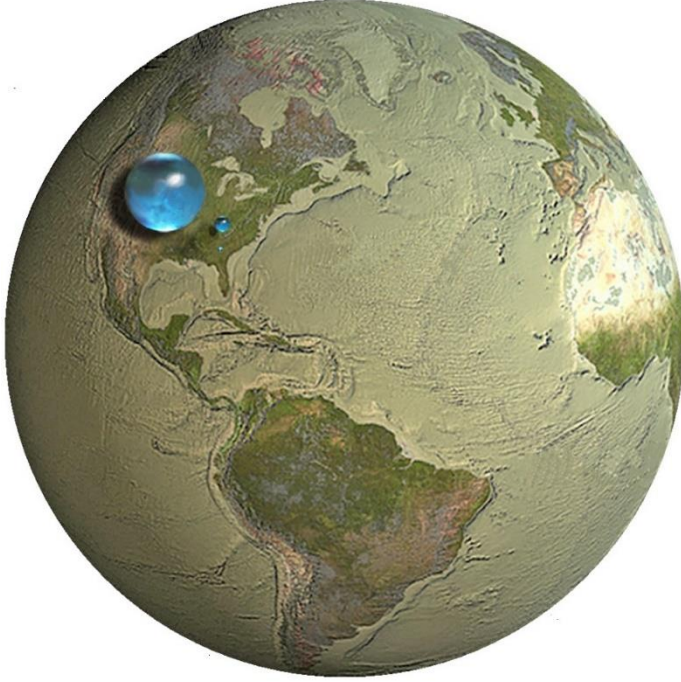
daha ağır olmaya başlayınca düşmeye başlar. Düşükçe hızı artar, hız ile birlikte daha fazla su molekülüne çarpar (bir insanın yağmurda koşunca daha çabuk ıslanması gibi) daha da büyür. Ortam soğuk ise, yani yeni düşmeye başlamış su damlacığı donuyor, buz oluyorsa, dolu yağacak demektir. Yok, toz etrafında kristalleşme başladıysa kar kristalleri oluşur; kar yağmaya başlar. İnsana ve canlılara zarar verecek kadar büyüklükte dolular zaman zaman görülse de canlılara doğrudan zarar verecek kadar büyük yağmur damlaları görülmemiştir. Demek ki su çevrimi mekanizması gibi, nemin yağmur, kar ve dolu olma mekanizması da Allah'ın tasarrufu altındadır. Havaya karışan veya karıştırılan toz zerrecilerin cinsi, büyüklüğü, çokluğu, rüzgârın taşıdığı bulut şeklindeki nemin nerede, ne kadar, ne çeşit yağış yağacağını belirleyen su döngüsünün kontrol mekanizmasının elamanları olarak görebilmek olaya bir müslüman gözüyle ve inancıyla bakmakla mümkün olabilir.

## **2. Dünya'daki Toplam Su**

Amerika Birleşik devletleri Jeolojik tarama (U.S.Geological Surway) <sup>31</sup> raporuna göre yeryüzünün %71'i suyla kaplıdır. Okyanuslardaki su, yer altında ve yer üstündeki mevcut hareketli suyun %96.5'idir. Geriye kalan %3.5 oranındaki su miktarı ise havada nem olarak bulunan su, nehirlerde, göllerde, kutuplarda buz takkesi ve kar örtüsü halindeki su, yerde toprakta nem veya yeraltı suları şeklinde olan sular ile canlıların vücutlarında bulunan suların toplamıdır.

---

<sup>31</sup> [https://www.usgs.gov/special-topic/water-science-school/science/how-much-water-there-earth?qt-science\\_center\\_objects=0#qt-science\\_center\\_objects](https://www.usgs.gov/special-topic/water-science-school/science/how-much-water-there-earth?qt-science_center_objects=0#qt-science_center_objects) (Erişim tarihi: 5 Mart 2021)



**Sekil 2.** Yer yüzeyi ve yer altındaki toplam suyun hacminin yerküre hacmi ile karşılaştırılması<sup>32</sup>

Şekil 2, dünya (küre-i Arz) üzerinde üç mavi küre şeklinde mevcut olan hareketli (su döngüsüne katkı veren) su miktarının hacim olarak yerküreyle karşılaştırmasını göstermektedir. Mevcut su üç damla halinde Amerika kıtası üstüne ABD içine yerleştirilmiştir. Küre olarak resmedilen bu üç damlanın su çevrimindeki tüm suları temsil ettiğini vurgulaması bakımından okyanuslar ve denizler susuz olarak resmedilmiştir.

En büyük damlanın hacmi 1 milyar 386 milyon kilometreküptür ( $\text{km}^3$ ). Çap olarak ifade edilirse çapı 1385 km'dir. Bu büyük küre yer altında ve yüzeyinde, atmosferinde bulunan kar, buz ve nem halindeki tüm suyu temsil etmektedir.

---

<sup>32</sup> Howard Perlman, USGS; globe illustration by Jack Cook, Woods Hole Oceanographic Institution (©); and Adam Nieman.

Sağ taraftaki küçük küre ise, 10 milyon 633 bin 450 km<sup>3</sup>'lük bir hacmi temsil etmektedir; çapı 272.8 km'dir. Bu küçük küre insanların günlük ihtiyacı olan yeraltında, bataklıklarda, göllerde ve nehirlerde bulunan içme ve kullanma suyu kaynaklarını temsil etmektedir. Maalesef büyük çoğunluğu yer altında çok derinlerde bulunmaktadır.

Katre, yani en küçük damla (büyük damlanın hemen altında belli belirsiz nokta kadar küçük) halinde gösterilen suya gelince içme suyu kaynaklarımızı temin eden kuyular, göllerdeki ve nehirlerdeki tatlı suyu temsil etmektedir. Bu kürenin hacmi 93 113 km<sup>3</sup>, çapı ise 56.2 km'dir.

Okyanuslardaki suyun tuzlu olduğu düşünülürse, su döngüsünün bir başka görevi de su döngüsü ile kıtaların içlerine kadar servis edilen suyun okyanuslardan ama tuzdan arındırılmış içilebilir olarak servis edilmesini sağlamaktır. Tuzlu sudan tuzu ve suyu ayırmanın yolu damıtma yöntemi olduğuna göre, canlılara içme suyu temin eden sistem aynı zamanda küresel bir damıtma sistemidir. Damıtma ile sadece saf su elde edilir. Saf su da içilmez. İçine içme suyunda bulunan minerallerin eklenmesi gerekir. Yağmur, kar ve dolu olarak dağlara düşen su, yer altındaki seyahatinde gerekli mineralleri bünyesinde eritip sonrasında düzlüklerde yaşayanlara, ovalardaki insanlara memba suyu olarak veya kaynak suyu olarak yeryüzüne çıkması mekanizmanın ne kadar mükemmel çalıştığını gösterir.

### **3. Suyun Semadan Gelmesi**

Okyanuslardan kıta içlerine servis edilen su, yani su döngüsü, anlatılırken su moleküllerinin şekil ve yer değiştirmesinden bahsedilir. Buharlaşma ile okyanuslar ne kadar su kaybetti ise, yağışlarla kıtalar üstüne düşen ve nihayetinde okyanuslara varan su dengede olarak ifade edilir. Yani yeryüzündeki su miktarı sabittir anlaşılır.

Ama durum hiç de öyle değildir. Canlılar zarar görmesin diye atmosferde tutulan, yere kadar ulaşamayan, ulaşsa da çok azı ulaşan, Güneş'in zararlı morötesi (UV) ışınlarının bir kısmını atmosferde durduran su

molekülleridir. Karşılığı da su moleküllerinin parçalanmasıdır. Yüksek enerjili Güneş ışını bir su molekülüne rastlarsa, onu iki hidrojen ve bir oksijen atomuna ayırır. Dünya yerçekimi hidrojeni tutamaz; hidrojen atomlarının büyük bir kısmı uzaya kaçar. Açıkta kalan tek oksijen atomu ya başka bir oksijen atomu bulur iki atomlu oksijen (O<sub>2</sub>) molekülü veya başka bir oksijen molekülü bulur üç atomlu ozon (O<sub>3</sub>) molekülü oluşturur. Ozon tabakası da atmosferde bir kalkan gibi yeryüzündeki canlıları Güneş'in zararlı morötesi ışınlarından koruyan bir tabakadır. Nem de bir kalkan gibidir, bir kısım moleküllerinin parçalanmasıyla o da o zararları ışınların yere inmesine katkıda bulunmaktadır. Ama neticede, bu olay su döngüsü esnasında bir kısım suyun geri dönüşümsüz olarak yok olmasına sebeptir.

Robert M. Hazen'e<sup>33</sup> göre geri dönüşümsüz olarak Dünya'dan kaybolan su miktarı yılda kabaca birkaç olimpik yüzme havuzunu doldurabilecek kadardır. Standart olimpik yüzme havuzu 2500 ton (m<sup>3</sup>) su ihtiva etmektedir. İngilizce "a few", yani birkaç kelimesinin karşılığı 3 ile 5 arasında bir sayıdır. Kabaca yılda 10 bin ton suyun kaybolduğunu düşünüp, Dünya'nın yaşı ile (4.567 milyar)<sup>34</sup> ile çarparsak ve onu da kilometreküp hesabına çevirirsek aşağı yukarı 45670 km<sup>3</sup> su Dünya'dan eksilmiş demektir. Bu miktar Şekil 2'deki okyanus sularını temsil eden büyük damla ile karşılaştırılırsa, okyanus sularının yüz binde üçü kadardır. Hadi diyelim ki eski zamanlarda kayıp fazlaydı, bu miktarı iki veya üç misli daha arttırsak bile kayıp oranını on binde bir seviyesine ancak çıkartabiliriz. On binde bir eksilme ciddi bir kayıp sayılmaz. Astrofizikçiler bile Güneş'teki nükleer reaksiyonlar ile binde yedi kayıp kütle miktarını ihmal ettiklerine göre, Güneş ışıklarının parçalanması ile Dünya'dan eksilen su, sanki masa üstündeki tozun alınması gibidir. Masanın kütleini değiştirmez. Bu durumda su çevrimini kayıpsızmış gibi tasvir etmenin, gerekmedikçe atmosferde kaybolan sudan bahsetmenin de pek anlamı yoktur. Ancak,

---

<sup>33</sup> Robert M Hazen, *The Story of Erth* (New York: Viking 2012), 163.

<sup>34</sup> Hazen, *The Story of Erth*, 7.

böylesi bir olayın gerekçesi de ortadadır; ozon tabakasına ve görevlerine katıda bulunmak.

Geri dönüşümsüz eksilen suyu Şekil 2'deki büyük damlanın yüz binde birkaçı mertebesinde değil de yarısı veya tamamı kadar bulsaydık, o zaman suyun semadan geldiği aşikâr olacaktı.

Çalışmamızın giriş kısmında belirttiğimiz gibi, Kur'an'da suyun sema'dan geldiği birçok ayette açıkça ifade edilmiştir. Bu ayetler asr-ı saadette yani ilk müslümanlarca ve onları takip edenlerce yağmur olarak anlaşılabilir, sözün genelliği ve umumiliği dikkate alınarak günümüz astrofizikçilerinin bu âyetleri suyun uzaydan geldiği şeklinde anlamalarında bir mahzur yoktur. Su, yağmur olarak inse de su semadan gelmektedir, suyun kaynağı uzay olarak kabul edilse de yine su semadan gelmektedir. Su yağmur olarak, kar olarak ve dolu olarak düşse de yine semadan gelmektedir. Kur'an'ın her asra bakan bir yüzü vardır. İhtiva ettiği geniş anlamın bazı parçalarının ilmî keşifler sonucunda anlaşılması normal karşılanmalıdır.

Suyun semadan geldiği gerçeğinin Kur'an'da açık bir şekilde ifade edilmesinden batılı uzmanların haberi olmayabilir. Bununla birlikte onların Kur'an'ın anlatımıyla örtüşen açıklamalarda bulunması son derece önemlidir. Bakalım bu konuda onlar ne diyor?

Andre Izidoro ve arkadaşları<sup>35</sup> Şekil 2'deki üç damla suyun en büyüğünü kastederek, okyanuslardaki suyun Dünya kütlelerinin ancak %0.02'si kadar olduğunu belirttikten sonra okyanuslardaki suya oranla daha fazla suyun yer altında bulunduğunu söylüyor. Buna rağmen, Güneş Sisteminde kuyruklu yıldızlar gibi %80 buzdan yapılmış cisimlerle karşılaştırıldığında, Dünya görelisi olarak su fakiri sayılmaktadır.

Andre Izidoro ve arkadaşları yer altında, magma içlerinde ve Dünya'nın demir çekirdeğindeki toplam suyun  $1 O_{\oplus}$  ila  $50 O_{\oplus}$  arasında tahminen  $\sim 10 O_{\oplus}$  olduğunu

---

<sup>35</sup> A. Izidoro, "A Compound Model for the Origin of Earth's Water", *Astrophysical Journal* 767 (2013), 54.

belirtiyor. Birim olarak ifade edilen,  $O_{\oplus}$  sembolü, Okyanus Bilimleri notasyonuna göre, bir okyanusu dolduracak kadar su miktarını,  $1 O_{\oplus} = 1.4 \times 10^{24}$  gr su kütlesini, ifade etmektedir. Bu miktar hacim olarak ifade edilirse 1 milyar 400 milyon  $km^3$  olmakta, bir başka ifade ile kabaca Şekil 2'deki büyük damla ile resmedilen suyun gram biriminde ifade edilmesidir. Bir başka bağımsız yazar Bernard Marty<sup>36</sup> göre Dünya'nın içindeki su miktarı  $\sim 4-12 O_{\oplus}$  dir. Andre Izidoro ve arkadaşlarına göre, Güneş sistemi içinde, Güneş'ten 1 AB (AB, Güneş sisteminde kullanılan uzaklık birimidir,  $1 AB = 150$  Milyon km dir, bu da ortalama Dünya-Güneş uzaklığına eşittir) uzaklıktaki bir cisim için Dünya'daki su beklentilerin ötesinde çok miktardadır ve Astrofizik bilgileriyle Dünya'ya nereden geldiği açıklanması gereken bir bilgidir.

Konu son çeyrek yüzyıl içinde heyecanla araştırılan, henüz merak ve heyecanını yitirmemiş bir konudur. Hem Dünya içindeki (magma ve çekirdek) suların hem okyanus sularının nereden geldiği ile ilgili birçok araştırma mevcuttur. Örneğin, Stimpfl<sup>37</sup> ve arkadaşlarına göre magma ve çekirdekteki su Güneş nebulasında Güneş'ten 3 AB uzaklıklara kadar uzanan uzayda molekül olarak, toz ve granüller üstüne yapışıp sıvı halde kalmış suyun Yerkürenin inşası sırasında bir bina inşaatında harç içinde kalan su gibidir. Söz konusu  $\sim 10 O_{\oplus}$  suyun  $H_2O$  formatında, yani su molekülü formunda olması da gerekmiyor. Magma ve çekirdek içinde erimiş halde bulunan hidrojen ve oksijen atomları formunda da olabilir.

Yanardağlardan püsküren gazlar arasında en bol olanı su buharı olduğu düşünüldüğünde okyanuslardaki suyun, önce yanardağlardan atmosfere buhar, sonra yoğunlaşarak yere düşen ve yerde biriken sular olduğu ilk akla gelenler arasındandır. Böyle dahi olsa, ilk kaynak Güneş

---

<sup>36</sup> Bernard Marty, "The origins and concentrations of water, carbon, nitrogen and noble gases on Earth", *Earth and Planetary Science Letters* 313 (2012), 56.

<sup>37</sup> M. Stimpfl vd., "Adsorption as a Mechanism to Deliver Water to the Earth", *Meteoritics and Planetary Science* 39 (Brazil, Rio de Janeiro, 2004), 5218.

sistemi uzayı olduğu için, suyun uzaydan geldiğini söylemek yine de yanlış olmaz. Bu hipotezle birlikte, denizlerdeki suyun doğrudan uzaydan geldiği konusunu araştıranlar da vardır. Bu araştırmalar arasında Morbidelli<sup>38</sup> ve arkadaşlarının, O'Brien<sup>39</sup> ve arkadaşlarının, Raymond<sup>40</sup> ve arkadaşlarının, Luinine<sup>41</sup> ve arkadaşlarının çalışmaları ile Drake ve Campings'in<sup>42</sup> çalışmaları gösterilebilir. Bu araştırmacılara göre semadan Dünya'ya su getiren gök cisimleri meteorlar, yere düşen asteroitler, kuyruklu yıldızlar, gezegenimsi veya embriyo adı verilen gezegen öncesi cisimlerdir. Ayrıca Icoma ve Genda,<sup>43</sup> hidrojeni bol atmosferlerde hidrojen oksidasyonu ile su üretiminden bahsetmektedir.

Sözü edilen uzay orijinli bu farklı kaynaklardan hangisinin etkin olduğunu araştırmak için okyanus sularındaki döteryum-hidrojen (D/H) oranına bakmak gerektiği düşünülmüştür. Normal su iki hidrojen bir oksijenden oluşur. Ancak, hidrojenin bir izotopu daha vardır. Adı da döteryumdur. Hidrojen atomunda bir proton çekirdek ve onun etrafında dolanan bir elektron vardır. Döteryumda da bir elektron çekirdek etrafında dolanır, çekirdeğinde de bir proton vardır. Ancak, protonun yanında bir tane de nötron bulunmaktadır. Yani döteryum atomu çekirdeğinde bir proton ve nötron olmasıyla normal hidrojene göre belirgin bir farklılık gösterir. Kimyasal özellikleri ve davranışları ise her ikisinin de aynıdır, ancak döteryum atomunun kütlesi hidrojen atomunun kütlesinden iki misli büyüktür. Bu yüzden su

---

<sup>38</sup> A. Morbidelli vd., 2000, "Source Regions and Time scales for the Delivery of Water to Earth", *Meteoritics and Planetary Science* 35/6 (2000), 1309-1320.

<sup>39</sup> D. P. O'Brien vd., "Terrestrial Planet formation with strong Dynamical Friction", *Icarus* 184, 1/39-58.

<sup>40</sup> S. N. Raymond vd., "Building Terrestrial Planets: Constrained Accretion in the Solar System", *Icarus* 203/2 (2009), 644-662.

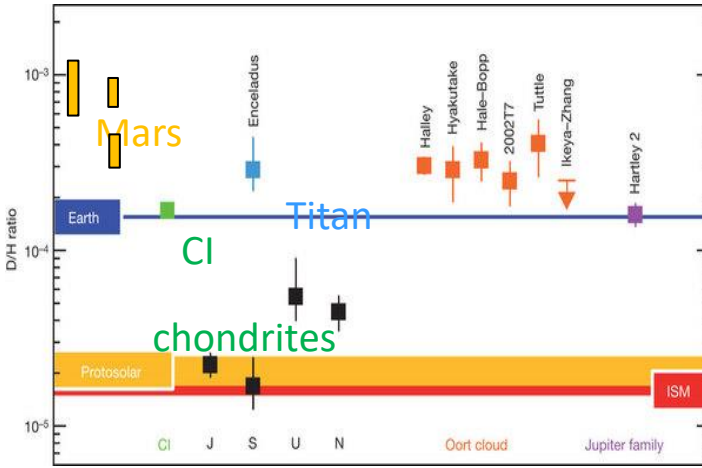
<sup>41</sup> J. F. Luinine, "Origin of Mars on Mars", *Icarus* 165/1 (2003), 1-8.

<sup>42</sup> M. J. Drake - H. Champins, "Origin of water on the terrestrial planets", *Asteroids Comets Meteors*, ed. D. Lazzaro vd., in IAU Symp., 229 (2006) (Chambridge; Cahambridge Univ. Press), 381.

<sup>43</sup> M. Icoma, and H. Genda, "Constraints on the Mass of Habitable Planet with Water of Nebular Origin", *Astrophysical Journal* 648 (2006), 696.



molekülündeki oksijenin yanındaki iki hidrojenen en az birinin döteryum olması halinde ortaya çıkan suya da ağır su adı verilir. Ağır su, nükleer santrallerde radyoaktif uranyumdan çıkan nötronları yavaşlatmakta kullanılır. Radyoaktivite ile parçalanan uranyum atomlarından çıkan nötronların yavaşlatılmasıyla enerji üretimi kontrol altında tutulur. Bir başka ifade ile nükleer santraller tepkime hızı çok çok yavaşlatılmış atom bombasıdır diyebiliriz. Konumuz nükleer santraller değildir. Bir bakıma okyanuslardaki suyun ne kadarının normal değil ağır sudan oluştuğunu bilmekle ilgilidir. Okyanus içindeki tüm hidrojenler düşünüldüğünde bunların kaçta kaç döteryumdur? İşte bu bilgi okyanus sularının nereden geldiği, hangi gök cisimlerinin taşınmasıyla Dünya'ya indiği ile ilgilidir.



Şekil 3. Güneş Sistemi cisimlerinde suların incelenmesiyle elde edilmiş D/H oranları.

Hartogh<sup>44</sup> ve arkadaşlarının makalesinden alınan Şekil 3, Dünya okyanuslarında  $D/H = 1.558 \pm 0.001 \times 10^{-4}$  oranını (yatay mavi çizgi) ile birlikte diğer Güneş sistemi cisimlerinde D/H oranlarını göstermektedir. Galaksimiz içinde Güneş civarındaki yıldızlararası ortamdaki D/H

<sup>44</sup> P. Hartogh, "Ocean-like Water in the Jupiter Family Comet 103P/Hartley 2", Nature 478 (2011), 418.

oranı yatay kırmızı çizgi, hemen onun üstünde kalın çizgi ilkel Güneş nebulasındaki D/H oranını göstermektedir. J, S, U, N Jüpiter, Satürn, Uranüs ve Neptün'ü temsil eder. CI ise chondrites adı verilen meteorları temsil eder. Bu meteorlar aslında asteroit parçalarıdır. Bu meteorlar Dünya'nın harcını oluşturan kum taneleri gibi düşünülmektedir. Ve yukarıdaki şekil de bunu desteklemektedir. CI chondrites deki D/H oranı Okyanus sularındaki D/H oranına çok yakındır. Satürn'ün ayı Encheladus ve diğer kuyruklu yıldızlardaki D/H oranı okyanus sularındaki D/H oranına göre yüksektir. Ancak, Hartley 2 kuyruklu yıldızındaki oran nedense okyanus sularındaki gibi bir orana sahiptir. Bu şekil ile Hartogh ve arkadaşları Dünya okyanuslarındaki suyun kaynağının Güneş sistemindeki asteroitler olduğunu iddia etmektedirler.

Öte yanda, Nola Taylor Redd'in yazdığı makaleye göre, Hawaii Üniversitesi, Astronomi Enstitüsünde astrobiyolog olarak çalışan Karen J. Meech ise hiç böyle düşünmemektedir<sup>45</sup>. Magmadaki ve çekirdekteki suyun gerçek anlamda okyanuslara kaynak olduğunu ve bu suyun da çok daha düşük seviyelerde, Şekil 3'te protosolar olarak işaretlenmiş seviyelerde D/H oranına sahip olduğunu düşünmektedir. Meech'e göre Okyanuslarda D/H oranı yüksek çıkmaktadır ama öte yanda başka bir gözlem sonucu daha vardır: Büyük miktarlarda ağır su bulunan rezervuarlarda (okyanuslar) D/H oranı yüksek, döteryumu az olan yerlerde ise D/H oranı daha küçük çıkmaktadır. Bir bakıma, Dünya sularını döteryumlu sularla kirleten bir mekanizma olmalı diye düşünmektedir. Bu düşüncesinde de haklıdır. Kuyruklu yıldızlar gibi D/H oranı yüksek su taşıyan cisimler Dünya'ya düştükçe Dünyadaki suların D/H oranlarını değiştirmektedir. Dünyada okyanuslar karalara nispetle daha geniş bir yere sahip olduklarından bu tür cisimlerin okyanuslara düşme ihtimali de yüksektir. Okyanuslarda döteryum kirlenmesinin daha büyük olmasının sebebi budur diye düşünür. Öte yandan gezegen bilimlerinde hidrodinamik

---

<sup>45</sup> Nola Taylor Redd, "Where did Earth's Water Come from?", *Astronomy Magazine* (published Monday, April 1, 2019).

kaçma (hydrodynamic escape) diye bilen mekanizma atmosferin üst sınırlarındaki bazı atomların sıcaklık sebebi ile ulaştığı rasgele hızlarının gezegenin kaçma hızından büyük olması bu atomların uzaya kaçabilmesinin sebebidir. Gaz atomlarının hız dağılımına bakılırsa, sadece hızı gezegenin kaçma hızından büyük olan atomlar uzaya kaçıp gezegeni terkedebilirler. Bu tarz kayıp seçicidir. Çünkü hafif (kütlesi daha az) atomların kaçma ihtimali daha yüksektir. Bu yüzden hidrojenin kaçma ihtimali, döteryumun kaçma ihtimalinden büyük olduğunda genelde kaçanlar daha çok döteryum değil hidrojen olduğu için zamanla o gezegende D/H oranı artar.

Mars da suyunu hidrodinamik kaçma yöntemiyle kaybetmiş bir gezegendir, bu yüzden Mars'ta ölçülmüş D/H oranı Dünya'dahi D/H oranından daha büyüktür (Bkz Şekil 3). Çünkü Mars'tan kaçma hızı, Dünya'dan kaçma hızından daha küçüktür, bu sebeple hidrodinamik kaçma Mars'ta daha etkin çalışmıştır. Karen Meech şimdi yeryüzünde henüz kirlenmemiş, D/H oranı henüz değişmemiş su aramaktadır. Bu suyu da okyanuslarda, göllerde, nehirlerde, kaynak sularında değil, sönmüş yanardağların yakınlarında mineraller içinde aramaktadır. Onun düşüncesine göre, magmadaki su atmosfere karışmadan önce katılmış mineral içinde ise, bu mineral bu su moleküllerini dışarıda kirlenmiş sulardan koruyacaktır. Ama henüz böylesi bir başarıya ulaşılammıştır, çalışmalar devam etmektedir. Dünya'daki suyun ne kadarının nereden nasıl geldiği ile ilgili bilgiler henüz netleşmemiştir.

### **Sonuç**

Günümüzde hayatın devamı için en acil ihtiyaç maddesinin oksijen olduğu bilinmektedir. Oksijen de suyu meydana getiren iki elementten biridir. Allah bütün canlıları sudan yarattığını ifade ederken bu gerçekliğe işaret ediyor gibidir.

Yağmur'un semadan geldiğini herkes gözleriyle görüyor. Kur'an'da da aynı yönde kesin açıklamalar mevcuttur. Ama bunun nasıl gerçekleştiği konusunda Kur'an'da ayrıntılı bilgelere rastlanmamaktadır. Yağmurun

oluşumunu ortaya koyan bilimsel açıklamalar yağmurla ilgili âyetlerin bir nevi tefsiri sayılır.

Kur'an'da suyun semadan indirilmesiyle ilgili âyetlerin, yağmurun gökten geldiğini ifade edenler ve genel anlamda suyun gökten indirildiğini ifade edenler şeklinde iki ayrı formda geldiği görülmektedir. Genellik ifade eden âyetlerin arkasında günümüzde yeni yeni ortaya çıkan suyun uzaydan dünyaya geldiği şeklindeki görüşleri destekler mahiyette olduğunu söyleyebiliriz.

Yüce Allah su da dahil olmak üzere birçok âyette her şeyi bir ölçü ile yarattığını beyan etmiştir. Bilimin su konusunda sunduğu bilgileri bu tür genel nitelikli âyetlerin açıklaması olarak sayabiliriz. Kur'an'ın her asra bakan bir yüzü vardır. Su ile ilgili bilimsel gerçeklikler, Kur'an'ın "ölçü" olarak ifade ettiği gerçekliklerden başka bir şey değildir.

### **Kaynakça**

Abe Y. vd., *Water In the Early Earth*. Arizona: University of Arizona Press, 2000.

Cox, Arthur N., *Allen's Astrophysical Quantities*, 4th ed. New York: Aip Press, Springer-Verlag, 2000.

Cameron, A.G.W., "Abundances of Elements in Solar System", *Space Science Reviews*, 15(1973), 121.

Clayton, Donald D., *Principles of Stellar evolution and nucleosynthesis*. New York: McGraw-Hill Book Company, 1968.

Deutsch, A., N. vd., "Age Constraints of Mercury's Polar Deposits Suggest Recent Delivery of Ice", *Earth and Planetary Science Letters* 520 (2019), 26-33.

Donahue, T.M. vd., "Wenus was Wet: A Measurement of the Ratio of Deuterium to Hydrogene", *Science* 216 (1982), 630-633.

Drake, M. J.- Champins, H., "Origin of water on the terrestrial planets". *Asteroids Comets Meteors*, ed. D. Lazzaro vd., in IAU Symp., 229. Chambridge; Cahambridge Univ. Press 2006, 381.

Hartogh, P. vd., "Ocean-like Water in the Jupiter Family Comet 103P/Hartley 2". *Nature* 478 (2011), 418.

Hazen, Robert M., *The Story of Earth*. USA: Penguin Group, Inc., 375 Hudson Street, New York, NY 10014, USA., 2012.

Hoffman P. F. vd., "A Neoproterozoic Snowball Earth". *Science*. 281 (1998), (5381): 1342-1346.

Icoma, M.- Genda, H., "Constraints on the Mass of Habitable Planet with Water of Nebular Origin". *Astrophysical Journal* 648 (2006), 696.

Izodoro, A., "A Compound Model for the Origin of Earth's Water". *Astrophysical Journal* 767 (2013), 54.

Kirschvink, J. L., "Late Proterozoic low-latitude global glaciation: The snowball Earth", *The Proterozoic Biosphere: A Multidisciplinary Study*, ed. J. W. Schopf - C. Klein (Makale 34-84). Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Kopp, G., *Journal of Space Weather and Space Climate* 4 (2014), A14

Kotwicki, Vincent. "Water in the Universe", *Hydrological Sciences Journal* 36/1 (1991), 49-66.

Koupelis, Teo. *Evreni Anlama Serüveni- In Quest of the Universe*. çev. Tolga Güver (İstanbul: Nobel Yayınları, Ekim 2017.

Kurosawa, K., "Impact-Driven Planetary Desiccation: Origin of the Dry Venus". *Earth and Planetary Science Letters* 429 (2015), 181-190.

Luinine, J. F vd., "Origin of Mars on Mars". *Icarus* 165/1 (2003), 1-8.

Marty, Bernard. "The origins and concentrations of water, carbon, nitrogen and noble gases on Earth", *Earth and Planetary Science Letters* 313 (2012), 56.

Meech, Karen- Raymond, S., N., *Origine of Earth's Water: Sources and Constraints*, arXiv:1912.04361.

Morbidelli, A. vd., "Source Regions and Time scales for the Delivery of Water to Earth". *Meteoritics and Planetary Science* 35/ 6 (2000), 1309-1320.

O'Brien, D. P. vd., "Terrestrial Planet formation with strong Dynamical Friction", *Icarus* 184, 1/ 39-58.

Raymond, S. N. vd., "Building Terrestrial Planets: Constrained Accretion in the Solar System". *Icarus* 203/2 (2009), 644-662.

Redd, Nola Taylor. "Where did Earth's Water Come from?". *Astronomy Magazine*. published Monday, April 1, 2019.

Stimpfl, M. vd., "Adsorption as a Mechanism to Deliver Water to the Earth". *Meteoritics and Planetary Science* 39, (2004), 5218.

Taylor, W. Frederic *Planetary Atmospheres*. England: Oxford University Press, 2010.

Van Dishoeck, E., F. vd., *Protostars and Planets IV*. ed. Beuther, H. vd., 2014, 835.

Zeilik, Michael - Gregory, Stephen A., *Introductory Astronomy and Astrophysics*, 4th ed., USA: Brooks/Cole, 10 Davis Drive, CA, 94002-3098, 1998.

***Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –  
Katre International Human Studies Journal***  
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220  
June / Haziran 2021, 11: 97-119

**Şâfiî Mezhebinin Ziraâ Ürünlerin Zekâtı Hakkındaki  
Görüşünün Yeniden Değerlendirilmesi ve Doğu Anadolu  
Bölgesindeki Uygulaması**

*Re-evaluating the Views of Shafi'i Madhhab about Agriproduct Zakat and  
Its Practice in the Eastern Anatolia Region*

**Medeni ŞAVLI**

T.C. Millî Eğitim Bakanlığı, Edremit Anadolu İmam Hatip Lisesi, Meslek Dersleri  
Öğretmeni  
T.R. Ministry of National Education, Edremit Anatolian Imam Hatip High School,  
Teacher of Vocational Courses  
Van / Turkey  
ezka\_626@hotmail.com Orcid no: 0000-0003-3547-6132

**Article Information / Makale Bilgisi**

**Article Types / Makale Türü:** Research Article / Araştırma Makalesi

**Submitted / Geliş Tarihi:** 7November / Kasım 2020

**Accepted / Kabul Tarihi:** 13June / Haziran2021

**Published / Yayın Tarihi:** 30June / Haziran 2021

**Pub Date Season / Yayın Sezonu:** June /Haziran

**Issue / Sayı:** 11Pages / Sayfa: 97-119

**Cite as / Atıf:** Şavlı, Medeni. “Şâfiî Mezhebinin Ziraâ Ürünlerin Zekâtı Hakkındaki Görüşünün Yeniden Değerlendirilmesi ve Doğu Anadolu Bölgesindeki Uygulaması [*Re-evaluating the Views of Shafi'i Madhhab about Agriproduct Zakat and Its Practice in the Eastern Anatolia Region*]”. *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal*11 (June / Haziran 2021), 97-119.

**<https://doi.org/10.53427/katre.823004>**

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism soft ware. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Copyright ©** Published by İstanbul İlim ve Kültür Vakfı / Istanbul Foundation for Science and Culture, İstanbul, Turkey. All rights reserved.

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

## **Şâfiî Mezhebinin Ziraî Ürünlerin Zekâtı Hakkındaki Görüşünün Yeniden Değerlendirilmesi ve Doğu Anadolu Bölgesindeki Uygulaması**

**Öz:** Yapılan bu çalışmada temel amaç ülkemizin Doğu Anadolu Bölgesinde ziraî ürünlerin zekâtının uygulaması hakkında bir araştırma yapmaktır. Ancak bölgede Şâfiî mezhebi hâkim olduğu için önce bu mezhebin konu ile ilgili görüşünün dile getirilmesi daha uygun görülmüştür. Dolayısıyla ilk olarak, Şâfiî mezhebinin ziraî ürünlerin zekâtı hakkındaki görüşü teorik olarak ortaya konulmuş ve bu görüşün pratikteki karşılığı yeniden değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Buna bağlı olarak zekâtın konuluşundaki ekonomik maksadın ne olduğu kısaca ortaya konulmaya çalışılmıştır. İkinci olarak, Şâfiî mezhebinin hâkim olduğu Doğu Anadolu Bölgesinde ziraî ürünlerin zekâtının uygulanmasının mezhebin görüşüne uygun olup olmadığı ortaya konulmuştur. Son olarak, mevcut uygulama ile ilgili problemler tespit edilmiş ve bölgede bu konuda halka kaynaklık eden kişilerin görüşlerine başvurularak konu ile ilgili bilgi toplanmıştır. Elde edilen bilgilere bakıldığında mezhebin bu konu hakkındaki teorik bilgileri ile mevcut durumun birbirini tutmadığı tespit edilmiştir. Ayrıca yapılan görüşmelerde topluma kaynaklık eden kişilere Şâfiî mezhebinin görüşünün toplumun maslahatı açısından değerlendirilmesi istenmiş ve elde edilen bilgiler kayda geçirilmiştir. Bunun üzerine zaman ve mekân şartlarının değişmesiyle konunun yeniden gözden geçirilmesi ihtiyacının hasıl olduğu dikkatlere sunulmuştur. Nitel araştırma özelliğini taşıyan bu çalışmada doküman analizi ve uzman görüşüne başvuru yöntemleri kullanılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** İslam Hukuku, Zekât, Ziraî ürünler, Şâfiî mezhebi, uygulama, Maslahat.

### **Re-evaluating the Views of Shafi'i Madhhab about Agriproduct Zakat and Its Practice in the Eastern Anatolia Region**

**Abstract:** The main purpose of this study is to conduct a research on the application of zakat of agricultural products in the Eastern Anatolia Region of Turkey. However, it would be more appropriate to express the opinion of the Shafi'i Madhhab on the issue as this school of Islamic law is dominant in the region. Thus, first of all, the view of the Shafi'i Madhhab on the zakat of agricultural products has been theoretically revealed and the practical equivalent of this view has been reassessed. Accordingly, it has been tried to put forward briefly what the economic purpose of the establishment of zakat is. Secondly, it has been revealed whether the application of zakat of agricultural products in the Eastern Anatolia Region where the Shafi'i Madhhab is dominant, is in accordance



with the view of the sect. Finally, problems with the current application have been identified and information was obtained by referring to the opinions of the people who act as sources of knowledge in the region on this issue. Regarding the information obtained, it was detected that the theoretical knowledge of the sect on this issue and the current situation in practice do not match. Moreover, during the interviews, people who are the leading figures of the society were asked to evaluate the view of the Shafi'i Madhhab in terms of the public interest and the information obtained has been recorded. Thereupon, it has been pointed out that there is a need to review the subject with the change of time, place, and conditions. In this study, which has the characteristics of a qualitative research, methods of document analysis and appeal to expert opinion were used.

**Key words:** Islamic law, Zakat (alms), Agriproduct, Shafi'i Madhhab, Practice, Utility.

## **Giriş**

Ülkemizin Doğu Anadolu Bölgesinde ağırlıklı olarak Şâfiî mezhebi hâkimdir. Bu anlamda bölgede ziraî ürünlerin zekâtının uygulamasını Şâfiî mezhebinin konu hakkındaki görüşünün perspektifinden yeniden ele almak istedik. Haddizatında ziraî ürünlerin zekâti noktasında bölgede çarpık bir uygulamanın olduğu bir gerçektir. Dolayısıyla fıkıh kitaplarındaki teorik bilgi ile sahada zekâtla ilgili pratiğin arasındaki farklılığın kaynağını araştırmaya değer bulduk. Nitel araştırma özelliğini taşıyan bu çalışmada doküman analizi ve uzman görüşüne başvuru yöntemleri kullanılmıştır.

Söz konusu olan bölge, sahip olduğu iklim şartları ve yer şekilleri bakımından oldukça farklılıklar arz etmektedir. Dolayısıyla bu bölgede çok çeşitli meyve, sebze ve hububat yetiştirilmektedir. Ancak Şâfiî mezhebinin konu ile ilgili görüşüne bakıldığında söz konusu olan ziraî ürünlerin tamamı zekâta tabi tutulmamaktadır. Zira mezhepte bir ürünün zekâta tabi olabilmesi için bazı şartları taşıması gerekli görülmektedir. Biz de aşağıdaki başlığın altında gerekli görülen şartları ortaya koyup değerlendirmeye çalışacağız.

### **1. Şafilere Göre Ziraî Ürünlerin Zekâta Tabi Olabilmesi İçin Taşınması Gereken Şartlar**

Ziraî ürünlerin zekâtı konusunda Şâfiî mezhebi keskin bir görüşe sahiptir. Bu bağlamda Şâfiî mezhebi, ziraî ürünlerin zekâtı için aşağıdaki şartların varlığını gerekli görmektedir:

a) Mevcut olan ürün, insanlar tarafından ekilmiş olmalıdır.

b) Ürün, hasattan sonra kurutulabilir özelliğe sahip olmalıdır.

c) Ürün, kurutulduktan sonra saklanılabilir özelliği taşımalıdır.

d) Normal şartlarda zaruretin dışında insanların hayatlarını sürdürmek için kullandıkları temel besin maddesi (kut) olmalıdır. İleri sürülen bu şartlar, ziraî ürünlerde mevcut olduğu takdirde, elde edilen mahsullerin zekâtının verilmesi vacip kabul edilir.<sup>1</sup>

Şâfiî mezhebinin ortaya koymuş olduğu bu şartların bir kısmı coğrafi olarak göz önüne alındığında, her yerde ve her toplumda aynı sonucu doğurmaz. Çünkü toplumdan topluma ve coğrafyadan coğrafyaya besin maddeleri ve temel gıdalar değişebilmektedir. Ülkemizde bunun en güzel örneği, Karadeniz Bölgesinde temel gıda olarak tüketilen mısır ekmeğidir. Bununla beraber bazı yörelerde patates ekmeği dahi yapılmaktadır. Farklı bölgeler çok daha değişik gıdaları tükettikleri bir gerçektir. Ayrıca elde edilen bir ürünün insanlar tarafından ekilip dikilmesi gibi bir şartın gerekli görülmesi zekâtın alanını daraltır. Bu şart, bir nebze de olsa belki ekilen bitkiler için gerekli görülebilir. Ancak meyve türü bitkilerin bir kısmı kendiliğinden yeşerebilmektedir. Özellikle ceviz, fındık, kayısı ve zeytin gibi bitkiler bu konuda sayılabilir. İlk bakışta yukarıdaki şartlar esnetilebilir görülüyor. Ancak daha sonra ortaya koyacağımız gibi Şâfiî mezhebi zekâtı verilecek olan bitkilerin isimlerini verince konu daralıyor.

## **2. Şâfiî Mezhebinde Zekâta Tabi Tutulan Ziraî Ürünler**

Şâfiî mezhebi, diğer mezheplerin aksine zekâta tabi olan ziraî ürünleri sayı açısından çok sınırlı tutmaktadır. Özellikle

---

<sup>1</sup> Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Hâvi'l-kebir fi fikh-i mezhebi İmam eş-Şâfiî ve şerhu Muhtasari'l-Müzenî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994), 3/241; İmrânî, Yahya b. Ebi'l-Hayr b. Salim, *el-Beyân fi mezhebi 'ş-Şâfiî* (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2000), 3/255; Ebi Şücâ'a, Ahmet b. Hüseyin, *Şerhu İbn Kâsım*, (İstanbul: Salih Bilici Kitap Evi, ts.), 29.

mezhebin genel bakışına göre, sebzeler, acı bakla, susam, kimyon, frenk kimyonu, kişniş otu gibi zaruri durumlarda yiyecek maddesi olarak kullanılan ürünlerde zekât almak vacip değildir.<sup>2</sup> Burada “zaruri durum” kaydının konulması düşüncesi o günkü bölgenin şartlarına aittir. Zira bu tür bitkilerin birçoğu günümüzde hiçbir zaruri durum söz konusu olmadan sofralarda yer almaktadır. Özellikle sebzeler, günümüzde bakliyattan daha çok tüketilmektedir.

Zekâta tabi olan ürünlerin gerçek kişilerin malı olmalıdır. Bu anlamda mescitlere ya da başka bir şekilde vakfedilen ekin ve meyvelere,<sup>3</sup> köprülere, sınırlardaki kalelere, fakirlere vakfedilen arazinin ürünlerine Şâfiî'nin sahih olan kavline göre zekât düşmez. Çünkü bu toprakların belli bir sahibi bulunmuyor. Bununla beraber meralarda yetişen acı hıyar, acı elma, ebu cehil karpuzu ve dikenli çöven gibi sahipsiz olan meyvelerden de zekât alınmaz. Bu meyvelerin durumu geyik ve diğer yabani hayvanların durumuna benzetilmiştir. Dolayısıyla her iki türden de zekâtın alınmayacağı ileri sürülmüştür.<sup>4</sup>

Bütün bu şartları ileri süren Şâfiîler, özellikle meyvelerden sadece hurma ve üzümün zekâta tabi olduğunu söylemektedir.<sup>5</sup> Meyvelerden bu iki ürünün zekâta tabi olduğunu söylerken Resûlullah'ın (sav) şu hadisini delil olarak getirmektedirler: “Üzümün zekâtı da hurma gibi tahmin ile alınır. Nasıl yaş hurmanın zekâtı kuru hurma ile veriliyorsa yaş üzümün zekâtı da kuru üzüm ile verilir.”<sup>6</sup> İsmi geçen iki ürün hem Hicaz bölgesinde yetişiyor hem de bölgenin o günkü temel gıda ihtiyacını karşılıyordu. Bu açıdan konuya bakıldığında söz konusu olan

<sup>2</sup> Nevevî, Ebû Zekeriyâ, *Kitâbu'l-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb* (Cidde: Mektebetü'l-İrşad, ts), 5/470; İmrânî, *el-Beyân*, 3/262; Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed b. Ferrâ, *et-Tehzib fi fikhî'l-İmâm eş-Şâfiî*, thk. Ahmet Abdülmevcut ve Muhammed Muavvîd (Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 1997), 3/88.

<sup>3</sup> İmrânî, *el-Beyân*, III, 262; Ensârî, Zekeriya b. Muhammed b. Zekeriya, *Esne'l-Metâlib fi Şerhi Ravda't-tâlib*, thk. Muhammed Zühri, (By., el-Matbaatü'l-Meymeniyye, h.1313), 1/269; Erdebîlî, Cemâlüddîn Yusuf b. İbrahim, *el-Envâr li a'mâli'l-ibrâr*, thk.Halef Müftü (Cidde: Dâru'd-Dryâ, 2006), 1/265-266.

<sup>4</sup> Şâfiî, Muhammed b. İdris, *el-Umm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 2/46; Şirbîni, Şemsüddîn b. Muhammed el-Hatîb, *Muğni'l-Muhtac*, (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006), 1/382.

<sup>5</sup> Mâverdî, *el-Hâvi*, 3/234; Ensârî, *Esne'l-metâlib*,1/367; Erdebîlî, *el-Envâr*, 1/264.

<sup>6</sup> Ebû Dâvûd, “Zekât”, 13; Tirmizî, “Zekât”, 17; Nesâî, “Zekât”, 100.

hadisin sadece zekâtın bu iki üründe farz olduğunu gösterme noktasında yeterli delil sayılmayacağı kanaatindeyiz.

Şâfiî mezhebinin bir diğer delili ise, bu iki meyvenin Hicâz Bölgesinde yiyecek maddesi olarak kullanılması ve saklanılabilir özelliğine sahip olmasıdır.<sup>7</sup>Burada konuyu Hicaz Bölgesi ile sınırlandırılması ilginçtir. Zira bu bölgede temel gıda özelliğini taşımayan bir ürün, haliyle başka bir bölgede asli yiyeceklerden olabilir. Temel ve asli gıdaların bölgeden bölgeye ve toplumdan topluma değiştiği bir gerçektir.

Şâfiî mezhebine göre hurma ve üzüm meyvelerinin haricinde incir, elma, ayva, nar, şeftali, ceviz, badem ve erik gibi meyveler ise zekâta tabi değildir.<sup>8</sup> Çünkü bu meyveler, üzüm ve hurma gibi zaruret dışında sürekli yenen ve saklanılabilen bir özellik taşımamaktadır. Ayrıca hurma ve üzüm, insanlara olan menfaatleri açısından da diğer meyvelerden farklı bir özelliğe sahiptir.<sup>9</sup> Fakat zeytin konusunda ise, İmâm Şâfiî'nin iki farklı görüşü söz konusudur. Kadim (eski) görüşüne göre zeytin de zekâta tabi olan bir bitkidir. Bunun dayanağı ise Halife Hz. Ömer'in (ra) zeytinin yağından onda bir zekât aldığı gösterilir.<sup>10</sup> Bir diğer dayanak ise, İbn Abbas'tan da gelen bir rivayete göre zeytinin zekâta tabi olan meyvelerden biri kabul edilmesidir. Bu açıdan bakıldığında zeytinden yağ çıkartıldığında Hz. Ömer'in kavline göre caizdir. Çünkü yağ zeytinden daha faydalı olup zekâtının alınması bakımından daha evladır. Ancak İmam Şâfiî'nin cedid (yeni) görüşüne göre zeytinin zekâtı verilmez. Çünkü zeytin zaruret dışında sürekli yenilen bir meyve olarak kabul edilmiyor. Bu açıdan sebzelere benzetilmiştir. Sebzelere zekât düşmediğine göre zeytine de zekât düşmez, düşüncesi hâsıl olmuştur.<sup>11</sup> Zeytin ile sebzeler arasında yapılan kıyasta gösterilen illetin sağlam bir temel teşkil etmediğini düşünüyoruz. Bugün yaş üzüm toplum tarafından meyve, kuru üzüm ise çerez niyetine tüketiliyor. Aynı

<sup>7</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, 3/234; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, 1/367; Erdebîlî, *el-Envâr*, 1/264.

<sup>8</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, 3/241; Rüyânî, *Bahrü'l mezheb*, 4/130; Mehmet Keskin, *Şâfiî Fıkhı* (Ankara: DİB Yayınları, 2016), 1/541.

<sup>9</sup> Zuhaylî, Muhammed, *el-Mu'temed fi'l-fikhi's-Şâfiî* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2011), 2/55; Erdebîlî, *el-Envâr*, 1/263; Begavî, *et-Tehzib*, 3/77.

<sup>10</sup> Kalyubî, Şihâbuddin Ahmet b. Selamet, *Hâşiyetü 'alâ Minhâci't-tâlibîn*, (Yy: Matbaatu Mustafa el-Halebî, 1956), 2/20; Begavî, *et-Tehzib*, 3/78.

<sup>11</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/432; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, 1/367.

illetten yola çıkarsak o zaman üzümün de zekâtı olmamalıdır. Ayrıca zeytin en azından bizim bölgemizde sofranın vazgeçilmezidir. Hatta üzümünden daha çok tüketilmektedir. Bir ürünün zekâta tabi olup olmamasının illeti, bölgeye göre temel gıda özelliğini taşıması ile beraber taşıdığı ekonomik değer olmalıdır.

Şâfiî mezhebine göre zeytinin zekâta tabi olmadığını bir başka delili ise Kur'ân-ı Kerîm'in şu ayetidir: "*Birbirine benzer ve benzemez biçimde zeytin ve narları yaratan O'dur.*"<sup>12</sup>Bu ayette nar ve zeytin beraber zikredilmiştir. Zekâta tabi olmadığı halde narın, zeytin ile beraber kullanılması açısından meseleye bakıldığında, zeytine de zekâtın düşmediğini göstermektedir.<sup>13</sup> Narın zekâta tabi olmadığını delili nedir? Ayrıca, narı zeytine kıyaslayıp her ikisinden de zekâtın alınması, toplumun maslahatı açısından daha uygun olacağını düşünüyoruz. Şâfiîlerin burada yürüttükleri kıyas, namaz ve kurban hakkındaki görüşleri ile çeliştiğini düşünüyoruz. Bu bağlamda Kur'ân'da zeytin ve narın beraber zikredilmesi ikisinin de aynı hükmü almasını gerektirmez. Zira Kur'ân'da namaz ve kurban<sup>14</sup> beraber zikredilmesine rağmen Şâfiîler, namazın yanında kurbanı sünnet olarak telakki etmişlerdir. Benzer bir durum diğer mezhepler tarafından kabul edilmiştir. Bu konuda en güzel örnek ise hac ve umre ibadetleridir.<sup>15</sup> Bu iki ibadet Kur'ân'da beraber geçtiği halde hac farz, umre ise sünnet olarak addedilmiştir.<sup>16</sup>

Bunların dışında özellikle incir, zeytin, kayısı, elma, armut, fındık, fıstık, ceviz gibi bitkiler de kurutulabiliyor. Ayrıca bugün teknolojinin gelişmesiyle hemen hemen her çeşit meyve kurutularak ya da kurutmadan uzun zaman saklanılabiliyor. Bütün bunlar ürünlerin saklanması bazı şartların değiştiğini göstermektedir. Bu durum hem Şâfiî hem de diğer mezhepler tarafından zekâta tabi tutulmayan bitkilerin yeniden gözden

---

<sup>12</sup> el-En'âm 6/141.

<sup>13</sup> Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 9/60.

<sup>14</sup> el-Kevser 108/2.

<sup>15</sup> El-Bakara 2/196.

<sup>16</sup> İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müctehid nihâyetü'l-muktesid* (Beyrut: Dâru'l Kalem, 1988), 1/321; Mevsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd, *el İhtiyâr li ta'îli'l-Muhtâr* (İstanbul: Pamuk Yayınları, ts.), 139.

geçirilmesini gerekli kılar. Çünkü “Zamanın değişmesiyle hüküm değişir.” kuralınca bu elzem görülüyor. Neticede şartların yeniden değerlendirilmesi ile hurma ve üzümün dışındaki diğer meyvelerin de zekâta tabi tutulması mümkün olabilir.

Kanaatimizce, Şâfiî mezhebinin meyveler hakkındaki görüşü mezhebin genel kabul görmüş usulüne de uymuyor. Çünkü Şâfiî mezhebinde temel kaynaklar Kur’ân-ı Kerîm ve peygamberimizin (sav) sünneti kabul edilir. Mezhepte temel kaynaklarda hükmü bulunmayan bir mesele, bu kaynaklarda hükmü mevcut olan meseleye kıyaslanır.<sup>17</sup>Fakat ziraî ürünlerin zekâtında söz konusu olan bu yöntem baş vurulmamıştır. Yani birbirlerine benzeyen ziraî ürünlerin kıyaslanmasına gidilmemiştir.

Hububatlar konusunda Şâfiî mezhebinin görüşü diğer ürünler hakkındaki görüşlerine rağmen daha geniş olduğu söylenebilir. Bu anlamda Şâfiî mezhebinin hububatlar hakkında serdettikleri görüşlerin perspektifi şöyledir: Bir ürünün zekâta tabi olabilmesi için arpa, buğday, pirinç, darı, bakla, mercimek, fasulye, mısır, nohut gibi istenilerek yenilen ürün olmalıdır.<sup>18</sup>

Daha önce ifade edildiği üzere; Şâfiîler’e göre tarlada yetişen bitkilerden salatalık, kabak, karpuz, şeker kamışı, yonca ve sebzeler gibi ürünlerde zekât alınmaz.<sup>19</sup> Bu ziraî ürünlerin zekâta tabi olmadığının delili ise Resulullah’ın (sav) hadisidir. Mu’âz’dan gelen bir rivayete göre, Resulullah’a (sav) gönderdiği bir mektupta sebzelerin zekâtı hakkında bilgi almak istemiştir. Bu mektuba karşılık Resulullah (sav) da “*Onlardan bir şey (zekât) yoktur.*”<sup>20</sup> şeklinde cevap vermiştir.

Ancak Beyhâkî (ö. 458/1065), Şâfiîlerin delil olarak gösterdikleri bu hadisleri bir bütün olarak rivayet ettikten sonra hadislerin tümünün mürsel<sup>21</sup> olduğunu ifade eder. Fakat söz konusu olan hadisler, muhtelif yollardan rivayet edile gelmiştir.

<sup>17</sup> Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arâbi, 2008), 314.

<sup>18</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, 5/468; Zuhaylî, *el-Mu’temed*, 2/57.

<sup>19</sup> Şâfiî, *el-Umm*, II, 46; Mâverdî, *el-Hâvî*, III, 231; Erdebîlî, *el-Envâr*, 1/264.

<sup>20</sup> Tirmizî, “Zekât”, 279; Nevevî, *el-Mecmu*, 5/468.

<sup>21</sup> Mürsel hadis: Tabii’nin, sahabeyi atlayarak Hz. Peygamber’e (sav) izafe ettiği hadistir. Mürsel hadisin zayıf sayılmasının sebebi, senedindeki inkıta (kopukluk) dir. (Mahmûd Tâhân, *Teyşîru Mustalahi’l Hadîs* (Kuveyt: Dâru’t Turâs, 1984, 71-72).

Bu bağlamda hadislerin farklı yollardan rivayet edilmeleri, bu rivayetlerin birbirlerini destekler mahiyette olduğunu göstermektedir. Bununla beraber sahabe sözleri (ra), Hz. Ömer, Hz. Ali ve Hz. Aişe'den (ra) gelen rivayetler bu hadisleri geçerlilik bakımından desteklediklerini söyler.<sup>22</sup>

### 3. Bitkilerde Zekât Olarak Ödenecek Miktar

Şâfiî mezhebinde zira ürünlerin zekâtı için nisap miktarı beş vesk<sup>23</sup> kabul edilir.<sup>24</sup> Elde edilen ürün miktarı bu ölçüye ulaştığında zekât farz olur. Ürün beş veskten az olursa zekât düşmez. Mezhebin bu konudaki delili, "*Beş veskten az olan maldan sadaka yoktur.*"<sup>25</sup> hadisidir. Ancak nisap miktarına ulaşan malın kaçta kaç verileceği yapılan masraflara göre şekillenir.

Doğu Anadolu Bölgesinde bu konuda da tam bir bilinmezlik söz konusudur. Çünkü bölgede hem harici sulamanın yapıldığı hem de yapılmadığı ürünler vardır. Buna rağmen uygulamada zekâtın ödenmesi sırasında bu her iki durum da dikkate alınmaz. Oysa mezhebin görüşüne göre yağmur, nehir gibi tabii yollarla sulanan ve köklerinin yakınında geçen su ile yetişen ürünlerde onda bir, buna mukabil taşıma su ile sulanan ürünlerde ise yirmide bir zekât verilir.<sup>26</sup> Yani harcanan masrafa karşılık zekât miktarı düşer.

Şafiîlerin ziraî ürünlerin zekâtı ile ilgili hükümlerin delilleri:

a) Hz. Peygamber'in (sav) şöyle buyurduğu nakledilir: "*Gökten yağın yağmur ve nehir suları ile sulanan ürünlerde onda bir zekât vardır. Su taşıyan hayvanın getirdiği su ile sulanan ürünlerde ise yirmide bir zekât vardır.*"<sup>27</sup>

b) Ebû Dâvûd'dan gelen rivayet ise şöyledir: "*Kökleri ile suyu emen bitkilerde onda bir zekât vardır.*"<sup>28</sup>

<sup>22</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/468.

<sup>23</sup> Beş vesk: Günümüz ölçülerine göre yaklaşık 653 kg. ağırlığa karşı gelir. (Mehmet Keskin, *Şâfiî Fıkhı*, I, 542.)

<sup>24</sup> Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer eş Şâfiî, *Hâşiyetü'l-Büceyrimî ale'l-Hatip*, (Beyrut: Daru'l-Fıkr, 2006), 2/338.

<sup>25</sup> Buhârî, Zekât, 1484.

<sup>26</sup> Şâfiî, *el-Umm*, 2/50; Şirbinî, *Mugni'l-Muhtâc*, 2/116-117; Rûyânî, *Bahrü'l-mezhep*, 4/137-38; Keskin, *Şâfiî Fıkhı*, 1/543.

<sup>27</sup> Müslim, "Zekât", 7.

<sup>28</sup> Ebû Dâvûd, "Zekât", 11.

Yukarıda delil olarak getirilen her iki hadise bakıldığında bitkilerin yetiştirme şekline göre zekâtın miktarının belirleneceği anlaşılmaktadır. Bu anlamda mal sahibinin yaptığı masraflar göz önünde bulundurularak zekât miktarı anamaldan çıkarılır.<sup>29</sup>

c) Beyhakî ve diğer bazı âlimlerin belirttiğine göre bu konuda hem icma hem de akli delil vardır. Akli delil noktasında ziraî ürünlerin zekâtını yemle ya da otlatılarak beslenen hayvanların zekât miktarına kıyaslamışlardır. Yemle beslenen hayvanların külfeti otlatılarak beslenen hayvanların külfetinden daha fazladır. Bu bağlamda ödenecek zekât miktarı duruma göre farklı olması gerekir. Aynı durumu ürünlerin zekâtı için de geçerli kabul edilir.<sup>30</sup> Netice itibarıyla zekât miktarı, maldan çıkarılmadan önce, ürün için yapılan masraflar çikartılmalıdır.

Bölgede zekâtın ödenmesi sırasında yukarıdaki şartların ve delillerin pek de dikkate alındığı söylenemez. Ziraî ürünlerin zekâtının bu tip uygulaması, toplumsal vasatta kültürel bir hal aldığına işaret ediyor. Ayrıca bugün teknolojinin de gelişmesi ile hem yapılan masraflar çeşitlenmiş ve çoğalmıştır hem de buna bağlı olarak ürünün miktarı artmıştır. Bu durumu yeniden değerlendirmeye tabi tutmak bir gerekliliktir. Ayrıca bugün birçok meyve ve sebze ticari amaçlı yetiştirilmektedir.

#### **4. Meyvelerin Zekât Miktarını Hars Yolu ile Belirlemek.**

Hars, lügat bakımından zanna dayanan söz demektir.<sup>31</sup> Terim olarak, henüz tarlada/ağaçta olan mahsulü zekât matrahı olmak üzere tahminen belirlemektir.<sup>32</sup> Tanımda anlaşıldığı gibi bir şeyin kıymetini takdir etmek ve tahminde bulunmak anlamlarına gelmektedir.

Hâris (tahminci) olarak tayin edilen kişinin bazı şartları taşıması gerektiği ileri sürülmüştür. Evvela kişi adil olacak. Çünkü fasık olanın sözüne itibar edilmez ve aynı zamanda toplum tarafından sözü kabul görmez. Özellikle bu kişinin, hars noktasında iyi bir bilgiye sahip olması da gerekli görülmektedir.

<sup>29</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/444.

<sup>30</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/117.

<sup>31</sup> İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mukrib el-Efrîkî el-Mısırî, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru's-Sadr, 2010), 7/21.

<sup>32</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/120.



Çünkü yapılan iş bir ictihat olarak kabul edilir. İctihat faaliyeti ise bilgi ve derinlik ister. Zira cahil olan kişi içtihadı ehil değildir. Ayrıca hür ve erkek olma özelliklerini de taşımalıdır. Burada tahminde bulunmak velayet istemektedir. Ancak köleler ve kadınlar bu konuda yetki sahibi olmamaktadırlar. Hârislerin bir ya da iki olması, durumu değiştirmez. Tahminde bulunacak kişinin yukarıdaki şartları taşıması yeterli sayılır.<sup>33</sup>

Şafîiler, meyveleri tartmadan nisabını takdirle belirlenmesi yöntemini ürün olgunlaşmaya başladığı zaman, sadece hurma ve üzümde uygun ve geçerli kabul etmektedir. Burada hedef zaruri olarak daha yaş iken bu meyveleri yiyen ev halkı ile zekâtın arasını ayarlamaktır.<sup>34</sup>

Şafîiler delil olarak gösterdiği hadisi Attâb b. Üseyd (ra) şöyle rivayet eder: Resulullah (sav): *Bize, hurmaya tahmin biçtiğimiz gibi, üzüme de tahmin biçmemizi ve zekâtını kuru üzüm olarak almamızı emretti, tıpkı hurmanın zekâtını kuru hurma olarak aldığımız gibi.*<sup>35</sup> Bu konu ile ilgili diğer bir delilleri, Hz. Muhammed'in (sav) yaş hurma ve üzümün tahminî miktarlarını belirlenmesi noktasında mal sahibi için: *“Üçte birini bırakın; üçte birini bırakmasanız, dörtte birini bırakın.”*<sup>36</sup> diye buyurduğu hadisidir.

Meyvelerin miktarını tespit etmek için bir kişinin tahminde bulunması yeterli görülür. Zira bu kişi içtihadında hâkim gibi kabul edilir. Dolayısıyla hâkim içtihadta bulunur ve onun bu ictihadı ile amel edilmektedir.<sup>37</sup> Buna kaynaklık eden şu hadistir: Resulullah (sav), *“Abdullah b. Revahâ'yı meyveler olgunlaşmaya başladığı zaman haris olarak gönderiyordu.”*<sup>38</sup>

Şafîilere göre, bir malın sahibi eğer tahmincinin hataya düştüğünü iddia ederse, iddiasını delillerle ispatlaması gerekmektedir. Aksi takdirde bu iddiası kabul edilemez. Ancak eğer iddiası ihtimal dâhilinde olup bir yanılma söz konusu ise mezhebin sahih olan kavline göre iddiasına itibar edilir ve iddia

<sup>33</sup> Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/121; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, 1/367.

<sup>34</sup> Mâverdî, *el-Hâvi*, 3/220; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/313.

<sup>35</sup> Ebû Dâvûd, “Zekât”, 13; Nesâî, “Zekât”, 100; İbn Mâce, “Zekât”, 18.

<sup>36</sup> Ebû Dâvûd, “Zekât”, 14.

<sup>37</sup> Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/121

<sup>38</sup> Ebû Dâvûd, “Buyû”, 36.

ettiği kadar zekâtın malından düşülür. Çünkü kişi bu konuda emindir. Meyveler ölçüldüğü zaman eğer noksan olduğu iddia edilirse müracaat edilecek olan kişi yine mal sahibidir. Çünkü ölçü gerçek ve kesindir, oysa hars tahmine dayanmaktadır. Dolayısıyla böyle bir durum söz konusu olduğunda kesin olana müracaat edilir.<sup>39</sup> Bugün bölgemizde hars uygulaması yapılmamaktadır. Eğer bu uygulama olsa bile sağlıklı bir sonuç vermesi çok zor görünüyor.

Buraya kadar ortaya koymaya çalıştığımız konu, Şâfiîler'in ziraâ ürünlerin zekâtı hakkındaki görüşü oldu. Bundan sonra mezhebin hâkim olduğu bölgemizde pratikte mezhebin görüşünün ne kadar uygulanıp uygulanmadığı konusu olacaktır. Ayrıca konu hakkında hangi problemlerin var olduğu da dile getirilecektir.

### **5. Doğu Anadolu Bölgesi'nde Zekâtın Uygulaması ile İlgili Problemler**

Bölgede ziraâ ürünlerin zekâtı ile ilgili elde edilen bilgilere dikkat edildiğinde ekilen ve dikilen ziraâ ürünlerin zekâtı noktasında halkın bazı problemler yaşadığı bir gerçektir. Özellikle bu problemin kendini zekâtın uygulaması noktasında gösterdiği aşikârdır. Bu anlamda bölgede çok çeşitli ziraâ ürün yetiştirilmesine rağmen toplumun içinde mevcut olan genel kabule göre sadece hububatlar zekâta tabidir. Hububatların dışında mevcut olan diğer ziraâ ürünler zekâta tabi tutulmamaktadır. Öteden beri süregelen bu düşünce ve uygulama şeklinden dolayı zekâtın asıl ibadet anlamı bir tarafa bırakılmış, uygulanagelen adet ibadet niyeti ile tatbik edilir olmuştur. Bir kısım ziraatçı ile yaptığımız görüşmelerin sonucunda konu ile ilgili yeterli bilginin olmadığı anlaşılmış halkın bilgilendirilmesi gerektiği tespit edilmiştir.

Konu ile ilgili var olan problemlerden biri de zekâta nisap meselesidir. Sözelimi dinen zengin sayılmak için gerekli olan malların nisap<sup>40</sup> miktarı neredeyse bilinmiyor. Hâkim olan genel

<sup>39</sup> Şirbinî, *Müğni'l-muhtaç*, 1/388; Mâverdi, *el-Hâvî*, 3/228.

<sup>40</sup> Nisap: Zekât gibi bazı vecibelerin, vücübuna alamet olmak üzere Şâri Teâlâ tarafından konulan belirli miktarlardır. Zekât konusunda nisap, asgarî zenginlik sınırı olarak da tanımlanmaktadır. Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 457. Zekâtın vücübunu gerektiren miktar, şeklinde

kanaat, elde edilen ürünlerin miktarına bakılmaksızın onda birini zekât olarak vermektir. Bu açıdan bakıldığında halkın çoğunluğu Şâfiî mezhebine mensup olmasına rağmen nisap konusunda Ebû Hânîfe'nin görüşünü tatbik etmektedir. Oysa Şâfiîler'e göre nisap miktarına ulaşmayan bir ürün zekâta tabi tutulmaz.<sup>41</sup> Ancak Ebû Hanife'nin görüşü tam bu görüşün aksinedir, denilebilir. Zira Ebû Hanife, nisap miktarına bakılmaksızın yerden çıkan tüm ürünleri zekâta tabi tutar.<sup>42</sup> Haddizatında halk bilinçli bir şekilde Ebû Hanife'nin bu görüşünü tercih edip uygulama noktasında ona uyarsa problem teşkil etmez. Ancak bilmeden bunu yapmaları konu ile ilgili problemlerin var olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü Hanefi mezhebine ait böyle bir görüşün varlığından haberdar olduklarına inanmak mümkün değildir. Zira sınırlı sayıda da olsa kendilerine bu konu hakkında soru sordüğümüz kişiler olumsuz cevap vermişlerdir.

Zekâtın uygulaması ile ilgili elde edilen bilgilere bakıldığında verilen zekât miktarı ve şekli Ebû Hanife'nin görüşüne denk düşmektedir. Ancak hangi malların zekâta tabi olduğu meselesine gelince mevcut uygulama Ebû Hanife'nin görüşüne muhalif duruyor. Çünkü Ebû Hanife'ye göre yerden çıkan tüm ürünler zekâta tabi olmasına rağmen bölgede sadece hububatın zekâtı veriliyor. Öte yandan halkın bu konuda Şâfiî mezhebine tam uydukları da söylenemez. Çünkü daha önce geçtiği üzere Şâfiî mezhebine göre birçok ürün zekâta tabi olmasına rağmen halk sınırlı birkaç ürünün zekâtını vermektedir. Toplanan verilere bakıldığında çarpık bir uygulamanın varlığı hemen anlaşılır.

Ziraî ürünlerin zekâtı hakkında bir başka problem ise, enerji, sulama, gübreleme, ilaçlama, tohum bedeli ve işçilik masrafları gibi konulardır. Normal şartlarda bu gibi masrafların zekâta tabi olan maldan düşürülmesi gerekmektedir.<sup>43</sup> Ancak halkın bu konuda da bilgi sahibi olduğu söylenemez. Normal şartlarda ziraî ürünlerin zekâtını verenler de bu gibi masrafları

---

de tanımlanmıştır. Nezih Hammâd, *İktisadi Fıkıh Terimleri*, çev. Recep Ulusoy (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 268.

<sup>41</sup>Şâfiî, *el-Umm*, 2/49.

<sup>42</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, 2/242.

<sup>43</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/508; Hısnî, Takyüddin Ebubekir b. Muhammed b. Abdülmü'min, *Kifâyetü'l-ahyâr fi halli gâyeti'l-ihstisâr* (Dımaşk: Dâru'l-Besâir, 2001), 1/224; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, 1/371.

elde edilen mahsullerden çıkarmamaktadır. Bu da gösteriyor ki bölge halkı bu konuda yeterli bilgiye sahip değildir. Netice itibariyle toprak sahiplerinin modern ziraî vasıtalarının kullanması sonucu ortaya çıkan masrafların mezheplerce yeniden değerlendirilmesi gerekir. Yapılan hesaplamalara yüksek nakil masrafları da eklenebilir.

Ziraî ürünlerin birçok çeşidi olmasına rağmen sadece hububatın zekâtının verilmesi anlaşılır gibi değildir. Bunun dışında sebze, meyve ve bakliyatın zekâtı verilmemektedir. Hâlbuki halkın bağlı bulunduğu Şâfiî mezhebi, hububatın dışında meyvelerden hurma ve üzümde olduğu gibi ayrıca bakla, fasulye, mercimek, nohut, mısır vb. ürünlerde de zekâtı şart koşmaktadır.<sup>44</sup> Fakat toplumda var olan genel kabul ve tatbikat tüm bu bitkileri zekâtın dışında bırakmıştır.

Bölgede bir diğer problem ise cüzâf<sup>45</sup> satışına benzeyen hars<sup>46</sup> (tahminde bulunmak) meselesidir. Çünkü harsın ne olduğu noktasında halkın malumat sahibi olduğu söylenemez. Harsın kimin yapacağı ve ne zaman yapacağı konusu ise başka bir bilinmezlik. Ayrıca bu konuda tahmincinin devlet gibi bir mekanizma tarafından görevlendirilmediği takdirde durum tespitinin nasıl yapılacağı meselesi ortaya çıkar.

Yapılan hars işlemi sadece ürünün miktarı konusunda tahminde bulunmak değildir. Hars yapıldıktan sonra ev halkının yemesi için ne kadarının takdir edilmesi gerektiği noktasında gerekli bilgiler de verilmektedir. İmam Şâfiî'ye göre bu durum hârisin (görevli) ictihadına bırakılmalıdır. Hâris neyi gördü ise ona göre takdirde bulunarak yenilmesi için yeterli miktarın

<sup>44</sup> Şâfiî, *el-Umm*, 2/46; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1/513; Remlî, Muhammed b. Ebil Abbas Ahmed b. Hamza b. Şihâbuddin, *Nihayeti'l-Muhtâc* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984) 3/70.

<sup>45</sup> İslam hukukunda satılan malın miktarının belirlenmesi esas olmakla birlikte ihtiyaç sebebiyle bu kurala bir istisna getirilmiş ve ölçülüp tartılmak veya sayılmak suretiyle miktarları belirlenmemiş malların muayyen şartlar çerçevesinde tahminle satışına izin vermek olarak tanımlanmıştır. (Muhsin Koçak, "Cüzâf", Türkiye Diyanet Varfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/148.)

<sup>46</sup> Hars: Lügat bakımından zanna dayanan söz demektir. (İbrahim Enis ve dğr., *Mu'cemü'l-vasit* 'yy.: Mektebetü's-Şurukı'd-Düvelî, 2004), 2227) Terim olarak, henüz tarlada/ağaçta olan mahsulü zekât matrahı olmak üzere tahminen belirlemektir. Harsan satış, ölçüp tartmadan tahmini olarak satış, demektir. (Erdoğan, *Fıkah ve Hukuk Terimleri*, 182).

ayrılmasını gerekli görebilir.<sup>47</sup> Fakat tahminden sonra mevcut olan ürünün ne kadarının ev halkına bırakılması miktarı ise sünnet ile sabittir. Konu ile ilgili Resulullah (sav), “*Hars yaptığınız zaman; ürünün üçte birini bırakınız. Üçte biri olmasa bile dörtte birini bırakınız.*”<sup>48</sup> buyurmuştur. Ne yazık ki bölge halkı bu konuda da bilgi sahibi değildir. Ürün sahibi olan kişiye ait ev halkının yemesine bırakılacak miktar harsın yapılmasına bağlıdır. Hars yapılmadığı için yenilecek miktar hakkındaki bilgi de devre dışı kalıyor.

Konu ile ilgili bir diğer husus, aynı tarlada yılda birkaç defa ürün elde edilmesi halinde zekâtın nasıl hesaplanacağı meselesidir. Zira son zamanlarda seracılığın gelişmesi ile aynı tarlada bir yılda birkaç defa ürün alınabiliyor. Bu ürünler aynı olduğu gibi farklı da olabiliyor. Böyle bir durumda ürünlerin birbirine ilave edilip edilmemesi hususu bölgede bilinen bir konu değildir. Özellikle sera ile ilgili masrafların da unutulmaması gereken bir konudur.

Yukarıda saydığımız tüm bu bilinmezliklerin içinde bulunduğu bir toplumda, ziraî ürünlerin zekâtı noktasında sağlıklı bir uygulamanın var olması beklenemez. Çünkü konu ile ilgili bilgi eksikliği vardır.

Üzerinde durulması gereken bir diğer önemli husus ise, bölgede salt mezhepçi bir yaklaşımla uygulamaya gidildiği takdirde zekâtın taşıdığı sosyal adalet özelliğinin kaybolmasıdır. Çünkü konu ile ilgili Şâfiî mezhebinin görüşü kapsam açısından dardır. Sayılı birkaç ziraî ürünü zekâta tabi tutar. Bu bağlamda konu değerlendirildiğinde farklı problemlerin ortaya çıkma ihtimali inkâr edilemez. Örneğin, az miktarda hububat mahsulü olan bir çiftçi bunun zekâtını veriyor; ancak elma, fındık, şekerpancarı, fıstık, ceviz, kayısı, erik, sebze ve diğer meyveler gibi parasal değeri yüksek olan ve bu konuda yüklü miktarda satım yapan bir kişi ise bu ürünlerin zekâtını vermiyor. Hâlbuki bu uygulama nasların ruhuna uygun gözükmemektedir. Ayrıca bu uygulama üreticilerin zihninde soru işareti de bırakabiliyor. Çünkü görünüşte mahsulü az olan kişi malın zekâtını veriyor fakat yüklü miktarda ziraî mahsulü olan vermiyor. Bu durum aynı

---

<sup>47</sup> Beyhâkî, *es-Sünenü 'l-kübrâ*, 4/207.

<sup>48</sup> Beyhâkî, *es-Sünenü 'l-kübrâ*, 4/208.

zamanda insanların dinden soğumalarına sebep olma ihtimalini doğurabiliyor. Çünkü mükellefiyet açısından bakıldığında görünüşte adaletsiz bir uygulama söz konusudur. Az kazananan çok, çok kazananan az vergi almak gibi oluyor.

Son olarak dile getireceğimiz problem zekâtın sarf yerleri ile ilgilidir. Bölgede zekâtın kimlere verileceği konusu üzerinde ittifak edilen bir mesele değildir. İslam dinine göre zekâtın sarf yerleri Kur'ân-ı Kerîm'de sekiz sınıf<sup>49</sup> olarak açık ve net bir şekilde ortaya konulmasına rağmen halkın özellikle köylü kesimi malın zekâtını kurum ve imamlara vermektedir. Eskiden fahri (maaşsız olan) imamlar hayatlarını idame etmek için aldıkları zekâtla sağlıyorlardı. Ancak yaptığımız araştırmalara göre bugün imamlar maaşlı olmalarına rağmen kendileri hala zekât alabiliyorlar. Aynı şekilde kurum ve kuruluşlara da zekât verilmektedir. Bu uygulama dinin emrinden çok eski alışkanlık ve gelenekleri çağrıştırmaktadır.

Netice itibariyle bölgede az da olsa bu uygulamayı sorgulayan insanlar vardır. Onlar elde edilen mahsulün parasal değerine bakarak mevcut olan uygulamanın yerinde olmadığını söyleyebiliyorlar. Hububat ve bakliyatın sınırlı olarak yetiştirildiği bu bölgede diğer mahsullerin zekâtı verilmezse buradaki fakirlerin ihtiyaçları nasıl karşılanacak? Sosyo-ekonomik açıdan bu kadar önem arz eden bir konuda salt mezhepçi bir düşünce ile yaklaşmak kesinlikle doğru görünmüyor ve ekonomik açıdan bir çözüm getirmez. Şarkın ünlü alimi Bediüzzaman Said Nursi, "Adalet namazında kibleiniz dört mezhep olsun. Ta ki namaz sahih ola."<sup>50</sup> diyor. Bu bağlamda zengin ve fakir arasında oluşacak maddi ve manevi bağın gerçekleşmesi için mutlaka diğer mezheplerin de bu konu hakkındaki görüşlerine başvurulabilir. Toplumun maslahatına uygun olan görüşün tercih edilmesi gerektiği düşüncesindeyiz.

## **6. Bölgede Halka Kaynaklık Eden Kişiler ve Zekâtın Uygulaması ile İlgili Bu Kişilerin Görüşleri**

---

<sup>49</sup> et-Tevbe, 9/60.

<sup>50</sup> Bediüzzaman Said Nursi, *İlk Dönem Eserleri (Divan-ı Harb-i Örfî)*, (İstanbul: Söz Yayıncılık, Mart 2012), 388.

Yukarıda geçtiği üzere ziraî ürünlerin zekâtının uygulaması noktasında bazı problemlerin varlığından söz edildi. Bu problemleri az da olsa çözmeye çalışan ve özellikle zekâtın uygulaması hususunda halka kaynaklık eden birçok kişi yer almaktadır. Buna mukabil bilgisi olduğu halde konuya ilgisiz kalan kişiler de vardır. Bütün bunlarla beraber meselenin çözümü için halkın konu ile ilgili başvurduğu ilk kişi imamdır. Toplumdaki itibarı ve geleneklere göre yüklenmiş olduğu görev münasebeti ile imam ilk sırada yer alır. Özellikle medresesi olan ve müderrislik yapan imamların rolü daha da ağır basmaktadır. Ayrıca bunların dışında bölgede bulunan görevli müftü, vaiz, diğer din görevlileri ve konu hakkında ilim sahibi olan kişilerin de halka kaynaklık ettiği bir gerçektir. Bu münasebetle zekâtın tatbikatı ile ilgili bölgede ikamet eden birçok imam ve ilim sahibi olan kişilerle görüştük. Özellikle kendilerine ziraî ürünlerin zekâtı ile ilgili sorular sorduk. Buna göre zekâtın hikmeti, konuluş maksadı, hangi ziraî ürünün zekâta tabi olduğu ve bağlı bulunan Şâfiî mezhebinin görüşünün isabeti noktasında bilgi almaya çalıştık.

Yaptığımız görüşmeler sonucunda konu ile ilgili ortaya konulan yaklaşımları şöyle sıralamak mümkündür:

### **6.1 Gelenekçi Yaklaşım**

Özellikle mezhebe aşırı biçimde bağlı olan bu görüşün sahiplerine göre nelerin zekâtının verilir verilmeyeceği Şâfiî mezhebince belirlenmiştir. Bu kişilere göre, her mezhep mensubunun kendi mezhebinin görüşüne bağlı kalması farzdır. Müntesibi olunan mezhebin bir görüşünü alıp diğer görüşlerini almamayı uygun görmezler. Haddizatında eğer bir mezhebe bağlı olunacaksa her konuda bağlı olmasını gerekli görürler. Bu bağlamda ibadetlerin edasında farklı mezheplere göre hareket etmeyi kesinlikle caiz görmezler. Aynı düşünce konumuz olan ziraî ürünlerin zekâtının uygulaması noktasında da geçerlidir. Dolayısıyla ziraî ürünlerin zekâtı ancak bağlı bulunan mezhebin görüşüne göre verilebileceğini söylerler. Örneğin, Şâfiî mezhebinin zekâta tabi tutmadığı diğer ürünlerin miktarı ne kadar çok olursa olsun ya da ekonomik değeri ne kadar yüksek olursa olsun zekâtı verilmez ve içinde fakirlerin hakkı da yoktur, görüşü hâkimdir. Şâfiî mezhebinin bu konu hakkındaki görüşünün dışına çıkmayı kesinlikle kabul etmezler.

Yukarıda mezhebe bağlılıkla ilgili ortaya koydukları görüşlerinin delili kitabi değil, şifahidir. Özellikle dilden dile gelen “Mezhebi olmayanın dini olmaz.” Benzeri ifadeler çokça kullanılmaktadır.

Konu ile ilgili en katı ve sert olan kesim bu görüş sahipleridir denilebilir. Nassların zahirine ve bağlı bulunan mezhebin görüşüne bakarak sonuca gitmeye çalışmaktadırlar. Bu konuda şeriatın maksadına bakmadan salt gelenekçi bir yaklaşımla çözümünü tercih ederler.

Yukarıda söz konusu olan görüşü kabul etmek mümkün görünmemektedir. Zira bu görüşü zekâtın taşıdığı maslahata aykırı görmekteyiz. Böyle bir görüşü savunmadan önce mezheplerin oluşumundaki temel faktörlerin bilinmesi elzemdir. Ayrıca Allah’ın koymuş olduğu hükümlerde mutlaka toplumun maddi ve manevi maslahatı gözetilmektedir. Bu anlamda maddi maslahatın en açık biçimde görüldüğü ibadet hiç şüphesiz zekâttır. Özellikle bu konular muvacehesinde zekâtın değerlendirilmesini kıymetli buluyoruz.

## **6.2 Maslahatçı Yaklaşım**

Bu görüş sahiplerine göre, ziraî ürünlerin zekâtı konusunda mutlaka toplumun maslahatı gözetilmelidir. Bu anlamda mezhep gözetilmeksizin konu ile ilgili en geniş düşünceye sahip olan taraf hangisi ise o tercih edilmelidir. Özellikle ziraî ürünlerin zekâtı hakkında Ebû Hanife’nin görüşünü tercihe şayan görürler. Bununla beraber elbette İmâm Şâfiî’nin görüşüne de saygı gösterilmesi gerektiğini söylerler. Ancak fakir ve zenginler arasındaki ekonomik açığı kapatmak için, farz olan zekât verme ibadetini kurumsal olarak sonuna kadar işletilmesini gerekli görürler. Netice itibariyle mesele hangi mezhebin ne söylediği değil, İslâm hukuku çerçevesi içerisinde fakir ve muhtaçların haklarının gözetilmesini öncelikli gören ictihatları savunurlar.

İkinci görüş sahiplerine bakıldığında daha esnek davrandıkları bir gerçektir. Fakirlik potansiyelinin eritilmesi ve ayetin ifadesiyle sermayenin belli kişiler arasında dolaşmaması<sup>51</sup> için bu görüş tercihe şayandır. Zira meseleye mezhepçi bir kaygı ile bakmak en büyük yanlış olsa gerektir. Toplumun ekonomisi

---

<sup>51</sup> el-Haşr, 59/7.



açısında ciddi bir potansiyele sahip olan zekât ibadetinin makasid açısından yeniden değerlendirmeye tabi tutulmasının daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

### **6.3. Serbest Yaklaşım**

Bu görüşün sahipleri, dini konuların tamamında olduğu gibi zekâtın uygulaması konusunda da herhangi bir mezhebe bağlı kalınmasını yeterli görürler. Ancak konu ile ilgili mezhep tayininde herhangi bir kayıt koymazlar. Diğer bir ifade ile zekâtın alınması noktasında yapılan uygulama herhangi bir mezhebin görüşüne isabet ederse istenilen maksadın hâsıl olacağını söylerler. Bu uygulamada mezhep tercih ederken belli bir sıra gözetilmez. Yani toplumun maslahatı açısından hiçbir mezhebe öncelik tanımazlar. Söz konusu olan uygulama dört mezhebin görüşünün dışına çıkmadığı müddetçe istenilenin hasıl olacağını söylerler.

Bunların dışında konu ile ilgili kendilerine yöneltilen sorulara karşı tepkisel bir duruş sergileyenlerin varlığı da az değildir. Örneğin, “Her şey halledildi de zekâtın uygulaması mı kaldı?” deyip dinin tahrif edileceği zehabına kapılarak görüş beyan etmekten çekinenler de vardır. Suya sabuna dokunmaktan korkan bu kesim, ehliyeti olmayan, rastgele herkesin ictihada tevessül edeceğinden korkmaktadırlar. Mevcut olan problemler dikkate alınarak zekât müessesesinin hem ibadet hem de sosyal yardımlaşma açısından önemi halka anlatılmalıdır. Zekâtın niçin ve nasıl verilmesi gerektiği hususunda halkın bilinçlendirilmesi elzemdir. Bu itibarla fakirlik potansiyelini eritmek için tüm ürünlerin zekâtının verilmesi şarttır. Gerektiğinde bu konuda kıyas kuralı sonuna kadar işletilerek çözüm üretilmesi en güzel yöntem olacaktır. Madem Şâfi mezhebine sıkı bir bağlılık vardır, o zaman mezhebin ictihat noktasındaki olmazsa olmazı olan kıyas yöntemine yönelmek en uygun yol olacaktır. Bunun en güzel örneği, zekâta tabi tutulmayan meyveler, hadise göre zekâtın farz olduğu hurma ve üzüme kıyaslanmasıdır.

Özellikle mezheplere bağlılık noktasında aşırılık fikrinin genel anlamda okumuş ve söz sahibi olan kişiler arasında bulunması üzüntü vericidir. Okumuş kesim arasında böyle bir düşüncenin varlığı anlaşılır gibi değildir. Bununla beraber mezheplerin görüşlerini nassın mesabesine çıkarmak külliye

yanlıştır. Çünkü ictihat insan ürünüdür. Zira ictihatta isabet edileceği gibi hataya da düşülebilir. Ayrıca ictihad dinamiktir, durağan değildir. Zaman ve şartlara göre değişebilir. Somut bir örnek verirsek, İmam Şâfiî'nin kadim (eski), cedid (yeni) görüşleri bunun en güzel ifadesidir. İmamın bu şekilde farklı ictihatta bulunmasının temel sebebi mevcut olan o günün şartlarıdır. Bu anlamda ezmanın değişmesi ile ahkâmın değişebileceği<sup>52</sup>kuralının sürekli hatırlanması ve hatta hatırdaki tutulması bir gerekliliktir.

### **Sonuç**

İslam'ın beş temel esaslarından biri olan zekât kurumunun önemli konularından biri de ziraî ürünlerin zekâtıdır. Kur'an-ı Kerîm zekâtın diğer tüm konularında olduğu gibi ziraî ürünlerin zekâtı hakkında da genel ifadeler kullanmıştır. Yani hangi ürünlerin zekâta tabi olduğunu tek tek saymamıştır. Rasulullah'ın (sav) bu konudaki uygulaması ise isimlerini saydığı bazı bitkilerle sınırlıdır. Fakat konu hakkındaki naslar boşluklar bırakmıştır. Buda konu hakkında farklı ictihadların varlığını gerekli kılmıştır.

Bu konu hakkında görüşünü ele aldığımız Şâfiî mezhebine göre ziraî ürünlerin zekâta tabi olabilmesi için bazı şartlar gerekli görülmüştür. Özellikle elde edilen ürünlerin insanlar tarafından ekilmesi, ürünün kurutulduktan sonra saklanılabilir özelliği taşımasının yanında temel besin maddesi olması istenir. Ancak bu özellikleri taşıyan ürünlerin zekâtının alınabileceği söylenir.

Şâfiîler, zekâta tabi tutulan ziraî ürünler için sünneti temel kriter alır. Bu anlamda hadislerde ismi geçmeyen ürünlerin zekâtının alınmayacağını söylerler. Dolayısıyla hurma ve üzüm hariç diğer tüm meyveler, sebzeler, şekerpancarı, yonca ve kurunga gibi tohumluk bitkileri zekâta tabi tutmazlar.

Şâfiî mezhebinin genel anlamda hâkim olduğu Doğu Anadolu bölgesinde ziraî ürünlerin zekâtının uygulanması ile ilgili bazı problemler mevcuttur. Evvela zekâtın sadece hububata düştüğü görüşü hâkimdir. Diğer bitkilerin zekâtı ile ilgili bilgiler çok sınırlıdır. Bir diğer problem ise nisap miktarı hakkındaki

<sup>52</sup>*Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, 39. Madde (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1990); Mustafa Yıldırım, *Mecellenin Külli Kaideleri* (İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2015), 112.

bilinmezliktir. Bu konuda hâkim olan görüş elde edilen hububatın miktarına ve yapılan masraflara bakmaksızın onda bir vermektir. Ayrıca hars meselesi de önemli bir problem teşkil eder. Zira meyvelerin zekâtının tespitinde böyle bir yönteme başvurulmasının gerekliliğinden bihaberdirler. Dolayısıyla meyve sahipleri henüz meyveler ağaçta iken ölçsüz tüketebiliyorlar. Bu anlamda hars uygulaması imkânı açısından yeniden tartışılabilir.

Söz konusu olan bölgede topluma kaynaklık eden kişilerle yaptığımız görüşmelerde zekâtın uygulaması ile ilgili görüşlerin bütünlük arz etmediği görüldü. Konu ile ilgili üç farklı görüşün hâkim olduğunu tespit ettik. Şâfiî mezhebinin konu ile ilgili görüşüne sıkı bağlı olanların yanında maslahatçı yaklaşarak tüm ziraî ürünlerin zekâta tabi olması gerektiğini söyleyenler de mevcuttur. Son olarak herhangi bir mezhebe bağlı kalmaksızın bir şekilde zekâtın verilmesini yeterli görenlerde vardır. Yaptığımız bu çalışmada vardığımız sonuçlar, Şâfiî mezhebinin teorik bilgileri ile sahadaki uygulama arasında büyük bir mesafenin olduğunu gösterdi.

### Kaynakça

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. Ferrâ, *et-Tehzîb fî fikhî'l-İmâm eş-Şâfiî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.

Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer eş-Şâfiî, *Hâşiyetü'l-Büceyrimî 'ale'l Hatîb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2006.

Cezerî, Abdurrahman, *Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı*. çev. Hasan Ege. İstanbul: Çağ Yayınları, 1990.

Ebû Şücâa, Ahmet b. Hüseyin, *Şerhu İbn Kâsım*, İstanbul: Salih Bilici Kitap evi, ts.

Ebû Dâvud, Süleyman b. el Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî, *es-Sünen*. Beyrut: Dâru İhyâü's-Sünne, ts.

Ensârî, Zekeriya b. Muhammed b. Zekeriya. *Esne'l-metâlib fî şerhi Ravdati't-tâlib*. by.: el-Matbaatü'l-Meymeniyye, h.1313.

Erdebîlî, Cemâlüddîn Yusuf b. İbrahim. *el-Envâr li a'mâli'l-ibrâr*. Cidde: Dâru'd-Diyâ, 2006.

Hısnî, Takyüddin Ebû Bekir b. Muhammed b. Abdülmü'min, *Kifâyetü'l-ahyâr fî halli gâyeti'l-ihtisâr*. Dımaşk: Dâru'l-Besâir, 2001.

Enis, İbrahim ve dğr., *Mu'cemü'l-vasît.* yy.: Mektebetü's-Şurûkî'd-Düvelî, 2004.

İmâm Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle.* Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arâbî, 2008.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrib el-Efrîkî el-Misrî. *Lisânu'l-Arab.* Beyrut: Dâru's-Sadr, 2010.

İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid.* Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1988.

İmrânî, Yahya b. Ebî'l-Hayr b. Salim, *el-Beyân fi mezhebi's-Şâfiî.* Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2000.

Kalyubî, Şihâbuddîn Ahmed Selâmet, *Hâşiye 'alâ Minhâcî't-tâlibîn.* yy.: Matbaatu Mustafa el-Halebî, 1956.

Karadâvî, Yusuf, *Fıkhu'z-zekât.* Kahire: el-Mektebetü Vehbe, 2003.

Koçak, Muhsin. "Cüzâf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 8/148-149. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmî'u li ahkâmî'l-Kûr'ân.* Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.

Mahmûd Tahhân. *Teysîru mustalahi'l-hadîs.* Kuveyt: Dâru't-Turâs, 1984.

Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed. *el-Hâvi'l-kebîr fi fikh-i mezhebi İmâm eş-Şâfiî ve şerhu Muhtasari'l-Müzenî.* Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.

Mehmet Erdoğan. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri.* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.

Mehmet Keskin, *Şâfiî Fıkhu.* Ankara: DİB Yayınları, 2016.

Mergînânî, Burhaneddîn Ebü'l-Hasan Ali b. Ebû Bekir. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî.* Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr.* İstanbul: Pamuk Yayınları, ts.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şu'ayb. *Sünenü'n-Nesai.* İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Nevevî, Ebû Zekeriya Muhyiddin b. Şeref. *Kitâbü'l-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb.* Cidde: Mektebetü'l-İrşad, ts.

Nezih Hammâd, *İktisadî Fıkıh Terimleri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.

Nursi, Bediüzzaman Said. *İlk Dönem Eserleri (Divan-ı Harb-i Örfî)*. İstanbul: Söz Yayıncılık, Mart 2012.

Remlî, Muhammed b. Ebi'l-Abbas Ahmed b. Hamza b. Şihâbuddîn, *Nihâyetü'l-muhtâc*. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1984.

Rûyânî, Abdülvâhid b. İsmail. *Bahrü'l mezheb fi fûrû'î mezheb el-İmâm eş Şâfiî*. Beyrut: Dâru İhyâuTürâsi'l-Arabî, 2002.

Şafiî, Muhammed b. idris, *el-Umm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971.

Şirâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali, *el-Mühezzeb*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1992.

Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed el-Hatîb, *Muğni'l-muhtâc*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2006.

Tirmizî, Ebû İshâk b. İsa b. Sevre. *el-Câmiu's-sahîh*. İstanbul: yy., 1992.

Zeydan, Abdülkerim. *el-Medhal li dirâseti's-şerîati'l-İslâmiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2002.

Zuhaylî, Muhammed. *el-Mu'temed fi'l-fıkhi's-Şâfiî*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2011.



*Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –  
Katre International Human Studies Journal*  
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220  
June / Haziran 2021, 11: 121-136

**The Human 'I' as the Key to Ma'rifatullah and Knowing  
Oneself: Nursi's Treatise of Human 'I'**

*Ma'rifetullahı ve Kendini Bilmeye Bir Anahtar Olan İnsan Ene'si:  
Nursi'nin Ene Risalesi*

**Sheikh Javaid AYUB**

Asistan Profesör, Dr., Killam Hükümet Derecesi Koleji, Siyaset Bilimi Bölümü  
Assistant Professor, Dr., Department of Political Science in the Government  
Degree College Killam  
Kulgam/Jammu and Kashmir /India  
sunatjavaidps@gmail.com orcid.org/0000-0001-7584-2649

**Article Information / Makale Bilgisi**

**Article Types / Makale Türü:** Research Article / Araştırma Makalesi

**Submitted / Geliş Tarihi:** 11 January / Ocak 2021

**Accepted / Kabul Tarihi:** 11 June / Haziran 2021

**Published / Yayın Tarihi:** 30 June / Haziran 2021

**Pub Date Season / Yayın Sezonu:** June /Haziran

**Issue / Sayı: 11 Pages / Sayfa:** 121-136

**Cite as / Atıf:** Ayub, Sheikh Javaid. "The Human 'I' as the Key to Ma'rifatullah and Knowing Oneself: Nursi's Treatise of Human 'I' [*Ma'rifetullahı ve Kendini Bilmeye Bir Anahtar Olan İnsan Ene'si: Nursi'nin Ene Risalesi*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* (June / Haziran 2021), 121-136.

<https://doi.org/10.53427/katre.860409>

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Copyright ©** Published by İstanbul İlim ve Kültür Vakfı / Istanbul Foundation for Science and Culture, İstanbul, Turkey. All rights reserved.

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

## **The Human 'I' as the Key to *Ma'rifatullah* and Knowing Oneself: Nursi's Treatise of Human 'I'**

**Abstract:** Nursi describes human I as a key to open the hidden treasures of the cosmos; but 'I' is also a double-edged sword, an *Alif*; one face pointing towards materialism and the other towards God. When man turns towards materialism and becomes his own master, the real essence of I is lost. When human I gets corrupted, Nursi believes that the corruption of human I reduces the value of Allah's bounties. But, on the other hand, 'I' is the source of all knowledge; therefore, it is necessary to know the nature and existence of the 'I'. There cannot be any other way to know the true nature of the I, except through the 'I' itself. The study aims to comprehend the true nature of the human 'I' based on Nursi's perspective. It also makes a differentiation between Nafs, Ruh and the human I, as the terms are loosely used interchangeably. For Nursi, the Divine Names are a source of Ma'rifatullah, but these Names themselves manifest through human I. This statement brings human I and Asma ul-Husna in close conformity with Ma'rifatullah. The paper tries to explore this relationship between Asma ul-Husna, Ma'rifatullah and the human I. This study, which has the features of a qualitative research, used the text analysis method.

**Key Words:** Philosophy of Islam, Knowing thyself, Ego, Nafs, The Divine Names, Ma'rifatullah

### **Ma'rifetullahı ve Kendini Bilmeye Bir Anahtar Olan İnsan Ene'si: Nursi'nin Ene Risalesi**

**Öz:** Nursi, insan Ene'sinin, kozmosun gizli hazinelerini açmak için bir anahtar olduğunu bildirir; ama "Ene" aynı zamanda iki ucu keskin bir bıçaktır; bir yüzü materyalizme, diğeri Allah'a dönük bir Eliftir. İnsan materyalizme dönüp kendi efendisi olduğunda, Enenin gerçek özü kaybolur. Nursi, insanın Ene'si bozulduğunda, Allah'ın nimetlerinin değerini düşürdüğüne inanır. Fakat diğeri taraftan Nursi'ye göre Ene tüm bilginin kaynağıdır; bu sebeple, Ene'nin mahiyetini ve varlığını bilmek gerekir. Nursi'nin belirttiği gibi, Ene'nin kendisi dışında, Ene'nin gerçek mahiyetini bilmenin başka yolu yoktur. Bu çalışmainsan Ene'sinin gerçek tabiatını Nursi'nin perspektifinden anlamayı amaçlamaktadır. Bu çalışma ayrıca, birbirinin yerine gevşek bir şekilde kullanılabilen Nefis, Ruh ve insan Ene'si arasında da bir ayrım yapar. Nursi'ye göre, İlahi İsimler mârifetullahın bir kaynağıdır, ancak bu İsimler insan Ene'si aracılığıyla tezahür eder. Bu ifade, insan Ene'sini ve Esmâ ül-Hüsna'yı mârifetullah ile yakın uyum içine getirir. Makale Esmâ ül-Hüsna, Ma'rifetullah ve insan Ene'si arasındaki bu ilişkiyi ortaya koymaya çalışmaktadır. Nitel araştırma özelliğini taşıyan bu çalışma metin analizi yöntemini kullanmıştır.



**Anahtar Kelimeler:** İslam Felsefesi, Kendini Bilme, Ene, Nefis, İlahî İsimler, Ma'rifetullah.

### Introduction

Said Nuri was born in 1878<sup>1</sup> and died on 23rd March 1960. He lived in one of the most significant periods of human history. He saw the two world wars, the collapse of the Ottoman Empire and the emergence of the secular Republic of Turkey. He lived through colonization and decolonization of Muslim lands, saw rise, and fall of different ideologies. He became witness to the onslaught of modernization, westernization, and secularization in Muslims lands, especially in Turkey. These experiences were influential in shaping his socio-political and religious thoughts. Nursi attributed the decline of the Muslim world to the weakening of its faith and concentrated all his energy on reviving it. Although Nursi has provided explanations pertaining to the political and economic aspects of the decline, he strongly stated that the root cause of all problems was the lack of and deviation from faith. To him, it was not the state that collapsed rather it was the people. So, rebuilding and reconstruction must come from below. The reconstruction of people's lives became the base and the goal for the Nur Movement. Said Nursi did try in the early years ('Old Said period' as he called it) to revive Islam and society by means of politics, but once he realized that the state in Ataturk's new Turkey was going to be a secular one, he abandoned political and social activism and decided to revive the faith of the individuals, hence chose a bottom-top approach for socio-political change. The years that saw the transition of Turkey from Empire to Republic, also saw the transition of Said Nursi from 'Old Said' to 'New Said' (Nursi, 2010, p. 8).

Faith for Nursi was not a blind one. He was for knowing God through the signs of God and these signs include the *âyat-i anfus* (internal signs), *âyat-i samawat* (heavenly signs) and *âyat-i Qur'an* (Qur'anic signs, namely verses). For Nursi, the Divine Names are manifested in the created realm of the cosmos, hence knowing the cosmic world brings one close to knowing the God. Therefore, knowledge can be defined as the outcome of the encounter

---

<sup>1</sup> Some of the biographers have mentioned the year as 1877, for example see Ramazan Balci (2009), Bediuzzaman Said Nursi 'wonder of the age'.

between human mind and its environment. If so, then the pedagogy for encountering the environment needs to be defined and drafted. Said Nursi provides us with that pedagogy. For Said Nursi, the epistemological framework to encounter, understand and interpret the created Qur'an (the cosmos) is the belief in God. Nursi believed that there are two holy books man must read- *the revealed Book* (the Qur'an) and *the created book* (the Cosmos) (Nursi, 2015d, p. 484). To him the source of knowledge is 'I' (man's ego), which Nursi believes, was a Trust<sup>2</sup> given by Almighty Allah to the humans. This ego is the key to unlock the hidden treasures of the cosmos to reach to the Creator (Nursi, 2015d, p. 558). He believes, as Markham and Pirim (2011, p. 30-31) puts it that "unless humans were provided with skills of comprehension, speech, seeing, hearing, and all capacities for understanding, it would not be possible for them to grasp Divine attributes and the ways they operate in the cosmos". Nursi places huge emphasis on reading the created Book for knowing the *Gaib ul-Gayooob (unseen of the unseen)*. For him, the first revealed verse *Iqra* (read) does not mean only to read the words of God from the revealed Book, but also the words of God as made manifested in the created realm. Nursi believed that in the command to 'read' there was also the command to interpret. However, the created Book can be read from two different and diametrically opposed hermeneutical positions, that are *mana-i ismi* (self-referential) and *mana-i harfi* (other-indicative). Simply stated, either one interprets the cosmic verses as indicating none other than their own existence or interpreting them as signs pointing to the Creator (Turner, 2009, p. 67-70). Nursi places huge stress on knowing the Creator through His creation. So, any attempt to understand the created world must be an attempt to reach to the Creator. His *Risale-i Nur* contains many passages that instruct to employ the 'other-indicative' frame to understand the Creator<sup>3</sup>. This 'other-indicative' frame, believes Markham, guides one to pass from cause to the source of the cause (Markham and Pirim, 2011, p. 35).

---

<sup>2</sup> He is referring to the Qur'anic Verse 'We did indeed offer the Trust to the heavens, and the earth, and the mountains; but they refused to undertake it being afraid thereof. But man assumed it; indeed, he is most unjust, most foolish'. *Al Qur'an*, Chapter 33, Verse, 72.

<sup>3</sup> For instance, see the Twelfth Word in *The Words*, 2015, pp. 143-149, The Third Ray in *The Rays*, 2015.

### 1. Nursian Pedagogy of Encountering the Created Qur'an:

Human beings are concept bearing creatures who approach and accumulate knowledge through concepts. When these concepts are arranged coherently, a perspective about reality is born. But this perspective or frame is itself based on some accumulated knowledge as human mind proceeds from known to unknown. Knowledge, as Hume believes, is accumulated through senses, thus senses are primary and the mind secondary. Rationalists, on the other hand, have put mind first and experience second. Kant, however, tried to balance the two extremes by stating that all knowledge is undoubtedly experimental, but it does not follow that it necessarily arises from experience (Kant, 2007, p. 37). Through his terminology of *a priori* and *a posteriori* knowledge, Kant tries to form a bridge between empiricists and rationalists. In Islamic worldview, *aql*, (mind), senses and *qalb* (heart) are the source of knowledge.

Knowledge is social in the sense that humans are born into them. For theists, the center of their worldview is God, while for atheists it is anything other than God. Both worldviews can be received by people just as they receive their languages, customs, and traditions. The epistemology of science cannot be concerned with the anatomy of that knowledge rather it has to deal with the mental frameworks of the scientists engaged in scientific activities (Açıkgeç, 2014, p. 30). These frameworks have a sociological origin; therefore, sociology of science is as important an area as science itself. The purpose of the epistemology of science expands to the area of tracing the mental frameworks and worldviews held by the scientific community while engaging itself in any scientific activity (Açıkgeç, 2014, p. 60). Thomas Kuhn (2012, pp. 111-134) states that history of science must take into consideration not only the scientific truths of the times, but also the frameworks which run parallel to the facts and adds that in fact the scientific truths emerge in proportionate to that worldview.

Broadly speaking we have two gigantic worldviews to understand and interpret the cosmic world and its phenomenology: The secular worldview (*mana-i ismi*) and the *tawhidi* worldview (*mana-i harfi*). In the secular worldview, the phenomena and the reality are pursued according to the perceptions and consciousness of an individual, but what

consciousness actually is and how it works, and what is it composed of, are the questions the answers of which are still pending. Further, it explains 'what' of the reality, and the factual truths, but do not go beyond to trace the transcendental truths. The secular phenomenology puts human self at the center of our understanding, but the understanding through 'self' needs to be preceded by the understanding of 'self' itself (Aydın, 2019, p. 91). If phenomenology is all about experiencing through 'self', it means, all experienced knowledge will depend on the perception of the 'self'. If 'self' is perceived wrongly, as secular worldview in fact does, we will have wrong experience, hence wrong understanding of the reality. Humans are the crown of the creation, created in the best mould and are bestowed with the best potentialities to lead a meaningful and purposeful life. Meaninglessness occurs through objectification of everything including humans themselves. When humans are objectified, the purpose of their life, their being and their existence are completely lost, the life goes astray and is clutched in the whirlpool of meaninglessness and nihilism. Humans start looking on their selves and the cosmos through objectified lenses, hence cannot reach to the transcendental truth. They cannot realize that the Cosmos, *The Alem-i Shahadah* is made up of symbols and *ayat* reflecting and indicating someone else. That someone is Allah and Allah alone- All-Wise, All-Knowing, a Mastermind behind the creation of the entire cosmos, the Humans, and the Angels. This *mana-i ismi* approach is faulty and it takes meaning and purpose from the life, hence cannot be trusted to lead a good life.

In the Twenty Third Flash, Nursi attacks the very foundations of the atheistic and naturalistic ideologies and shows by his lucid arguments that these ideologies and philosophies are based on superstitions, hence are non-scientific. Nursi argues that their method of encountering and exploring the cosmos is fraudulent as it makes people to believe in causes or natural process, hence makes them myopic. They do not move beyond the physical realm and believe that what is apparent has either come into being by its own or has been the effect of some causes or they claim that it is all natural and nature necessitates and creates it. Nursi attacks these basic principles of the secular worldview and disproves them one by one. Nursi concludes that this *mana-i ismi* approach cannot lead humanity to reality, hence is not helpful in

solving the day-to-day problems of humanity. Through this approach, believes Nursi, neither the purpose of the human creation can be known, nor the purpose of the cosmos. So, humans following this approach will go astray, get confused and will fall in a whirlpool where from they cannot escape (Nursi, 2015a, p. 232-253).

In contrast to the secular worldview, a *tawhidi* worldview places God at the center and therefore locates dominicality of Allah behind every cosmological phenomenon. *Tawhidi* worldview does not only stop on knowing the physical realm, the answers of which are still pending, but also moves beyond the factual truths to reach to the transcendental ones. Humans are not only physical beings but also spiritual, emotional, and psychological beings. Objectification of humans has rendered them physical beings only. Instead, when the cosmic world is read through *mana-i harfi* approach, Allah manifests everywhere as the Qur'an mentions *All that is in the heavens and all that is in the Earth extols Allah's Glory* (Qur'an 59:1; 61:1;62:1;64:1). The most exciting thing about these Qur'anic verses is that they all are concluded at *Asma ul-Husna* like All-Wise, All- Knowing, Sovereign etc, thus clearly establish relationship between *âlam-i shahadah* and the *Asma ul-Husna* (Divine Names). This *mana-i harfi* approach is therefore a clear guide for a meaningful and fulfilling life, and the most important thing is to learn the language of *mana-i harfi* to decode the meaning of the experienced phenomena. The *mana-i harfi* approach provides us two essential things: one is the belief in Allah, which makes the believers accountable and answerable. As humans are created in the God's image, hence they will learn to be compassionate, Rahîm, 'Alîm, Rahman and will manifest God's attributes on the Earth. The second is the knowledge which not only puts humans on the seat of *khalifah*, but also helps to answer satisfactorily all existential questions of life. This approach makes mankind to reach to the level of *ihsan* as Allah is seen everywhere through His created Qur'an, the *Qur'an-i Kabir*. Nursi explains that this world is well ordered and well measured, wisely, and artistically fashioned. No cause, no natural happening can explain this artistry. The only correct explanation, therefore, is that this cosmos is a book written, a mirror, which reflects the author of the book. So, what is important is the *mana-i harfi* approach which

Nursi believes is the only reliable and correct approach to read the created Qur'an.

## **2. *Nafs, Ruh* and the Human I**

'I' is an entity with both existence and essence. But its existence is not demonstrable or tangible, rather it is a formless, shapeless measurement. Aydın (2019, p. 95) believes that 'I' has no real existence and the perception of 'I' as real existence is just an illusion. But human 'I' is a reality and realities sometimes do exist without demonstrable existences. 'I' is the part of a larger canvas called *nafs* which can be taken to mean whole human personality, with all the necessary faculties (psycho-spiritual) along with *ruh*. *Nafs* is basically (in the Qur'anic terminology), a single living entity which is manifested in the shape of a body (with all its features and faculties) possessing a Spirit, namely, *ruh* (with all its features). The Qur'an uses the word *nafs* at 295 different places and by it the complete whole of what is called as human is meant. For example, the Qur'an mentions: '*And be aware of the Day, when no one shall avail another, when ransom shall be accepted from no one, when no one's intercession will profit anyone, when there shall be no help from any quarter*' (Qur'an, 2:123). In the same chapter, the Qur'an mentions: '*Allah does not lay a responsibility on anyone beyond his capacity*' (Qur'an, 2:286). *Nafs* is used to differentiate between a living being and a nonliving being. The Qur'an also mentions: '*Everyone (every nafs) is bound to taste death and you shall receive your full reward on the Day of Resurrection*'. (Qur'an, 3:185; 21:35). *Nafs* is also used to mean the single entity, the single being from where the human race begun. In another verse, Qur'an states that '*O people! Fear your Lord Who created you from a single being (from a single nafs) and out of it created its mate; and out of the two spread many men and women*' (Qur'an, 4:1; 39:6). In Surah Maidah, Allah ordained for the Children of Israel in these words, 'he who slays a human being unless it be (in punishment) for murder or for spreading mischief on the Earth shall be as if he had slain all mankind; and he who saves a life shall be if he had given life to all mankind (Qur'an, 5: 32). Allah swears by human *nafs* and by Himself for perfectly proportioning it. This perfect proportion may be of body and *ruh*, of obedience and disobedience, of faculties to perform good or evil, as Allah mentions that He imbued human *nafs* with (the consciousness of) its evil and its piety. Allah states that

man is aware of himself, even though he might make up excuses (Qur'an, 75:14-15). Allah makes a final note then by saying that 'He who purifies it will prosper (Qur'an, 91:9). Nursi also makes a difference between human soul and the human 'I' by stating that man's compound ignorance and self-oppression traits belong to the lowest level of the soul rather than the 'I'. Soul can be purified, hence manifests itself in various states; *nafs-ul- ammarah* (the evil commanding soul) (Qur'an,12:53), *nafs-ul-lawwamah* (the blaming soul) (Qur'an, 75:2) and *nafs-al-mutmainnah* (the tranquil soul) (Qur'an, 89:28). According to Nursi, *nafs-ul-ammarah* is transformed into *nafs-ul-mutmainnah*, but it can also happen in a reverse direction (Nursi, 2015b, p. 280). It is to be emphasized that these are mere states of Nafs rather than its stages.

*Ruh* is used at 23 different places for different meanings. Sometimes it is used for what was blown inside Adam and before which angels were ordered to prostrate (Qur'an, 15: 29; 37:72) and sometimes it is used for Gabriel (Qur'an, 2:87,253; 16:102; 40:15). *Ruh* is what brings life into existence; life is both biological and spiritual. Just as the *Ruh* animates a body, so too the revelation brings life to a nation. Yet, do animals not have body and spirit? If so, what makes humans different from animals? The scholars of the Qur'an believe that the human spirit is perhaps the most elevated of all God's creations. This superiority is not quantitative rather qualitative, and its quality lies in its proximity to Allah (Turner, 2013, p. 150). Simply stating, the *Nafs* in animals lacks the consciousness and the 'I', so the urge to unlock the talisman of their selves and the world around them. The human *Nafs*, therefore, is bestowed with the faculty to know its own existence, nature, and purpose; it has faculty to comprehend the reality beyond the physical realms. For Nursi, this conscious part is human 'I' and this 'I' makes humans know themselves and their Creator. Humans are 'historical beings' in the sense they make history by exerting themselves on the environment by knowing as well as changing it by knowledge. Humans have been created in the nest of the mould and the model. They have been bestowed all the necessary faculties and skills to comprehend the Divine attributes. As Markham puts it, 'in absence of these necessary attributes and the faculties it would not be possible for humans to grasp Divine attributes and the ways they operate in the cosmos' (Markham and Pirim, 2011, p. 30-31). Nursi, however, believes that two important aims are basically very

important in the designing of these faculties and their insertion in the human beings; the first aim is to make known to the humans the varieties of Allah's bounties and causing man to offer Him *Shukur* and *Zikir*. The second aim is to make known to the humans through these faculties, all the myriad forms through which the sacred *Asma ul-Husna* manifested in the world and to cause him to experience them. And outcome of this recognition and the experience is that humans come to believe in them (Nursi, 2015d, p. 139).

### **3. The Âyatul- Allah (Divine Signs), the Asma ul-Husna and the Human I**

Broadly speaking, the *Âyatul Allah* is manifested in three important forms; *âyat-i anfus* (internal signs), *âyat-i samawat* (heavenly signs) and *âyat-i Qur'an* (Qur'anic signs, namely verses) (Qur'an, 41:53); the *âyat-i anfus* invite humans for self-introspection to recognize the Divine Wisdom that is involved in bringing into existence such a wonderful creation like human. They also call humans to identify their position in the world as the *Khalifat-ul-Allah* and ask them to perform their obligations for Allah. Man has been granted the 'Trust' of *Khilafah* which the *Samawat* (the heavens), *al-Ard* (the earth) and *al-Jibal* (mountains) refused to undertake (Qur'an, 33:72). In accepting the 'trust', man takes it up to himself to act as God's representative on the Earth. Nursi considers human 'I' as one of the important components of this Divine Trust. A trust is, as we know, a delegated thing over which an individual has power of disposal: but he is expected to use it according to the wishes of the giver of the trust rather than his own; but he also has a free will and by capacity of that free will and the power, he can go against the giver's wishes and use the trust in any manner he likes (Turner, 2009, p. 60). This means that propensity to refuse is only with humans and jinns. Iblis refused to bow before Adam, therefore, disobeyed the command of Allah and became the worst among the losers. Human 'I', states Nursi is like an Alif with two faces: the *mana-i harfi* and *mana-i ismi*. The *mana-i harfi* is the face of prophethood where the human 'I' knows itself and realizes that it serves one other than itself. It understands the fact that its essence has only an indicative meaning. This face of the human 'I' does not ascribe partners to Allah in His Being, in His Attributes and in His Powers (Nursi, The Words: 562). The other



face looks towards evil and regards 'I' as itself, pointing to none other than itself, has meaning in itself and believes that it exists for itself and of itself. 'I' takes the existence of itself as real, hence, the real master in its sphere of disposal (Nursi, 2015d, p. 562). When the 'I' takes this stand, it challenges the sovereignty of Allah and becomes a rebel. When this face of 'I' is followed, denial of Allah is proclaimed. I, therefore, becomes god itself or make someone else its god. When 'I' becomes the master itself, it is destined to go astray and run into all sorts of misguidance.

"God created man in the image of the Merciful"<sup>4</sup> to perform His vicegerency on the Earth. In performing this essential and very hectic assignment, he is believed to reflect all Divine attributes so that these attributes get manifested. To render this duty, he has been provided with knowledge, will and the power to act on both. He has been provided the conscious self, the 'I' which if understood perfectly will lead humans to encompass the reality in the most perfect way. Human knowledge has two important sources; first it is acquired by human self itself, and the second, the source of human knowledge is revelation. The acquired knowledge is derived from the encounter of human self with its environment and this encounter happens with all the known dimensions of human self (rational, empirical, spiritual, and moral). Knowledge grows from already accumulated knowledge as humans are concept-bearing creatures; so, they are provided with concepts as well as the faculties to understand and develop those concepts. It is, indeed, the *Ilm* granted to Adam that Allah uses to justify Adam's vicegerency (Gok, 2016, p. 66). The Qur'an mentions that '*And He taught Adam the Names, all of them*' (Qur'an, 2:31).

For Nursi, these names are the beautiful names of God Himself, the Asma ul-Husna (Nursi, *The Words*: 254). The Qur'an mentions that all the Most Beautiful Names belong to Allah (Qur'an, 6:180; 18:110; 20: 8;59:24). The knowledge of Asma ul-Husna is closely linked with the purpose of our creation. In the Qur'an Allah says that He created the jinns and humans for nothing else but that they may worship Him (Qur'an, 51:56). Nursi in commentary of this verse writes that the purpose and aim of man being sent to this world is to recognize the Creator of the Universe, and to believe in

---

<sup>4</sup> Buharî, İsti'zân, 1; Müslim, Birr, 115, Cennet, 28

Him and worship Him. And according to his nature, man's duty and obligation is to know Allah and believe in Him, and by thought and with certainty affirm His existence and unity (Nursi, 2015c, p. 125). Thus, the knowledge of the God becomes important for the belief in the God. But the questions arise, like who is the God? What is He like? How can we know Him? This is where, according to Nursi, the *Asma ul-Husna* comes to our rescue. Nursi says that all the pure sciences speak of God and make known the Creator together with His names, and each science with its own particular tongue makes known His attributes and perfections (Nursi, 2015c, p. 226-28). Man has been created to act as a mirror, for the *Asma ul-Husna*, small samples of which have been placed in his being in order that he becomes not only a place of demonstration for those names but, a willing and purposeful presenter of them (Nursi, 2015e, p. 23-24). Nursi believes that in granting knowledge of *Asma ul-Husna*, not only did God teach man to recognize all the Divine attributes of perfection, but He also gave him the ability to display those attributes consciously and in doing so, he acts as the God's vicegerent on the Earth (Turner, 2013, p. 178). Nursi believes that man has been created as a microcosm of the cosmos and is best placed in the ladder of the creation to act as a mirror for all Divine names. Nursi writes that 'the true meaning of your life is this: it's acting as a mirror to the manifestation of the *Asma ul-Husna* and the manifestation of the Eternally Besought One. That is to say, as the focal point of all Divine Names manifested in the world, we become mirrors to the Single and Eternally Besought one (Nursi, 2015d, p. 141). 'But why do the names want to be displayed?' Why do they want to see their impresses'? Kelton Cobb (2003, p. 136) states that 'Nursi pushes further into the mystery of the inner life of the God by answering that the names desire to 'constantly write anew', a thousand of different 'missives of being' in order to display each missive to the witnessing gaze of the Sacred Essence, the Most Pure and Holy One, Who is signified. The displaying of Divine Names has two different and essential functions; first, they actively renew the created world primarily for the purpose of displaying the God to Godself; and secondly their display aims to get the attention of the meditative gazes of all sentient beings, and cause them to read them (Nursi, 2015b, p. 335). Kelton Cobb believes that by presenting this argument Nursi returns to the theme of the correlation of the Names to the various branches of knowledge

(Cobb, 2003: 136). In this subject, Nursi writes that ‘it was the teaching of the *Asma ul-Husna*, that resulted in comprehensive disposition, of countless sciences, and numerous all-embracing branches of knowledge about the universe, and extensive learning about the Creator’s attributes and qualities, which afforded man superiority over not only the angels but also the heavens and the Earth and mountains in the question of the bearing of the Supreme Trust’ (Nursi, 2015, p. 254).

The story of high school students, asking Nursi about Allah, has been mentioned twice in the *Risale*. They asked Nursi to tell them about the Creator, since their teachers did not speak to them of Allah. He said to them ‘All the sciences you study continuously speak of Allah and make known the Creator, each with its particular tongue (Nursi, 2015c, p. 226; 2015d, p. 169). Nursi concluded that hundreds of sciences, indeed pure, make known the Glorious Creator together with His Names, each through its broad measure of scale, its particular mirror, its far-seeing eye, and searching gaze, they make known His attributes and perfections (Nursi, 2015c, p. 228-29; 2015d, p. 171). Nursi insisted that there cannot be any contradiction between pure science and the Divine revelation as both manifest from the same source.

Nursi states that the human ‘I’ is the key to unlock the *Asma ul-Husna*, which, he believes, are hidden treasures. He considers human ‘I’, to be the key to the locked talisman of creation; a riddle that solves all existential problems and questions, a wondrous talisman (Nursi, 2015d, p. 558). But, before knowing the talisman of the universe, humans must first know the true nature of this ‘I’. So, what is the nature of the ‘I’ then? For Nursi human ‘I’ has no material existence but an immaterial one, it is a hypothetical unit of measurement to know and understand the attributes of Almighty God (Nursi: 2015d, p. 558). Since the God’s attributes are infinite and human mind is incapable of comprehending the infinite therefore, some unit, even if imaginary or immaterial, needs to be developed to comprehend the infinite. Nursi, also believes that the source of human knowledge is ‘I’ (man’s self), which to him, is a Trust given to the humans by Almighty God. He believes that this ‘I’ is the key to unlock the hidden treasures of the cosmos to reach to the Creator. (Nursi, 2015d, p. 558). ‘I’, therefore, has no tangible existence but is an abstract entity, a hypothetical unit of

measurement to know and understand the attributes of Almighty God. It acts as a demarcation line between the infinite and the finite, and it is through finite we are able to understand and comprehend the infinite. 'I', Nursi states has an indicative meaning; having no meaning in itself, it shows the meaning of others, therefore, the real nature of 'I' is indicative (Nursi, 2015d, p. 558-59). This face is the prophetic face of the 'I' where, according to Nursi, the 'I' knows itself to be a bondsman and realizes that it serves one other than itself and carries the meaning of not of itself but of another. It realizes its dependence in terms of existence, power, and ownership (Nursi, 2015d, p. 562). It hands over the sovereignty to Allah and accepts its position as the Khalifa on the Earth. But in relation to the other creations of Allah, humans occupy an exalted position. They are created in the best of moulds (Qur'an, 95:4); they have received *Ruh* from Allah Himself; man is the one before whom angles were ordered to prostrate (Qur'an, 15:29; 37:72). Prophets were sent to for his guidance, and he is the crown of the creation. Therefore, his I has a great value.

However, there is the other side of the human 'I' where the 'I' assumes to carry no meaning other than its own, points to none other than its own self and works purely for its own self and according to its own will and liking. It assumes its existence as real and essential; it says that it exists in itself and of itself. It becomes its own master and performs whatever soothes it and the manner it likes (Nursi, 2015d, p. 562-63). Nursi further states that when the human 'I' liberates itself from the Divine religion, it loses its way and takes reins into its own hands and runs into all sorts of misguidance (Nursi, 2015d, p. 563). When the 'I' tries to exert its existence before the God, I turns into the *Ana* which is not the correct realization of 'I', hence a breach of trust. When *Ana* emerges, humans reach to apex of arrogance as Iblis stated that *Ana khairun minhu* "I am better than him" (Qur'an: 38:76). Similarly, it makes humans to claim *Ana Rabbukum ul a'la* "I (Pharaoh) am your Lord the Highest." (Qur'an, 79:24). Therefore, in relation to the God, human I is just indicative but in its other existence, i.e, in relation to the other creation it has a superior existence of *Ashraful Makhlûqât*, a *Khalifah* (His vicegerent on Earth) who is authorized to use the delegated authority to exert himself. It is his free will and the power to execute the free will that can make him a talisman.

## **Conclusion**

Indeed, man has been the recipient of the Divine trust, but he has indeed turned out to be unjust and foolish. This foolishness occurs as human 'I' tries to assume itself as a real sovereign, answerable and accountable to none other than itself. This claim of self makes him arrogant to the extent that he through his philosophy, perception and knowledge ascribes partners to Allah and thus reaches to the lowest of the low. In other words, as the Qur'an presents this state very beautifully that 'they have hearts with which they fail to understand; and they have eyes with which they fail to see; and they have ears with which they fail to hear. They are like cattle-indeed, even more astray. Such are utterly heedless.' (Qur'an, 7:179). Purification of human I is the way for salvation and salvation is the real success. The Qur'an states that 'He who purifies it will prosper.' (Qur'an, 91:9). But purification is not an easy task and cannot be accomplished unless the human 'I' surrenders its temporary and illusory ownership over itself and its attributes before the Divine Will and accept the role of a bondsman. Purification is possible when human 'I' realizes its own existence and readily accepts its position as 'a nebulous, insubstantial mechanism that exists solely to indicate, not of itself, but its Creator.' (Colin, 2013, p. 157). When this situation is reached, humans indeed become the vicegerent of Allah on the Earth. But walking on the right path may sometimes seem tedious, energy soaking but in the end, it rewards, and it is famously stated that all is well that ends well. Happiness and success lie in following the prophetic path, the path of those whom Allah has favored and not of those who incurred Allah's wrath and went astray. People who fail to recognize the Creator through His creation are the people who, according to Nursi, are defeated by their evil souls. Their souls are corrupted, and a corrupt soul reduces the value of Allah's bounties by being proud. It lays its hands on these bounties unlawfully by claiming them of its own. They wonder purposeless and when they lose their purpose, they lose the sight, hence become unable to comprehend the Divine names and the true nature of the trust bestowed to them. When they forget Allah, Allah makes them oblivious of themselves. Nursi believes that the perfection of soul lies in recognizing Allah, rather than trying to be self-centered.

## References

- Abu-Rabi, I. M. (2003). *Islam at the Crossroads*. New York: State University of New York.
- Acicgenc, A. (2014). *Islamic scientific tradition in history*. IKIM.
- Al Qur'an. *Translation by Picktal*. (Accessed on January 20 2021) <https://www.alim.org/quran/translation/picktal>
- Aydin, Nb (2019). *Said Nursi and science in Islam: character building through Nursi mana-i-harfi*. Routledge Taylor and Francis Group.
- Balci, R. (2013). *Said Nursi 'wonder of the age'*. Tughra Books.
- Cobb, K. (2003). "Revelation, the disciplines of reason, and truth in the works of Said Nursi and Paul Tillich", in *Islam at the crossroads*. State University of New York Press.
- Gok, H. (2016). *Selected readings from Bediuzzaman Said Nursi's Risale-i Nur*. Tugra Books.
- Kant, I. (2007). *Critique of pure reason*. Penguin Books.
- Kuhan, T. S. (2012). *The Structure of scientific revolutions*. The University of Chicago Press.
- Mardin, S. (1989). *Religion and social change in modern Turkey*. State University Press.
- Markham I.S. & Pirim, S.B. (2011). *An Introduction to Said Nursi: life, thought, and writings*, routledge. USA.
- Nursi, S. (2010). *The Damascus sermon*. Barla Publications.
- Nursi, S. (2015a). *The Flashes*. Barla Publications.
- Nursi, S. (2015b). *The Letters*. Barla Publications.
- Nursi, S. (2015c). *The Rays*. Barla Publications.
- Nursi, S. (2015d). *The Words*. Barla Publications.
- Nursi, S. (2015e). *Signs of miraculousness*. Barla Publications.
- Pirim, I. S. (2011). *An Introduction to Said Nursi: life, thought and writings*. Ashgate.
- Turner, C. (2013). *The Qur'an revealed: A critical analysis of Said Nursi's epistles of light*. Gerlach Press.
- Turner, C. (2013). *Islam: the basics*. Taylor & Francis Group.
- Vahide, S. (2005). *Islam in modern Turkey*. State University Press.

***Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –  
Katre International Human Studies Journal***  
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220  
June / Haziran 2021, 11: 137-170

**Bediüzzaman'ın Hapishanede Yazdığı Mektuplarla Talebelerinin  
Cemaat Şuurunu Takviyesi**

*Bediuzzaman's Consolidating His Students' Sense of Community Through  
The Letters He wrote from Prison*

**Sabri ZENGİN**

Öğr.Gör.,Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü  
Lecturer, Gaziosmanpaşa University, Department of Atatürk  
Principles and Reforms History  
Tokat / Turkey  
sabri.zengin@gop.edu.tr orcid.org/0000-0003-4937-3126

**Article Information / Makale Bilgisi**

**Article Types / Makale Türü:** Research Article / Araştırma Makalesi

**Submitted / Geliş Tarihi:** 23 November / Kasım 2020

**Accepted / Kabul Tarihi:** 03 May / Mayıs 2021

**Published / Yayın Tarihi:** 30 June / Haziran 2021

**PubDateSeason / Yayın Sezonu:** June / Haziran

**Issue / Sayı:** 11 **Pages / Sayfa:** 137-170

**Cite as / Atıf:** Zengin, Sabri. "Bediüzzaman'ın Hapishanede Yazdığı Mektuplarla Talebelerinin Cemaat Şuurunu Takviyesi [*Bediuzzaman's Consolidating His Students' Sense of Community Through The Letters He wrote from Prison*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 11 (June / Haziran 2021), 137-170.

**<https://doi.org/10.53427/katre.830159>**

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scan ned via a plagiarism soft ware. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Copyright** © Published by İstanbul İlim ve Kültür Vakfı / Istanbul Foundation for Science and Culture, İstanbul, Turkey. All rights reserved.

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

## **Bediüzzaman'ın Hapishanede Yazdığı Mektuplarla Talebelerinin Cemaat Şuurunu Takviyesi**

**Öz:** Bu makalenin amacı, katı laiklik uygulaması sonucunda hapse atılan Said Nursi'nin hapishanede yazdığı mektuplar aracılığıyla öğrencilerinde nasıl bir cemaat şuurunun geliştiğini ortaya koymaktır. Nitel bir araştırma olan çalışmamızda doküman analizi metodu kullanılmıştır. Türkiye'de, Cumhuriyetin kuruluşundan sonra, devlet eliyle katı bir sekülerleşme politikası uygulanmış; dinin devletle ilişkisi tamamen kesilmekle kalınmamış, sosyal hayat ve hatta birey üzerindeki etkileri de ortadan kaldırılmak istenmiştir. Dini eğitim yapan kurumlar kapatılmış, dil ve harf inkılapları bahanesiyle toplumun dini kaynaklara ulaşması da engellenmiştir. Bu şartlar altında Bediüzzaman, sürgünde ve baskı altında olmasına rağmen, milletin iman ve Kur'an'la bağlarını muhafaza etmek maksadıyla bu meselelere dair eserler yazmıştır. Sonradan Risale-i Nur adıyla anılacak bu eserleri, çevresindeki ilgi duyan insanlara vermiş ve eserler elden ele neşredilmeye, risaleleri okuyanlar da Nur Talebeleri diye anılmaya başlanmıştır. Gelişmeden rahatsız olan Hükümet, Bediüzzaman'ı ve talebelerini sindirmek ve yıldırım maksadıyla hapse koyarak mahkeme eliyle mahkûm etmeye ve Nur Hizmetini dağıtmaya çalışmıştır. Bu plana karşı Bediüzzaman, hapishanede doğrudan görüşemediği talebelerine mektuplar yazarak, İslam'ın özünde var olan prensipler tavsiyesinde bulunmuştur. Hapishanede birbirlerini daha yakından tanıma imkânı bulan talebeler, Bediüzzaman'ın tavsiyelerine uymuşlar ve Üstatlarına, eserlere ve birbirlerine daha bağlı mütesanit bir cemaat olarak hapishaneden ayrılmışlardır.

**Anahtar Kelimeler:** Cumhuriyet tarihi, Bediüzzaman, Risale-i Nur, Nur Talebeleri, Cemaat.

## **Bediuzzaman's Consolidating His Students' Sense of Community Through The Letters He Wrote from Prison**

**Abstract:** In Turkey, after the establishment of the Republic, a strict policy of secularization was implemented by the state; religion has not only been completely cut off from the state, but also its effects on social life and even on the individuals have been abolished. Institutions providing religious education were closed, and society was prevented from accessing religious resources under the pretext of language and letter reforms. Under these conditions, Bediuzzaman wrote works with the purpose of preserving the nation's faith and ties with the Quran, although he was in exile and under pressure. These works, which would later be called Risale-i Nur (the Treaties of Light), were given to interested people around him and the works began to spread hand-to-hand, and those who read the treatises began to be known as Nur Students. Disturbed by the development, the Government tried to



imprison Bediuzzaman and his students in order to intimidate them and tried to convict them by court and disperse the Nur Hizmet (the Service of Light). Against this plan, Bediuzzaman wrote letters to his students that he could not meet directly in prison and recommended the principles inherent in Islam. The students, who had the opportunity to get to know each other better in prison, followed the advice of Bediuzzaman and left the prison as a community in solidarity and became more connected to their masters, works and each other.

**Keywords:** History of the Republic of Turkey, Bediuzzaman, Risale-i Nur, The Students of Nur, Community.

## **Giriş**

Bu makalenin amacı, katı laiklik uygulaması sonucunda hapse atılan Said Nursi'nin hapishanede yazdığı mektuplar aracılığıyla öğrencilerinde nasıl bir cemaat şuurunun geliştiğini ortaya koymaktır.

Türkiye Cumhuriyeti, Batıların uzun zamandır devam eden saldırıları karşısında, olağanüstü şartlarda ve büyük sıkıntılar içinde sürdürülen Millî Mücadeleden sonra kurulabilmiş; bu da millette, başta Atatürk olmak üzere, mücadelenin önderlerine karşı bir güven duygusunun oluşmasına sebep olmuştur. Cumhuriyetin kurucu kadrosunun düşünceleri ise II. Mahmud (Saltanatı: 1808-1839) döneminde başlayan Batılılaşma ve ona paralel olarak gelişen sekülerleşme<sup>1</sup> ve pozitivist fikirlere dayanıyordu (Turhan, 1994, s. 149). Bu fikirlere dayalı bir modernleşme projesi hazırlandı ve hızla uygulamaya konuldu. Bunlara göre, Batı medeniyeti, din adamlarının toplum üzerinde oluşturduğu baskılar ortadan kaldırıldıktan sonra gelişmeye başlamıştı ve Türkiye'de ancak böyle yaparak geri kalmışlıktan kurtulabilecekti. Bu anlayışla devletin dinle olan bağları hızla koparıldı. Halifelik kaldırıldı, dine dayalı hukuk sistemi tamamen sekülerleştirildi, din eğitimi yapan eğitim kurumları tamamen kapatıldı; dinle ilişkili olarak oluşan Osmanlı Türkçesi alfabesi değiştirildi, yine dinle ilişkili olarak, Türkçeye giren Arapça ve Farsça kökenli kelimeler atılmaya çalışıldı. Bunlarla da yetinilmeyerek, toplum ve birey hayatını ilgilendiren alanlara girilerek (Tekin, 2004. s. 113), dini çağrıştıran kıyafetlerin giyilmesi yasaklandı, tekke ve zaviyeler kapatılarak tarikatlar

---

<sup>1</sup> Seküler anlayışa göre yalnızca akla inanılır, bilim tek kader, akıl tek rehber, mutluluk tek amaçtır. Daha fazla bilgi için bkz: (Abu Rabi, 2006, s. 147 vd.)

yasaklandı, dini unvanların kullanılması yasaklandı, hatta ibadetin diline müdahale edildi. Bu ağır şartlar altında Türkiye’de yaşayan Müslümanlar, dinlerini öğrenmek, yaşamak ve yeni nesillere aktarmak için gerekli kaynaklardan, kurumlardan ve yetişmiş insan potansiyelinden mahrum kalmış bulunuyordu<sup>2</sup>.

Siyasi ve toplumsal alanda meydana gelen bu değişikliklere karşı, büyük toplumsal tepkilerin gelmesi beklenirken (Meriç 1981, s. 25-26; Durant, 1983, s. 65), böyle olmadı. Gerçi toplumun büyük bir bölümü seküler düşünceyi benimseyecek eğitimden geçmemişti ve din adamlarına ve geleneksel kurumlara saygısı ve bağlılığı bulunmaktaydı. Bu muhafazakâr haliyle, direnmesi beklenirdi. Ancak bir iki olay dışında ciddi bir direniş görülmemiştir. Bunun sebeplerinden birisi, başta Atatürk olmak üzere, Cumhuriyetin kurucularına yönelik, Millî Mücadele döneminde elde edilen başarıya dayalı olarak, toplumda oluşan güven ve bağlılık duygusudur (Mardin, 1998, s. 404-405). İkinci olarak, on yılı aşan bir zamanda devam eden yıpratıcı ve yok edici savaşların getirdiği yorgunluk ve yılgınlık halidir. Bu ağır şartlarda, toplum genel olarak, devlete ve millete zarar verecek iç çatışmalara meyletmemiş; zaman zaman inançlarına ve geleneklerine aykırı düzenlemelerin gereklerini yerine getirmeme tarzında, pasif direnişler gösterse de (Zengin, 2006, s. 252), isyana kalkışmamış, düşüncelerini hayata geçirecek fırsatların doğmasını beklemiştir<sup>3</sup>.

Türkiye’de devlet, yeni düzeni hâkim kılmak için iki temel yöntemden faydalanmıştır. Bunlardan birincisi, yeni hayat tarzını benimseyenlerin devlet kadrolarında yer almasını sağlamak, bunu benimsemeyenlerin, kamu kurumlarında görev almasını engellemektir. Kamu hizmetlerinin ve hatta iktisadi faaliyetlerin büyük bölümünün devlet tekelinde olduğu düşünülürse, bunun ne kadar önemli bir yaptırım olduğu anlaşılabilir. İkincisi, bu nimetlerden faydalanmama pahasına, sivil alanda kalmak ve gelenekleri ve inançlarıyla yaşamak isteyenler üzerinde, baskı oluşturmaktır. Devletin ve milletin var olmasını sağlayacak

---

<sup>2</sup> Türkiye’de tek parti döneminin laikçi uygulamalarıyla ilgili değerlendirmeler için bakınız: (Sitembölükbaşı,1995, s. 50).

<sup>3</sup> Bediüzzaman’ın da reformları meşru görmemek ve onlarla amel etmemek (Yıldız, 2013, s. 12) şeklindeki tepkisiyle bu genel tavrı benimsediği söylenebilir.

modernleşme projesine karşı çıkmakla suçlanan bu insanlar, devlet imkânlarıyla takip ve sürgün edilmişler, hapsedilmişler veyahut daha ağır yaptırımlarla karşı karşıya kalmışlardır.

Nitel bir araştırma olan çalışmamızda doküman analizi metodu kullanılmış; konuyla ilgili tüm basılı ve elektronik materyaller incelemiş ve değerlendirilmiştir

### **1. Bediüzzaman ve Risale-i Nur**

Osmanlı Devleti'nin yıkılmaya yüz tuttuğu en zor zamanlarında yetişen Bediüzzaman, gençlik yıllarından beri İslam'ın sönmez ve söndürülemez olduğunu göstermek vazifesini üstlenmişti (Nursi, 1987, s. 51). Bilimsel ve teknolojik üstünlüğüne dayalı olarak ürettiği silahlarla, İslam milletleri üstünde acımasız bir baskı oluşturan Batılı emperyalist devletlere karşı, kendi değerlerine dayanarak ve birlik oluşturarak karşı konulabileceğini düşünen Bediüzzaman, bunun olabilmesi için modern bilimlerle din bilimlerinin birlikte okutulduğu okulların açılmasını gerekli görüyordu<sup>4</sup>. Bununla birlikte İslam dünyasının gelişmesini engelleyen “*çeşit çeşit sâri hastalıklar gibi intişar eden istibdad*”a (Nursî, 2007b. s. 536) karşı, temel hürriyetler (Nursî, 2007a. s. 465) ve eşitlik (Nursî, 2007b. s. 578) temelinde yapılacak istişarelerle (Nursî, 2007b. s. 559) toplumun fikirlerinin yönetime yansıtılması gerektiğini söylüyordu. Bu yüzden Abdülhamid'in yönetimine karşı hürriyetçilere yakın durdu (Yıldız, 2013. s. 26-27) ve bir müddet aktif siyasetin içinde yer aldı. Ancak İttihatçıların yanlışlarını ve siyasetin olumsuz yönlerini müşahade ederek, aktif siyasetten uzaklaştı (Nursi, 1987. s. 96). I. Dünya Savaşına katıldı, esir düştü, esaretten döndükten sonra bir müddet daha İstanbul'da kaldı ve bu dönemde Millî Mücadeleye destek verdi (Weld, 2006. s. 187). Millî Mücadeleden sonra Ankara'ya davet edildi ve buraya geldi.

İslam âlimlerinin çoğu, İslam medeniyetinin şekillendirdiği geleneksel Osmanlı kurumlarının muhafazasının, İslam'ın yararına olacağını düşündüklerinden, Ankara'daki gelişmelere endişe ile bakıyorlardı. Buna karşılık Said Nursi, “*eski hal muhal ya yeni hal ya izmihlal*” (Nursî, 2007a. s. 461) anlayışı ile geleneksel kurumların olduğu gibi korunmasının, artık imkânsız olduğu

---

<sup>4</sup> Bediüzzaman'ın medrese projesi ve bu medresenin özellikleriyle ilgili olarak bkz: (Nursî, 2007a. s. 507 vd.)

kanaati ile inkılabı karşı çıkmıyor, ancak bu inkılabın İslami değerlere dayanması gerektiğini düşünüyordu. Düşüncelerini, milletvekillerine hitaben yayınladığı bir beyanname ile de ifade etti (Nursî 1984, s. 96). Siyasi otoritenin, uyarılarını dikkate almaması üzerine deburadan ayrılarak Van'a döndü ve inziva hayatını tercih ederek, sınırlı sayıdaki talebesi ile irtibatla kaldı.

Kısa bir süre sonra, Türkiye'de büyük inkılaplar başladı. Buna tepki olarak, 1925'te Doğu bölgesinde Şeyh Said önderliğinde bir isyan çıktı. Bölgedeki nüfuzu dolayısıyla, Bediüzzaman'ı da isyana davet eden Şeyh Said'in çağrısına, "*İç meseleler yüzünden isyan çıkarmanın birçok masum insanın kanının dökülmesine sebep olabileceği*" değerlendirmesi ile olumsuz cevap verdi (Weld, 2006, s. 233 vd.). Buna karşılık, Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde kalan bütün Müslüman halkı, Türk üst kimliği altında birleştirmek (Özcan, 2005. s.86; Uslu, 1998. s. 141-142) ve böylece devletin bütünlüğünü sağlamak isteyen Hükümet, başta bölgenin nüfuz sahibi ağaları ve beyleri olmak üzere din adamlarını da potansiyel birer tehdit unsuru görerek, Batı bölgelerine sürgüne gönderdi (Sarı, 2011. s. 102). Böylece 1925 yılında Bediüzzaman'ın sürgün hayatı başlamış oluyordu.

## 2. Bediüzzaman'ın Sürgün ve Hapishane Hayatı

Said Nursi'nin Burdur'da başlayan sürgün hayatı 1926-1934 yılları arasında Isparta-Barla'da, 1935-1943 yıllarında Kastamonu'da ve 1943-1948 yıllarında Afyon-Emirdağ'da devam etmiştir. Yanında herhangi bir kitap bulundurmasına müsaade edilmediği gibi kendisine muhatap olabilecek talebe ve dostlarıyla da görüşmesine izin verilmeyen Bediüzzaman, İslam'ın temellerini sarsan saldırılar karşısında, başta iman esasları olmak üzere, imana ve Kur'an'a ait meseleleri tahkim ve takviye edecek eserler kaleme almaya başladı<sup>5</sup>. Önceki dönemlerde de bu düşüncelerle eserler neşretmiş ve siyasetle ilişkili olduğu dönemlerde, kitaplarında bu konulara da yer vermişti. Ancak bu yeni dönemde, hem eski eserleri yanında bulunmuyordu ve hem de siyasete temas etmek istemiyordu (Özervarlı, 2006. s. 468-469). Bu yüzden yeni bir tertiple, iman esaslarını ders veren risaleler yazdı ve bu risaleleri, etrafında kendisiyle irtibatlı ve bu konularla

---

<sup>5</sup> "*O, çağımıza uygun İslami davranış prensiplerini Kur'an'dan derleyen bir İslam âlimi idi*" (Şerif Mardin'den nakleden Özervarlı, 2006. s. 472).

alakalı kimselere verdi. Onlar da kendi imkânlarıyla, el yazısı ile çoğalttıkları eserleri, etrafındaki alakalı insanlara ulaştırdılar. Böylece risaleler elden ele neşredilmeye başlandı.

Her şeyi kontrol altında tutmak isteyen Hükümet, bu durumdan rahatsız oldu ve Bediüzzaman'ı ve takipçilerini toplayarak onları hapsedti. Bediüzzaman ve talebeleri ilk defa 1935'te Eskişehir'de hapsedilmiş, mahkemenin sonunda tesettürle ilgili bir risalesinden dolayı 11 ay hapse mahkûm edilmiş ve cezasını tamamladıktan sonra 1936 yılı baharında tahliye edilmiştir (Şahiner, 1994. s. 325-326). İkinci defa, 1943 yılı sonlarına doğru, Denizli'de hapsedilmişler, mahkeme 16 Haziran 1944'te beraatla neticelenmiş ve tahliye edilmişlerdir (Weld, 2006. s. 334). 23 Ocak 1948'de (Şahiner, 1994. s. 364) bu defa Afyon'da hapsedilmişler, buradaki mahkeme, Bediüzzaman'a 20 ay, diğer bazı talebelerine de daha az ceza vermiş (Şahiner, 1994. s. 370) ancak Temyiz Mahkemesi'nin bu kararı bozması üzerine, Said Nursi ve talebeleri zaten mahkûmiyet süresini tamamlamış olduklarından, 20 Eylül 1949'da tahliye edilmişlerdir (Weld, 2006. s. 334). Afyon'daki mahkeme süreci 1956 tarihine kadar devam etmiş ve Haziran 1956'da Diyanet İşleri Başkanlığı'nın belirlediği bilirkişi raporuna istinaden, beraatla neticelenmiş ve Risalelerin serbestiyetine karar verilmiştir (Nursi, 1987. s. 614).

Cumhuriyet Döneminde dini eserler neşretmeye devam etmesine rağmen, 1950'li yıllara kadar yanında kimsenin kalmasına müsaade edilmediğinden, Bediüzzaman'ın talebe yetiştirmesi mümkün olmamıştı. Eserlerini okuyanların çoğu da sürekli baskı ve takip altında olduklarından, birbirlerini yakından tanıma imkânı bulamamışlardı. Talebelerinin gerek yazılan risalelerle ve gerekse başka dini meselelerle ilgili sordukları sorulara cevap olarak ve karşılaştıkları problemlerle ilgili olarak, lahika mektupları yazmış, yeri geldikçe nasihatlerde bulunmuş ve hizmet düsturlarını ders vermişti. Bediüzzaman ile birlikte Nur Talebelerinin hapishaneye konulması ise farklı meslek ve meşreplere sahip olan talebelerin, bir araya gelmesine vesile olmuştur. Bu durumu bir imkân olarak değerlendiren Said Nursi, hapishaneyi bir medrese olarak görmüş, yüz yüze görüşmelerine izin verilmemesine rağmen, bir çatı altında olmanın imkânından yararlanarak, gizlice yazdığı mektuplarla, talebeleriyle temas kurup, onların birliğini muhafaza etmeye çalışırken, ortaya

koyduğu düsturlarla, aynı zamanda yeni bir hizmet tarzı geliştirmiştir. Hapishaneden çıktıktan sonra, talebelerin birbirleriyle ve Bediüzzaman'la irtibatları gelişerek devam etmiş, hapishane ve mahkemeler tekrarlandıkça, hizmet düsturları çerçevesinde oluşan bağları daha da kuvvetlenmiş ve mütesanit cemaat ruhu oluşmuştur. Bu çalışmada Bediüzzaman'ın hapishanelerde talebelerine yazdığı mektupları değerlendirerek, onun bu olumsuz şartları nasıl bir imkâna dönüştürdüğü ve nasıl bir hizmet tarzı ortaya koyduğu incelenecektir.

### 3. Nur Talebelerinin Hapsedilmesinin Maksadı

Said Nursi, eserlerini kaleme alırken, materyalist felsefeyle üretilen bilgileri esas alarak, İslam'ın değerlerine hücum eden Avrupalı filozofları ve sömürgeci siyasi hedeflerine ulaşmak için *"Bu Kur'an Müslümanların elinde varken, biz onlara hakikî hâkim olamayız. Bunun kaldırılmasına ve çürütülmesine çalışmalıyız"* diyen İngiltere Sömürgeler Bakanı gibi devlet adamlarını muhatap alıyordu (Nursi, 1987. s. 223). Türkiye'de de zındıka komitesi adını verdiği gizli bir teşkilat (Nursi, 1987. s. 509), toplumun dinle olan her türlü bağı koparmayı hedeflemiş, devlet kurumlarına sızan adamları vasıtasıyla, Hükümeti kışkırtıyor ve her türlü dini faaliyeti boğmaya çalışıyordu (Nursî, 1988. s. 342-382). Said Nursi, yedi yüz yıl İslam'a hizmet eden Türk milletinin, İslam'ın değerlerinden vaz geçemeyeceğini düşünüyor (Nursî, 1988. s. 596) ve doğrudan devleti ve devleti yöneten kadroları hedef almıyordu. Dolayısıyla yazdığı eserlerin mevcut kanunlara göre suç teşkil etmediğini biliyordu. Nitekim mahkemelerin sonunda, sadece İslam hukukunun tesettür, çok evlilik ve miras meselelerindeki hükümlerine karşı, Avrupa'da başlayıp, Türkiye'de de bazı çevrelerde sürdürülen hücumlara cevap olarak, İslam'ın hukukunu müdafaa sadedinde yazdığı bir iki risale bahane edilerek, inkılap kanunlarına aykırılık değerlendirmesi (Weld, 2006. s. 287) ile küçük bir ceza verilebilmiştir. Böyle olmasına rağmen neden hapsediliyorlar? Bediüzzaman bu soruya şu cevabı verir: *"O zındıklar, Risale-i Nur'u ve şakirdlerini tarîkata ve bilhâssa Nakşî Tarîkatına kıyas edip, o ehl-i tarîkatı mağlub ettikleri plânlar ile bizleri çürütmek ve dağıtmak fikriyle bu hücumu yaptılar"* (Nursî, 1988. s. 302). Hakikaten 1925 yılında tarikatların yasaklanması ve tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonra, tarikatlara karşı bir sindirme operasyonu yapılmış; her

türlü tarikat faaliyeti, inkılap kanununa muhalefet suçlamasıyla engellenmeye çalışılmıştır. Yapısı gereği, bir şeyhin etrafında şekillenen tarikatlar, şeyhi tutuklayıp onun kişisel zaaflarını ortaya çıkararak veya korkutarak, etrafındaki müritleri ondan soğutmak ve dağıtmak suretiyle, önemli ölçüde zayıflatılmıştır. Bediüzzaman, aynı yöntemle, Nur Talebelerinin de dağıtılmak istendiğini söyleyecek, ancak Nur Hizmetinin bir tarikat olmadığını hatırlatarak, bu yöntemle dağıtılamayacağını ifade edecektir.

Bediüzzaman'la birlikte hapse konulan Nur Talebeleri, farklı memleketlerden getirilmişlerdi ve büyük bir bölümü birbirlerini yakinen tanımıyordu. Çünkü herhangi bir eğitim kurumunun çatısı altında, belli bir eğitim alma imkânları olmadığı gibi sık sık görüşmeleri de mümkün olamamıştı. Ancak hizmetle ilgili olarak, kitap alıp-vermek gibi vesilelerle, posta vasıtasıyla veya yüz yüze irtibatları olabilmışti. Ortak yönleri dini ve imanî meseleleri merak edip, anlamak için gayret göstermek olmakla beraber, meslekleri ve meşrepleri farklı insanlardı. Çeşitli yaş gruplarına mensup olan talebelerin sosyal ve ekonomik durumları da farklılık arz ediyordu.

#### **4. Nur Talebelerinin Birliğini Bozmak İçin Yapılan Plan**

Bediüzzaman, kendi belirlediği çerçeve dışında bir dini hizmet yapılmasını istemeyen Hükümetin, hapishane ve mahkeme sürecini, bir yıldırma, sindirme ve cezalandırma aracı olarak kullanıp, Nur Risaleleri etrafında gelişen iman ve Kur'an hizmetini sona erdirmek için şunları yaptığını belirtmektedir:

1. Kanunen ceza verilmesine bile hapishaneye koymak suretiyle ürkütmek ve korkutmak.
2. Nur Risaleleri ile dine hizmet mesleğinin muhtemel olumsuz yönlerini göstermek.
3. Hapishane şartlarında, başta Bediüzzaman olmak üzere, Nur Hizmetinde bulunan önderleri ve talebeleri, bazı asılsız iftiralar ve isnatlarla kusurlu gösterip, ihanetlerle çürüterek, onların birbirlerine saygısını ve bağlılığını zayıflatıp, tesanütlerini kırmak.
4. Materyalist düşünceye dayanarak gelişen Batı medeniyetinin üstünlüğünü göstererek,

a. Dini değerleri hafife alarak, insanları ondan vazgeçirmeye çalışmak.

b. İnsanların heveslerini okşayan cazibedar eğlenceleri güzel gösterip, talebelerin manevi hayatlarına zarar verecek lüzumsuz alışkanlıklar kazanmalarını sağlamak.

c. Tarikatlar gibi dine ve imana hizmet mesleğinin de modern bilimin ve felsefenin bazı düsturlarına uygun düşmediği iddiasıyla, talebeleri hizmetten vazgeçirmek.

5. Hapishaneye sokulan yalancı ve casus bir mahpus vasıtasıyla, özellikle hizmette öne çıkan talebelerin, meşrep veya fikir ihtilaflarını ön plana çıkararak, onların birbirinden uzaklaşmasını sağlamak, gençlerin ahlaklarını bozmak suretiyle, hem talebelerin birbirleriyle olan dayanışmasını ve hem de diğer mahpuslarla olan iyi ilişkilerini bozmak.

6. Mahkemeleri sebepsiz yere uzatmak suretiyle talebeleri usandırmakla sarsmak ve nazik ve tahammülsüzleri evhamlandırmak ve Hizmet-i Nuriyeden vazgeçirmek (Nursî, 1988. s. 302, 315, 500, 504, 511).

### **5. Hapishaneye Koymakla Ulaşılmak İstenen Hedefler**

Said Nursi, Hükümetin ulaşmak istediği hedefleri şöylece belirlemiştir:

1. Bediüzzaman hakkında asılsız haberler ortaya atmak ve mesnetsiz suçlamalar yapmak suretiyle, talebeler nezdindeki saygınlığını ortadan kaldırmak (Nursi, 1988. s. 302).

2. Özellikle hizmette ön plana çıkmış bulunan talebelerin (*haslar*) meşrep ve fikir farklılıklarını kullanarak aralarına soğukluk vermek ve dayanışmalarını kırmak (Nursi, 1988. s. 500-501, 504, 511-512).

3. Ailevi problemler, hastalık ve sabırsızlık gibi şahsi problemler ve benzeri sebeplerle vehimli talebelerin bu vehimlerini kullanmak suretiyle, Nur Talebelerinin Üstat'larından, eserleri okumaktan ve diğer talebelerden uzaklaşmalarını sağlamak (Nursi, 1988. 500-501, 504).



## **6. Hapishanede Oluşturulan Baskılara Karşı Bediüzzaman'ın Tedbirleri**

### **6.1. Hapishanede Toplanmayı Faydalı Görme**

Bediüzzaman, yazdığı eserlerle üstatlık ettiği hizmetin merkezine, kendi şahsını koymak yerine (Karabaşoğlu, 2006. s. 413), ilhamını, başta Kur'an olmak üzere, İslam'ın temel kaynaklarından alan hakikatler mecmuası olan, Nur Risalelerini koymuştur. İslam düşmanlarının İslam'a ve Kur'an'a yaptığı hücumlar karşısında, hakikatleri anlamaya en çok kendisinin ihtiyacı olduğu bilinciyle hareket etmiş ve hakikatleri anlamak için temel İslam bilimlerine ait kitaplar gibi modern bilimin temel eserlerini de talim etmiştir. Allah da hakikatleri ona ikram, ihsan ve ilham etmiştir (Nursi, 1991. s. 374-377). Bu hakikatlerin kaybolmaması için de onları kaleme almış, ihtiyacı olanlar da, ondan alarak çoğaltmışlar ve böylece eserler elden ele yayılmıştır. Bu bakımdan Said Nursi, kendisinin de bir talebe (Karabaşoğlu, 2006. s. 407) olduğunu ifade etmiş (Nursi, 1991. s. 426; Nursi, 1993b. s. 89) ve hizmetin hayatıyla kaim olmadığını vurgulamıştır (Nursi, 1991. s. 424). Nur Talebelerinin hapishane ve mahkeme safahatını, hizmete zarar gelmeden atlatmalarını sağlamanın ötesinde, bu süreçten faydalanarak çıkmalarını temin etmek isteyen Bediüzzaman, onlara nasihatte bulunmadan önce, *"nefsini ıslah edemeyen başkasını ıslah edemez"* (Nursi, 1985. s. 269) hakikatinden hareketle, kendisi üzerinde değerlendirme yapmış ve bu musibetin kendisi için faydalı olduğunu ifade etmiştir.

#### **6.1.1. Hapishanenin Kendisine Ait Faydaları**

Bediüzzaman, hapis hayatının hizmet ve Allah'a kulluk bakımından daha faydalı olabileceği düşüncesinden hareketle, Allah'ın bir inayeti olarak gördüğü bu musibeti, sabırla karşılamak gerektiğini ve şu bakımlardan kendisi için de çok faydalı olacağını ifade etmiştir:

1. İbadetlere verilen sevabın kat kat arttığı Ramazan ayında, ciddi bir niyaz ile ibadet etme imkânı bulmuştur.

2. Dışarıda görüşemediği talebeleriyle, hapishanede de olsa görüşmesi, çekilen zahmetlere değmektedir.

3. Tutukluluk ve hapishane sürecinde, birçok inayetle karşılaşmış ve bu durumu şükürle karşılamak gerektiğini söylemiştir.

4. Adliye mensuplarının, cezalandırmak kastıyla da olsa, eserleri okumuş olmaları büyük bir fütuhata vesile olacaktır.

### 6.1.2. Hapishanenin Talebelere ve Hizmete Faydası

1. Hapishane süreci, Nur Talebelerinin de hayatlarının en önemli gayelerinden biri olan Risale-i Nurun neşri bakımından faydalı olacağından, sabırla karşılanmalıdır (Nursi, 1988. s. 294, 531-532).

2. Hapishanedeki birliktelik, Nur Talebeleri arasındaki kardeşlik bağlarının kuvvetlenmesine vesile olacaktır.

3. Çok sevaba vesile olacaktır(Nursi, 1988. s. 294, 531-532).

4. Âlimler Peygamberlerin varisleridir (Nevevî. 2013. s. 3/15). Risale-i Nurun şahs-ı manevisi de *"iki hayatı imha eden küfr-ü mutlaka"* (Nursi, 1988. s. 296) karşı verdiği mücadele ile Peygamberlerin varisi olduğunu ispat etmiştir. İnsanlık tarihi boyunca, Peygamberler ve onların davalarının taşıyıcıları, büyük zahmetlerle karşı karşıya kalmışlar, önlerine konulan türlü engelleri aşmak zorunda kalmışlardır. Böyle büyük bir davayı omuzuna alan Nur Talebelerinin, hapis musibetine maruz kalmaları elbette üzücüdür. Ancak şimdiye kadar bu davaya hizmet edenlerin çektikleri sıkıntılar düşünülürse, bu musibetin oldukça hafif kaldığı görülecektir. O halde asıl hayat olan ahirette verilecek yüksek mükâfat düşünülüp, her işini hikmetle ve merhametle yapan Allah'ın takdiri rıza ile ve sevinçle karşılanmalı, onun rahmetine ve hikmetine itimat edilmeli ve onun izniyle olan bu musibet de şevkle, sabırla ve şükürle karşılanmalıdır (Nursi, 1988. 296, 531-532).

5. Nur Risalelerini yazarak çoğaltma konusunda öncülerden olan Hafız Tefvîk'i konu ederek yazdığı bir mektubunda, hapishaneye düşmeden önce çeşitli mânialar yüzünden risaleleri yazamadığı için bunun yüksek faydalarından mahrum kaldığı ifade edilmiş; hapishaneye düştükten sonra, tekrar risaleleri yazmaya başlamakla, hizmetteki eski makamına kavuştuğu belirtilmiş, böyle bir sevaba vesile olduğu için, hapishanede çekilen sıkıntılara karşı sabır ve şükür tavsiyesinde bulunmuştur (Nursi, 1988. s. 299-300).

6. Başlarında üstatları olmak üzere, Nur Talebelerinin çektikleri zahmetler rahmetlere dönmüştür.

7. Mademki kader-i ilahi adaletle tecelli ediyor, ondan razı olmak ve ona teslim olmak insana ferah verecektir.

8. Dünya hayatı geçici olduğuna göre, musibetlerin sona ermesi, kazandırdığı sevap bakımından lezzet verecektir.

9. Nur Talebelerinin Allah'ın inayetine mazhar olduğu düşünülmeli ve Allah'ın takdirine karışılmamalıdır.

10. Hapishane sürecinin küçük meşakkatler ve zararlarla atlatılmış olduğu da düşünülmeli, elem yerine sabır ve şükürle karşılanmalıdır (Nursi, 1988. s. 531-532).

## **6.2. Musibete Sebep Olanların Suçlanmaması**

Nur Talebeleri ya bir talebenin elinde bir kitap bulunması veya iki kişinin bir araya gelip sohbet etmesi gibi bahanelerle hapsedilmişlerdir. Hal böyle olunca, talebeler birbirlerini ihtiyatsızlık veya başka sebeplerle suçlayabilecek, bu da aralarındaki sevgiyi ve kardeşliği bozabilecektir ki, onları hapse koymanın bir sebebi de bu sıkıcı ve sıkıntılı ortamda, birbirine düşürmek ve aralarındaki yardımlaşmayı ve dayanışmayı bozarak, hizmeti akamete uğratmaktır.

Bu plana karşılık, başka din adamlarının da hapsedildiklerini hatırlatan Said Nursi, *"bu musibetin geniş ve dehşetli plânı çoktan kurulmuştu"* diyerek, Hükümetin hazırlığını hissettiğini ancak önüne geçmek için çare bulamadığını söyleyerek; bu şartlar altında şu veya bu kişinin şahsi hatası dolayısıyla böyle bir musibetin meydana geldiğini düşünmenin yanlış olduğunu ifade edecek (Nursi, 1988. s. 322-323) ve hapishaneye girmeye sebep olanların suçlanmamaları gerektiğini söyleyecektir. Bu halin geçici olduğunu söyleyerek, müteessir olunmaması gerektiğini ifade edecek (Nursi, 1988. s. 294) ve bu musibeti alt etmenin yolunun, tesanütü muhafaza etmekten geçtiğini vurgulayacaktır (Nursi, 1988. s. 310).

## **6.3. Musibetin Kaderle Takdir Edilmiş Olduğunu Bilip Teslim Olmak**

Bediüzzaman'a göre Nur Risalelerini okuyan talebeler, Allah'ı isim ve sıfatlarıyla tanıdıktan sonra, onun izni olmaksızın bir yaprağın bile dalından düşmeyeceğinin (Kur'an-ı Kerim, 1993. 6/59) bilincindedirler. O halde bu hapis musibeti de her işini sonsuz merhametiyle ve hikmetle yapan ve yaratan Allah'ın izniyle, kader programı dairesinde gerçekleştiğine göre (Kur'an-ı

Kerim, 1993. 15/21), bu kader programı çerçevesinde *“başa gelen her şey rıza ile sevinç ile rahmetine, hikmetine itimad ile”* (Nursi, 1988. s. 296, 322) karşılanmalıdır.

Bediüzzaman’a göre Hükümet, Nur Talebelerinin aralarında gösterdikleri kuvvetli tesanütten ve Allah’ın rızasını kazanma yolunda her türlü fedakârlığı göstererek yaptıkları din hizmetinden korkmuş, bu yüzden onları hapse atarak, birliklerini bozmak istemiştir. Cenab-ı Hak ise *“herkes kendi başına bu kudsî hizmete tam ihlas ve tam tesanüd ile tam liyakat göstermediğinden”* onları şiddetli bir imtihana tâbi tutmuş; elmasların, şişelerden; sıddık fedakârların, mütereddit sebatsızlardan ve hâlis muhlislerin, benlik ve menfaatini bırakmayanlardan ayrılmasını murat etmiştir. Böylece kendi dinini ayakta tutacak hizmet, daha da saffet bulacak ve kuvvetlenecektir. Öyleyse kader-i ilahinin tecellisi, Nur Talebeleri hakkında *“ayn-ı adalet içinde ayn-ı merhamettir”*. Böylece birbirine müştak kardeşler, bir meclise gelmişler, zahmetleri ibadete ve zayıatları sadakaya çevrilmiştir; yazdıkları risaleler, herkesin dikkatini çekmiş bu da eserlerin tanınmasına vesile olmuştur. Mademki dünya hayatı geçicidir ve insanların hayatı her zaman rahat içinde devam etmiyor; hapishane ve mahkeme sürecinde yaşanan sıkıntıların, bir imtihan vesilesiyle başa geldiği bilinmeli, kazandıracağı yüksek neticeler düşünülerek, sabır ve tahammülle karşılanmalıdır. Nur Talebelerinin burada göstereceği sebat ve metanet, aynı zamanda bütün müminler için de bir dayanak noktası olacaktır (Nursi, 1988. s. 300-301).

Mektuplarında, ailelerinin ve çoluk çocuklarının geçimini düşünen talebelere, insanların çoğunun kendilerinden daha sıkıntılı bir hayat geçirdiklerini düşünerek, kendi durumlarına şükretmeleri gerektiği hatırlatılmıştır (Nursi, 1988. s. 314).

#### **6.4. Musibeti Bir Nevi Hastalık Bilmek**

Said Nursi, hapis musibetini içtimai bir nevi hastalığa benzetmiştir. Nasıl ki hastalığın gelmesini önlemek mümkün değildir, hastalık ancak sabırla ve manevi, uhrevi faydalarını düşünmekle hafifleşirse, bu musibet de böyle davranmakla hafifleşir. Her musibet gibi bu da geçecektir, *“bu saatten evvel bütün musibet zamanının elemi gitmiş; hem sevabı, hem hayrı,*

*hem dünyevî ve uhrevî ve imanî ve Kur'anî faideleri*" düşünölmeli ve şükredilmelidir. Gelecek zamanlar ise madem henüz gelmemiştir, tevehhüm ile yoktan elem almanın rahmet ve kader-i ilahiyeye itimatsızlık olduğu düşünölmeli ve sabredilmelidir (Nursi, 1988. s. 313).

### **6.5. Takdir-i İlahi ile Hapishaneye Sevk Edilmenin Hikmetleri**

Bediüzzaman, Cenab-ı Allah'ın takdiriyle hapishaneye düşmenin, iman hakikatlerinin neşrine vesile olması cihetiyle, bir hikmet ve adalet tecellisi olduğunu ifade etmiştir. Asırlardır İslam medeniyeti içinde yaşayan ve bu medeniyete bayraktarlık yapan Türk milleti, medreselerin kapatılması ve dini öğretime sınırlamalar getirilmesiyle, bir anda dinini öğrenebileceği kurumlardan mahrum kaldığı gibi harf devrimi ve başka sebeplerle, dinini öğrenebileceği kaynaklara da ulaşamıyordu. İslamiyet'in emirlerini yerine getirmek ve yasakladıklarından kaçınmak konusunda da ciddi engeller bulunuyordu. Bu şartlar altında, Nur Talebelerinin hapse atılması, ülkede, bütün dikkatlerin bunlar üzerinde toplanmasına sebep oldu. İman ve İslamiyet'in gereklerini yerine getiremedikleri için ümitsizlik içinde olan Müslöman halkın, birçok baskıya ve tehdide rağmen, dinin emirlerini samimiyetle yerine getiren dindar insanları görmeleri, inançlarının gereklerine göre yaşama bakımından, kuvve-i maneviyelerini artıracaktı. Çeşitli sebeplerle hapse düşmüş ve ciddi bir teselliye muhtaç mahpuslarla doğrudan temas kurulacak, lisanla tebliğde bulunulduğu gibi özellikle namaz ibadetinde gösterilecek özenle, daha etkili olan hal dili ile de tebliğde bulunulacaktır (Nursi, 1988. s. 306-307).

Mahpuslar gibi adliye mensupları ve hapishane görevlileri de cezalandırmak kastıyla da olsa, Nur Risalelerini okuyacaklar ve iman hakikatlerine muhatap olacaklardır ki, hayatlarının en büyük gayesi bu eserleri neşretmek olan Nur Talebelerinin normal şartlar altında, eserleri okumak üzere bu memurlara ulaştırması oldukça zor görünmektedir. Hem eserlerin okunması ve hem de talebelerin hallerinin müşahede edilmesi, temiz vicdanları harekete geçirecek, bu da hizmete vesile olacaktır (Nursi, 1988. s. 306-307).

Bediüzzaman ve Nur Talebeleri hapisane dışında da sürekli gözetim ve denetim altında bulunduruluyordu. Güvenlik güçleri ve kamu görevlileri kimi zaman üstlerine hoş görünmek ve terfi etmek gibi düşüncelerle, kimi zaman amirlerinden gelen baskılar yüzünden, hukuk kurallarını hiçe sayarak, Nur Talebeleri üzerindeki baskıyı artırıyorlardı. Bu baskılar karşısında talebeler, zaman zaman Nur Risaleleri ve Bediüzzaman'la alakalarının olmadığını göstermek gibi davranışlarda bulunmak zorunda kalabiliyorlardı. Şimdi hapse düşmüşler ve Nur Risaleleriyle alakaları apaçık ortaya çıkmıştır. Bundan sonra merdane üstatlarının arkasında duracaklar ve hukuk kurallarına dayanarak, Nur Hizmetinin müdafaasını yapacaklardır (Nursi, 1988. s. 313-314).

Hapishaneye düşmenin önemli bir diğer hikmeti de Nur Talebelerinin hizmete bağlılıklarında samimiyetlerinin ortaya çıkmasını, hizmetle olan irtibatlarının *"hiçbir hile, hiçbir enaniyet, hiçbir garaz, hiçbir dünyevî, uhrevî ve şahsî menfaat karışmayarak, tam hâlis, hak ve hakikattan"* geldiğinin görülmesini sağlamaktır (Nursi, 1988. s. 522).

Hapishane ve mahkeme süreçlerinin bir faydası da cezalandırmak maksadıyla inceden inceye tetkik edilen Nur Risalelerinin mevcut kanunlara aykırılık oluşturmadığının; Nur Talebelerinin faaliyetlerinin de siyasi bir örgütlenme olmayıp, herhangi bir siyasi hedefinin bulunmadığının, başka devletlerle devletin ve milletin aleyhine kurulmuş herhangi bir ilişkisinin bulunmadığının mahkeme eliyle anlaşılmış olmasıdır. Böylece imana ve Kur'an'a hizmet dışında bir gaye olmadığı anlaşılmakla, halk samimi olarak eserlere ilgi duyacak, bu da neşriyata vesile olacaktır (Nursi, 1988. s. 522-523).

### **6.6. Hapishaneyi Medreseye Çevirmek**

Bediüzzaman'ın gençlik yıllarından itibaren gerçekleştirmek istediği ideallerinden birisi, Mısır'daki Ezher Üniversitesi gibi, merkezi Doğu Anadolu'da olan, bir medrese kurmaktı. Bu medresede fen bilimleri ile temel İslam bilimleri birlikte okutulacak ve böylece din ve bilimin çatışması önlenmekle, bilimle meşgul olanların dinden uzaklaşması, inanç sisteminin de skolastikleşmesi engellenmiş olacaktı. II. Meşrutiyet döneminde, Van'da temeli atılmış ve ilk Büyük Millet Meclisinde de tesisi için

tahsisat ayrılmış olmasına rağmen, medreselerin kapatılması ve başka gelişmeler yüzünden, kurulması mümkün olmamıştı. Said Nursi, bu düşüncesinden vazgeçmedi. Yazdığı eserlerin elden ele yazılarak çoğaltılması ve imkânlar ölçüsünde, bir araya gelinerek mütalaalarının yapılmasıyla, bir anlamda, eserlerindeki hakikatlerin tedrisatı da yapılmış oluyordu. Nur Talebeleri arasında fen bilimleri okumuş eğitilmiş insanlar da bulunuyordu. Bu talebelerin Nur Risalelerini de tahsil etmeleriyle Bediüzzaman'ın yıllardır tahakkuku için gayret gösterdiği Medresetüzzehra projesi başka bir tarzda hayata geçmiş oluyordu. Bu yeni yapı Medrese-i Nuriye olarak adlandırılacaktır (Nursi, 1993b. s. 251). Ancak Bediüzzaman'ın sürgün hayatı ve Nur Talebelerinin sürekli takip ve gözetim altında bulundurulmaları yüzünden, bir araya gelmeleri ve birlikte ders okumaları oldukça zor oluyordu. Şimdi ise Hükümet onları bir çatı altında toplamıştı ki, dışarıda böyle bir araya gelmeleri adeta imkânsız bulunuyordu. İşte Bediüzzaman, hapishanenin ağır şartları altında da olsa bir arada olmalarını, Medrese-i Yusufiye olarak nitelendirmiş ve talebelerine olumsuz hapishane şartlarını, birlikte olmanın avantajına dönüştürmeyi telkin etmiş ve bunun bir inayet olduğunu bildirmiştir. Böylece diğer mahpuslar tarafından, "hocalar" diye hürmetle anılan Nur Talebelerinin birer müderris, hapishanelerin de medrese hükmüne geçeceğini hatırlatmış ve Nur Risalelerinin mütalaa ve müzakere edilmesini tavsiye etmiştir (Nursi, 1988. s. 313-314).

### **6.7. Hapishane Toplanmaya Vesile Oldu, Toplanmanın Faydası**

Bediüzzaman ve Nur Talebeleri sürekli gözetim ve denetim altında bulundurulduklarından, bir-iki kişi ile buluşsalar bile, takip ediliyorlar ve baskı altında tutuluyorlardı. Üstelik talebelerin bir kısmı farklı memleketlerde ve ekonomik imkânlardan mahrum olarak yaşıyordu. Hâlbuki siyasette, ticaretle, sanatta ve sosyal hayatta bir hizmette bulunanların, bir kongrede toplanmaları gibi, Nur Talebeleri de bir araya gelmeli idi. Bu temel ihtiyaç, devlet eliyle hapishanede toplanmalarıyla, Allah'ın inayetiyle masrafsız olarak gerçekleşmiştir. Bu birlikteliğin Nur Hizmeti için çok faydası, Nur Talebeleri için de çok sevabı olacaktır (Nursi, 1988. s. 491).

Hapishaneye girmenin bir diğer faydası, samimi dostlarla görüşmüş olmanın getireceği ruhi, hali ve kalbi rahattır. Dünyada harplerin devam ettiği ve ülkede de siyasi ve ekonomik problemler dolayısıyla, birçok sıkıntının yaşandığı bir dönemde, hapishanede de olsa, samimi dindarlarla bir arada olmanın getireceği rahattık, burada çekilen sıkıntıları hiçe indirecektir (Nursi, 1988. s. 310).

Üstatlarıyla birlikte Nur Talebelerinin hapishaneye atılması ve ağır ceza mahkemesinde yargılanması hem ülke içinde hem de diğer Müslüman ülkelerde duyulmuş ve dikkatlerin burada yoğunlaşmasına sebep olmuştur. Böylece mahkeme süreci vesilesiyle İslam'ın meselelerinin tartışılmış olması, aynı zamanda, onun hakikatlerinin neşredilmesi sonucunu da ortaya çıkarmıştır (Nursi, 1988. s. 502).

Nur Talebelerinin, mahkeme sebebiyle hapishanede toplanmalarının bir başka faydası da, birlik ruhunun oluşmasıdır. Farklı şehirlerde yaşayan ve küçük de olsa düşünce ve meşrep farklılıkları olan talebeler, hapishane ortamında bir araya gelmişler, fikir ayrılıkları ortaya çıktıkça, Bediüzzaman'ın hassas ikazları sonucunda, hususi meşreplerinden ve fikirlerinden feragat etmek suretiyle, cemaatin şahs-ı manevisine tabi olmuşlardır. Böylece, Nur Talebelerinin, bu musibeti, *"takvadarane ve riyazetkârane"* sabır içinde şükürle karşılamaları, müminlerin imanlarını muhafazada bir dayanak noktası oluşturduğu gibi muarızlarına karşı da sağlam bir duruş sergilemelerini sağlamıştır. Böyle bir netice için *"bin sıkıntı ve meşakkat dahi olsa ehemmiyeti yoktur"* (Nursi, 1988. s. 503).

### **6.8. Hapishane Bir Nevi Riyazettir, Günahlardan Kurtarıyor**

Başka toplumlarda ve dinlerde de olduğu gibi İslam medeniyetinde de özellikle tasavvuf ve tarikat geleneğinde riyazet, oldukça yaygın olarak kullanılan bir nefis terbiyesi metodudur. *"Nefsin şehvet denilen beden ve dünya ile ilgili arzularını kırmak, bunları etkisiz hale getirmek, nefsi aklın ve dinin tespit ettiği sınırlar içinde tutmak"* şeklinde de tanımlanan riyazetle, nefsin yeme içme ve cinsel arzularını; mal mülk, makam mevki, şan şöret gibi dünyevî talep ve tutkularını denetim altında tutmak esastır (Uludağ, 2008. s. 143-144).



Said Nursi, dine hizmet mesleği olarak tarikatı esas almamasına rağmen, ideal Müslümanın kazanması gereken takva ve amel-i salih mertebesine ulaşmanın bir yöntemi olarak riyazeti, kendi hayatında zaman zaman uygulamıştır (Nursi, 1987. s. 39). İnsanların, sosyal hayatın hengâmesi içinde, çoklukla günahlara maruz kaldığını nazara veren Bediüzzaman, Nur Talebelerinin hapishaneye düşmekle, günahlara maruz kalmaktan korunmuş olacaklarını hatırlatmış ve hapis hayatının bir nevi riyazet sayılması gerektiğini söyleyerek, buradan manevi kazançlar elde ederek çıkabileceklerini vurgulamıştır. Talebelerine, kendi iradelerinin dışında gerçekleşen bu hadise sebebiyle, riyazete göre çok daha rahat olmalarına karşılık, çok daha fazla fazilet ve sevap kazanacaklarını düşünerek, hapis musibetini sabırla ve şükürle karşılamaları gerektiği tavsiyesinde bulunmuştur (Nursi, 1988. s. 299).

Sadece Nur Talebelerine değil, diğer mahpuslara da nasihatlerde bulunan Said Nursi, hapishanenin zaten birçok günahın işlenmesine mâni olduğunu vurgulayarak; bu durumdan faydalanabilmek için, hapse sebebiyet veren günahlardan tövbe etmelerini ve başta namaz olarak ibadetlerini yerine getirmelerini tavsiye etmiştir (Nursi, 1988. s. 478-481).

### **7. Topluluğu Mütesanit Cemaate Dönüştüren Unsurlar**

Bediüzzaman, modern çağların toplumsal özelliklerini tespit ederek, bu özelliklere uygun bir hizmet modeli geliştirmiştir. Sanayi inkılâbından önce tarım toplumunun özelliklerine göre yaşayan insanlar, hayatlarını genellikle yaşadıkları topraklara ve o topraklar üzerindeki aşiret, tarikat vb. toplumsal çevreye bağlı olarak sürdürmek zorunda kalıyorlardı (Tekin, 2004. s. 110). Genel olarak itaat duygusunun yaygın olduğu bu dönemlerde, dini veya sosyal yapıların önderleri de insanlar üzerinde oldukça etkin oluyorlardı. Sanayi toplumuna geçmekle birlikte, çoğunlukla şehirlerde yaşamaya başlayan insanlar, doğdukları toplumsal çevrenin sınırları içinde yaşamak zorunda olmaktan kurtulmuşlar, bu da beraberinde bireyselleşmeyi ve hürriyeti (Nursi, 2013. s. 526) getirmiştir. Böylece, insanlar, yaşamak istediği şehri, yapmak istediği işi ve beraber olmak istediği toplumsal çevreyi seçme imkânına, daha fazla sahip olmuşlardır (Tekin, 2004. s. 109). İnsanlar, kendi tercihleriyle katıldıkları sivil toplum kuruluşları vasıtasıyla, kendilerini ifade etmeye, yine kendi iradeleri ile

kurdukları şirketler vasıtasıyla, ekonomik faaliyetlerde bulunmaya başlamışlar; ortaklık ve iş bölümü sayesinde de çok yüksek karlar elde edebilmişlerdir<sup>6</sup>. Bu durumu tespit eden Bediüzzaman, artık bireylerin, manevi hayatlarıyla ilgili tercihlerde bulunurken, hür iradelerini bir şahsa (mesela şeyh) teslim edip ve onun talimatlarını, sorgulamadan uygulamak istemeyeceğini görerek, manevi hizmetlerin yürütülmesinde de şirketleşmeyi (şirket-i maneviye) (Nursi, 1986. s. 164-165) lüzumlu görmüş ve bu hakikati ifade etmek üzere “*zaman cemaat zamanıdır*” (Nursi, 1993b. s. 6) demiştir.

Nasıl ki maddi şirketlere ortak olmak için, insanlar kendi iradeleriyle bir seçimde bulunabiliyor ve borsa vasıtasıyla görmediği, tanımadığı insanlarla da ortak olabiliyor ve hisseleri oranında kâr elde edebiliyorsa; manevi hizmetlerde de kendi iradesiyle dâhil olduğu cemaat vasıtasıyla, hizmete katılabilir ve o hizmetin sevabının tamamına da ortak olabilir. Çünkü manevi hizmetler, nur gibi olduğu için, birinin faydalanması diğerlerinin istifadesini azaltmaz. Tıpkı duvarları ayna ile kaplı olan bir odanın ortasında, iş bölümüyle beraberce yakılan bir ışığın, bütün aynaları aynı oranda aydınlatması gibi, manevi ortaklıkta da sevaplar bölünmeden bütün ortaklara aynen gidebilir. Bu büyük kardan istifade edebilmenin şartı, topluluğa olan ihtiyacını tam hissetmekle, şahsi meziyetlerini ön plana çıkarmadan, tam bir dayanışma ruhuyla ve samimiyetle, diğerleriyle iş birliği yapabilmektir (Nursi, 1986. s. 164-165). Böyle bir tavırla, insanların meziyetlerini cemaatle paylaşmaları halinde, meziyetlerin birleşmesinden, cemaat adına yeni yeteneklerin ortaya çıkacağını ifade eden Said Nursi, bu konuda kubbenin taşlarını örnek verir ve her bir taşın kubbedeki yerine razı olmakla, diğerleriyle dayanışma içine girerek, düşme tehlikesinden kurtulduğunu belirtir (Nursi, 1992b. s. 39). Bir taş, ben olmasam diğer taşlar düşer demek yerine, benim kubbedeki varlığım, diğer taşların varlığına ve vazifelerini yapmalarına bağlıdır diyerek, dayanışma ruhu ile vazifesini yerine getirdiğinde, kubbenin varlığı içinde, kendi varlığını korumuş olduğu gibi, kubbe olmanın ortaya çıkardığı bütün kârlardan da aynen faydalanacaktır.

---

<sup>6</sup> Günümüzdeki cemaat yapıları ile ilgili olarak bkz: (Bayhan, 2005. s. 197-212)

İnsanlar, cemaat içinde meziyetleri ile ön plana çıktıklarında, iş onlardan beklenir, takdirler onlara sunulurken, bu meziyetleri ile ilgili işleri gizleyerek yaptıklarında, güzellikler cemaate mal edilecek, bu durum da cemaatin toplam kalitesini artıracaktır (Nursi, 1985. s. 720-721). Böylece, cemaatin her bir ferdi, cemaatin bütün meziyetlerine sahip olma mertebesine yükselecektir. Şahsi meziyetleri bir buz parçası gibi düşünecek olursak, bu buz parçası bir havuza atılıp eritildiği zaman, havuzla bütünleşecek ve havuzun büyümesine vesile olduğu gibi, havuzun bütün özelliklerini de kazanmış olacaktır. Bunun gibi şahsi meziyetlerini, samimi bir tesanütle, cemaatin meziyetlerine dönüştürdüğünde de şahsına ait bütün meziyetler, cemaate mal olduğu gibi, şahıs da cemaatin bütün meziyetlerine sahip olmanın yanında, cemaat olarak kazanılan sevapların tamamına da ortak olabilecektir (Nursi, 1986. s. 165).

### **7.1. Problemlerin Çözümünde Meşvereti Esas Almak**

Bir cemaat teşekkül ettiğinde, acaba bu cemaatin idaresi nasıl olacaktır? Bu meselede İslam âleminin genel durumu maalesef pek de iç açıcı değildir. Bediüzzaman'ın, 1907'de, Şam'da bulunan Emeviyye Camii'nde, içinde 100 ilim ehlinin de bulunduğu 10.000 kişilik (Nursî, 2007b. s. 528) cemaate okuduğu hutbede ifade ettiği üzere, Müslüman toplumlar, maalesef "*çeşit çeşit sâri hastalıklar gibi intişar eden istibdat*" (Nursî, 2007b. s. 536) altında bulunmakta, kendi geleceklerini belirleme hakkından mahrum edilmekteydi. Bu durumu düzeltmenin yolunun, İslam dininin temel prensipleri çerçevesinde, tam bir eşitlik ve hürriyet ortamında meşveret usulünün<sup>7</sup> yerleştirilmesinden geçtiğini ifade eden (Nursî, 2007b. s. 555) Bediüzzaman talebeleri ile münasebetlerini belirlerken, birçok defa meşveretten bahsetmiş; hatta kendi hayatı ile ilgili meselelerin çözümünü de talebelerinin meşveretine havale etmiş ve onların kararına tâbi olacağını belirtmiştir (Nursi, 1992a. s. 24). Böylece, geleneksel olarak, bir şeyhin liderliğinde ve onun tarafından idare edilen tarikat yapısının yerine, meşveretin esas alındığı ve cemaatin şahs-ı manevisinin idare ettiği bir cemaat yapısı tesis edilmiştir ki, bugün hala takipçilerinin büyük bir bölümünü oluşturan grup, meşveret cemaati olarak adlandırılmaktadır. Talebeleri arasında

---

<sup>7</sup>İslam'da meşveret usulü ve meşveret uygulamalarıyla ilgili örneklerin yer aldığı bir çalışma için bkz: Mehmedoğlu, (2006).

meşveret alışkanlığını yerleştirmek isteyen Bediüzzaman, hapisanede de sık sık meşverete vurgu yapmış, hizmetle ilgili bir mesele olduğunda veya talebelerin aralarında problemler ortaya çıktığında, hiyerarşik bir otoriteye müracaat etmek yerine “*şimdi siz, mabeyninizde münakaşasız bir meşveret ediniz*” (Nursi, 1988. s. 326-327) “*ihtiyat ve temkin ve meşveret etmek lâzımdır*” (Nursi, 1988. s. 535) gibi ikazlarda bulunmuştur.

## 7.2. Şahs-ı Manevinin İrşadı: Hapishanede Birbirinin Halleriyle Hâllenmek

Son yüzyıla kadar, İslam dünyasında, toplumların hayatını belirlemede, daha çok tasavvuf ve tarikatlar etkili olmuştur. Nefsin dünyevi meyillerinden uzaklaşarak, İslam dininin tavsiye ettiği güzel hasletlerle edeplenmek şeklinde tarif edilebilecek tasavvuf<sup>8</sup>, İslam dünyasında Hz. Peygamber devrinde başlamış, hicri II. asrın ortalarından itibaren, İslami ilimler arasına girmişti (Eraydın, 2001. s. 313). Sonraki yıllarda, belli bir disiplinle, tasavvufun amaçlarını gerçekleştirmek amacıyla, tarikatlar ortaya çıkmıştır. Tarikatlar, genellikle bir tarikat pirinin neslinden gelen, mürşid-i kâmil bir şeyh tarafından idare edilirler. Şeyhte bulunması gereken temel özellikler, yol tecrübesi bulunmak; edepli, cömert ve tok gözlü olmak; haliyle örnek olabilmek; yumuşaklıkla terbiye mümkün iken şiddete meyletmemek; emrettiği şeyi önce kendisi yapmak, yasakladıkları şeylerden öncelikle kendisi sakınan olmak şeklinde tanımlanmıştır (Öngören, 2010. s. 50-52). Tarikatın hedeflerine ulaşmak isteyen bir mürid, her haliyle şeyhine teslim olmalı (Eraydın, 2001. s. 334-335), muhabbetle ona bağlanmalı<sup>9</sup>, mürşidinde fani olmalı, kendisine baktığı zaman şeyhini görmelidir (Eraydın, 2001. s. 357-358). Böyle bir yapıda nazarlar tamamen şeyhe yönelecek, ideal model olarak ona bakılacaktır. Tarikatlar insanların zayıf yanlarını terbiye ederek, onları kemale erdirecek yöntemler geliştirmişler<sup>10</sup> ve şeyhlerde uzun tecrübeler ve ağır

---

<sup>8</sup> Tasavvufun tanımı ile ilgili olarak bkz: Öngören (Tasavvuf, 2011. s. 119 vd.)

<sup>9</sup> Müridin şeyhine olan muhabbeti ve bunun ölçüleri ile ilgili olarak bkz: (Rabbani, 2013. s. 118, 119).

<sup>10</sup> Bu yöntemler “*Hakka ulaşma yolunda belli tasavvufî âdâb ve erkânın uygulanması*” anlamında bir tasavvuf terimi olarak seyr-isülûk tabiriyle ifade edilmiştir (Uludağ, 2010. s. 127); İmam-ı Rabbani’nin seyr-isülûk tarifi ile ilgili olarak bkz: (Rabbani, 2013. s. 37-38).

imtihanlardan geçerek bu mertebeye ulaşmışlardır. İslam tarihinde yetişmiş büyük mürid-i kâmillerin çoğu da tarikat ocaklarında pişmiş ve kemale ermiştir. Ancak ismet sıfatına sahip peygamberler dışında, imtihan için dünyaya gönderilen insanların, her haliyle mükemmel olması beklenemez<sup>11</sup>. Olumsuz örnek olmayayım diye, olduğundan daha iyi görünmek duygusuyla hareket edildiğinde de tasannu ve tekellüf (Nursi, 1992a. s. 200) gibi, İslam'ın hoş görmediği hallerin ortaya çıktığı görülmüştür<sup>12</sup>.

Tek bir önderin modeliği yerine, şahs-ı manevinin önderliği ise, daha mükemmel bir modelik ortaya çıkarabilir. Yani cemaat mensupları, cemaattaki bireylerin kusurlarını nazara almadan, sadece onların güzel hasletlerini örnek alsın, bu güzel hasletlerin birleşmesinden, mükemmel bir şahs-ı manevi ortaya çıkabilir ve onun irşadı daha mükemmel neticeler verebilir. Bu aynı zamanda, insanların güzel yanlarını görmek, kusurlarıyla meşgul olmamak ahlakının yerleşmesini de sağlayabilir. Bunun başka bir faydası da kendisini geliştirmek isteyen şahsı merkeze alması, nefisini terbiye etmede, iradesini kullanma yeteneğini geliştirmiş olmasıdır.

İşte Bediüzzaman, hapishane ortamında bir araya gelen talebelerinin arasında cemaat ruhunu oluşturabilmek için, hapishane şartlarını fırsata dönüştürmüş; hal dilinin sözden daha etkili olduğu gerçeğinden hareketle, talebelerine, birbirlerinin güzel seciyelerini örnek almalarını tavsiye etmiştir. Aslında sıkıcı ve sıkıntılı hapishane ortamında, daha çok insanların zayıf yanları ortaya çıkabilir. Bu sıkıntılar, sabırla ve sonunda elde edilecek manevi kazançlar düşünülerek, tahammülle karşılanmalıdır. Böylece, hem cemaatin arasında ortaya çıkan problemler daha kolay atlatılmış olacak ve hem de nefisler terbiye edilmiş olacaktır. Güzel hasletler ise örnek alınmalıdır. Böylece cemaat, bir öndere bağlanmak yerine, birbirlerine bağlanacak, önder konumundaki şahıs da kendisini olduğundan daha mükemmel göstermek gibi hallerden kurtulmuş olacaktır. Böyle yapılması halinde, hem talebelerin şahsi kemalatlarının inkişaf edeceğini, hem de hapishane musibetinin şiddetinin hafifleyeceğini düşünen Said Nursi, bir mektubunda, şu ifadelerle yer verecektir: *"her*

---

<sup>11</sup> Şeyh ile mürit arasındaki ilişki ile ilgili bir değerlendirme için bkz: (Nursi, 1993b. s. 89)

<sup>12</sup> Bediüzzaman'ın Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında şeyhlerin durumu ile ilgili bir değerlendirmesi için bkz: (Nursi, 2007a. s. 499 vd.)

*biriniz her birisine birer tesellici ve ahlâkta ve sabırda birer nümune-i imtisal ve tesanüd ve taltifte birer şefkatli kardeş ve ders müzakeresinde birer zeki muhatab ve mücîb ve güzel seciyelerin in'ikasında birer âyineol'unuz* (Nursi, 1988. s. 30-306, 311-314).

### **7.3. Musibete Karşı Sabır ve Tahammülü Artırmanın Yolu: Risale-i Nur ile Meşguliyet**

Birbirlerine düşürerek birliklerini bozmak ve hizmetten vazgeçmelerini sağlamak maksadıyla yapılan tazyiklere muhatap olan talebelerin sıkıntılarını hafifletmek gayesiyle, onlara tavsiyelerde bulunan Bediüzzaman, talebelerini risalelerle meşgul olmaya teşvik etmiştir. Böylece, Risale-i Nurun musibetler karşısında teselli veren hakikatleri hafızalara nakşedilmekle, sabır ve tahammül kuvveti artacak; aynı zamanda, Nur Talebelerini hapsederek, onların hizmetini akamete uğratmak isteyenlere, amaçlarına ulaşamayacakları fiilen gösterilmiş olacaktır (Nursi, 1988. s. 318, 500).

### **7.4. Hücumlara Karşı İhtiyatlı Olmak**

Heyecanlı bir şekilde sohbet eden talebelerini dikkatle takip eden bir mahkûmu görmesi üzerine, dinleyenler arasında casuslar olabileceğini düşünen Nursî, onlara mektup yazarak ikaz etmiştir. Bunların, meseleleri abartarak, Nur Talebelerinin aleyhinde kullanabileceklerini söylemiş ve ihtiyatlı olmayı tavsiye etmiştir (Nursi, 1988. s. 530-531). Diğer mahpusların hem kendi aralarındaki problemlerde hem de Nur Talebeleri ile olan ilişkilerinde dikkatli olmayı, tartışmalara ve çatışmalara müdahil olmamayı ve tazyiklere karşı, aşırı tepki vermemeyi telkin etmiştir (Nursi, 1988. s. 315).

### **7.5. Müspet Hareket Tarzının Gereği Olarak Müdafaada Siyasetten ve Şiddetli Mübarezedden Kaçınmak**

Siyasi amaçlara ulaşmak gayesiyle dini alet etmekle suçlanan Bediüzzaman, Nur Talebelerinin siyasi hiçbir amacı olmadığını ısrarla vurgularken, bir talebesinin mahkemede, *"mübarezekârane ve siyasetvari"* bir müdafaada bulunması üzerine yazdığı bir mektubunda, talebelerine de siyaseti çağrıştıracak davranışlarda bulunmamaları ve mahkeme müdafaalarında da siyasi rekabeti hatıra getirebilecek, şiddetli

tartışma tarzında tavırlar sergilememeleri yolunda, ihtarlarda bulunmuştur (Nursi, 1988. s. 537). İman ve Kur'an hizmeti yaparken siyasi meselelerden uzak durmak tavrı, hapishane şartları dolayısıyla alınmış geçici bir tavır değil, hizmetin tamamen Allah rızasını esas tutan<sup>13</sup> yüce gayesini haleldar etmemek için takınılmış, genel bir tutumdur. Bununla birlikte, hapishanenin nazik ortamında, daha da dikkatli olunması tavsiye edilmiştir.

## **7.6. Hapis Musibetine Karşı En Büyük Dayanak: Tesanüt**

Cemaat ruhunun oluşması ve muhafazası için, talebelerin birbirleriyle tam bir dayanışma halinde olması gerektiğinin önemini bilen Bediüzzaman, bu ruhu kuvvetlendirmek için İslam'ın temel değerlerine vurgu yapan telkinlerde bulunmuştur. Tesanütün oluşması ve muhafazası için de özellikle aşağıdaki hususlara dikkat çekmiştir.

### **7.6.1. Meşrep Farklılığı Yüzünden Birbirine Düşürmek Planı ve Bu Plana Karşı İhlasla Birbirinin Kusuruna Bakmamak**

Bir gaye için bir araya gelen insanların arasında ihtilafların çıkmasına ve bölünmelere sebep olan en önemli hususlardan biri de insanların meşreplerinin birbirinden farklı olmasıdır. İnsanların, yaratılış hikmetine uygun olarak, farklı mizaç, huy ve karaktere sahip olması normaldir. Buna göre zevkleri ve takdirleri farklı olabildiği gibi, hayattan beklentileri de farklı olabilir. Cemaat olarak, bir gaye ile bir araya gelip hizmet edebilmek, farklılıkları yok edip tek tip insan yetiştirmek değil; insanın fitratına uygun olarak, meşrep farklılıklarına rağmen, birlikte hizmet edebilmektir. Meşrep farklılıklarından dolayı, cemaatin fertleri arasında ayrılıkların ortaya çıkması, hele hele aynı meşrepten olanların gruplaşarak, birbirlerine karşı tavır almaları, cemaat ruhunu bozar ve hizmeti de akamete uğratır.

Bediüzzaman, kardeşlik ruhunun muhafazası için, talebelerin fedakârlıkta bulunması gerektiğini vurgulamış, aralarındaki muhabbetin devam etmesi için, tamamen Allah rızasını esas almaları gerektiğini ifade etmiştir. Denizli

---

<sup>13</sup> "...Risale-i Nur'daki hakikat-ı ihlas, rıza-yı İlahîden başka hiçbir şeye âlet ve tâbi' olamaz..."(Nursi, 1992a. s. 55).

hapishanesinde yaşanan sıkıntıların, bazı talebeleri hizmetten uzaklaştırdığını hatırlatmış; kendilerine haksızlık yapıldığını düşünerek, küsmek yerine, “*kemal-i mahviyet ve tevazu ve teslimiyetle kusuru kendine*” almayı, kardeşlerine karşı ise “*muhabbetini, samimiyetini ziyadeleştirmeye*” çalışmayı telkin etmiştir (Nursi, 1988. s. 500-501). Talebelerinin nur hizmetinden ayrılma ihtimalini “*titriyorum*” diyerek dile getirmiş, yeri geldiğinde, birbirlerine hayatını feda edecek derecede bağlı olanların, “*gayet cüz’î ve geçici ve ehemmiyetsiz hissiyatlarını feda etmeğe mükellef*” olduklarını hatırlatmıştır (Nursi, 1988. s. 504).

Bediüzzaman, “*Nur talebelerini birbirinden soğutmak ve usandırmak ve meşreb ve fikir cihetinde birbirinden ayırmak*” planına karşı, başta İhlas Lem’aları olmak üzere, “*hakikî ihlas ve tam fedakârane terk-i enaniyeti ve tevazu-u tâmmi daire-i Nur’da*” aşılıp neşreden Nur Risalelerinden dersini alan talebelerin, “*gayet cüz’î ve muvakkat hassasiyet ve titizlik ve nazlanmak*” yüzünden “*o kuvvetli dersini ve uhuvvet alâkasını boz’maması gerektiğini*” söylemiştir (Nursi,1988. s. 511-512).

Kendisinin, talebelerinin her birinden on derece zahmet çekmesine karşılık, hiçbir talebesinin kusuruna bakmadığını, özellikle Risalelerin çoğaltılması hizmetinde önemli vazifeler üstlenmiş Hüsrev Altınbaşak’la ilgili olarak, bin kusuru olsa da onun aleyhinde bulunmamak gerektiğini (Nursi, 1988. s. 517) hatırlatmış; haklı ve haksız olma durumuna bakmadan, benlik yapmamak gerektiğini vurgulamış; aynı koşutta beraber bulunmaktan kaynaklanan sıkıntılar ortaya çıkmışsa, talebelerden birinin başka bir koşuya gitmesi tedbirini dile getirmiştir (Nursi, Şualar, 1988. s. 504).

Bediüzzaman, Nur Risaleleri ile imana ve Kur’an’a hizmetten kaynaklanan kardeşliğin nesebi kardeşlikten daha önemli olduğunu (Nursi, 1988. s. 345), birlikte hizmet etmekle elde edilecek kazancın büyüklüğünü düşünerek ihlas, sadakat ve metanet hasletlerinin kuvvetlendirilmesi gerektiğini, kardeşlik hukukunun gereği olarak birbirlerinin kusurlarına bakmamayı, hatalarını örtmeyi ve affedici olmayı telkin etmiştir. Allah’ın da haşirde, iyiliklerin kötülüklerden çok olması durumunda, insanları iyi kabul ederek adaleti tecelli ettirdiğini hatırlatarak; affetmek yerine “*bir seyyie ile hiddet etmek, sıkıntıdan gelen bir titizlik, bir asabîlik ile zararlı bir hiddet, iki cihetle zulüm olur*” demiş



*“İnşâallah, birbirinize sürurda ve tesellide yardım edip sıkıntıyı hiçe indirirsiniz”* temennisinde bulunmuş (Nursi, 1988. s. 330-331), kardeşlik hukukunun muhafazası için, tamam helalleşmeyi bir zaruret olarak ifade etmiştir (Nursi, 1988. s. 345). Nur Risalelerinden ders alan talebelerin, enaniyete ve nefs-i emmareye tâbi olmayacaklarını; aralarında yaşanan problemlerin *“nefs-i emaresini terkederek evliyalarda dahi bulunan bir nevi muvakkat enaniyet”*ten kaynaklanmış olabileceğini; dolayısıyla birbirlerini enaniyetle itham etmeyip, inadı terk ederek, barışmalarını ihtar etmiştir (Nursi, 1988. s. 345).

Nur Hizmetinden vazgeçmeyen bir talebenin, şahsına karşı yapabileceği hakaretlere bile güvenmeyeceğini söylemiş, talebelerinden de böyle davranmalarını beklemiştir (Nursi, 1988. s. 512-513).

Bütün bu tedbirlere rağmen, sıkıntılar devam ederse, *“hizmet-i imaniyeye büyük bir zarar ve noksanîyet”* olacak olsa da bazı talebelerin *“muarızlara sureten iltihak”* (Nursi, 1988. s. 513) edebileceklerini söyleyerek, farklı bir tedbir teklifinde bulunmuştur.

### **7.6.2. Şahsi Makam Yerine Tesanüt**

Yukarıda İslami gelenekte tarikatların yaygın olduğunu ve tarikatların da bir mürşid-i kâmil tarafından yönetildiğini ifade etmiştik. Tarikat düzeninde şeyhler, İslami değerler bakımından, her açıdan örnek alınacak bir model olarak yetişmiş, uzun imtihanlar sonunda bu makama layık görülmüştür. Çeşitli sebeplerle mürşid-i kâmil olmadığı halde şeyhlik makamına oturanlar, makamı layıkıyla temsil edemeyecekler, fakat makamın gereklerini yerine getiriyorum diye insanlara iyi görünmeye çalışabileceklerdir ki, bu da İslâm ahlakına uymayan riya, tasannu ve tekellüf gibi hallerin ortaya çıkması demektir (Nursi, 1988. s. 307). Bunun ötesinde gerek önderlere yönelik mürşid-i kâmil algısıyla oluşan bağlılık ve gerekse cemaatin diğer fertlerine yönelik hüsn-ü zanla beslenmiş kemalâta dayalı bağlılık, irtibatların sıhhati ve devamı açısından problemlidir (Nursi, 1993b. s. 89). Böyle bir cemaat yapısında, bilhassa insanın zayıf yanlarını ortaya çıkaran hapishane ortamı gibi sıkıcı ve sıkıntılı yerlerde, şahısların zayıf yanları ortaya çıktığında, önceden oluşan hüsn-ü zanların yerini su-i zanlar alacak ve bağlılıklar

zayıflayacaktır. Buna karşılık Bediüzzaman, makam sahibi bir önder etrafında birleşmek yerine, imana ve Kur'an'a hizmet için bir araya gelmiş insanlarla cemaat olmayı ve insanlarla irtibat kurarken de insanların şahsi kemalâtlarını ön plana çıkararak, onlarla alaka kurmak yerine, onların iman ve Kur'an hizmetindeki yerine bakarak bağlanmayı tavsiye etmiştir<sup>14</sup>. Bu tür bir bağlanmada insanların zayıf yanları ortaya çıksa bile, alaka kesilmeyecektir. Çünkü şahsi kusurlarına rağmen hizmet edebilmek de bir meziyettir deyip, takdirle bağlılığını sürdürecektir. Böylece cemaati oluşturan fertlerin, kusurları olsa bile birbirlerine bağlılıkları devam edecek, tam bir dayanışma içinde hizmet sürdürülecek; cemaat önderi ve mensuplarının kusurlarını ortaya çıkararak, birbirlerine bağlılıklarını sonlandırıp, cemaati dağıtma planı da etkisizleştirilmiş olacaktır (Nursi, 1988. s. 307).

### 7.6.3. Musibetten Kurtulmanın Yolu: Tesanüt

Nur Talebelerinin, korkutularak veya birbirine düşürülerek, hizmetten vazgeçirilmesi planına karşı, Bediüzzaman, bu planı akamete uğratmanın yolunun, Nur Talebelerinin üstatları ve birbirleriyle tam bir dayanışma halinde olmalarından geçtiğini söylemiştir (Nursi, 1988. s. 499). Çünkü Nur Talebelerindeki bu dayanışmayı gören irade, hukuken/kanunen de onları cezalandıramayınca, mecburen serbest bırakmak zorunda kalacaktır.

### 7.6.4. Tesanüt Aynı Zamanda Lisan-ı Hal ile Tebliğdir

Bediüzzaman, İslam prensiplerine dayalı hayat tarzının ortadan kaldırılmak istendiği bir dönemde hapsedilen talebelerine, İslam ahlakının temel esaslarını yaşayarak, tam bir dayanışma halinde olmaları gerektiğini söylemiş, bu halin, içinde bulunulan musibetten kurtulmanın da en büyük vesilesi olacağını

---

<sup>14</sup> Günümüzde bazı dini gruplarda *"On katlı bir binadan düşenin parçasının bulunması ancak şeyhin gözünden düşenin parçasının dahi bulunmaması"*, *"şeyhin gönlünün kırılması"*, *"şeyhin gücendirilmesi"* (Yıldırım, 2019. s. 70) gibi söylemlerle liderlere bağlılık adeta dindarlığın ölçüsü kabul edilirken, Bediüzzaman *"Sizler -haddimin fevkinde- bir cihette talebemsiniz ve bir cihette ders arkadaşlarımsınız ve bir cihette muîn ve müşavirlerimsiniz... Üstadınız lâyuhtî değil. Onu hatasız zannetmek hatadır... Benim hatamı gördüğünüz vakit serbestçe bana söyleyiniz mesrur olacağım"* (Nursi, 1993a. s. 137-138) demiştir.

belirtmiştir. Bununla birlikte bu dayanışmayı gören Müslümanlar, “*bir hakikat var, hiçbir şeye feda edilmez, ehl-i dalalete başını eğmez, mağlup olmaz*” kanaatine vararak, kuvve-i maneviyesi ve imanı kuvvet bulacak ve ehl-i dünyaya ve sefahete iltihaktan kurtulacaktır (Nursi, 1988. s. 320). Böylece üstün ve baskın Batı medeniyetinin dayattığı hayat tarzı karşısında, yaşanılmaz denilen İslam ahlakının, bütün değerleriyle yaşandığını göstermekle, İslam ümmetine güzel bir numune olunacaktır.

#### **7.6.5. Musibete Sabretmenin Neticesi ve O Neticeye Ulaşmanın Vesilesi: Sadakat, Sebat**

Nur Talebelerinin hapsedilmesi ve aleyhlerinde basında ve kamuoyunda, yoğun bir kara propaganda başlatılması, elbette talebeler üzerinde büyük bir baskı oluşturmuştur. Özellikle iş gücü sahiplerinin işlerini kaybetme, ailesi ve çoluk çocuğu olanların ailesinin geçimini sağlayamama korkusu ve toplumsal çevreden gelen baskılar, talebelerin bir kısmında, hizmetten vazgeçme hissiyatı oluşturabilecektir. Bu zor şartlarda, hizmete yeni taraftarlar bulmanın zorlukları da düşünülecek olursa, mevcutları muhafazanın ne kadar önemli olduğu anlaşılacaktır. Üstelik talebelerin bir kısmının hizmetten vazgeçmesinin cemaatin çözülmesi anlamına geleceği, bunun da cemaati dağıtmak isteyenlerin gayesine hizmet edeceği aşikârdır. Bu durum aynı zamanda Müslüman halkın güveninin de sarsılmasına sebep olacaktır. Bütün bu tehditler karşısında Bediüzzaman, talebelerinin birliğini korumaya çalışırken, uğranılan musibet karşısında gösterilen sebat ve hizmete gösterilen sadakat sayesinde elde edilecek manevi mertebeleri hatırlatmış ve sebat ve sadakatin sürdürülmesi konusunda onları teşvik etmiştir (Nursi, 1988. s. 316, 342).

#### **7.6.6. Hizmetten Vazgeçmemekle Tesanütü Muhafaza Etmek**

Talebeleriyle birlikte, aynı davaya hizmet ettikleri gerekçesiyle hapsedildikleri için, birisinin cezalandırılması durumunda, bütün talebelerin cezalandırılacağını nazara veren Said Nursi, talebelerine, hizmetle alakalarını inkâr etmeleri durumunda, muhtemel cezadan kurtulamayacakları telkininde bulunmuş, tesanütün muhafazası için, birlik ve beraberliğin sürdürülmesi gereği üzerinde durmuştur (Nursi, 1988. s. 325-327).

Olanca gayrete rağmen, hizmetle irtibatlarını inkâr etmek yoluyla kurtulmak isteyenlerin bulunabileceğini hatırlatan Said Nursi, onların bu tavırlarını çirkin bulmakla birlikte, onlara karşı aşırı ve sert tavır alınmaması konusunda, talebelerini ikaz etmiştir (Nursi, 1988. s. 509).

Bediüzzaman'ın, talebelerinin tesanütünü muhafaza için gösterdiği gayret karşılığını bulmuş, talebelerin gösterdiği fedakârane sebat ve sadakat sayesinde Nur Talebeleri, birliklerini muhafaza etmiş, hapishaneden tam bir dayanışma halinde, mütesanit bir cemaat olarak çıkmışlardır.

### **Sonuç**

Türkiye’de, Cumhuriyet Döneminde, laikçi bir yaklaşımla, Batı medeniyetinin pozitivist değerleri, devlet eliyle topluma dayatılmış, din eğitimi veren kurumlar kapatıldığı gibi toplumun dini kaynaklara ulaşmasının önüne de ciddi engeller konulmuştur. Bu ağır şartlar altında, sürgünde ve baskı altında olmasına rağmen, devletle herhangi bir mücadeleye girmeden, sivil alanda kalarak, din ve vicdan hürriyeti içinde, imana ve Kur’an’a dair eserler yazan Bediüzzaman, el yazısıyla yazılan risaleleri çevresindeki meraklı kimselere vermiş, onlar da çoğaltarak neşrine vesile olmuşlardır. Eserlerin böyle elden ele neşredilmesi ve tekrar tashih için müellife ulaştırılması, Nursi’nin talebeleriyle irtibatının devamını sağlamıştır. Gerek neşir hizmeti ve gerekse yazılan eserlerdeki meselelerin izahına dair ve başka yeni konularla ilgili sorulara verilen cevaplar vesilesiyle yazdığı mektuplar vasıtasıyla,talebeleriyle irtibatı devam etmiştir. Böylece sadece eser yazmakla kalmamış, eserlerinin neşri ve tedrisiyle de meşgul olmuştur ki, gençlik yıllarından beri tesisi için mücadele ettiği medrese projesi, adeta açık üniversite tarzında, bir nevi tahakkuk etmiştir.

Nur Risalelerinin neşri, Hükümetin yukarıda bahsedilen amaçlarına uygun düşmediğinden, Nur Talebeleri üstatları ile birlikte mahkemelere verilmiş ve hapishanelere konulmuştur. Bediüzzaman, eserlerinde doğrudan Hükümetin uygulamalarına dair tenkitlere yer vermediği ve siyasi meselelere girmekten özenle kaçındığı için, ağır suçlamalara maruz bırakılmasına rağmen, hukuken mahkûm edilememiş; hapishanelerde yapılan baskılar ve mahkeme süreçlerinin ortaya çıkardığı problemlerden

dolayı, Nur Talebelerinin Nursi'nin etrafından ayrılmaları ve Nur Hizmetinden vazgeçmeleri beklenmiştir. Bu ağır tazyikler karşısında Bediüzzaman, yüz yüze görüştürülmediği talebelerinin birliğini muhafaza edebilmek için, mektuplar yazarak, onlarla irtibatını sürdürmüştür.

Nur Risalelerini okumak ve neşrine çalışmak gibi ortak bir idealleri olsa da Nur Talebelerinin bir kısmı farklı memleketlerde yaşıyor, farklı işler yapıyordu; eğitimleri, yaşları, meşrepleri birbirinden ayırıyordu. Onların hapishane ortamında bir araya gelmeleri, çatışmalara ve ayrılıklara sebep olabilirdi. Said Nursi'nin, İslam medeniyetinin özünde var olan düsturları, çağdaş toplumun değerleriyle bağdaştıran yorumlarıyla oluşturduğu, cemaati bir arada tutacak prensipleri telkinleri sayesinde, hapishane bir medreseye dönüşmüş; talebeler, birbirlerini daha yakından tanıma imkânı bulmuşlar, birbirlerinin güzel seciyelerinden istifade etmişler, zorluklar karşısında dayanma kabiliyetleri gelişmiş ve hapishanelerden birbirlerini tanıyan, birbirleriyle irtibatın esaslarını benimseyen, dayanışma halinde bir cemaat olarak çıkmışlardır.

Nur Talebeleri, iradelerini mürşid-i kâmil bir şeyhe teslim ederek tasavvuf/tarikat yöntemleriyle şahsi kemalat yolunda ilerleyen müritlerden oluşan geleneksel tarikat yapısından farklı, bireyi ve bireyin hürriyetlerini ön plana çıkararak, modern çağın anlayışına uygun yeni bir cemaattir. Bu cemaatin rehberi, modern bilimlerin ve 1.300 yıllık kadim İslam medeniyetinin birikimlerinden istifade ile İslam'ın temel kaynaklarından çıkarılarak, Nur Risaleleri ile istifadeye sunulan hakikatlerdir. En büyük gaye de bu hakikatlerin yaşanması ve neşredilmesidir. İman ve Kur'an hizmeti, yol gösterici bir lider yerine, hakikatlerin rehberliğinde, eşitlik ve hürriyet ortamında gerçekleşecek meşveretle oluşan, şahs-ı manevi tarafından yürütülecektir.

Nur Talebelerinin hapishaneye konulmaları ve mahkeme sürecinden geçmiş olmaları, onlara davalarını savunma kabiliyeti kazandırmıştır. Böylece her türlü baskı karşısında yılmadan, korkmadan hizmete devam etme yeteneği elde etmişlerdir. Bu sayede eserler, gizlice yazılarak yayılmaya çalışılan, muhtevası ve gayesi ile ilgili şüpheler bulunan eserler olmaktan çıkmış, mahkemelerde savunularak beraat kazanmış eserler olarak hem yurt içinde hem de yurt dışında tanınırlığı artmıştır. Aynı

zamanda, üstün ve baskın Batı medeniyetinin değerlerinin, devlet eliyle dayatıldığı bir dönemde, dininin değerlerini yaşamak isteyen samimi dindarlar için, örneklik teşkil etmiş ve dayanak noktası olmuştur.

### Kaynakça

Abu Rabi, İ. M. (2006). "Said Nursî'nin Risale-i Nur'u nasıl okunmalı". *Âlim ve düşünür olarak Bediüzzaman* içinde. (İbrahim Kapaklıkaya. Çev.). Etkileşim Yayınları.

Bayhan, V. (2005). "Postmodern cemaat örüntüleri". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* 1 (3), 197-212. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/muhafazakar/issue/55994/770855>.

Durant, A.-W. (1983). *Tarih üzerine*. (Hüseyin Zamantılı. Çev.). Hülbe Yayınları.

Eraydın, S. (2001). *Tasavvuf ve tarikatlar*. İfav Yayınları.

Karabaşoğlu, M. (2006). "Metin ve cemaat: Risale-i Nur hareketine dair bir analiz denemesi", *Âlim ve düşünür olarak Bediüzzaman* içinde. (İbrahim Kapaklıkaya. Çev.). Etkileşim Yayınları.

Mardin, Ş. (1998). *Yeni osmanlı düşüncesinin doğuşu*. İletişim Yayınları.

Mehmedoğlu, M. S. (2006). *Meşveret geleneğimiz ve demokrasi*. Nesil Yayınları.

Meriç, C. (1981). *Bir facianın hikâyesi*. Umran Yayınları

Nevevî, M. (2013). *Riyâzü's-sâlihîn-metin ve çeviri*- III. Çeviri: (M. Emin Özafşar & Bünyamin Erul. Çev.). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Nursi, B. S. (1984). *Mesnevi-i nuriye*. Envar Neşriyat.

Nursi, B. S. (1985). *Sözler*. Envar Neşriyat.

Nursi, B. S. (1986). *Lem'alar*. Envar Neşriyat.

Nursi (1987). *Bediüzzaman Said Nursi tarihçe-i hayatı*. Envar Neşriyat.

Nursi, B. S. (1988). *Şualar*. Envar Neşriyat.

Nursi, B. S. (1991). *Mektubat*. Envar Neşriyat.

Nursi, B. S. (1992a). *Emirdağ lahikası*, I-II. Envar Neşriyat.

Nursi, B. S. (1992b). *İşârât-ül i'caz*. Envar Neşriyat.

- Nursi, B. S. (1993a). *Barla lahikası*. Envar Neşriyat.
- Nursi, B. S. (1993b). *Kastamonu lahikası*. Envar Neşriyat.
- Nursi, B. S. (2007a). *Münazarat* (İlk Dönem Eserleri içinde). Söz Basım Yayım.
- Nursi, B. S. (2007b). *Hutbe-i Şamiye* (İlk Dönem Eserleri içinde). Söz Basım Yayım.
- Nursi, B. S. (2013). *Osmanlıca mektubat*. Envar Neşriyat.
- Öngören, R. (2010). Şeyh. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 39, S.50-52). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öngören, R. (2011). Tasavvuf. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 40, S.119-126). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özcan, A. (2005). Milliyetçilik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (C. 30, S.84-87). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özek, A. (1993). *Kur'an-ı Kerim ve açıklamalı meâli*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özervarlı, M. S. (2006). "Said Nursî'nin çağdaş İslam düşüncesini yeniden canlandırma projesi". *Âlim ve düşünür olarak Bediüzzaman* içinde. (İbrahim Kapaklıkaya. Çev.). Etkileşim Yayınları.
- Rabbanî, İ. (2013). *İmam-ı Rabbanî risaleleri*. (Necdet Tosun. Çev.). Sufi Kitap.
- Sarı, M. (2011). "Atatürk dönemi'nin iskân politikasında iç iskâna yönelik çalışmalar (1923-1938)". *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi* 7(14), 87-113.
- Sitembölükbaşı, Ş. (1995). *Türkiye'de İslâm'ın yeniden inkişafı*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şahiner, N. (1994). *Bilinmeyen taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursî*. Yeni Asya Yayınları.
- Tekin, Ü. (2004). "Dünden bugüne sosyolojik açıdan cemaat ve cemiyet kavramları", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 1(2), 107-120. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/muhafazakar/issue/56081/771024>.
- Turhan, M. (1994). *Kültür değişimleri*. İFAV Yayınları.
- Uludağ, S. (2006). Mürid. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 32, S.47-47). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, S. (2008). Riyazet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 35, S.143-144). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Uludağ, S. (2010). Sülûk. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 38, S.127-128). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Uslu, C. (1998). *Cumhuriyet dönemi Türk ulusçuluğunda kültürel ulusçuluğun bir unsuru olarak "tarih" in rolü*. Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.

Weld, M. F. (2006). *Bediüzzaman Said Nursi entelektüel biyografisi*. Etkileşim Yayınları.

Yavuz, H. (2006). "Nur dersaneleri ve Türkiye'de yeni dinî bilincin oluşumu". *Âlim ve düşünür olarak Bediüzzaman* içinde. (İbrahim Kapaklıkaya. Çev.). Etkileşim yay.

Yıldırım, A. (2019). "Yorumun dinselleşmesinde cemaat söyleminin rolü". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (46), 59-82. DOI: 10.17120/omuifd.515183. <https://dergipark.org.tr/en/pub/omuifd/issue/45982/515183#author1043551>.

Yıldız, A. (2013). "İslam'ın muhafazakâr görünümünden muhafazakârlığın İslami bakiyesine Bediüzzaman, nurculuk ve muhafazakârlık". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* 10 (38), 5-34. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/muhafazakar/issue/52848/698489>.

Zengin, S. (2006). "Tokat halkevinin yayınladığı yeni Tokat dergisinde yer alan yazılara göre Türk devriminin genel özellikleri". *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi* 45, 46-47.



***Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –  
Katre International Human Studies Journal***  
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220  
June / Haziran 2021, 11: 171-216

**Risale-i Nur Hareketinin Öncü Şahsiyeti: Zübeyir Gündüzalp**

*The Pioneering Personality of the Risale-i Nur Movement: Zubeyir  
Gunduzalp*

**İbrahim KAYGUSUZ**

Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, Sosyoloji Kitap Yazım Komisyonu Başkanı  
Dr., Ministry of National Education, The President of the Commission of Sociology  
Coursebook Writing  
Ankara/Türkiye  
ibrahimkaygusuz@gmail.com orcid.org/ 0000-0001-9682-751X

**Article Information / Makale Bilgisi**

**Article Types / Makale Türü:** Research Article / Araştırma Makalesi

**Submitted / Geliş Tarihi:** 16 February / Şubat 2021

**Accepted / Kabul Tarihi:** 25 June / Haziran 2021

**Published / Yayın Tarihi:** 30 June / Haziran 2021

**Pub Date Season / Yayın Sezonu:** June /Haziran

**Issue / Sayı: 11 Pages / Sayfa:** 171-216

**Cite as / Atıf:** Kaygusuz, İbrahim. "Risale-i Nur Hareketinin Öncü Şahsiyeti: Zübeyir Gündüzalp [*The Pioneering Personality of the Risale-i Nur Movement: Zubeyir Gunduzalp*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 11 (June / Haziran 2021), 171-216.

**<https://doi.org/10.53427/katre.881189>**

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Copyright ©** Published by İstanbul İlim ve Kültür Vakfı / Istanbul Foundation for Science and Culture, İstanbul, Turkey. All rights reserved.

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

## **Risale-i Nur Hareketinin Öncü Şahsiyeti: Zübeyir Gündüzalp**

**Öz:** Dinî grupların ortaya çıkmasında tarihî/dinî şahsiyetlere ait düşünce ve idealler önemli rol oynamaktadır. Toplumda önemli izler bırakan din âlimlerine ait fikirleri ve metinleri yaşatma arzusu, manevî şahsiyetlere ait hatıraları sonraki nesillere aktarma çabası ve müntesiplerin bir arada kalma ihtiyacı, dinî hareketlerin ortaya çıkışını sağlayan temel etkenlerdir. Dinî hareketlerin kurulmasında kurucu aktörle birlikte ilk halka talebelerinin de önemli rolü bulunmaktadır. Modern dönemde Türkiye’de ortaya çıkan büyük dinî grupların başında Risale-i Nur hareketi gelmektedir. Bu hareketin şekillenmesinde, toplumsal taban bulmasında ve kültürel mirasının korunmasında Said Nursi’den sonra rol oynayan birçok öncü şahsiyet bulunmaktadır. Zübeyir Gündüzalp, bunların başında gelmektedir. Risale-i Nur hareketinin en etkin kurucu aktörlerinden birisi olan Zübeyir Gündüzalp, Said Nursi’den sonra hareketin içinde en çok bilinen ve saygı duyulan bir isimdir. Bediüzzaman Said Nursi’ye hayatında en çok hizmet eden kişi Zübeyir Gündüzalp olmuştur. Gündüzalp, Said Nursi’nin vefatından sonra takipçilerinin çoğuna göre model bir insan olmuş ve bu ekolün varlığının/değerlerinin yaşatılmasında merkezi bir rol oynamıştır. Bu makale nitel bir araştırma olup çalışmamızda betimsel analiz yöntemi kullanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, Dini gruplar, Nurculuk hareketi, Said Nursi, Risale-i Nur, Zübeyir Gündüzalp.

## **The Pioneering Personality of the Risale-i Nur Movement: Zubeyir Gunduzalp**

**Abstract:** Thoughts and ideals of religious and historical personalities have a significant role in the emergence of religious groups. The basic factors that provide the rise of religious movements are the demand to keep alive the thoughts and texts of religious scholars who deeply influenced the society, the efforts to convey the memories of the spiritual personalities to the coming generations, and the need of the followers to stay in unity. The founding actors of the religious movements are, in general, not the spiritual personalities with which the groups affiliate themselves, but the members of the initial chain of their disciples. The Risale-i Nur movement is one of the leading religious groups emerged in the modern Turkey. There are many pioneering personalities having role after Said Nursi in the shaping of the movement, finding a social base and the preservation of its cultural heritage. Zubeyir Gunduzalp is the first of them. Being the most influential founding actor of the Risale-i Nur movement, he is the person mostly known and respected after Said Nursi. He has been the person who most served Bediuzzaman Said Nursi in his lifetime. Gunduzalp became a model person in the movement after Said Nursi's death and played a central role in keeping the existence / values

of this school alive. This article is a qualitative study, and it uses the method of descriptive analysis.

**Keywords:** Sociology of religion, Religious groups, Nurculuk movement, Said Nursi, Risale-i Nur, Zubeyir Gunduzalp.

## **Giriş**

Dinî hareketler, kendilerini nisbet ettikleri manevi şahsiyetlerin vefatından sonra takipçileri tarafından ortaya çıkarılmaktadır. Büyük şahsiyetlerin düşünce ve hareketlerini yaşatma arzusu, metinlerini sonraki nesillere aktarma talebi, hatırasını canlı tutma çabası ve aynı ideali paylaşanlar olarak bir arada kalma ihtiyacı, dinî hareketlerin ortaya çıkışını ve topluma mal olmasını sağlamaktadır. Bu hareketlerin öncüleri, genelde, manevi şahsiyetlerle birlikte yaşayan ve ona hizmet eden talebeleri olmuştur. Öncü aktörlerin vefatı ile birlikte takipçileri, devam eden hizmetleri yerleşik gelenekler haline getirme ve kurumsallaştırma yoluna gitmişlerdir. Yesevîlikten Nakşibendîliğe ve Mevlevîliğe kadar uzanan bütün dinî/tasavvufî hareketlerde bu durum gözlemlenmektedir.

Modern dönemin başat dinî hareketlerinden olan ve Bediüzzaman Said Nursi ile birlikte ortaya çıkan Nurculuk hareketini diğerlerinden farklı kılan özelliği, bu hareketin manevi kurumsallaşmasının/ekolleşmesinin bizzat Said Nursi tarafından başlatılmış olmasıdır.

Nurculuk hareketinin manevi kurumsallaşmasında Bediüzzaman Said Nursi'den sonra büyük emeği geçen bazı şahsiyetler bulunmaktadır. Zübeyir (Ziver<sup>1</sup>) Gündüzalp bunların başında gelmektedir. Gündüzalp, manevi bir otorite olan Bediüzzaman'a hayatta iken en çok hizmet eden ve onun vefatından sonra kurucu ikinci bir aktör olarak rol oynayan önemli bir şahsiyettir. Zübeyir Gündüzalp'in Nurculuk hareketi içinde, adı konulmamış şekilde, diğerlerinden farklı şekilde konumlanması, Bediüzzaman'ın ona biçtiği rolden kaynaklanmaktadır.

Bu makale nitel bir araştırma olup çalışmamızda betimsel analiz yöntemi kullanılmıştır. Önce Risale-i Nur hareketi içinde

---

<sup>1</sup> Zübeyir Gündüzalp'in resmi kayıtlardaki gerçek ismi Ziver Gündüzalp'tir. Bediüzzaman Said Nursi 1946 yılında Mehdi Halıcı ile birlikte kendisini ziyaret eden Ziver'in ismini Zübeyir olarak değiştirmiştir.

önemli bir konumu olan Zübeyir Gündüzalp'le ilgili yazılı bilgi ve belgeler taranmış, sonra da bunlar konusuna göre sınıflandırılarak yorumlanmıştır.

Zübeyir Gündüzalp'ın Risale-i Nur hareketi içindeki konumu, Bediüzzaman'a olan yakınlığı ve O'nun vefatından sonra hareketin öncü şahsiyeti olması onu çok yönlü olarak ele almayı gerekli kılmaktadır. Bu makalede Zübeyir Gündüzalp, çeşitli yönleri ile ele alınmaya çalışılmıştır. Makalenin temel amacı, modern Türkiye'nin en büyük dinî hareketlerinden olan Nurculuğun oluşum sürecini, Said Nursî'nin yanında en çok kalan ve ona en çok hizmet eden kurucu-öncü bir şahsiyetin hayatı ve faaliyetleri üzerinden anlamaya çalışmaktır.

## 1. Hayatı

### 1.1. Gençliği

Bediüzzaman'ın kendisi için “ben onu kâinata değişmem, o benim bin talebem kuvvetindedir!” dediği <sup>2</sup> Zübeyir Gündüzalp, 1920 yılında, Konya'ya bağlı Ermenek <sup>3</sup> ilçesinde dünyaya gelmiştir. <sup>4</sup> Bediüzzaman, Zübeyir Gündüzalp'ın Peygamber Efendimizin soyundan gelme Seyyid ve Arap kökenli olduğunu dile getirmiştir.<sup>5</sup>

Zübeyir Gündüzalp'i büyük bir öncü şahsiyet olarak ortaya çıkaran iki önemli kaynak bulunmaktadır. Bunlar, Bediüzzaman Said Nursî ve Kur'ân tefsiri olan Risale-i Nur'dur. Gündüzalp'in yetiştiği aile ortamı, küçük yaşta aldığı anne terbiyesi, çocukluk dönemlerinde ona muallimlik yapan baba Mehmet Efendi ve dede Hürşit<sup>6</sup> Çavuş, onun yetişmesinde büyük rol oynamışlardır. Anne Seyyide Hanım, Kur'an ve sünnet edebini yaşama noktasında son

---

<sup>2</sup> İbrahim Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2007), 17-33.

<sup>3</sup> Ermenek, 1989 yılında Karaman iline bağlanmıştır.

<sup>4</sup> Ömer Özcan, *Risâle-i Nur Hizmetkarları Ağabeyler Anlatıyor I* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2006), 387; Ömer Çiçek, *Üstadım Bediüzzaman Said Nursî'nin Hayatı Meslek ve Meşrebi Risale-i Nur ve Nur Talebeleri Zübeyir Gündüzalp*, (İstanbul: İttihad Yayınları, 2011), 39; <https://www.risaleajans.com/nur-alemi/zubeyir-gunduzalp-kimdir> (Erişim tarihi: 15.12. 2020); <http://risaleoku.com/oku/davaadam2/6> (Erişim tarihi: 15.12. 2020).

<sup>5</sup> Necmeddin Şahiner, *Nur'a Adanan Bir Ömür Zübeyir Abi* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2004), 22-23.

<sup>6</sup> Şahiner, *Nur'a Adanan Bir Ömür Zübeyir Abi*, 24-29.

derece hassastır. Örneğin, Seyyide Hanım, hayatının sonuna kadar kimseden hediye almamıştır.

Zübeyir Gündüzalp'in hayatının her safhasında Said Nursi'nin manevî tasarrufu altında bulunduğu ile ilgili olarak Bediüzzaman'dan şu cümle aktarılmaktadır: "Zübeyir, ben seni daha üç yaşında bir çocukken manevî himayeme, tasarrufuma almıştım."<sup>7</sup> Anne ve babasının bu dönemle ilgili anlattıkları, kardeş, akraba ve çocukluk arkadaşlarının o dönemle ilgili hatıraları, Said Nursi'nin bu ifadelerini teyid etmektedir. Zübeyir Gündüzalp'in hayatının sonuna kadar düstur edindiği "istiğna"<sup>8</sup> hasleti, onda küçük yaşta da bariz bir şekilde hükmetmiştir. Bu vasfın ortaya çıkmasında anne ve babasının, özellikle dedesinin büyük rolü olmuştur.

Kız kardeşi Sıdıka Hanım, abisinin, anne ve babasına çok saygılı olduğunu şu örnek olay ile dile getirmektedir: "Bir seferinde, çocukluk aklı olacak ki anneme karşı gelmişim. Beni şefkatle ikaz etti ve 'anne ve babaya saygısızlık dinimizin menettiği bir şeydir.'<sup>9</sup> Kardeşi Haydar Gündüzalp'in aktardığına göre ağabeyinin dindarlığı küçük yaşlarda başlamış ve Risale-i Nur'u tanımadan evvel çok kitap okumuştur. Gündüzalp şunları dile getirmektedir: "Ağabeyim aile ve arkadaş oturmalarında genelde dinî sohbetler yapardı. Sohbet dünyevî meselelere doğru kaydığında hemen müdahale eder ve "bir aşir okuyun!" diyerek sohbeti bitirirdi." Haydar Efendiye göre ağabeyi, sünnet-i saniyyeye ve âdâb-ı muâşerete ziyadesiyle itina gösterirdi ve özellikle temizliğe çok dikkat ederdi.<sup>10</sup>

Haydar Gündüzalp, ağabeyi ile ilgili olarak Bediüzzaman'la yaşadığı bir diyalogu şu şekilde aktarmıştır:

"1949-1950 yılları içinde, Üstadımızı Afyon'da ziyaret etmişim. Üstadımızın odasına girdiğim zaman, onu, yatağın üstünde, yorganını yarı beline kadar üzerine çekmiş, oturur vaziyette gördüm. Elini öptüm, diz çökerek önüne oturdum. Bana bazı nasihatlerde bulundu. Dünya işlerine fazla önem

---

<sup>7</sup> İhsan Atasoy, *Nur'un Büyük Kumandanı Zübeyir Gündüzalp* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2005), 22.

<sup>8</sup> Kanâat etmek, tok gözlülük.

<sup>9</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 49

<sup>10</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 51-54.

verilmemesi gerektiğini anlatarak, ahiret hayatını tercih etmem için bana telkinlerde bulundu. Ağabeyimle ilgili olarak bana, ‘Sen olduğun için Zübeyir’i hizmetime alıyorum. Sen git anne-babana hizmet et. Ben anneni, annem Nuriye yerine, babanı da babam Mirza gibi kabul ediyorum’ dedi.”<sup>11</sup>

Haydar Gündüzalp hayatının sonuna kadar anne ve babasına hizmet etmiş ve böylece Zübeyir Gündüzalp’ın Bediüzzaman’a ve Risale-i Nur’a hizmet etmesini kolaylaştırmıştır. İki arasında samimi ilişki Zübeyir Gündüzalp’ın vefatına kadar devam etmiştir.

### **1.2. Dinî-Resmî Eğitimi**

Zübeyir Gündüzalp, ilk İslâmî bilgilerini, Ermenek âlimlerinden Mahmut Nedim Barçın’dan almıştır. Barçın, İstanbul’dan icazetli, “kurra hafızı” bir müderristir. Mahmut Nedim Efendi, aynı zamanda Bediüzzaman’ın talebelerinden Dr. Tahir Barçın’ın da babasıdır. Mahmut Nedim Hoca, küçük Zübeyir’in ruhunda büyük manevî izler bırakmış, Kur’ân ve sünnet edebini öğretmek, güzel ahlâkı ve dinî şuuru telkin etmiştir. Zübeyir Gündüzalp ilk resmî eğitimini de Ermenek Merkez İlkokulunda almıştır.

### **1.3. Memuriyeti**

Ermenek’te İlkokulu 1933 yılında bitiren Zübeyir Gündüzalp, sıra dışı kabiliyetleri ile dikkati çeken bir çocuk olmuştur. Bu farklılığı ile Ermenek Postanesi Müdürü Şefik Bey’in de dikkatini çekmişti. Silifkeli olan Şefik Bey, baba Mehmet Gündüzalp’ın yakın dostudur.

Ermenek Postanesi Müdürü Silifkeli Şefik Bey, Zübeyir Gündüzalp’i Ermenek Postanesinde birkaç sene çalıştırmıştı. Daha sonra ortaokul eğitimini Silifke’de tamamlayan Zübeyir Gündüzalp, 1938 yılında Konya’da açılan bir imtihanı kazanmış ve Ermenek Postanesi’nin resmî “telgraf memuru” olmuştur. Gündüzalp, 1938-1941 yıllarında Ermenek PTT’sinde memur olarak çalışmıştır. Gündüzalp, 1941 yılında askerliğini yapmak üzere Balıkesir’in Susurluk kazasına gitmiş, on beş ay Susurluk’ta kalan Gündüzalp,

---

<sup>11</sup> Zübeyir Gündüzalp’ın, kardeşi Haydar Gündüzalp’e gönderdiği bazı mektuplara bu makalenin “Ekler” kısmında yer verilmiştir. (Ek1).

askerliğinin kalan kısmını da Edremit'te bitirmiştir.<sup>12</sup>

#### 1.4. Risale-i Nurları Tanınması

Zübeyir Gündüzalp, askerlik dönüşü Konya PTT'sinde telgraf memuru olarak göreve başlamıştı. Gündüzalp'ın Konya'da ikamete başladığı tarihler, Said Nursî'nin Denizli hapsine tekabül etmektedir. On bir ay Eskişehir hapisanesinde kalan Said Nursî, 1936 yılında tahliye edilerek Kastamonu'ya sürgün edilmişti. Kastamonu'da yedi yıl sürgün hayatı yaşayan Said Nursî burada, içtimaî ve cemaat öncelikli mektuplar ihtiva eden Kastamonu Lâhikasını telif etmişti. Kastamonu'da sürgün hayatı yaşarken yapılan baskınlar sonucu 1943 yılında Denizli'ye getirilen Said Nursî, 1944 yılı Haziran'ına kadar burada hapis hayatı yaşamıştı. Said Nursî, Haziran 1944'ten sonra Bakanlar Kurulu kararı ile Afyon'un Emirdağ kazasında ikamete mecbur edilmişti. Bediüzzaman'ın Emirdağ'da sürgün hayatı yaşadığı tarihler, Zübeyir Gündüzalp'ın Bediüzzaman Said Nursî ismini ve Risale-i Nur eserlerini ilk duyduğu tarihlerdir.

Konya PTT idaresinde çalışan Gündüzalp, etrafında çok kitap okuyan bir kişi olarak tanınmaktadır. Bu özelliği onu zaman içinde çeşitli konular hakkında yazılar kaleme almaya yönlendirmişti. Gündüzalp, aynı zamanda dünyada ve Türkiye'de cereyan eden siyasî ve sosyal olayları da yakından takip etmekte ve Konya'nın mahallî gazetelerine edebî ve dinî yazılar yazmaktadır. Yazdığı konuların başında "çocuk terbiyesi" gelmekteydi.

PTT'deki memurluğu yanında ticaret ve aktüel dünya ile de ilgilenen Gündüzalp, artık dinamik ve kabına sığmayan bir delikanlı olmuştu. Çocukluk yaşlarında başladığı okuma seferberliğine farklı bir heyecan getirerek devam eden Gündüzalp, Konya'da aradığı ortamı bulmuş ve manevi yükselişe başlamıştı. O zamana kadar okuduklarını birer basamak yapan genç Zübeyir, Alâaddin Tepesi'nin yanında tuttuğu eve binlerce kitap taşımış ve artık bütün vakitlerini okumaya ayırmıştı. Bu dönem aynı zamanda Risale-i Nur hizmetlerinin Konya'da Yorgancı Mehmet Parlayan, Halıcı Sabri Efendi ve diğer nur talebelerinin öncülüğünde hareketlenmeye başladığı bir dönemdir. Feyzi Halıcı, Mehdi Halıcı, Ziya Arun ve Rifat Filizer yeni başlayan bu hizmetin ilk genç

---

<sup>12</sup> Şahiner, *Nur'a Adanan Bir Ömür Zübeyir Abi*, 31-33; Atasoy, *Nur'un Büyük Kumandanı Zübeyir Gündüzalp*, 25.

kadrosundandı.

Zübeyir Gündüzalp Risale-i Nur ve Bediüzzaman ismini ilk defa Konya'nın tarihî Aziziye Camii'nde hemşehrisi Hacı Hafız Ahmet Efendi'den duymuştu. Bu eserleri tanıma sürecinde ise Pirî Mehmet Paşa Camii'nde tanıştığı Rifat Filizer'in büyük katkısı olmuştu. Okuduğu ilk risaleler *Küçük Sözler* ve *Gençlik Rehberî*dir. Bu iki eser onun dünyasını değiştirmiş ve Müslümanca bir hayata doğru yönlendirmiştir.<sup>13</sup>O dönem lise öğrencilerinden Abdülmuhsin Alev, Ziya Nur Aksun, Kâmil Aytekin vb. gençler, Zübeyir Gündüzalp'in yakın hizmet arkadaşlarıdır.

Küçük kitapların yanında artık büyük eserleri de okumaya başlayan Zübeyir Gündüzalp, ilk olarak büyük eserlerden *Asa-yı Mûsa*'yı elde etmiş ve okumuştur. *Asa-yı Mûsa* ve *Zülfikar* ilk defa o dönemlerde basılıyordu. O zaman Emirdağ'da sürgün hayatı yaşayan Bediüzzaman, *Asa-yı Mûsa* ve *Zülfikar* risalelerini el-Ezher, Şam ve Medine âlimlerine gönderdiği gibi Türkiye'de de Nur Talebelerinin bulunduğu her yere gönderiyordu. *Küçük Sözler* ve *Gençlik Rehberî*nden sonra *Asâ-yı Mûsa*'yı okuyan Zübeyir Gündüzalp, dünyasının bir anda değiştiğini Eyüp Ekmekçi'ye anlatmıştır. Ekmekçi, uzun yıllar birlikte kaldığı Gündüzalp'in o dönemdeki değişimini şu şekilde aktarmıştır: "Zübeyir Ağabey Risale-i Nur'u okuyunca oradaki hakikatler onun dünyaya ait emellerini bıçak gibi kesmiştir."<sup>14</sup>

Gündüzalp'in bu dönemde yaşadığı büyük fikrî/ruhî değişimi, kendisi ile birlikte kalan Ahmet Tanyel de aktarmıştır. Zübeyir Gündüzalp bundan sonra kendisine hususî bir program yapmış ve o program çerçevesinde bütün gün Risale-i Nur ile meşgul olmaya başlamıştı.

### **1.5. Bediüzzaman'ı Ziyareti (1946)**

1944 Ağustos'unda Emirdağ'a sürgün edilen Bediüzzaman Said Nursî, 1947 senesinin son aylarına kadar burada ikamete mecbur edilmişti. Emirdağ'da tenvir ve irşad vazifesine devam eden Said Nursî, daima gözetim altında bulunduruluyordu. Said Nursî, hizmetlerini burada daha geniş bir tabana yaymayı

---

<sup>13</sup> Zübeyir Gündüzalp, *Yolumuzu Aydınlatan Işık* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2000), 59-62.

<sup>14</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 88.



başarmıştı. Üniversite gençliği ve siyaset âleminde okunmaya başlanan Risale-i Nur eserleri, Anadolu'dan başlayarak bütün İslâm âlemine yayılmıştı.

Bediüzzaman'ın büyük fütuhatlarla hizmetine devam ettiği bu Emirdağ hayatının ilk devresinde, Zübeyir Gündüzalp Konya'da artık Risale-i Nur'ları tanımış ve nurların neşrini hayatının temel gayesi haline getirmişti. "Selâmet ve saadetle yaşamanın, terakki ve tekâmülün zembereği" diye tarif ettiği Risale-i Nur'lar, onun ruh ve kalbini Allah'a iman ve marifetullah noktasında tenvir etmişti. Fıtraten "gerçeği araştırmaya" meyilli olan Gündüzalp, bu eserlerin müellifini hiç beklemediği bir anda merak etmeye başlamıştı. "Fart-ı zekâ ve hafızaya malik, fevka'l-beşer bir irşad ve tenvir kuvvetine sahip bir peygamber vârisi"<sup>15</sup> diye tarif ettiği Bediüzzaman Said Nursî'yi artık ziyaret etmek istiyordu. Bediüzzaman'a ulaşmanın en kolay vesilesi ise Konya'da Bediüzzaman'ın talebesi olan Halıcı Sabri Efendi olmalıydı. Zübeyir Gündüzalp bu arzusunu Halıcı Sabri Efendi yerine birlikte hizmet ettiği oğlu Mehdi Halıcı'ya açtı. Mehdi Halıcı, Zübeyir Gündüzalp ile birlikte Bediüzzaman'ı ilk ziyaretlerini şöyle aktarmaktadır:

"Biz 1946 yılı içinde Zübeyir Ağabey ve diğer gençlerle birlikte hizmet etmeye devam ederken, bir gün Zübeyir Ağabey bana: 'Mehdi kardeş! Üstadımızı Emirdağ'da ziyaret etmek istiyorum. Ne yapalım?' dedi. Doğrusu teklif bana da çok cazip gelmişti. Çünkü ben de Üstadı, hiç ziyaret etmemiştim. Her ne kadar ki Üstadımız, babam vesilesi ile bize sürekli selâm ve muhabbetlerini yolluyorsa da ne ben ne de Zübeyir Ağabey kendisini görmemiştik. Üstad bizi kendi evlâdı gibi severdi. Babam vesilesi ile bizlere her zaman selam yolları. Zübeyir Ağabeyin bu teklifi üzerine ben de 'Hay hay gidelim!' dedim. Birlikte meseleyi babama açtık. Babam da izin verdi. Bu karşılıklı anlaşma üzerine Zübeyir Ağabey ile birlikte hazırlıklarımızı yaptık. Zübeyir Ağabey, PTT'de çalıştığı için, kendine göre mesaisini ayarladı. Yola çıktık. İkimiz de çok heyecanlıydık. Fakat ben, sonradan Zübeyir Ağabeyin benden çok daha fazla heyecanlı olduğunu fark ettim. Önce Konya'dan Akşehir'e gittik. Oradan da Emirdağ otobüsüne binerek Emirdağ'a ulaştık. Adresi

---

<sup>15</sup> Atasoy, *Nur'un Büyük Kumandanı Zübeyir Gündüzalp*, 29; Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 97.

babamdan almıştık. Sora sora Üstadımızın kaldığı evi bulduk. Üstadın odasına girdiğimizde Üstad, yatağının üzerinde oturmuş, kitap tashih ediyordu. İçeri girer girmez, önce ben kendimi tanıttım. Üstad, babamdan dolayı benim ismimi biliyordu. Zübeyir Ağabey ile Üstad ise daha önce dünya gözü ile birbirlerini hiç görmemişlerdi. Fakat enteresandır sanki Üstad, Zübeyir Ağabeyi ezelden tanıyordu. Bunu yakinen hissettim. Üstadımız, Konya'daki Risale-i Nur hizmetlerini sordu. Ben de hizmetleri anlattım. Özellikle gençlerle yaptığımız hizmetleri ve faaliyetleri anlattım. Üstadımız çok memnun oldu. Bu kısa sohbetten sonra ne olduğunu anlayamadım, Zübeyir Ağabey bir anda ağlamaya başladı. Üstad ile sohbet ederken ikinci ezanı okundu. Üstadımız, "Hadi namaz kılacağız" dedi. Üçümüz birlikte namaz kılmaya başladık. Üstad bize imam oldu. Zübeyir Ağabey, sünnet için "Allahuekber" der demez yine hazin bir şekilde ağlamaya başladı. Epey zaman geçtikten sonra Zübeyir Ağabey biraz teskin oldu. Bundan sonra Üstadımız ikimize Mevlâna Halid-i Bağdadî'nin cübbesini giydirdi. Üstadımız, 'Ben bu cübbeyi kendi ellerimle sizlere giydireceğim' dedi."<sup>16</sup>

Zübeyir Gündüzalp sonraki yıllarda yanında kalan talebelere zaman zaman Bediüzzaman'a olan bu ilk ziyaretini anlatmıştır. Bediüzzaman'ı ilk ziyaretinde çok meşakkat çektiklerini anlatan Gündüzalp, Afyon'a geldiklerinde havanın çok soğuk ve yağmurlu olduğunu, fakat buna rağmen bir yolunu bulup Emirdağ'ına geldiklerini dile getirmiştir. Gündüzalp, huzura kabul edildikten sonra kapıdan girer girmez Bediüzzaman'ın kendisine, "kardeşim mesleğimiz meşakkattir, meşakkat alâmet-i makbuliyettir" <sup>17</sup> dediğini hatırlatmaktadır.

Bediüzzaman Said Nursi, Zübeyir Gündüzalp'ın ilk ziyaretinde onun nereli olduğunu, nereden geldiğini sormuştu. Zübeyir Gündüzalp de Ermenekli olduğunu Konya'da memurluk yaptığını söylemişti. Bediüzzaman bu ilk ziyaretlerinde Gündüzalp'e Mevlâna ve *Mesnevî*'sinden bahsederek şunu söylemişti: "*Mesnevî-i Şerif* gibi eserler, Kur'ân güneşinin ancak bir iki levnini (rengini) aksettirebilmişler. Risale-i Nur ise,

---

<sup>16</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 97-98.

<sup>17</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 101; Atasoy, *Nur'un Büyük Kumandanı Zübeyir Gündüzalp*, 29.

alâimüssema (gökkuşağı) gibi Kur'ân güneşinin bütün renklerini aksettirmektedir".<sup>18</sup>

Zübeyir Gündüzalp Bediüzzaman'ı ziyaret ettiğinde Bediüzzaman yetmiş yaşlarındaydı. Said Nursî ile ilk defa karşılaşan Gündüzalp, kısa bir diyalogla hemen ondaki "fevkalâde feraset ve fart-ı zekâveti" fark ettiğini dile getirmektedir. Gündüzalp'e göre "yaşlandıkça artan enerjisi ile etrafına âteşin tesirler bırakan Bediüzzaman'ın" kısa bir diyalogla kendisi üzerinde büyük bir tesir bıraktığını dile getirmektedir.<sup>19</sup>

Bediüzzaman'ın talebesi Mehmet Emin Birinci, Zübeyir Gündüzalp'in Bediüzzaman'ı ilk ziyaretinde, ikisinin arasında şu diyalogun yaşandığını dile getirmektedir:

"Bediüzzaman:

-Kardeşim ismin nedir.

-Ziver efendim

-Hoş geldin, Zübeyir kardeşim.

-Zübeyir değil, Ziver efendim.

-Hoş geldin Zübeyir kardeşim.<sup>20</sup>

Aynı şeyi üç defa tekrar etmişti. İkinci tekrarda Gündüzalp olayı, telâffuz benzerliğinden kaynaklanan ufak bir anlaşmazlık zannederek Bediüzzaman'ın yaşlılığına bağlıyor. Üçüncü tekrardaki celâdetli emri hissedince bir anda duraklayan Gündüzalp, manyetik tesiri ancak o zaman fark ediyor. Gündüzalp bu durumu şöyle dile getirmişti:

"Vech-i mübarekini (yüzünü) çevreleyen heybet ve celâdet ifadesinin yanında projektör gibi parlayan fart-ı zekâ (ifrat zekâ) şuleleri parlayan gözlerinin derinliklerinde şefkat, merhamet, rikkat ve asalet görünüyordu."<sup>21</sup>

## 1.6. Ankara Üniversitesi Konferansı (1947)

---

<sup>18</sup> Bediüzzaman Said Nursî, *Lem'alar* (e Risale, Erişim Tarihi, 21.01.2021, 18:21).

<sup>19</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 101.

<sup>20</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 101-102.

<sup>21</sup> Atasoy, *Nur'un Büyük Kumandanı Zübeyir Gündüzalp*, 29; Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 102.

Bediüzzaman'ı ziyaret ettikten sonra hizmetlerine devam eden Gündüzalp, aynı yıllarda Ankara Üniversitesinin konferans salonunda kürsüde hatip olarak görünmektedir. Yirmi yedi yaşında genç bir delikanlı iken Konya Nur Talebeleri namına Ankara Üniversitesinde bir konferans<sup>22</sup> veren Gündüzalp kalabalık kitleye, etkileyici bir hatip olarak Bediüzzaman'ı ve Risale-i Nur'u tanıtmaktadır. Bu konferans Bediüzzaman Said Nursî'nin tensibi ile daha sonra "Sözler" kitabının sonuna konulmuştur.

### **1.7. Afyon Hapishanesi**

Said Nursî'yi tanıdıktan sonra dünyası değişen Zübeyir Gündüzalp, Bediüzzaman'ın Afyon Hapishanesi süreci ile birlikte yeni bir döneme girmişti. Gündüzalp, sık sık Afyon'a giderek Bediüzzaman'ı hapiste ziyaret etmektedir. Her seferinde Afyon Mahkemesinin seyri hakkında Ceylân Çalışkan'dan bilgi alan Gündüzalp, yapılması gerekenleri büyük bir itinayla yerine getirmektedir. Diğer Nur Talebeleri gibi hapse girmek isteyen Gündüzalp, bir türlü girememektedir. Afyon ziyaretlerinden birinde Bediüzzaman'ın talebesi Ceylân Çalışkan'a meseleyi açan Gündüzalp, "Ceylân Kardeş! Ben de hapse girmek istiyorum, ne yapayım? Beni niye içeriye almıyorlar?" diye sorar. Ceylân Çalışkan da kendisine, "İnönü'ye bir telgraf çek, o zaman girersin!" şeklinde cevap verir. O dönem Bediüzzaman'a yakın olmak için tayin istediği Akşehir'e gelen Gündüzalp, İnönü'ye telgraf çekerek kendini ihbar eder. Gündüzalp, çektiği telgrafta şunları ifade etmektedir "Siz 'Nurcu, Nurcu...' diyorsunuz. Burada (Akşehir) devletin resmî bir memuru var. O en büyük Nurcudur. 'Devrimler' diyorsunuz, ama burada devrimlerin temelini dinamit koyan bir PTT memuru var; kimse ilgilenmiyor."<sup>23</sup> Telgraftan sonra Gündüzalp savcılığa sevk edilir ve hemen tutuklanır.

Zübeyir Gündüzalp artık altı aylık mahkûm olarak hapishanede Bediüzzaman ile aynı çatı altındadır. Gündüzalp hapishanede dört-beş ay kaldıktan sonra bir gün isminin tahliye edilenler listesinde yer aldığını görür. Aynı gün hapishane müdürü koğuşuna gelerek, "Ziver Efendi, alâkani keseceğiz müdüriyete gel" der. Müdüriyete giden Gündüzalp, "Müdür bey, bir yanlışlık var,

---

<sup>22</sup> Bediüzzaman Said Nursî, *Sözler* (İstanbul: Söz Matbaacılık Yayıncılık, 2014), 1011-1040.

<sup>23</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 113-114.

benim daha vaktim dolmadı, kırk günüm daha var” diye itiraz edince Müdür, “olmaz öyle şey” diye karşı çıkar. Yine de kâtibî çağırarak Gündüzalp’in günlerini hesaplatan Müdür, dile getirilenlerin doğru olduğunu görünce, “peki, hadi geri hapisaneyeye!” diyerek onu geri gönderir. Gündüzalp bu sonuca çok sevinir, çünkü kırk gün de olsa tekrar Bediüzzaman’la aynı mekânı paylaşacaktır. Koğuşuna geri dönen Gündüzalp, kendisini bekleyenlere şöyle seslenir: “Üstadım hapishanede iken ben nasıl çıkarım”<sup>24</sup>

### 1.7.1. Mahkeme Müdafası

1948 yılında Afyon Mahkemesinde Bediüzzaman’a Avukatlık yapan Ahmet Hikmet Gönen, Zübeyir Gündüzalp’ten ve onun müdafasından bahsetmektedir. Bediüzzaman’ın Risale-i Nur külliyyatı adlı eserlerinde kayıtlara geçen Zübeyir Gündüzalp’in müdafasında şu ifadeler yer almaktadır:

“Beyhude hiç uğraşmasınlar. Kâinatın kuvveti toplansa, bizi Üstad Said Nursî’den ve Risale-i Nur’dan ve bizi bizden ayıramazlar. Yüksek Mahkeme Heyetinin huzurunda bilâperva onlara söylüyorum. Onlar iyi bilsinler ve titresinler ki; gürültüye papuç bırakmıyoruz. Zerre kadar şeksiz ve şüphesiz kat’i deliller ile inanıyorum ki, Bediüzzaman Hazretlerinin kahramanca ve feragat-i nefisle olan faaliyet ve çalışmalarında siyasi bir gaye yoktur. Risale-i Nur iddia makamlarınca muzır eserler diye tavsif ediliyor ve benim de teşvikatta bulunduğum iddia ediliyor. Bu iftirayı işiten bütün münevverlerin kalpleri sızlamış ve hatta ağlamış, dişleri gıcırdamıştır. Bu vicdansızlığı ve yalanı şiddetle protesto ediyorum. Yirmi seneden beri milyonlarca insana din, iman, İslâmiyet, fazilet dersi veren ve onları dinsizlikten muhafaza eden Kur’ân tefsiri Risale-i Nur uğruna idam edileceksem, sehpaya, ‘Allah Allah! Ya Resulallah!’ sedaları ile koşarak gideceğim. Komünizme kapılıp dininden çıkan, ebedî felâketlere yuvarlanan ve vatan haini olarak kurşuna dizdirecek cürümlerden gençlerimizi koruyan Risale-i Nur uğruna kurşunla öldürüleceksem, o kurşunlara çekinmeden göğsümü gereceğim. Üstadım Bediüzzaman için hançerlerle parçalanırsam etrafa sıçrayacak kanlarımın, ‘Risale-i Nur, Risale-i Nur!’ yazmasını Rabbimden niyaz ediyorum. Sorgu Hâkimliğinde, “Sen Risale-i Nur’un talebesi imişsin?” denildi. Bediüzzaman Said Nursî gibi bir dâhinin şakirdi olmak liyakatini kendimde

---

<sup>24</sup> Atasoy, *Nur’un Büyük Kumandanı Zübeyir Gündüzalp*, 37; Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 115.

göremiyorum. Eğer kabul buyururlarsa, iftiharla “Evet, Risale-i Nur şakirdiyim!” derim.”<sup>25</sup>

Zübeyir Gündüzalp’ın hapis öncesi ve sonrası ile hapis müddetindeki ciddiyetini, sarsıntılara karşı sebatını ve hizmetteki sadakatini gören Bediüzzaman, bir lâhika mektubu yazarak, bütün Nur Talebelerine bu durumu haber vermiştir. Özellikle mahkemedeki kahramanca müdafaası karşısında hayranlık hislerini her zeminde dile getiren Bediüzzaman, bazı lâhikalarda da bu hissiyatını tekrar etmişti. *Şualar* adlı eserinin On Dördüncü Şua’sında yer alan bir mektupta Bediüzzaman, bu durumu nazara vermiştir. Mektubun başına düştüğü bir notta, Bediüzzaman şöyle demektedir: “Zübeyir’in, mahkemede okuduğu müdafaası gibi, parlak methiyesi, inşaallah onları (Temyiz Mahkeme Heyetini) takdir ve tahsine sevk etmiş ki, taaccüple kararnamede yazmışlar.”<sup>26</sup> Ceylân Çalışkan’ın kendisine merhum yeğeni Fuat (Bediüzzaman’ın kardeşi Abdülmecid’in oğlu) bedeline verildiğini dile getiren Said Nursi, Zübeyir Gündüzalp’ın de merhum yeğeni Abdurrahman (Bediüzzaman’ın ağabeyi Molla Abdullah’ın oğlu) bedeline verildiğini hatırlatmaktadır: “Zübeyir bana merhum biraderzâdem Abdurrahman yerine ve Ceylan da merhum biraderzâdem Fuad bedeline verilmiş diye manevî ihtar aldım. Ben de burada işimi onlara bıraktım.”<sup>27</sup>

### **1.8. Bediüzzaman’ın Hizmetinde On Yıl (1950-1960)**

Afyon, Bediüzzaman’ın kendi hayatında “Üçüncü Said” olarak tanımladığı hayatının son safhasına geçtiği bir dönemdir. 1919 yılında İstanbul’da yaşadığı manevî bir inkılâp ile hayatının ikinci evresi olan “Yeni Said”e geçen Said Nursî, Afyon Hapishanesinde de benzer bir dönüşüm geçirerek, “Üçüncü Said” dönemine girmiştir. Gündüzalp, Bediüzzaman’a Afyon Hapishanesinden sonra vefatına kadar hizmet etmiştir. Zübeyir Gündüzalp, Afyon’da tuttuğu evde Bediüzzaman’la birlikte kalırken, hizmetine girmek istediği Bediüzzaman tarafından enteresan bir imtihana tâbi tutulmuştu. Mehmet Emin Birinci bu imtihan olayını şu şekilde aktarmıştır:

---

<sup>25</sup> Bediüzzaman Said Nursi, *Şualar* (İstanbul: Söz Matbaacılık Yayıncılık, 2012), 669-678.

<sup>26</sup> Nursî, *Şualar*, 558.

<sup>27</sup> Nursî, *Şualar*, 659.

“Üstadımız o zaman Zübeyir Ağabeye diyor ki: ‘Zübeyir, sen bana, ‘Bediüzzaman evliyadır, mehdîdir, duası kabul edilir, ben de ona hizmet ederim, böylece ahiretimi kurtarırım’ diye mi hizmet edeceksin. Yoksa ‘Bediüzzaman bîçare bir adamdır, hastadır, ihtiyardır, gariptir, İslam’a hizmet ediyor; ben de Allah rızası için onun çorbasını pişireceğim, ona yardım edeceğim’ diye mi hizmet edeceksin? Git, yirmi dört saat düşün, hangisini kabul ettiğini gel bana söyle. Zübeyir Ağabey diyor ki: ‘Dışarıya çıktım, ‘Şüphe mi edeceğim?’ dedim ve tekrar içeriye girdim: ‘Üstadım karar verdim’ dedim. ‘Hayır, yirmi dört saat düşün öyle gel’ dedi. Üstad Hazretleri fitrî ahvale çok dikkat ediyor. Çünkü insan, yirmi dört saatte değişebilir. Pişmanlık halleri olabilir. Sonrasını Zübeyir Ağabey şöyle anlattı: “Tam yirmi dört saat geçtikten sonra hemen içeriye girdim ve ‘Üstadım kabul ettim’ dedim. Üstad da: ‘Hangisini kabul ettin?’ dedi. Ben: ‘Üstadım ikinci fikri kabul ettim’ dedim. Üstadımız: ‘Hah, anlaştık, şimdi oldu’ dedi.”<sup>28</sup>

Zübeyir Gündüzalp, Afyon hayatından sonra kısa aralıklarla İslâhiye, Feyzipaşa ve Urfa’da bir müddet daha posta memurluğuna devam ettikten sonra istifa edip Bediüzzaman’ın hizmetine girdi. Gündüzalp’in memurluktan ayrıldığı tarihlerde İstanbul Üniversitesinde okuyan Abdülmuhsin Alev<sup>29</sup>, 1951 yılında İstanbul Tecelli Matbaasında Bediüzzaman’ın ‘*Gençlik Rehberi*’ adlı eserini bastırmıştı. İstanbul Cumhuriyet Başsavcılığı da “devletin temel nizamlarını dinî esaslara dayandırma” iddiası ile eserin müellifi ve bastıran kişi aleyhine Ağır Ceza Mahkemesinde dava açmıştı. Dava için İstanbul’a giden Bediüzzaman, 22 Ocak 1952 tarihinde *Gençlik Rehberi* mahkemesine katılmış ve belli bir süre burada kalmıştı. Sirkeci’deki Akşehir Palas, Fatih’teki Reşadiye Oteli ve Mehmet Fırıncı’nın evi O’nun İstanbul’da kaldığı yerler arasındaydı. Aynı tarihlerde Isparta Hapishanesinden tahliye edilen Zübeyir Gündüzalp, İstanbul’a Bediüzzaman’ın yanına gitmişti. Mehmet Fırıncı o günlerle ilgili olarak şunları aktarmaktadır:

“Zübeyir Ağabey yanımıza gelmişti. Bizimle kalırken kısa sürede çok faalâne hizmetlerde bulunmuştuk. Tam üç kitabı yeni yazıya çevirip teksir etmişik ve bastırmıştık. Bunlar; *Asay-ı Mûsa’dan Akan Bir Nur Çeşmesi*, *Tamirci Atom Bombası* ve *Urfa Kahramanlarının Müdafaası* idi.”<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 147.

<sup>29</sup> Bediüzzaman’ın talebesi, Zübeyir Gündüzalp’in hemşerisi

<sup>30</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 187.

Bu tarihler aynı zamanda Bediüzzaman'ın Üçüncü Said dönemine ait hizmetkârlarının da (Tahirî Mutlu, Ceylân Çalışkan, Bayram Yüksel, Mustafa Sungur, vd.) yavaş yavaş Said Nursî ile bir araya geldiği dönemdir. Bediüzzaman, Gündüzalp'in kendisi ile birlikte hizmet etmeye başlamasının sevincini şu cümlelerle dile getirmişti: "Hakikî fedakâr Zübeyir, en lüzumlu ve hizmete şiddet-i ihtiyaç zamanında buraya imdadıma geldi. Yoksa Isparta'da o sistemde birisini isteyecektim."<sup>31</sup>

Said Nursî ve Risale-i Nur hareketinin 1953-1960 tarihleri arasındaki tüm karelerinde Zübeyir Gündüzalp, Said Nursî'nin sağ kolu olarak vazife başında görülmektedir. Risale-i Nur'un tanziminden, lâhika mektuplarının yazılmasına; gazetelerin takibinden, siyasîlerle irtibata ve şaşaalı seyahatlere kadar geniş yelpazede devam eden faaliyetlerin merkezinde Said Nursî'den sonra Zübeyir Gündüzalp görülmektedir. Gündüzalp, bazen Said Nursî'nin sır kâtibi gibi, en hassas meselelerden haberdar, bazen Said Nursî'yi ziyarete gelenlerin istişare ettiği Nurcuların Ağabeyi, bazen de başkasının hissiyatını okşamak için, Said Nursî'nin şiddetli tarizlerine muhatap olabilen çok yönlü bir şahsiyet olacaktı. Dolayısıyla Said Nursî'nin 1953-1960 tarihleri arasındaki fırtınalı hayatında, Zübeyir Gündüzalp'in yeri ve izi çok belirgindir. Bediüzzaman'ın hayatının bu son devresi, şu başlıklar altında incelenebilir:

Eski Said'in telifatlarından dersler.

- Hutbe-i Şamiye ve Zeyilleri'nin yeniden tanzimi ve neşri.
- Emirdağ, Isparta ve Eskişehir'e ait Lâhika Mektuplarının neşri.
- Gazetelerin iftiralarına verilen cevaplar.
- Risale-i Nur'un son şekli ile tanzimi ve neşri.
- Menderes ve Demokratlarla ilişkiler.
- Ankara, İstanbul ve Konya seyahatleri.
- Urfa seyahati ve vefatı.

Bediüzzaman, 1950'den sonra yeni eser telif etme yerine,

---

<sup>31</sup> Bediüzzaman Said Nursî, *Emirdağ Lahikası* (İstanbul: Söz Matbaacılık Yayıncılık, 2012), 377.



daha çok önceki telifleri yeniden tanzim ve neşretme yoluna gitmişti. Bir yandan Yeni Said'e ait teliflerin tanzimi ve neşri ile meşgul olan Bediüzzaman, öte yandan Eski Said'e ait Arapça teliflerden Türkçe dersler vermeye başlamıştı.

Bediüzzaman'ın Isparta'daki derslerine, yanındaki talebeleri ile birlikte ara sıra dışarıdan katılanlar da oluyordu. Bediüzzaman'ın talebesi ve Zübeyir Gündüzalp'in hemşehrisi Ahmet Gümüş<sup>32</sup> de bazen bu derslere iştirak etmişti. Gümüş, bu derslerde çok enteresan hadiselerin cereyan ettiğini ifade ederek, şahit olduğu bir hatırasını şöyle anlatmaktadır:

"Isparta'da Zübeyir Ağabeyin parmağında yara çıkmıştı. Çok ağrı yapıyordu. Hüsnü Ağabey, Zübeyir Ağabeyi doktora götürmüş tıbbî müdahalede bulunulmuştu. Bir gün sabah dersi olacaktı. Zübeyir Ağabey, "Görüyorsunuz, parmağımda çok şiddetli bir ağrı var. Ders okunurken dikkatim parmağıma gider; Üstadımı üzerim. Üstadım da 'Zübeyir dünyevî meseleler düşünüyor' der. Siz beni idare edin, dersi takip edemeyeceğim" dedi. Ders için Üstadımızın huzuruna vardık. Ağabeylerin hepsi orada idi. Sadece Tahirî Ağabey yoktu. Köyüne gitmişti. Üstadımız, "Zübeyir nerededir?" diye önce bana sordu. Ben de boş bulunup "Üstadım gazete almak için çarşıya gitti" dedim. Aynı soruyu Sungur Ağabeye sordu. Bulduğumuz odayı kastederek, "Üstadım burada yoktur" dedi. Üstad Hazretleri bunun üzerine, "Ben Zübeyir'den şüpheleniyorum. Ehl-i dünya onu kandırması olabilir. Gidin Zübeyir'i bulun getirin, Zübeyir gelmeden ders yapmıyorum!" dedi. Bayram ve Hüsnü Ağabeyler çıkıp Zübeyir ağabeyi getirdiler. Üstadımız, "Sen neredeydin?" dedi. "Üstadım odadaydım" dedi. Üstad bana dönerek "Sen neden hemşehrini bana tercih ettin?" diye teessüflerini bildirdi. O anda, kendi kendime "yer yarılrsa da içerisine girsem" dedim. Mahcubiyetten kızarmıştım. Sonra Zübeyir ağabeye döndü: "Bütün bunları ifsat eden sensin!", (Üstad aslında bize ders veriyordu). Konuşmasına devam ederek "Ben Zübeyir'i zannedirdim ki, değil parmağı, başsız gövdesi, gövdesiz başı olsa yine, 'Risale-i Nur, Risale-i Nur!' diye koşacak. Ehl-i küfür beni bıçaklarla parça parça etse, Said yine 'İman, Kur'ân, Risale-i Nur' diye gider. Ben böyle talebe istiyorum. Ufak bir parmak meselesinden üzülen, kırılan talebelere, Risale-i Nur'un ihtiyacı

---

<sup>32</sup> Ahmet Gümüş, hemşehrisi Zübeyir Gündüzalp ve Said Nursi ile yaşadığı bazı hatıraları ve o döneme ait bilgileri anlatmak için kaleme aldığı ve tarafımıza gönderdiği mektupların bir kısmına bu makalenin "Ekler" kısmında yer verilmiştir. (EK2).

yoktur. Uhuvvat ve ihlâsı gaye edinen talebeye ihtiyaç vardır” dedi.<sup>33</sup>

Bediüzzaman, ziyaretine gelenlere ve derslerine katılanlara sürekli olarak Zübeyir Gündüzalp’in fedakârlığından ve kahramanlığından bahsetmektedir. Aynı dönemlerde Bediüzzaman’ın yanına gelip ara sıra derslerine katılan Şaban Akdağ, Zübeyir Gündüzalp ile ilgili önemli bir hadiseye şahitlik etmiştir. Bediüzzaman’ın kendisine “Vahşi Şaban” dediği Şaban Akdağ, yaşadıklarını şöyle anlatmaktadır:

“Bir gün, teksir için formları tashihten geçirmesi gayesiyle Üstada getirdim. Baktım Zübeyir Ağabey var, bir de kendisi. Geldim Zübeyir ağabeyin yanına oturdum. “Şaban” dedi, “Sen Zübeyir’i biliyor musun?” “Biliyorum Üstadım” dedim. Yanında kulunç değneği vardı. Onu aldı. “Bu taş, kaya bu” diye başına vurmaya başladı. O hiç sesini çıkarmıyordu. Vuruyor değnekle, “Camit bu. Şaban, bak! Bu hiç konuşmaz” diyor; O da öyle, ciddiyetini bozmuyor, kuzu gibi duruyordu. “Kardeşim Şaban! Bu ahmaktır. Hem öyle bir ahmak ki, otuz lirayı bıraktı, otuz kuruşa çalışıyor” dedi. Öyle kafasına vurup vurup duruyordu. Bizim jeton kalın, düşmüyor ki. Ne bileyim ben, taş ise taş, kaya ise kaya, camitse camit... Anlamıyorum. Neyse gittim. Bir hafta sonra geldim. Kapıyı açtım. “Şaban!” dedi, “Sen benim Zübeyir’imi tanır mısın?” “Tanıyorum, Üstadım” dedim. “Zübeyir’imi kâinata değişmem!” dedi. Biraz aklım vardı, bu söz üzerine o da başımdan gitti. Fesübhanallah dedim. Hani taş idi kaya idi? Şimdi kâinata değişmiyorsun? Cenab-ı Hak ona öyle feraset, öyle sadakat, öyle meziyetler vermişti ki, ne sayarsan say. Hepsisi mevcut idi, Allah rahmet eylesin.”<sup>34</sup>

### **1.9. İstanbul Hayatı (1962-1971)**

Gündüzalp, Bediüzzaman’ın vefatından sonra darbeciler tarafından Urfa’dan sürgün edilmişti. Gündüzalp önce Isparta’ya oradan da memleketi Ermenek’e gitmişti. Ermenek’ten sonra bir buçuk yıl Ankara’da, kısa bir dönem de Eskişehir’de kalan Gündüzalp, en son vefatına kadar kalacağı İstanbul’a yerleşmişti.

Ankara’da bir buçuk yıl hizmet eden Gündüzalp, burada ilk olarak Anadolu’daki Nurculuk hareketini toparlamaya yönelmişti. Bunun için Hacı Bayram’da tutulan bir evde birlikte kaldığı kişilerle birlikte hizmet etmeye devam etmişti. Gündüzalp burada özellikle

---

<sup>33</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 203-204.

<sup>34</sup> Atasoy, *Nur’un Büyük Kumandanı Zübeyir Gündüzalp*, 180.

Nurculuğun, meslek ve meşrebiyle ilgili lâhika mektuplarını neşretmeye başlamıştı. Yanında Bediüzzaman'ın yakın talebelerinden Said Özdemir, Mustafa Türkmenoğlu, Mustafa Acet, vb. kimseler de bulunmaktaydı. Gündüzalp buradaki ekiple birlikte elindeki binlerce adrese, ihtiyaç anında lâhika mektubu yazarak cemaatin dağılmasını engellemeye çalışıyordu. Bu hizmeti Bediüzzaman'ın yanında ve hizmetinde iken de o yapmıştı.

Ankara'dan sonra Eskişehir'e geçen Zübeyir Gündüzalp, 1962 yılının başında İstanbul'a gelerek Bediüzzaman'ın talebesi Abdurrahman Tan'a ait Süleymaniye Kirazlı Mescid Sokak'taki 46 numaralı eve (dershaneye) yerleşti. Gündüzalp, vefatına kadar kaldığı İstanbul'da iki şey için çalışmıştı. Bunlardan biri Risale-i Nur cemaatinin toparlanması, diğeri de Said Nursî'nin Kur'ân tefsiri olan Risale-i Nur eserlerinin neşri idi.

## **2. Risale-i Nur Hareketi İçindeki Faaliyetleri**

Said Nursî hayatta iken başlayan ve giderek büyüyen Risale-i Nur hareketi, onun vefatı ile birlikte derin bir yara almıştı. Harekete dönük dâhili ve harici sıkıntılar baş göstermeye başlamıştı. Harekete ait zorlukların aşılmasında en büyük rolü Zübeyir Gündüzalp oynamıştı.

### **2.1. Meşveret Sisteminin Oluşmasındaki Rolü**

Zübeyir Gündüzalp'ın Ankara'da yaptığı bir diğer hizmet, "meşveret" sistemini kurmak ve uygulamak olmuştur. Gündüzalp, Ankara'da meşveretsiz bir hizmet yapmıyordu. Bütün hizmetler, meşveretlerle karara bağlanıp uygulanıyordu. Mustafa Türkmenoğlu'nun verdiği bilgiye göre Zübeyir Gündüzalp, herkesin meşverete girmesini istememekte ve meşveretlerin içeriğine göre mütehasıs olanların girmesine dikkat etmekteydi. Hizmete ait çeşitli faaliyet sahalarının var olması ve her bir saha ile farklı kişilerin iştigal etmesi bu durumu beraberinde getirmişti. Örneğin para, depo, neşriyat, dersane, dersler, vb. faaliyet alanları bunlardan bazılarıydı. Bu konulardan hangisi ile ilgili bir meşveret yapılıp karar alınacaksa, Gündüzalp o faaliyet alanı ile ilgili kişileri çağırıp onlarla istişare ediyor ve ilgili olmayan kimselerin o istişareye girmesine müsaade etmiyordu. Çünkü herkesin her meseleye dâhil olması, ehil olmayanların işin içine girmesini beraberinde getirecek, rastgele kararlar alınacak ve doğru

istikamet payı azalacaktı.<sup>35</sup>

Mustafa Türkmenoğlu, Ankara'da Zübeyir Gündüzalp'le birlikte yaşadıkları bazı olaylar hakkında detaylı bilgiler vermektedir. Türkmenoğlu, o dönemde kendilerine Türkiye'nin farklı bölgelerinden, şehirlerinden veya kişilerden mektuplar geldiğini hatırlatmaktadır. Bu mektupları nazarı-ı itibara almadıklarını dile getiren Türkmenoğlu, buna karşı kendilerinin de mektuplar neşrederek Türkiye'nin her tarafına gönderdiklerini söylemektedir. Bu mektupların muhtevası genellikle Bediüzzaman'ın hizmet tarzı ile ilgili olmuştur. Gelen bir mektuptan sonra Gündüzalp'in kendisini çağırdığını dile getiren Türkmenoğlu: "Zübeyir Ağabey beni çağırdı. Odada oturduk. Önce parmaklarını kulaklarına götürerek, 'duymayacağız' dedi. Sonra sağ elinin şahadet parmağını dudaklarına götürerek, 'konuşmayacağız'" dedi. En son şahadet parmağını ileri doğru uzatarak, 'hizmete devam' dedi." Bu şekilde Gündüzalp'ten hiçbir şey duymama hiç kimsenin aleyhinde konuşmama ve hizmete devam etme prensiplerini öğrendiklerini söylemektedir.<sup>36</sup>

## 2.2. Risale-i Nur'ların Neşri

Bediüzzaman Said Nursî hayatta iken, Risale-i Nur'ların tamamını matbaalarda basmış, gözden geçirmiş ve son şeklini vermişti. *Şualar* dışındaki eserlerin tamamı, o dönem Ankara'da yayımlanmış, *Şualar* ise İstanbul'da basılmıştı. Zübeyir Gündüzalp, Bediüzzaman'ın vefatından sonra, on yıllık ömrünü Risale-i Nur Külliyyatının ikinci ve eksiksiz basımı ile geçirmiştir. En son basılan kitap *Sikke-i Tasdik-i Gaybî* olmuştur. Bu eser basıldıktan sonra Gündüzalp vefat etmişti. Said Nursî'nin son sekiz-on yıllık hayatında -Isparta, Emirdağ, Eskişehir- yazdığı lâhika mektuplarının birçoğu basılamamıştı. Bediüzzaman basılacak lâhikaların tamamına tek tek işaret koymuştu. Emirdağ-II, Afyon Hapishanesi Mektupları ve Müdafaaları neşredilememişti. Gündüzalp, yeni bir düzenleme ile bunları da ilgili yerlere dâhil etmişti. Bu arada iki yeni derleme eser hazırlamıştı: *Hizmet Rehberi, Beyanat ve Tenvirler*. Bu iki eser de Gündüzalp hayatta iken basılmıştı. Bunun yanında küçükklü büyüklü birçok eser de

---

<sup>35</sup> İbrahim Kaygusuz, *Davaya Adanan Bir Ömür Mustafa Türkmenoğlu*, (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2005), 101-102.

<sup>36</sup> Kaygusuz, *Davaya Adanan Bir Ömür Mustafa Türkmenoğlu*, 87-88.

tanzim edilerek yayımlanmıştı. Risale-i Nur'lar, Sinan Omur'un, "Sinan Matbaası"nda basılmış ve gizlice depolarda saklanmıştı. Aynı eserler, yıllarca Nur Talebeleri vasıtasıyla Anadolu'ya sevk edilmişti. Gündüzalp, herkesi bir vazifede istihdam ederek, Risale-i Nur külliyyatının topluma mal olmasını sağlamıştı. Anadolu'daki kabiliyetli gençleri İstanbul'a çağırarak, Süleymaniye Kirazlı Mescid, Fındıkzade, Kocamustafapaşa Tevruz Apartmanı ve Vefa'daki evlerde (dershanelerde) istihdam eden Gündüzalp, gençlerle birlikte hizmet ederek cemaatin büyümesine katkı yapmıştı.

Gündüzalp'in o dönem Anadolu'dan İstanbul'a çağırdığı kabiliyetli talebelerden Hamdi Sağlamer'in –Bediüzzaman'ın talebesi- verdiği bilgiye göre, Gündüzalp Ankara'da kaldığı sürece Nur hizmetlerini düzene koyduktan sonra hizmetleri Bayram Yüksel'e emanet ederek İstanbul'a geçmiştir. Dağınıklığa uğramış hizmetleri düzenleyip canlandırarak bu hizmetlere yeni bir aktivite kazandıran Gündüzalp, Samsun'dan Hamdi Sağlamer'le birlikte Tosya'dan Ekrem Köker'i, Ankara'dan İbrahim Canan'ı, İzmir'den Eyüp Ekmekçi'yi, Adapazarı'ndan Abdülvahit Mutkan'ı İstanbul'a çağırmıştı. Bunların yanında Halil Yürür, Kâmil Yürür ve Mustafa Ekmekçi'yi de İstanbul'a çağırarak kendi kontrolünde Risale-i Nur'ları neşretme hizmetini başlatmıştı. Kirazlı Mescid Sokağı'ndaki dershanenin etrafını polisler sürekli kontrol ediyor, kırk altı numaraya girip çıkanlar da devamlı takip ediliyordu. Bu şartlar altında önce *Sözler*'in, sonra da *Mektubat*'ın basılması bir senede tamamlanmıştı. Gündüzalp'in yanındaki genç kadronun çabaları ve Matbaacı Sinan Omur'un yardımları, risalelerin kısa zamanda basılmasını sağlamıştı. Basın mensubu ve Hür Adam gazetesinin sahibi matbaacı Sinan Omur'un Said Nursî'yi hayatta iken ziyaret ettiği bilinmektedir. Bediüzzaman bu ziyarette Omur'a iltifatta bulunmuştu. Bediüzzaman Omur'a, "Benim üç tane Sinan'ım var: Mimar Sinan, Ümmî Sinan ve Omur Sinan" diyerek iltifat etmişti. Sağlamer'e göre korku devrinde Omur'un gösterdiği büyük cesaret, bu iltifatın hikmetini ortaya çıkarmıştı. Kimsenin Risale-i Nur'ları basmaya cesaret edemediği bir devirde Omur, Risale-i Nur'ları matbaasında basma cesaretini göstermişti. Omur ayrıca kendisini ziyarete gelenlere her zaman Bediüzzaman'ı ve

Risale-i Nur'ları methederek anlatmıştı.<sup>37</sup>

Bediüzzaman Said Nursî'nin talebesi ve Zübeyir Gündüzalp'le birlikte İstanbul'da hizmet eden Mehmet Fırıncı'nın verdiği bilgiye göre, Zübeyir Gündüzalp matbaa meselesine büyük ehemmiyet vermekte ve matbaacıdan önce işyerinde hazır bulunmaları noktasında yanındakileri ikaz etmekteydi. Gündüzalp'e göre bu ciddiyet matbaacıyı da teşvik edecektir. Fırıncı: "Hakikaten biz de öyle yapardık. Sinan Omur, bizi kendisinden önce kapıda görünce hayret ederdi. Derdi ki: "Ooo! Anladım, risaleler için buradasınız değil mi? Sizin işinizi herkesten önce yapacağım!" şeklinde konuşurdu. Gündüzalp'in İstanbul'da önem verdiği bir diğer konu ise tevafuklu Kur'ân-ı Kerim'in yazdırılması meselesidir. Tevafuklu Kur'ân, Hattat Hamit Aytaç'a yazdırılmaktaydı. Gündüzalp bu süreçte Mehmet Fırıncı'yı her gün Hattat Hamit'in yanına göndermektedir. Bu meselenin üzerinde çok hassasiyetle duran Gündüzalp, Tahiri Mutlu'yu bu meseleden dolayı İstanbul'a davet etmişti. Gündüzalp, 1966 yılında Tahiri Mutlu'yu telefonla İstanbul'a davet etmek yerine Mehmet Fırıncı'yı Isparta Atabey'e göndererek onun izzetine itina göstermişti. Tevafuklu Kur'ân-ı Kerim'i yazdırma süreci yedi yıl devam etmişti.<sup>38</sup>

Zübeyir Gündüzalp'in neşriyat hizmetleri ile ilgili bilgi veren Mehmet Kutlular'a göre de Gündüzalp, çok müdebbir ve hâkim bir insandı. Bediüzzaman'ın tedbir noktasındaki hallerinin Gündüzalp'e geçtiğini dile getiren Kutlular, bu tedbir sonucu İstanbul'da hiçbir risalenin emniyetin eline geçmediğini ifade etmektedir. Hizmetin içinde oldukları halde Risale-i Nur'un bulunduğu depoları bile bilmediklerini hatırlatan Kutlular şunları dile getirmektedir: "Kitapların kendine göre şifreleri vardı. Telefonda kitaplar 'basılıyor' demezdik. Zübeyir ağabey derdi ki: 'Kardeşlerimiz mübarek. Sen ona söylersin, o da Anadolu'da müjdeli haber olarak, 'Sözler tekrar basılıyormuş' diye anlatır. Sonra polis gelir, araştırır, nerede ve hangi matbaada olduğunu bulur bize sıkıntı verir' şeklinde konuşurdu."<sup>39</sup>

### **2.3. Dinî Yayın Faaliyetlerini Organize Etmesi**

Zübeyir Gündüzalp'in İstanbul'da yaptığı en büyük

---

<sup>37</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 411-412.

<sup>38</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 412-413.

<sup>39</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 413.

hizmetlerden birisi de Risale-i Nur'u yayıncılık ve neşriyat dili ile dünyaya tanıtmasıydı. Risale-i Nur'un neşri, dersanelerin açılması ve düzenlenmesi, genel derslerin devamı, talebe derslerinin ihdası, Anadolu ile bağın sağlanması, Risale-i Nur mahkemelerinin takibi gibi hizmetleri ayrı ayrı yönlendiren Gündüzalp, 1960'lı yılların ikinci yarısına gelindiğinde, İstanbul'un hizmette ileri gelenlerini, yayıncılık âlemine adım atmaya teşvik etmişti. Risale-i Nur'un yayımı ve Bediüzzaman'ın dünyaya ilânı için medeniyetin bütün nimetlerini kullanan Gündüzalp, cemaatin Anadolu'daki mensuplarıyla el ele vererek yeni gelişmelere vesile olmuştu. Gündüzalp, Risale-i Nur hizmetinin geniş kitlelere mal edilmesi için gazete, kitap gibi yayıncılık vasıtalarının kullanılmasını arzu etmiş ve buna önyak olmuştu. Gündüzalp bunun uygulanması ile ilgili çok tedbirli hareket etmekteydi. Gündüzalp, bu yeni davranış kalıbını hem cemaate mal etmiş hem de hareketin, kendi sınırları dışındaki bir mecraya sürüklenmesini engellemişti. Bunun için farklı karakterde olan bireyleri ilgi alanlarına göre istihdam eden Gündüzalp, "farklı meşrelerin aynı gaye için çalışmasını" sağlamıştı.

1960'lı yılların başında Anadolu'da ortaya çıkan Risale-i Nur hareketi ile ilgili gazete ve mecmuaları takip eden Gündüzalp, yerine göre uyarılarda bulunmuş, yerine göre taraf olmuş, yerine göre de yanlışlarla ilgili ikazlar yapmıştı.

Zübeyir Gündüzalp gazetelerin çıkışı ve çıkan gazetelerdeki yazıların kitaplaşması için gayret göstermişti. Örneğin Mihrap Yayınları, Gündüzalp'ın bu mülâhazalarla kurduğu bir yayınevi olmuştu. Bu anlamda, "Tarihin Şeref Levhaları" gibi eserlerin telifi için Ahmet Şahin'e telkinlerde bulunmuştu. Gündüzalp, manevî ve ruhanî hisleri besleyici yazıların yazılmasını da -evliya menkıbeleri vb.- istemişti.

#### **2.4. Nur Hareketi ile Siyasetçiler Arasında Dengeli İlişkiler Kurması**

Risale-i Nur mensuplarının toplumsal ve siyasî duruşlarının istikamette kalması için büyük çaba sarf eden Zübeyir Gündüzalp, bu anlamda Said Nursî'nin düşünceleri doğrultusunda siyasîleri ikaz etmişti. Gündüzalp, gerekli zamanlarda siyasîlere mektuplar göndermiş, gerektiğinde ise heyetler oluşturarak ilgili kimselerin yanına göndermişti.

Gündüzalp, toplumsal ve siyasî hareketlerin etkisinde kalmadan Nur Talebelerini istikamet çizgisinde muhafaza eden öncü bir kişi olarak bilinmektedir. Sağ ve sol cephede gelişen siyasî olayları ve din adına ortaya çıkan siyasî hareketleri dikkatle takip eden Gündüzalp, demokrat tabanın yöneldiği AP kitesini, Nur Talebelerinin oy adresi olarak göstermişti. Gündüzalp, günlük, gelip geçici olayların etkisinde kalmadan, siyasî polemiklerin içine girmeden Risale-i Nur'un prensiplerini nazara veren ve Bediüzzaman'a mahsus "yüksek siyaset" yapma geleneğini devam ettiren bir "öncü ağabey" olarak kabul edilmektedir. Gündüzalp, 1969 yılına kadar mevcut olmayan, ancak bu tarihten itibaren ortaya çıkan "din adına partiler"e karşı da ciddi bir duruş sergilemiştir.

## **2.5. Nur Hizmetinde Bediüzzaman'ın Yeğeni Abdurrahman Gibi Olması**

Bediüzzaman Said Nursî, yeğeni Abdurrahman için, "Eski Said Dönemi'nin, birinci derecede muhatabı" demiştir. Bediüzzaman, onu "dehâ derecesinde zekâyâ malik ve hakikî evlâdın çok fevkinde bir sadâkat ve irtibatla bana hizmet eden bir evlâd-ı manevî"<sup>40</sup> sözleriyle anmaktadır.

Abdurrahman, Eski Said Döneminde, gelecek nesillere nazaran "selef" vazifesini görerek,<sup>41</sup> Bediüzzaman'ın tanınması, davasının anlatılması ve topluma mal edilmesi hususunda önemli roller üstlenmişti. Yeni Said Dönemine gelindiğinde ise, vefat eden Abdurrahman'ın yerinde "halef" rolünde<sup>42</sup> şahıslar ve heyetler görülmektedir.

---

<sup>40</sup> Bediüzzaman Said Nursî, *Lem'alar* (İstanbul: Söz Matbaacılık Yayıncılık, 2014), 384.

<sup>41</sup> Bediüzzaman Said Nursî, *Kastamonu Lâhikası* (İstanbul: Söz Matbaacılık Yayıncılık, 2012),21,39.

<sup>42</sup> Bediüzzaman Said Nursî, *Barla Lâhikası* (İstanbul: Söz Matbaacılık Yayıncılık, 2012, 53,89). [Bediüzzaman, başta Hulusî Yahyagil, Bedreli Sabri Efendi (Hoca ve Hafız), İslamköylü (hafız, ulema ve Risale-i Nur şehidi) Hafız Ali olmak üzere Sav, Barla, İslamköy, Bedre, Atabey, Isparta, İnebolu, Kastamonu, Safranbolu, Emirdağ vs. yerlerde hizmetini, fedakârlığını ve kahramanlığını gördüğü talebelerine "Abdurrahman gibi" demiştir. Abdurrahman'ın fedakârlığı ve hizmeti bu şekli ile bir 'prototip' olarak mektuplarda nazarlara verilmiştir. Başta Kastamonu ve Emirdağ Lâhika mektupları olmak üzere *Risale-i Nur*'daki lâhikalara bakıldığında bu vurgu açıkça görülmektedir.]



Yirmi üç yıl boyunca el yazması nüshalarla neşredilen Risale-i Nur'lar, "meşveret esasına dayalı hizmet"<sup>43</sup> anlayışı sayesinde geniş bir toplumsal tabana yayılmıştı. Teknik imkânların kısıtlı olduğu bir dönemde ve tek parti rejiminin baskısı altında telif edilen risaleler, çok zor şartlar altında kâtiplere ulaştırılıp köy odalarında gizlice çoğaltılmıştı.

Said Nursî, Isparta'nın Barla nahiyesinde 1925 yılından sonra sekiz yıl kalmıştı. Burada başlayan Risale-i Nur hareketi, kısa zamanda Eğirdir, Isparta, Sav, İslâmköy, Bedre ve Atabey başta olmak üzere pek çok küçük-büyük yerleşim yerinde ortaya çıkmaya başlamıştı. Hizmetin bulunduğu her belde bir "merkez" olma özelliği kazanmıştı. Çok merkezli olmasına rağmen, hizmet birimleri arasında uyum sağlanmıştı. İhlâs temelinde yürütülen bu faaliyetler, kısa sürede büyümüş ve gelişmişti. Risale-i Nur hareketi kısa zaman diliminde hem yaygınlaşmış hem de kendine has işleyiş özellikleri kazanmıştı. Sistemli bir durum ortaya çıkmıştı.

Nur Talebeleri, Risale-i Nurların elle çoğaltılması, tashih edilmesi, ciltlenmesi gibi hizmetler yanında, merkezler arası haberleşme, posta ve dağıtım hizmetlerini de büyük bir ciddiyet ve fedakârlıkla yapmışlardı. Bediüzzaman'ın Risale-i Nur eserlerinde çokça geçen Nur Kâtibi, Nur Santralı, Nur Postacısı, Nur Fabrikası, Gül Fabrikası vb.<sup>44</sup> kavramlaştırmalar, o dönemde gelişen Nur hizmetine ait sistemli tabirlerdir. Bediüzzaman tarafından kullanılan, Isparta Sistemi, Hafız Ali Sistemi vb.<sup>45</sup> isimlendirmeler ise kişi ve hizmet merkezlerine özgü metot farklılıklarının belirginleştirilmesini ifade etmektedir. Said Nursî bu ifadelerle "ihlâs temelinde gelişen Risale-i Nur hizmetinde farklı meşreplerin hizmete kattığı renge" işaret etmek istemiştir.

Eski Said Dönemi talebelerinin –başta Abdurrahman olmak üzere– yerine getirdiği hizmetler, Barla hayatı ile birlikte Yeni Said'in talebeleri tarafından devralınmıştır. Bediüzzaman 1935-1953 yılları arasında Isparta'da bulunmadığı halde kurulan bu sistemle Isparta, Risale-i Nur hareketinin merkezi olmaya devam etmiştir. Bediüzzaman Isparta'da bulunan bu sistemin sahiplerini

---

<sup>43</sup> Nursî, *Kastamonu Lâhikası*, 163.

<sup>44</sup> Nursî, *Kastamonu Lâhikası*, 21.

<sup>45</sup> Nursî, *Kastamonu Lâhikası*, 108; *Emirdağ Lahikası*, 232.

“İsparta kahramanları” olarak tanımlamıştır. Isparta’da harekete ait bu maddî sistemin yanında ihlâsa dayalı manevî bir sistem de geliştirilmiştir. Manevî sistemin mensupları, Türkiye’deki erken dönem modernleştirmenin baskıcı politikalarına karşı iman ve Kur’ân hareketi başlatan Said Nursî’nin faaliyetlerine sahip çıkmışlardı. Bediüzzaman, bu öncü kişileri “meslek ve meşrebi muhafaza etme, sadakat, metanet, vb. hususlarda sembol isimler” olarak göstermiştir. 1948 sonrası Üçüncü Said dönemine gelindiğinde ise Said Nursî, sistemin sembolü olarak Zübeyir Gündüzalp’i adres olarak göstermiştir. Gündüzalp, Said Nursî’nin yeğeni Abdurrahman gibi, her faaliyeti omuzlamıştır. Bediüzzaman, Gündüzalp’in ihtiyaç zamanında kendisinin yanına gelmesine dikkat çekerek<sup>46</sup> bu gerçeği dile getirmiştir.

Abdurrahman ile Zübeyir Gündüzalp arasında bağ kuran Bediüzzaman, Gündüzalp’in kendisine yeğeni Abdurrahman yerine verildiğini ifade eder.<sup>47</sup> Bayram Yüksel bu konu ile ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

“Üstadımız, hizmetine yeni gelenlere, bir iki sene iltifat eder, okşar, fazla sıkılmazdı. Zamanla ağır derslere başlar, fedakârlık, sadakat, tedbir ve ihlâs dersleri verirdi. Çok şefkatli muamele ederdi. Hususî hizmetlerini de tedricen yaptırırdı. Bu hususlarda her bakımdan en fedakâr ve kale gibi imanı olan kişi, Zübeyir ağabey idi. Acayip bir fedakârlık vardı kendisinde. Hatta Üstadımız bizlere darılsa, kızsız bizim yerimize Zübeyir ağabeye hiddet ederdi. Üstadımız Zübeyir ağabeyin nefsinin tam terbiye etmişti. Zübeyir ağabeye karşı, ‘Bu taştır, bu ağaçtır, bu topraktır, bu meyyittir’ gibi sözlerle, nefsinin rencide edici şeyler söylerdi. Zübeyir ağabey de ‘Evet Üstadım!’ derdi, katiyen nefsinden itiraz gelmezdi. Bizler, Üstadımızın ve Risale-i Nur’un tarz-ı hareketini, hem ihlâs, istiğna, mahviyet, fedakârlık, kahramanlık, iktisat; kardeşlerine karşı tevazu, şefkat; düşmanlarına karşı şecaat, cesaret derslerini Üstattan sonra Zübeyir ağabeyden aldık. Kendisinden çok istifade ettik. Sahabelerin îsar hasletine tam mazhardı.”<sup>48</sup>

### 3. Şahsî Özellikleri

---

<sup>46</sup> Nursî, *Emirdağ Lâhikası*, 377.

<sup>47</sup> Nursî, *Şualar*, 659.

<sup>48</sup> Necmettin Şahiner, *Son Şahitler Bediüzzaman Said Nursî’yi Anlatıyor 3*, Ed. Mehmet Paksu (İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1994), 106.

### 3.1. Fedakârlığı ve Kahramanlığı

Risale-i Nur faaliyetlerindeki fedakârlığı ve kahramanlığı ile ön plana çıkan Gündüzalp, iman ve İslâmiyet davasını ve Bediüzzaman'a hizmeti hayatının en büyük gayesi olarak görüyordu. Gündüzalp, fedakârlıkla ilgili şunları söylemektedir:

“Bu asırda iman ve İslâmiyetin fedakâr hizmetçileri olan Kur’ân talebeleri, Kur’ân’ın emirleri mucibince, müminlere şefkat ve merhametle muamelede bulunurlar. Din kardeşleri karşısında tevazu ve mahviyetle hareket eder, fakat İslâm düşmanları tarafından zulme giriftar edilip sigaya çekildikleri vakit, o din yıkıcılarına mukabil izzet-i dinîyeyi muhafaza ederler. O zalim dinsizlere karşı her birisi, âdetâ Allah’ın aslanı kesilerek, ölümü hiçe sayarak, hak ve hakikati izzetle müdafaa ederler. Hizb-i Kur’ân’ın muzaffer efradı olmak şerefi ve nimetine erişen bu fedakâr insanlar, dinlerinde salâbet ve maharet sahibidirler. Din düşmanlarından korkmazlar. Onlara sinek kanadı kadar kıymet ve ehemmiyet vermezler. Yayıdıkları dedikodu ve iftiralara ehemmiyet vermezler. O yaygaralardan teessür duyup sarsılarak hizmetlerini bırakmazlar. Bu yüksek vasıflar o bahtiyar insanlara bir lütf-u Rabbani ve fazl-ı ilâhîdir. Eltaf-ı Sübhaniyeye mazhar olan bu halis talebeler ömürleri boyunca iman ve İslâmiyet’i vatanımızın en ücra köşesine kadar aktar-ı dünyada (dünyanın her yerinde) iman ve Kur’ân hakikatlerini neşretmeye çalışırlar. Cenab-ı Hakka hadsiz şükürler olsun, ziyaret ettiğim Anadolu’nun güzide beldelerinde öyle halis, öyle fedakâr Kur’ân talebeleri gördüm ki, ihlâs sırrını muhafaza ediyorlar. Nur-u Kur’ân hizmetini dünyada her şeye tercihan, hayatlarının en büyük maksadı yapıyorlar. Onların yüksek seviye ve harika fedakârlıklarından ders alarak istifade ettim.”<sup>49</sup>

Kur’ân tefsiri olan Risale-i Nur’a hizmeti bütün dünyevî hizmetlerin üzerinde gören Gündüzalp, konu ile ilgili olarak da şunları dile getirmektedir: “İmanı kurtarmak, Kur’ân’a ve Nur’a hizmet gibi mukaddes ve asil bir dâvâ uğrunda hayatımı fedadan çekinmeyeceğim.”<sup>50</sup>

Tutuklanmaların, hapislerin ve mahkemelerin olmadığı dönemlerde mide derdine düşüleceğini hatırlatan Gündüzalp, şöyle

---

<sup>49</sup> Zübeyir Gündüzalp, *Altın Prensipler* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2004), 99-100.

<sup>50</sup> Gündüzalp, *Altın Prensipler*, 27.

devam etmektedir:

“Zulüm ve işkenceler, insanın mahiyetindeki asalet ve cesareti meydana çıkarır, fitratındaki kabiliyetleri inkişaf ettirir. Hayatta sıkıntı, musibet, dert ve meşakatlere duçar olmayanlar büyük feragat, hamiyet ve cesaret sahibi olamazlar. Gerek şahsî dert ve meselelerimiz gerekse din düşmanlarının taarruzlarıyla giriftar olduğumuz sıkıntılarımız, biz Nur Talebelerinin canlılık ve cevvaliyetini çoğaltır. Mücadele-i dinîye yolunda ihlâs ve cesaret verir, metanet ve salâbetimizi ziyadeleştirir. Nurculuk, şahlanan bir iman tezahürüdür. Biz bu beden ve canları, ancak ve ancak Allah yolunda manevî cihad için besleyeceğiz. İslâm dini, şehamet, hamaset ve gayret dinidir. Korkaklık ve meskenet, İslâmiyet’le kabil-i telif değildir. Denizler donanma, bulutlar ordu yağdırsa; arz çıldırorsa bize saldırırsa, bizi Nurlardan, bizi bizden yine ayıramayacak. Bu hizmet-i imaniye, ebede kadar payidar olacaktır inşallah! Bütün zulüm ve işkencelere rağmen, azim ve iradesinden, sebat ve sadakatinden zerre kadar bir şey kaybetmeyen Bediüzzaman, din düşmanlarıyla mücadelesine bütün ömrü boyunca devam etmiş ve muzaffer olmuştur.”<sup>51</sup>

Mehmet Fırıncı, Zübeyir Gündüzalp’in fedakârlığını ve kahramanlığını şöyle tasvir etmektedir:

“Zübeyir ağabeyi anlatmak çok zor. Güneşe bakarak onu tarif edebilir misiniz? Edemezsiniz. Çünkü gözünüz kamaşır. Güneşi tanıtmak için onun renkleri ile bazı tecellîlerini kullanırız. Yani, onun eşyadaki tesirlerine bakarak belli tarifler yapmaya çalışırız. Zübeyir Gündüzalp, dâvâımızın bir güneşidir. Hizmetlerimizin bu tarzda muhafazasında ve bugünlere selâmetle ulaşmasında, Zübeyir Ağabeyin Üstadımızdan aldığı manevî kuvvet etkili olmuştur. Derdi ki: ‘Ben hizmetlerimizin tarzını ve yapısını anlatırken, yemin ediyorum hepsini Üstattan ve Risale-i Nur’dan anlatıyorum. Eğer benim anlattığım şeylerin mahiyetini Risale-i Nur’un herhangi bir yerinde görmezseniz reddedin! Zübeyir ağabeyi tanımak için biraz da onun şahsî ve fitrî taraflarını, kahramanlık yönlerini iyi bilmek gerekiyor. Bilemezseniz tariflerde noksanlar olur.”<sup>52</sup>

Mehmet Kutlular, Zübeyir Gündüzalp’in Bediüzzaman’a, dâvâsına, mesleğine ve Risale-i Nur’a sadakat hususunda emsalsiz olduğunu ifade etmektedir. Sadakat noktasında ‘onun gibidir’

---

<sup>51</sup> Gündüzalp, *Yolumuzu Aydınlatan Işık*, 47-48.

<sup>52</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 28.

diyebileceğimiz ikinci bir insan göstermemizin mümkün olmadığını hatırlatan Kutlular, Gündüzalp'in pervasız olduğunu ve Bediüzzaman'ı âlet etme cihetine katiyen tevessül etmediğini ve ettirmediğini söylemektedir. Kutlular Gündüzalp'in şu sözlerini hatırlatmaktadır: "Kardeşim! Ben kendim bir şey söylemeye kalksam bunun doğruluğunu veya eğriliğini bilmiyorum. Bunun için Üstadıma ittibae ederim. Yarın bir şey olduğu zaman da: "Ya Rabbi! Üstadım dedi, ben onun için yaptım" derim. Çünkü benim ilmim falan yok. Dolayısıyla ben Üstadım ne demişse onu harfiyyen uygularım. Hiçbir zaman kendi kanaatimi, kendi hissimi Risale-i Nur'a karıştırmam." Gündüzalp'in Risale-i Nur'a yapılacak en küçük bir tenkide mutlaka cevabını verdiğini, yazılı veya sözlü neşriyatta çıkmışsa, gereğini yaptığını dile getiren Kutlular, onun fitrî kahramanlığına ve cesaretine de dikkat çekmektedir. Kutlular, Gündüzalp'in "Bediüzzaman denildiğinde ölümü göze alan birisi" olduğu halde, günlük hayatında oldukça mütevazı olmayı ihmal etmediğini de hatırlatmaktadır.<sup>53</sup>

Hamdi Sağlamer'in verdiği bilgiye göre Zübeyir Gündüzalp, Bediüzzaman'ın mesleğine olan sadakat noktasında herkesten farklıydı. Gündüzalp, ilcaat-ı zaman ve zaruretleri nazar-ı itibara alan bir kişiydi. Sağlamer, Gündüzalp'in sabah namazlarında cemaate inip Tahirî Mutlu'nun imamlığında cemaate dâhil olduğunu söylemektedir. Onun cübbe ve sarık kullanarak kendini ötekilerden ayırmadığını dile getiren Sağlamer, Gündüzalp'in sadakat noktasında çok ibret alınması gereken şu ifadelerine yer vermektedir: "Farz-ı muhal Üstadımız hayatta olsa ve şimdi gelse, 'Zübeyir ben bu Risale-i Nur'ları yanlış yazdım, şöyle olsa çok daha iyi olurdu' dese ben, Risale-i Nur'dan aldığım hizmet istikametiyle Üstadımın elini öperim ve 'Üstadım sana hürmetim sonsuz, emredin sizin için öleyim! Fakat ben bu şekilde hizmet edeceğim' der yoluma devam ederim."<sup>54</sup>

Zübeyir Gündüzalp, Bediüzzaman Said Nursi'nin yazdığı Kur'an tefsiri Risale-i Nur'lara ait hizmet tarzının en istikametli Kur'ânî tarz olduğuna inanmıştır. Gündüzalp, Risale-i Nur'un, 'ilhamat-ı Rabbanî' olan bir 'Kur'ân dersi' olduğunu bilmektedir. Bu tarzın hiçbir şekilde değiştirilemeyeceğini dile getiren Gündüzalp, bu tarza gelecek itirazın kimden olursa olsun kabul

---

<sup>53</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 28-29.

<sup>54</sup> Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*, 29-30.

edilemeyeceğini dile getirmektedir.

### **3.2. Sadakati**

Zübeyir Gündüzalp'in vasıfları içinde en dikkati çeken özelliklerinden birisi de sadakattir. O'nun Said Nursî ve Risale-i Nur'a bağlılığını en iyi açıklayan kavram, "sadakat" tir. Gündüzalp, sadakat/sıddıkiyet için Bediüzzaman'ın talebesi Mehmet Kırkinci'ya şunları ifade etmiştir: "Bana deseler ki: 'Zübeyir! Sen Risale-i Nur'ları okumazsan, sorgusuz sualsiz Cennete gireceksin, okursan Cehenneme gireceksin.' Ben de derim ki: 'Evet, Risale-i Nur'u okuma ve oradaki Kur'ân hakikatlerini âleme ilân etme uğruna Cehenneme dahi razıyım!'"<sup>55</sup>

### **4. Eserleri ve Hakkında Yapılan Çalışmalar**

Zübeyir Gündüzalp'in Bediüzzaman'ın vefatından sonra özellikle İstanbul'da bulunduğu dönemlerde kaleme aldığı çok sayıda notları bulunmaktadır. Gündüzalp bu notları, on bir adet büyük defterde toplamıştır. Gündüzalp'in vefatından sonra bu defterler, yanında kalan talebeler tarafından muhafaza edilmiştir. Ahmet Emin Dernekli, Eyüp Ekmekçi, Halil Yürür, İsmail Yazıcı, Kamil Yürür vb. kimseler bunlardan bazılarıdır. Örneğin bu defterlerden Kamil Yürür'de bulunan bir tanesi, tarafımızdan fotokopi edilmiştir.<sup>56</sup>

Sonraki dönemlerde Zübeyir Gündüzalp'in bu notlarından derlenen kitaplardan bazıları şunlardır:

- Bir Dava Adamından Notlar (Sebat Yayınları, İstanbul, 2020).
- Nur Bahçesinden Çiçekler (Nesil Yayınları, İstanbul, 2003).
- Güzel Gören Güzel Düşünür (Nesil Yayınları, İstanbul, 2004).
- Gençliğin El Kitabı (Nesil Yayınları, İstanbul, 2010).
- Yolumuzu Aydınlatan Işık (Nesil Yayınları, İstanbul, 2006).
- Altın Prensipler (Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2010).
- Nefis Muhasebesi (Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2010).<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Mehmet Kırkinci, *Hayatım-Hatıralarım* (İstanbul: Zafer Yayınları, 2004), 156.

<sup>56</sup> Kâmil Yürür'de bulunan ve tarafımızdan fotokopi edilen bu Not Defteri'nin bazı parçalarına bu makalenin "Ekler" kısmında yer verilmiştir. (EK3).

<sup>57</sup> [https://tr.wikipedia.org/wiki/Zübeyir\\_Gündüzalp](https://tr.wikipedia.org/wiki/Zübeyir_Gündüzalp) (Erişim tarihi: 20.12.2020).

Öte yandan Zübeyir Gündüzalp'le ilgili çok sayıda makale ve kitap da kaleme alınmıştır. Çoğu akademik olmayan bu makaleler büyük bir hacim kaplamaktadır. Onun hayatı ile ilgili farklı hacimlerde çeşitli kitaplar da kaleme alınmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:

- İbrahim Kaygusuz, *Zübeyir Gündüzalp Hayatı Mefkûresi*
- İhsan Atasoy, *Nur'un Büyük Kumandanı: Zübeyir*

#### *Gündüzalp*

- Necmeddin Şahiner, *Nur'a Adanan Bir Ömür: Zübeyir Abi*
- Hüseyin Kara, *Çağımızda Bir Havari: Zübeyir*
- Ahmed Özer, *Bir İman Abidesi Zübeyir Gündüzalp*
- Ömer Çiçek, *Zübeyir Gündüzalp'in Notlarında Üstad*

#### *Bediüzzaman*

### **Sonuç**

Zübeyir Gündüzalp, modern dönemde ortaya çıkan dinî hareketlerin en büyüklerinden biri olan Risale-i Nur hareketinin, Said Nursî'den sonra en çok bilinen ve saygı duyulan ismidir. Gündüzalp, Said Nursî'nin vefatından sonra bu hareketi yönlendiren ve en çok iz bırakan model bir şahsiyet olmuştur. Gündüzalp, Said Nursî'ye hayatta iken en çok hizmet eden, en zor zamanlarında yanında duran ve en mahrem sırlarına muhatap olan bir kişidir. Gündüzalp, Said Nursî'nin "harîm-i ismetindeki hizmetkârı" olarak bilinmektedir. Said Nursî'nin önde gelen talebelerinden Tahirî Mutlu, Zübeyir Gündüzalp için, "Bediüzzaman'ın sır kâtibi" demektedir. Said Nursî'nin Avukatı Bekir Berk, Gündüzalp için, "Müceddid-i Âhırzamanın veziri" ifadesini kullanmaktadır. Mehmet Kutlular, "Zübeyir Gündüzalp, Said Nursî'nin ve Nurculuğun Hazret-i Ömer'idir" derken, Said Nursî'nin diğer bir talebesi Mehmet Fırıncı, "Gündüzalp, Nurculuk hareketinin en parlak güneşidir" beyanında bulunmaktadır. Bediüzzaman'ın talebelerinden Mehmet Emin Birinci de Onun hakkında, "O bir sadakat abidesidir" demektedir.

Said Nursî, yeğeni Abdurrahman'dan sonra en çok Zübeyir Gündüzalp'e iltifatta bulunmaktadır. O, Zübeyir Gündüzalp'i kâinata değişmediğini söylemektedir. Nursî, Gündüzalp'i bin talebe yerine kabul ettiğini açıklamakta, çeşitli fırsatlarda onu, "talebelerinin kumandanı, Nurun kurmayı ve ahiretini feda eden insan" olarak tanıtmaktadır. Zübeyir Gündüzalp'i en doğru tarif

eden şey, onun hayatıdır. Gündüzalp'ın, hayatında muhatap olduğu insanlara rehberlik ettiği görülmektedir. Gündüzalp, Nurculuk hareketinin görünmeyen ismi ve Said Nursî'nin perde gerisindeki en yakın talebesidir. O, uzun yıllar Bediüzzaman'la birlikte hizmet edebilen az insanların başında gelmektedir. Zübeyir Gündüzalp, Said Nursî ile birlikte hizmet edebilmek için yerine göre yeme, içme, uyuma ve dinlenme kavramlarını dünyasından silebilmiştir. Bu özelliklerinden dolayı Gündüzalp, Nurculuk hareketi içinde "sadakatin sembolü" olmuştur. Gündüzalp, Bediüzzaman'a hizmet ederken yaşadığı çetin imtihanları büyük bir sabırla göğüslemiş ve her zorluğu azim ve sebatla aşmasını bilmıştır. Bediüzzaman'ın, zor terbiye düsturlarını, bütün talebeleri içinde, sadece Gündüzalp'e uyguladığı ve onun nefisini terbiye etmek için ciddi testlerden geçirdiği görülmektedir. Gündüzalp, sadakatini öne çıkararak ve onu bu yönde olgunlaştıran testleri, "dünyamı yıkan çetin imtihanlar yaşadım" cümlesi ile dile getirmiştir. Gündüzalp, bu süreçlerde Bediüzzaman'a karşı benliğinde geliştirdiği, "hizmetkârlık sorumluluğunda", hiçbir zaman fütür göstermemiştir.

Said Nursî, Zübeyir Gündüzalp için, "hakikî fedakâr" ifadesini kullanmaktadır. Bediüzzaman'ın vefatından sonra Risale-i Nur hareketi içinde yaşanan sarsıntılar, Gündüzalp sayesinde yaygınlaşmamış ve Nurcular birlikteliklerini koruyabilmişlerdir. Nurculuğun temel değerleri, onun çabasıyla günümüze ulaşmıştır. Gündüzalp, Bediüzzaman'ın hayatının son safhasının (Üçüncü Said Dönemi) birinci derecede muhatabıdır. Bu yüzden içtimaî ve siyasî noktada Nur Talebelerine "model insan" olmuştur. Gündüzalp, Said Nursî'nin vefatından sonra din adına ortaya çıkan siyasî hareketleri teşhis eden kişi olmuştur. Bu oluşumlara karşı Risale-i Nur hareketinin tavır belirlenmesinde de en etkili kişi o olmuştur.

Gündüzalp çok yönlü bir insan olarak, Risale-i Nur hareketinde teori ve kabulleri hayata taşıyan model bir kişi olmuştur. Dolayısıyla Bediüzzaman'ın yazdığı Kur'ân tefsirindeki dinî, toplumsal ve siyasî ölçülerin doğru yorumlanmasında onun sözleri ve davranış kalıpları önemli olmuştur. Risale-i Nur ve Said Nursî bütünlüğünde, sacayağın üçüncüsü olan "cemaat ve sistem"i hayata geçiren kişi Zübeyir Gündüzalp olmuştur. O, Said Nursî'den sonra Nurculuk hareketindeki "şahs-ı manevî ve meşveret" esaslarının yerleşik düzen haline gelmesinde merkezî rol oynamıştır.



Zübeyir Gündüzalp'te ön plâna çıkan vasıflar olarak şunları dile getirmek mümkündür: Sadakat, ihlâs, fedakârlık, feragat, şecaat, kahramanlık, sebat, metanet, istiğna, tedbir, mücadele azmi. Gündüzalp'e göre Risale-i Nur Talebelerinde olması gereken üç mühim hususiyet ise, "ihlâs-ı tam, sadakat-ı tam ve sabr-ı cemil" dir.

Said Nursî, hayatı boyunca çok az insanı "tam sadakat, sarsılmaz sebat ve metanet" vasıflarıyla anmıştır. Bunlardan birincisi, yeğeni Abdurrahman'dır. Kronolojik olarak ikinci sırada da Zübeyir Gündüzalp bulunmaktadır. Bediüzzaman, Risale-i Nur'un birçok yerinde yeğeni Abdurrahman'dan (ağabeyi Molla Abdullah'ın oğlu) sitayişle bahsetmektedir. Abdurrahman, Said Nursî'nin "Eski Said Dönemi"nin, birinci derecede muhatabıdır. 1925 yılından sonra Yeni Said Dönemine geldiğinde ise Bediüzzaman, vefat eden Abdurrahman yerine, Isparta sistemini nazara vermekte ve sistemin sahiplerine "Isparta kahramanları" demektedir. "Nur ve Gül fabrikaları, medrese-i Nuriye, mübarekler heyeti" gibi unvanlarla Isparta kahramanlarını ve sistemini tarif eden Said Nursî, bu sistemin mensuplarını, hayatının sonuna kadar davasına şahit yapmaktadır. Meselâ bunların içinde büyük âlim Hafız Ali'yi tek başına "sistem sahibi" bir kişi olarak göstermektedir. Said Nursî, sistemin her bir üyesine "Abdurrahman" nazarı ile bakmıştır. Zübeyir Gündüzalp ise bu yeni dönemin üyelerine ait bütün özellikleri şahsında toplayan öncü bir Nur talebesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

### Kaynakça

Atasoy, İhsan. *Nur'un Büyük Kumandanı Zübeyir Gündüzalp*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2005.

Çiçek, Ömer. *Üstadım Bediüzzaman Said Nursî'nin Hayatı Meslek ve Meşrebi Risale-i Nur ve Nur Talebeleri Zübeyir Gündüzalp*, İstanbul: İttihad Yayınları, 2011.

Gündüzalp, Zübeyir. *Altın Prensipler*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2004.

Gündüzalp, Zübeyir. *Yolumuzu Aydınlatan Işık*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2000.

<https://www.risaleajans.com/nur-alemi/zubeyir-gunduzalp-kimdir> (Erişim tarihi: 15.12. 2020).

<http://risaleoku.com/oku/davaadam2/6> (Erişim tarihi: 15.12. 2020).

[https://tr.wikipedia.org/wiki/Zübeyir\\_Gündüzalp](https://tr.wikipedia.org/wiki/Zübeyir_Gündüzalp) (Erişim tarihi: 20.12.2020).

İstanbul İlim Kütlür Vakfı, ***Nur'un sadık talebesi Zübeyir Gündüzalp'i rahmetle yad ediyoruz...*** <https://www.iikv.org/i/2235-nurun-sadik-talebesi-zubeyir-gunduzalpi-rahmetle-yad-ediyoruz> (21.12.2020).

Kaygusuz, İbrahim. *Davaya Adanan Bir Ömür Mustafa Türkmenoğlu*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2005.

Kaygusuz, İbrahim. *Zübeyir Gündüzalp Hayatı-Mefkûresi*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2007.

Kırkinci, Mehmet. *Hayatım-Hatıralarım*. İstanbul: Zafer Yayınları, 2004.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Barla Lâhikası*. İstanbul: Söz Matbaacılık Yayıncılık, 2012.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Emirdağ Lahikası*. İstanbul: Söz Matbaacılık Yayıncılık, 2012.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Kastamonu Lâhikası*. İstanbul: Söz Matbaacılık Yayıncılık, 2012.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Lem'alar*. (e *Risale*, Erişim Tarihi, 21.01.202, 18:31, <http://www.erasale.com/#content.tr.3.443>).

Nursî, Bediüzzaman Said. *Lem'alar*. İstanbul: Söz Matbaacılık Yayıncılık, 2014.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Sözler*. İstanbul: Söz Matbaacılık Yayıncılık, 2014.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Şualar*. İstanbul: Söz Matbaacılık Yayıncılık, 2012.

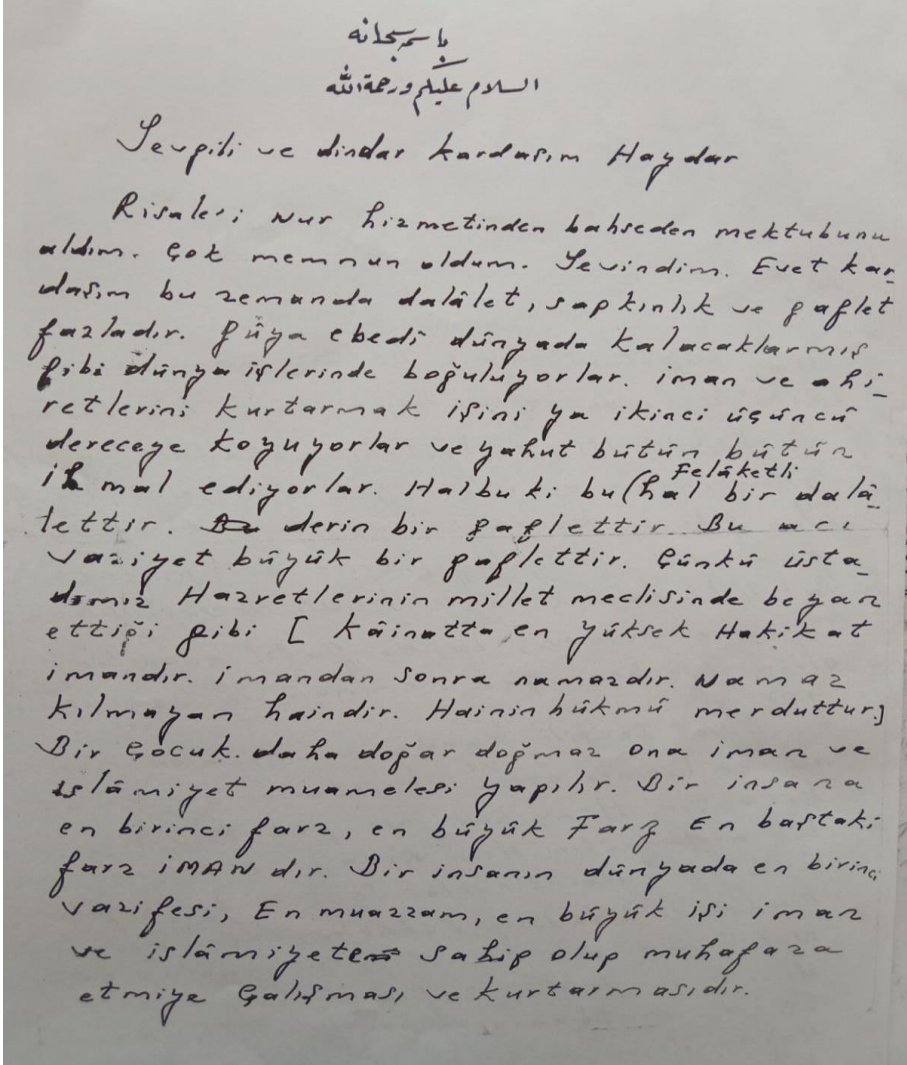
Özcan, Ömer. *Risâle-i Nur Hizmetkarları Ağabeyler Anlatıyor I*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2006.

Şahiner, Necmeddin. *Nur'a Adanan Bir Ömür Zübeyir Abi*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2004.

Şahiner, Necmettin. *Son Şahitler Bediüzzaman Said Nursî'yi Anlatıyor 3*. Ed. Mehmet Paksu. İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1994.

## Ekler

**Ek1:** Zübeyir Gündüzalp'in, kardeşi Haydar Gündüzalp'e gönderdiği bazı mektuplar



Risale-i Nur Hareketinin Öncü Şahsiyeti: Zübeyir Gündüzalp /  
İbrahim Kaygusuz

1 - Evvelce teğvünun Ahmedde ve onun onun hazafinin mektupları  
olduğunu bildirim. Kumpayın Nedhesi; Nurige olacakt olan evimiz için onun ve  
mek yazare kenyağı Nur Zübeyir Ahmet günün kardeşimdir ve  
Seriğ adet Nur Kurbanı; Rabim için gönderdim. Birde Fazal Köpüdü  
bir kurbanı kerim; Rabim için gönderdim. Risalelerin me  
larnı birer birer fuzumak aldığını bildirmem meraka beklemek  
zeyim.

2 - Rikat Efkânî ile perizânî; fine o mübarakat kon,  
vazirizânî fâber ver ki; (Perizât Rabânî) (Kasas Sefir)  
(Cahuvust iktinat vaktin kıvânlık) mezbûdan birki.  
başlıyıcı. Takemmelen kenyağı veya istenubulden poe  
kânî ki; Firmanete mektatlar mekum kolumun kıyap  
istiyârken de ve vâkâdâr el Samiriyete kardeşane;  
onlarla perizânî Nurhanlar mekum kolumun. Fakat  
gölkürânâ varisim; Hen Rikat Efkânî ile göndermek.  
müstafâ denir; kardeşim; tenzin fâriyâk  
kizmetinde emiz emiz ve sair; berâkâr olan polidji;  
kadar pâyret edil ki bu kânî imâm kizmetinin me  
rum olmağının  
Kâfirânâ bu şîvî kardeşim.  
Her bir gemer bone yazdık ki; koreye fânâllı pîrîyânî  
dimg dînârîmâz mektupların dîlârîyâm ve fîdî dîrîyâm  
Böyle bir kâfirânâk de ve aldığın için cenâbî Hakk

## Dininde metin Kardasım Haydar

1- Evvelâ: Elini kâğıtlarını, nüfus cüzdanını, 10 Lirayı aldım. Bezar elini kâğıtları tam istediğimsiz kâğıttan çıktı. Çok makbule geçti. Vasta istemez. İhtiyacı değil.

2- Gençlik. Belki kardasım sıkışık haldedir. diye sana yazmıştım. Tam zamanında parayı göndermişsin. Demek Cenabi HAK Seni Seviyor.

3- Talimat: İstanbuldan gelen mektup hususunda. Sen münsib gördüğün tarzı yaparsın. Rejimini sana veriyorum. istersen muhafaza et. İhtiyaç varsa posterirsin. Cevap vermek ihtiyacı değil.

4- Rabıant: Kardasım bulunduğun çalıştığın yerde ekserisi ahlakı düşük ~~kadınlar~~ kadınlar filan bulusu. onlar sen gibi mübarek gençleri avlamaya iffa etmeye çalışabilirler. onlara hiç yüz verme ~~metelik~~ metelik vermezsin.

5- Yeni simdilik Rahat bıraktıklarına çok memnun oldum. Sen uyanık davadır. Akıllılık ettin. Seni kandıranlardır. Elhamdülillah. inşallah demir gibi sarsılmadan galebe çalacaktır. nefis şeytan da ve gençlik hülyaları ve gençlik hevesatı da seni mağlup edemeyeceklerdir. Sen gibi İslâm fedâileri nasıki gençlik hevesatı ve hevesatını mağlup ediyorlar. inayeti HAKLA Aldanmayarak



باسمہ

السلام علیہ وعلیٰ آلہٖ وعلیٰ صحبہٖ الطیبین

Aziz Todakar Kardesim

Hazret-i Hamza (Hasibe)

Cümlelere

Evvelâ: Sizin Selâm eder Nurua yazıyordum. meş-  
leusî ve kudsi hizmetinde hepimizin muvaffaki-  
yetini dilerim

Yanışın: Ankara yazıp geldim. Senin o  
mektupların dakiki zarf oldu. Fese cebden ara-  
mızda kalın ta ki teessiri de zarar gelmesin  
(Zulfikar) da ilk nurua böyle olmuş, tutumda  
bir defisliklik yokmuş. Ben de 14 sahife lik  
bir mektupta nurun meslekinin bazı icab-  
larını naklettim. İstifaremizin haricinde bir

Yalisen: Ali Purbazın müdâfaasından 10 tane

A- Muttakana'traden 50  
Atılardan 50

Muhterem kardesim buradan pidenler numune-i  
misal olması olacağı için daktilonun seridi eskim iş  
olmasını koppe kâpidlarını sık deplisiri ver.  
Sayfasına başında, sonunda ve sağındaki boşluk-  
lar üzer dâder santon olsun. Risale-i Nur  
püzeidir. püzel kâpid ister, püzel yazı ister,  
püzel mürekkebi ister, püzel cild ister.

Rubian: Her Selâm yazıp onların muhta-  
câları olan düaya almak, bazan da mektup  
yazmak işin kayın salidenin, Refikamın, masum  
kardeşlerin isimlerini bildir. Ben her bir unutkanlık bende  
fuzla

Hasibe: Emin el Kardesim hatırıma Hazret-i

Hamza diye peşverdi. Seyyidil Düheda hürmetine  
birer ölünceye kardâr hizmet-i nuriyede  
azamî ihlas ve sadakatla muvaffak  
kıldırı. Amin

Çok mühterem Pedesim ve valideme

Cümnenize çok selam eder ve hürmetle ellerinizden öperim. ~~Çok~~ düğün hediyesini aldım. Haydar benim kaidemi bilir. Biz nur talebeleri hediye kabul etmeyiz. Düşürdüm. Dedim: anladım ki: Haydarın Refikası, namazını kılar ibadetinden peri kalmaz mübarek bir hanımdır. Öaun hatırı için red etme. Ben de o mübarek diindar hanımın hatırı için 200 Liralık bir hediyeye kıymetinde olarak kabul ettim. Hem kalbime birne geldi ki: Yenisı baban, anan ve kardaşının gönderdiği ~~bu~~ başkalarından hediye almış gibi olmaz. Nur Talebeliğine zarar veremez. diye kalbimi müferrah olarak aldım.

Yeni akrabalarımıza, Aysel abam pile, Hacı Efendi ve Sami Efendilere Emine ve Sıdıka kardaşlarımıza çok selam ederim. Zehrara, Ahmet, Hürsit, Kâzima, Rabia, Hediyeye Said Salime selam eder iman ve istâmîye ve din derslerini veren Risale-i Nur'u okuyup peri kalmamalarını ileri almalarını niyaz ederim. En baba Emine teygeme, Emmine Ahmet dayım ve nene teygeme, Fehmi ve Ali oğulları Hürside cümleğe çok selam ederim. Düanızı bekliyen Babesim

**Ek2: Ahmet Gümüş'ün Hatıraları**

Muhterem Hocamız (fevke hocası) İbrahim Beyefendi  
hocam, Konya'dan bana aştığınız telefonda Zübeyir Abi hakkında  
sorma yaptığınızı hatırlımdan istifade etmek istediğinizi söylemiş  
tım. Aynı zamanda 20. söz hakkında Üstadımızdan, Zübeyir Abi'den ve  
diğer Abiler hakkında bildiklerimi yazmamı istediniz. Hocam şöyle ki  
Üstadımız Konya'da ilk derstünde bulunduğumda 20. söz okunmuş  
gece rüyamda, gördüklerimi hake anlatamıyorum. Dedikodu olur diye  
sonra bir kere anlatım.

Kardeşim sen o rüyada 20. söz mürekkablığını görmüşün dedi ki  
iz rahatladım. Sonra, Üstadımız dersine devam ederken, Üstadımızın he  
oluyuşumuzu kırmak istemek için defabca oldum. Anlayamadım  
gün 20. söz okunurken, Üstadımız kelime altında vefatını haber  
nuş, biz bilmezdik. Kardeşim ben 20. lücu sözü 500 defa okudum  
baha yeni anladım. Bundan sonra olmayacağını dedi. Sonra yine  
gün 20'ncü sözün yazılışını, Üstadımız bana şöyle anlattı: "ben  
ben bir bahar mevsimi Barla deniz kenarında yarı Üstadımız Bar  
gölüne, Barla denizi tabirini kullanıyordum. Fenzar ile eser rahmeti  
ayetini vird edilerek 400 defa okuduğuna söyledi.

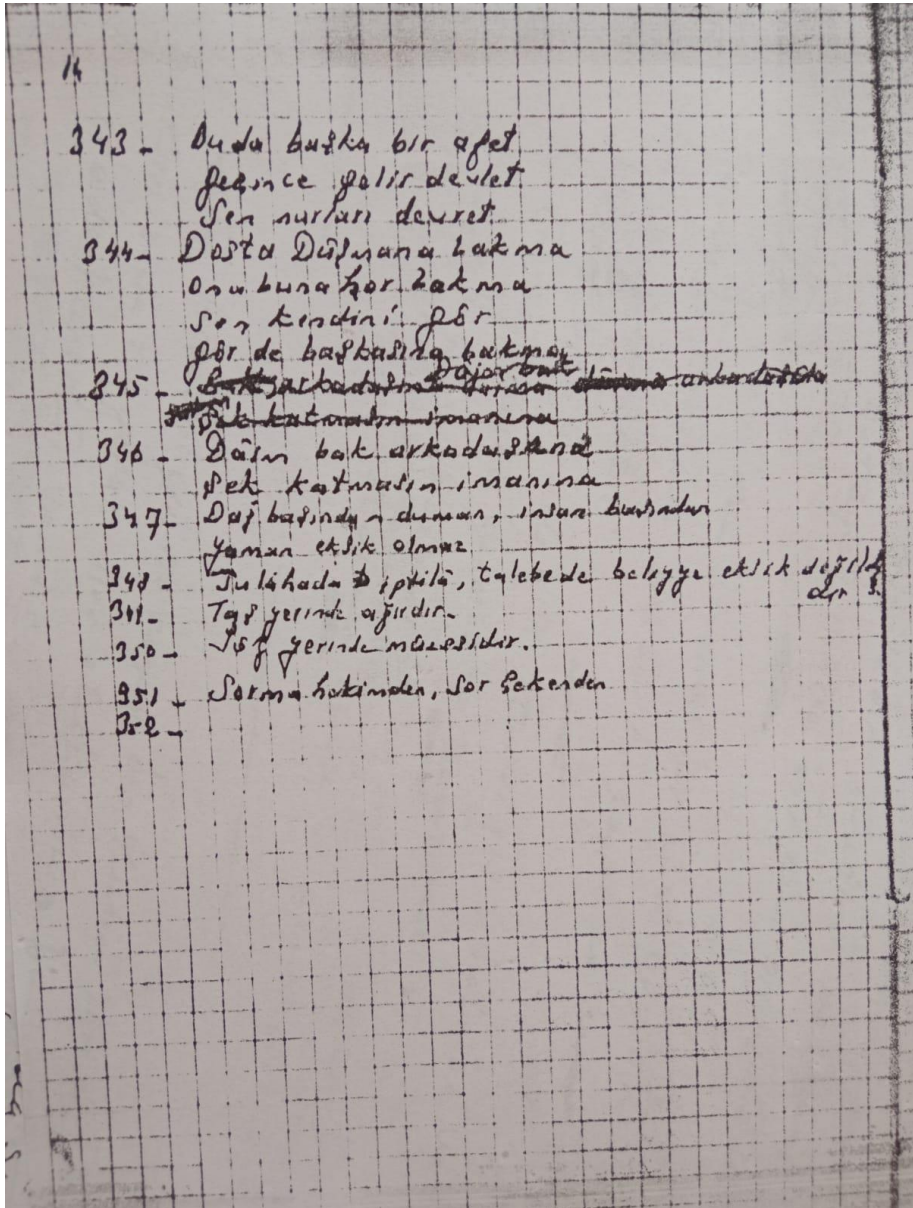
Barla'ya gelirken 20'ncü söz kalbine tahottur, etli. Geldim ve  
dirdim. Sonra 10'ncü söz başınca etli mekür arbedışlardan besime ge  
dim. Onlardan birisi Meclisleri salonun masasının üzerine kerkün gör



Zübeyir Abi ve Molla Hamit ile olan tutumun  
1971 yılında Zübeyir Abi'nin ölümünden Molla Hamit Abi ile birlikte  
geldi, kuzak meclis 46 numarda birer meşhur oldu. Onda bir süre  
kardaşlar var idi. Bunlardan sadece Mustafa Şakrakçı'nın hatırlanması  
O sırada Molla Hamit Abi'nin yaşadığı meclislerde birer birer  
yaşında geçerken, arkadaşlarımız bir süre meclisimiz; Şişgin Şimşirde  
dünürle arkadaşlarımız Kütüphaneler diyecek. Cezir-i İttihak yapıldığı  
hazirde meclisler şifade ediyor.  
~~Şişgin Şimşir~~ diye ki; kardışımız, ben eserde bitirmeden önce  
Kütüphanelerde meclislerimizden bir grup vardı. İlkleri devamlı karıştı  
yordum. O sırada Hüseyin meclisler deyle meclislerimizin  
Şişgin Şimşir eden şifaları konuşmamız esnasında geçiyor. Ben de  
O duruşta Şişgin Şimşir'in birer birer ve her bir parçalarını aldığımızda  
Herkes de ben tazele ediyordum. Ben eserde görmedim. Ben meclislerin  
aldıkları Hüseyin'in her bir eden meclislerimize geçireceğimizi konuşmamızla  
Çok hayretler içinde kaldım. Şimşir ile delilide düşünüşlerim ile  
ve arkadaşlarımızın şifalarını, Şimşir delilide diğer şifaların  
ben şifalarıyla izdim. Şifaların içinde birer birer yazıya geçirdim. Bu  
çok insanlarla birlikte konuşarak, böyle şifaların dışındaki meclisler  
hayret içinde olanın içinde, birer birer yazıya geçirdim. Ben her  
şimşir şifalarıyla birlikte düşünüşlerim meclislerimize her bir herşim  
vukuunun Şifaları ile her bir eden eserde kâğıtlarında şifaları edelim.  
Fakat şifaların birer birer arkadaşlarımızın şifalarıyla birlikte edelim.  
Her birer arkadaşlarımızın şifalarıyla birlikte edelim.

Ek3: Kâmil Yürür'ün Not Defterinden

Sahife 45 Hücre  
69 İlim Öğretimi  
65 Ahlak  
150 Casus mühim  
116 münefik  
78 Casus tolebe  
firması -  
75 casus -  
77 - Örnek - Hareket -  
112 - Ubuuvvet - Tesan  
5 Tesanüd - 0





- 249- Başının adı edilmez, bîkâsî olmaz  
250- Anlatılışu göre ~~Şerhler~~ <sup>Şerhler</sup> ~~şerhler~~ <sup>şerhler</sup>  
varsa den de vidadu çıkarın göre ~~atma~~  
onlatıp alma şerhler  
251- Her peccenin bir sabuku var.  
252- Her musibetin bir güzelliği var.  
253- Cihad-ı diniyede Caurraya uğradığını vukif  
be bilki; Zafar ve fîstuhut... ~~gök~~ 19'in  
yakındır - hat -  
254- Hizmet ve sohbet-i imanyar ulemi-i  
misalde gider.  
255- İlmi imana ve hizmetine kul olmak pebi  
eylemlerde iyilik olmaz.  
256- Akşamın hizmetini, ~~akşam~~ <sup>akşam</sup> sabaha bırak-  
ma  
257- Bapurun okumusunı yarına koyma  
258- Gayret ve himmet her müskülü ~~gök eder~~  
eder.  
259- "Gayret ve himmet" yoktur kuru pebi nimet  
260- Ehli himmet, ~~pebi~~ <sup>pebi</sup> ~~gök eder~~  
miknet  
261- Hiddetle kalkana, belâ kalkan  
262- Az olsun şer olsun  
263- Az oku Her pen oku, öz oku  
264- Arslan yutağında, yığıt, hizmet-i imanında,  
ilmi işler ve imanda...  
265- Ay aydın ~~pebi~~ <sup>pebi</sup> ~~gök eder~~  
266- Arslanların yeri süpratiklikleri  
267- Arslanların Panu Lafaletleri.  
268- Galibantların üki heki suadetleri  
269- Galib, Galib, Galib! ~~pebi~~ <sup>pebi</sup> ~~gök eder~~  
~~pebi~~ - ?? -  
- imana Galib  
270- Ay var kalsın, hep bir hadub  
271- ~~pebi~~ <sup>pebi</sup> ~~gök eder~~ <sup>pebi</sup> ~~gök eder~~ <sup>pebi</sup> ~~gök eder~~ <sup>pebi</sup> ~~gök eder~~  
yapmak ağız ~~pebi~~ <sup>pebi</sup> ~~gök eder~~ <sup>pebi</sup> ~~gök eder~~ <sup>pebi</sup> ~~gök eder~~

434 87

« Ey Seva bu kârlı ve umurlu uhreviyeye kânaatla rindim!  
 « Dinden ders olup sevab kazanılmıdır. « Şifâ-i İlahî, «  
 nefsin ve emanîyetin bir hilesidir. » « Ey Seva Bu zî Pey  
 fâmbesler gelmişler ki, muhtut birkaç kışkırdan başka  
 ittâbu edenler olmadı ki halde, yine o peygamberlik ve  
 zîfe-i kudûsîninin husûsî sıretinî almışlar. Demek  
 küser, kesîlet-i ezbu ile değîktir. Belki tükner Rıza-  
 îlahîyi kuşanmışlardır, seni dedi alyur sun ki büyük  
 kırı ile herkes beni dinlesin diye varîfeni ucutur  
 vuzîfe-i şîhîyyeye kurîşiyorsun? kâhul etir-  
 mek, Senin etrafına halkı toplamak, Cenab-ı Hak  
 kın varîfendir. Varîfeni yap, Allahın varîfesine ka-  
 rîşmasın ve Madam Cebî Sevak isterin, İhlâsı esas tut  
 ve gâlib Rıza-ı İlahîyi daşın »

« umuru dünyede ve uhreviyede rekabet, gıpta,  
 hased ve kışkınglık olmamalı ve hakikat noktası na-  
 zarında olamaz. »

« Mesleğimizin killet ve uhuvvet olduğundan şüb-  
 Sıyet ve emanîyet cihetinden, bir rekabet olamaz. »

« umuru dünyede ve uhreviyede rekabet, gıpta,  
 hased ve kışkınglık olmamalı ve hakikat noktası na-  
 zarında olamaz. » « Ahirette medar-ı rekabet birşey yoktur.

« Mesleğimizin killet ve uhuvvet olduğundan şüb-  
 Sıyet ve emanîyet cihetinden, bir rekabet olamaz. » « Ahirette medar-ı rekabet birşey yoktur.  
 ve emanîyet cihetinden, bir rekabet ve rekabette de  
 olamaz. Byle ise, ahirete ait amalî salihada  
 rekabet olamaz, kışkınglık yer değildir. kışkınglık  
 eden gurûh kârdır, amel-i salihü suretile dünyeyi ne  
 ticaret yapıyor ve gâlib şüb-ı cihetidir ki, amel-i  
 salihü nereye bakıpını bilmiyor. ve Amel-i salihü  
 nin ruhu, esas, itihâş olduğuna derk etmiyor. »

[ Hakkında ] « Bir hizmetkârın işi Mur dairesinde bir  
 şüb-ı cihetinde hizmet üfukü, bir haydutun şüb-ı  
 ehli hizmet bir kuruluşa kışkınglık yapıyor birilerinin me-  
 zîyetlerine düşürüyor, fakat işinin hizmetlerini  
 ebrîk ve tebeil ederler. Bu şüb-ı cihetidir ki, kârda  
 bir teşvîhî nuretur mahiyetinde husule şüb-ı cihet.

kışkınglık

- 1- İslâh eden akıncı kâtları.
- 2- İyî işi ilk ayda biter.
- 3- Ne pürvâzî, ne burhan pürvâzî.
- 4- Ne cehennem, ne bîsâat.
- 5- Herkese kendi furda pürvâzî pürvâzî.
- 6- Gök nur, cisim usandırır.
- 7- Ak esvap kete tutmaz.
- 8- Mîlî idareni zâpın atamaz, idare lâzım.
- 9- Ne veripen eline, ne pîder seninle.
- 10- Dirdize baidini, dirdi sakma.
- 11- Evren yapma kadındır.
- 12- Nerede hareket orada hareket.
- 13- Şehit her müşkülü çözer.
- 14- Acile etmiş de iş olacağına varır.
- 15- Zekatla mal tüktenmez.
- 16- Zekat, malın hareketidir.
- 17- Yirtse kusur Emrî uz olur.
- 18- Sül Tutan permaşını yular.
- 19- İyî söyle iyî işit.
- 20- Fânîler hayatın şahitleridir, sa hıfzâ iyîlik vardır.
- 21- Kurûn ajunun ayvânı olmaz.
- 22- Allah dâvâlarının yardımusudur.
- 23- Halep orada ise anşın burada.
- 24- Servetin en büyükü akul ve ~~akıl~~ insandır.
- 25- Kirdi ekşimini öşer.
- 26- İnanlık ilim İmanı okumak, hayvanlık çemekte.
- 27- Verce el alından üstündür.
- 28- Sev beni, seveyim seni.
- 29- Sev mü'minini, sevin seni.
- 30- Sev kardeşini, sevin seni.
- 31- Necat iddiktedir.
- 32- Adam Adama lâzım olur.
- 33- Mî'min mü'minâ lâzım olur.
- 34- Kardeşe kardeşe lâzım olur.
- 35- Todik dost az bulunur.
- 36- Apâc yarışken eğilir.

*Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –  
Katre International Human Studies Journal*  
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220  
June / Haziran 2021, 11: 217-252

## **Klasik Türk Şiirinde Yaşlılık Algısı**

*Perception of Old Age in Classical Turkish poetry*

**Mahmut KAPLAN**

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

### **Article Information / Makale Bilgisi**

**Article Types / Makale Türü:** Research Article / Araştırma Makalesi  
**Submitted / Geliş Tarihi:** 18 April / Nisan 2021  
**Accepted / Kabul Tarihi:** 20 June / Haziran 2021  
**Published / Yayın Tarihi:** 30 June / Haziran 2021  
**Pub Date Season / Yayın Sezonu:** June /Haziran  
**Issue / Sayı:** 11 **Pages / Sayfa:** 217-252  
**Cite as / Atıf:** Kaplan, Mahmut. "Klasik Türk Şiirinde Yaşlılık Algısı [*Perception of Old Age in Classical Turkish poetry*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 11 (June / Haziran 2021), 217-252.  
**<https://doi.org/10.53427/katre.912902>**

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Copyright ©** Published by İstanbul İlim ve Kültür Vakfı / Istanbul Foundation for Science and Culture, İstanbul, Turkey. All rights reserved.  
**<https://dergipark.org.tr/tr/pub/katre>**

## **Klasik Türk Şiirinde Yaşlılık Algısı**

**Öz:** Bu makalede klasik Türk şiirinde yaşlılık algısının tespiti amaçlanmıştır. Yaşlılık, ihtiyarlık insan ömrünün kaçınılmaz sonlarından biri olarak birçok insanın yaşayacağı bir ömür dönemidir. Ömrü olan her bireyin başına gelecek bir hal olan ihtiyarlığın şairlerin gündemine gireceği şüphe götürmez. Klasik şiirimizde yaşlılığın nasıl karşılandığı, algılandığı ve değerlendirildiği sorusuna cevap aramak için her yüz yıldan ulaşabildiğimiz divanları taradık. Şairlerin bu hayat dönemi hakkında kullandıkları kelime ve mazmunları belirlemeye çalıştık. Tespit ettiğimiz beyitleri belli başlıklar altında inceledik. Hemen her asırdan şairlerin zaman zaman birbirleriyle örtüşen duygu ve düşünceleri dile getirdiklerini gördük. Bu yazının giriş bölümünde konunun bir kısa değerlendirmesi yapıldıktan sonra divanlarda yaşlılık için kullanılan isim ve sıfatlar ve şairlerin ömür tarifleri üzerinde duruldu. Makale giriş dışında dokuz bölüm halinde düzenlendi. Her bölümde şairlerden yapılan beyit alıntıları şairlerin yaşadıkları kronoloji dikkate alınarak verildi. Yaşlılığın hallerinin anlatıldığı üçüncü bölüm yazının en geniş kısmını teşkil etmektedir. Bunun dışında yaşlılıkla ilgili fiziki ve psikolojik yaklaşımları tespit etmeye çalıştık. Şairlerin gençlere tavsiyeleri ve yaşlıların dualarını almaları gibi hususlar kısaca verildi. Yazı kısa bir sonuç bölümü ile bitirildi. Nitel araştırma özelliğini taşıyan bu çalışmamızda dokümanter analiz yöntemini takip edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Edebiyat, Divan Edebiyatı, İhtiyar, Pîr, Koca, Yaşlı, Şeyh.

## **Perception of Old Age in Classical Turkish poetry**

**Abstract:** This study aims to designate perceptions of old age in classical Turkish poetry. To be old is one of the periods in human life, which no one could avoid, thus when this time comes, it is compulsory. The old age is a topic that cannot go unnoticed in poetry. In order to answer the question how the old age in our classical poetry was evaluated, poetry books from all centuries, which we could find, were searched. The words and concepts which poets used about the old age have been studied. All couplets we recorded were classified under certain titles. We have seen that the poets share the same kind of feelings in almost every century. After a brief evaluation of the subject in the introduction section, the names and adjectives used for the old age and the definition made by poets for the old age were dealt with. The article was organized into nine sections except the introduction. In each section examples of couplets are given in accordance with poet's chronological order. The section talking about various states of the old age is the longest one. In addition, we have tried to study physical and psychological approaches to the old age. Subjects such as advises by the poets to young people, and their gaining the prayers



of the old were discussed briefly. The text culminates in a short conclusion. In this study, which has the characteristics of qualitative research, the method of documentary analysis was followed.

**Key words:** Literature, Divan literature, An old person, Patriarch, Old fellow, Old age, Sheikh.

## Giriş

Dünyaya gelen insanın, ömrü elverirse, karşılaşacağı en zorlu dönemlerden birinin yaşlılık olacağı açıktır. İnsan, gençlik heyecanı ömrünün mukadder sona doğru süratle ilerlediğinin farkına bile varamaz. Yaşlılık sürecinin başlamasıyla gözlerdeki gaflet perdesi aralanır, gerçek bütün çıplaklığıyla kendini gösterir. İnsan ölümü hatırlamaya başlar. Halk arasında daha çok “ihtiyarlık” kelimesiyle ifade edilen bu dönem, dünyadan ve sevdiklerinden ayrılma zamanının yaklaştığını hissettirdiğinden dolayı insana hüzün verir. Türlü meşakkat ve zahmetlerle geçirilen bu dönemde, insanların çoğu bir teselli bir nur arar.<sup>1</sup> Kimi insanlar maneviyata yönelirken bazıları da türlü meşgaleler ve eğlence ile vaktini geçirmeye çalışır.

Bu yazı, toplumun vicdanı olan şairlerin ihtiyarlık olgusuna bakış açılarını tespit amacına yöneliktir. Şairler, sıradan insanların hissedip dile getiremedikleri duygu ve düşünceleri güzel, etkileyici ve uyarıcı mısralarla ifade etme yeteneğine sahip insanlar olup bize vekâleten duygu ve düşüncelerimizi dile getirirler. Divanlar incelendiğinde yaşlılığın, ilgi çeken konulardan biri olarak, gençlik ve delikanlılık dönemleri kadar olmasa da sık işlendiği görülecektir.

İnsan hayatının bu tabii dönemi dimağda buruk bir tat bırakarak sürer. Yaşlılığın, çocukluk ve gençlik günlerine özlem duyurması yanında her gün biraz daha yaklaşıldığı hissedilen ölümü hatırlatmak gibi duygusal bir boyutu da vardır. Nitel araştırma özelliğini taşıyan bu çalışmada dokümanter analiz yöntemi takip edilerek her yüzyıldan bulunabilen divanlar taranmış, yaşlılıkla ilgili elde edilen veriler bazı başlıklar altında incelenip değerlendirilmiştir.

Divanlarda dikkati çeken ilk husus, şairlerin “ihtiyar” yerine Farsça “pîr” kelimesini tercih etmeleri oldu. Şairlerin, “pîr” dışında Türkçe “yaşlı”, “koca”; Arapça “şeyh” ve “ihtiyar” kelimelerini de

---

<sup>1</sup> Bediüzzaman Said Nursi, *Lem'alar* (İstanbul: Söz Basım Yayın, 2012), 355.

kullanarak duygu ve düşüncelerini türlü mana ve söz sanatlarıyla dile getirerek kelimelerin anlam ve ses yapılarından yararlandıkları, tevriye ve iham-ı tenasüp gibi sanatlarla hünerlerini sergilemişleri görülür.

Pîr kelimesi dikkat çekecek derecede sık kullanılmıştır. Bu kelime tevriyeye elverişli olduğu gibi aruz veznini uygulama bakımından da birtakım imkânlar sağlamaktadır. Lügatlerde Pîr, “yaşlı, ihtiyar adam, her meslek ve sanatın kurucusu, öncüsü, herhangi bir tarikatın kurucusu”<sup>2</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Ancak bu çalışmada daha çok ihtiyar adam, yaşlı anlamında kullanıldığı ifade edilmelidir.

### **1. Ömür Bir Seraptır**

Doğduğu andan itibaren insanoglunun hayat saati işlemeye başlar. İnsan farkına varamadan ömür saati çalışır durur. Hastalıklar, musibetler, kazalar ve belalar kişiyi geçen zamanın farkına vardırırsa da genel olarak bir “gaflet” içinde bulunulduğu söylenebilir. Hikmet şairi Nâbî, hayatın baş döndürücü hızla akıp gidişini veciz tezat mısralarıyla dile getirir<sup>3</sup>:

Tenezzüldür terakkî gurfe-i kasr-ı hayâl üzre

Nefes pâyumdur evkât-ı hayâtum nerdübânımdur

*Yükseliş, hayal köşkünün cumbası üzerinden aşağıya doğru süratli bir iniştir. Nefes ayağım, hayatımın vakitleri merdivenimdir.*

Kuvaya geldi za’f u cism muhtellu’n-nizâm oldı

Perîşânî-i pîrî fitne-i âhir zamânımdur

Nâbî D., g.64/7-8

*Melekelere (yetilere) zayıflık geldi, cismin düzeni bozuldu. İhtiyarlık perişanlığı benim ahir zamanımın fitnesidir.*

İnsan, sağlığı ve geçimi yerindeyse, bir sıkıntısı yoksa ömrünün nasıl geçtiğini fark etmez bile. Hayat nefes nefes

---

<sup>2</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2010), 1013.

<sup>3</sup> Ali Fuat Bilkan, *Nâbî Divanı* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997).

tükenmeye doğru yol alır, geçip gider. Ömrünün akıp tükeneceğinden haberdar olan akli başında insanlar bu ardına bakmadan gidişin acısını duyar, gereği gibi hazırlanma çabası içine girerler.<sup>4</sup> Hayatın sınırlı bir parantez içi olduğunu hesaba katmayanlar, olur olmaz işlerle vakit geçirenler sonunda büyük bir pişmanlık içine düşerler. Alınıp verilen her nefesin inci gibi kıymetli olduğunu dikkate almayanlar aziz ömürlerinin eriyip gidişini hüznle izlemek zorunda kalabilirler.<sup>5</sup> Oysa ömür pek aziz bir sermayedir:

Dirîğ oldı telef hây u hûy-ı bî-câyê

Le'âl-i rişte-i enfâs u nakd-i 'ömr-i 'azîz

Nâbî D.g.331/5

*Yazık, nefes gerdanlığının incileri ve aziz ömür sermayesi yersiz hayhuylarla telef oldu.*

Fasîhî,<sup>6</sup> bedeni kırık, yarık eski bir “gam fanusu”na benzetir: Fanusun camı kırık olduğundan içindeki mumun alevi hafif bir rüzgârla her an nasıl sönebilirse insan hayatı da o derece çabuk yitebilir:

Cismümüz bir köhne fânûs-ı şikâf-ı gam olup

Sönmede bâd-ı ecele cân mânend-i çerâğ

Nâbî D.g.198/4

*Cismimiz bir eski çatlak gam fanusu olup can, ecel yeliyle mum gibi sönmede.*

## 2. Yaşlılık için kullanılan kelimeler

### 2. 1. Koca

Klasik şiirde yaşlılığı karşılayan sözcüklerden biri de Türkçe “koca” kelimesidir. Türkçe Sözlükte, “Yaşlı, ihtiyar, pir”<sup>7</sup> koca kelimesi sık olmasa da yaşlılığı ifade etmek üzere divanlarda karşımıza çıkar. Kelimenin “yaşlı” anlamında kullanıldığı bizzat

---

<sup>4</sup> Bilkan, *Nâbî Divanı.*, g.119/6-7

<sup>5</sup> Bilkan, *Nâbî Divanı.*,g.331/5

<sup>6</sup> Haluk Gökalkp, *Fasîhî Divanı* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001).

<sup>7</sup> Türkçe Sözlük (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2001), 1454.

şairler tarafından belirtilmiştir. *Yunus Emre Divanı*'nda<sup>8</sup> birkaç beyitte “koca” kelimesi “ihtiyar” anlamında yer almıştır. Bu beyitlerin birinde Yunus Emre, gönül yıkmanın vebalinden söz ederek ikazda bulunurken diğerinde ölümün yaşlı genç ayırımı yapmadan ansızın gelebileceği hususunu hatırlatarak hazırlıklı bulunma gereğini vurgular. Kalp kırmanın ağır bir vebal olduğunu ifade eden Yunus, böylelerin hacca gitmelerinin boşa olduğunu söyler. Ölüm, yaşlı genç ayırt etmeksizin sonunda herkesi yakalayacaktır. Böyle bir sona doğru süratle ilerleyen insanın hırs ve açgözlülükle başkalarını kırmasının ne denli yanlış olduğunu çarpıcı mısralarla dile getirir:

Ak sakallu pîr koca bilmez ki hâli nice

Emek yimesin hacca bir gönül yıkarısa Yunus

Emre D. ş.299/3

Toza bulaşmış yatur yaşı yitmiş kocalar

Nebet irse yönürür hem pîre hem civâne

Yunus Emre D.ş.313/8

## **2. 2. İhtiyar**

Yaşlılığı ifade etmek için şiirlerde “pîr” den sonra sık olarak “ihtiyar” kelimesi kullanılmıştır. Hasan Ziyâî,<sup>9</sup> kendisini melâmet tekyesinin ihtiyar bir abdalı olarak niteleyerek sinesinin aşk cur'adanı olduğunu söyler. Cur'adan, “Abdalların kemerlerine astıkları üzerinde çifte “Yâ Ali!” işlemeli sahtiyan esrar mahfazası”dır. Şair kendisini “melâmet tekyesi”nin ihtiyar abdalı olarak tanıtır; gönlünün içinde sırları/esrarı eksilmeyen cur'adanı bulunduğunu söyler:

Melâmet tekyesinüñ ihtiyâr abdâliyâm ben de

Mahabbet cür`a-dân-ı sînedür eksilmez esrârı

Ziyâî.D.g.478/2

---

<sup>8</sup> Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1991).

<sup>9</sup> Müberra Gürgendereli, *Hasan Ziyâî Hayatı, Eserleri, Sanatı ve Divanı* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002).

*Ben de melamet (kınanmışlık) tekyesinin abdalyım,  
muhabbet sırları tükenmeyen sine (gönül) cur'adamıdır.*

Hayretî de kendisini “gam tekyesi”nde hicran, ayrılık ateşi içinde gönül çerağını uyandıramayan bir ihtiyar olarak tasvir eder<sup>10</sup>:

Hicrân odiyle uyarımaz dil çerâğını

Gam tekyesinde Hayretî gibi bir ihtiyâr

Hayretî D. g.87/5

*Gam tekyesinde Hayretî gibi bir yaşlı, ayrılık ateşiyle gönül  
mumunu uyaramaz (yakamaz).*

Yukarıdaki beyitte şairin, ihtiyarlık günlerinde yandığı ayrılık ateşinin gönül mumunu uyandıramayacağından iç acıtıcı bir ifadeyle yakındığı görülür.

Bir başka beytinde Hayretî kendisini “muhabbet tekyesi”nin bir ihtiyarı olarak takdim ederek sevgilisinin hayaliyle avunmakta olduğunu söyleyerek sakalını aşk yolunda ağartmış olmakla da iftihar<sup>11</sup> eder, yüzün ak olsun, der. Yüzün ak olsun sözüyle hem başarılı oldun, aferin der hem de sakallarıyla yüzünün ak olduğunu söylemek ister:

Mahabbet tekyesinin Hayretî bir ihtiyârıdır

Hayâl-i dilberi yanınca ra'nâ bir güzel köçek

Hayretî D.g.201/5

*Hayretî, sevgilisinin hayali yanında güzel bir köçek olarak  
(bulunan) aşk tekyesinin bir ihtiyarındır.*

Sakaluñ 'ışk yolında ağardı Hayretî çün kim

Bugün bir ihtiyârısın tarîkuñ yüzün ağ olsun

Hayretî D.g.382/5

*Ey Hayretî, sakalın aşk yolunda ağardığından bugün yolun  
(tarikatin) bir ihtiyarısın, yüzün ak olsun.*

---

<sup>10</sup> Mehmed Çavuşoğlu- M.Ali Tanyeri, *Hayretî Divanı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1981).

<sup>11</sup> Ahmet Talat Onay, *Açıklamalı Divan Şiri Sözlüğü*, hazl. Cemal Kurnaz (İstanbul: H Yayınları., 2009), 116.

Üsküplü İshak Çelebi,<sup>12</sup> yağın karın beyaza çevirdiği dağları tasvir eder ve şairane bir düşünceyi dile getirir: Kar, şehir içinde rağbet bulmadığından dağlara gidip yerleşmiştir. Şair, yüksek dağ başlarının karlı olmasını saçları ağarmış bir insan gibi tahayyül edip şehir içinde kısa zamanda eriyen karın, uzun süre erimeden kalabildiği için dağ başlarını tercih ettiğini ifade etmektedir. Anlatılmak istenen yaşlıların rağbet görmemeleridir:

Fi'1-cümle şehir içinde eger olsa rağbeti

Tağlar başını itmez idi ihtiyâr berf

İshak-ı Üskübî.D.k.9/19

*Kar, şehir içinde tamamen (tam anlamıyla) rağbet bulsa dağlar başını seçmezdi.*

Türâbî<sup>13</sup>, yaşlılıktan, ayaklar altına kalmaktan yakınır ve ihtiyarlık mazeretine sığınarak sevdiğinden viran gönlünün bayındır edilmesini ister:

Rûzgâruñ ihtiyâridur olup pâ-mâl (...)

Bu Türâbînün dil-i vîrânın âbâd eylegil

Türâbî D. g.83/7

*Zamanın ihtiyarı olup ayaklar altında kalan bu Türâbî'nin viran gönlünü bayındır eyle (yap).*

İhtiyarlıktan şikâyet eden bir başka şair Muvakkit-zâde Pertev'dir.<sup>14</sup> Yaşlılıktan dolayı sevdadan el çekmek zorunda kalmıştır. Bu sebeple sevdiğinden bağışlanmasını diler:

İhtiyârumla degül terk-i hevâ dil-dâra ki

Nev-cevânım sevdiğim pek ihtiyâr oldu gönül

M.Pertev D.g.329/5

*Delikanlım, sevgiliye (olan) aşkı terk etmem irademle, seçimimle değil, gönül pek ihtiyar oldu.*

---

<sup>12</sup> Mehmed Çavuşoğlu ve M. Ali Tanyeri, *Üsküblü İshâk Çelebi, Divan* (İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi Yayınları, 1990).

<sup>13</sup> Cihan Okuyucu, *Türâbî Divanı* (İstanbul: Fatih Üniversitesi Yayınları, 2004).

<sup>14</sup> Ekrem Bektaş, *Muvakkit-zâde Muhammed Pertev Divanı* (Malatya: Öz Serhat Yayınları, 2007).

### 2.3. Şeyh

Arapça şeyh kelimesi divanlarda az da olsa yaşlı anlamında görülür. Arapçada yaşlı için “şeyh”, genç için “şâb” kelimesi sık kullanılır. Şairlerimiz bu iki kelimeyi daha çok birlikte söyleyerek insan hayatının gençlik ve yaşlılık dönemlerine atıfta bulunurlar.

Öğüdün etkili olabilmesi kişinin önce kendi nefsinde uygulamasına bağlıdır. İnsan söylediklerini yaparsa genç yaşlı herkes onu izleyebilir. Günahkâr<sup>15</sup> bu düşünceyi aşağıdaki beytiyle veciz bir biçimde dile getirmiştir:

Nasîhat sana sen kıl evvel kişi

Dilersen işide sözün şeyh ü şâb

Günehkâr D.3/14

*Ey kişi, sözünü genç, yaşlı herkesin işitmesini dilersen önce kendine öğüt ver.*

Hayâlî Bey,<sup>16</sup> Edirne'den İstanbul'a gelişini sevinçle ifade ederken ardında bıraktığı insanlara esenlikler diler:

Biz Hayâlî yâr ile azm-ı Sitanbûl eyledik

Ba'd-ez-în olsun selâmet şeyh ü şâb-ı Edrine

Hayâlî Bey.D.g.361/7

*Hayâlî, biz sevgili ile İstanbul'a niyet (ettik) bundan sonra Edirne'nin ihtiyar (lar)ı ve genç(ler)i selamet olsun.*

16. yüzyılın âlim şairi Nev'î,<sup>17</sup> genç yaşlı ayırımı yapmadan ölümün insanları alıp gitmesini şu çarpıcı beyitle dile getirmiştir:

Seyl-i fenâda sanki tokuz göz bir âsiyâb

Turmaz öğütmede dimeyüp şeyh u şâb çarh

Nevî D.g.46/4

---

<sup>15</sup> Murat Bilge, *Günahkâr Divanı* (Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008).

<sup>16</sup> Ali Nihat Tarlan, *Hayâlî Bey Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1992).

<sup>17</sup> Mertol Tulum-M. Ali Tanyeri, *Nev'î Divanı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1977).

*Felek, dokuz gözlü bir değirmen gibi yaşlı, genç demeyip (ayırmaııp) yokluk selinde durmadan öğütmede.*

### **3. İhtiyarlık Halleri**

Yaşlılık insanın başına türlü haller getirir: Beden zayıflar, organlarda gevşeklikler başlar. Bel bükülür, görme gücü azalır, işitmeye kaybı artar, dizler titreyen dizlerle ayakta durmak zorlaşır. Klasik şiirin penceresinden bakınca yaşlılıktan doğan ilginç manzaralarla karşılaşılır:

#### **3. 1. Belin bükülmesi**

Yaşlılığın belirgin hallerinden, görünüşlerinden biri özellikle uzun boylularda görülen boy eğilmesi, vücudun adeta rükua varır gibi olmasıdır. Şairler, bu fizikî görünüşten hareketle çeşitli mazmunlar üretirler. Belin iki büküm olması genel olarak “dü tâ” tamlaması ile ifade edilir. Bel bükülmesinin kuşkusuz tek bir sebebi yoktur. Şairler hüsn-i ta’lil yoluyla pek çok sebep bulurlar. Bâkî<sup>18</sup>, sevgilinin acımasızlığını dile getirirken onun, meşakkatle belini keman/yay gibi bükmeye özenmesinden yakınır:

Pîrlikde bu dü-tâ kaddümi çeng eylemeğe

Neydügin bilmeyüp ol tâze cevânım özenür

Baki D., g.75/4

*O taze civanım, ne olduğunu bilmeden yaşlılıkta bu bükülmüş belimi çenk etmeye özenir.*

Bâkî, sevgilinin eziyetinden yakınmaktadır. Yaşlanmış, beli bükülmüştür fakat genç sevgili bunu bir musiki aletine çevirme hevesindedir. Çeng kelimesinin seçilme sebebi şairin acı içindeki iniltileri olmalıdır.

Fuzûlî<sup>19</sup>, yaşlılıkta bel eğikliğinin kınanacak bir yanı olmadığını, aksine Nuh devrinden haber verecek kadar kişinin gün görmüşlüğünün nişanesi olduğunu söyler. Siz ona Nuh devrini sorun, size bir bir anlatsın demek ister. Daha doğru bir söyleyişle yaşlıların tecrübesinden yararlanmaya bakın, der:

---

<sup>18</sup> Sebhattin Küçük, *Bâkî Divanı* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları,1994).

<sup>19</sup> Kenan Akyüz vd., *Fuzûlî Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları,1990).



Ger bükülmüştür kadi ayb eylemeñ bir pîrdir  
Nuh devrinden verir bir bir su'al etseñ haber  
Fuzûlî D.k.34

*Eğer beli bükülmüşse kınamayın o bir ihtiyardır. Bir soru sorsan, Nuh devrinden haber verir.*

Belin bükülmesinin yaşlılıktan başka, sevgilinin eza ve cefası gibi sebepleri de vardır. Nev'î bütün bu sayılanların asıl sebebine dikkatleri çekmek ister. Vatan meyli, vatan özlemi ile insan, beli bükülerek toprağa doğru eğilir, sonra toprağa akar. İnsanın asıl vatanı daha önce bulunduğu ebedi âlemdir. Ruh geldiği âleme uçma arzusu içindedir:

Pîrlik za'fı cüvânlar gamı bükdi belümüz  
Nev'iyâ bunlara hep meyl-i vatandur bâ'ış  
Nevi D.g.38/5

*Yaşlılık zayıflığı, genç sevgililer üzüntüsü belimiz büktü. Ey Nev'î, bunlara sebep olan hep vatan (özlemi) meylidir.*

Belin bükülmesi şairin aklına “yay”ı getirir. O çağın savaş aleti olan “yay” görünüşüyle bükülmüş boyun müşebbehün-bihidir. Usûlî<sup>20</sup> bu yaydan atılan okun hedefe varmamasından şikâyetçidir. Sözü edilen hedefe isabet etmeyen arzu okudur. İnsan yaşlandıkça bazı hırsları güç kazanır. Eskilerin “hırs-ı pîrî” dedikleri bir illet insanın kalbini kemirmeye başlar:

Tîr-i maksûdu dahi bir kez nişanda görmedik  
Kâmetin yâ kıldın ey pîr-i dutâ-yı rüzgâr  
Usûlî D. k.1/21

*Ey beli iki büküm felek ihtiyarı boyumu yay gibi ettin de istek okunu bir kez bile hedefte görmedik.*

Taşlıcalı Yahya,<sup>21</sup> bel bükülmesine daha esprili bir açıdan yaklaşır. İki kat olmuş bel Hak tarafına doğru yönelme anlamına gelir. Hakk'a gitmenin ilk durağı topraktır. Şairin beli eğilmiş, yüzü

---

<sup>20</sup> Mustafa İsen, *Usûlî Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990).

<sup>21</sup> Mehmed Çavuşoğlu, *Yahya Bey Divanı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1977).

toprağa yönelmiştir. Yahya'ya göre her ihtiyar, çökmeye yüz tutmuş duvara benzer. Asıl başarı kible yönüne ve secdeye varacak gibi düşmektedir:

Köhne binâyam pîr-i dü-tâyam

Hak cânibine toğru egildüm

Yahya D.mus.1-3/6

*Eski bir binayım, beli iki kat yaşlıyım, Hak tarafına doğru eğildim.*

Cidâr-ı köhne gibi düşmeğe turur her pîr

Hüner budur ki ide kible cânibine sücûd

Yahya D.g.50/4

*Her yaşlı, eski duvar gibi düşmeye yüz tutar; hüner kible yönüne doğru secde etmededir.*

Zâtî, <sup>22</sup> İslamiyetin özünü anlayamayan zahitlere çatar; yaşlanmış olmalarına rağmen gösterişten, ikiyüzlülüğün vazgeçmemelerini eleştirir: Onun, yaşlanmış, beli bükülmüş, ecel kapısından geçmek üzere olduğu halde riyadan, gösterişten vazgeçmemesine hayret eder:

Gerçi pîr oldı egildi geçe bâb-ı eceli

Zâhid ammâ ki râh-ı riyâdan geçemez

Zati D.g.544/5

*Gerçi yaşlandı, eğildi ecel kapısını geçmek üzere ama zahit gösteriş yolundan vazgeçmez.*

Nefî, Allah'tan, çok yaşlansa bile, sevgilinin aşktan beli yay gibi bükülünceye kadar canını almamasını diler. Arzusu, kendisine iltifat etmeyen sevgilinin aşk acısından kıvrınmasıdır:

Almasın cânımı Hak pîr-i dü-tâ olsam eğer

Bezm-i aşkında senin kaddini çeng etmeyecek

Nefi D.g.69/2

---

<sup>22</sup>Ali Nihat Tarlan, *Zatî Divanı 2* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1970).

*Eğer beli iki kat bir ihtiyar olsam (da) Allah'tan, aşk meclisinde senin belini çenk etmeyinceye kadar canımı almamasını dilerim.*

Rezmî,<sup>23</sup> dünyada genç sevgili peşinde koşanların eziyet ve cefa ile bellerinin büküldüğünü söylerken aslında kendinden bahseder: Onun belini bükten sevgilinin eğri kaşlarıdır. O kaşların aşkıyla üzüntüden, acıdan beli iki kat olmuştur. Bu eğrilik sevgilinin naz ve cilvesiyle birleşince katlanılması güç bir eziyete dönüşür. Rezmî iki büküm olmuş halini görenlerden bunun sebebinin acımasız bir gamze olduğunu anlamalarını bekler:

Bilini ihtiyâr ile degüldür bükdügi Rezmî

Yine bir gamze-i gaddâra bes bellü vurılmışıdır

Rezmî D.g.163/5

*Remzî kendi iradesiyle belini bükmüş değildir; (anlaşılan) besbelli yine bir acımasız gamzeye vurulmuştur.*

Yaşlı insanların belleri, hayat yükleri altında eğilmiş iki büküm olmuştur. Dünyanın ve feleğin gidişi zavallı ihtiyarları hayretten hayrete düşürür. Bu hayret ve endişeden dolayı da çok yaşlı insanların beli iki bükümdür. Sâkib Dede,<sup>24</sup> özellikle dünya dertlerinin, dünya meşakkatlerinin insan üzerindeki etkisine dikkat çeker. Belin hilal gibi bükülmesinin sebebi ömrün sevgilinin eğri kaşlarına veya başka bir ifade ile mihraba hasredilmiş olmasıdır. Keman, ihtiyarların beline benzetilemez zira mihnet altında eğilmekle zorlanma arasında fark vardır. Keman, oku uzağa atmak için zorlamadan dolayı iyice eğilir, fakat ihtiyar böyle değildir. Eğilmiş boy görünüş itibariyle köprüye benzerse de köprü değildir. O, köprü değil, hayat ırmağı süratle akıp giderken eteğinin kenarına ayak basmıştır. Eteğine basılan nasıl sendeleyip düşecek gibi olur ya da düşerse ihtiyarda öyledir:

---

<sup>23</sup> Mehmet Gürbüz, *Rezmî Divanı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012).

<sup>24</sup> Mehmet Kırbıyık, *Kâtib-zâde Mustafa Sâkib Divanı*, [www.kulturturizm.gov.tr/http://ekitap.kulturturizm.gov.tr](http://www.kulturturizm.gov.tr/http://ekitap.kulturturizm.gov.tr) (erişim tarihi: 15.02.2021).

Sarf itmiş 'ömrünü gam-ı ebrû-yı yâr ile  
Pîrânda çün hilâl eser-i inhinâ budur  
Sâkıb D.g.103/5

*Yaşlılarda hilal gibi eğilme(nin) sebebi budur: Ömrünü sevginin kaşlarının tasası ile geçirmiş.*

Bir degüldür benzemekle kadd-i pîrâna kemân  
Bâr-ı mihnet başka ibrâm ile sıklet başkadur  
Sâkıb D.g.113/4

*Yayın eğriliğinin, yaşlıların boyuna benzemekle aynı şey değildir: Eziyet yükü başka zorla ağırlık başkadır.*

Degüldür pül o pîr-i pür-tereddüddür şitâb ile  
Geçerken cûy-i 'ömri taraf-ı dâmâna ayak basmış  
Sâkıb Dede D.g.87/7

*O köprü değildir, çok mütereddit ihtiyar ömür ırmağını aceleyle geçerken eteğin kenarına ayak basmış.*

Şeyh Galib'e<sup>25</sup> göre beli bükülmüş ihtiyarların himmeti şan ve şöhrete sebeptir. Bu iddiasına delil olarak yayın fırlattığı okun çıkardığı sesi gösterir. İhtiyarların duaları makbuldür:

Pîr-i ham-geştelerin himmetidir bâ'is-i şân  
Kim kemânın bu söze tîr-i zebânı entak  
Ş.Galib D.g.174/5

*Şan ve şöhrete sebep beli bükülmüş ihtiyarların himmetidir ki bu söze, yayın okunun dili en iyi söyleyicidir (delildir).*

Neylî<sup>26</sup> de ihtiyarların bu dünyada çektiği gamı gençlerin çekmediğini söylerken yine yay ve ok örneğinden yararlanır. Okun uzağa gitmesini sağlayan yayın katlandığı kol gücü ve zorlanmadır. Yay ne kadar iyi gerilirse ok o denli uzağa atılmaz. Yaşlılar bu mihnet yerinde zahmetle geçen ömürlerinden pek çok tecrübe edinmişlerdir. Keman/yaydan maksat yaşlı, oktan amaç gençtir:

---

<sup>25</sup> Muhsin Kalkışım, *Şeyh Galib Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990).

<sup>26</sup> Atabey Kılıç, *Mirzâde Neylî Divanı* (İstanbul: Kitabevi, 2004).

Çeker dâ'im keman hamyâze-i ğam tîr alur menzil  
Bu mihnetgehde pîrân çekdiği cevri cevan çekmez  
Neylî D.g.83/4

*Yay hemen her zaman gam esnemesi çeker, ok menzil alır; bu sıkıntı yerinde yaşlıların çektiği eziyeti gençler çekmez.*

Arpaeminizâde Sami, aykırı davrananların, ayrı baş çekenlerin eninde sonunda başlarının eğileceğine ihtiyarların bükülmüş bellerini örnek gösterir. Gençken ok gibi gurur ve kibirle gezenlerin, kimseye minnet etmeyenlerin yaşlanınca belleri bükülür, güçleri azalır, hal diliyle bir bakıma herkese baş eğerler:

Ser-fürûdur her kese encâm-i kâr-i ser-keşân  
Eyle bu ma'nâyı istidlâl kadd-i pirden  
Arpaemini-zâde Sami D.g.92/5

*Baş çekenlerin eninde sonunda işi baş eğmedir. Bu manayı pirin boyundan delil getirerek çıkar (anla).*

### 3. 2.Asâ Taşımak

Asa, ihtiyar kelimesiyle neredeyse eş anlamlıdır. Asa, deynek, dervişlerin taşıdıkları uzunca sopadır. Asa, iki kat olmuş ihtiyarın ayakta durması için vazgeçilmez bir destektir. Taşlıcalı Yahya, konuya şiirsel bir pencereden bakar. Sevgilinin gamzesini ihtiyar belini ayakta tutmak için destek olduğunu söylerken amacı onun kendisine iltifat edip bakmasıdır.

Tîrûn revâdur olsa dü-tâ kaddüme asâ  
Bu hânekâh-ı gamda çü pîr itdi rüzgâr  
Yahya D.g.61/3

*Bu gam hankâhı olan dünyada felek yaşlandırınca (gamze) okunun iki büküm boyuma asa olsa uygundur (yeridir).*

Zâtî, ihtiyarlığı, eskiden hem polis hem de belediye işlerine bakan muhtesibe benzetir. Muhtesip elinde asâ/deynek ile gezer, gördüğü yanlışları düzeltmeye çalışır, ikaz eder. İhtiyarlık da baş gösterince hal diliyle insana muhtesip gibi müdahale eder. Artık dünya zevk ve sefasından el çekme vakti geldi, der:

Pîrlük muhtesibi geldi 'aşâ ile saña  
Didi bu bezm-i hayâtuñ ayağından çek elüñ  
Zatî D.g.701/3

*Yaşlılık muhtesibi sana asa ile geldi, bu hayat meclisinin  
kadehinden/ayağından elini çek dedi.*

Nâbî, bu mihnet dünyasında çok araştırıp durduğu, sorup soruşturduğu halde asadan başka elinden tutan kimseyi bulamamaktan üzgündür. Şairin sözlerinde insanların ilgisizliğine, hodbinliğine bir sitem sezilir. Şair, yaşlılık döneminde yükünü taşıyacak kimse olmadığını, elindeki asanın, ayakta durmak için kendisine destek olduğunu güzel bir sebebe bağlayarak ifade eder. Yaşlılık mevsiminde kişinin çevresinde sıkıntıları, üzüntüleri yükleyecek asadan başka kimse de bulunmaz. İnsanlar, yük olur endişesiyle yaşlıları ihmal ederler. Modern dünyanın hali Nâbî'yi haklı çıkaracak örneklerle doludur:

Pîrlük mevsimi bilmem kime taħmîl ideyüm  
Bâr-ı endûhı yine püşt-i dü-tâdan gayrı  
Nâbî D.g.863/4

*Yaşlılık mevsimi bilmem sıkıntı yükünü iki büklüm (olmuş)  
belden başka kime yükleyeyim!*

Yaşlılıkta asa ile gezmeye neyzen bakmamak lazım. Doğrusunu söylemek gerekirse insanı ayakta tutan asadan ziyade Allah'ın lütuf ve yardımudur. Asa da Yaradan'ın bir lütfudur. Rezmî, asa ile gezecek kadar yaşlansa bile sevgilinin kapısında kapıcı olmaya razıdır:

Rezmî pîr olmuş 'aşâ ile gezer dirse o yâr  
Râziyüz tek eylesün bâbında ol derbân beni  
Rezmî D.g.522/5

*O sevgili, "Rezmi yaşlanmış asa ile gezer" derse razıyız  
yeter ki kapısında beni kapıcı yapsın.*

Hayretî'ye göre aşka dayanan insanın menzile varır:  
Tayanan 'ışka irer menzile didüm işidüp  
Didi bir pîr 'aşâ ise hemân ancak olur

Hayretî D.g.57/2

*Aşka dayanan menzile erer dedim. Bu sözü bir ihtiyar işitip  
asa ise hemen ancak (böyle) olur dedi.*

### 3. 3. Saç ve Sakalın Ağarması

Yaşlılığı belirgin hale getiren saç, sakal ve kaşların ağarmasıdır. Sakalın ağarması ölümü çağrıştırır. Hz. Ömer adamın birine, her gün gelip kendisine ölümü hatırlatmasını söyler. Bir gün aynada sakalında akları görünce adama, artık sana ihtiyaç kalmadı sakalımdaki aklar bana ölümü haber veriyor, der. Siyah sakalın ağarması insana ölümü çağrıştırır:

Giceyi gündüze katup ecelüñ geldi senüñ

Ya'nî ey pîr siyâh iken ağardı şakaluñ

Yahya D.g.220/8

*Ecelin, geceyi gündüze katıp geldi; yani ey ihtiyar sakalın  
siyah iken ağardı.*

Yaşadıklarından ders, ibret almayanlara Zâtî “sakalı değirmende ağartmak” deyimini hatırlatır. Sen, ömür tanelerinin tükendiğinden habersizsin; galiba sakalını değirmende ağarttın, diyerek eleştirir. Değirmen istiaresi felek ve dünya için gerçekten çok anlamlıdır. Dünyaya gelen bütün insanları dünya bir değirmen maharetiyle öğretür:

Haberüñ yok dükedübdür bu değirmen dâneñ

Meger ey pîr değirmende ağardı şakaluñ

Zatî D.g.701/5

*Ey ihtiyar anlaşılan sakalı değirmende ağarttın (zira) bu  
değirmenin taneni (ömür günlerini) tükettiğinden haberin yok.*

### 3. 4. Görme Gücünün Azalması

İnsan yaşlanınca görme gücünde azalma baş gösterir. Kimi zaman göz tamamen görme yetisini kaybeder. Âhî<sup>27</sup>, gözlerinin yasemin yaprağı gibi ağardığını yani göremez olduğunu ileri sürerek gümüş tenli sevgiliyi yardıma çağırır. Beyitin içinde bir

---

<sup>27</sup> Mustafa S. Kaçalın, *Âhî Divanı*, <http://www.kulturturizm.gov.tr/> (erişim: 15.02.2021)

çelişki olduğu gözden kaçmaz. Görme gücü iyice zayıflayan göz bırakın gümüş tenli sevgiliyi burnunun ucunu dahi göremez:

Gözlerüm berg-i semen gibi ağardı kandasın

Pîrlik vaktinde gel iy serv-i sîmîn-ten baña

Âhî g.8/3

*Gözlerim yasemin yaprağı gibi ağardı neredesin? Yaşlılık vaktinde ey gümüş tenli servi bana gel!*

Çok ağlamaktan gözlerin kör olabileceği inancı klasik şiirimizde sık geçer. Nev'î<sup>28</sup>, çok ağlamaya yaşlanmayı da ekleyerek gözlerinin ağardığını, katarakt olduğunu söyler ve sevgiliden kendisine destek olmasını ister. Şair yaşlanmış, gözleri zayıflamış, üstelik tek sermayesi olan gözyaşı sürekli ağlamakla tükenmiştir. Gözyaşı renginden dolayı gümüşe, dolayısıyla akçeye benzetilir. Âşığın tek sermayesi gözlerinden durmadan akan yaşlardır. Göz pınarı kuruyunca akçesiz kalır şair, fakir düşer. Bu durumda sevgilinin merhametine sığınmaktan başka çaresi kalmamıştır:

Dükendi nakd-i eşküm gözlerüm ağardı pîr oldum

Cüvânum baña rahm itmez mi pîr oldum fakîr oldum

Nev'î D.g.313/1

*Gözyaşı nakdim tükendi gözlerim ağardı, yaşlandım. Yaşlandım, fakir oldum, genç sevgilim bana acımaz mı?*

Zamanla gözlüğe ihtiyaç duyulur. Şairler gözlük, görme kabiliyeti ve billur/camla ilgili türlü kelime oyunları ve sanatlarla hünerlerini sergilemeye çalışırlar. Gözlüksüz görememekten yakını, kendilerini kınayan zahide tariz etmekten geri durmazlar. Gözlerin görememesi bir kişilik kusuru değil, ihtiyarlık sonucudur:

Gözlige muhtâcdur 'ayb itme zâhid pîr olan

Almasam des[tü]me görmem gözlerüm billûr câmRezmî

D.g.337/4

---

<sup>28</sup> Mertol Tulum-M. Ali Tanyeri, *Nev'î Divanı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1977).



*Ey zahit, yaşlanan gözlüğe muhtaçtır, kınama! Billur camı (gözlük) elime almasam göremem, gözlük gözlerimdir.*

Diyarbakırlı Lebib, <sup>29</sup> yaşlılıkta gözlerin görme gücünü yitirmesinin sonuçlarını şu beyitle ifade eder:

Ža'f-ı pîrî za'f-ı çeşm ü za'f-ı ten za'f-ı ma'âş

Ža'fa cem'-i keşret oldum derd-i lâ-yuhsâ ile

Lebib D.k.2/50

*Yaşlılık zaafi, göz zayıflığı, beden zayıflığı, geçim zaafi (sıkıntısı) gibi dertlerin çokluğu (ile) zayıflığa çokluk bütünü oldum.*

Lebib, yaşlılıkla birlikte yoksulluğun da yakasına yapıştığını adeta bir dert yumağı olduğunu söyleyerek durumunu dile getirmiştir.

### 3. 5. Dişlerin Dökülmesi

Yaşlılığın önemli sonuçlarından biri dişlerin dökülmesidir. Eskiden şimdiki gibi diş hekimliği gelişmediği için insanlar bu sıkıntı ile oldukça uğraşmak zorunda kalmışlardır. Bazı şairler konuya neşeli bir pencereden bakarak zevkli beyitler söylemişlerdir. Enverî, <sup>30</sup> dudağından öptükçe sevgilinin ağzına tokat vurarak dişlerini döktüğünü söyler ve bir hüsn-i ta'lille fakat ironik bir ifadeyle yaşlandığını, ağzında diş kalmadığını dolayısıyla sevgilinin tokadının korkusundan kurtulduğunu söyler:

Dişledükce la'l-i cân-bahşını çarpar ağzuma

Enverî pîrlük deminde bitdi bu dendân işi

Enverî D.g.274/5

*Can bağıslayan dudağını dişledikçe ağzıma çarpar. Ey Enveri ihtiyarlık deminde bu diş (dökme) işi bitti.*

Taşlıcalı Yahya yaşlılıkta ağzında diş kalmasını ironik bir ifadeyle dile getirerek, ağzında dökülen dişlerinin yernini divanî yazısının sin harfine döndüğünü söyler. Divani yazıda sini harf bir

<sup>29</sup> İdris Kadioğlu, *Diyarbakırlı Lebib: Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Divanı* (Diyarbakır: Müstakil Yayınları, 2004)

<sup>30</sup> Cemal Kurnaz- Mustafa Tatçı, *Ümmî Divan Şairleri ve Enveri* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001).

çizgi gösterilir. Dişi dökülen ağızda diş yerine düz bir damak kalır. Şair, dişleri inciye benzetir, fakat döküldüklerinden o servetten de mahrum kalır:

Pîr olduğuma dişlerümüñ düşdi gevheri

Dîvânî sine döndi benüm dişlerüm yeri

Yahya D.g.466/1

*Yaşlı olduğuma dişlerimin gevheri (tarih) düştü, dişlerimin yeri divani yazısındaki sin (harfi)ne döndü.*

Beysi şöyle de anlamak mümkün: yaşlandığımdan dişlerimin cevher(ler)i düştü. Dişlerimin yeri divani sin'i gibi dümdüz oldu.

### **3. 6. Güçten Kesilmek**

Yaşlılıkta beden zayıflar, güç azalır, insan başkalarının yardımına muhtaç olacak hale düşer. Şairler bu zayıf hallerine sığınarak korunup gözetilmelerini ister, geçimlerinin sağlanmasını memduhlarından talep ederler. Bu ifadeleri bir tür duygu sömürüsü olarak da değerlendirmek mümkündür:

Cüvân-bahtâ bu pîr-i nâ-tüvânuñ lokma vü nânın

Muzâ'af eyle nâkıs kılma cem'-i ehl-i 'irfânı

Nevi D.k.45/24

*Ey bahtı genç, bu güçsüz ihtiyarın lokma ve ekmeğini arttır, irfan ehlinin birikimini (geçimini) eksik etme.*

Süheylî,<sup>31</sup> sevgiliden eziyet çekmekten dolayı güçten kesilerek belinin büküldüğünü ve yaşlandığını söyler. O, her ne kadar sevgiliden gördüğü cefa ile belinin büküldüğünü ileri sürse de aslında onun belini büken yaşlılıktır:

Süheylî yâr cevri çekmeden bî-tâkat olmuşdur

Ham oldı tâkatı bî-çârenüñ za'f ile pîr oldı

Süheylî D.g.345/5

*Süheylî, sevgili eziyeti çekmekten güçsüz olmuştur: Zavallının zayıflıkla gücü azaldı (beli büküldü), ihtiyar oldu.*

---

<sup>31</sup>M. Esat Harmanlı, *Süheylî Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2007).

### 3. 7. Vücuda Titreme Gelməsi

Yaşlılığın sıkıntılı sonuçlarından biri de gücü azaldığından vücudun titremeye maruz kalmasıdır. Kişi, az veya çok zelzeleye tutulmuş gibi titrer. El, bir şeyi kavrayıp tutmakta zorluk çeker, insan ayakta duramaz, belini dik tutamaz. Said Giray<sup>32</sup>, bu titreme halini “cıva”ya teşbih eder. İhtiyarın hali, döküldüğü yerde titreyip duran cıvaya teşbih edilir. Bu zayıf, titrete bedende bulunan ruh su mecrasına benzer. Su nasıl akıp gitmeye eğilimli ise ruh da yaşlının bedeninde her an akıp gitmeye hazır bir halde bulunur. Beden bir ırmak yatağı gibidir. Su burada durmaz:

Dem-i pîrî ten-i her ra‘şe-ger sîm-âba benzermiş

Revân-ı nâzenîn-i ‘ömr cây-ı âba beñzermiş

Said Giray D.g.79/1

*Yaşlılık zamanında her titreyen beden cıvaya benzermiş, ömrün nazlı ruhu su ytağına benzermiş.*

Rezmî, yaşlandığı halde içkiden vazgeçmemesini ilginç bir gerekçeye bağlar: İçki içmeyince elleri titriyor, dolayısıyla kitap okuyamıyor. Eline aldığı kitabın düşmesini önlemek için içki içtiğini söylüyor. Tarif ettiği bir bakıma alkolik bir insan durumudur. Alkolik kişi, içki bulamadığı zaman titreme krizi geçirir:

Pîr olup terk itmedümse elde ben câm-ı şarâb

Kasdum oldur düşmesün râ‘şeyle destümden kitâb

Rezmî D.g.41/1

*Ben, yaşlanıp şarap kadehini elden bırakmadıysam amacım, titremeyle elimden kitabın düşmemesidir.*

### 3. 8. Bunama

Eskilerin “ateh getirme”, “haref” dedikleri yaşlılık hastalığı şairlerin de dikkatinden kaçmamış, bu rahatsızlığa şiirlerde az da olsa yer verilmiştir. Kadı Burhaneddin,<sup>33</sup> zamane insanların

---

<sup>32</sup> Saadet Karaköse, *Said Giray Divanı* (Denizli: Bilal Ofset, 2001).

<sup>33</sup> Muharrem Ergin, *Kadı Burhaneddin Divanı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1980).

sözlerine aldırış etmeden sevgili ile hoş vakit geçirmeyi tavsiye eder. Ona göre bunamış ihtiyarların öğütleri dikkate alınmamalı:

Dil-dâr ile hoş ol u zemâneye kalmagıl

Dutma hisâba her ne ki pîr-i haref kıla

K.Burhaneddin D. g. 41/3

*Sevgili ile güzel ol (vakit geçir) devrin (insanlarının) sözlerine bakma! Her bunağın söylediği sözleri hesaba alma!*

Şair, bazen zekice bir kurnazlığın arkasına gizlenerek meramını ifade eder, “Aklım çocuk oldu. Çocuk nasıl bulduğu her şeyi ağzına alırsa ben de sevgilinin dudağını görünce ağzıma alıp emmek isterim” der. Dikkat edilirse bunamayı kendisine mazeret olarak sunar. Halbuki Kadı Burhaneddin’in genç yaşta öldürüldüğü, bunayacak kadar yaşamadığı bilinmektedir. Bu da bize, şairlerin her söylediklerini mutlaka yaptıkları anlamına gelmediğini gösterir. Şair, güzel bir mazmun, gönül alıcı bir hayal yakaladı mı, onu hemen mısralarına döker:

Tıfl oldı bu ‘aklum niçe pîr ise lebüñle

Ne ki eline girür ise tıfl emer iy dost

Kadı Burhaneddin D. g. 270/5

*Bu aklım ne kadar yaşlı ise de dudağınla çocuk oldu. Ey dost, çocuk eline ne girerse emer.*

Sâkıb Dede, attığı okun hedefe isabet etmemesini güzel bir sebebe bağlar. Aklî başında olan sevgilinin güzel yüzü varken başka tarafa bakmaz. Ancak bunamış biri böyle hata işleyebilir. Bunama yükü, ihtiyarın belini büktüğünden attığı hata okunun doğru hedefe gittiğini zanneder. Ateh getiren kişi ne söylediğini ne yaptığını hatırlayamaz, eğriyi doğru, doğruyu eğri sanabilir. Ateh, yaşlılıkta karşılanabilecek en zor hallerden biridir:

Râst-rev sanmaz idi tîr-i hatâsın Sâkıb

Kâmet-i pîri kemân eylemese bâr-ı ‘ateh

Sâkıb D.g.506/7

*Ey Sâkıb, bunama yükü belini yay etmese (bükme) attığı hata okunun doğru(hedefe) gittiğini sanmazdı.*

Muvakkit-zâde Pertev ileri yaşlardaki insan halini çarpıcı bir beyitle dile getirir: günü gelecek gençler gün gelecek yaşlanacak, çocuk mizaçlı olacak. Gönül ehli yanında çocukla genç arasında fark gözetilmez:

Nev-cevânlar pîr olup pîrân olur kûdek-mizâc

Ehl-i dil 'indinde Pertev şâb şeyh ü şeyh şâb

M. Pertev D.g.29/5

*Delikanlılar yaşlanıp yaşlılar çocuk mizaçlı olur. Gönül ehli yanında genç yaşı, yaşlı da gençtir (çocuktur).*

### 3.9. Hırs-ı piri

Yaşlılığın psikolojik özelliklerinden biri de dünya işlerine, mala, mülke, paraya ve makama isteklerinin, hırslarının artmasıdır. Dünyanın geçiciliğini bilen uyanık kalpliler için böyle bir durum söz konusu olmasa da bu yaşlılık hırsı birçok ihtiyarda gözlenebilir. Tâci-zâde Cafer Çelebi<sup>34</sup> yaşlanınca sabır gücünün artacağını düşündüğünü, aşka düşmeyeceğini sandığını oysa daha fazla hırs ve hevesin kendisine üstün geldiğini söyleyerek bu gerçeğin altını çizer. Yaşlandıkça dünyaya ilgi daha çok artar, hırs ve arzular güç kazanır:

Pîr olup oldı dahi rağbeti her lahza füzûn

Gönül ey vâv gönül vâv gönül ey vâv gönül

Tâcîzâde Cafer çelebi D.g.124/2

Aynı düşünceyi Gelibolulu Âlî<sup>35</sup> de dile getirerek insan yaşlanıp mezara yaklaştıkça hırsının arttığını, zamanın eziyetinden, kahrından zebun düştüğünü, bu durumun bir tür cinnet olduğunu ifade eder. İhtiyarlıkta beden hareketleri yavaşladığı halde arzular güç kazanır. Oysa insana bu yaşlarda gereken nefsinin peşinde koşturmaya çalışıp üzölmek değil huzur ve sükûndur:

Nakd-i 'ömr eksüldüğince oldı âmâlüm füzûn

---

<sup>34</sup> İsmail Erünsal, *The Life and works of Taci-zade Ca'fer Çelebi: with critica ledition of his Divan*. (İstanbul: İÜEF Ü, 1983).

<sup>35</sup> Kudret Altun, *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Divanı* (Niğde: Özlem Kitabevi, 1999).

Rûzgâruñ zecr ü kahrından zebûn oldum zebûn  
Niçe bir âvâralıklar niçe bir tavr-ı cünûn  
Pîrlik hengâmıdır gelmişdür eyyâm-ı sükûn  
Su gibi dil tıflı akmaz her yaña şimden girü  
Gelibolulu A. D.

*Ömür sermayesi eksildikçe emellerim çoğaldı. Zamanın eziyet ve kahrından aciz oldum, aciz... Ne zamana dek avarelikler ne zamana kadar bu delilik? Yaşlılık zamanıdır sükûn günleri günleridir. Gönül çocuğu bundan sonra su gibi her yana akmaz.*

Beden yaşlanıp zayıfladıkça insanın dünyaya karşı hırsının artması da bir başka insan özelliğidir. Kütahyalı Rahîmî<sup>36</sup> bu insanlık psikolojisini çok güzel tahlil eder:

Dil kocadukça aşka oldı harîs  
'Aklı var ol delünün usludur  
Kütahyalı Rahîmî D.g.48/7

*Yaşlandıkça gönül aşka (daha çok) hırs gösterdi. O delinin aklı var, akıllıdır.*

Nev'î, yaşadıkça aşkının artmasına şaşılmamasını söyler. İnsan yaşlandıkça kişinin bahta, mutluluğa, dünya nimetlerine daha çok istek duyar:

'İşkum yaşadukça ne 'aceb olsa ziyâde  
Pîr olmağ ile bir kişi devletden usanmaz  
Nevi D.g.191/2

*Aşkımın, yaşlandıkça artmasına şaşılmaz (zira) yaşlanmakla kişi devletten (baht,talih) usanmaz.*

#### **4. Gençken İhtiyar Gibi Olanlar**

Büyük musibetler, hastalıklar, felaketler insanın ruh ve beden dünyası üzerinde yıkıcı etkiler yaparak gençken yaşlandırabilir. Uğradığı felaketin yükü altında beli bükülen

---

<sup>36</sup> Ahmet Mermer, *Kütahyalı Rahîmî ve Divanı* (Ankara: Sahhaflar Yayınları, 2004).

gençler az değildir. Şairler bu durumlara dikkat çekmiş, insanları ikaz etmeye çalışmışlardır. Çoğu kendi şahsi tecrübelerini dile getirirken bilvesile okuyucularını da uarmayı düşünmüşlerdir. Fatih Sultan Mehmed'in oğlu II. Bayezid (Adlî),<sup>37</sup> aşkın insanı ihtiyarlattığını, ondan sakınılması gerektiğini şöyle ifade etmiştir:

Cüvân iken beni derdün gamuñla pîr itdi

Nasîhat oldu işüm cümle şeyh ile şâba

Adlî D. g.124

*Derdin (aşkın) gençken beni yaşlandırdı. (Bu yüzden) isim genç, yaşlı herkese nasihat oldu.*

Karamanlı Nizâmî,<sup>38</sup> nergis metaforuyla daha çocukken yaşlanan insanları hatırlatır. Yeni açmış nergis çiçeği sarı benzi, bükük boynuyla ihtiyara benzer. Bela ve sıkıntılara uğramış insanlar da böyledir. Daha çocuk yaşta beli bükülür, dişleri sararır, dökülür ve başı titrer. Buna en güzel örnek nergis çiçeğidir:

Bükülüp beli sarardı dişi ditrer başı

Tıfl iken oldu meğer pîr-i mu'ammer nergis

Karamanlı Nizamî k.5/3

*Beli bükülüp dişi sararır, başı titrer; daha çocukken meğer uzun ömürlü nergis ihtiyar oldu.*

Gelibolulu Âlî, çocuğun doğuşta dişsiz olmasını ruhlara ezelde aşkı anlatmasına bağlar. Aşkı ders verdiği için, aşk acılarından, doğmadan yaşanmış, dişsiz doğmuştur!

'İşki irşâd itdugüm çün tâ ezel ervâha ben

Pîr iken toğdum anadan yok idi ağzumda diş

Gelibolulu Âlî.D.g.234/2

*Ben ta ezelde ruhlara aşkı anlattığım için anadan, ağzımda diş olmadan yaşlı olarak doğdum.*

---

<sup>37</sup> Yavuz Bayram, *Amasya'ya Vali Osmanlı'ya Padişah Bir Şair: Adlî, Adlî [Hayatı, Şahsiyeti, Şairliği, Divânının Tenkidli Metni]* (Amasya: Amasya Valiliği Yayınları,2008).

<sup>38</sup> Haluk İpekten, *Karamanlı Nizâmî Hayatı Edebî Kişiliği ve Divanı* (Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1974).

İnsanın belinin bükülmesi, yaşlı görüntüsü vermesi için mutlaka uzun bir hayat yaşaması gerekmez. Emrî<sup>39</sup> gibi bazı insanlar sevgilinin saçının hasretiyle de yaşlanabilir:

Ey benüm şâh-ı cihânum Hâk uzatsın 'ömrüñi  
Fikr-i zülfün belümi bükmiş beni pîr eylemiş  
Emrî D.g.243/4

*Ey benim dünya şahım, Allah ömrünü uzatsın; saçının düşüncesi (tasası) belimi bükmüş beni ihtiyar etmiş.*

Mealî,<sup>40</sup> göğsünde açılan iki yaranın, ayrılık acısıyla yaşlanan ve görme bozukluğu bulunan gönül çocuğunun gözlerine gözlük olduğunu şu beyitle dile getirir:

Tıfl-ı dil pîr oldı hecrüñden ki seni görmege  
İki dâğı sînemün ey mâh gözlikdür aña  
Mealî D.g.43/4

*Ey ay yüzlü, gönül çocuğu ayrılık (acısından) yaşlandı, göğsümün iki yarası ona sen görmek için gözlüktür.*

Mezâkî,<sup>41</sup> yaşlanmasına rağmen gönül çocuğunun sevdadan henüz vazgeçmediğini, gençlik hülyaları içinde bulunduğunu bir tür "hırs-ı pîrî" taşıdığını dile getirir. Bu durumu, "Horoz ölür, gözü çöplükte kalır." atasözü çok güzel özetler:

Gerçi pîr oldum velî bâd-ı mahabbetle henüz  
Mevc-hîz-i şûr-ı eyyâm-ı cevânîdur gönül  
Mezâkî D.g.270/6

*Gerçi yaşlandım fakat aşk havasıyla gönül henüz gençlik günlerinin havası ve şamatası içinde dalgalanmaktadır.*

Şairler arasında ihtiyarlığın, yaş dışında, en çok bilinen sebebi sevgiliden ayrılık, dolayısıyla aşktır. Şairlerin çoğu ayrılık

---

<sup>39</sup> M. A. Yekta Saraç, *Emrî Divanı*. Hzl., (İstanbul: Eren Yay., 2002).

<sup>40</sup> Edith Ambros, *Candîpenstrokes: the lyrics of Me'âlî an Ottomanpoet of the 16<sup>th</sup> century*, (Berlin 1982).

<sup>41</sup> Ahmet Mermer, *Mezâkî: Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanının Tenkidli Metni*. Ankara: (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1994).



derdinin kendilerini yaşlandırdığından yakınır. Bu yakınmanın şairane bir durum olduğunu söylemeye gerek yok. Anlatılmak istenen ayrılık acısının yıkıcı etkisidir. Şeyhülislam Yahya <sup>42</sup> tazelerin aşkıyla yaşlanmaktan şikâyet eder. Artık diğer şairleri varın kıyas edin:

Çeşmi ağardı ağlamadan kaddi oldı lâm

Yahyâ'yı tâzeler gam ile pîr itdiler

ŞeyhülislamYahya D.g.79/5

*Ağlamaktan gözü ağardı (görmez oldu), boyu lam (harfi) oldu; tazeler yahya'yı üzüntüyle ihtiyarlattılar.*

## 5. Yaşlılıkta İnsanın Beklentileri

Yaşlılık baş gösterip bedende arızaları görülmeye başlayınca aklı başında olan, geleceği gören insanlar birtakım arayışlar, beklentiler içine girer. Yaşanan ömürden geriye kalanları göz önüne getirir, nefis muhasebesi yapar ve arkalarında güzel şeyler bırakma isteği duyarlar.

### 5.1. Hayırla Anılmak

Her insanın isteği, umudu arkasında kalanların kendisini hayırla anmalarıdır. Bunu sağlamak için kimi hayır işleri, kamu yararına olan eserler, okul, hastane, köprü, cami vs. bırakırken kimi de kaleme aldığı eserlerle anılmayı umar. Sadaka-i cariyeye denilen bu eserlerle hayırla anılmayı diler, sevap defterlerinin kıyamete kadar açık kalmasına çalışırlar. Bunların hiçbirine imkânı olmayanların elinde iyi insan olma gibi bir fırsat vardır: İnsanlara yardım ederek, iyi, doğru ve güzel işler yapmak. Bunu amaçlayanlar yaptıklarına karşılık beklemezler. Meâlî, isim vermeden seslendiği dostuna, sevdiğine, öldüğünde kendisinin iyi bir arkadaşı, ârif bir zat olarak anılmak istediğini söyler:

Ey pîr olası öle Me'âlî de diyesin

Bir hûş musâhib idi vü 'ârif cevân idi

Mealî D.g.112/5

---

<sup>42</sup> Hasan Kavruk, *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı* (Ankara: MEB. Yayınları, 2001).

*Ey ihtiyar olası, Meali öle de sen, bir hoş arkadaş ve arif bir genç idi diyessin.*

### **5.2. Hatıraları Anmak**

İhtiyarlar, güllerin açıldığı, güzel kokuların insanı mest ettiği bahar günlerinde bir araya geldiklerinde gençlikte yaşadıklarını, hatıralarını anlatmaktan keyif duyarlar:

Añar zamân-ı şabâvet şafâların pîrân

Çemende şâh-ı güle goncalar süvâr olıcak

Nevî D.g.226/3

*Yaşlılar, bahçede gül dalına güller bindiğinde (bahar geldiğinde) gençlik zamanının sevinçlerini (neşeleri) anarlar.*

Necâtî, sevgilinin yüzünün aksettiği kadehten içenin gençleşeceğini söyleyerek gençlik günlerine duyduğu özlemi dile getirir:

Sâkî düşerse sâğara ‘aksi ‘izâruñuñ

Pîr-i za’îf olanlar içerse cevân ola

Necatî Bey D.g.21/2

*Ey saki, yanağının görüntüsü kadehe düşerse zayıf yaşlılar bile içerse gençleşir.*

### **5.3. İhtiyarlık ve Tecrübe**

Uzun bir ömür sürme beraberinde tecrübe birikimi getirir. Yaşlıların her zaman tecrübelerine ihtiyaç duyulması bu yüzdendir. Yaşlılık kaçınılmaz bir son olarak göz önünde bulunduğu göre bundan ders, ibret almak insan için elzemdir. Şairler tecrübelerini, bilgi ve birikimlerini insanlara aktarır, ikaz görevlerini yapar, bir atasözü, deyim ya da kelam-ı kibarla bir hikmeti zevkli bir beyit halinde dile getirirler. Necâtî, gençlere yaşlılardan öğüt almayı tavsiye eder:

Pîrler pendini tut ser-keşlik itme ‘aşka

Pây-dâr olmaz güzellik gibi bu dünyâ yiğit

Necatî Bey D.g.27/4

*Ey genç, yaşlıların öğüdünü tut, aşığa serkeşlik etme, güzellik gibi bu dünya (da) sürekli olmaz.*

Hayretî bir kasidesinde memduhuna, bahtın genç, fikrin daima ihtiyar olsun yani ihtiyarların düşüncesi gibi tecrübeye dayalı, isabetli olsun; gençler ve yaşlılar sayende rahat ile huzurla su içsinler, adalet içinde yaşasınlar, diye dua eder:

Bahtuñ cuvân u râyun ola pîr dâyimâ

Sâyende içe râhat ile şeyh ü şâbâb

Hayretî D.k.10/39

*Bahtın genç ve düşüncen her zaman ihtiyar olsun. Gençler ve yaşlılar sayende rahatça içsinler (yaşasınlar).*

### 6. Yaşlılık ve Akıl/Hired İlişkisi

Taci-zâde Cafer Çelebi, akıllı ve gönlü teşhis ettiği bir beytinde gönlü tecrübeli, bilgin, akılı ise cahil bir çocuk olarak niteler ve gönlü akla takdim eder, gönlü önceler. Ona göre cahil aklın gönle itiraz etmesi, bilgisiz çocuğun bilgin ihtiyarla tartışmasına, iddiaya girmesine benzer ve bu da doğru değildir:

‘Akla eydün kılmasun gönlüme hergiz i’tirâz

Pîr-i dâñâ itmek olmaz tıfl-ı nâdân ile bahs

Tâcîzâde Cafer çelebi D., g.14/2

*Akla, gönlüme asla itiraz etmemesini söyleyin, bilgili ihtiyarın cahil çocukla tartışması olmaz (uygun değil).*

Akıl, yaşlı, çok bilgili olsa da aşk mektebinde okula yeni başlayan bir öğrenci gibidir:

Bunca ilmiyle senün mekteb-i işkunda degül

Pîr-i dâñâ-yı hired tıfl-ı nev-âmûz henüz

Karamanlı Nizami g.44/6

*Çok bilgili akıl ihtiyarı senin aşk mektebinde henüz yeni öğrenen bir çocuktur.*

Bütün hataların, günahların, sıkıntıların sebebi bir anlamda sınır tanımayan dünya sevgisidir. Akıl ihtiyarının rahatı ise ancak sabır ve sükûnetindedir. Bunu sağlaması için insanın, dünya dağdağasını, gürültü patırtısını, arzu ve hırslarını ortadan kaldırması gerekir:

Ber-taraf eyle gönül dağdağa-i dünyâyı  
Râhat-ı pîr-i hîred sabr u sükûnundandır  
Mezakî D.g.65/5

*Ey gönül, dünya telaşını bertaraf et, akıl ihtiyarının rahatı  
sabır ve sükûnetindedir.*

### **7. Zamandan Şikâyet**

İnsan yaşlanınca çevresinden daha yakın ilgi, sevgi ve şefkat; saygı ve anlayış bekler. Yaşlılık hassasiyeti nedeniyle ihtiyarlar çok alıngan olurlar, aranıp sorulmayı arzu ederler. Sözlerinin dinlenmesini, isteklerinin yerine getirilmesini umarlar. Diyarbakırlı Lebîb ihtiyarların bu duygusunu kendi şahsında dile getirdiği aşağıdaki beytinde aranıp sorulmamaktan yakınır, duygularını şu hüznü ifade ile belirtir:

Ki zâyî' itdi beni pîrlik zamânında  
Arar sorar dağı yok hâlümü ne da'vâdur  
Lebîb D.k.23/38

*Beni yaşlılık zamanımda yitirdi, halimi arayıp soran bile yok;  
ne tuhaf davadır!*

Şair, aranıp sorulmayınca gönül kırıklığı içinde kendine seslenir:

Dürûğ-ı bî-fürûğundan ferâğ eyyâmıdur ey dil  
Ki şubh-ı pîrî şâm-ı 'ömridür hey'etde hikmetle  
Lebîb D.k.16/33

*Ey gönül parıltısız, nursuz yalanlarından yüz çevirme  
zamanıdır. Zira ihtiyarlık sabahı ömrün gecesidir.*

Kısacası ihtiyarlık akşamı baş gösterdi, yalancı dünyanın görünüşüne aldanma!

### **8. Yaşlının Duasını Almak**

İhtiyarlar Allah katında duası geri çevrilmeyen öncelikli insanlar olarak kabul edilir. Onlar, toplumu ayakta tutan, belalardan koruyan gizli güçtür. Bir hadiste mealen, "Beli bükülmüş ihtiyarlarınız olmasaydı belalar üzerinize sel gibi yağardı",

buyrulmuştur. Beli iki kat olmuş ihtiyarların dualarını almak lazımdır. Behiştî<sup>43</sup> ihtiyarların duasını almanın önemine işaret eder: İnsanlara hizmetin meyvesi değer kazanmaktır. Bu sebeple gençken yaşlıların duasını almak mühimdir. Gençken yaşlıların duasını alanlar yaşlandıklarında değer bulurlar:

Hidmetin 'izzet olur mîvesi ey Tanrı kulu

Nev-cevânlıkda du'âsın alagör bir pîrûñ

Behiştî D.g..262/3

*Ey tanrı kulu, hizmetin meyvesi değer (kazanmak) olur, gençlikte yaşlının duasını almaya bak!*

Hecrî,<sup>44</sup> uzun ömür sürmeyi âşıkların ahını almamaya bağlar. Eğer sevilen kişi uzun yaşamak istiyorsa âşığın ahından sakınmalıdır:

Sakin 'âşıklar âhından eger pîr olmak isterseñ

Nihâl-i tâzesin iy gül cihân bâğında nev-reste

Hecrî D.g.125/3

*Ey gül, sen dünya bahçesinde bitmiş taze bir fidansın, eğer yaşlanmak istersen âşıkların ahını almaktan sakın.*

## 9. İhtiyarlara Öğütler

Said Giray, ekin ekmeenin harman zamanında ürün hasreti çekeceğini hatırlatır. Tarlada izi olmayanın harmanda ürün beklemesi abestir. Yaşlılık döneminde teessüf etmek gençliğin mükâfatı değildir. İnsan yaşlılık günlerinde üzüntü çekmek, eyvah demek istemiyorsa gençliğini iyi değerlendirmeye bakmalıdır. İnsan, gençlikte ne denli güzel işler yaparsa yaşlılığında o denli rahat ve huzur içinde olur.

Zirâ'at itmeyen hasret-keş olur vakt-i hirmende

Te'essüf vakt-i pîrîde mükâfât-ı şebâb olmaz

Said Giray D.g.68/5

---

<sup>43</sup> Yaşar Aydemir, *Behiştî: Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Divanı'nın Tenkitli Metni* (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 2000).

<sup>44</sup> Ömer Zülfe, *Hecrî Kara Çelebi Muhyi 'd-din Mehmed Divanı* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017).

*Ekin ekmeyen harman zamanı hasret çeker, ihtiyarlık zamanında teessüf, gençlik ödülü olmaz.*

İhtiyarlık zamanında üzüntü tozlarının gönülden akıp gitmesine çalışmalı. Dünyaya, toprağa ait emeller, arzular, hırslar gönülden çıkarılmalı. Aslında fitri bir biçimde gönülden bu emel tozları kendiliğinden akıp gider. Yaşlılık baş gösterince insana düşen her türlü dünyevi kirden ellerini yıkamaktır. Beden topraktır ve toprağa dökülecektir. Ruh yücelere aittir ve ölümsüzdür. İnsan, uzun emellerin kederlerinden kendini uzak tutmasını bilmeli:

Dem-i pîrîde gerd-i gam gerek rîzân ola dilden

İner bünyâd-ı müşrifden türâb âheste âheste

Lebîb D.g.119/7

*Yaşlılık döneminde gam tozlarının elden akıp gitmesi gerek. Ölüme yüz tutanın bedeninden toprak yavaş yavaş dökülür.*

Bahar ve sonbaharın birbirini izlemesi insana gençlik ve ihtiyarlık dönemlerini hatırlatır:

Fasl-ı bahâr fasl-ı hazân der-pey olması

Tafsîl-i hâl-i pîr ü cevândan haber virür

Muvakkit-zâde Pertev D.g.72/3

*İlkbahar ve sonbahar mevsimlerinin arka arkaya gelmesi ihtiyar ve gençlerin durumlarından ayrıntılı haber verir.*

Zâtî, uzun ömür sürmüş tecrübe birikimine sahip şairlerdendir. Bir gazelinde bu tecrübesini şöyle dile getirir:

Ey pîr gâfil olma aarduñ şükûfe-veş

Eglenmeyüb şükûfe bulur hâke ittişâl

Zâtî g.827/2

*Ey ihtiyar, gafil olma! Çiçek gibi ağardın, saçın saklın bembeyaz oldu, (bilirsin ki) açtıktan sonra çiçek fazla beklemeden toprağa dökülür.*

## Sonuç

Eskilerin “sinn-i kemâl” dedikleri yaşlılık, insan ömrünün mukadder bir neticesi olarak uzun yaşayan herkesin başına gelecek bir durumdur. Uzun bir ömrün sonunda bedenin gücünü ve sıhhatini kaybetmesi, duyulardaki zayıflama ve gevşeme ile kendini gösteren bu dönem insanlara şefkat ve merhameti ihtar eder. Kişi, ömrü olursa yaşlanacağını ve günün birinde başkalarının yardımına muhtaç olabileceğini aklından asla çıkarmamalı. İnsanı gaflete salan gençlik heyecanının ihtiyarlık sabahında teessüf ve hüznülere yol açmaması için kişi aklını başına devşirmeli başkalarını ve özellikle yaşlıları üzmemektir. Şairler “pîr, koca, ihtiyar, yaşlı” gibi kelimelerle insan ömrünün bu son demini ve sıkıntılarını ifade etmişlerdir.

İncelenen divanlarda ihtiyarlığın felsefi taraflarının şairlerce pek fazla dillendirilmediği görüldü. İhtiyarlık tabii bir ömür dönemi olarak algılandığından sebeplerinden çok sonuçları ile ilgilenilmiş, ömrün bir serap olduğu vurgulanarak ibret alınması tavsiye edilmiştir. Genel olarak gençlik ve yaşlılık karşılaştırmaları bağlamında insanın ihtiyatlı davranması gereği üzerinde durulduğu söylenebilir. Dünyaya gelen kişinin bir gün yaşlanacağını hesaba katarak yaşlılara saygı göstermesi, dualarını almasının önemi vurgulanmıştır. Yaşlılığı tecrübe anlamına geldiği gerçeğinin göz önünde bulundurulması da tavsiyeler arasında yer almıştır.

Yaşlılıkta insan bedenine arız olan hastalıklar üzerinde durulmuş bunların kaçınılmaz neticeler olduğu vurgulanmıştır. Şairlerimizin birçoğunun yaşlanmaya fırsat bulmadan irtihalleri yaşlılık konusunda uzun tahlillere girişmelerine imkân vermemiş olabilir. Nâbî gibi uzun ömür sürmüş bazı şairlerin meselenin daha çok hikemi boyutu üzerinde durdukları görülür. Dikkati çeken bir husus da yaşlı olmadıkları halde bazı şairlerin yaşlılık konusunda ikazlarda bulunmasıdır. Genel olarak şairlerin, aşk acısının insanı yaşlandırdığı hususunda birleştikleri görülür.

Gençlik bir gün gidecek yerini ihtiyarlığa bırakacaktır. Gafletle geçirilen bir gençliğin bedeli yaşlılık döneminde çekilecek sıkıntılarla ödenecektir. Yapılan inceleme sonunda, her insanın, bir gün yaşlanacağını göz önünde bulundurarak hayatını sürdürmesi, ah almaması, ihtiyarlara şefkat, merhamet ve saygı göstermesi

gerektiği konusunda şairlerin fikir birliği içinde oldukları görülmüştür.

### **Kaynakça**

Ambros, Edith. *Can did pen strokes: the lyrics of Me'âlî an Ottoman poet of the 16<sup>th</sup> century*. Berlin 1982.

Akyüz, Kenan vd., *Fuzûlî Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları,1990.

Altun, Kudret. *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Divanı*. Niğde: Özlem Kitabevi, 1999.

Atabey, Kılıç. *Mirzzâde Neylî Divanı*. İstanbul: Kitabevi, 2004.

Aydemir, Yaşar. *Behiştî: Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Divanı'nın Tenkitli Metni*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 2000.

Bayram, Yavuz. *Amasya'ya Vali Osmanlı'ya Padişah Bir Şair: Adlî, Adlî [Hayatı, Şahsiyeti, Şairliği, Dîvânının Tenkidli Metni]*. Amasya: Amasya Valiliği Yayınları, 2008.

Bektaş, Ekrem. *Muvakkit-zâde Muhammed Pertev Divanı*. Malatya: Öz Serhat Yayınları, 2007.

Bilge, Murat. *Günahkâr Divanı*. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Bilkan, Ali Fuat *Nâbî Divanı*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.

Çavuşoğlu, Mehmed – Tanyeri, M. Ali. *Hayretî Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1981.

Çavuşoğlu, Mehmed. *Yahya Bey Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi,1977.

Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2010.

Ergin, Muharrem. *Kadı Burhaneddin Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1980.

Erünsal, İsmail. *The Life and works of Taci-zade Ca'fer Çelebi: with critical edition of his Divan*. İstanbul: İÜEF Ü, 1983.

Gökalp, Haluk. *Fasîhî Divanı*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.

Gürbüz, Mehmet. *Rezmî Divanı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.

Gürgendereli, Müberra. *Hasan Ziyâî Hayatı, Eserleri, Sanatı ve Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.



- Harmancı, M. Esat. *Süheylî Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2007.
- İpekten, Haluk. *Karamanlı Nizâmî Hayatı Edebî Kişiliği ve Divanı*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1974.
- İsen, Mustafa. *Usûlî Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
- Kadıoğlu, İdris. *Diyarbakırlı Lebib: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanı*. Diyarbakır: Müstakil Yayınları, 2004.
- Kalkışım, Muhsin. *Şeyh Galib Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
- Kaçalin, Mustafa S. *Âhî Divanı*, <http://www.kulturturizm.gov.tr/> (erişim: 15.02.2021).
- Karaköse, Saadet. *Said Giray Divanı*. Denizli: Bilal Ofset, 2001.
- Kavruk, Hasan. *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı*. Ankara: MEB. Yayınları, 2001.
- Kırbıyık, Mehmet. *Kâtib-zâde Mustafa Sâkıb Divanı*, [www.kulturturizm.gov.tr](http://www.kulturturizm.gov.tr)<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (erişim tarihi: 15.02.2021).
- Kurnaz, Cemal- Tatçı, Mustafa. *Ümmî Divan Şairleri ve Enveri*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Küçük, Sebahattin. *Bâkî Divanı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994.
- Mermer, Ahmet. *Kütahyalı Rahimî ve Divanı*. Ankara: Sahhaflar Yayınları, 2004.
- Mermer, Ahmet. *Mezâkî: Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanının Tenkidli Metni*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1994.
- Nursi, Bediüzzaman Said. *Lem'alar*. İstanbul: Söz Basım Yayın, 2012.
- Okuyucu, Cihan. *Türâbî Divanı*. İstanbul: Fatih Üniversitesi Yayınları, 2004.
- Onay, Ahmet Talat. *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*. hazl. Cemal Kurnaz. İstanbul: H Yayınları, 2009.
- Tarlan, Ali Nihat. *Hayâlî Bey Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1992.
- Saraç, M. A. Yekta. *Emrî Divanı*. İstanbul: Eren Yayınları, 2002.
- Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1991.
- Tarlan, Ali Nihat *Zatî Divanı II*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1970.

TDK. Türkçe Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları 2001.

Tulum, Mertol - Tanyeri, M. Ali. *Nevî Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1977.

Zülfe, Ömer. *Hecrî Kara Çelebi Muhyi'd-din Mehmed Divanı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017.

***Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –  
Katre International Human Studies Journal***  
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220  
June / Haziran 2021, 11: 253-267

**Bir Hadis İki Muasır ve İki Mütalaa**

*A Hadith, Two Contemporary Authors, and Two Comments*

**Mehmet GÖKTAŞ**

Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı Anabilim  
Dalı  
Assoc.Prof. Dr. Atatürk University, Faculty of Theology, Department of Turkic and  
Islamic Literature  
Erzurum/Türkiye  
mehmet.goktas@atauni.edu.tr orcid.org/ 0000-0001-6384-5287

**Article Information / Makale Bilgisi**

**Article Types / Makale Türü:** Research Article / Araştırma Makalesi

**Submitted / Geliş Tarihi:** 26 March / Mart 2021

**Accepted / Kabul Tarihi:** 21 June / Haziran 2021

**Published / Yayın Tarihi:** 30 June / Haziran 2021

**Pub Date Season / Yayın Sezonu:** June /Haziran

**Issue / Sayı: 11 Pages / Sayfa:** 253-267

**Cite as / Atıf:** Göktaş, Mehmet. “Bir Hadis İki Muasır ve İki Mütalaa [*A Hadith, Two Contemporary Authors, and Two Comments*]”. *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 11 (June / Haziran 2021), 253-267.

**<https://doi.org/10.53427/katre.903977>**

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Copyright ©** Published by İstanbul İlim ve Kültür Vakfı / Istanbul Foundation for Science and Culture, İstanbul, Turkey. All rights reserved.

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

### **Bir Hadis İki Muasır ve İki Mütalaa**

**Öz:** Bu çalışmada "*el-hakku ya'lû velâ yu'lâ aleyh*; Hak üstündür ona üstün gelecek bir şey yoktur" hadisi bağlamında yakın tarihin iki önemli siması Mehmet Âkif Ersoy'la Said Nursî'nin bu hadis üzerine değerlendirmeleri incelenmiştir. Osmanlı Devleti'nin maddi manevi büyük sıkıntılar yaşadığı, koskoca imparatorluğun inkıraza doğru gittiği çok sıkıntılı dönemlerde yaşamış ve yolları Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye'de keşmiş olan bu iki muasır simanın bahse konu hadis hakkındaki mütalaaları dikkat çekicidir. Mehmet Âkif'in manzum, Nursî'nin nesren yorumladığı bu hadis gerek onların zamanlarında gerekse günümüzde zihinlerde bazı istifhamların oluşmasına sebep olmuştur. "İslam son hak dindir ve hadiste belirtildiği şekliyle hak üstündür ve ona üstün gelecek de bir şey yoktur; fakat İslam coğrafyasının hali bunun böyle olmadığını ortaya koymaktadır" şeklinde dillendirilen ve zihinlerde oluşan istifhamların izalesi büyük önem arz etmektedir. Yaşadıkları dönemde İslam coğrafyasında ortaya çıkan fikrî, içtimaî ve itikadî meselelere çözüm üretme gayreti içinde olan İslamî edebiyatın bu önemli iki isminin mezkûr hadis metninde odak noktayı oluşturan "Hak" kavramının doğru anlaşılması adına ortaya koydukları mütalaa da bu açıdan dikkate değerdir. Nitel araştırma özelliğini taşıyan bu çalışmada doküman analizi yöntemi kullanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İslamî Türk Edebiyatı, Mehmet Âkif, Said Nursî, Hak üstündür.

### **A Hadith, Two Contemporary Authors, and Two Comments**

**Abstract:** This study mainly focuses on the prophetic hadith of "*El-hakku y'alûvelây'ulâleyh*; The right always dominates, and it is never dominated by anything"; and evaluations of two prominent figures of the recent history Mehmet Âkif and Said Nursî upon this hadith have been investigated. Both experienced the most troublesome times of the Ottoman Empire as it was about to collapse; and they had served at the institution of "Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye- The House of Wisdom of Islam". Their comments regarding the aforementioned hadith are quite remarkable. Mehmet Âkif's comment was in verse, while Nursî's was in prose. This hadith has caused some confusions in the minds, both at that time and in our day as the current status of the Muslim world apparently refutes that claim." These two prominent figures of Islamic literature had been in great struggle to produce solutions for the intellectual, social and belief related issues, which had emerged in the Islamic world during their lifetimes. In this regard, the considerations put forward by them are quite remarkable, which aims at accurately understanding the concept of "The Right", the focal point of the text of hadith. In this study, which has the

characteristics of qualitative research, the method of documentary analysis was followed.

**Key Words:** Islamic Turkish Literature, Mehmet Âkif, Said Nursî, The Right is Dominant

## Giriş

“*El-Hakku ya'lû ve lâ yu'lâ aleyh*; Hak üstündür ona üstün gelecek bir şey de yoktur” şeklinde iştihar eden bu hadis bir kısım insanlarda yanlış anlamaya dayalı farklı algıların oluşmasına yol açmıştır. İslam'ın hak, İslam dışı inanışların batıl olduğu tezinden hareketle, İslam coğrafyasının içinde bulunduğu ve “hakkın üstünlüğüne” yakışmayan durumu çerçevesinde mezkûr hadise yaklaşım ister istemez insanların zihninde tereddütler hasıl etmekte ve bu tereddütler onların sorularına da yansımaktadır. İslamî Türk edebiyatının, yaşadıkları dönem itibarıyla, iki önemli kalemi olan Mehmed Âkif ve Said Nursî'nin kendilerine doğrudan ya da dolaylı olarak tevcih edilen ilgili hadisle ilgili sorulara verdikleri cevaplar, zahiren tenakuz gibi görünen yanlış anlamaları ve zihinlerde hasıl olan istifhamları izale edebilecek derecede açık ve nettir. Nitel araştırma özelliğini taşıyan bu çalışmada doküman analizi yöntemini kullandık. Bu makaledeki amacımız, içinde yaşadığımız zaman diliminde de sıkça sorulan ve insanımızı inancı noktasında zaaf ve şüpheye düşüren problemin çözümü ve hadiste zikredilen meselenin odak noktasını oluşturan “hak” kavramının nasıl anlaşılması gerektiğini iki muasır mütefekkir Âkif ve Nursî'nin yorumları muvacehesinde vuzuha kavuşturmaktır.

### 1. Hadisin metin ve rivayet tahlili

“El-Hakku ya'lû” الحق يعلو و لا يعلى عليه “Hak üstün gelir, ona galip gelinmez” ifadesi الاسلام يعلو و لا يعلى عليه (Aclûnî, “Keşfu'l-Hafâ”, 1-27) hadîsinin, halk dilindeki meşhur olan şeklidir. Bu hadîs, Buhârî'nin *Sahîh*'inde (Buhârî, “Cenaiz”, 80) muallak<sup>1</sup> olarak zikredilirken Taberânî'nin *el-Evsat*'ında الحمد لله الذى هدانا لهذا الذى هدانا الى هذا الدين (Tabrânî, “*el-Evsat*”, VI-118) şeklinde (Tabrânî, “*el-Evsat*”, VI-118)

<sup>1</sup> “Sözlükte “askıda bırakılmış” mânasına gelen muallak kelimesi, terim olarak hadisin senedinin baş tarafından (müellifin bulunduğu kısımdan) bir veya arka arkaya birkaç râvisinin yahut bütün râvilerinin zikredilmediği, “قال رسول الله صلى الله عليه وسلم” diye doğrudan Hz. Peygamber'e veya bir sahâbî yahut bir tâbiyye isnat edilen hadis demektir.” (Abdullah Aydın, “Muallak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 33/309.

zikredilmiştir. Darekutnî de *Sünen*'inde bu hadisi merfû<sup>2</sup> olarak nakletmiştir.<sup>3</sup>

## **2. İki Muasır Mütefekkir**

### **2.1. Mehmet Âkif Ersoy (1873-1936)**

Mehmet Âkif, 1873'te İstanbul'da doğmuştur. 1893'te Baytar mektebinden mezun olan Âkif vazifesi gereği veteriner hekim olarak Anadolu'yu dolaşmıştır. XIX. yüzyılın sonu XX. yüzyılın başlarında yaşadığı İslam coğrafyasındaki her alanda yaşanan çözülüş ve dağılışı bizzat gözlemlemiş, problemi yerinde tespit etmiş, bir münevver sorumluluğu ve samimi bir Müslüman olarak Kur'an kaynaklı çözüm önerileri sunmuştur. İyi düzeyde öğrendiği Fransızca ile Batıyı, Arapça ve Farsça ile Doğuyu çok iyi tanıyıp analiz etmiştir.

1908'den sonra, baytarlık dairesindeki memuriyete devam ederken, Darülfünûn (Üniversite) Edebiyat Şubesinde Osmanlı Edebiyatı dersleri vermiştir. Aynı yıllarda İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Şehzâdebaşı'ndaki İlmiye Mahfelinde Arap Edebiyatı dersleri verirken, Fatih, Bayezid, Süleymaniye camileri kürsülerinde de çeşitli konularda vaazlar etmiştir. 1913'te, Osmanlı toplumunda, her alanda huzursuzluğun yaşandığı bir vasatta, gayesi, halkı edebiyat yoluyla uyandırmak ve aydınlatmak olan Müdafaa-i Milliye Heyeti Neşriyat Şubesinde Recaizâde Ekrem, Abdülhak Hâmid, Süleyman Nazif, Cenap Şahabettin'le beraber çalışmıştır.

Mehmed Âkif, 1918'de Şeyhülislâmlığa bağlı olarak kurulan "Darü'l-Hikmet-i İslâmiye Cemiyeti" adlı kuruluşa başkâtip olarak girmiş, başkâtiplik görevi üzerinde kalmak suretiyle 4 Şubat 1920'de cemiyetin üyesi olmuştur.

Eski edebiyat kültürüyle yetişmiş olmakla beraber o, sanatını cemiyetin intibahı için kullanan idealist bir şairdir. XX. yüzyıl başlarındaki İslâmcılık anlayışının en güçlü şairidir. Batılılaşma konusunda seçici bir yaklaşımı tercih eder. Batı'nın ilim

---

<sup>2</sup> "Merfû dendiğinde rivayetin kesinlikle Hz. Peygamber'e aidiyeti belirtilmiş olan hadislerdir. (Abdullah Aydın, "Merfu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 39/180.

<sup>3</sup> Ali b. Ömer Dârekutnî, *Sünen* (Tahkik: Şuayb el-Arnâvut-heyet), (Müessesetu'r-Risale), 2001, 4/371.

ve fenninin alınıp, kendi kültür, gelenek ve göreneklerimizin yaşatılmasını ister. Milliyetçiliğin rağbet gördüğü bir dönemde bu ideolojiye şiddetle karşı çıkar. Millî Mücadele yıllarında bütün himmetini vatanın kurtulmasına harcar. Türk şiirinde dinî lirizmin en güçlü sesidir. İlk mecliste Burdur milletvekilidir. On bir yıl gönüllü sürgün yaşadığı Mısır'dan döndüğü yıl 1936'da vefat etmiştir. Şair kimliğiyle tanınır. En önemli eseri *Safahat*'tir.<sup>4</sup>

## 2.2. Said Nursî (1878-1960)

Said Nursî, 1878 yılında Bitlis vilayetine bağlı Hizan ilçesi Nurs köyünde doğmuştur. 1886 yılında Şark medreselerinde başlayan tedrisatını 1892 yılında tamamlayarak icazet almış, 1893 yılında Siirt'te âlimlerle yaptığı münazaralar onun âlimler arasında tanınmasına sebep olmuştur. 15 yaşında bir medrese öğrencisi iken hocası tarafından kendisine verilen Bediüzzaman lakabıyla birlikte anılmaya başlanmıştır.

Talebelik yıllarında temel İslamî ilimlerle ilgili çok sayıda kitabı okuyan ve birçoğunu da ezberlemiş olan Nursî, 1897 yılında davet üzerine Van'a gider, Vali Tahir Paşa'nın konağında ikameti sırasında pozitif ilimlere ait eserleri de inceleme fırsatı bulur. Bu arada Türkçesini ileri düzeyde geliştirir. Van'da kaldığı sürede eğitim metodunu tamamen kendisinin hazırladığı bir medrese tesis eder. Esas hedefi, aynı metodun uygulanacağı bir üniversiteyi Doğu Anadolu'da kurmaktır. Kahire'deki el-Ezher Üniversitesi'nden hareketle "Medresetü'z-Zehra" adını verdiği bu üniversitede din ilimleri ile fen ilimleri birlikte öğretilecektir. 1907 yılında İstanbul'a gider. 1911 yılına kadar muhtelif mahfillerde nutuklar verir ve gazetelerde yazılar neşreder. 1911 yılında Şam'a gider ve Emeviye Camiinde yüzlerce âlimin de içinde bulunduğu cemaate hutbe irat eder.

Üniversite kurma hedefi doğrultusunda tekrar İstanbul'a gelen Said Nursî, 13 Nisan 1909 tarihinde tarihe "31 Mart Vakası"

---

<sup>4</sup> Mehmed Âkif biyografisi için bk. M. Ertuğrul Düzdağ, *Mehmed Âkif Ersoy-Safahat* (İstanbul: Çağ Yayınları 2006), 23-152.; Necla Pekolcay, *İslamî Türk Edebiyatı* (İstanbul: Kitabevi Yayınları 2002), 346-349.; M. Orhan Okay, M. Ertuğrul Düzdağ, "Mehmed Âkif Ersoy", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları 2008), 27/432-439.; Sezai Karakoç, *Mehmed Âkif*, (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2017).; Nurettin Topçu, Mehmet Âkif (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006).

olarak geçen isyanda olaya karıştığı iddiası ile tutuklanır fakat mahkemesi görüldükten sonra beraat eder.

1914 yılında Doğu cephesinde Enver Paşa tarafından gönüllü milis alayı kumandanı olarak görevlendirilen Nursî, talebeleriyle birlikte savaşa katılır, vatan müdafaasına hizmet eder. Savaş esnasında Mart 1916'da Bitlis'te yaralanıp iki buçuk yıl Rusya'da esir kalmış olan Nursî, 1917'deki Bolşevik İhtilâli esnasındaki kargaşadan yararlanıp esaretten kurtulur, Haziran 1918 itibariyle İstanbul'a döner.

Gösterdiği azim ve mücadeleler sebebiyle esaretinin bitiminde kendisine Harp Madalyası verilir ve Mehmet Âkif Ersoy'un sekreterliğini yaptığı Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye a'zası olarak atanır. "Darü'l-Hikmeti'l-İslâmiye"de dört yıl görev yapar. İngilizlerin İstanbul'u işgali yıllarında onların aleyhinde *Hutuvât-ı Sitte* adıyla bir risale neşreder.

1925 yılında Van'da eğitim faaliyetlerinde bulunurken, o sırada meydana gelen Şeyh Said hareketi sebebiyle, bu harekete karşı çıktığı halde, tedbir olarak 1926 yılında önce Burdur'a, ardından sekiz yıl kalacağı Barla'ya sürgüne gönderilir. Nursî'nin, *Risale-i Nur* adını verdiği eserlerinin büyük bir kısmı burada yazılır. Eserleri ve fikirleri sebebiyle 1935 senesinde Eskişehir Mahkemesine sevk edilir.

1936 yılında sürgüne gönderildiği Kastamonu'da eserlerini yazmaya devam eder. 1943'te Denizli Mahkemesi'ne, 1948'de Afyon Mahkemesi'ne sevk edilir. Mahkemeler beraatla neticelenir. 1946 itibariyle başlayan ve 1950 yılında çok partili hayata geçildiğinde 1960 yılına kadar sürecek görece serbestlik ortamında dini hak ve hürriyetler alanındaki bir takım devlet uygulamalarının ve tedbirlerinin kaldırılmasının ardından Nursî, bu dönemde eserlerini matbaalarda bastırma imkânı bulur.

Said Nursî, 23 Mart 1960 tarihinde 82 yaşında Şanlıurfa'da vefat eder. 27 Mayıs 1960'ta gerçekleşen askerî darbenin ardından Millî Birlik Komitesi hükümeti Nursî'nin kabrinin nakledilmesine karar verir ve 12 Temmuz 1960 günü mezarı Urfa'daki yerinden alınarak bilinmeyen bir yere nakledilir.

Said Nursî kendi hayatını "Eski Said" ve "Yeni Said" olarak ikiye ayırır. Eski Said olarak tabir ettiği doğumundan 1923 yılına



kadar olan dönemde sosyal ve siyasi sorunların çözümünde doğrudan inisiyatif alan bir kişilik sergiler. Bu dönemde *Kızıl İ'caz, Hutuvât-ı Sitte, Sünuhat, Rumuz, Şuaat, Tulûat, İşarât ve Hakikat Çekirdekleri, Muhakemât, Münazarât, Hutbe-i Şamiye ve İşaratü'l-İ'caz* isimli eserlerini telif eder. 1923 yılında TBMM'nin daveti üzerine Ankara'ya gelen Nursî, Ankara'da aradığı atmosferi bulamaz. Van'a dönerek inzivaya çekilir ve daha sonraları bu dönüşünü Yeni Said'in başlangıcı olarak nitelendirir. Bu dönemde sosyal ve siyasi meselelerden uzaklaşır. En önemli vazifenin imanı kuvvetlendirmek olduğunu söyler. Yeni Said diye isimlendirdiği hayat evresinde telif ettiği Risale-i Nur eserleriyle iman hakikatlerini izah ve ispat eder.<sup>5</sup> Son asrın önemli simalarından Nursî'nin bu çok renkli hayatı filmlere konu olmuş, hayatı, mücadelesi ve eserleri üzerine yerli ve yabancı araştırmacılar tarafından onlarca çalışmalar ve sempozyumlar yapılmıştır. Birçok dünya dillerine çevrilen eserleri Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından da yayımlanmıştır.

### 3. “El- Hakku Ya'lû” Hadisi Hakkında Âkif ve Nursî'nin Mütalaaları

#### 2.3. Mehmet Âkif'in “El-HakkuYa'lû” Manzumesi

“*Resimli Gazete*”, 61. sayıdan itibaren İbnülemin Mahmud Kemal (1871-1957) ve kardeşi ile aralarında Âkif'in de bulunduğu edebî heyet tarafından çıkarılmaya başlanır (10 Şubat 1898). Bu sayıdan itibaren Âkif bu dergide şiirler yazmaya başlar. Bu dergide yirmi beş kadar manzumesi yayınlanır.<sup>6</sup> Bu manzumelerden biri de Rumi 12 Mart 1314, Miladi 24 Mart 1898 tarihinde; 67 numaralı *Resimli Gazete*'nin 794. sayfasında neşredilen “*El- HakkuYa'lû*” başlıklı şiirdir.<sup>7</sup> Âkif'in *fe û lün / fe û lün / fe û lün / fe û l* vezniyle kaleme aldığı yirmi beyit ve kırk mısradan müteşekkil manzumesi şu şekildedir:

“*Evet! Görmemiştir bu âlemde göz*

<sup>5</sup> Said Nursî biyografisi için bk. Bediüzzaman Said Nursî, *Tarihçe-i Hayat* (İstanbul: Envar Neşriyat, 1992); Abdulkadir Badıllı, *Bediüzzaman Said Nursî Mufassal Tarihçe-i Hayatı* (İstanbul: 1990); Alpaslan Açıkgöç, “Said Nursî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları 2008), 35/ 535-572.; Mary F. Weld, *Bediüzzaman Said Nursî Entelektüel Biyografisi* (ed. İbrahim M. Abu Rabi'), (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006).

<sup>6</sup> Düzdağ, Mehmed Âkif, Safahat, 30.

<sup>7</sup> Düzdağ, *Safahat*, 526.

*Şu "el-hakku ya'lû" kadar doğru söz!  
Hakîkat teâlîdedir dâimâ  
O şehbâze mahsûstur i'tilâ!  
Hakîkat hubût eylemez yükselir  
O mi'râca nerden tenâhî gelir?  
Ziyâ, perde-pûş-i zilâl olsa da!  
Sadâ, dursa bî-intikal olsa da!  
Hakîkat gurûb eylemez bir zamân  
O eyler fezâlarda tayy-i mekân!*

*Teâmi, tecâhül, tegâfûl, inâd  
Değil hiç şâyeste-i istinâd!  
Bu gerdenkeşî sürsün üç gün meğer  
Yalan doğruya âkıbet baş eğer!  
Evet! Bir ân için belki perdedir  
Güneş nerde? Yoksa bulut nerededir?  
Görünmezse evvelce mâh-ı siyâm  
Gelir bir gün elbet olur bedr-i tâm!  
Semâvâta korkar da bakmaz isen  
Ne hâcet azîzim emîn ol ki sen  
Onun nûru yerden de rahşân olur!  
Gezen dîde-berpâ nasıl kurtulur?  
Tarassud edenler hilâli görür!  
Teannüd eden bedre karşı yürür!  
Ne lâzım bu nâhak yere iddiâ?  
Hatâ başka hak başkadır dâimâ!  
Zemin başkadır, âsumân başkadır!  
Mekân başkadır, lâmekân başkadır!*

*Bekaa başkadır, intihâ başkadır!  
Ezel başkadır, ibtidâ başkadır!  
Haber başka şeydir, iyân başkadır!  
Duyan başkadır, anlayan başkadır!  
Bilen, bilmeyen bir değil bir zamân  
Filânla filân olmuyor hemzebân!  
Garaz bir midir safvet-i kalb ile?  
Değil der garazkâr olanlar bile!  
Hakîmin birinden işitmiş idim  
Çocukken bakın ezber etmiş idim:  
  
Tedâvisi en müşkil, en güç maraz  
Garazdır, garazdır, garazdır, garaz!”*

Âkif, tamamını yukarıya aldığımız manzumesine bu alemde “Hak yücedir, üstündür” sözünden daha doğru bir söz olmadığını ifade ile başlar. Değişik teşbih ve temsillerle “Hakk” ve “Hakikat”in yüce olduğunu, yükselmeye devam edeceğini, asla alçalmayacağını ifadeden sonra yükseklik ve yücelik sembolü olarak mi’râca teşbih ettiği “hak ve hakikat” için bir son da olamayacağını berâet-i istihlâl<sup>8</sup> kabilinden zikreder.

Âkif, hak ve hakikatin hiçbir zaman ortadan kalkmayacağını ve bunun imkansızlığını “*evreni aydınlatan güneş/ışık kaybolursa, bu alemden sesler çekilip yok olsa da*” ifadeleriyle dile getirdikten sonra bu durumu izah edici müşahhas örneklerle yer verir.

Gerçeği görmemek için kendini körlüğe salma, bilmezlikten gelme, gaflet perdesine bürünme ve körü körüne inat; hak ve hakikatin üstünlüğünü ve galebesini engelleyici şeyler olamaz. “Doğru”, hakikattir. Zıddı olan “yalan” hak değildir, hakikat dışıdır. Âkif, güneşi hak ve hakikatin müşebbehün bihi olarak zikreder.

---

<sup>8</sup> Berâet-i İstihlâl: Bir esere konusuyla ilgili ifadeler kullanarak güzel bir üslûpla başlamak anlamında edebiyat terimi. (Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Berâet-i istihlâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/470.

Bulutun güneşi bir anlık perdelemesi gibi bir “yalan” da doğruyu kısa bir sürede örtebilir ancak bu durum geçicidir. Güneş bir hakikat olarak elbet yalan bulutlarını dağıtacak ve bütün heybetiyle ortaya çıkacaktır.

Âkif, hak ve hakikatin gizlenmesinin mümkün olamayacağını ifade için Ramazan hilali örneğiyle açıklamasına devam eder. Ramazan hilali bazı sebepler muvacehesinde başlangıçta görünmese de elbet bir gün bütün haşmetiyle dolunay şeklinde ortaya çıkacaktır. Bu gerçeği anlaşılmasız bir lakaytlık ve inatla görmek istemeyenler değil, hak ve hakikati araştırma sevdasında olanlar görecektir. Bu teşbihi ifadelerden sonra Âkif, bir dizi hak ve nahak olarak değerlendirdiği kavramları manzumesinde sıralar. Âkif, “hak ve nâhak” kavramlarına müşahhas delil olarak bilenle bilmeyenin bir olmayacağı gerçeğini vurgularken “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu!”<sup>9</sup> ayetine de telmihte bulunur. Ayrıca kalp safiyetini “hak” makamında değerlendirirken, gizli kin ve husumet beslemek anlamlarına gelen garaz, nâhak bir tutumdur ki, bunu garazkâr olanların bile inkâr etmesi mümkün değildir.

Tüm bu açıklamalar bize “el-Hakku ya’lû” bağlamında Âkif’in “Hak” kavramını değişmez mutlak hakikat olarak değerlendirdiğini göstermektedir. “İnkârı mümkün olmayacak kesinlikte gerçek (sabit) olan şey”<sup>10</sup> şeklinde tanımlanan hak kavramının adeta felsefesini yaptığı manzumesinde Âkif, kimin elinde olduğuna bakılmaksızın hak olan vasıfların nâhak olan vasıflara üstün olacağını ve bunun aksinin mümkün olmadığını açıkça ifade eder.

#### **2.4. Nursî’nin “el-Hakku Ya’lû” Mütalası**

Nursî, 1921 yılında İstanbul Evkaf-ı İslâmiye Matbaası’nda basılıp neşredilen *Rumuz* isimli eseriyle yine Darü’l-Hikmeti’l-İslâmiye azalığı sırasında Ramazan ayında telif edilmiş ve 1921 yılında basılmış olan *Lemaat* isimli eserinde “el-Hakku ya’lû” hadisi ile ilgili kendisine yöneltilen soruya cevap sadedinde açıklamalarda bulunur.

Âkif’in manzumesini yazdığı 1898 yılı ile Nursî’nin bu hadis hakkında tefsiri mütalasını kaleme aldığı 1921 yılı büyük

---

<sup>9</sup> *Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş- Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), Zümer 39/9.

<sup>10</sup> Mustafa Çağırıcı, “Hak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/137-139.

sıkıntılarının, savaşların, mağlubiyetlerin yaşandığı yıllardır. Nursî, mütalaasına biri ya da birileri tarafından sorulan bir soruyla başlar. Bu soru sadece o zamana mahsus değil günümüzde de İslam coğrafyasının Batı Hristiyan toplumları karşısındaki maddi ve teknolojik geriliği sebebiyle halihazırda da sorulan sorulardan biridir. “Hak üstündür ve ona üstün gelecek bir şey yoktur” rivayetinden hareketle “*son ve hak din olan İslam’ın üstün olması gerekirdi, Müslümanların içinde bulunduğu vaziyet hadisin manasıyla örtüşmemektedir, burada bir tenakuz yok mu?*” gibi değerlendirmelerin olduğu ve zihinlerde istifhamların belirdiği bir gerçekliktir. Nursî de bu hadisten hareketle kendisine sorulan soruya *Rumuz* isimli eserinde şöyle cevap verir:

“Bir insî tarafından soruldu: أَلْحَقُّ يَغْلُو وَلَا يُغْلَى عَلَيْهِ Halbuki kâfir Müslümana galebe eder.”

El-Cevab: Sıfat-ı kelamdan gelen evâmir-i teşriyyeye karşı itaat ve isyan olduğu gibi, sıfat-ı iradeden gelen evâmir-i tekvinîyeye karşı da itaat ve isyan vardır. Evvelkide mükâfat ve mücazat galiben ahirette olur; ikincisinde ağılebi dünyada olur.

Mesela, sabrın mükafatı zaferdir. Ataletin mücazâtı sefalettir. Sa’y ve sabrın sevabı, servet ve galebedir. Şu hâlde, kâfirin evamir-i tekvinîyeye karşı itaati, Müslümanın evamir-i tekvinîyeye karşı isyanına galebe etmiştir.

Bir müslim, her bir sıfatı Müslüman olmak lâzım gelmediği gibi, bir kâfirin her bir sıfatı kâfir olmak ve küfründen neş’et etmek lâzım değildir. Veyahut galebesi ona istidraçtır, Müslümana tathîrdir”<sup>11</sup>

Nursî, yukarıya aldığımız ve sorulan bir soruya cevap teşkil eden yorumuna şeriat kavramını teşriî emirler ve tekvinî emirler olmak üzere ikiye ayırır ve bu taksimat muvacehesinde zikredilen hadisten ne anlaşılması gerektiğini izaha çalışır. Şeriatın ilki, Allah’ın (cc) kelam sıfatından gelen, insanların içtimaî hayatını tanzim eden emir ve yasakların toplamı olan Kur’an’dır. Kur’an’da bildirilen emir ve yasaklara uyma ve uymama noktasındaki karşılığın (ödül ve ceza) çoğunlukla ahirette görüleceğini söyler. Diğer şeriat; yaratıcı kudretin irade sıfatından gelen ve büyük aleme koyduğu kanunlar ve ilkelerdir. Nursî, kâinata konulmuş bu kanunlara uygun hareket edenlerin ve etmeyenlerin ödül ve ceza

<sup>11</sup> Said Nursî, *Rumuz* (İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1921), 271.

olarak karşılığını çoğunlukla bu dünyada görececeklerini ifade eder. Bu kısa açıklamadan sonra Nursî, zikri geçen hadis sebebiyle zihinlerde beliren istifhamları izale için, hak ve hakikatin üstünlüğünü tekvini şeriat olarak nitelediği yaratıcı kudretin evrene koyduğu kanunlara uygun hareket etmekle mümkün olacağını ifade eder ve “*İnsan için ancak çalıştığı vardır*”<sup>12</sup> ayetine de telmihle şu örnekleme yapıyor: çalışma ve sabrın karşılığı zenginlik ve ilerlemedir. Nitekim “mutabakat ve muvafakat”<sup>13</sup> olarak da tanımlanan hakkın bu manasına uygun olarak Nursî, hak ve hakikate uygun ve mutabık hareket edenlerin bu dünyada karşılığını göreceğini bunun iman ve inkarla alakalı olmadığını da yine örneklerle izah eder. Tembelliğin karşılığı sefalettir, geri kalmışlıktır. Batıl olarak nitelediğimiz gayr-i Müslimler hak olan vasıtalara tutundukları için maddî anlamda yükselmişler ve zenginleşmişlerdir. Kısaca gayr-i Müslimlerin şu anki üstünlüğü, dinî anlamda, muharref olan Hristiyanlığın, hak din olan İslam üzerine sağladığı bir üstünlük değildir. Gayr-i Müslimdeki çalışma, sabır, sebat ve evrende cari kanunlara riayet gibi hak ve hakikat olan vasıflar, Müslümandaki hak olmayan tembellik vasfına üstün gelmiştir. Kısaca Nursî, hak olan bir vasfın hak olmayan bir vasa üstün geldiğini ve الحق يعلوا hadisinin böyle anlaşılması gerektiğini ve bu durumun bir tenakuz arz etmediğini eserinde vurgulamak suretiyle sorulan soruya cevap verir.

Nursî, zikri geçen hadisle ilgili *Lemaât* isimli eserinde bu hususu biraz daha detaylandırarak dört nokta halinde izaha çalışır. Muhtelif mevzuların işlendiği eserde bahse konu olan hadis veciz olarak nitelemeye müsait “*el-Hakku ya'lû*” *bizzât, hem akibet muraddır.*” başlığıyla okuyucuların dikkatine sunulur. Nursî, hakkın kayıtsız ve şartsız olarak zatında üstün olduğunu izah için “*bizzât*” ifadesini ilgili hadisi açıklamada adeta bir anahtar kelime olarak kullanır ve tüm yorumlarını bu kelime üstüne bina eder.<sup>14</sup> Nursî'nin *Lemaât* isimli eserinde dört başlık altında yapmış olduğu izahlar özet olarak şu şekildedir:

Nursî, “hak” ve “batıl”ı vesilelere tevessül noktasında değerlendirir. “Hak” olarak kabul ettiğimiz hususun üstünlüğü yine hak olan vesileye sarılmakla mümkün olacaktır. Batıl olarak

---

<sup>12</sup> Necm 53/39.

<sup>13</sup> Ragıb el-İsfehânî, *El-Müfredât* (Beyrut: Dâru'l-Maârif 2010), 132.

<sup>14</sup> Said Nursî, *Sözler* (İstanbul: Envar Neşriyat 2006), 726.

nitelediğimiz durumun tutunduğu vesile “hak” ise “batıl” hak vesileye sarılarak yücelmiş olacağından üstünlük “batıl” oluşundan değil “hak” vesileye sarılmış olmasından ileri gelmektedir. Dolayısıyla “batıl” “hakk”a değil; “hak” olan bir vesile “batıl” olan bir vesileye üstün gelmiş olmaktadır. Nursî, bu açıklamaları kendisine yöneltilen “*Madem El- Hakku ya’lû haktır” Neden kâfir, müslime; kuvvet hakka galibdir?*” şeklinde sorulan soruya cevap olarak vermektedir. Sorudan da anlaşılacağı üzere Müslim “hak” olan İslam’a inanmaktadır ve “hak” yoldadır. Kafir ise batıl bir yol tutmuştur. Dünya ölçeğinde gördüğümüz gerçek batıl olmakla beraber kafirin Müslim üzerine (ekonomik ve teknolojik olarak) galip ve üstün oluşudur. Hadisle ilgili Nursî’nin açıklamasının odak noktası burada ortaya çıkmaktadır ki, o da küfrün İslam üzerine olan üstünlüğü değil, kafir olmakla beraber tutunduğu vesilelerin (çalışma, doğruluk, ilme değer verme, tekvinî şartlara uyum vs. gibi) “hak” oluşu; hak dine bağlı olmakla beraber Müslümanın “batıl” vesilelerde (tembellik, aklın ve ilmin gereğini yapmama, tekvinî şartlara arka dönme vs. gibi) boğulması neticesinde “hak” olan vesilenin “batıl” olan vesileye üstün gelmesidir.

### Sonuç

Bir Hadis İki Muasır ve İki Mütalaa başlığını taşıyan bu makalemizde öncelikle halk dilinde “el-Hakku ya’lû” olarak meşhur olan hadisin metin ve rivayet tahlili yapılmış hadisin aslının kaynaklarda “el-İslâmu ya’lû” şeklinde geçtiği görülmüştür. Son hak dinin İslam oluşundan hareketle insanların böyle bir tasarrufta buldukları ve böylece iştiharına vesile oldukları söylenebilir. Bu hadis üzerine mütalaalarını serdeden Âkif ve Nursî’nin de insanlar arasında iştihar bulmuş şekli üzerine yorumlarını bina ettiklerini görmekteyiz.

“Hak din İslam’dır, Peygamberimizin “الحق يعلوا” hadisi de ortadadır; ancak İslam aleminin hali bu durumun tam aksini söylemektedir” şeklinde dillendirilen ve bir tenakuz olarak değerlendirilen hususa her iki mütefekkir ilmi ve mantikî delillerle cevap vermişlerdir.

Dönemin olumsuz şartları içinde doğrudan soru olarak yöneltilen yahut kafalarda ve zihinlerde beliren istifhamların bir neticesi olarak adeta sorgulanan “el-Hakku ya’lû” hadisi üzerine sorgulama ve istifhamlar sadece Âkif ve Nursî’nin zamanına

mahsus değildir. Günümüzde de İslam coğrafyasının içinde bulunduğu iç açıcı olmayan durum delil gösterilerek aynı sorgulamaların bizzat günümüzde de yapıldığına maalesef şahit olmaktayız. Dolayısıyla bu iki muasır mütefekkirin yorumlarının günümüzde de geçerliliğini koruduğu gerçeğinden yola çıkarak “Hak” kavramından ne anlaşılması gerektiğini ortaya koymaya çalıştık.

Âkif’in nazmen, Nursî’nin bir soru üzerine nesnen yorumladığı bu hadis hakkındaki mütalaanın ortak noktası; kimin elinde ve yanında (Müslim, gayr-i Müslim) olduğuna bakılmaksızın, kayıtsız şartsız olarak bizzat hak vesilenin her daim üstün olduğudur. Yanılgı, hak dine mensup olan Müslümanın “hak” olan vesileye sarılmadan da üstün geleceğine olan yanlış itikadı ve iltibasıdır.

Âkif, şiirin imkanlarından hareketle düşüncesini sanat zemininde teşbihi unsurlarla dile getirirken Nursî, “mutabakat ve muvafakat” olarak tanımlanan “hak” kavramını merkeze alarak daha müşahhas örneklerle ve mantıklı delillerle yorumunu okuyucuya takdim eder.

### **Kaynakça**

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs ammâ İštehera mine'l-Ehâdîs alâ Elsineti'n-Nâs* (I-II), Beyrut, 1988. 1-27.
- Açıkgenç, Alpaslan, “Said Nursî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/565-572. İstanbul: TDV Yayınları, 2008
- Aydınlı, Abdullah. “Merfu”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/180. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Aydınlı, Abdullah. “Muallak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33/309. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Badıllı, Abdulkadir, *Bediüzzaman Said Nursî Mufasssal Tarihçe-i Hayatı*, İstanbul: 1990.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Şâhîh*, İst., 1992.
- Çağırıcı, Mustafa. “Hak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/137-139. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünen* (tahk: Şuayb el-Arnâvut-heyet), Müessesetu'r-Risale, 2001, 4/371.



- Düzdağ, M. Ertuğrul. *Mehmet Âkif Ersoy-Safahat*. İstanbul: Çağ Yayınları, 2006.
- El-İsfehânî, Ragıb. *El-Müfredât*, Beyrut: Dâru'l-Maârif. 2010.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. "Berâet-i İstihlâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/470. İstanbul: TDV yayınları, 1992.
- Karakoç, Sezai. *Mehmed Âkif*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2017.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş- Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009
- Nursî, Said. *Rumuz*. İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1921.
- Nursî, Said. *Sözler*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2006.
- Nursî, Said. *Tarihçe-i Hayat*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1992.
- Okay, M. Orhan-Düzdağ, M. Ertuğrul. "Mehmed Âkif Ersoy". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27/432-439. Ankara: TDV Yayınları, 2008.
- Pekolcay, Necla. *İslamî Türk Edebiyatı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2002.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed. *el-Mucemu'l-Evsat*, (I-IX) (VI-118) (Şamile).
- Topçu, Nurettin. *Mehmed Âkif*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006.
- Weld, F. Mary. *Bediüzzaman Said Nursî Entelektüel Biyografisi*. Ed. İbrahim Abu Rabi'. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.



***Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –  
Katre International Human Studies Journal***  
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220  
June / Haziran 2021, 11: 269-309

**Çağdaş İslam Düşüncesinin Ön Safında Bediüzzaman Said Nursi:  
Risale-i Nur'u İslam Geleneği İçinde Okumak**

*At the Vanguard of Contemporary Muslim Thought: Reading Said Nursi  
into the Islamic Tradition*

**Mustafa TUNA**

Doç. Dr., Duke Üniversitesi, Slav ve Euroasya Tarihi ve Çalışmaları Anabilim  
Bölümü

Assoc.Prof. Dr. Duke University, Departments of Slavic and Eurasian Studies &  
History

North Caroline/USA

mt125@duke.edu orcid.org/ 0000-0002-6611-7610

**Article Information / Makale Bilgisi**

**Article Types / Makale Türü:** Research Article / Araştırma Makalesi

**Submitted / Geliş Tarihi:** 30 November/ Kasım 2020

**Accepted / Kabul Tarihi:** 10 June / Haziran 2021

**Published / Yayın Tarihi:** 30 June / Haziran 2021

**Pub Date Season / Yayın Sezonu:** June /Haziran

**Issue / Sayı: 11 Pages / Sayfa:** 269-309

**Cite as / Atf:** Tuna, Mustafa. "Çağdaş İslam Düşüncesinin Ön Safında Bediüzzaman Said Nursi: Risale-i Nur'u İslam Geleneği İçinde Okumak [*At the Vanguard of Contemporary Muslim Thought: Reading Said Nursi into the Islamic Tradition*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 11 (June / Haziran 2021), 269-309.

**<https://doi.org/10.53427/katre.833059>**

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Copyright ©** Published by İstanbul İlim ve Kültür Vakfı / Istanbul Foundation for Science and Culture, İstanbul, Turkey. All rights reserved.

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

## **Çağdaş İslam Düşüncesinin Ön Safında Bediüzzaman Said Nursi: Risale-i Nur'u İslam Geleneği İçinde Okumak\***

**Öz:** Her ne kadar ismi dünya Müslümanları nezdinde Osmanlı sonrası Türkiye'sinde yaşamış nadir bir İslam âlimi olarak büyük hürmet uyandırsa da Bediüzzaman Said Nursi'nin (1878–1960) eserlerinin ilmi muhtevası dünya çapında hak ettiği alâkayı henüz görmemiştir. Dolayısıyla hâlihazırda, Bediüzzaman'ın düşüncelerinin umum İslam düşüncesine katkı noktasında sahip olduğu potansiyelin tam olarak hayata geçirildiğini söyleyemeyiz. Bu makale, bu potansiyelin daha iyi anlaşılması yolunda, Bediüzzaman'ın eserlerini İslam geleneği içinde bir okuma denemesidir. Özetle, Bediüzzaman'ın tefekkür anlayışı, İslami düşünce geleneğini yenilikçi bir arayışla fakat geleneğe sadakatten taviz vermeden, Sünnî geleneğin içinden gelen bir çaba ile genişletir. Meleklerin varlığı yahut haşır gibi kelim âlimlerinin akıl yoluna başvurmadan yalnız nakle dayanarak temellendire geldikleri akide esaslarını aklı muhakeme sahasına dâhil eder. Dahası, tasavvufu en geniş mânâsıyla marifetullah yoluyla kemal arayışı olarak tanımlarsak, tefekkürün tasavvuf pratiğindeki yerini kuvvetlendirir. Ayrıca din ile bilimi uzlaştırılması mevzuunda sunduğu imkânlar Bediüzzaman'ın fikirleri üzerine şu ana kadar yapılan çalışmalarda nispeten daha iyi anlaşılmiş ve takdir ve tahlil edilmiştir. Bu katkıları ile Bediüzzaman, çağdaş İslam düşüncesinin öncüleri arasında en ileri safta yer almaktadır. Nitel araştırma özelliğini taşıyan bu çalışmada doküman analizi yöntemini kullandık.

**Anahtar Kelimeler:** Din Felsefesi, İslam Düşüncesi, Bediüzzaman Said Nursi, Risale-i Nur, İslam Geleneği, Tasavvuf, Marifetullah, Şuunat

### **At the Vanguard of Contemporary Muslim Thought: Reading Said Nursi into the Islamic Tradition**

**Abstract:** Although Bediüzzaman Said Nursi's (1878–1960) name is widely respected among world Muslims as a rare scholar of Islam from post-Ottoman Turkey, his scholarship is yet to receive the global attention that it deserves. To develop a better understanding of this scholarship's hitherto unactualized potential in contributing to overall Muslim thought, this article attempts to read Nursi's central ideas into the Islamic tradition. In summary, Nursi's theological contemplation (tafakkur) expands the limits of Muslim religious thought from within the Sunni Islamic tradition. It incorporates aspects of the Muslim creed that have conventionally been substantiated based on textual evidence (sam'ıyyât), such as resurrection

---

\* Bu makale yazarı Mustafa Tuna tarafından "At the Vanguard of Contemporary Muslim Thought: Reading Said Nursi into the Islamic Tradition", *Journal of Islamic Studies* 28/3 (2017), 311-40 künyeli İngilizce aslından bazı eklemelerle Türkçeye tercüme edilmiştir.

or the existence of angels, into the realm of rational argumentation. It bolsters the place of contemplation in Sufi practice, if we understand Sufism in its broadest sense as seeking excellence through knowledge of God. In addition, the possibilities he offered in reconciling religion and science have been relatively better understood and appreciated and analyzed in the studies done so far on Bediuzzaman's ideas. And as such, Nursî stands at the vanguard of contemporary Muslim thought. This study, which has the features of a qualitative research, used the document analysis method.

**Key Words:** Philosophy of Religion, Muslim Thought, Bediuzzaman Said Nursi, Risale-i Nur, Islamic Tradition, Sufism, Knowledge of God, Şuunat

### Giriş

Büyük İslam âlimi Bediüzzaman Said Nursi'nin (1878–1960) tefekkür anlayışı, İslamî düşünce geleneğini yenilikçi bir arayışla fakat geleneğe sadakatten taviz vermeden, geleneğin içinden gelen bir çaba ile genişletir. Meleklerin varlığı yahut haşir gibi, kelim âlimlerinin akıl yoluna başvurmadan yalnız nakle dayanarak temellendire geldikleri akide esaslarını aklı muhakeme sahasına dâhil eder. Dahası, tasavvufu en geniş manasıyla marifetullah yoluyla kemal arayışı olarak tanımlarsak, tefekkürün tasavvuf pratiğindeki yerini kuvvetlendirir. Bu katkıları ile Bediüzzaman, çağdaş İslam düşüncesinin öncüleri arasında en ileri safta yer almaktadır.

Bununla beraber, vefatının yarım asır sonrasında Bediüzzaman, “meşhur bir bilinmeyen” olmaya devam etmektedir.<sup>1</sup> İsmi dünya Müslümanları nezdinde Osmanlı sonrası Türkiye’inde yaşamış nadir bir İslam âlimi olarak büyük hürmet uyandırmakla beraber kendisinin en mühim eseri olan *Risale-i Nur Külliyatı*'nın ilmî muhtevası hak ettiği âlâkayı görmemektedir. Mesela bir dünya dili olan İngilizcede Bediüzzaman'ın düşünce dünyasını hak ettiği ciddiyetle ele alan monografik eserlerin sayısı çok azdır.<sup>2</sup> Kitap

---

<sup>1</sup> Ulrich Rudolph Ebu Mansur el-Maturidi'yi (ö. 944) bu tabirle tarif eder. Bakınız Ulrich Rudolph, *el-Mâturîdî and the Development of Sunni Theology Samarqand*, terc. Rodrigo Adem (Leiden: Brill, 2015), 1-17

<sup>2</sup> Şerif Mardin, *Religion and Social Change Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursi* (New York: SUNY Press, 1989). Bediüzzaman'ı ve onun eserlerinden etkilenen İslamî hareketleri Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan bir sosyal tarih çerçevesinde inceler, ama Bediüzzaman'ın İslam düşüncesine yaptığı katkıları anlamak bakımından oldukça yetersizdir. Colin Turner, *The Qur'an Revealed: A Critical Analysis of Said Nursi's Epistles of Light* (Berlin:

değil de makale seviyesinde yazılan eserleri ise büyük ölçüde Bediüzzaman'ın Türkiye'deki takipçileri tarafından düzenlenen konferanslarda sunulan tebliğler oluşturmaktadır.<sup>3</sup> Her ne kadar bu tebliğler arasında az sayıda dikkate değer çalışma yer alsada<sup>4</sup> istisnaları bir kenara koyduğumuzda geriye oldukça sathî bir anlayış ortalaması çıkmaktadır. Dahası bu literatüre yakından baktığımızda, çoğunun Türk bilim insanları tarafından yazıldığını ve dilleri İngilizce de olsa Türkiye dışında temellenen ciddi bir alakayı yansıtmadıklarını görürüz.

Hal böyle olunca, Bediüzzaman'ın çağdaş İslam düşüncesinin ön saflarındaki yerini tespit etmeden önce fikirlerinin neden dünya Müslümanları arasında yahut akademik çevrelerde henüz hakkınca takdir edilmediğinin bir izahını yapmak gerekmektedir. Biz de makaleye buradan başlayıp sonrasında Bediüzzaman'ın

---

Gerlach, 2013), *Risale-i Nur'u* Türkçe okuyamayanların Bediüzzaman'ı bir nebze de olsa umum İslam geleneği içine yerleştirmesini sağlamak bakımından mühim bir fırsat sunar. Bunun dışında dikkate değer monografik eserler arasında şunlar sayılabilir: Tubanur Ozkan Yesilhark, *A Muslim Response to Evil: Said Nursi on the Theodicy* (Farnham: Ashgate Publishing, 2015); İsrâ Yazıcıoğlu, *Understanding the Qur'anic Miracle Stories in the Modern Age* (University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2015); Necati Aydın, *Said Nursi and Science Islam: Character Building through Nursi's Mana-i Harfi* (New York: Routledge Studies Religion, 2019) ve Hakan Çoruh, *Modern Interpretation of the Qur'an: The Contribution of Bediuzzaman Said Nursi* (Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019).

<sup>3</sup> Buna istisna olarak şunları sayabiliriz: Yamine B. Mermer, "The Hermeneutical Dimension of Science: A Critical Analysis Based on Said Nursi's Risale-i Nur", *The Muslim World* 89/3-4 (1999), 270-96; Hamid Algar, "The Centennial Renewer: Bediuzzaman Said Nursi and the Tradition of Tajdid", *Journal of Islamic Studies* 12/3 (2001), 291-311; Redha Ameur ve Yamine Mermer, "Beyond the 'Modern': Sa'id el-Nursi's View of Science," *Islam & Science* 2/2 (2004), 119-60; Colin Turner, "Bediuzzaman and the Concept of Adl: Towards a Nursian Ontology of Divine Justice," *Asian Journal of Social Science* 38/4 (2010), 554-82; İsrâ Yazıcıoğlu, "Perhaps Their Harmony is not that Simple: Bediuzzaman Said Nursi on the Qur'an and Modern Science", *Theology and Science* 11/4 (2013), 339-55 ve Ian S. Markham ve Zeyneb Sayilgan, *The Companion to Said Nursi Studies* (Eugene, OR Pickwick Publications, 2017) isimli derlemede yer alan bazı makaleler.

<sup>4</sup> Mesela M. Sait Özervarlı, "Said Nursi's Project of Revitalizing Contemporary Islamic Thought", *Islam at the Crossroads: On the Life and Thought of Bediuzzaman Said Nursi*, der. İbrahim M. Abu-Rabi' (Albany: SUNY Press, 2003) ve İbrahim M. Abu-Rabi', der. *Spiritual Dimensions of Bediuzzaman Said Nursi's Risale-i Nur* (Albany: SUNY Press, 2008) isimli derlemede yer alan bazı makaleler.

marifetullah kazanma yolunda Kur'an ve kâinatı beraber okuma çabasından doğan tefekkür sistemini incelemeye çalışacağız. Mevcut çalışmalar ağırlıklı bu sistemin dinî düşünce ile modern bilim metodolojisinin uzlaştırılması noktasındaki faydası üzerine yoğunlaşsa da biz bu makalede Bediüzzaman'ın böyle bir uzlaşmaya yaptığı katkıların onun asıl orijinal tarafını göstermediğine ve benzer görüşlerin daha önceki âlimlerin eserlerinde de bulunabileceğine dikkat çekeceğiz.<sup>5</sup> Muhakkak ki Bediüzzaman'ın bu mevzuda ortaya koyduğu tereddütsüz yaklaşım ve düşüncelerini izah ederken geliştirdiği net dil de kayda değer ve orijinal katkılardır. Fakat Bediüzzaman'ın fikirlerinin ona İslam düşüncesinin ön saflarında yer açan, daha orijinal ve ufuk açıcı taraflarını anlamak için kendisinin tefekkür dünyasının daha ileri merhalelerine göz atmamız gerekmektedir. Biz de bu maksatla makalenin son bölümünde Bediüzzaman'ın eserlerine nüfuz etmiş, derin ve ince bir mesele olması sebebiyle ilk bakışta fark edilmesi kolay olmayan ancak İslam düşüncesinde yeni ve çığır açıcı bir mefhum olarak kabul edilmesi gereken “*şuûnat*” mefhumu üzerinde duracağız. Nitel araştırma özelliğini taşıyan bu çalışmada doküman analizi yöntemini kullandık.

### 1. Dil ve Siyasî Gelişmelerin Kıyıya İtici Tesiri

Bediüzzaman'ın Türkiye dışında normalde bekleneceği ölçüde takdir edilmemesini bir dizi tarihî gelişmelerin ve dilden kaynaklanan manilerin bir araya gelmesiyle izah edebiliriz. Bediüzzaman, hayatının ilk dönemini Osmanlı İmparatorluğu'nun sonunu hazırlayan hadiselerin keşmekeşi içinde geçirmiş, bu dönemde ilminin derinliği, zekâsının keskinliği ve hitabetteki kabiliyeti sayesinde dikkate değer şöhret kazanmıştı.<sup>6</sup> Birinci Dünya Harbi'nde Doğu Anadolu'da Ruslara karşı bir gönüllü

<sup>5</sup> Din ve bilim odaklı çalışmalara örnek olarak bakınız Mardin, *Religion*, 203-16; Mermer, “The Hermeneutical Dimension”, 270-96; Abdur Rahim Choudhary, “Dance of the Particles: A Confluence of Science and Religion” (paper presented at Bringing Faith, Meaning and Peace to Lifea Multicultural World: The Risale-i Nur's Approach, Istanbul, 2004), 50-66; Ameer ve Mermer, “Beyond the ‘Modern’”, 119-60; Yazıcıoğlu, “Perhaps”, 339-55; Turner, *The Qur'an Revealed*, 95-131 ve Aydın, *Said Nursi and Science*.

<sup>6</sup> Ahmet Akgündüz, Bediüzzaman'ın her ikisinin de silsilesi İmam Gazalî'ye uzanan iki icazeti olduğunu belgelemektedir. Ahmet Akgündüz der. *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursî ve İlmi Şahsiyeti* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013-16), 1/244-279.

birliğini kumanda etmiş, esir düşerek bir dönem Rusya'da esarete kalmış ve Bolşevik İhtilali sonrasında kaçıp İstanbul'a gelerek buradan İtilaf Devletleri ve Yunan işgaline karşı Anadolu direnişine destek vermişti. Verdiği bu desteği takdir eden Birinci Büyük Millet Meclisi'nin davetine icabet ederek 1922 yılında Ankara'ya geldi. Burada Mustafa Kemal kendisine Vilâyat-ı Şarkiye umumî vaizliğini teklif ettiyse de yavaş yavaş ortaya çıkan yeni siyasî liderlikle anlaşamayacağını gören Bediüzzaman, Ekim 1923'te cumhuriyetin ilanından kısa süre önce Ankara'dan ayrılarak Van'a gitti. Burada kalabalıklardan ve kalabalıklar içinde bulunduğu şöhretten elini eteğini çekmek niyetiyle bir mağaraya yerleşti.<sup>7</sup>

Bediüzzaman'ın Van'daki bu münzevi hayatı, İkinci Büyük Millet Meclisi'nin 1924 yılında hilafeti ilga ettiği, Kemalist elitin laikçi ve milliyetçi bir değerler silsilesini benimseyerek kültürde ve siyasette yüzünü kat'î olarak Avrupa'ya çevirdiği, bunlara bağlı olarak Türkiye'nin kendini diğer Müslüman toplumlardan tecride başladığı bir döneme denk geliyordu.<sup>8</sup> Zaman içinde önde gelen ve irtibatları Türkiye sınırları dışına uzanan pek çok İslam âlimi, dinini daha özgürce yaşamak ümidiyle ülkeyi terk ederek umumiyetle Arap ülkelerindeki büyük şehirlere yerleştiler. Bunun neticesinde Türkiye, ulemanın asırlar içinde gelişen bölgelerarası irtibatlarından büyük ölçüde mahrum kaldı.<sup>9</sup> Dünyanın her tarafında pek çok Müslüman, Kemalist rejimin böyle aniden sırtını İslam'a dönmesini şaşkınlık ve öfke içinde, Türkiye elden gitti düşüncesiyle karşıladılar. Bir zamanlar hilafetin merkezi olmakla şereflenen bu ülke, en azından 1990'lara kadar dünya

---

<sup>7</sup> Bediüzzaman Said Nursi, *Tarihçe-i Hayatı* (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995), 30-149.

<sup>8</sup> Kemalettin Kamu'nun şu mısraları bu yöneliş ve tecridi sembolize eder: "Çankaya yeter bize yeter / Kâbe Arab'ın olsun." Rifat Necdet Evrimer, *Kemalettin Kamu: Hayatı, Şahsiyeti ve Şiirleri* (İstanbul: Üçler Basımevi, 1949), 89. Ayrıca bakınız Niyazi Berkes, *The Development of Secularism Turkey* (Montreal: McGill University Press, 1964) ve Reşat Genç, *Türkiye'yi Lâikleştiren Yasalar: 3 Mart 1924 Tarihli Meclis Müzakereleri ve Kararları* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1998), bilhassa 6-31

<sup>9</sup> Mesela Şeyhülislam Mustafa Sabri (1869-1954), Mehmed Zâhid Kevserî (1879-1951) ve Mehmed Âkif Ersoy (1873-1936) Kahire'ye, Konyalı Kaşıkçı Ali Rıza (1884-1969) ve Hacı Veyiszade Hacı İbrahim (1892-1945) Medine'ye ve Botanlı Molla Ramazan el-Bûtî (1888-1990) Şam'a yerleştiler.



Müslümanlarının dikkat-i nazarından uzaklaştı.<sup>10</sup> Bu arada, 1925 yılında ülkenin Güneydoğusunda çıkan ve Bediüzzaman'ın katılmayı reddettiği Şeyh Said İsyanı'nı müteakip hükümet kendisini Batı Anadolu'ya nefyetti. Bediüzzaman, ömrünün geri kalan kısmını burada sürgünde, önce Isparta'nın ücra bir köyü olan Barla'da sonrasında ise ya kendisine karşı birbiri peşi sıra açılan davalar yüzünden hapiste ya da bir şehirden başka bir şehre sürülerek geçirdi. 1953 sonrasında bir parça serbest bırakılarak gittiği ve 1960 yılındaki vefatına kadar ikamet ettiği Isparta'da bile yakın polis nezareti altında tutuldu.<sup>11</sup>

Bediüzzaman, *Risale-i Nur'u* bu sürgün hayatının zor şartları altında yazmak zorunda kaldı ve vefatından sonra da eserleri çeşitli seviyelerde sansüre uğradı. Niyeti Allah rızasını kazanmak olduğundan risalelerini evvela kendi nefesine hitaben yazıyor, sonra "Kim isterse beraber dinlesin." diyerek çevresindekilerle de paylaşıyordu.<sup>12</sup> Ancak başta çok az sayıda dinleyicisi vardı. Osmanlı'nın geçmiş günlerinde vukufu bir âlimden bekleneceği ve Bediüzzaman'ın da Birinci Dünya Harbi öncesinde Van'da bizzat yaptığı üzere bir medrese açıp talebeler yetiştirmesi mümkün değildi. Cumhuriyet hükümeti 1924 yılında medreseleri kapatmıştı. Dahası, adresi belli bir müessesede talebe okutmak şöyle dursun, sürekli polis nezareti yüzünden ikamete mecbur bırakıldığı çeşitli mahallerde ahali ile doğru düzgün görüşmesi bile mümkün olmuyordu.<sup>13</sup> Yine de zaman içinde çoğu köylü vatandaşlardan ve orta sınıf kasaba ahalisinden oluşan gizli bir talebe topluluğu Bediüzzaman'ın etrafında toplandı. Bu talebeler, Bediüzzaman'ın eserlerini el ile ve sonraları bazen teksir makinesiyle kopyalayarak elden ele gizlice Türkiye'nin pek çok yerine dağıtmaya başladılar. Yine elden gönderilen mektuplarla birbirine tutunan bu çekirdek Nurcu kitesinin emekleri sayesinde, daha *Risale-i Nur'un* Demokrat Parti'nin iktidara gelip din

---

<sup>10</sup> Bakınız Mona Hassan, *Longing for the Lost Caliphate: A Transregional History* (Princeton: Princeton University Press, 2016), 142-217. Bu dönemde dünya Müslümanlarının Türkiye algısına bir örnek olarak bakınız Muhammad Asad, *The Road to Mecca* (New York: Simon and Schuster, 1954), 146, 287 ve 340-41.

<sup>11</sup> Nursi, *Tarihçe*, 150-678.

<sup>12</sup> Bediüzzaman Said Nursi, *Sözler* (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995), 5.

<sup>13</sup> Medreselerin kapatılması ile ilgili olarak bakınız *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 3 Mart 1340, 27-29 ve Gotthard Jashke, *Yeni Türkiye'de İslamlık*, terc. Hayrullah Örs (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972), 74-75.

üstündeki devlet baskısını bir nebze hafiflettiği 1950'li yıllarda kanunî izinle basılıp neşredilmesinden çok önce Bediüzzaman'ın okuyucu kitlesi yüz binlerle ifade edilebilecek rakamlara ulaştı. Sonrasında da fikirleri Türkiye'de büyük taraftar kitleleri toplayan çok sayıda dinî harekete ilham verdi. Böylece Kemalist rejimin Cumhuriyet Türkiye'sinde İslam'ı tamamen ortadan kaldırmak değilse de büsbütün kıyıya itme çabası karşısında Bediüzzaman kuvvetli bir set çekmiş bulunuyordu.<sup>14</sup>

Ne var ki Türkiye'deki bu efsanevi kazanımlar bir tarafa, Bediüzzaman'ın ilk halkadaki talebelerinin ve sonraki takipçilerinin kahir ekseriyetle medrese müessesesi içinde yetişen ilim sınıfına dahil olmaması kendisinin ilmî katkılarının Türkiye dışındaki Müslümanlar arasında ve akademik çevrelerde hakkıyla anlaşılıp takdir edilmesine bir nevi perde çekti. Evvela, hayatının erken dönemlerinde Bediüzzaman, ilmî eserlerini umumiyetle İslam ulemasının ortak dili olan Arapçada yazdı.<sup>15</sup> *Risale-i Nur'u* ise büyük ölçüde sürgün dönemindeki talebelerinin anlayabileceği dil olan Türkçe ile neşretti. Arapça eserlerinin bir kısmı ve Türkçe eserlerinden Arapçaya tercüme edilen bazıları henüz kendisi hayattayken onun onayıyla dünyanın Müslümanlar arasında kabul görmüş belli başlı ilim merkezlerine gönderilmişti. Ama *Risale-i Nur Külliyatı'nın* tamamının Arapçaya tercüme edilmesi ancak 1970'lerde mümkün olacak, bu tercümelemler de 1990'lı yıllara kadar zor bulunan az sayıda birkaç baskı yapacaktı.<sup>16</sup> Bugün bile bu eserler, belli başlı Arapça kitap dağıtıcılarının kataloglarında çok

---

<sup>14</sup> Bediüzzaman'a karşı açılan davalardan birinin savcısı 1948 yılında bu okuyucu kitlesini 600 bin olarak tespit etmişti. Bediüzzaman Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası II* (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995), 84. Türkiye'de Risale-i Nur'dan ilham ile gelişen dinî hareketlerle ilgili olarak bakınız Mardin, *Religion*, 147-202; Ali Mermer, "Aspects of Religious Identity: The Nurcu Movement Turkey Today" (Durham, İngiltere: Durham Üniversitesi, Doktora tezi, 1985); ve M. Hakan Yavuz, *Islamic Political Identity Turkey* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 151-205.

<sup>15</sup> Bu Arapça eserler arasında şunları sayabiliriz: mantık alanında *Ta'likât 'alâ Burhân el-Gelenbewî fî el-Manţiq ve Kızıl İcâz 'alâ Süllem*; tefsirde *İşârât el-İcâz fî Mezann el-İcâz* ve sonradan *el-Meşnewî el-Nürî* başlığı altında bir araya getirilen birçok makale.

<sup>16</sup> İhsan Kâsım Salihî, 1970'lerin sonlarında *Risale-i Nur'u* Arapça'ya tercüme etmişti.

nadiren bulunabilmektedir.<sup>17</sup> Yine bir başka küresel dünya dili olan İngilizceye ise Bediüzzaman'ın birkaç eseri 1970'lerin ortalarında tercüme edilmiş ancak daha kapsamlı bir tercüme faaliyetinin başlaması 1980'lerde Şükran Vahide'nin takdire şayan çabalarını beklemek zorunda kalmıştır.<sup>18</sup> Bu çabanın neticesi olarak külliyatın tamamının İngilizceye kazandırılmasına az kaldığını söyleyebiliriz. Fakat bu gecikme bir tarafa, ne yazık ki mevcut İngilizce tercümeleme büyük çoğunluğu Bediüzzaman'ın eserlerindeki derinlik ve dakikliği okunaklı bir dil ile ifadeden yoksundur.<sup>19</sup> Bilhassa zamanlama ve kalite ile ilgili bu şartlar göz önüne alındığında henüz Bediüzzaman'ın düşüncelerinin Türkçe dışındaki dillerin kullanıcılarına tam olarak ulaştırılabildiğini söyleyemeyiz. Türk olmayan Müslümanlar ve İslam çalışmaları üzerine ihtisas yapan akademisyenler ise çok nadiren Türkçeyi İslam müktesebatının metinlerini anlamak için lüzumlu bir dil olarak görmekte ve bu yüzden de Bediüzzaman'ın eserlerinin dünya Müslümanları arasında ve akademisyenler nezdinde takdiri son derece sathî kalmaktadır.

İkincisi, Ahmad el Shamsy'nin "dinde sırat-ı müstakim anlayışının (*orthodoxy*) içtimai süreçte teşekkülü" konulu makalesinde ortaya koyduğu üzere, bir âlimin tanınması ve eserlerinin takdiri yalnızca o âlimin düşüncesindeki orijinallik ve derinliğin neticesi değildir. İçtimai muhit bu düşünceleri "aktif bir şekilde içine alır, nazara vererek yayar, yönlendirir ve/veya baskı altına alır."<sup>20</sup> Bediüzzaman'ın görüşlerinin yayılmasını bekleyeceğimiz küresel içtimai muhit yirminci asır başlarından bu yana İslamî ilimler ve tasavvuf gelenekleri etrafında gelişen iletişim

---

<sup>17</sup> Bu ifade 2016 yılı ocak ayında Uluslararası Kahire Kitap Fuarı'nda yapılan bir katalog taramasına dayanmaktadır.

<sup>18</sup> Mermer, "Aspects", 102.

<sup>19</sup> Burada şunu da ifade etmeliyiz ki mevcut İngilizce tercümeleme içinde en iyisi bütün problemlerine rağmen yine Şükran Vahide'ninkilerdir. Bilhassa 2000'li yıllarda Hüseyin Akarsu adıyla neşredilen İngilizce tercümeleme daha okunaklı olmakla beraber aslına sadakat noktasında ciddi problemler taşımaktadırlar. Mevcut İngilizce tercümeleme Amerikalı okuyucular tarafından ne derece okunup anlaşılabilirliği üzerine bir çalışma için bakınız Sammy Aziz, "An Examination of the Dershané Phenomenon: Observations of Its Embodiment the US and Turkey" (Hartford Seminary, Yüksek lisans tezi, 2015), 56-58.

<sup>20</sup> Ahmed el Shamsy, "The Social Construction of Orthodoxy," *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, der. Tim Winter (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 97-117.

ağlarına İslamcı hareketlerin de eklenmesiyle şekillenmiştir. Ancak daha önce de belirttiğimiz üzere Kemalist rejimin milliyetçi politikaları Türkiye vatandaşlarını yakın zamanlara kadar büyük ölçüde Müslümanlar arasındaki beynelmilel iletişim ağlarından koparmıştır. Dahası, Türkiye’de devlet, medreseleri ve tarikatları kapatmış; faaliyetlerini tamamen ortadan kaldırmasa da yeraltına itmiştir. Tarikat faaliyetlerinin ve medrese eğitiminin yasaklandığı bu siyasî muhitte Bediüzzaman, ne talebelerini alışılagelmiş medrese geleneğindeki manasıyla “âlim” olarak yetiştirmiş ne de onlara tarikat vermiştir. Ayrıca, mesleğinin bir düstur-ı asliyesi olarak siyasetten uzak durmuş ve böylece İslamcılığı da talebeleri için bir seçenek olmaktan çıkarmıştır.<sup>21</sup> Tüm bunlar, Bediüzzaman’ın eserlerinin ilham verdiği toplumsal hareketlerin faaliyet şekillerinin ve fikri referanslarının Türkiye dışındaki Müslümanlar tarafından kolayca tanınması ve anlaşılmasına engeldir. Neticede, Bediüzzaman’ın takipçileri 1970’lerden itibaren dünyanın dört bir tarafına yayılmıştır ama karşılaştıkları diğer Müslümanlar umumiyetle kendilerini hoş ama dışarıdan gelen ve fikrî seviyede çok da ciddîye almaya gerek duyulmayan yabancılar olarak karşılaya gelmişlerdir.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Siyasetten uzak durma mevzuunda bakınız Bediüzzaman Said Nursi, *Lem’alar* (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995), 104; Bediüzzaman Said Nursi, *Şuâlar* (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995), 362 ve Bediüzzaman Said Nursi, *Mektûbat* (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995), 48-49.

<sup>22</sup> Bu değerlendirme, son yirmi bir yıldır ikamet ettiğim Amerika’da, kısa süreli olarak yaşadığım Rusya, Fas ve Mısır’da ve seyahat ettiğim başka ülkelerdeki tecrübelerime dayanmaktadır. Bediüzzaman’ın takipçilerinden kastım Gülen Hareketi’nin mensupları değildir. Dünya Müslümanları ile iletişimde onlar da benzer problemler yaşamaktadır fakat bilhassa son on-on beş yılın gelişmelerini dikkate alırsak bu hareketi Bediüzzaman’ın takipçileri arasında düşünemeyiz. Bediüzzaman, talebelerini siyaset ve idareye karışmaktan, maksat büyük diye o maksada giden yolda atılacak gayrimeşru adımları meşru görmekten ve şahsiyetleri öne çıkarmaktan menetmiştir. Bu ve benzeri düsturlar, şartlara bağlı olarak alınmış birer tavır değil, Bediüzzaman’ın mesleğinin esas düsturlarıdır. Gülen hareketi hem bu düsturların uygulanmasında hem de *Risale-i Nur*’un neşri ve bir meslek olarak pratiğe dökülmesiyle ilgili başka bazı mevzularda Bediüzzaman’ın mesleğinden esasta ayrılmıştır. Ancak Gülen ve müntesipleri faaliyetlerinde başta daha çok sonra giderek azalan ölçüde *Risale-i Nur*’uda kullanmış, bunun neticesi olarak gerek Türkiye’de gerekse dünyada isimleri Bediüzzaman’ın ismi ile beraber anılagelmiştir. Kendilerinin Bediüzzaman’ın miras ve mesleği ile düştükleri tezat Türkiye’de bilhassa son on yılda daha da net anlaşılmiş, nihayet 2010’ların ilk yarısında umum Nurcular Fetullah Gülen’i kesin bir dille

Son olarak, Bediüzzaman'ın *Risale-i Nur'u* yazdığı dönemde etrafında muhatap aldığı ahali ilim sınıfından olmadığından bu dönemdeki eserleri ulûm-i İslâmiye'nin şeklî kalıplarına riayetle ve kendinden önceki literatüre doğrudan atıflarla yazılmamıştır.<sup>23</sup> Bediüzzaman risalelerini tefsir olarak nitelemekte ve talebelerinden Abdülkadir Badıllı'nın tespitiyle altı yüzün üzerinde ayete doğrudan atıfta bulunmaktadır.<sup>24</sup> Fakat 1915 yılında, Birinci Dünya Harbi'nde cephede Arapça olarak yazdığı ve sonradan Türkçe tercümesini *Risale-i Nur'a* dâhil ettiği *İşârâtü'l-İ'caz* isimli tefsiri dışındaki risalelerinde tefsir geleneğinin alışlagelmiş usûl ve tekniklerini kullanmaz.<sup>25</sup> Yine Badıllı'nın tespitine göre Bediüzzaman bine yakın hadise atıfta bulunur ama çoğu zaman bunu kaynak vererek belirtmez.<sup>26</sup> Dolayısıyla, bilgili ve dikkatli bir okuyucu Bediüzzaman'ın İslam ilimlerinin pek çok ince ve çetrefilli meselelerini ele aldığını fark edebilir. Ama Bediüzzaman bunuumumiyetle o meseleleri doğrudan tarif ve tasvir etmeden, hatta mevzuyla alâkalı ilmî tartışmalara atıfta bulunmadan, sadece meselenin çözümünü ortaya koyarak yapar.<sup>27</sup> Burada Bediüzzaman'ın sürgün yıllarında atıfta bulunabileceği kaynak kitaplardan mahrum bırakıldığını da belirtmeliyiz,<sup>28</sup> ama kendisinin bu kitapların pek çoğunu ezberlediğini göz önünde bulundurursak eserlerinde açık kaynak atıflarının ve şeklî kalıpların bulunmamasını daha çok eser verirken güttüğü maksada

---

reddetmiştir. Ancak, bu durumun dünya Müslümanları tarafından fark edilmesi vaktinde mümkün olmamış, Gülen müntesiplerinin 15 Temmuz Darbe Girişimi'ndeki rolü Bediüzzaman ve talebelerini de dünya Müslümanları nezdinde zan altında bırakmıştır. Dolayısıyla her ne kadar bu makalenin İngilizce aslı 15 Temmuz Darbe Girişimi'nden önce yazılmışsa da şimdi Bediüzzaman'ın dünya çapında hak ettiği seviye ve şekilde tanınmasının önündeki mânileri incelediğimiz bu noktada 15 Temmuz Darbe Girişimi'nin menfi ve müessif tesirlerini de ayrıca belirtmemiz gerekmektedir.

<sup>23</sup> Bu mevzuun izahı için bakınız Nursi, *Tarihçe*, 695.

<sup>24</sup> Nursi, *Şualar*, 425 ve Abdülkadir Badıllı, *Risale-i Nur'un Kudsf Kaynakları (Tesbitleri, Delilleri, Meâlleri)* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2011), 19-51

<sup>25</sup> Bediüzzaman Said Nursi, *İşârât-ül İ'caz (Türkçe Tercümesi)*, terc. Abdülmecid Nursî (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995).

<sup>26</sup> Badıllı, *Risale-i Nur'un Kudsf*, 327-58.

<sup>27</sup> Özervarlı, "Said Nursi's Project", 321-22. Mesela Bediüzzaman'ın ele aldığı kelâm meselelerinin bir incelemesi için bakınız Abdülkadir Harmanlı, "Klasik Kelâm Problemleri Açısından Nur Risaleleri" (Marmara Üniversitesi, Yüksek lisans tezi, 1994).

<sup>28</sup> Nursi, *Mektûbat*, 88.

bağlamamız gerekir. <sup>29</sup> Bediüzzaman fikirlerini “herkesin anlayacağı bir tarzda” ortaya koymaya çalışıyordu. <sup>30</sup> Bunun neticesi olarak kendisinin eserleri ulûm-i İslâmiye'nin pek çok sahasında ele aldığı, hal ve izah ettiği çetrefilli meseleleri doğrudan doğruya nazara vermezler. Böyle olunca da Bediüzzaman'ın ilmi katını ve katkılarını hakkıyla anlamak için eserlerini ince bir dikkat ve sabırla, tercihen her eseri yazıldığı dildeki aslından okumak gerekmektedir.

## **2. Hissedilir Âlemin İki Yüzü: Mahlûkatta Tefekkür**

Bediüzzaman yirminci asrın başında bir düşünür olarak hayata atıldığında Avrupa'da doğup kurumsallaşan pozitif bilim projesi ve Aydınlanma sonrası düşünce birikimi ilahî bir yaratıcı fikrine oldukça başarılı bir şekilde meydan okumuş ve bu meydan okuma, nispeten zayıflayan ve büyük ölçüde müstemleleştirilen Müslüman memleketlerinin entelektüel elitlerini de tesiri altına almıştı. Avrupa'nın göz alıcı terakkisini henüz endüstrileşmemiş Müslüman şehir ve köylerini referans alarak müşahede eden bu elitler, her ne pahasına olursa olsun bir an evvel Avrupa'ya yetişmek endişe ve arzusuna kapılmışlardı. Bir yandan din, bu elitlerin içinden çıktıkları toplulukların öteden beri var olan tanımlayıcı bir parçasını teşkil ediyor diğer yandansa bilim ve teknolojiadaki atılımların, insanoğlunun önündeki imkânları hızla genişletmesine bağlı olarak sanki akıl ve tecrübî gözlemin güvenilir bilgi kaynağı olma noktasında vahyin önüne geçtiği zannına kapı açılıyordu. Mesela İkinci Abdülhamid devrinde Batılılaşmış eğitim kurumlarına devam eden talebeler tecrübî bilimlerini yalnız öğrenmekle kalmıyor, bir anlamda bu bilimlere iman ederek mezun oluyorlardı. Bir taraftan tıp, mülkî idare yahut mühendislik okurken bir taraftan da Ludwig Büchner'in materyalizmi basite indirgeyerek savunduğu *Kraft und Stoff (Madde ve Kuvvet)* isimli eserini Şükrü Hanioglu'nun ifadesiyle “bir nevi kutsal kitap gibi” okuyup öğreniyorlardı. <sup>31</sup> Birinci Dünya Harbi sonunda Osmanlı

---

<sup>29</sup> Bediüzzaman'ın ezberlediği kitapların bir listesi için bakınız Akgündüz der., *Arsiv Belgeleri*, 1/280-93.

<sup>30</sup> Nursi, *Mektûbat*, 466. Ayrıca bakınız Nursi, *Sözler*, 5.

<sup>31</sup> M. Şükrü Hanioglu, *Atatürk: An Intellectual Biography* (Princeton: Princeton University Press, 2011), 49. Ayrıca bakınız Berrak Burçak, “Science, a Remedy for all Ills. Healing ‘the Sick Man of Europe’: A Case for Ottoman Scientism” (Princeton Üniversitesi, Doktora tezi, 2005) ve M. Şükrü Hanioglu, “Blueprints

İmparatorluğu çökünce *Kraft und Stoff*ün müsbet bilime Mustafa Kemal'in 1924'teki ifadesiyle "her şey için, medeniyet için, hayat için, muvaffakiyet için en hakikî mürşid" kabul ederek inanan bu okuyucuları Türkiye'de idareyi ele geçirdiler.<sup>32</sup>

Bediüzzaman, bir "zındıka cereyanı" olarak tanımladığı bu halı 1922-23 yıllarında Ankara'da ikamet ettiği dönemde fark etmiş ve yaşadığı hayal kırıklığı içinde dini müdafaanın yollarını aramaya başlamıştı.<sup>33</sup> O vakte kadar hilafet saltanatının ordusu, İslamî tedris merkezi olarak medreseler ve manevi rehberlik vazifesi gören tekkeler gibi müesseseler bu cereyanının önüne Bediüzzaman'ın Birinci Dünya Harbi evvelinde gördüğü bir rüyayı tevil ederken dile getirdiği üzere "Kur'an etrafındaki surlar" olarak set çekmişlerdi. Ancak şimdi Osmanlı İmparatorluğu'nun çökmesiyle bu surlar da yıkılıyordu. Bediüzzaman, ihtimal ki önceden gördüğü bu rüyanın da hatırasıyla, bundan böyle Kur'an'ın hakikatlerini bizzat Kur'an'ın müdafaa edeceğine kanaat getirdi.<sup>34</sup> Nitekim bir müddet sonra risalelerini yazmaya başladığında bunları da Kur'an'dan mülhem ve dolayısıyla Kur'an'ın "malı" olarak görecekti.<sup>35</sup> "Eğer dalalet cehaletten gelse izalesi kolaydır" diye yazacak fakat çağdaşları arasında vaki olduğunu düşündüğü üzere "dalalet, fenden ve ilimden gelse, izalesi müşkildir" diye ekleyecekti.<sup>36</sup> Bediüzzaman'a göre "medenîlere galebe çalmak ikna" ileydi, "icbar ile değil."<sup>37</sup> İşte bu sebeple de Allah'ın bu zamanda "Kur'an'ın manevî lemaatından olan" *Risale-i Nur'a* "fenden ve ilimden gelen" ve iknadan başka bir yolla dağılması mümkün olmayan dalaleti dağıtıp tedavi edecek "bir tiryak hâsiyeti" verdiği

---

for a Future Society: Late Ottoman Materialists on Science, Religion, and Art," *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, der. Elisabeth Özdalga (London: Routledge, 2005), 28-116.

<sup>32</sup> Nimet Arsan der. *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (1906-1938)*, 2 Cilt (Ankara: Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, 1997), 202. Mustafa Kemal'in bu ifadelerinin din karşıtı vurgusu için bakınız Hanioglu, *Atatürk*, 53.

<sup>33</sup> Nursi, *Tarihçe*, 149 ve Akgündüz der., *Arşiv Belgeleri*, cilt 2, 463-76.

<sup>34</sup> Nursi, *Mektûbat*, 368. "Kur'an etrafındaki surlar" mevzuunda ayrıca bakınız Nursi, *Lem'alar*, 228; Nursi, *Mektûbat*, 446 ve Nursi, *Emirdağ II*, 111.

<sup>35</sup> Bediüzzaman Said Nursi, *Kastamonu Lâhikası* (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995), 162 ve Bediüzzaman Said Nursi, *Barla Lâhikası* (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995), 10.

<sup>36</sup> Nursi, *Mektûbat*, 23.

<sup>37</sup> Bediüzzaman Said Nursi, *Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı*, 2 Cilt (İstanbul: Nesil Yayınları, 1996), 1922.

görüşünde idi.<sup>38</sup> Muhataplarını ikna için Bediüzzaman'ın meseleyi onların çıkış noktası olan tecrübî gözleme konu olan hissedilebilir âlemden, yani kâinattan başlayarak ele alması gerekiyordu. İşte bu sebeple tefekkür sistemini de Kur'an ile "kitab-ı kebîr-i kâinat" diye nitelendirdiği hissedilir âlemi bir arada okuma çabası üzerine kurmaya başladı.<sup>39</sup>

Bu noktada, Bediüzzaman'ın tefekkür sisteminin tahliline girişmeden önce belirtmeliyiz ki bu sistemi belli bir tarihî dönemin felsefî soru ve sorunlarına tepki olarak değil, Bediüzzaman'ı hayat ve varlık üzerine küllî bir anlayışa götüren aklî ve kalbî bir inkişafın ürünü olarak görmek yerinde olacaktır. Bu inkişaf, İmam Gazalî'nin (1058-1111) "dalaletten kurtuluş" adı altında naklettiği arayışına benzer sıkıntılı bir manevî buhran ve arayış sürecinin ürünüdür.<sup>40</sup> Bediüzzaman bu süreçten çıkışını Birinci Dünya Harbi sonrasında İstanbul'a döndüğü vakitlerde bulduğu mesut hayatın geçici nimetlerinin ve "hikmet-i beşeriyenin" yani seküler felsefeyle bilimin varlığa atfettiği manâ ve gayelerin gözüne tümünden çürük, boş ve "ehemmiyetsiz" görünmesiyle başlatır. Daha önceleri hem İslamî hem de dünyevî sahalarda ne bulsa var gücüyle okurken, bu düştüğü boşlukta bir medet arayışıyla Abdülkadir Geylânî'nin (1078-1166) *Fütûhu'l-Gayb* ve İmam Rabbanî'nin (1564-1624) *Mektûbat* isimli eserlerini okumaya başlar. Nihayetinde de bu iki müürşid onu başka kaynakları bırakıp tüm dikkatini Kur'an'a vermeye yönlendirir. Kur'an da onu "akıl ve kalb arasında yeni açılan berzahî bir yol" üzerinden ulvî mana ve gayelerle dolu bir âleme sevk eder. Bu âlemde Bediüzzaman, Allah'ın Hakîm isminin yardımına atfettiği bir inkişaf ile hissedilir âlemdeki eşyayı şuur sahiplerinin "mütalaası" için yaratılmış birer "mektub-u Rabbanî" olarak görmeye başlar.<sup>41</sup> Bu makalenin bahis mevzuu olan tefekkür sistemi de kendisinin bu mektupları birer "âyât-ı tekvîniye," yani

---

<sup>38</sup> Nursi, *Mektûbat*, 23. Ayrıca bakınız Bediüzzaman Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası I* (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995), 22 ve Nursi, *Sözler*, 752.

<sup>39</sup> Bediüzzaman Said Nursi, *Mesnevî-i Nuriye*, terc. Abdülmecid Nursî (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995), 21.

<sup>40</sup> İmam Gazalî bu süreci şu kitabında anlatır: Ebû Hâmid Muhammed el-Ğazzâlî, *el-Munķiz mine'l-zalal ve Mevşil ilâ zî'l-'Izzeh we'l-celâl*, der.Cemil Şalibâ and Kâmil 'Ayyâd (Şam: Matba'atü'l-Câmi'atü'l-Sûriye, 1967).

<sup>41</sup> Bu arayış süreci ile ilgili olarak bakınız Nursi, *Mektûbat*, 355-56 ve 286-87 ve Nursi, *Lem'alar*, 234-43. Bediüzzaman'ın kalp ile akıl arasında bulduğu yol ile alâkalı izahatı için bakınız Nursi, *Mesnevî*, 7-8 ve 75; Nursi, *Lem'alar*, 50; Nursi, *Kastamonu*, 12, 19 ve Nursi, *Tarihçe*, 695.



mahlukatın Yaratıcı'ya işaret eden ve onu tarif eden delilleri olarak okumaya başlamasından doğup filizlenir.<sup>42</sup>

Bediüzzaman'ın 1922 yılında yazdığı bir risalesinde ortaya koyduğu dört mefhum, ki bunlar “mâna-yı ismî, mâna-yı harfî, niyet ve nazardır” kendisinin âyât-ı tekvîniyeden Allah'a metodik bir yol bulmasına imkân sağlar.<sup>43</sup> Bediüzzaman'a göre hissedilir âlemdeki her şeyin biri doğrudan o şeye bakan diğeri ise Yaratıcı'ya bakan iki yüzü vardır. Arapça gramerinden ilhamla Bediüzzaman bunları “mâna-yı ismî” ve “mâna-yı harfî” olarak adlandırır.<sup>44</sup> Mesela bir çiçek, mâna-yı ismî ile bakıldığında renk ve koku gibi insana cazip gelen çeşitli hususiyetlere haiz olması itibariyle güzel olarak algıladığımız bir nesnedir. Mâna-yı harfîsi itibariyleyse Yaratıcı'nın bir eseridir ve sahip olduğu çeşitli hususiyetler, Yaratıcının yaratma fiili ile çiçekte izhar ettiği sıfatlarını yansıtır. Bu cepheden bakıldığında çiçeğin güzelliği, Yaratıcı'nın sınırsız güzelliğine delalet eder ve o güzelliği öyle sınırsız bir güzellik bir çiçeğin sınırlı maddesinde ne kadar görünebilirse o kadar gösterir.<sup>45</sup>

Bediüzzaman'a göre eşyanın mâna-yı ismîye bakan yüzü fanidir. Aynı çiçek misali ile devam edersek çiçeğin güzelliği solup çürümeye ve böylece yok olmaya mahkumdur. Ne var ki yine de o fani güzelliğin tezahürleri insan kalbini kandırabilirler. İşte bu yüzden kalp dünyadaki eşyaya o eşya adına bağlanır ve o eşyanın mâna-yı ismî itibariyle yok olması da kalbi ıstıraba düşürür. Buna binaen Bediüzzaman, eşyanın mana-yı ismîye bakan yüzünün aslında “çirkin” ve kalbi bağlamaya değmez olduğu neticesine ulaşır. Ancak doğru niyet ve nazar ile eşya cennette bir çiçek bahçesi açmak üzere ekilebilir. Mesela bir çiçeği koklayıp geçici bir lezzet alan insan, Yaratıcıyı o lezzetin baki ve ezeli kaynağı olarak tanır ve Rabbinin bu lezzeti ona tattırmasındaki rahmetine şükür ile mukabele ederse Yaratıcı da ona cenneti verir. Şu hâlde, çiçeğin güzel kokusundan alınan lezzet doğru nazar ve niyet ile baki bir lezzeti elde etmenin vasıtası haline gelir ve ahirete dair taşıdığı potansiyeller cihetiyle güzelleşir. Eşyanın Yaratıcı'nın gayri

---

<sup>42</sup> Nursi, *Mesnevî*, 21 ve 139-40.

<sup>43</sup> Nursi, *Mesnevî*, 51.

<sup>44</sup> Bu mefhumların teferruatlı bir tahlili için bakınız Ameur ve Mermer, “Beyond the 'Modern': Sa'id el-Nursi's View of Science”, 119-60.

<sup>45</sup> Nursi, *Sözler*, 625-31 ve Nursi, *Mektûbat*, 289-90.

mütenahî isim ve sıfatlarına işaret etmekle mâna-yı harfiye mazhar olan yüzü ise bizzat güzeldir ve kalbin bağlanmasına değer.<sup>46</sup>

Mâna-yı ismî ile mâna-yı harfî arasındaki bu ayrımın ehemmiyeti, hissedilir âlemin ontolojik hakikati ve Allah'a nisbeti mevzularında İslam filozofları, kelâm âlimleri ve mutasavvıflar arasında öteden beri devam edegelen ihtilaflar çerçevesinde ele alınırsa daha iyi anlaşılacaktır.<sup>47</sup> Bu ihtilafların bir ucunda erken dönemde İslam akidesinin Yunan felsefesi ile karşı karşıya gelip cedelleşmesinden doğan ve insan mükellefiyeti üzerine de mühim meseleler gündeme getiren felsefi bir görüş yer almaktadır. Allah'ı ezeli olduğu varsayılan kozmik maddenin ilk muharriki ve mutlak değil, ancak umumî düzenleyicisi olarak kabul eden İbn-i Sina'yı (980-1037) bu görüşün önde gelen bir mümessili olarak görebiliriz.<sup>48</sup> Diğer uçta ise hissedilir âlemi haricî varlıktan yoksun olmakla Allah'ın isimlerinin tecellisinden ibaret gören mistik vahdet-i vücud fikrini buluruz.<sup>49</sup> Birinci felsefi görüş İmam Gazâlî tarafından şiddetle eleştirilmiş ve Sünnî İslam geleneğinde kesin olarak reddedilmiştir.<sup>50</sup> İkinci mistik görüş ise bilhassa Endülüslü

---

<sup>46</sup> Nursî, *Sözler*; 214-19, 345-46 ve 625-35; Nursî, *Mektûbat*, 289-90 ve Nursî, *Lem'alar*; 338-39. Tasavvuf ve kelim literatürlerinde ilahî isim ve sıfatlarla ilgili bahisler için bakınız Ghazzâlî, *The Ninety-Nine Beautiful Names of God*, trans. David B. Burrell and Nazih Daher (Cambridge, UK: Islamic Texts Society, 1992); William C. Chittick, "Ibn 'Arabî and His School," *Islamic Spirituality*, der. Seyyed Hossein Nasr (New York: Crossroad, 1991), bilhassa 58-65; Binyamin Abrahamov, "Faḥr el-Dīn el-Rāzī on the Knowability of God's Essence and Attributes", *Arabica* 49/2 (2002), 204-30; Nader el-Bizri, "God: Essence and Attributes", *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, der. Tim Winter (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 121-40; ve Tuna Tunagöz, "Mevlânâ'da İlahî Sıfatlar," *Turkish Studies* 8/3 (2013), 583-608.

<sup>47</sup> Bu ihtilafların özet bir izahı için bakınız David B. Burrell, "Creation," *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, der. Tim Winter (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 141-60.

<sup>48</sup> Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrine* (Albany: SUNY Press, 1993), bilhassa 212-14 ve 218-26. Elbette bu günkü materyalist ateizm ile eşleştirebileceğimiz dehrîlik akımı bundan daha da uç bir noktada durmaktadır ama dehrîliği İslam değil Arap düşünce tarihinin bir hadisesi olarak tanımlamak daha doğru olacaktır.

<sup>49</sup> William C. Chittick, "A History of the Term Wahdat al Wujūd," *In Search of the Lost Heart: Explorations in Islamic Thought*, der. William C. Chittick (Albany: SUNY Press, 2012), 71-88.

<sup>50</sup> el-Ğazâlî, *The Incoherence of the Philosophers: A Parallel English-Arabic Text*, der. Michael E. Marmura (Provo: Brigham Young University Press, 2000), 12-160.

meşhur mutasavvıf Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (1165-1240) öğretileriyle kök salmış ve Bediüzzaman da dahil olmak üzere Sünnî tasavvuf geleneğini büyük ölçüde tesiri altına almıştır.<sup>51</sup> Ancak ihtimal ki çok incelikleri bulunan bu görüşün anlaşılmasındaki zorluklar sebebiyle ortaya çıkan ve çoğu kez hata ile İbnü'l-Arabî'ye atfedilen bazı müfrit yorumlar, güya mahlukatta tezahür eden hayır ve şerrin Allah'ın tecellisi olma noktasında müsavi olduğu ve insanın bunları birbirinden ayırt edemeyeceği faraziyesinden yola çıkarak bir takım ahlak dışı halleri meşrulaştırmak gibi problemlili uygulamaları da netice vermiştir.<sup>52</sup>

Burada şunu belirtmeliyiz ki ontolojik seviyede Bediüzzaman'ın hissedilir âlem anlayışı İbnü'l-Arabî'ninkinden yahut daha doğru bir değerlendirme ile İmam Rabbanî'nin İbnü'l-Arabî yorumundan çok farklı değildir.<sup>53</sup> Ancak marifetullahı ulaşma yolunda takip edilen usûl bakımından mâna-yı ismî ve mâna-yı harfî ayrımını yapmakla Bediüzzaman, vahdet-i vücud fikrinden ortaya çıkan çok problemin önünü kesmiştir. İmam Rabbanî'nin bu mevzudaki duruşunu takip eden Bediüzzaman, hissedilir âlemin Allah tarafından yaratılan ve idame ettirilen bir vücud-u haricîsi olduğunu kabul eder. Ona göre vahdet-i vücud mesleğinde gidenler seyr-i sülûk sırasında mahlûkatın mâna-yı harfî cihetinin güzelliği karşısında gözleri kamaştığı ve sarhoş oldukları için hissedilir âlemin haricî varlığını göremez hale

<sup>51</sup> "Vahdet-i vücud" tabiri umumiyetle İbn-i Arabî'ye atfedilir ama ona ait değildir. İbn-i Arabî'nin bu mevzudaki görüşleri Sünnî İslam akidesiyle temelde bir çelişki göstermez. Bu meselenin teferruatlı bir tahlili için bakınız William C. Chittick, *Imaginal Worlds: Ibn el-'Arabî and the Problem of Religious Diversity* (Albany: SUNY Press, 1994) ve Chittick, "Ibn 'Arabî and His School", 54-57.

<sup>52</sup> Chittick, *Imaginal*, 39-50; William C. Chittick, "Wahdat el-WujudIndia," *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook*, 2012 (3): 29-40 ve Muhammad U. Faruque, "Sufism contra Shariah? Shâh Walî Allâh's Metaphysics of Wahdat el-Wujûd" *Journal of Sufi Studies* 5 (2016), 27-57, bilhassa 45.

<sup>53</sup> İmam Rabbanî ve Bediüzzaman'ın bu mevzudaki görüşleri arasındaki paralellikleri görmek için Yohanan Friedmann, *Shaikh Ahmad Sirhindi: An Outline of His Thought and a Study of His Imagethe Eyes of Posterity* (Montreal: McGill University Press, 1971), 62-68 ile şu metinleri karşılaştırmamız Nursî, *Mektûbat*, 83-85 ve 448-49 ve Nursî, *Lem'alar*, 272-75. Bediüzzaman'ın bu konudaki ifadelerinin doğrudan İbnü'l-Arabî'nin fikirleri ile bir karşılaştırması için bakınız Stephen Hirtenstein, "'Visions of PluralityUnity': Said Nursî, Muhyiddin Ibn 'Arabi, and the Question of the Unity of Being", *Spiritual Dimensions of Bediuzzaman Said Nursî's Risale-i Nur*, der. Ibrahim M. Abu-Rabi' (Albany: SUNY Press, 2008), 287-309 ve Turner, *The Qur'an Revealed*, 71-81.

gelirler. Bu hal, gerçekten de seyr-i sülûkta hissedilir âlemi geride bırakan sâlikin Allah'ın güzel isimlerinin cazibesıyla düştüğü bir istiğrakın neticesi ise – ki Bediüzzaman ve İmam Rabbanî'ye göre İbnü'l-Arabî'nin durumu böyledir – mesuliyeti iktiza etmez. Ama gerçekten o tecrübi hale düşmeden, sırf bir merak ile teorik olarak kabul ve takip edilirse insanı Yaratıcıyı maddî âlem içinde aramaktan hâsıl olacak bir nevi panteizme sevk edebilir. Dahası Bediüzzaman'a göre vahdet-i vücudun tecrübe edildiği hal, her ne kadar zevkli ise de hakikate tam tekabül etmez ve bu yüzden de marifetullahta ulaşılabilecek en yüksek noktayı temsil edemez. Çünkü hissedilir âlemin Allah'ın mahlûku olan haricî varlığı da varlık hakikatine dâhildir.<sup>54</sup>

Bu noktada Bediüzzaman, usül bakımından İmam Rabbanî'den de bir miktar ayrılır. Hissedilir âlemin bir haricî varlığı olduğunu kabul eden İmam Rabbanî, o varlık içinde müşahede edilen her şeyin Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisinden ibaret olduğunu söyler. Bunun akabindeyse o müşahede edilen hissedilir âlemde nefis tezkiyesiyle el çekip onu nisyana atmayı ve böylece Allah'ın isim ve sıfatlarını hissedilir eşyanın aracılığına gerek kalmadan müşahede etmek suretiyle O'na tam ve katıksız bir irtibat ile bağlanmayı amaçlar. Bu tarikte insan ancak dünyadan el çekmeyi tam olarak başardıktan sonra ona geri dönüp halk içinde ama kalbi yine Allah ile yaşamaya devam edecektir.<sup>55</sup> Bediüzzaman'a göre ise bundan daha yüksek bir marifetullah seviyesine ulaşmak mümkündür. Bunun yolu da hissedilir âlemi nisyana atmak değil, onu eşyanın mâna-yı harfiyi gösteren cephesinde Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisine şahit olmak niyetiyle tefekkür içinde müşahede etmektir ki o isimlerden bazılarının tecellisi de zaten haricî varlığa sahip bir hissedilir âlemin varlığını gerektirmektedir. Mesela Rahman ve Rezzak

---

<sup>54</sup> Nursî, *Sözler*, 298-99; Nursî, *Barla*, 264-67; Nursî, *Mesnevî*, 256-57; Nursî, *Mektûbat*, 83-85 ve 448-49 ve Nursî, *Lem'alar*, 272-75. Burada şunu tekrar vurgulamalıyız ki Bediüzzaman, bu mevzudaki tenkitlerini vahdet-i vücud görüşü ile ilgili fikirleri burada ifade edebileceğimizden çok daha fazla ve ince izah gerektirecek İbn-i Arabî'ye değil daha geniş mânâsıyla vahdet-i vücud fikrinin yorumlarına yönelmektedir.

<sup>55</sup> Bakınız İmam-ı Rabbânî Ahmed Fârûkî Serhendî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, terc. Abdülkadir Akççek (İstanbul: Çelik Yayınevi, tarihsiz), 1/316-18, 375-77, 524-39 ve 690-710; Nursî, *Mektûbat*, 20 ve Arthur F. Buehler, *Recognizing Sufism: Contemplationthe Islamic Tradition* (New York: I. B. Tauris, 2016), 170-72.

isimlerinin tecellileri rahmet ve rızıktan istifade edecek haricî varlığa sahip mahlûkatın varlığını iktiza ederler. İşte buna binaen Bediüzzaman, en kâmil ve sarsılmaz imanın hissedilir âlemi nisyana atmakla değil nazarların çevrildiği her yerde Allah'ın ayetlerini müşahede etmekle elde edileceğini öne sürmüştür.<sup>56</sup>

### 3. Pozitif Bilim Meselesi

Hissedilir âlemde mâna-yı ismî ve mâna-yı harfî ayrımını yaparak kâinatı mâna-yı harfî cihetiyle müşahede etmek, Bediüzzaman'a hissedilir âlemi tasavvuf yoluyla marifetullah arayan bir sâlikin seyr-i sülûkunda kurtulması gereken bir engel olmaktan çıkarıp marifetullahın temel kaynakları arasına sokma imkânını vermiştir.<sup>57</sup> Eşyanın mâna-yı harfisinden bahsettiği bir noktada Bediüzzaman şöyle der: "Bütün funun, bütün desatiriyle şu kitâb-ı kâinatı, zaman-ı Âdem'den beri mütalaa ediyor." Fakat sonrasında şunu da ekler ki ilahî isim ve sıfatlar eşya üzerinde sayısız şekillerde tezahür ettiğinden insanlık o tezahürlerin "esma ve kemalât-ı İlahiyeye dair ifade ettiği manaların ve gösterdiği ayetlerin öşr-i mişârını daha okuyamamış." Çünkü bu mana ve ayetleri fark etmek ve anlamak doğrudan doğruya Yaratıcının yol göstermesini gerektirmektedir.<sup>58</sup> Dolayısıyla Allah'ın isim ve sıfatlarının tezahürlerini ortaya çıkaran bilimsel araştırmalar insan olmanın nihaî gayesi olan marifetullaha ulaşmada fayda arz ederler ama seküler bilim ve felsefenin yaptığı gibi eşyanın fani ve çirkin olan mâna-yı ismîsinde takılıp kalmadan o ortaya çıkan tezahürlerin hakikî manalarına ulaşmak için yine vahy-i ilahînin yol göstermesine ihtiyaç vardır.<sup>59</sup>

Bediüzzaman'ın düşünce dünyası üzerine yazılmış kaliteli çalışmaların pek çoğu mâna-yı ismî ve mâna-yı harfî ayrımı üzerine yoğunlaşarak bu fikrin bir tarafta modern bilim metodolojisine temel teşkil eden ampirik gözlem ve diğer tarafta da gözlenen evren üzerine Yaratıcı'nın beyanatını içeren dinin uzlaştırılması

<sup>56</sup> Nursî, *Mesnevî*, 11-12 and 256-57; Nursî, *Sözler*, 293; Nursî, *Mektûbat*, 83-87 ve 330-31 ve Nursî, *Lem'alar*, 272-75.

<sup>57</sup> Nursî, *Sözler*, 235.

<sup>58</sup> Nursî, *Sözler*, 574

<sup>59</sup> Bediüzzaman'ın marifetullahın insan olmanın nihaî gayesi olarak görülmesi üzerine görüşleri için bakınız Nursî, *Sözler*, 120-29. Bediüzzaman'ın seküler felsefe ve Kur'an'ın eşyaya mâna verme noktasındaki kapasiteleri üzerine görüşleri için bakınız Nursî, *Sözler*, 130-32.

noktasında sağlayabileceği katkıyı vurgularlar.<sup>60</sup> Bu tespit doğrudur ama izaha muhtaçtır. Bediüzzaman'ın vahyin ışığında kitab-ı kâinat okuması daha önce emsali görülmemiş bir çaba olmayıp İslam geleneğinin köklü tefekkür pratiği üzerine inşa edilmiştir.<sup>61</sup> Bizzat Kur'an, insanları mahlûkatta görülen yaratılış ayetleri üzerine tefekküre çağırmakta,<sup>62</sup> İslam geleneğinde "Hüccet-i İslâm" unvanına layık görülen İmam Gazalî de en büyük eseri *İhyâu 'Ulümü'd-dîn*'in son dan bir önceki bölümünü Allah'ın mahlûkatının tefekkürüne adamaktadır.<sup>63</sup> Bu bölümü daha da genişleterek yazdığı *el-Hikme fî Mahlûkatillah (Allah'ın Mahlûkatındaki Hikmet)* adlı bir risalesinde İmam Gazalî denizler ve suyun hususiyetleri hakkındaki bir fıkrayı müteakip coşarak şöyle yazar:

Şuna şaşılır ki bütün bunlardan tamamen gafil insanlar vardır ve bir de bazıları akıllı diye geçinirler. [Tabiatta görülen bu hadiseler] açık birer şahit, el ele vermiş birer delil, dile gelmiş birer ayettir ki lisan-ı halleri ile Yaratıcının celâlini ortaya koyarlar. Onun kudretinin kemalini ve hikmetinin acâiblerini dile getirerek şöyle derler: 'Görmüyor musun nasıl tasvir ve terkip olunmuşum? Ne sıfatlarla donatılmışım? Hangi muhtelif hallere girer, ne faydalara kapı açarım? Kalbin ve aklın selim iken tasavvur edebilir misin ki ben kendi kendime şu hali vermiş olayım yahut benimle aynı cinsten başka biri beni yoktan var etmiş olsun? Hayır, ben ancak ve ancak Kâdir, Kâhâr, Azîz ve Cebbâr olan Allah'ın eser-i sanatıyım.<sup>64</sup>

Şu var ki pozitif bilimlerin İslam geleneğinin bu köklü tefekkür pratiği ile münasebeti tartışmalara da yol açmış, kâinatı sistematik olarak gözlemleyen tabiat bilimlerinin mahlûkatın

---

<sup>60</sup> 5 numaralı dipnota bakınız.

<sup>61</sup> Bu tefekkür geleneğinin erken dönemdeki bazı örneklerinin bilhassa felsefe nokta-yı nazarından tahlili için bakınız Nasr, *An Introduction to Islamic*. On yedinci asırdan Bediüzzaman'a da ilham verdiğini bildiğimiz bir misal için bakınız M. Sait Özervarlı, "Exploring the Spiritual Dimensions of Nature: Ahmed-i Jiziri and Said Nursi," *Spiritual Dimensions of Bediüzzaman Said Nursi's Risale-i Nur*, der. Ibrahim M. Abu-Rabi' (Albany: SUNY Press, 2008), 311-32.

<sup>62</sup> Mesela bakınız *Qur'an*, 2/164; 6/95-99; 7/185; 10/5-6, 67, 99-101; 12/103-06; 13/3-4 ve 16/10-18, 65-69 ve 78-81.

<sup>63</sup> Ebü Hâmid Muhammed el-Ğazzâlî, *İhyâ' 'Ulümü'd-dîn* (Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2013), 9/227-305.

<sup>64</sup> Ebü Hâmid el-Ğazzâlî, *el-Hikme fî mahlûqâtillâh*, der. Muhammed Reşid Kıbbânî (Beirut: Dâr İhyâu'l-'ulüm, 1978), 35.

yaratılış ayetleri olarak tefekkürüne katkıda mı bulunacağı yoksa akli madde mekaniğinde boğarak tefekküre set mi çekeceği bir soru olarak gündeme gelmiştir. Bizim de Bediüzzaman'ın bilimle ilgili tartışmalara katkısını bu noktada aramamız gerekir. Maveraünnehirli allame Ebū Reyhān el-Birūnî'nin (973-1048) görüşleri bu tartışmaların mahiyetini anlamamıza yardımcı olabilir. Birūnî'ye göre hakikati arayan bir insanın arayışı nihayette onu "dünyanın eski ve yeni hallerinin bir incelemesine ulaştırır ... bu inceleme de onu Sānî ve O'na layık olan hâsiyetler ile karşı karşıya getirir." Ancak ilk bakışta bedihî gibi görünen bu ifadenin yazıldığı şartları incelersek Birūnî'nin aslında ampirik gözlemin faydasını sorgulayan kuvvetli bir söyleme karşı kendisini savunma çabası içinde olduğunu fark ederiz.<sup>65</sup> İmam Gazalî'nin faydacı bir yaklaşımla ortaya koyduğu ilimler tasnifi de bu mevzuda aydınlatıcıdır. Mesela ona göre, geometri ve hesap ilimleri prensipte mubahtır ama imanı zayıf olanlar için haram addedilmelidir, çünkü bu bilimlerle iştigal çoklarını yoldan çıkarmıştır. Tıp insanların sağlığına hizmet eder ve bu yüzden lüzumludur ama İmam Gazalî'nin zamanında metafiziği de içine alarak düşünülen başka bazı "tabiat bilimleri" lüzumlu değildir ve dahası bazı cihazlardan İslam ile çeliştikleri için kendilerinden uzak durmalıdır.<sup>66</sup>

İmam Gazalî'ye göre bu tür bilimlerin insanları yoldan çıkarmasının mühim bir şekli mâsivaya nedensellik atfetmekten geçer. Bununla ilgili olarak İmam Gazalî, on birinci asırda astronomi ve astrolojiyi beraberce ihtiva eden "yıldız bilimini" nazara verir. Semavî cisimlerin hareketlerinin hesaplanmasına bir itirazı yoktur ama bu hareketlerin dünyevî hadiselerle ilişkilendirilmesinin insanları Allah'tan gaflete düşürdüğü görüşündedir. Bu endişesini şöyle bir misalle izah eder: Bir kâğıt parçası üzerinde gezinen karınca yanı başında yazı yazan bir kalemin ucunu görür ama kalemi tutan parmakları, o parmakların sahibi olan eli ya da kalemi kontrol eden iradenin sahibini göremez. Bu yüzden de kâğıt üzerine yazı yazanın kalem olduğunu zannederek kalemin ötesindeki hakikatten bîhaber kalır.

---

<sup>65</sup> al-Biruni, *The Determination of the Coordinates of Positions for the Correction of Distances between Cities*, terc. Jamil Ali (Beyrut: Beyrut Amerikan Üniversitesi, 1967), 3.

<sup>66</sup> el-Gazâlî, *İhyâ'*, 1/84-85.

İnsanların çoğu da bu karınca misali yıldızları görür ve onlara çeşitli mevzularda tesir atfederler ama yıldızları kontrol eden melekler ve meleklerle hükmeden Allah'tan gafildirler. Ancak maneviyatta derinleşen az sayıda insan tüm bu hadisatın arkasında kudret-i ilâhînin tasarrufunun farkına varır.<sup>67</sup> Yani, İmam Gazalî hissedilir âlemin tefekküründe fayda mülhaza etmekte ancak bunu tabiat bilimleri ile irtibatlandırarak düşünmemektedir. Kendi zamanında yaşayan yahut tesir gösteren İbn-i Sina gibi bazı tabiat bilimcilerin bir tertip ile meydana gelen etkileşimleri yahut kâinattaki nizamı hem sebebin hem de sonucun doğrudan doğruya kudret-i ilâhînin eseri olduğunu düşünmeden müstakil sebep-sonuç ilişkilerine bağlamasından endişe etmektedir.<sup>68</sup>

Fakat İmam Gazalî, hissedilir âlemde bir nizamın hüküm sürdüğünü inkâr etmez. Bu nizamın âdetullah neticesinde, yani Allah'ın mütemadiyen aynı şekilde yaratmayı ihtiyar etmesiyle meydana geldiğini kabul eder. Şurası açıktır ki görülen nizamı mekanik nedensellik yerine Allah'a atfettiğimiz sürece İmam Gazalî'nin yahut umûmen Sünnî İslam düşüncesinin bu mevzudaki pozisyonunu Isaac Newton (1642-1726) sonrasında Avrupa'da ortaya çıkan müsbet bilim geleneği ile uzlaştırmak pekâlâ mümkündür.<sup>69</sup> Ancak şu aşamada bu imkânla ilgili görüşümüz nazarî bir tespitten ibaret kalmaktadır ve fiiliyatta da hüküm sürdüğünün gösterilmesi gerekir.

Avrupa'da bilim projesi ihtimal ki Endülüs üzerinden İslam mirasına bağlanmasının da tesiriyle Birûnî'ninkine benzer deist bir duruşla yola çıkmıştır.<sup>70</sup> Mesela, çağdaşlarının Aristo'nun eserlerine takılıp kalmasından şikâyetle Galileo Galilei (1564-1642) şöyle yazar: "İstiyorlar ki gözlerini o sayfalardan [yani

---

<sup>67</sup>el-Gazâlî, *İhyâ'*, 1/111-15.

<sup>68</sup> İmam Gazalî'nin bu mevzularda daha geniş kapsamlı bir çalışması için bakınız el-Gazâlî, *The Incoherence*, 161-77.

<sup>69</sup> İmam Gazalî'nin nedensellik ve vahiy ile aklın uzlaştırılması mevzularındaki görüşleri için bakınız Frank Griffel, *al-Ghazâlî's Philosophical Theology* (New York: Oxford University Press, 2009), 111-234. İmam Fahreddin Râzî (1149-1210) ile ilgili benzer değerlendirmeler için bakınız Tariq Jaffer, *Râzî: Master of the Qur'ānic Interpretation and Theological Reasoning* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 84-130.

<sup>70</sup>İslamî bilim geleneği ile Avrupa bilimi arasındaki devamlılık için bakınız George Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 2007).



Aristo'nun eserlerinden] hiç kaldırmazınlar, sanki şu *koca kâinat kitabı* onu kimse değil, sadece Aristo okusun diye yazılmış ve onun gözleri de kendisinden sonra gelen tüm nesiller adına görülecek her şeyi görmüş gibi..."<sup>71</sup> Ne var ki, İmam Gazalî'nin kendi devrinde eleştirdiği tabiat bilimcilere benzer bir şekilde Aydınlanma sonrası Avrupa bilimi de büyük ölçüde baştaki deist duruştan uzaklaşıp pozitivist bir istikamete sapmıştır. Dahası İmam Gazalî çağdaşı olan tabiat bilimcileri ehemmiyetsiz ve lüzumsuz diye bir kenara itebilirken on dokuzuncu asır itibarıyla bilimdeki keşifler hayatı öylesine derinden değiştirmişti ki artık yirminci asra ulaşıldığında Müslüman mütefekkirlerin müsbet bilimleri aynı tavırla boş vermesi düşünülemezdi.<sup>72</sup> On dokuzuncu asırda ve yirminci asrın başlarında, Avrupa devletlerinin Müslüman topraklarını istila ettiği ve müstemlekeleştirdiği bir zamanın tazyikati altında, müsbet bilimler ile bu bilimlerin otoritesine toptan teslimin ötesine geçen bir ilişki kurmak, bilimin vadettiği dünyevî güce odaklanıp kalmadan kelâm sahasındaki kıymetini ortaya çıkarabilen yeni bir epistemolojik bakış açısının inşasını gerektiriyordu.

İşte Bediüzzaman'ın bilime dair katkısı da bu epistemolojik bakış açısının inşasına zemin hazırlamasında ve o zemini hazırlayan fikirlerini İmam Gazalî'nin tabiat bilimciler tarafından yoldan saptırılmasından korktuğu avamın anlayabileceği bir dil ile ifade etmesinde yatar. Eşyanın mâna-yı ismîsi ve mâna-yı harfîsini ayrı ayrı ele almak ve bu ayrımın faydalarını pek çok misal ile göstermek suretiyle Bediüzzaman, Avrupa bilim projesinin ürettiği pozitivist evren görüşünü yeniden Allah ile irtibatlandırmıştır.<sup>73</sup> Sıklıkla atıfta bulunulan bir risalesinde bazı lise talebelerinin kendisine gelip öğretmenlerinin onlara Allah'tan bahsetmemesinden yakındıklarını nakleder. Onlara cevaben öğrendikleri bilimlerin her birinin kendi lisanlarıyla Allah'tan bahsettiklerini söyleyerek ve çeşitli bilim dallarının nasıl Yaratıcı'ya dair malumat verdiğini tek tek izah eder. Mesela şöyle yazar:

---

<sup>71</sup> Galileo Galilei, *Discoveries and Opinions of Galileo*, terc. Stillman Drake (Garden City: Doubleday, 1957), 127, vurgu bana aittir.

<sup>72</sup> Bediüzzaman'ın bu mevzudaki bazı görüşleri için bakınız Nursi, *Kastamonu*, 182-83.

<sup>73</sup> Bkz. Nursî, *Mesnevî*, 81-82.

Nasıl bir hârika fabrika ki, binler çeşit çeşit kumaşları basit bir maddeden dokuyor. Şeksiz, bir fabrikatörü ve meharetle bir makinisti tanıttırır. Öyle de küre-i arz denilen yüzbinler başlı, her başında yüzbinler mükemmel fabrika bulunan bu seyyar makine-i Rabbaniye, ne derece bu insan fabrikasından büyükse, mükemmelse, o derecede okuduğunuz fenn-i makine mikyasıyla küre-i arzın ustasını ve sahibini bildirir ve tanıttırır.<sup>74</sup>

Bu açıdan baktığımızda Bediüzzaman, yalnızca bilimin caiz olup olmadığını değerlendirmekle kalmayıp onu keşif ve icadlar yoluyla daha önce fark edilmeyen yaratılış ayetlerini ortaya koyduğu için kucaklamaktadır. “Hayat-ı dünyeviyeye kasden ve bizzât teveccüh edip bağlanan kâfir”lerin bilimsel keşiflerinin bile Allah’ın mahlukatındaki nimet ve güzellikleri izhar etikleri için her ne kadar o kâfirler izharına vesile oldukları nimet ve güzelliklerden bîhaber kalsalar da kendilerinin maddî terakkiyatlarına ve cezalarının tehirine vesile olduğunu yazar.<sup>75</sup>

#### **4. Şuunat: Mahlûkattaki Faaliyetin Tefekkürü**

Bediüzzaman’ın eşyanın mâna-yı ismîsi ve mâna-yı harfîsi arasında bir ayrımla kapı açtığı epistemolojik zemin mühimdir fakat kendisinin çağdaş İslam düşüncesine katkısını bilim ve dinin uzlaştırılmasına indirgersek hata ederiz. Doğrusu şudur ki onun düşünce sisteminin daha da orijinal ve ufuk açıcı tarafı tefekkür seyahatinde mâna-yı harfî aşamasını geçtikten sonra başlar. Bediüzzaman, mâna-yı harfî üzerine yaklaşık bir yıl süren bir tefekkür sonrasında eşyayı şuurlu varlıklar tarafından okunacak birer “mektub-u Rabbânî” olarak mütalaa etmenin “san’attaki harikalar”ın gayesine dair merakını tatmin etmemeye başladığını yazar. Bunun ardından daha ulvî birtakım gayeler zihninde inkişaf etmeye başlar ki bunu Allah’ın “kemalât-ı san’atını ve nukuş-u esmasını ve murassaat-ı hikmetini ve hedaya-yı rahmetini, *onun nazarına* arz etmek ve cemal ve kemaline bir âyine olmak” şeklinde ifade eder. Bu aşamada eşya mâna-yı harfîsini şuurlu varlıklara değil, doğrudan Yaratıcı’ya arz etmekte, Bediüzzaman da bu arzı seyretmektedir.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup> Nursî, *Sualar*, 205-08.

<sup>75</sup> Nursî, *Sözler*, 156-59 ve 574 ve Nursî, *Mesnevî*, 212.

<sup>76</sup> Nursî, *Mektûbat*, 287, vurgu benimdir.

Ancak yine bir müddet sonra, Bediüzzaman “san’at ve icad-ı eşyadaki” başka hayret verici harikaları fark etmeye başlar ve daha da ilerleme ihtiyacı hisseder. Bu aşamada dikkati Allah’ın isimlerinin tecellisinden doğan, türlü türlü ama durağan güzelliklerden eşyanın sürekli hareket ve tecdidindeki sır ve hikmete döner. Şöyle sorar: “Kâinattaki mütemadiyen şu hayret-engiz faaliyetin sırrı ve hikmeti nedir? Neden şu durmayanlar durmuyorlar, daima dönüp tazeleniyorlar?” Cevap için de şu iki ayete müracaat eder: “[Allah] her dilediğini yapadurandır (Burûc: 16),”ve“ ...[O] her gün bir iştedir (Rahmân: 29).” Bediüzzaman’ın bu ayetlerden aldığı ilham kendisinin tefekkür sistemine beşinci bir mefhum ekler ki o da şuûndur.<sup>77</sup>

“Şuûn” (شؤون), Arapça “*şe’n*” (شأن) kelimesinin çoğuludur ki “iş” yahut “bir şeyin hususiyetinin fiilî tezahürü” manalarına gelir. İhtimal ki Bediüzzaman bu mefhumu, seyr-i sülûkta Allah’ın Zatına en yakın makamdan bahsederken “ş’en” kelimesini kullanan İmam Rabbânî’den almaktadır.<sup>78</sup> Benzer bir şekilde Bediüzzaman da Allah hakkında düşünmenin sınırlarını çizen bir hadiste beyan edildiği üzere insan idrakinin ötesinde kalan Zat-ı İlâhîye en çok yaklaşılan bir tefekkür aşamasından bahsederken “şuûn” ya da bunu ikinci bir çoğul kalıbına sokarak “şuûnat” kelimelerini kullanır.<sup>79</sup> Burada Bediüzzaman’ın şuûnat mefhumuna yüklediği manalar seyr-i sülûkta tecrübe edilen ancak tarif edilemeyecek bir makamın ismi olmanın çok ötesine geçmektedir.<sup>80</sup> Onun kullanımında şuûnat çoğunlukla Allah’ın devam edegelen yaratma fiillerinde müşahede edilen nizam ve keyfiyetlere işaret eder. Bilhassa kendisinin “şuûnat-ı rabbâniye”ye yani Allah’ın mahlûkatın Rabbi olma sıfatı ile işlediği fiillere yaptığı atıflar bize Allah’ın mahlûkatı ile olan muamelesi üzerine ufuk açıcı bir tahkik

<sup>77</sup> Nursî, *Mektûbat*, 86 and 287.

<sup>78</sup> Serhendî, *Mektûbât*, cilt 1, bilhassa 108-09, 330-31, 340-41, 577-79, 587-89, 596-613 ve 770-84. İmam Rabbânî’nin seyr-i sülûkla ilgili görüşlerinin tahlili için bakınız Arthur F. Buehler, *Sufi Heirs of the Prophet: The Indian Naqshbandiyya and the Rise of the Mediating Sufi Shaykh* (Columbia: University of South Carolina Press, 1998), 98-130 ve 245-46.

<sup>79</sup> Nursî, *Mesnevî*, 20. Bahsi geçen hadisle ilgili olarak bakınız Badıllı, *Risale-i Nur’un Kudsî*, 831. Bediüzzaman’ın bu hadise atfı için bakınız Nursî, *Mesnevî*, 257. İmam Gazalî’nin bu hadise atfı için bakınız el-Gazâlî, *İhyâ*, 9/230.

<sup>80</sup> İmam Rabbânî’nin bu makamın tecrübiliği üzerine beyanatıyla ilgili olarak bakınız Arthur F. Buehler, *Revealed Grace: The Juristic Sufism of Ahmad Sirhindi (1564-1624)* (Louisville: Fons Vitae, 2011), 121.

ve tahlil sunar. Bu aşamaya geldiğinde Bediüzzaman, hissedilir âlemdeki eşyanın mâna-yı harflerini Yaratıcıya arz etmelerinin de ötesine geçerek mütemadi hareket, değişim ve yenilenmeleri ile Rablerinin yaratma fiillerinde tecelli eden nizam ve keyfiyetleri izhar etmelerini müşahedeye başlar. Nazarı tek tek eşya üzerinde Allah'ın isim ve sıfatlarını seçip görmenin ötesinde, bütün mahlûkatın ve onun semâvat yahut dünya üzerindeki sistemler gibi alt parçalarının hep beraber sessiz bir dil ile Allah'ı tespit etmelerini müşahedeye başlar.<sup>81</sup>

Bediüzzaman bu tecrübî hal ve o halden tahakkuk eden malûmatı birkaç temsil ile izah eder ama izaha geçmeden önce de lisan ile ifade edilen bu “temsiller, şununat-ı rububiyetin hakikatini tutamaz, ihata edemez, mikyas olamaz” diyerek bir uyarıda bulunur. Ancak nasıl bir teleskop uzaktaki gök cisimlerini gözlemlemeyi mümkün kılsa şununat da rubûbiyetin o hakikatlerine “baktırabilir.” Bu yüzden de Bediüzzaman, evvelâ temsilde geçecek ve “Zât-ı Akdes'in şununatına münasib olmayan tabiratin mecazen, Rab olan Allah'ın yaratma fiillerindeki şununatta müşahede edilen “azîm bir kanun-u rububiyetin küçük bir misalde ucunu” gösteren düşünce sembolleri ve tefekkür vasıtaları olarak anlaşılmasını ister.<sup>82</sup>

Bu rubûbiyet kanunlarından birisi Bediüzzaman'ın tefekkür serencamının en ileri aşamalarının ana meselesini teşkil eden evrendeki mütemadi faaliyetin tefekkürü ile alakalıdır. Mahlûkatta “faaliyet ve hareket,” neticede gözetilen bir maksadın yanı sıra bizzat faaliyet ve harekette bulunan “bir iştiha, bir iştiyak, bir lezzet, bir muhabbetten ileri geliyor” diye yazar. Mesela yemenin maksadı gıda almaktır ama her insanın şahsî tecrübesi ve gözleme dayanarak bilebileceği üzere iştahın tatmininde yiyecekten alınan gıda neticesinden bağımsız olarak yeme faaliyetini tetikleyen bir lezzet vardır. Bediüzzaman'a göre mahlûkatta sınırlı olarak görülen bu kanun Allah'ın sürekli yaratma faaliyetlerinde görülen sınırsız ve mukaddes bir keyfiyete işaret eder.

Bu keyfiyetler Allah'ın Zatı cihetinden bakılırsa insan idrakinin dışında kalacaktır ama mahlûkatta tecelli ettiği kadarıyla şununat cihetinden bakılırsa müşahede edilebilir. Buna binaen

---

<sup>81</sup> Nursî, *Mektûbat*, 86-87 and 287.

<sup>82</sup> Nursî, *Mektûbat*, 290.

Bediüzzaman, hissedilir âlemde müşahede edilen “hayretengiz faaliyet,” değişim ve yenilenmeyi Allah’ın mahlûkatına olan “hadsiz bir şefkat-i mukaddese ve hadsiz bir muhabbet-i mukaddese”sine bağlar ve şöyle der: “Ve o şefkat-i mukaddese ve o muhabbet-i mukaddeseden gelen hadsiz bir şevk-i mukaddes var. Ve o şevk-i mukaddesten gelen hadsiz bir sürur-u mukaddes var. Ve o sürur-u mukaddesten gelen -tabir caiz ise- hadsiz bir lezzet-i mukaddese var. Hem o lezzet-i mukaddeseden gelen hadsiz terahhumdan, mahlûkatın faaliyet-i kudret içinde ve istidadları kuvveden fiile çıkmasından ve tekemmül etmesinden neş’et eden memnuniyetlerinden ve kemallerinden gelen ve Zât-ı Rahman-ı Rahîm’e ait -tabir caiz ise- hadsiz memnuniyet-i mukaddese ve hadsiz ifthar-ı mukaddes vardır ki, hadsiz bir surette, hadsiz bir faaliyeti iktiza ediyor.”<sup>83</sup>

### 5. Kelamî Muhakeme Sınırlarının Genişletilmesi

Kelam âlimleri umumiyetle haşir ve meleklerin varlığı gibi akaidin gayb âlemine bakan mevzularını “sem’iyyat,” yani duyularak, nakle istinaden bilinen meseleler olarak ele almış ve aklıyattan ayrı düşünmüşlerdir. Bu mevzuları nasstan elde edilen deliller ile izah etmiş ve tevhid ya da nübüvvet gibi hem nakille öğrenilen hem de gerek duyulara gerekse sırf akla dayalı delillerle temellendirilen aklî meselelere tâbi kabul etmişlerdir. <sup>84</sup> Bediüzzaman ise şuûnat üzerine yaptığı tefekkür ile tespit ettiği rububiyet kanunlarını kullanarak akaidin bu tür sem’iyyata ait meselelerini, her ne kadar bunların isim ve teferruatlarının yine nass ile bilinmesi gerekse de aklî deliller ile teyid eder. Evvela gözleme dayalı delillerden yola çıkan aklî çıkarımlar ile kelam geleneğine göre de aklî meseleler arasında ele alan kâinatın bir Yaratıcıyı iktiza etmesi hakikatini ispat eder.<sup>85</sup> Sonra bunun gereği olarak şuûnatın Allah’ın Zatından tecelli ettiği ve her şeyi yaratanın tek bir Allah olduğu önermelerine binaen gayb âlemi de dâhil bütün mahlûkatın şuûnatta müşahede edilen rubûbiyet kanunlarına tâbi

---

<sup>83</sup> Nursî, *Mektûbat*, 86-87 and 286.

<sup>84</sup> Sem’iyyat mevzuunda bakınız Marcia Hermansen, “Eschatology”, *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, der. Tim Winter (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 309. Bediüzzaman’ın talebelerinin kendisi hayatta iken bu mevzuda yaptıkları bir yorum için bakınız Nursî, *Sözler*, 764.

<sup>85</sup> Nursî, *Mesnevî*, 10-20 and 50-83 ve Nursî, *Lem’alar*, 176-94.

olduklarını gösterir.<sup>86</sup> Bir saatin çarklarının birbirine bağlı olması ve bu sebeple saniye kolunun gözle görülen hareketinin yelkovan ve akrebin gözle hemen fark edilmeyen hareketlerine de delil teşkil etmesi gibi,<sup>87</sup> bütün kâinat ve içindeki her şeyin aynı yaratılış kanun ve keyfiyetlerine tâbi olduğunu anladığımızda sem'iyata ait mevzuların da o kanunlar ile düzenlendiğini mantıken ileri sürmemiz mümkün olacaktır.<sup>88</sup>

Bunun bir misalini Bediüzzaman şöyle verir:

Evet! Hâlık-ı Rahîm, bir kuşun tüylü libasını hangi kanunla değiştiriyor, tazelandiriyor; o Sâni'-i Hakîm aynı kanunla, her sene Küre-i Arz'ın libasını tecdid eder. Hem o aynı kanunla, her asırda dünyanın şeklini tebdil eder. Hem aynı kanunla, kıyamet vaktinde kâinatın suretini tağyir edip değiştirir...

Hem o Sâni'-i Kadîr, hangi kanun-u hikmetle bir sineği ihya eder; aynı kanunla şu önümüzdeki çınar ağacını her baharda ihya eder ve o kanunla Küre-i Arz'ı yine o baharda ihya eder ve aynı kanunla haşırde mahlûkatı da ihya eder.

Bu kanunların mahlûkatın her tarafında tutarlı bir şekilde geçerli olması Yaraticının birliğine ve şuûnatta görülen bütün kanunların tek bir Yaraticının emriyle hüküm sürmesi de o kanunların tatbiklerinin kapsayıcılığına işaret eder.<sup>89</sup>

Ancak şunu da belirtmeliyiz ki bu kapsayıcı tatbiki İslam geleneğinde İbn-i Sina'nın meşhur ettiği ve yine İmam Gazalî'nin reddettiği "sudûr" teorisi ile karıştırmamak gerekir. Bu teori, Allah'ın mutlak iradesini Zatındaki hâsiyetlerin sudûru yanında tâli bir konuma iter ve o hâsiyetlerin sudûrun neticesi olarak, adeta mekanik bir şekilde ve çeşitli aşamalardan geçerek mahlûkata sirayet ettiklerini varsayar.<sup>90</sup> Şuûnat ise İmam Gazalî'nin Bediüzzaman tarafından da kullanılan âdetullah fikrine benzer bir şekilde Allah'ın iradî yaratma fiillerindeki silsilede müşahede

---

<sup>86</sup> Nursî, *Sözler*, 178-79; Nursî, *Mektûbat*, 379 ve Nursî, *Şualar*, 166-77.

<sup>87</sup> Nursî, *İşarat-ül İ'caz*, 54 ve Nursî, *Sözler*, 41.

<sup>88</sup> Mesela haşır mevzuunda bakınız Nursî, *Sözler*, 63-93 ve 515-34; ruh ve melekler mevzularında bakınız Nursî, *Sözler*, 504-34 ve kader mevzuunda bakınız Nursî, *Sözler*, 469-72.

<sup>89</sup> Nursî, *Mektûbat*, 290-91.

<sup>90</sup> İbn-i Sina'nın görüşleri için bakınız Nasr, *An Introduction to Islamic*, 197-214. İmam Gazalî'nin İbn-i Sina'yı tenkidi için bakınız el-Gazâlî, *The Incoherence*, 55-77.

edilir.<sup>91</sup> Şu var ki şuûnatta müşahede edilen kanunlar âdetullah mefhumuna benzemekle beraber aynı şey değildir. Âdetullah Allah'ın eşyanın birbiriyle münasebetinde muhafaza ettiği nizam, şuûnat kanunları ise Allah'ın mütemediyen yaratışındaki keyfiyetlere işaret eder. Şuûnat kanunlarının mekanik olmadığını ifade sadedinde Bediüzzaman şöyle yazar: “Kadîr-i Alîm ve Sâni'-i Hakîm, kanuniyet şeklindeki âsârının gösterdiği nizam ve intizamlı, kudretini ve hikmetini ve hiçbir tesadüf işine karışmadığını izhar ettiği gibi; şüzuzat-ı kanuniye ile” yani bazen harikulade vakitlerde o kanunları uygulamayarak, aynı türe ait fertleri farklı görünüş ve karakterlerde yaratarak yahut bitkilerin çiçek açma ve yağmurun yağma vakitleri gibi hallerde oynamalar yaparak “meşietini, iradetini, fâil-i muhtar olduğunu ve ihtiyarını ve hiçbir kayıd altında olmadığını...” göstermekle “gafleti dağıtır, ins ve cinnin nazarlarını esbabdan Müsebbibü'l-Esbab'a çevirir.”<sup>92</sup>

Bediüzzaman'ın *Haşir Risalesi* de şuûnat mefhumunu kelâmî muhakemede kullanmasına güzel bir örnektir. Bu risalede haşrin hem mümkün hem de gerekli olduğunu ispat için rubûbiyet, saltanat, kerem, adalet, cûd, hafîziyet, ihya, imate, inayet gibi unvanlarla andığı yirminin üzerinde rubûbiyet kanununu zikreder. Şurası mühimdir ki bu kanunlardan va'd ve va'îd yani cennetle müjdelemek ve cehennemle korkutmak gibi bazıları doğrudan Kur'an ve hadisin nassına dayansa da çoğunluğu evvelen hissedilir âlemin gözlenmesiyle elde edilen delillerden yola çıkıp sonra bu delilleri nassın delilleri ile birleştirir.<sup>93</sup> Mesela cûd yani cömertlik kanunundan bahsederken hissedilir âlemden başlayarak şöyle yazar:

Evet dünya yüzünü bu kadar müzeyyen masnuatıyla süslendirmek, Ay ile Güneşi lâmba yapmak, yeryüzünü bir sofrayı nimet ederek mat'ûmatın en güzel çeşitleriyle doldurmak, meyveli ağaçları birer kab yapmak, her mevsimde birçok defalar tecdid etmek; hadsiz bir cûd u sehaveti gösterir. Böyle nihayetsiz bir cûd u sehavet; öyle tükenmez hazineler ve rahmet hem daimî hem arzu edilen her şey

<sup>91</sup> Mesela bakınız Nursî, *Mesnevî*, 249 ve Nursî, *Sözler*, 179. Said Özervarlı'nın doğru bir şekilde belirttiği üzere Şerif Mardin'in Bediüzzaman'ın bu mevzudaki fikirlerini “mekanik bir tabiat anlayışı” olarak tarif etmesi yanlıtıdır. Bakınız Mardin, *Religion*, 213 ve Özervarlı, “Said Nursî's Project”, 325.

<sup>92</sup> Nursî, *Sözler*, 201.

<sup>93</sup> Nursî, *Sözler*, 63-87. Bediüzzaman *Haşir Risalesi*'nin bu hususiyetini bir mektubunda izah eder. Bakınız Nursî, *Barla*, 320-22.

içinde bulunur bir dâr-ı ziyafet ve mahall-i saadet ister. Hem kat'î ister ki; o ziyafetten telezzüz edenler, o mahall-i saadette devam etsinler, ebedî kalsınlar. Tâ zeval ve firakla elem çekmesinler. Çünkü zeval-i elem lezzet olduğu gibi, zeval-i lezzet dahi elemdir. Öyle sehavet, elem çektirmek istemez.

Demek ebedî bir Cennet'i, hem içinde ebedî muhtaçları ister. Çünkü nihayetsiz cûd u seha, nihayetsiz ihsan etmek ister, nimetlendirmek ister. Nihayetsiz ihsan ve nimetlendirmek ise, nihayetsiz minnettarlık, nimetlenmek ister. Bu ise, ihsana mazhar olan şahsın devam-ı vücudunu ister. Tâ, daimî tena'umla o daimî in'ama karşı şükür ve minnettarlığını gösterebilir. Yoksa zeval ile acılaştan cüz'î bir telezzüz, kısacık bir zamanda öyle bir cûd u sehanın muktezasıyla kabil-i tevfik değildir.<sup>94</sup>

Bediüzzaman, melekler ve ruhanî varlıkların mevcudiyetini ispat için de benzer bir yol izler. İlk olarak Allah'ın "cemal ve kemal"ini tecelli ettirmekteki hikmetini birincisi onları "bizzat nazar-ı dekaik-aşinasıyla" görmek ve ikincisi de başkalarına da gösterip "gayrın nazarıyla" bakmak şeklinde tespit eder.<sup>95</sup> Bunun tabiî bir neticesi olarak yeryüzünün ve semâvatın süslü yaratılışı, Allah'ın tecelli eden cemal ve kemalini hayretle seyir ve tefekkür içinde takdir ve istihsan eden şahitlerin mevcudiyetini iktiza edecektir. Çünkü "hüsün elbette bir âşık ister, taam ise aç olana verilir. Öyle ise "şu kesafetli ve ruha münasebeti az olan topraktan ve şu küduretli ve nur-u hayata münasebeti pek cüz'î olan sudan, mütemadiyen hummalı bir faaliyetle, letafetli hayatı ve nuraniyetli zevil-idraki halkeden Fâtır-ı Hakîm, elbette ruha çok lâyıf ve hayata çok münasib, şu nur denizinden ve hattâ şu zulmet bahrinden, şu havadan, şu elektrik gibi sair madde-i latifeden" kendisinin cemal ve kemâlini seyir ve istihsan edecek "bir kısım zîşuur-mahlukları" da yaratacaktır.<sup>96</sup>

Ancak elbette ki İslam akaidine göre şerir ruhanîler de mevcuttur ve Bediüzzaman'ın bu mevzudaki muhakemesi şuûnat yoluyla tefekkürün ne kadar ileriye götürülebileceğine bir misal teşkil eder. Bu mevzuda Bediüzzaman, daha önce de gördüğümüz üzere evvela takip eden meselenin Allah'ın Zatının idrak edilemeyeceği hakikati çerçevesinde mecazen anlaşılması

---

<sup>94</sup> Nursî, *Sözler*, 67-68.

<sup>95</sup> Nursî, *Sözler*, 120.

<sup>96</sup> Nursî, *Sözler*, 176-77 ve 504-06.



gerektiğini belirttikten sonra Allah'ın en geniş kapsamlı iki keyfiyet olarak kabul edebileceğimiz celâlî ve cemalî pek çok isim ve şuûnları bulunduğunu yazarak şöyle devam eder:

Nur ve zulmet, yaz ve kış, Cennet ve Cehennem'in vücudunu iktiza eden isim ve ünvan ve şe'n ise; kanun-u tenasül, kanun-u müsabaka, kanun-u teavün gibi pek çok umumî kanunlar misillü, kanun-u mübarezenin dahi bir derece tamimini isterler... Kalb etrafındaki ilhamat ve vesveselerin mübarezelerinden tut, tâ sema âfâkında melaike ve şeytanların mübarezesine kadar o kanunun şumulünü iktiza eder.<sup>97</sup>

Böylece Bediüzzaman, nass ile sabit olan ve klasik kelâmda aklî delille ispatı mümkün görülme-yen sem'iyyata ait bir meseleyi aklî bir mesele olarak ispat eder. Burada şuûnatın tefekkürü yoluyla hasıl ettiği kelâm muhtevası zengin bir ampirik gözleme dayanmaktadır. Öyle olduğu için de sırf akıl ile ulaşılan bir "Yaratıcı" mefhumunun gayba ait meseleleri izahtaki yetersizliği ve görülen dünyanın görülme-yen âlemin hakikatlerine dair bize sunduğu işaretler arasında kalan boşluğu şuur, irade ve kemal sıfatlarıyla mevsuf olan Allah'tan başlayıp mahlûkata uzanan bir tefekkür çizgisiyle kapatmış olur.

## 6. Tasavvuf Yolunda Kelâmî Tefekkür

Gerek mâna-yı harfî gerekse şuûnat ve ona bağlı keyfiyetler ve yaratılış kanunları üzerine yoğunlaşarak Kur'an'ın yol göstericiliği altında marifetullahı elde etmek maksadıyla yapılan tefekkür Bediüzzaman'ın fikir sisteminin merkezinde yer alarak tüm eserlerine nüfuz eder ve onun tasavvuf geleneğindeki yerini de ortaya çıkarır. Eserlerinin hak ettikleri ciddiyetten yoksun sathî bir bakışla okunması, kendisinin tasavvufa yahut en azından tarikat şeyhlerinin müritlerine seyr-i sülûkta rehberlik etmesi gibi bazı tasavvufî uygulamalara karşı olduğu izlenimini verebilir.<sup>98</sup> Çok tekrar edilegelen bir ifade ile Bediüzzaman "Risale-i Nur mesleği

<sup>97</sup> Nursî, *Sözler*, 178-79.

<sup>98</sup> İhtimal ki Ernest Gellner'in bu mevzudaki fikirlerini takip eden Mardin bu uygulamayı "insanın Allah'a ulaşmasındaki" zorluğa bağlayarak tasavvuf şeyhlerinin rolünü "kutsal şahısların insan ile Allah arasındaki zorunlu aracılığı" gibi bir ifade ile tanımlar. Fakat bu, ihtimal ki İmam Gazalî'nin Allah'ın kullarına olan muhabbeti ve buna bağlı yakınlığına dair fikirlerini yanlış anlamaktan kaynaklanan sorunlu bir yaklaşımdır. Bakınız Mardin, *Religion*, 20. Tasavvufta yeri olan seyr-i sülûkta rehberlik meselesinin "insan ile Allah arasında" aracılık olarak anlaşılması doğru değildir.

tarikat değil, hakikattir; sahabe mesleğinin bir cilvesidir. Bu zaman, tarikat zamanı değil, imanı kurtarmak zamanıdır,” demiştir.<sup>99</sup> Ancak talebelerinden biri tarafından yazılıp Bediüzzaman'ın tasdiğiyle *Risale-i Nur*'a dahil edilen bir mektuba göre de “Kadirî meşrebi ve Şazelî mesleği” Bediüzzaman'ın şahsında “daha ziyade” hükmetmektedir.<sup>100</sup> Dahası Bediüzzaman, tasavvuf geleneğinin temsilcilerine karşı istisnasız olarak hürmetli hatta hayrankârane bir tavır sergiler. Hatta, “eğer İmam-ı Rabbanî Ahmed-i Farukî bugün Hindistan'da hayattadır diye ziyaretine bir davet vuku' bulsa, bütün zahmetlere ve tehlikelere katlanarak ziyaretine gideceğim,” demiştir.<sup>101</sup>

İlk bakışta çelişkili görünen bu iki pozisyonun arasını bulmak için 1925 yılında Türkiye'de tarikatların yasaklandığı ve Bediüzzaman'ın mükerreren tarikatla işgal etmek suçuyla itham edilip yargılandığı bir ortamda tasavvufun arasına mesafe koymasının makul olduğunu söyleyebiliriz.<sup>102</sup> Ancak bu tür pragmatik bir yaklaşım onun bu mevzudaki duruşunu tam olarak izah edemez. Bediüzzaman tasavvuf geleneğine itibar ediyordu ve eserlerinin de bu gelenek içinde düşünülmesi yerinde olacaktır. Fakat bir yandan da *Risale-i Nur*'da ortaya koyduğu şekliyle tefekküre ağırlık vermek suretiyle tasavvufun gayesi olan Allah'a yakınlığın daha kolay ve emniyetli bir yoldan elde edilebileceğine kani idi. Bediüzzaman'a göre *Risale-i Nur*'un açtığı bu yol kendisinin değil doğrudan doğruya Kur'an'ın malıdır ve hem tarikat yolunda gidenlerin seyr-i sülûk sırasında düşebilecekleri bazı muhtemel vartaları bertaraf etmekte hem de marifetullaha daha kestirmeden ulaştırmaktadır.<sup>103</sup>

Bediüzzaman'ın bu kestirme yoldan neyi kastettiğini anlamak için gerekli ipucunu “*Risale-i Nur* mesleği tarikat değil, hakikattir” ifadesinde bulabiliriz. “Hakikat” kelimesi bir açıdan Mustafa Kemal'in yukarıda alıntılanan “muvaqqat için en hakikî mürşid” sözünün ima ettiği pozitivist paradigma içinde

---

<sup>99</sup> Nursî, *Emirdağ Lahikası I*, 67.

<sup>100</sup> Nursî, *Barla Lahikası*, 165.

<sup>101</sup> Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 129.

<sup>102</sup> Bediüzzaman'ın hakkındaki tarikat ithamlarına verdiği bazı cevaplar için bakınız Nursî, *Şualar*, 347, 372 ve 463.

<sup>103</sup> Bediüzzaman *Telvihat-ı Tis'a* isimli risalesinde bu vartaları ve onlardan korunma çarelerini izah eder. Nursi, *Mektûbat*, 443-61 and 485.

anlaşılabilir. İhtimal ki Bediüzzaman mahkemelerde *Risale-i Nur* mesleği hakikattir derken kendisini itham eden savcılara inceden inceye bu mana ile hitap ediyordu ve bu da işe de yaradı: maruz kaldığı tarikat ithamlarının hepsinden beraat etti. Ancak tasavvuf ıstılahında “hakikat” tarikattaki seyr-i sülûk neticesinde ulaşılan ve büyük harfle yazacağımız “Hakikat”i temsil eder. Bu açıdan baktığımızda Bediüzzaman da “tarikat” ve “hakikat” kelimelerini yan yana getirirken “hakikat” ile Kur’an’ın feyziyle bulduğu ve o Hakikate kestirmeden ulaştırdığını söylediği kısa yolu kastetmiş olsa gerektir. 1950’lerde mahkemelerin tazyikinden bir nebze kurtulduğu dönemde bu mevzuyu şu şekilde açıklığa kavuşturur:

Şimdiye kadar ben yalnız iman hakikatını düşünüp ‘Tarikat zamanı değil, bid’alar mâni’ oluyor’ dedim. Fakat şimdi Sünnet-i Peygamberî dairesinde bütün on iki büyük tarikatın hülâsası olan ve tarîklerin en büyük dairesi bulunan *Risale-i Nur* dairesi içine, her tarikat ehli kendi tarikatı dairesi gibi görüp girmek lâzım ve elzem olduğunu bu zaman gösterdi.

Bundan da anlayabiliriz ki Bediüzzaman yeni bir tarikat ihdas etmemekle beraber belki daha önceki zamanlarda İmam Gazalî’nin *İhyâu Ulûmi’-d-dîn* ile yaptığı üzere hem çeşitli tarikatlara intisab eden hem de tarikata intisab etmeden yoluna devam eden müminlerin istifade edebileceği yeni bir tasavvuf sistemi geliştiriyordu.

Bediüzzaman’ın bu cüretkâr iddiası şuna dayanır ki *Risale-i Nur*’un tefekkür usûlü ve izahları, her eşya üzerinde yaratılış ayetlerini göstermek suretiyle okuyanlara yüzlerini çevirdikleri her yerde dâimî bir huzur-ı ilâhî hissi vermekte,<sup>104</sup> daha ileri seviyede istifade edenlere ise yukarıda tarif edildiği şekliyle şuûnatı tefekkür ederek Allah’a kurbiyet yolunda ilerleme imkânı sunmaktadır. Bediüzzaman, şüphesiz ve kat’î imanının en yüksek mertebesi olan hakkalyakînin ya tecrübî olarak “keşf ve şuhud ile hakikate yetişmek” ya da “sırr-ı vahyin feyziyle bürhanî ve Kur’anî bir tarzda, akıl ve kalbin imtizacıyla hakkalyakîn derecesinde bir kuvvet ile, zaruret ve bedahet derecesine gelen bir ilmelyakîn ile hakaik-i imaniyeyi tasdik etmek” neticesinde elde edebileceğini söyler. Ona göre keşif ve şuhud yolu az sayıda havas için mümkündür ve modern zamanın şartları bunu daha da

---

<sup>104</sup> Nursî, *Mesnevî*, 12.

zorlaştırmıştır ama *Risale-i Nur*'un açtığı ikinci tefekkür yolu bu eserleri okuyan tüm “sadık şakirdler” için açıktır.<sup>105</sup> Dahası Bediüzzaman'a göre gayba iman şuhuddan da yüksek bir makamdır çünkü şahid şahsî ve sübjektiftir, hakikatin rengini değiştirebilir. Gayba iman ise hakikati olduğu gibi gösteren vahye istinad ettiği ölçüde objektiftir.<sup>106</sup> Bu yüzden Bediüzzaman, tasavvufun Abdülkadir Geylânî, İmam Bahâeddîn Nakşbend (1318-89) ve İmam Rabbanî gibi çığır açan önderleri “bu zamanda olsaydılar, bütün himmetlerini” *Risale-i Nur*'un yaptığı gibi “hakaik-i imaniyenin ve akaid-i İslamiyenin takviyesine sarf edeceklerdi” diye düşünür.<sup>107</sup>

### **Sonuç**

Her ne kadar Bediüzzaman'ın fikirleri henüz hak ettikleri çap ve derinlikte bir alâka ile karşılanmamışsa da kendisinin tefekkür sistemi çağdaş İslam düşüncesinin en ön saflarında yer almaktadır. Onun ehemmiyetli bir katkısı İslamî ilimlerin hülasası olarak tespit ettiği malûmatı her Müslüman'ın ulaşıp istifade edebileceği bir tarz ile umuma sunmasıdır.<sup>108</sup> Ama yaptığı iş, mevcut ilimleri özetle yeniden ifade etmekten ibaret değildir. O bu ilimleri unvanını hak eden bir âlim olarak ele almış ve sınırlarını mühim istikametlerde genişletmiştir. En dikkate değer katkılarında birisi hissedilir âlemin bir Yaraticı'yı gösterip O'nu tarif eden işaretler olarak müşahede edilip okunması noktasında geliştirdiği tefekkür sistemidir. Eşyanın mâna-yı ismîsi ve mâna-yı harfisi arasında yaptığı ayırım ile mistik vahdet-i vücud görüşünden kaynaklanan muhtemel yanlış anlamalara ve Yaraticı'yı güya ezeli varsayılan kozmik maddenin ilk muharriki konumuna indirgeyen felsefi görüşün ifratına kapı açmadan, ikisinin arasında emniyetli bir bakış açısı geliştirmiştir.

Bu emniyetli bakış açısının din ile bilimi uzlaştırılması mevzuunda sunduğu imkânlar Bediüzzaman'ın fikirleri üzerine şu ana kadar yapılan çalışmalarda nispeten daha iyi anlaşılmış ve takdir ve tahlil edilmiştir. Bu uzlaşma, yirminci asır başında

---

<sup>105</sup> Nursî, *Kastamonu*, 18-19.

<sup>106</sup> Nursî, *Mektûbat*, 81-83.

<sup>107</sup> Nursî, *Mektûbat*, 22-23.

<sup>108</sup> Kendisinin bu mevzudaki sözleri için bakınız Nursî, *Lem'alar*, 167; Nursî, *Şualar*, 538 ve Nursî, *Barla*, 15.

Müslüman aydınların Avrupa'nın dünya üzerinde kurduğu hâkimiyet karşısında duydukları çaresizlikle kendilerini süregelen mağlubiyet ve müstemleke hallerinden kurtaracak "en hakikî mürşid" diye pozitivist bilime sarıldıkları bir dönemde tam yerinde ve vakitli bir müdahale olarak görülmelidir. Fakat bu makalenin bilhassa vurguladığı üzere, Bediüzzaman'ın bilim ve dini uzlaştırma noktasındaki katkısı daha önce örneği görülmemiş bir yenilik değildir. Bilakis, Bediüzzaman bu sahadaki fikirlerini İslam geleneğinde mevcut bulunan köklü bir tefekkür pratiği üzerine inşa etmiştir. Bu fikirler yine de mühimdir çünkü daha önceki âlimlerin eserleri her ne kadar pek çok imkân sunsa da yirminci asra gelindiğinde bu teorik imkânlar henüz dinî tefekkür ile ampirik bilim arasında pratik, emniyetli ve dolambaçsız bir yol açmış değildi. Eşyanın mâna-yı ismîsi ve mâna-yı harfîsi arasındaki ayrım ile Bediüzzaman Avrupa biliminin materyalist kozmolojisini yeniden Allah ile irtibatlandırarak açık bir dil geliştirmiş ve bu da ampirik bilimin dinî tefekküre yardımcı olmasını sağlayacak epistemolojik bir atılıma imkân sağlamıştır.

Ancak Bediüzzaman'ın bundan daha da mühim ve henüz tam olarak fark edilememiş bir katkısı da şuûnat mefhumu üzerinden dinî tefekkürde açtığı yeni ufuktur. Kâinattaki sürekli faaliyet ve hareket içinde müşahede edilen mükerrer yaratma fiilleri üzerine yaptığı tefekkür ile Bediüzzaman, evvela dikkatini Allah'ın yaratma fiillerinde ortaya çıkan keyfiyetlere yoğunlaştırmış, sonra bu keyfiyetlerden yola çıkarak rububiyet kanunlarına, yani Allah'ın mahlûkattaki tasarrufunda gözlemlenen ve Allah baki olduğu için devamlarına aklen hükmedebileceğimiz nizamlara ulaşmıştır. Sonra da bu kanunları kullanarak hem kelâmı aklî muhakemenin sınırlarını genişletmiş, alışlagelmiş kelâm geleneğinin akıl dairesi dışında kabul ettiği mühim bazı mevzuları aklen ispat için hazine kıymetinde deliller üretmiş, hem de tefekkürün tasavvuf pratiğindeki yerini sağlamlaştırmıştır. Son olarak şunu vurgulamalıyız ki belki de Bediüzzaman'ın tercüme-yi hayatına sathî bir nazar ile bakıldığında onun tasavvuf geleneği dışında yer aldığı zannedilebilir. Ama o, keşiflerini hem aklî hem de kalbî birer fütihat olarak görmüş ve tasavvuf geleneğinin lisan ile ifade edilemeyecek tecrübî haller olarak kabul ettiği ve bizi mahlûkattaki yaratılış ayetlerinden marifetullahı ulaştıracak pek çok mevzuda beyan ettiği derin görüşler ile tasavvuf sahasında da çığır açmıştır.

### **Kaynakça**

Abrahamov, Binyamin. "Faḥr el-Dīn el-Rāzī on the Knowability of God's Essence and Attributes", *Arabica* 49/2 (2002), 204-230.

Abu-Rabi', Ibrahim M. *Spiritual Dimensions of Bediuzzaman Said Nursi's Risale-i Nur*. Albany: SUNY Press, 2008.

Akgündüz, Ahmet. *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursî ve İlmî Şahsiyeti*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013-2016.

Algar, Hamid. "The Centennial Renewer: Bediuzzaman Said Nursi and the Tradition of Tajdid". *Journal of Islamic Studies* 12/3 (2001), 291-311.

Ameur, Redha ve Yamine Mermer. "Beyond the 'Modern': Sa'id el-Nursi's View of Science". *Islam & Science* 2/2 (2004), 119-160.

Asad, Muhammad. *The Road to Mecca*. New York: Simon and Schuster, 1954.

Arsan. Nimet. *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (1906-1938)*. 2 Cilt. Ankara: Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, 1997.

Aydın, Necati. *Said Nursi and Science Islam: Character Building through Nursi's Mana-i Harfi*. New York: Routledge Studies Religion, 2019.

Aziz, Sammy. *An Examination of the Dershane Phenomenon: Observations of Its Embodiment the US and Turkey*. Hartford Seminary, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Badıllı, Abdülkadir. *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları (Tesbitleri, Delilleri, Meâlleri)*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2011.

Berkes, Niyazi. *The Development of Secularism Turkey*. Montreal: McGill University Press, 1964.

al-Biruni. *The Determination of the Coordinates of Positions for the Correction of Distances between Cities*. terc. Jamil Ali. Beyrut: Beyrut Amerikan Üniversitesi, 1967 .

el-Bizri, Nader. "God: Essence and Attributes". *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*. der. Tim Winter. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Buehler, Arthur F.. *Revealed Grace: The Juristic Sufism of Ahmad Sirhindi (1564-1624)*. Louisville: Fons Vitae, 2011.

Buehler, Arthur F.. *Recognizing Sufism: Contemplationthe Islamic Tradition*. New York: I. B. Tauris, 2016.

Buehler, Arthur F.. *Sufi Heirs of the Prophet: The Indian Naqshbandiyya and the Rise of the Mediating Sufi Shaykh*. Columbia: University of South Carolina Press, 1998.

Burçak, Berrak. "Science, a Remedy for all Ills. Healing 'the Sick Man of Europe': A Case for Ottoman Scientism". Princeton Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005.

Burrell, David B.. "Creation," *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*. der. Tim Winter. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Choudhary, Abdur Rahim. "Dance of the Particles: A Confluence of Science and Religion". Paper presented at Bringing Faith, Meaning and Peace to Lifea Multicultural World: The Risale-i Nur's Approach. İstanbul, 2004.

Chittick, William C.. "Ibn 'Arabī and His School". *Islamic Spirituality*. der. Seyyed Hossein Nasr. New York: Crossroad, 1991.

Chittick, William C.. "A History of the Term Waḥdat al Wujūd," *In Search of the Lost Heart: ExplorationsIslamic Thought*, der. William C. Chittick. Albany: SUNY Press, 2012.

Chittick, William C.. *Imaginal Worlds: Ibn el-'Arabī and the Problem of Religious Diversity*. Albany: SUNY Press, 1994.

Chittick, William C.. "Wahdat el-WujudIndia". *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook* 3 (2012), 29-40.

Çoruh, Hakan. *Modern Interpretation of the Qur'an: The Contribution of Bediuzzaman Said Nursi*. der. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019.

Evrimer, Rifat Necdet. *Kemalettin Kamu: Hayatı, Şahsiyeti ve Şiirleri*. İstanbul: Üçler Basımevi, 1949.

Friedmann, Yohanan. *Shaikh Ahmad Sirhindi: An Outline of His Thought and a Study of His Image the Eyes of Posterity*. Montreal: McGill University Press, 1971.

Faruque, Muhammad U.. "Sufism contra Shariah? Shāh Walī Allāh's Metaphysics of Waḥdat el-Wujūd". *Journal of Sufi Studies* 5 (2016), 27-57.

Galilei, Galileo. *Discoveries and Opinions of Galileo*. terc. Stillman Drake. Garden City: Doubleday, 1957.

el-Gazzālī, Ebū Hāmid Muḥammed. *el-Munḳiz mine'l-zalal ve Mevşıl ilā zī'l-'Izzeh we'l-celāl*. der. Cemīl Şalībā and Kāmil 'Ayyād. Şam: Matba'atü'l-Cāmi'atü'l-Sürīye, 1967.

el-Gazālī. *The Incoherence of the Philosophers: A Parallel English-Arabic Text*. der. Michael E. Marmura. Provo: Brigham Young University Press, 2000.

Ghazzālī. *The Ninety-Nine Beautiful Names of God*. trans. David B. Burrell and Nazih Daher. Cambridge UK: Islamic Texts Society, 1992.

el-Gazzālī, Ebū Hāmid Muḥammed. *İhyā' 'Ulümü'd-dîn*. Cidde: Dārü'l-Minhāc, 2013.

el-Ğazzālī, Ebū Hāmid. *el-Hikme fî maḥlūqātillāh*. der. Muḥammed Reşid Ḳabbānī. Beyrut: Dār İhyāu'l-'ulüm, 1978.

Genç, Reşat. *Türkiye'yi Lâikleştiren Yasalar: 3 Mart 1924 Tarihli Meclis Müzakereleri ve Kararları*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1998.

Griffel, Frank. *al-Ghazālī's Philosophical Theology*. New York: Oxford University Press, 2009.

Hanioglu, M. Şükrü. *Atatürk: An Intellectual Biography*. Princeton: Princeton University Press, 2011.

Hanioglu, M. Şükrü. "Blueprints for a Future Society: Late Ottoman Materialists on Science, Religion, and Art". *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*. der. Elisabeth Özdalga. London: Routledge, 2005.

Harmancı, Abdülkadir. *Klasik Kelâm Problemleri Açısından Nur Risaleleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1994.

Hassan, Mona. *Longing for the Lost Caliphate: A Transregional History*. Princeton: Princeton University Press, 2016.

Hermansen, Marcia. "Eschatology". *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*. der. Tim Winter. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Hirtenstein, Stephen. 'Visions of PluralityUnity': Said Nursi, Muhyiddin Ibn 'Arabi, and the Question of the Unity of Being". *Spiritual Dimensions of Bediuzzaman Said Nursi's Risale-i Nur*. der. Ibrahim M. Abu-Rabi'. Albany: SUNY Press, 2008.



İmam-ı Rabbânî Ahmed Fârûkî Serhendî. *Mektûbât-ı Rabbânî*. terc. Abdülkadir Akçiçek. İstanbul: Çelik Yayınevi, trs.

Jaffer, Tariq. *Râzî: Master of the Qur'ānic Interpretation and Theological Reasoning*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Jashke, Gotthard. *Yeni Türkiye'de İslamlık*. terc. Hayrullah Örs. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972.

Mardin, Şerif. *Religion and Social Change Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursi*. New York: SUNY Press, 1989.

Markham, Ian S. ve Zeyneb Sayılğan. *The Companion to Said Nursi Studies*. Eugene, OR Pickwick Publications, 2017.

Mermer, Ali. "Aspects of Religious Identity: The Nurcu Movement Turkey Today". Durham, İngiltere: Durham Üniversitesi, Doktora tezi, 1985.

Mermer, Yamine B.. "The Hermeneutical Dimension of Science: A Critical Analysis Based on Said Nursi's Risale-i Nur". *The Muslim World* 3/4 (1999), 270-296.

Nasr, Seyyed Hossein. *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrine*. Albany: SUNY Press, 1993.

Nursi, Bediüzzaman Said. *Barla Lâhikası*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995.

Nursi, Bediüzzaman Said. *Emirdağ Lâhikası I*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995.

Nursi, Bediüzzaman Said. *Emirdağ Lâhikası II*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995.

Nursi, Bediüzzaman Said. *İşârât-ül İ'caz (Türkçe Tercümesi)*. terc. Abdülmecid Nursî. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995.

Nursi, Bediüzzaman Said. *Kastamonu Lâhikası*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995.

Nursi, Bediüzzaman Said. *Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı*. 2 Cilt. İstanbul: Nesil Yayınları, 1996.

Nursi, Bediüzzaman Said. *Lem'alar*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995.

Nursi, Bediüzzaman Said. *Mektûbat*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995.

Nursi, Bediüzzaman Said. *Mesnevî-i Nuriye*. terc. Abdülmecid Nursî. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995.

Bediüzzaman Said Nursi. *Sözler*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995.

Nursi, Bediüzzaman Said. *Şuâlar*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995.

Nursi, Bediüzzaman Said. *Tarihçe-i Hayatı*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995.

Özervarlı, M. Sait. "Said Nursi's Project of Revitalizing Contemporary Islamic Thought". *Islam at the Crossroads: On the Life and Thought of Bediuzzaman Said Nursi*. der. Ibrahim M. Abu-Rabi'. Albany: SUNY Press, 2003.

Özervarlı, M. Sait. "Exploring the Spiritual Dimensions of Nature: Ahmed-i Jiziri and Said Nursi". *Spiritual Dimensions of Bediuzzaman Said Nursi's Risale-i Nur*. der. Ibrahim M. Abu-Rabi'. Albany: SUNY Press, 2008.

Rudolph, Ulrich. *el-Mâturîdî and the Development of Sunni Theology Samarqand*. terc. Rodrigo Adem. Leiden: Brill, 2015.

Saliba, George. *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2007.

el-Shamsy, Ahmed. "The Social Construction of Orthodoxy". *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*. der. Tim Winter. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Tunagöz, Tuna. "Mevlânâ'da İlahî Sıfatlar". *Turkish Studies* 8/3 (2013), 583-608.

Turner, Colin. *The Qur'an Revealed: A Critical Analysis of Said Nursi's Epistles of Light*. Berlin: Gerlach, 2013.

Turner, Colin. "Bediuzzaman and the Concept of Adl: Towards a Nursian Ontology of Divine Justice". *Asian Journal of Social Science* 38/4 (2010), 554-82.

*Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*. 3 Mart 1340, 27-29.

Yesilhark, Tubanur Ozkan. *A Muslim Response to Evil: Said Nursi on the Theodicy*. Farnham: Ashgate Publishing, 2015.

Yavuz, M. Hakan. *Islamic Political Identity Turkey*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Yazıcıoğlu, İsrâ. *Understanding the Qur'anic Miracle Stories in the Modern Age*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2015.

Yazıcıoğlu, İsrâ. "Perhaps Their Harmony is not that Simple: Bediuzzaman Said Nursî on the Qur'an and Modern Science". *Theology and Science* 11/4 (2013), 339-55.



## TELİF HAKKI SÖZLEŞMESİ

1. Katre'de yayınlanan çalışmanın bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarına aittir.
2. Dergide yayınlanan çalışmanın bütün yayın hakları KATRE'ye aittir.
3. Yayıncının izni olmadan ticari amaçlı kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınamaz. Kaynak göstermek şartıyla bilimsel çalışmalarda Editörlükten izin almadan kısmen kullanılabilir.
4. Kişileri ayrıştırıcı, kin ve nefrete sürükleyici, din karşıtı söylemler ile hukuken suç kabul edilen her tür yazılar çalışmamda yer almamaktadır. Bu tür yazıların bulunması halinde tüm cezai ve hukuki yaptırımları kabul ederim.
5. Yazıların yayınlanıp yayınlanmamasından derginin Editörleri sorumludur.
6. Çalışmamın yayınlanması halinde herhangi bir telif ücreti talep etmeyeceğim.
7. Katre'ye çalışmamı göndermekle (YÜKLEMEKLE) bütün Telif Hakkı Sözleşmesini kabul etmekteyim.

## YAYIN İLKELERİ

**Katre'de**, sosyal ve beşerî bilimler (*Tarih-Kültür ve Sanat, İktisadi İdari Bilimler, Felsefe ve Dini Araştırmalar ile Eğitim*) 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.

Dergiye gönderilen makaleler daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış ve yayımına karar verilmemiş olmalıdır. Daha önce sempozyum bildirisi olarak sunulup yayımlanmış tebliğler ile hakemli olmayan yayın organlarında yayımlanmış yazılar, en az yüzde otuz oranında geliştirilmiş olmak ve yeni yorumlar eklemek suretiyle hakemli makale seviyesine çıkarılmış olma şartıyla yayımlanabilir. Ancak bunların oranı hakemli makalelerin üçte birini geçemez; ayrıca daha önce yayımlandıkları yerin de belirtilmesi gerekir.

Derginin yazı dili Türkçe ve yaygın Batı dillerinden biri olabilir.

**Katre**, Ocak-Haziran / Temmuz-Aralık dilimlerinde olmak üzere yılda 2 (iki) sayı yayınlanmaktadır.

## Yazıların Değerlendirilmesi

Dergiye yayınlanmak üzere gönderilen yazılar amaç, kapsam, içerik,

yöntem, yazım kurallarına uygunluk açılarından yayın kurulunca incelenir. Çalışmalar intihal taramasından geçirilir. Uygun bulunan yazılar bilimsel yetkinlikleri açısından değerlendirilmek üzere alanında uzman iki hakeme gönderilir. Hakem raporlarının olumlu olması durumunda çalışma editör incelemesinden sonra yayınlanır; hakemlerden birinin olumsuz rapor vermesi durumunda yazının yayınlanmasına editör karar verir. Yayınlanma onayı alınan çalışma, yayın sırasına alınır. Kör hakemlik yöntemi uygulanır fakat hakem raporları yazar(lar)a çalışmalarıyla ilgili dönem içerisinde gönderilir.

Yazarlar, editörlerin ve hakemlerin raporlarını dikkate almak zorundadırlar. Yayınlanan yazıların bilimsel ve yasal açıdan sorumluluğu yazarına aittir. Editörler gönderilen yazıyı yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Gönderilen yazılar yayınlansın veya yayınlanmasın iade edilmez.

Yayınlanmış yazıların her türlü hakkı **Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi'**ne aittir. Dergide yayınlanmış yazılardan kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.

Dergiye Yayınlanmak üzere gönderilen yazılar, öncelikle Editör ve Editör Yardımcısı tarafından incelenir. Sonrasında Hakemlere yönlendirilir. Hakemler **15 (On beş)** gün içerisinde Hakemliği kabul ettiklerini beyan eder. Hakemlerin gönderilen yazıları değerlendirme süresi **15** gündür. Süre yetmediğinde **7** gün ek süre verilir. İncelenen çalışmaların kesinlikle derginin yayın politikasına uygun olması gerekmektedir. Hakemler ve Editör tarafından yayınlanması kabul gören çalışmalar ise dergide yer alır.

## YAZIM KURALLARI

**Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi Yazım Kuralları [ISSN: 2146-8117 / e-ISSN: 2148-6220]**

Dergiye gönderilen makaleler daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış ve yayımına karar verilmemiş olmalıdır.

**1. Başlıklar:** Makalenin ana başlığı ve ara başlıklar ise küçük koyu harflerle yazılmalı ve her sözcüğün baş harfi büyük olmalıdır.

**2. Yazar adı ve kurum bilgileri:** Sisteme yüklenecek olan çalışma hakemlere gideceğinden dolayı yazar ad ve kurum bilgileri yazılmalıdır. Yazı yayınlanması için onay aldıktan sonra son şekliyle yüklenmeden önce **Ad-Soyad, Kurum Bilgileri, email ve Orcid ID** yazılmalıdır.

**3. Öz:** Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az 150, en fazla 200 kelimedenden oluşan Türkçe-İngilizce özet bulunmalıdır. Öz

içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir.

**4. Anahtar Kelimeler:** Özün altında, en az 5, en çok 8 sözcükten oluşan anahtar kelimeler mutlaka verilmelidir. Anahtar kelimelerin her sözcüğünün baş harfi büyük yazılmalıdır ve aralarında virgül kullanılmalıdır.

**5. Ana Metin:** Dergiye gönderilecek yazılar 16X23.5 cm ebadında olmalı ve üst, alt, sağ ve sol taraflardan 2.5 cm boşluk bırakılmalı. Yazılar Cambria Math karakterle, 1 satır aralıkla, iki yana dayalı, satır sonu tirelemesiz olmalı. Ana ve ara başlıklar ile ana metin 11 punto, Türkçe ve İngilizce özetler ve kaynakça 10 punto, dipnotlar ise 9 punto karakter ve 1 satır aralığı kullanılarak yazılmalıdır.

**6. Tablolar ve Şekiller:** Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Dergiye gönderilen tablo, şekil, resim, grafik ve benzerlerinin derginin sayfa boyutları dışına taşmaması ve daha kolay kullanılmaları için 12x17 cm'lik alanı aşmaması gerekir. Bu nedenle tablo, şekil, resim, grafik vb. unsurlarda daha küçük punto ve tek aralık kullanılabilir.

**7. Resimler:** Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde makaleye ek olarak gönderilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır. Şekil, çizelge ve resimler toplam sayfa uzunluğu yazının üçte birini aşmamalıdır. Teknik imkâna sahip yazarlar, şekil, çizelge ve resimleri aynen basılabilecek nitelikte olmak şartı ile metin içindeki yerlerine yerleştirebilirler.

**8. Alıntı ve Göndermeler:** Doğrudan alıntılar tırnak içinde verilmelidir. 3 satırdan az alıntılar satır arasında; 3 satırdan uzun alıntılar satırın solundan 1 cm içeride, blok hâlinde ve 1 satır aralığıyla 10 punto olarak yazılmalıdır.

**9. Dipnot ve kaynakça gösteriminde ISNAD (2. EDİSYON) ve "APA" (7. EDİSYON) sistemi kullanılmalıdır.**

Alıntı ve Kaynakların ayrıntılı bilgisi için bakınız.

<https://www.isnadsistemi.org/guide/>

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/yedi/writing-rules>

## NOTES FOR CONTRIBUTORS

The peer-reviewed journal “Katre: International Human Studies Journal” published by the Istanbul Foundation for Science and Culture is a journal covering all aspects pertaining to humanity and existence from the perspective of the Risale-i Nur. Articles concerning human life and humanities’ search for truth conducted within the scope of various paradigms are discussed. It is a journal with the aim to study areas of religion, society and the humanities. Articles of genuine quality and of an inter-disciplinary character are predominant – also included are book reviews, features on symposiums, conferences, and panel.

All articles are reviewed by two referees (blind-review) and (if required) by a third reviewer when needed. If approved, then they are published in the journal. After submission, the authors are required to follow the required corrections and recommendations of the editor and the reviewers. After the papers have passed in accordance with the reviewers’ report then a decision will be given as to whether to publish the article.

The responsibility of the articles in terms of scientific criteria, wording, and legal rules is of the contributors.

The journal publishes articles submitted in English or Turkish.

No Copyright Payment will be made to the contributors, but a copy of the journal will be sent to the authors for free. All the issues of the Katre Journal can be accessed [www.iikv.org](http://www.iikv.org) and <https://dergipark.org.tr/katre> web sites freely. Articles should be submitted to DergiPark system after registration and login to the system. The writers are required to get a 16-digit ORCID IDENTITY number before submitting their article to Katre Journal.



## GENERAL RULES FOR WRITING

The spelling of the words included in the Turkish articles should conform to the latest standards of the Turkish Language Institute.

The font should be in Cambria Math and in 11 point. The upper, lower, left and right margins should be separated at 2.5 cm and with 1 line spacing written in plain text.

The article title and subtitle initials should be in capital letters. While the article title must be centered in the middle, the sub-heading should be placed on the left. The authors' name and surname should be written directly under the title of the article, while the academic title and the institution name and email address and ORCID ID NUMBER should be written in a footnote attached to the author's name.

Together with the article an abstract not exceeding 200 words as well as from five to eight key words representing the article should be sent. After the abstract and key words

References used in the article should follow either one of the two citation styles of ISNAD (2. EDITION) and APA (7<sup>th</sup> EDITION).

Authors sending their articles for publication should follow the notes for references at:

<https://www.isnadsistemi.org/guide/>

<https://dergipark.org.tr/en/pub/yedi/writing-rules>