

İstanbul İlim ve Kùltür Vakfı Yayınları

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

KATRE

Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi
International Human Studies Journal

Sayı: 9 (Haziran 2020)

Issue: 9 (June 2020)



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

Hossein TURNER - İbn Haldun Üniversitesi

TÜRKÇE EDİTÖRÜ / TURKISH PROOFREADER

Nafi YALÇIN - İstanbul İlim ve Kültür Vakfı

SAYI HAKEMLERİ / REVIEWERS OF THE ISSUE

Prof.Dr. Ahmet Kırkkılıç (*Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi*)

Doç.Dr. Ahmet Yıldız (*TBMM*)

Doç.Dr. Bayram Kanarya (*Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi*)

Doç.Dr. Cihat Yaşaroğlu (*Bingöl Üniversitesi*)

Prof.Dr. Celil Abuzer (*Harran Üniversitesi*)

Assist. Prof. Elmira Akhmetova (*International Islamic University, Malaysia (IIUM)*)

Dr.Öğr.Üyesi Fahri Hosab (*Kahramanmaraş Sütçü İmam üniversitesi*)

Doç.Dr. Hasan Hüseyin Esenoğlu (*İstanbul Üniversitesi*)

Doç.Dr. Hayreddin Kızıl (*Dicle Üniversitesi*)

Prof.Dr. Hikmet Akdemir (*Hitit Üniversitesi*)

Prof.Dr. İbrahim Özdemir (*Üsküdar Üniversitesi*)

Prof.Dr. İsmail Latif Hacinebioğlu (*İstanbul Üniversitesi*)

Doç.Dr. Mehmet Gökteş (*Atatürk Üniversitesi*)

Prof.Dr. Mehmet İpçioğlu (*Necmettin Erbakan Üniversitesi*)

Doç.Dr. Mustafa Said Kurşunoğlu (*Ondokuz Mayıs Üniversitesi*)

Prof.Dr. Niyazi Beki (*Üsküdar Üniversitesi*)

Prof.Dr. Veysel Güllüce (*Atatürk Üniversitesi*)

Doç.Dr. Yusuf Açikel (*Süleyman Demirel Üniversitesi*)

Not: Yukarıdakiler **isim** alfabetik sırasına göre dizilmiştir.

GRAFİK TASARIM /GRAPHIC DESIGN

V.Tarık Şimşek - İstanbul İlim ve Kültür Vakfı

WEB : www.iikv.org

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

ADRES : KALENDERHANE MAH. DEDEEFENDİ CAD. CÜCE ÇEŞMESİ

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

TEL : +90 212 527 81 81

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 makale, metin neşri ve tercüme makale, sempozyum, seminer, konferans, panel gibi bilimsel etkinlik tanıtım ve değerlendirilmeleri 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), Alparslan AÇIKGENÇ (Üsküdar Üniversitesi), Aref Ali NAYED (Dubai Kalam Institute), Atilla YARGICI (Harran Üniversitesi), Bilal KUŞPINAR (Necmettin Erbakan Üniversitesi), Bülent UÇAR (Osnabruck University), Bünyamin DURAN (Celal Bayar Üniversitesi), Colin TURNER (Durham University, Birleşik Krallık), Cüneyt GÖKÇE (Harran Üniversitesi), David GOA (University of Alberta), Ensar NİŞANCI (Namık Kemal Üniversitesi), Farid ALATAS (National University of Singapore), Hatice ARPAGUŞ (Marmara Üniversitesi), İmtiyaz YOUSUF (Assumption University), İdris ŞENGÜL (Ankara Üniversitesi), İlhan YILDIZ (Karatekin Üniversitesi), İshak ÖZGEL (Süleyman Demirel Üniversitesi), İsmail Latif HACINEBİOĞLU (İstanbul Üniversitesi), İsmail YAZICIOĞLU (Saint Joseph's University), Muhammed SİROZİ (Palembang University), Murat SARICIK (Süleyman Demirel Üniversitesi), Niyazi BEKİ (Üsküdar Üniversitesi), Nur Sakeenah THOMAS (UCSI University Kuala Lumpur, Malaysia), Said ÖZERVARLI (Yıldız Teknik Üniversitesi), Servet ARMAĞAN (Emekli Öğretim Üyesi), 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 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: 9 (Haziran 2020)

*Katre International Human
Studies Journal*
Issue: 9 (June 2020)

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

EDİTÖRDEN / EDITORIAL

Ali Bakkal 1-4

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

**Kitab-ı Mukaddes Metinlerinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Müjdelenmesi
Konusunda Bir İnceleme: Mu'cizat-ı Ahmediye Risalesi Perspektifinden-I**
*A Study on the the Biblical Texts that Give Good News (Basharat) about the
Prophethood of Hz. Muhammad (PBUH)in: From the Perspective of Mu'jizat-i
Ahmadiya Treatise-I*

Yunus Emre GÖRDÜK 5-44

Fuzuli'nin Türkçe Divanı'nda Tevhid ve Naatlar

Tawheed (Unity) and Naat (Eulogy) Poems in Fuzuli's Turkish Divan

Mahmut Kaplan 45-79

'Ve Güneş Cereyan Eder' Meâlindeki Ayetin Astronomi Açısından Değerlendirilmesi

*Evaluation of the Qur'anic Verse 'and The Sun Runs Its Course' from Astronomical
Perspective*

Zeki Eker 81-110

Cerîr b. Abdullah'ın Rivayet Ettiği Hadisler

The Hadiths Narrated by Cerir b. Abdullah

Mehmet Dilek 111-149

Kur'an'a ve Hadislere Göre Helâl Kazancın İlkeleri

The Principles of the Halal Earning According to the Qur'an and Hadiths

Âdem Dölek 151-184

Abdülkadir Badıllı'nın Hayatı İlmî Şahsiyeti ve Hadis Araştırmaları

The Life of Abdulkadir Badıllı Ağabey and His Researches on Hadith

Musa Kâzım Yılmaz 185-221

Integrating Secular and the Sacred Branches of Knowledge: Bediuzzaman Said Nursi's Perspective

Bediuzzaman Said Nursi'nin Perpektifinden: Dünyevi ve Kutsal Bilgi Dallarının Birleştirilmesi

Sheikh Javaid Ayub 223-236

KONFERANS BİLDİRİSİ / CONFERENCE PAPER

Bediuzzaman Said Nursi: Dâvası, Evrenselliği ve Cihad Anlayışı Işığında Ortadoğu Meselesi

Bediuzzaman Said Nursi's Cause, Universality and Jihad Understanding and the Middle East Problem

Muhammed Harb 239-244

KİTAP İNCELEME / BOOK REVIEW

The Companion to Said Nursi Studies

Said Nursi Çalışmaları Rehberi

Md. Abdullah Al Mahmud 247-254

ÇEVİRİ / TRANSLATION

الأدب الإسلامي قراءة في المصطلح والمفهوم

İstılah ve Kavram Üzerinden İslam Edebiyatı Okuması

Islamic Literature: A Study of Terms and Concepts

Dr. Rabih b. Haviyye, Ayşenur Torunergil 257-298

EDİTÖRDEN/EDITORIAL

Değerli Katre Okuyucuları!

Katre Dergisi, beşinci yılında dokuzuncu sayısı ile huzurlarınıza çıkmış bulunmaktadır. Öncelikle bu sayının çıkmasında yazar, hakem ve diğer hizmet alanlarında katkıda bulunan bütün dostlarımıza teşekkür ederiz. Bu sayımızda yedisi Türkçe, biri İngilizce olmak üzere sekiz adet araştırma makalesi bulunmaktadır:

1. Doç. Dr. Yunus Emre Gördük, *“Kitab-ı Mukaddes Metinlerinde Hz. Peygamber’in (sas) Müjdelenmesi Konusunda Bir İnceleme: Mucizat-ı Ahmedîye Risalesi Perspektifinden-1”* başlıklı makalesinde Bediüzzaman Said Nursi’nin *Mektubat* isimli eserinin bir bölümünü teşkil eden *Mûcizat-ı Ahmedîye Risalesi’nde* özet olarak işlediği Tevrat, Zebur ve İncil metinlerinde Hz. Peygamber’in (sas) müjdelenmesine ilişkin yazılarının kaynaklarını tespit etmeye çalışmıştır. Araştırma sonucuna göre elde edilen malzeme ve değerlendirilmesi gereken veriler çok olduğu için konuyu iki makale halinde incelemek mecburiyetinde kalmıştır. İkinci makale Aralık 2020 sayısında yayımlanacaktır.

2. Prof. Dr. Mahmut Kaplan, *“Fuzûlî’nin Türkçe Divanında Tevhid ve Naatler”* adlı makalesinde, özellikle Su Kasidesi başta olmak üzere Fuzûlî’nin divanındaki şiirini esas almak suretiyle onun Allah’a olan aşkı ve Hz. Peygamber sevgisini ortaya koymaya çalışmıştır.

3. Prof. Dr. Zekir Eker, *“Ve Güneş Cereyan Eder’ Meâlindeki Ayetin Astronomi Açısından Değerlendirilmesi”* başlıklı makalesinde, Yâsîn Suresinde geçen *“Güneş Kendi Yörüngesinde Akıp Gider”* meâlindeki âyetin astronomi açısından değerlendirmesini yapmıştır.

4. Dr. Mehmet Dilek ve Arş Gör. Tunahan Erdoğan, *“Cerîr b. Abdullah’ın Rivayet Ettiği Hadisler”* başlığıyla kaleme aldıkları makalede, Hz. Peygamber’in ehl-i beytinden saydığı büyük sahabîlerden Cerîr b. Abdullah’ın

rivayet ettiği hadisleri tespit edip sıhhat açısından bunların değerlendirmesini yapmışlardır.

5. Prof. Dr. Âdem Dölek, *“Kur’an’a ve Hadislere Göre Helâl Kazancın İlkeleri”* başlıklı makalesinde, âyet ve hadislere dayanarak İslâm’da helâl kazancın temel ilkelerini tespit etmeye çalışmıştır. Ayet ve hadisler bu ilkelerin bir yönüyle kaynakları, diğer yönüyle örnekleri kabilindedir.

6. Prof. Dr. Musa Kazım Yılmaz, *“Abdülkadir Badıllı’nın Hayatı İlmi Şahsiyeti ve Hadis Araştırmaları”* adını taşıyan makalesinde, Bediüzzaman Said Nursi’nin talebelerinden Abdülkadir Badıllı’nın hayatı, ilmi şahsiyeti ve Risale-i Nur’da geçen hadislerin kaynak araştırmasıyla ilgili hadis çalışmalarını inceleyerek ortaya koymuştur.

7. Asistan Professor Javaid Ayub Sheikh, *“Integrating Secular and the Sacred Branches of Knowledge: Bediuzzaman Said Nursi Perspective”* başlıklı İngilizce makalesinde ahlaklı, maneviyat sahibi ve uyumlu bir toplumun inşası için Said Nursi’nin dünyevi ve dinin ilimlerin birleştirilmesi fikrinin gerekliliğine olan inancını dile getirmektedir. Ayrıca Said Nursi’nin gerçekte İslami olan ilerici bir devlet inşası ile ilgilenmekte olduğunu, ancak siyasi İslam yada İslami bir devletin meydana getirilmesiyle pek alakalı gözükmediğini de ileri sürmektedir.

8. Araştırma makalelerinin dışında bu sayımızda Mısır’ın önde gelen akademisyen ve yazarlarından Prof. Dr. Muhammed Harb’in 1995 Yılında tertiplenen 3. Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu’nda sunduğu bir tebliğden oluşturulmuş *“Bediüzzaman Said Nursî: Dâvası, Evrenselliği ve Cihad Anlayışı Işığında Ortadoğu Meselesi”* başlıklı bir bildirisini önemine binaen ve günümüz olaylarına ışık tutması sebebiyle yeniden yayımladık.

9. Bangladeşli asistan profesör Md. Abdullah Al Mahmud Ian S. Markham ve Zeyneb Sayilgan editörlüğünü üstlendiği ve 435 sayfa büyüklüğünde *“The Companion to Said Nursi Studies, (Said Nursi Çalışmaları Rehberi)”* başlıklı bir kitap tanıtım makalesidir. Birinci bölümünde

Said Nursi'nin yakın tarihimizdeki yerini ele alınmakta, 2. Bölümünde Bediüzzaman'ın tevhid, haşır, şer, hür irade, ahlak ve sünnet konusunda yazılmış makaleler tanıtılmaktadır. 3. Bölümde Nursi'nin sosyal ilahiyat, bilim sosyolojisi, materyalizm, manevi ve ahlaki değişim gibi konulardaki görüşleri yorumlanmaktadır. 4. Bölümde ise Bediüzzaman'ın müsbet hareket, manevi cihad, millet ve milliyetçilik hakkındaki görüşlerini inceleyen makaleler ele alınmaktadır. 25 İngilizce yazılmış makalenin Batı dünyasında doğru İslam'ı anlatmada yararlı bir rol üstleneceği ifade edilmektedir.

10. Bir Arap Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans Öğrencisi olan Ayşenur Torunergil, En-Nur Dergisinin 2019 Ocak 19. Sayısında yayımlanmış Cezayirli edebiyatçı Dr. Râbiḥ b. Ḥavîyye'nin "İstılah ve Kavram Üzerinden İslam Edebiyatı Okuması" adlı makalesini Türkçeye tercüme etmiştir. Bu araştırma, modern edebiyat eleştirisinde ve edebiyat tarihinde "İslam edebiyatı" kavramı hakkında eski ve yeni dönemlere ait farklı anlayışları tanıtıyor ve bir İslami edebiyat çevresi teorisi oluşturmak için yeni bir ufuk açıyor.

Dergimizde ağırlıklı olarak ilahiyat konularının işlenmesi sebebiyle bu sayıdan itibaren çoğu İlahiyat Fakültesi dergilerinde olduğu gibi İSNAD Atıf Sistemi uygulanmaya başlanacaktır. Bunun yanı sıra APA sistemi de tercih edilebilir.

Yazar, hakem ve okuyucu olarak bize destek veren herkese teşekkürü bir borç biliriz. Aralık 2020'e onuncu 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 2020, 9: 5-44

**Kitab-ı Mukaddes Metinlerinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.)
Müjdelenmesi Konusunda Bir İnceleme: Mu'cizât-ı Ahmediye
Risalesi Perspektifinden-I**

*A Study on the the Bible Texts that Give Good News (Basharat) about the
Prophethood of Hz. Muhammad (PBUH) in: From the Perspective of
Mu'jizat-i Ahmadiya Treatise-I*

Yunus Emre GÖRDÜK

Doç.Dr., Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü
Tefsir Ana Bilim Dalı,
Associate Professor, Balıkesir University Faculty of Theology Programme of Basic
Islamic Studies Department of Qur'anic Exegesis
Balıkesir / Turkey
yunusemre.gorduk@gmail.com orcid.org/0000-0001-7603-7705

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Submitted / Geliş Tarihi: 22 March / Mart 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 27 June / Haziran 2020

Published / Yayın Tarihi: 30 June / Haziran 2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: June / Haziran

Issue / Sayı: 9 Pages / Sayfa: 5-44

Cite as / Atıf: Gördük, Yunus Emre. "Kitab-ı Mukaddes Metinlerinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Müjdelenmesi Konusunda bir İnceleme: Mu'cizât-ı Ahmediye Risalesi Perspektifinden-I [*A Study on the the Bible Texts that Give Good News (Basharat) about the Prophethood of Hz. Muhammad (PBUH) in: From the Perspective of Mu'jizat-i Ahmadiya Treatise-I*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 9 (June / Haziran 2020), 5-44.

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.

Kitab-ı Mukaddes Metinlerinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Müjdelenmesi Konusunda Bir İnceleme: Mu'cizât-ı Ahmediye Risalesi Perspektifinden-I

Öz: Bedüzzaman Saîd Nursî, sürgün hayatında Barla'da telif ettiği Mu'cizât-ı Ahmediye risalesinin bir bölümünde Eski Ahit ve Yeni Ahit'ten Hz. Peygamber'in (s.a.v.) geleceğini müjdeleyen yirmi üç delile yer vermiştir. Bunların dokuzu Tevrat'a, üçü Zebûr'a (Mezmurlar), dokuzu İncîl'e (Bunlardan sekizi Yuhanna'ya) atfen zikredilmiştir. İki delil ise yine Eski Ahit'in Eş'iyâ ve Miḥâîl (Yeşaya, Mika) bölümlerinde bulunmaktadır. Nursî'nin İslâmî kaynaklarda geçen ilgili bilgi ve analizleri, kaynak eserlere ulaşma imkânından mahrum olduğu halde, adeta zihnen süzüp rafine ederek en kısa ve öz şeklini kendi risâlesinde sunduğu görülmektedir. Eser bu yönüyle, telifi esnasında ilâhî bir inayetin var olduğunu teyit eder niteliktedir. Nursî genel anlamda önemli gördüğü delilleri yahut mahfûzâtından hatırlayabildiği kadarından gerekli gördüklerini eserine almış ve kadîm İslâm ulemasının izini takiben yorumlamıştır. Müellife göre geçmiş peygamberlerin Hz. Peygamber'den bahsetmemiş olması imkânsızdır. Çünkü beşeriyet tarihinin en önemli hadisesi son peygamberin ortaya çıkışıdır. Dolayısıyla enbiyanın ihbarı ve bunların elimizde bulunan kütüb-i sâbıkada mevcudiyeti şüphesizdir. Mevcut delillerin bir kısmının beraberce ve belli bir mantıksal örgü ile sunumu ise son derece ikna edici büyük bir delile dönüşmektedir. Bir makale boyutunu aşmamak adına bu çalışmada Nursî'nin, Mezmurlar (Zebûr) hariç Eski Ahit metinlerine müsteniden aktardığı delillerle ilgili analizlere yer verilecektir. Mezmurlar ve Yeni Ahit (Yuhanna İncîli) metinlerindeki deliller ise bunun devamı niteliğindeki ikinci makede ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Siyer, Hz. Peygamber, Nursî, Risale-i Nur, Mu'cizât-ı Ahmediye, beşaret, delil, Kitab-ı Mukaddes, Eski Ahit.

A Study on the Biblical Texts that Give Good News (Basharat) about the Prophethood of Hz. Muhammad (PBUH): From the Perspective of Mu'jizat-i Ahmediya Treatise-I

Abstract: In his exile life in Barla, one of the works (treatises) written by Bediüzzaman Said Nursi is "19th Letter /Mujizat-i Ahmediya (The miracles of Prophet Muhammad)". In a chapter of this work, there are twenty-three pieces of evidence from the Old Testament and the New Testament that heralded the coming of the Prophet Muhammad (PBUH). Nine of them were mentioned with reference to the Torah, three to the Psalms, nine to the Gospel (eight of them to John). Two evidences are found in the Eş'iyâ and Miḥail (Isaiah, Mika) sections of the Old Testament.

It is seen that Nursi presents the shortest and most basic form in his work, by filtering and refining the information and analysis in Islamic sources even though he is actually deprived of the opportunity to benefit from these sources. In this respect, Risalah of Mu'jizat-i Ahmadiya confirms that there is a divine grace when it is written. Nursi has included to this work the evidence he deemed important in general, or the parts as much as he can remember from the texts that he memorized in past and interpreted them following the traces of the classical Islamic scholars. According to Nursi, it is impossible that the previous prophets did not mention the Prophet Muhammad (PBUH). Because the most important event in the human history is the coming of the last Prophet (PBUH). Therefore, it is undoubted that the previous prophets must have informed that he would be sent and that this news were present in the scriptures sent to them. Islamic scholars have identified and revealed many evidences that heralded the Prophet Muhammad (PBUH), even in the modified form of these sacred texts. The presentation of all or some of the existing evidences together and in a certain logic becomes an extremely convincing piece of enormous evidence. In order not to exceed the size of an article, this study will include analysis of evidences that Nursi conveyed from the Old Testament texts, except Psalms. The evidence in the Psalms and the New Testament (Gospel of John) texts will be discussed in the second article, which is a continuation of the present one.

Keywords: Siyar, Prophet Muhammad, Said Nursi, Risale-i Nur Collection, Mu'jizat-i Ahmadiya, basharat (good news), evidence, Bible, The Old Testament.

Giriş

Bediüzzaman Said Nursî *Mektûbat* adlı eserinin “19. Mektup (*Mu'cizât-ı Ahmediye*)” risalesinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mucizelerine yer vermektedir. Müellif girişte, yüz sayfayı aşkın ve üç yüzden fazla mucizeyi beyan eden eserin nakil ve rivayetlerle dolu olduğu halde, kaynak kitaplara müracaat edilmeden, ezberden, dağ, bağ köşelerinde, üç-dört gün zarfında, günde iki-üç saat çalışmak kaydıyla toplam on iki saatte telif edildiğini belirtir. Bu harika hali kendine mal etmeyen Nursî, bunun Hz. Peygamber'in (s.a.v.) risalet mucizesinin bir kerâmeti olduğunu söyler. Ayrıca imkânsızlıklar içinde, bir sene zarfında bu risalenin yetmiş adede yakın nüshasının yazılıp çoğaltılmasını ve farklı müstensihlerin yazdığı nüshalarda ortaya çıkan tevafuklardaki harikalığı da yine eserin Hz. Peygamber'le (s.a.v.) ilgili oluşuna manevî bir ikram kabul eder. Müellifin mevcut imkânsızlıklar sebebiyle, bu risalede

aktarılan hadîslerin lafızlarında muhtemel hataların ortaya çıkabileceğine dikkat çektiği görülmektedir. Yanında hadîs kitaplarının bulunmadığını ve eseri mahfûzâtına dayanarak telif ettiğini vurgulayan Nursî, şayet hata tespit edilirse ya tashih edilmesini yahut mâna ile nakledildiğinin varsayılmasını ve nazar-ı müsamaha ile bakılmasını rica eder. Zira râcih olan kavle göre nakl-i hadîs-i bi'l-mana, yani kişinin, hadîsin mânasını bozmaksızın onu kendi sözleriyle ifade etmesi câizdir.¹ Müellif ayrıca risalede geçen hadîslerin, genel itibarıyla hadîs imamları tarafından makbul ve sahih addedilen rivâyetler olduğunun ve bunların en kat'î hâdisat-ı risaleti beyan ettiğinin altını çizer.²

Nursî'nin, bahis mevzuu olan risaleyi sürgün yıllarında Barla'da, muhtemelen 1930 yılı civarında telif ettiği bilinmektedir.³ O zamanlar Barla, kelimenin tam anlamıyla kuş uçmaz kervan geçmez, mahrumiyet içinde bir yer olup günümüzde bile halen Isparta'nın Eğirdir kazasına bağlı dağlık bir köydür.⁴ Zaten Nursî'nin buraya sürgün edilmesindeki temel gaye, memleketinden, çevresinden, akraba, talebe ve dostlarından uzak küçücük bir beldede, insanlarla olan temasını ve etki alanını mümkün olduğunca daraltmaktır. Dönemin tek parti rejiminde İslam'a ve İslâmî eserlere/çalışmalara dair ne varsa tehdit altında olduğu hesaba katıldığı zaman, müellifin Barla gibi bir köyde, söz konusu risalenin kaynağını teşkil edecek yüzlerce cilt İslâmî eser külliyyatını bulabilmesinin ve bunlara müracaat ederek eser telif edebilmesinin mümkün olmadığı âşikârdır. Bunları kendi yanında getirmiş olması da mümkün olmadığına göre, bu risâlenin telifinde apaçık bir tevfiğ ve inâyet söz konusudur.⁵ *Risale-i Nur Külliyyatı*'nın kaynaklarına dair detaylı bir çalışmaya imza atan Abdülkadir Badıllı (v. 2014), 2007'de basılan eserinde, birçok sadık müminin şehadetiyle bu risalenin herhangi bir esere bizzat başvurulmadan

¹ Bkz. Ebû Zekeriyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, thk. Muhammed Osman el-Hışt (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1985), 74.

² Bediüzzaman Said Nursi, *Mektûbat* (İstanbul, Envâr Neşriyat, 1992), 88.

³ Bk. Abdülkadir Badıllı, *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları*, (İstanbul: Envâr Neşriyat, 2007), 482.

⁴ Bk. Kültür ve Turizm Bakanlığı (KTB), "Isparta İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü" (Erişim 2 Şubat 2020).

⁵ Tefvîk: *Cenab-ı Hakk'ın kuluna yardım etmesi*; İnâyet: *Yardım, lütuf, meded etmek*. Bkz. Abdullah Yeğin, *Osmanlıca-Türkçe İslâmî-İlmî-Edebî-Felsefî Yeni Lugat*, (İstanbul: Hizmet Vakfı Yayınları, 1992), 274, 730.

ezbere telif edildiğinin sabit olduğunu, bunlardan halen Barla'da hayatta olanların bulunduğunu kaydetmektedir.⁶ Dolayısıyla çocukluğundan beri harikulade zekâsı ve yeteneği ile öne çıkarak "Bedüzzaman" lakabına layık görülen Nursî,⁷ bu risalenin muhtevasını, önceden okuyup tetkik ettiği ve bazılarını ezberlediği eserlere binâen, fakat kitapların kendisinden istifade imkânı bulunmadığı için hafızasına müracaatla oluşturmuştur. Mevcut durum, eserin sonunda Müellifin kendi ifadesiyle şöyle beyan edilmektedir:

İşte şu risalenin telifi hiç kalbimde yoktu. Çünkü risalet-i Ahmediyeye (s.a.v.) dair Otuz birinci ve On dokuzuncu Sözler yazılmıştı. Birdenbire, şu risaleyi yazmak için mücbir bir hatıra kalbe geldi. Hem kuvve-i hâfızam musibetler neticesi olarak sönmüştü. Hem meşrebimde, yazdığım eserlerde nakil suretiyle (Kâle-Kîle suretiyle) gitmemiştim. Hem yanımda kütüb-ü hadîsiye ve siyer kitabları yoktur. Bununla beraber "Tevekkeltü Alallah" diyerek başladım. Öyle bir muvaffakiyet oldu ki, Eski Said'in kuvve-i hâfızasından ziyade hâfızam yardım etti. Her iki-üç saatte, süratle otuz-kırk sahife yazıldı. Bir tek saatte, on beş sahife yazılıyordu. Ekser Buharî, Müslim, Beyhakî, Tirmizî, Şifa-i Şerif, Ebu Nuaym, Taberî gibi kitablardan naklediliyor. Halbuki bu nakilde hata olsa - hadîs olduğu için- günah olması lâzım geldiğinden kalbim titriyordu. Fakat anlaşıldı ki inayet var ve şu risaleye ihtiyaç var. İnşâallah sahih bir surette yazılmıştır. Şayet bazı elfaz-ı hadîsiyede veya râvilerin isminde bir yanlış bulunsa, tashih edilerek müsamaha ile bakmalarını ihvanlarımdan rica ediyorum.⁸

Barla sâkinlerinden olup bu risâlenin yazılmasında müellife yardım edip kâtiplik görevini üstlenen Süleyman Sâmi, Hâfız Hâlid, Hâfız Tefik ve diğer bazı hizmetlerini gören Abdullah Çavuş tarafından, yine eserin sonunda ve yukarıda kaydedilen müellif notunun altına şu not eklenmiştir:

⁶ Badıllı, *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları*, 482.

⁷ Bu lakap kendisine üstatlarından olan Siirtli Molla Fethullah Verkanişî (v. 1899) tarafından verilmiştir. Nursî'nin kendi beyanıyla, Molla Fethullah onu, harika bir zekâsı ve kuvve-i hafızası olduğu bilinen meşhur Bedüzzaman-ı Hemedânî'ye (v. 398/1008) benzeterek bu lakabı vermiştir. Bk. Badıllı, *Bedüzzaman Saîd Nursî-Mufassal Tarihçe-i Hayatı*, (İstanbul: y.y., 1998), 1: 99-100 (Badıllı, bu bilgiyi 1946 yılında Emirdağ'da Re'fet Bey'e yazılan mektuba binâen, Osmanlıca yazma Emirdağ Lahikası'ndan aktarmaktadır.).

⁸ Nursi, *Mektûbat*, 196.

“Evet biz müsveddeyi yazıyorduk, Üstadımız da söylüyordu. Yanında hiç kitab yoktu; hiç müracaat da etmiyordu. Birdenbire gayet süratli söylüyordu, biz de yazıyorduk. İki-üç saatte, otuz-kırk, daha fazla sahife yazıyorduk. Bizim de kanaatımız geldi ki: Bu muvaffakiyet, mu'cizat-ı Nebeviyenin bir kerametidir.”⁹

Söz konusu risale tasnif bakımından “İşaret”lere ayrılmakta, “On altıncı İşaret”te irhâsât nev’inden olan harika durumlardan bahsedilmektedir. İrhâsât, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bi’setinden önce vukua gelen ve onun nübüvvetine delil kabul edilen olaylardır.¹⁰ Nursî on altıncı işareti üç kısımda mütalaa ederek ilk kısmı Hz. Peygamber’in (s.a.v.) nübüvvetine dair Tevrat, Zebûr, İncîl ve suhuf-ı enbiyada yer alan delillere tahsis etmiştir.¹¹ Onun, bunları da irhâsatın bir yönü olarak mütalaa ettiği anlaşılmaktadır. Bu çalışmada, öncelikle delil olarak zikredilen bilgilerin İslâmî ilimler literatüründe ve Kitab-ı Mukaddes metinlerinde tekâbül ettiği koordinatlar tespit edilmeye çalışılacak,¹² ayrıca müellifin

⁹ Nursî, *Mektûbat*, 196.

¹⁰ Peygamberde tebliğ görevine başlamadan önce görülen hârikulâde hallere irhâs/ât, tebliğe başladıktan sonra görülenlere mucize, dine bağlı, ahlâklı ve iyi hal sahibi müminlerde görülen hârikulâde hallere keramet, sıradan müminlerde görülen bu tür hallere maûnet (ilâhî yardım) denir. Bk. Süleyman Uludağ, “Kerâmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 265-268.

¹¹ İkinci kısım fetret dönemindeki kâhinlerin, ayrıca o zamanın bir nevi evliya ve ârif-i billah olan bazı insanların Hz. Peygamber’in (s.a.s.) geleceğini müjdelemeleri ile ilgilidir. (Fetret daha ziyade Hz. İsâ ile Hz. Peygamber (s.a.s.) arasında geçen tebliğsiz dönem için kullanılır. Bu dönemde yaşayan topluluklara da “fetret ehli” denir. Bk. Metin Yurdagür, “Fetret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 475.) Üçüncü kısım ise Hz. Peygamber’in (s.a.s.) doğumu sırasında ortaya çıkan hârika hâdiselerdir.

¹² Merhum Abdülkadir Badıllı’nın, başta âyet ve hadîsler olmak üzere *Risâle-i Nur Külliyatı*’nda geçen alıntılarının kaynağını tespit sadedinde yazdığı “*Risale-i Nur’un Kudsî Kaynakları*” adlı eserini burada bir defa daha anmak gerekiyor. İnternetin ve dijital teknolojinin bu denli gelişmiş olmadığı bir zaman diliminde, uzun yıllar ve büyük bir emekle bir araya getirdiği geniş kütüphanesini, Şanlıurfa’daki konutunda bizzat görme imkânı bulmuştum. Elektronik tarama imkânı olmaksızın, adeta el yordamıyla bütün külliyatta mevcut binlerce aktarımın kaynağını birer birer bulup tespit etmenin son derece zor ve zahmetli bir çalışma olduğu izahtan vârestedir. Müellif bu makalede bizim de incelenecek olduğumuz Kitab-ı Mukaddes’ten deliller kısmındaki tespitlerini şu kaynaklardan yapmıştır: Dârimî (v. 255/869), *Sünen*; Âcûrî (v. 360/970), *eş-Şerî’a*; Ebû Nu’aym (v. 430/1038), *Delâilü’n-nübüvve*; İbn Kesîr (v. 774/1373), *el-Bidâye*; Kastallânî (v. 923/1517), *el-Mevâhibü’l-Jedünniyye*; Alî el-Kârî (v. 1014/1605), *Şerhu’s-Şifâ*, Halebî (v. 1044/1635), *es-Sîretü’l-Halebiyye*;

izlediği metoda dair saptamalara ve bazı önemli noktalarda hem müellif hem de sair İslâm ulemâsı tarafından yapılan açıklama ve analizlere yer verilecektir. Dolayısıyla çalışma aynı zamanda şerh ve haşiye niteliği taşımakta olup “19. Mektup/Mu‘cizât-ı Ahmediye” risalesinin “On altıncı İşâret”inin ilk kısmındaki beşâret delillerinin incelenmesiyle sınırlıdır. Öte yandan belirtmek gerekir ki çalışmaya bir tek makale olacak şekilde başlanmıştı ancak normal bir makale boyutunu çok geçtiği için ikiye bölündü. Teknik açıdan ilk makaleyi Eski Ahit’e ikinci Yeni Ahit’e tahsis etmek daha uygun olurdu fakat yine makale boyutlarına riâyet etmek adına Eski Ahit kapsamında sayılan Zebûr’dan (Mezmûrlar) aktarılan delillerle ilgili inceleme, ikinci bölüme eklendi. Bu açıdan Kitab-ı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit ayrımından ziyade iki makaleye bölünmüş bir bütün olarak incelenmiş oldu. Çalışmanın genel karakterinde kaynak tarama, içerik analizi ve karşılaştırma yöntemleri belirleyici olacaktır.

1. Müellifin Mukaddimesi

Bedüzzaman Saîd Nursî, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) gelişini müjdeleyen ve vasıflarını beyan eden delilleri zikretmeden önce yaptığı girişte, birbiri üzerine bina ettiği bazı önemli noktalara şu şekilde dikkat çekmektedir:

a) Söz konusu kitaplar; yani Tevrat, Zebûr ve İncil, asıl itibarıyla semâvîdir ve peygamberlere (aleyhimüsselâm) indirilen metinlerdir.

b) Hz. Peygamber (s.a.v.) mezkûr peygamberlerin dinlerini¹³ neshetmiş, kâinatın adeta şeklini değiştirmiştir. Yeryüzünün neredeyse yarısı onun nuruyla aydınlanmıştır. O halde Hz. Mûsa (a.s.), Hz. Dâvud (a.s.), Hz. İsa (a.s.) gibi peygamberlerin Hz. Peygamber’den (s.a.v.) muhakkak bahsetmeleri gerekmektedir.

c) Bu kitaplarda, görece daha az öneme sahip haberler verildiğine göre, beşeriyet tarihinin en önemli hadisesi olan Hz.

Hüseyin el-Cisr (v. 1909), *Risâle-i Hamîdiyye (Türkçe tercümesi)*; Şeyh Yusuf Nebhânî (v. 1932), *Hüccetullahi ale’l-âlemîn; Kitab-ı Mukaddes ve Osmanlıca İncil*. Ayrıntılar için bk. Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 635-646.

¹³ Müellif “din” ifadesiyle yürürlükten kaldırılan “şeriat”ları kastetmektedir.

Peygamber'in (s.a.v.) ortaya çıkışından da mutlaka haber verilmiş olmalıdır.

d) O halde bu en önemli hadise haber verilirken iki ihtimal ortaya çıkacaktır. Farzımuhal o hak peygamber değilse, kendi dinlerini ve kitaplarını tahripten kurtarmak için önceki peygamberlerin onu yalanlamaları; hak peygamberse, yine kendi dinlerini sonradan karıştırılan hurafelerden ve tahrifattan kurtarmak için onu tasdik etmeleri lazımdır.

e) Dost ve düşmanın ittifakıyla, hiçbir semâvî kitapta tekzip emaresi yoktur. Yalanlama olmadığına göre elbette ki tasdik vardır.¹⁴

Hz. Peygamber'den (s.a.v.) önce gelen enbiânın onu tasdik etmiş olmasının gerekliliğini bu şekilde tespit eden Nursî, onlardan intikal eden metinlerde bu doğrulamanın bazı delillerinin bulunmakta olduğuna dikkat çeker. Müellife göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ehlikitaba Kur'ân lisanıyla "Kitaplarınızda benim tasdikim ve evsafım vardır. Benim beyan ettiğim şeylerde, kitaplarınız beni tasdik ediyor." diyerek; " **قُلْ تَعَالُوا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ قُلْ فَأْتُوا بِالْحَقِّ بَلَاغًا فَاقْهَرُوا** " ¹⁵ ve " **وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ قُلْ فَأْتُوا بِالْحَقِّ بَلَاغًا فَاقْهَرُوا** " ¹⁶ gibi âyetlerle onlara adeta meydan okumakta ve "Tevratınızı getiriniz, okuyunuz ve geliniz; biz çoluk ve çocuğumuzu alıp Cenab-ı Hakk'ın dergâhına el açıp, yalancılar aleyhinde lanetle dua edeceğiz!" demektedir. Bu meydan okumaya karşı da Yahudi ve Hristiyan din adamları onun bir yanışını gösterememiştir. Şayet gösterebilmiş olsalardı, kendi inkârlarını teyit etmek için bunu hep beraber bütün dünyaya yaymak isterlerdi. Ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir yanışını bulsalardı,

¹⁴ Nursi, *Mektûbat*, 162.

¹⁵ Âl-i İmrân 3/61: " **قُلْ تَعَالُوا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ** : *Artık sana gelen ilimden sonra, her kim bu konuda seninle tartışmaya kalkırsa de ki: 'Gelin, çocuklarımızı ve çocuklarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, bizzat kendimizi ve sizi (kendinizi) çağıralım, sonra gönülden niyaz edip yalvaralım da Allah'ın lânetinin yalancıların üzerine olmasını dileyelim.'*"

¹⁶ Âl-i İmrân 3/93: " **كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ : التَّوْرَةُ قُلْ فَأْتُوا بِالْحَقِّ بَلَاغًا فَاقْهَرُوا** *İn kâzîbîn* (Ya'kûb'un) kendisine haram kıldıkları dışında, her türlü taâm İsrailoğulları'na helâldi. De ki: 'Eğer sâdik (doğru sözlü) iseniz, o zaman Tevrat'ı getirin ve onu okuyun.'

bununla iddialarında galip duruma yükselerek kurtulurlar; savaşı, perişanlığı ve yurtlarından çıkarılmak gibi musibetleri tercih etmezlerdi.¹⁷

Nursî ikinci önemli husus olarak Tevrat, İncil ve Zebûr'un ibârelerinde Kur'an âyetlerindeki gibi i'câzın bulunmadığını, ayrıca sürekli tercüme üstüne tercüme yapıldığından aslî olmayan pek çok kelimenin bu metinlere karıştığını belirtir. Ayrıca bu kitapları açıklayan din adamlarının sözleri ve yanlış tevilleri de onların âyetleriyle karıştırılmış, nihayet üzerine bir de yapılan tahrifat eklenmiştir. Neticede ortaya tağyirat ve tahrifatla dolu metinler çıkmıştır.¹⁸ Müellif bu noktada iki İslam âlimine ve onların telif etmiş oldukları iki esere önemle atıf yapmaktadır. Bunlardan biri, "Allâme-i meşhûr" diye tavsif ettiği Şeyh Rahmetullah el-Hindî'dir (v. 1308/1891)¹⁹. Bu zât, kütüb-i sâbıkanın binlerce yerinde

¹⁷ Nursî, *Mektûbat*, 162-163.

¹⁸ Nursî, *Mektûbat*, 163. [Örneğin beş kitaptan ve Hristiyan usulüne göre 187 bapattan oluşan Tevrat'ın cümle ve harf sayısı hakkında kesin bir rakam verilememektedir. Cümle sayısı hakkında 4888 ve 5845 rakamları zikredilmektedir. Harf sayısı ile ilgili verilen rakamlar ise 300.000 ile 400.000 arasında değişmektedir. İsrail'de Baale Keria'ların (Sinagog'da cemaate Tevrat okuyanlar) elle yazılan Tevrat tomarlarında (Sefer Torah) çokça hataya rastladıklarını Tel Aviv'deki Bnei Brak Mismeret Stam kuruluşuna bildirmeleri üzerine bu kurum bir araştırma yapmıştır. Yapılan araştırmada edilen netice oldukça şaşırtıcı bulunmuştur. II. Dünya Savaşı'ndan sonra yazılan Tevrat tomarlarının %84'ünde hata tespit edilmiştir. Bk. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, (İstanbul: Pınar yayınları, 2002), 32-33, 49.] Söz konusu hataların II. Dünya Savaşı'na kadar sürekli tahrif ve tağyir edilmiş Tevrat metni üzerinde yapıldığı da gözden kaçırılmamalıdır. Anlaşılan o ki tahrif ve değiştirme faaliyeti devam etmektedir. Söz konusu tahrif ve tağyir için ayrıca bk. Richard Elliott Friedman, *Kitab-ı Mukaddes'i Kim Yazdı?*, çev. Muhammet Tarakçı (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005).

¹⁹ Rahmetullah el-Hindî, misyonerlik konusundaki eseri "İzâletü'l-evhâm"ın neşrinden sonra, müsteşrik Karl Gottlieb Pfander'e konusu nesih, İncil'in tahrifi, İsrâ'nın ulûhiyyeti, teslîs, Hz. Muhammed'in peygamberliği ve Kur'an'ın Allah kelâmı olan bir münazara teklif etmiş; Agra'daki Church Missionary Society'e ait bir mekânda yapılan münazarayı ülkenin çeşitli yerlerinden gelen kalabalık bir dinleyici kitlesi izlemiştir. 10-11 Nisan 1854'te gerçekleştirilen münazarada daha konular bitmeden Pfander tartışmadan çekilmiş, bu durum Rahmetullah'ın üstün geldiği ve Pfander'in yenildiği şeklinde yorumlanmıştır. Rahmetullah, teslîs inancının akfî bakımdan tutarsızlığı ve İncil'in ilâhî bir kitap olma vasfını kaybetmesi konularını öne çıkardığı münazarada rakibini Batı kaynaklarını kullanarak mağlûp etmiştir. Konuya ilişkin akademik çalışma yapan Joel DeHart münazaranın Müslümanlar lehine büyük bir zafer olduğunu ifade etmektedir.

tahrifat bulunduğunu Yahudi ve Hristiyan ulemasına ispat ederek²⁰ onları susturmuştur.²¹ Diğer âlim ise yapılan bu kadar tahrifata rağmen bu kitaplardan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetine dair yüz on dört delil çıkararak Hüseyin el-Cisr'dir (v. 1909)²². Bu zâtın söz konusu delillere yer verdiği "Risale-i Hamîdiye"²³ adlı eseri Manastırlı İsmâil Hakkı (v. 1912) tarafından tercüme edilmiştir. Nursî, detaylı bilgi edinmek isteyenleri bu eserlere havale etmektedir.²⁴

Ayrıntılı bilgi için Bk. Abdülhamit Birışık, "Rahmetullah el-Hindî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34: 419-421.

²⁰ Bk. Rahmetullah b. Halîlî'r-Rahmân el-Kîrânevî el-Usmânî el-Hindî, *İzhârü'l-ḥak*, thk. Muhammed Ahmed Muhammed Abdülkâdir Halîl Melkâvî (Riyad: İdâretü'l-Buhûsî'l-İlmiyye, 1989), 1: 97-246; 2: 257-625; 3: 641-772; 4: 1078-1367.

²¹ el-Hindî'nin *İzhârü'l-ḥak* adlı eserinin, Müslümanlar tarafından Hristiyanlığa yazılan reddiyeler arasında önemli bir yeri vardır. Müellif eserde Ahd-i Atîk ve Ahd-i Cedîd'de tesbit ettiği 124 çelişkiyle 110 hataya işaret etmiştir. İkinci bölüm Tevrat ve İncil'in tahrifiyle ilgilidir. Üçüncü bölümde Ahd-i Atîk'teki bazı hususların mensuh, bazı hikâyelerin gerçek dışı olduğuna dikkat çeken müellif İncil'in Tevrat'ı neshettiğine dair Pavlus'un görüşünü nakleder; Müsevî ve Hristiyan şeriatlarında neshin mevcut olduğuna örnekleriyle ortaya koyar. Dördüncü bölümde teslis, önce akfî delillerle, daha sonra bizzat Hz. İsa'nın sözleriyle reddedilmektedir. Beşinci bölümde Kur'an'ın Allah kelâmı ve mûcize oluşu üzerinde durulur, papazların Kur'an ve hadislere yönelik tenkit ve şüpheleri reddedilir. Eserin altıncı bölümü ise Hz. Muhammed'in peygamberliğiyle bu konuya dair Ahd-i Atîk ve Ahd-i Cedîd'de yer alan müjdelerle ilgilidir. Ayrıntılı bilgi için Bk. Mehmet Aydın, "İzhârü'l-Hak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 507-509.

²² Bk. Hüseyin Efendi el-Cisr, *er-Risâletü'l-Hamîdiyye fî ḥakîkatî'd-diyâneti'l-İslâmiyye ve ḥakḳıyyeti's-şer'ati'l-Muḥammediyye*, (Kahire: Dârü'l-Kitabî'l-Mısırî; Beyrut: Dârü'l-Kitabî'l-Lübnânî, 1433/2012), 40-61.

²³ İlyas Çelebi'nin eserle ilgili verdiği bilgi şu şekildedir: "Tam adı *er-Risâletü'l-Hamîdiyye fî ḥakîkatî'd-diyâneti'l-İslâmiyye ve ḥakḳıyyeti's-şer'ati'l-Muḥammediyye*'dir. Müellif önsözde kitabını, Isaac Taylor'ın İslâm akaidiyle Hristiyan inançları arasında temel noktalarda fark bulunmadığını ileri süren yazılar yazması, bir İngiliz bilim adamının da İslâm dinini öğretmek için Arapça bir gazete neşretmeye başlaması üzerine İslâm'ın esasları hakkında bilgi vermek, İslâmî hakikatlerle ilmî gerçekler arasında bir uyumsuzluk bulunmadığını göstermek ve Avrupalıların İslâm aleyhinde ileri sürdükleri iddiaları cevaplandırmak amacıyla kaleme aldığını belirtmektedir. Hüseyin el-Cisr, *er-Risâletü'l-Hamîdiyye*'yi Osmanlı Padişahı II. Abdülhamid'e ithaf etmiş ve padişah tarafından ödüllendirilmiştir." Ayrıntılı bilgi için bk. "er-Risâletü'l-Hamîdiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 128-129.

²⁴ Nursî, *Mektûbat*, 163.

Müellif, vurguladığı bu noktaların ardından Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetini ikrar eden meşhur Yahudi ve Hristiyan din adamlarından ve devlet yöneticilerinden örnekler vermektedir. Daha önce Yahudi olan Abdullah b. Selâm (ra) ve Hristiyan olan Selmân el-Fârisî (ra) sahâbeden iki örnektir. Vehb b. Münebbih ve Kâ'bû'l-Ahbâr tâbiündandır. Rum Meliklerinden Hirakl, Mukavkis, Nasturu'l-Habeşe ve Habeş Reisi olan Necaşî gibi isimler örnek olarak zikredilen devlet adamlarıdır. Yine örnek olarak bahsi geçen Rahip Buheyra (Bahîra), Hâris İbn Ebî Şümerî'l-Gasanî, Sahib-i İlya ve Hirakl, İbn Natur ve Cârud, İbn Suriya, İbn Ahtab, Kâ'b b. Esed, Zübeyr b. Bâtıya, Ebî Yâsir, Şâmul, Sa'ye'nin iki oğlu olan Esîd ve Sa'lebe, İbn Bünyamin, Muhayrik, Dağâtır, Temim adındaki meşhur âlim ve Necran papazları ise Yahudi ve Nasâra âlimleri arasındadır. Bunların bir kısmı nübüvvetten önce yaşamış ve vefat etmiş, bir kısmı nübüvmete yetişmiş ve İslam'la şereflenmiş, bir kısmı ise nübüvmete yetişip ikrar ettiği halde gayrimüslim kalmayı tercih etmiştir.²⁵

Nursî yukarıda özetlenmeye çalışılan iki hususu, kendi ifadesiyle "hücceti" zikrettikten sonra "Üçüncü Hüccet" başlığı altında Tevrat, İncil ve Zebûr'un Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bahis ve ona işaret eden âyetlerinden birkaç numuneye yer vereceğini belirtir. Müellifin, sıralarken belli bir tasnifat yapmadığı bu deliller, çalışmamızda Tevrat, Zebûr ve İncil'den verilen örnekler şeklinde incelenecektir. Yukarıda belirtildiği gibi Zebûr ve İncil ile ilgili inceleme, devam niteliğindeki ikinci makaleye bırakılmıştır. Nursî'nin delilleri takdim edişinde böyle bir tasnifatın bulunmayışının, -makalenin giriş kısmında ayrıntılı bir şekilde değinildiği gibi- bu risâlenin ilmî çalışma imkânlarından mahrum bir halde, ilgili eserlere bizzat müracaat edemeden, ezberden ve hızlıca telif edilmesiyle ilişkili olduğu kanaatindeyiz.

Şimdi Tevrat metinlerine atfen, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bahsettiği ve onun gelişini müjdelediği belirtilen kısımlardan Nursî'nin kendi risalesinde verdiği örnekler incelenecektir.

2. Tevrat'tan Verilen Örnekler

²⁵ Nursi, *Mektûbat*, 163-164.

Bedüzzaman Said Nursî'nin "Tevrat" lafzıyla genel anlamda Zebûr hariç *Eski Ahit*'i kastettiği anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi başta Zebûr (Mezmûrlar) ve diğer birçok bölüm Eski Ahit kapsamında sayılmakta ve "Tevrat" denince genelde Eski Ahit'in tamamı, özelde ilk beş bölümü [Yaratılış (Başlangıç), Mısır'dan Çıkış (Çıkış), Levililer (Levioğulları), Çölde Sayım (Sayılar), Yasa'nın Tekrarı (Tekrar)] akla gelmektedir. Bu başlık altında Müellifin doğrudan "Tevrat" referansıya yaptığı aktarımlar, ayrıca *Mîhâil (Mika)* ve *Eş'iyâ (Yeşeya/İşaya)* bölümlerinden verdiği birer örnek incelenecektir.

2.1. Tevrat'tan verilen örneklerin ilki, "إِنَّ اللَّهَ قَالَ لِإِبْرَاهِيمَ إِنَّ هَاجَرَ تِلْدٌ وَيَكُونُ مِنْ وَلَدِهَا مَنْ يَدُهُ فَوْقَ الْجَمِيعِ وَيَدُ الْجَمِيعِ مَبْسُوطَةٌ إِلَيْهِ بِالْخُشُوعِ" ifadesidir. Müellif bunun Türkçe karşılığını, "*Hz. İsmâil'in vâlidesi olan Hacer, evlat sahibesi olacak ve onun evlâdından öyle birisi çıkacak ki, o veledin eli, umumun fevkinde olacak ve umumun eli huşû' ve itaatle ona açılacak.*"²⁶ şeklinde vermiştir.

Nursî'nin, Tevrat metinlerinde geçen ifadelerin bu şekilde özetini kaydettiği anlaşılmaktadır. Nitekim ilgili alanda müstakil eserler telif eden yahut eserlerinde konuya daha detaylı yer veren âlimler, bu müjdenin Tevrat'ın birinci sifrinin dokuzuncu faslında bulunan tam metnini kaydetmiştir. Bu kayıtlar temelde aynı olmakla beraber farklı lafızlarla kaydedilmiştir.²⁷ Yahudi

²⁶ Nursî, *Mektûbat*, 165.

²⁷ Bk. Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *İ'lâmu'n-Nübüvve* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 1409/1988), 149; Semev'el b. Yahya b. Abbâs el-Mağribî, *Bezlü'l-mechûd fî ifhâmi'l-Yehûd*, haz. Abdülvehhab Tavîle (Dımaşk: Dâru'l-Kalem/Beyrut: Dâru's-Şâmiyye, 1989), 86-87; Ebu'l-Bekâ el-Hâşimî, *Tahcîlu men harrafet-Tevrâte ve'l-İncîl*, thk. Mahmud Abdurrahman Kadh (Riyad: Mektebetü'l-İbkân, 1998), 2: 653; Süleyman b. Abdülkavî Necmüddîn et-Tûfî, *el-İntisârâtü'l-İslâmiyye fî keşfi şübehi'n-Nasrâniyye*, thk. Salim b. Muhammed el-Karnî (Riyad: Mektebetü'l-İbkân, 1419/1998), 1: 379; Takiyüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed İbn Teymiyye el-Harrânî, *el-Cevâbu's-sahîhu limen beddele dîne'l-Mesîh*, thk. Ali b. Hasan v. dğr. (Suudi Arabistan: Dâru'l-Âsime, 1999), 5; 223-225; Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyub İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-hiyârâ fî ecvibetü'l-Yehûdî ve'n-Nasârâ*, thk. Muhammed Ahmed el-Hacc (Cidde: Dâru'l-Kalem/Dâru's-Şâmiyye, 1996), 350, 527; Takiyüddin Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *İmtâ'u'l-esma'î bimâ li'n-Nebiyi mine'l-ahvâli ve'l-emvâli ve'l-hafedeti ve'l-metâ'*, thk. Muhammed Abdülhamid en-Nesîmî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye: 1999), 3: 383; Ali b. Muhammed Ebu'l-Hasan Nûreddin el-Kârî, *Şerhu's-Şifâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001), 1: 744; Ebu'l-Me'âfî Mahmud

bilginlerinden olup ihtidâ eden Semev'el b. Yahyâ el-Mağribî (v. 570/1175)²⁸ ifadenin farklı şekillerinin farklı tercümelere dayandığını söylemektedir.²⁹ Dolayısıyla ulemânın zikrettiği metinlerin, Arapça'ya yapılan farklı tercümelere nakledildiği anlaşılmaktadır.

Örneğin Mâverdi'nin (v. 450/1058) aktarımı şöyledir: “ لما هربت هاجر من سارة تراءى لها ملك وقال: يا هاجر أمة سارة ارجعي إلى سيدتك فاخضعي لها، فإن الله سيكثر زرعك وذريتك حتى لا يحصون كثرة، وها أنت تحبلين وتلدن إبنا وتسميه إسماعيل لأن الله تعالى قد سمع خشوعك وهو يكون عين الناس وتكون يده فوق وتسميه إسماعيل لأن الله تعالى قد سمع خشوعك وهو يكون عين الناس وتكون يده فوق والجميع ويد الجميع مبسوطه إليه بالخضوع : Hâcer Sâre'den uzaklaşınca ona bir melek göründü ve 'Ey Sâre'nin câriyesi Hâcer! Hanımına dön ve ona itaat et. Nitekim Allah senin ekinini ve zürriyetini, çokluğundan dolayı sayamayacakları kadar kesretli kılacaktır. İşte! Sen gebe kalıp İsmâil ismini vereceğin bir erkek çocuk doğuracaksın. Çünkü Allah Teâlâ senin yakarış ve teslimiyetini duydu. O, insanların şerefi ve ileri geleni olacak; onun eli (makamı, daveti) herkesin fevkinde ve herkesin eli itaatle ona uzanmış olacaktır.' dedi.”³⁰

Şükrî el-Âlûsî, *es-Süyûfü'l-müşrika ve muhtasaru's-savâki'l-muhrika*, thk. Mecid el-Halîfe (Kahire: Mektebetü'l-İmami'l-Buhârî, 2008), 422.

²⁸ Babası Fas, annesi Basra kökenli olup Bağdat'a yerleşmiş bir Yahudi ailesinin çocuğudur. İlk eğitimini kültürlü aile ortamında bir rabbi ve şair olan babasından aldı. Matematik, astronomi, tıp ve uygulamalı tıp gibi ilimleri okumuştur. Semev'el uzun araştırmalar sonucu İslâm'ı seçmiş, fakat bu kararını babasını üzmemek için uzun süre ertelemiştir. Nihayet 558'de (1163) Hz. Peygamber'i (s.a.s.) rüyasında görünce daha fazla beklemeden ihtida etmiş ve dört yıl sonra durumu bir mektupla babasına bildirmiştir. Merâğa'da ünlü bir hekim olarak vefat eden Semev'el'in matematik ilmine çok ciddi katkıları bilinmektedir. Eserlerinin sayısı seksen beş olup bunların büyük bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. Müslüman olduktan sonra Yahudiliğe karşı kaleme aldığı polemik içerikli “*İfhamü'l-Yehûd ve kışsatü İslâmi's-Semev'el ve rü'yâhü'n-nebî 'aleyhi's-selâm*” adlı eser, 1339'da Latince'ye tercüme edildiğinde İslâm kelimesi Hıristiyanlık ile değiştirilerek Semev'el'in Müsevîlik'ten Hıristiyanlığa geçtiği iddia edilmiş, böylece onun Ortaçağ Avrupası'nda son derece popüler bir isim haline gelmesine yol açılmıştır. Bu eserden Şehâbeddin el-Karâfi ve özellikle İbn Kayyim el-Cevziyye gibi reddiye müelliflerinin geniş ölçüde faydalandıkları bilinmektedir. Daha önce iki defa *Bezlü'l-mechûd fi ifhami'l-Yehûd* adıyla basılan *Gâyetü'l-mağsûd fi'r-red 'ale'n-Naşârâ ve'l-Yehûd* adlı eser bir önceki kitabın biraz daha geliştirilmiş şeklidir. Ayrıntılı bilgi için bk. İhsan Fazlıoğlu, “Semev'el el-Mağribî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 488-489.

²⁹ Semev'el el-Mağribî, *Bezlü'l-mechûd fi ifhami'l-Yehûd*, 87.

³⁰ Mâverdi, *İ'lâmu'n-Nübüvve*, 149.

İslâm âlimleri tarafından bu ifadelerin bizzarure Hz. Peygamber'i (s.a.v.) tebşir ettiği vurgulanmıştır. Mâverdi, Hz. İsmâil'in (a.s.) evlatlarından bu vasfa sadece Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mazhar olduğunu söyler. Çünkü İsmâil soyundan gelenler, ondan önce mağlup ve ezilen konumunda iken, onunla galip ve hâkim olmuştur.³¹ Ebu'l-Bekâ el-Hâşimî (v. 668/1269) ise söz konusu müjdenin ancak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gönderilmesiyle tamamlandığını belirtir.³²

Daha geniş bir açıklama yapan İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350) şunların altını çizer: Malumdur ki Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetine kadar, Hz. İsmâil'in (a.s.) soyundan gelenlerin eli Hz. İshâk'ın (a.s.) soyundan gelenlerin elleri fevkinde değildi. İshâkoğullarının elinde nübüvvet ve kitab bulunmaktaydı. Hz. Yûsuf (a.s.) zamanında Hz. Yakub (a.s.) ile beraber Mısır'a girmişlerdi. Hz. Mûsa (a.s.) ile beraber oradan çıkarken izzetliyidiler. Hz. Dâvud (a.s.) zamanında Hz. Yuşa' (a.s.) ile beraberdiler. Hz. Süleyman (a.s.) kendisinden başka kimseye verilmeyen bir mülk ile onların hükümdarı oldu. Daha sonra Allah Teâlâ onlara Buhtunnaşr'ı musallat etti. Sonra gönderilen Hz. İsa'yı (a.s.) inkâr edip yalanladılar. Allah Teâlâ da onların mülklerini paramparça etti. Bir daha ayağa kalkacak destek bulamayarak yeryüzünde farklı topluluklara ayrıldılar. Rumların ve Farsların hükmü altına girdiler. İsmâiloğulları bu safhaların hiçbirinde ne onların ne de genel olarak milletlerin üzerinde galip değildi. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gelişinden sonra ise Rum, Fars, Türk ve Deylem bölgeleri onların hükmü altına girdiği gibi Yahudi, Nasâra, Mecûsî, Sâbiî ve Putperest milletlere de hâkim oldular. İşte Tevrat'taki "وَتَكُونُ يَدُهُ فَوْقَ الْجَمِيعِ، وَيَدُ الْكُلِّ بِهِ" kavlinin tevili budur ve bu, kıyamete kadar sürecektir.³³

Yukarıda Mâverdi'nin aktarımıyla Arapçası kaydedilen ifadeler günümüz Tevrat metinlerinde; biri Kitab-ı Mukaddes şirketine diğeri Yehova Şahitleri diye bilinen Hristiyan mezhebe³⁴ ait iki ayrı baskıda şöyledir (İkincisi ilk aktarımın dipnotuna

³¹ Mâverdi, *İ'lâmu'n-Nübüvve*, 149.

³² Ebu'l-Bekâ, *Tahcîl*, 2: 653

³³ İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hiyârâ*, 350.

³⁴ Tarikat olarak bilinen "Yehova Şahitleri" mezhep kabul edilmektedir. Bk. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 390.

eklenecek, bu makalede ve devam niteliğindeki ikinci makalede aynı usûl takip edilecektir):

6) ... Hâcer onun yanından kaçtı. 7) Rabb'in meleği Hâcer'i çölde bir pınarın, Şur yolundaki pınarın başında buldu. 8) Ona, "Sara'nın cariyesi Hâcer, nereden gelip nereye gidiyorsun?" diye sordu. Hâcer, "Hanımım Sara'dan kaçıyorum" diye yanıtladı. 9) Rabb'in meleği, "Hanımına dön ve ona boyun eğ!" dedi. 10) "Senin soyunu öyle çoğaltacağım ki, kimse sayamayacak. 11) "İşte hamilesin, bir oğlun olacak. Adını İsmâil koyacaksın. Çünkü Rab sıkıntı içindeki yakarışını işitti. 12) Oğlun yaban eşeğine benzer bir adam olacak. O herkese, herkes de ona karşı çıkacak. Kardeşlerinin hepsiyle çekişme içinde yaşayacak."³⁵

İslâm âlimlerinin Tevrat'tan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvet ve evsafına delil addettikleri kısımlar, zaman içinde tahrif ve tağyir edilmiş olan Tevrat metinlerinden alınmadır. Anlaşılan muharref Tevrat'ta da tahrifat çalışmaları sürdürülmüştür. Nitekim yukarıda kaydedilen metinlerde Hâcer'in çocuğu (hâşâ) yaban eşeğine benzetilmekte, herkesin ona, onun da herkese karşı çekişme içinde olacağı söylenmektedir. Oysaki İslâm âlimlerinin kaydettiği bazı metinlerde de "vahşi" lafzı geçmektedir fakat "eşek" kelimesi daha sonra eklenmiştir (Arapça Tevrat'ta ifade "وَأَنَّهُ يَكُونُ جِمَارًا وَخَشِيًا بَشِيرًا" şeklindedir³⁶). Örneğin günümüzden tam yedi yüz elli bir yıl önce vefat etmiş olan Ebu'l-Beka el-Hâşimî bu kısmı "وولدك يكون وحشي الناس وتكون يده فوق الجميع ويد الكل به. ويكون مسكنه على تخوم جميع إخوته" şeklinde aktarmaktadır. Hüseyin el-Cisr kendi incelediği metindeki "بَنُو الْوَحْشَةِ" ile Hâcer'in çocukları olan

³⁵ *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-*, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2010), Tekvin 16/6-12. [(6) ... sonunda Hacer onun yanından kaçıp gitti.7) Daha sonra Yehova'nın meleği Hacer'i çölde Şur yolundaki pınarın başında buldu. 8) "Saray'ın hizmetçisi Hacer, nereden gelip nereye gidiyorsun?" diye sordu. O da "Hanımım Saray'dan kaçıyorum" dedi. 9) O zaman Yehova'nın meleği, "Hanımına dön ve ona boyun eğ" dedi. 10) Ve Yehova'nın meleği şunu söyledi: "Senin soyunu öylesine çoğaltacağım ki, çokluğundan sayılamayacak." 11) Yehova'nın meleği şunları ekledi: "Hamilesin ve bir oğul doğuracaksın, adını İsmâil koyacaksın, çünkü Yehova feryadını işitti. 12) Oğluna gelince, yaban eşeği gibi zaptedilmez bir adam olacak. O herkese karşı, herkes de ona karşı olacak. Ve tüm kardeşlerinin karşısında çadır kuracak."³⁵ *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-(Tevrat, Zebûr, İncil)*, nşr. Watchtower Bible and Tract Society New York, Inc. (New York: b.y., 2017), Tekvin 16/12.]

³⁶ Bk. *el-Kitâbu'l-Mukaddes -Tercemetü'l-Âlemi'l-Cedîd-*, (New York: b.y., 2017), Tekvin 16/12.

Arapların kastedildiğini; Hz. İsmâil hakkında da Tekvin'de “أَنَّهُ سَيَكُونُ وَحْشًا” denildiğini belirtir.³⁷ Ebu'l-Bekâ'nın eserini tahkik eden Muhammed Abdurrahman Kadh ise Abdülahad Dâvud'un (v. 1930 [?])³⁸ konuyla ilgili şu açıklamasına dikkat çekmektedir:

“Burada zürriyeti çok olacağı vâdedilen kişiden maksat, elbette ki Hz. İsmâil'dir. Şimdi, Hristiyanlar Arapçadaki 'وفر' kelimesiyle eşanlamlı olan 'para' fiilinden türeyip de 'verimli' veya 'mebzûl' (وَفِير) anlamına gelen bir kelimeyi tamamen indî bir şekilde 'yaban eşeği' olarak tercüme etmektedirler. Allah'ın 'zürriyeti bol' ve 'bereketli' dediği İsmâil'e 'yaban eşeği' demek, utanmazlık ve Allah'a karşı saygısızlık değil mi?”³⁹

Kanaatimizce metindeki “وحشي” kelimesi, insanlardan uzak duran, ünsiyet etmeyen, yalnızlığı tercih edip uzlete çekilen⁴⁰ anlamında düşünülürse; Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvet öncesi, insanlardan uzaklaşıp Hıra mağarasına çekildiği dönemi de hatırlatır gibidir. Bu dönem onun hayatındaki en önemli süreçlerden biridir. Ayrıca daha sahih olduğu anlaşılan metinlerde onun elinin, yani gücünün ve hükmünün eller üzerinde oluşu ve her elin saygıyla ona uzanışı; zaman içinde karşılıklı bir çekişme, kavga ve düşmanlık hali gibi yansıtılarak tahrif edilmiştir.

Tevrat'ta Hâcer'in evlatlarının büyük bir ümmet olacağını vurgulayan diğer bir bölüm ise şöyledir:

12) Ancak Tanrı İbrahim'e, “Oğlunla cariyen için üzülme” dedi, “Sara ne derse, onu yap. Çünkü senin soyun İshak'la sürecektir. 13)

³⁷ Cisir, *er-Risâletü'l-Ĥamîdiyye*, 49.

³⁸ Asıl adı David Benjamin Keldânî'dir. 1282'de (1866) İran'da Urmiye'de doğmuş, 1895'te rahip olmuş ve sonrasında pek çok önemli görevlerde bulunmuştur. İstanbul'da Şeyhülislâm Cemâleddin Efendi ve diğer âlimlerle yaptığı görüşmeler sonunda Müslüman olarak Abdülahad Dâvûd adını almıştır. Bir müddet İstanbul'da ikamet eden Müellif, Aralık 1914'te Amerika'daki evli kızının yanına gitmiş ve orada vefat etmiştir. Ölüm tarihi kesin olarak tespit edilememiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ömer Faruk Harman, “Abdulahad Dâvud”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 177-178.

³⁹ Bk. Abdülahad Dâvud, *Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed (a.s.)*, trc. Nusret Çam (İzmir: Nil Yayınları, 1988), 37. Ayrıca bk. Ebu'l-Bekâ, *Tahcîl*, 2: 653.

⁴⁰ Bkz. Muhammed b. Mükrim b. Ali Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrut: Dâru's-Sâdir, 1992), 6: 368.

Cariyenin oğlundan da bir ulus yaratacağım⁴¹, çünkü o da senin soyun.”¹⁴) İbrahim sabah erkenden kalktı, biraz yiyecek, bir tulum da su hazırlayıp Hacer’in omuzuna attı, çocuğunu da verip onu gönderdi. Hacer Beer-Şeva Çölü’ne gitti, orada bir süre dolaştı. 15) Tulumdaki su tükenince, oğlunu bir çalının altına bıraktı. 16) Yaklaşık bir ok atımı uzaklaşıp, “Oğlumun ölümünü görmeyeyim” diyerek onun karşısına oturup hıçkıra hıçkıra ağladı. 17) Tanrı çocuğun sesini duydu. Tanrı’nın meleği göklerden Hacer’e, “Nen var, Hacer?” diye seslendi, “Korkma! Çünkü Tanrı çocuğun sesini duydu. 18) Kalk, oğlunu kaldır, elini tut. Onu büyük bir ulus yapacağım.”⁴²) 19) Sonra Tanrı Hacer’in gözlerini açtı, Hacer bir kuyu gördü. Gidip tulumunu doldurdu, oğluna içirdi.⁴³

2.2. Nursî’nin Tevrat’tan zikrettiği ikinci ifade, “ وَقَالَ يَا مُوسَى إِنِّي مُقِيمٌ لَهُمْ نَبِيًّا مِنْ بَنِي إِخْوَتِهِمْ مِثْلَكَ وَأَجْرِي قَوْلِي فِي فَمِهِ وَالرَّجُلُ الَّذِي لَا يَقْبَلُ قَوْلَ النَّبِيِّ فَآنَا أَنْتَقِمُ مِنْهُ ”⁴⁴ şeklinde. Müellif bunun anlamını, “Benî İsrail’in kardeşleri olan Benî İsmâil’den senin gibi birini göndereceğim. Ben sözümü onun ağzına koyacağım, benim vahyimle konuşacak. Onu kabul etmeyene azab vereceğim.”⁴⁵ cümleleriyle kaydetmektedir.

Alî el-Kârî (v. 1014/1605) Kâdı İyâd’ın (v. 544/1149) meşhur *eş-Sifâ*’sına yazdığı şerhte ifadeyi şu şekilde zikreder: “ ففي التوراة أن الله تعالى قال لإبراهيم عليه السلام أن هاجر ولد ويكون من ولدها من يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة إليه بالخشوع وقال لموسى عليه السلام إني مقيم لهم نبيا من بني إخوانهم مثلك وأجري قولي في فيه يقول لهم ما أمرهم والرجل الذي لا يقبل قول النبي منه إخوانهم منه : الذي يتكلم باسمي فأنا انتقم منه ’Hâcer dünyaya bir çocuk getirecek, onun çocuklarından öyle bir kimse çıkacak ki eli herkesin üzerinde ve herkesin eli ona saygıyla uzanmış olacak.’; Mûsa’ya (a.s.) ise ‘Muhakkak Ben onlara kardeşlerinin çocuklarından senin gibi bir peygamber göndereceğim ve sözümü onun ağzından ihsan edip ortaya koyacağım. Onlara, ne emrettiğimi söyleyecek. Benim ismimle

⁴¹ “فسأجعلُه أيضاً أمةً لأتة نسلك” Bk. *el-Kitâbu’l-Mukaddes -Tercemetü’l-Âlemi’l-Cedîd-*, Tekvin 21/13.

⁴² “لأني أجعلُه أمةً عظيمةً” Bk. *el-Kitâbu’l-Mukaddes -Tercemetü’l-Âlemi’l-Cedîd-*, Tekvin 21/18.

⁴³ *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-*, Tekvin 21/12-19.

⁴⁴ Bk. Ali el-Kârî, *Şerhu’s-Şifâ*, 1: 744; Âlûsî, *es-Süyûfü’l-müşrika*, 422.

⁴⁵ Nursî, *Mektûbat*, 165-166.

(Benim adıma) konuşan bu peygamberin sözünü kabul etmeyen kimseye gelince; Ben ondan intikam alacağım.' demektedir."⁴⁶

İbn Hazm (v. 456/1064), bu sıfatın Hz. Peygamber'in (s.a.v.) haricinde kimse için mümkün olmadığını belirtir. Nitekim İsrâiloğullarının kardeşleri İsmâiloğullarıdır.⁴⁷ Hüseyin el-Cisr ise "senin gibi" ifadesiyle, gelecek olan peygamberin Hz. Mûsa gibi şeriat sahibi ve cihat ehli olacağı; onun ağzına konulacak "söz" ile Kur'ân'ın kastedildiğini kaydetmiştir.⁴⁸

İslâm âlimleri ilgili ifadelerin Tevrat'ın beşinci sifrinde bulunduğunu kaydetmiştir. Lafızlar farklılaştığı için, bu gibi ifadelerin günümüzde yapılan Tevrat baskılarının hangi cümlelerine tekabül ettiğinin tespiti kimi zaman zorlaşmaktadır. Örneğin Nasrullah el-Hindî el-Mekkî'nin⁴⁹ *es-Savâki'u'l-Muhrîka*'sını ihtisar eden Mahmûd Şükrî el-Âlûsî'nin (v. 1924) *es-Süyûfü'l-Müşrika* adlı eserinin muhakkiki, "Yahudilerin elinde bulunan Tevrat'ın beşinci sifrinde böyle bir ifade bulamadık" demektedir.⁵⁰ Oysa günümüzde basılan Tevrat'ın, "Yasa'nın Tekrarı" yahut "Tekrar" diye anılan beşinci bölümünde -bu bölüm *Tesniye* adıyla bilinmektedir- bu ifadeler, öncesi ve sonrasıyla beraber şöyledir:

15) Tanrınız Rab size aranızdan, kendi kardeşlerinizden benim gibi bir peygamber çıkaracak. Onu dinleyin. 16) Horev'de toplandığınız gün Tanrınız Rab'den şunu dilemişsiniz: "Bir daha ne Tanrınız Rabb'in sesini duyalım ne de o büyük ateşi görelim, yoksa ölürüz." 17) Rab bana, "Söyledikleri doğrudur" dedi. 18) "Onlara kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım. Sözlerimi onun ağzından işiteceksiniz. Kendisine buyurdularımın tümünü onlara bildirecek. 19) Adıma konuşan peygamberin iletmiş olduğu sözleri dinlemeyeni ben cezalandıracağım. 20) Ancak, kendisine

⁴⁶ Ali el-Kârî, *Şerhu's-Şifâ*, 1: 744. Ayrıca bk. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal* (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, ts.), 1: 90

⁴⁷ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel*, 1: 90

⁴⁸ Cisr, *er-Risâletü'l-Hamâdiyye*, 41.

⁴⁹ *es-Süyûfü'l-Müşrika*'nın muhakkiki, bu zât hakkında detaylı bilginin bulunmadığını, takriben hicrî on ikinci asırda Hindistan bölgesinde yaşayan ulemadan olduğunu belirtmektedir. Müellif bu zâtın eserini çok beğendiği için ihtisar etmiştir. Bk. Âlûsî, *es-Süyûfü'l-Müşrika*, 19.

⁵⁰ Âlûsî, *es-Süyûfü'l-Müşrika*, 422.

buyurmadığım bir sözü benim adıma söylemeye kalkışan ya da başka ilahlar adına konuşan peygamber öldürülecektir.”⁵¹

Bariz farkların yanı sıra İslâm âlimlerinin aktardığı metinde “Kardeşlerinin oğulları” (yani İshâkoğullarının kardeşi olan İsmâiloğulları) arasından ifadesinin “kardeşleri arasından” diye kaydedildiği görülmektedir. Burada en sondaki tehdit ifadesi ise tıpkı Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkında farazî bir tehdit ifadesi olan “وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ * مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ * : Şayet (Peygamber) bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı; elbette ki kudret eliyle onu kısıkrak yakalar, sonra da onun şah damarını koparırdık. Hiçbiriniz de buna mâni olamazdınız!”⁵² âyetlerini hatırlatmaktadır.

İbn Kayyim söz konusu ifadelerin ehlikitap tarafından yorumlandığını kaydetmektedir. Hristiyanlar gelecek olan zâtın Hz. İlsâ (a.s.) olduğunu iddia etmiştir. Yahudiler bir takım lafzî deliller öne sürmenin yanı sıra “kardeşleri” ifadesine dayanarak bunların İsrâiloğulları, müjdelenen kişinin Şamuel, Yûşa yahut Hârun peygamberler (aleyhimüsselam) olduğunu savunmuştur. Müslümanlara göreyse bu zâtın Hz. Muhammed (s.a.v.) olduğunda şüphe bulunmamaktadır. Zira bahsi geçen peygamber İsrâiloğullarından olsaydı “من بني إخوانهم” : kardeşlerinin çocuklarından” değil “من أنفسهم” : kendilerinden”⁵³ denmesi gerekirdi. Çünkü hiçbir dilde İsrâiloğullarının kardeşleri denilerek yine İsrâiloğulları kastedilmez. Tıpkı “Zeyd’in kardeşleri” denilirken, Zeyd’in kastedilenlere dahil olmadığı gibi. Ayrıca “مِثْلِكَ” :

⁵¹ *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-*, Yasanın Tekrarı 18/15-20. [(15) Tanrın Yehova size aranızdan, kendi kardeşlerinizden benim gibi bir peygamber çıkaracak (onu dinlemelisin). 16) Nasıl ki Horeb’de cemaatin toplandığı gün ‘Tanrım Yehova’nın sesini bir daha duymayayım, bu büyük ateşi tekrar görmeyeyim; çünkü ölmek istemiyorum’ diyerek Tanrın Yehova’ya ricada bulunmuşum. 17) O zaman Yehova bana şöyle demişti: “Bütün dedikleri doğru. 18) Onlara kendi kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım; sözlerimi onun ağzından bildireceğim, kendisine emredeceğim her şeyi onlara anlatacak. 19) Benim adımla bildirdiği sözleri dinlemeyen adamdan ben hesap soracağım. 20) Ancak, kendisine emretmediğim bir sözü benim adımla söylemeye ya da başka tanrıların adıyla konuşmaya cüret eden peygamber ölecek.] *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-*, Tekrar 18/15-20.

⁵² el-Hâkka 69/44-47.

⁵³ Örneğin Araplara hitaben Hz. Peygamber’in kendi içlerinden gönderildiği vurgulanırken “مِنْ أَنْفُسِهِمْ” (Âl-i İmrân 3/164), “مِنْ أَنْفُسِكُمْ” (Tevbe 9/128) denilmektedir.

senin gibi” lafzından kasıt Hz. Mûsa (a.s.) gibi şeriat sahibi demektir ki Şamuel ve Yûşa' peygamberler müstakil şeriat sahibi değildir. Hz. Hârûn (a.s.) Hz. Mûsa'dan (a.s.) önce vefat etmiştir. Hz. İsâ (a.s.) ise Hristiyanlara göre kul değil ilahdır. Oysaki İsrâiloğullarının kardeşleri denilirken Allah'ın kulları olan milletlerden, yine O'nun kulu olan bir nebîden bahsedilmektedir. O halde Hristiyanların iddiası da tutarsızdır.⁵⁴ Rahmetullah el-Hindî buradaki beşaretin diğer peygamberlerden birine değil Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yönelik olduğunun on farklı açıdan delilini uzun uzun izah etmektedir.⁵⁵

Burada bir parantezle Tevrat, Zebûr, İncîl ve Kur'ân isimlerinin birbirlerinin yerine kullanılabilmesine dikkat çekmemiz gerekmektedir. İbn Kayyim bunların bazen özel isim bazen de kutsal metinlerin tümünü kastedecek şekilde cins isim olarak kullanıldığını söyler. Örneğin Kur'ân lafzıyla Zebûr'un, Tevrat ve İncîl lafızlarıyla Kur'ân'ın kastedildiği vakidir. Sahih bir hadis şöyledir: “حُقِّفَ عَلَى دَاوُدَ الْقُرْآنَ فَكَانَ مَا بَيْنَ أَنْ يُسْرَجَ دَابَّتَهُ إِلَى أَنْ يَرْكَبَهَا يَفْرَأُ الْقُرْآنَ”) Dâvud'a Kur'ân hafifletilmişti (okuması kolaylaştırılmıştı). Bineğini eğermesiyle üzerine binmesi arasında kalan vakitte Kur'ân'ı okurdu.”⁵⁶ Buradaki Kur'ân lafzından murad onun kendi Kur'ân'ı, yani Zebûr'dur. Dolayısıyla Tevrat'ta Hz. Peygamber'i (s.a.v.) müjdelemekte olan “نَبِيًّا أَقِيمُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ إِخْوَتِهِمْ، أَنْزَلُ عَلَيْكَ تَوْرَةً مِثْلَ تَوْرَةِ مُوسَى : İsrâiloğulları için kardeşleri arasından göndereceğim peygamber; ona Mûsa'nın Tevrat'ı gibi bir Tevrat indireceğim.” ifadesindeki Tevrat ve yine onun ümmetinin geçmiş kitaplarda yer alan vasıflarından biri olan “أَنَّا جِئْنَاهُمْ فِي صُدُورِهِمْ : Onların İncilleri göğüslerindedir (yani onu ezberleyip kalplerinde taşırlar).” ifadesindeki İncîl Kur'ân anlamındadır. Ayrıca bazen, bilinen dört büyük Kitabın haricindeki kadîm kutsal metinlere ve peygamberlere -örneğin Eş'iyâ (a.s.)- atfen yapılan aktarımlarda da kaynak olarak “Tevrat”ın zikredilmiş olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁷

2.3. Nursî, Tevrat'tan üçüncü olarak, “ قَالَ مُوسَى رَبِّ إِيَّيْ أَجِدُ فِي ” الْقَالِ التَّوْرَةِ أُمَّةٌ هُمْ خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

⁵⁴ Ayrıntılı açıklama için bk. İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hiyârâ*, 315-319.

⁵⁵ Hindî, *İzhârü'l-hak*, 4: 1116-1132.

⁵⁶ Bk. Ebû Abdullah İsmâil b. İbrahim el-Cu'fî el-Buhârî, *Halku ef'âli'l-İbâd*, thk. Abdurrahman 'Umeyra (Riyad: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 116.

⁵⁷ İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hiyârâ*, 369.

فَجَعَلَهُمْ أُمَّتِي قَالَ تِلْكَ أُمَّةٌ مُّحَمَّدٍ⁵⁸ ifadelerini, tercümesini vermeden zikretmektedir.

Söz konusu ifadelerin benzerleri, Taberî (v. 310/922) başta olmak üzere birçok İslâm âlimince Tevrat'a atfen aktarılmıştır.⁵⁹ Taberî'nin "Bişr b. Mu'âz→ Yezîd→ Saîd→ Katâde" kanalıyla verdiği haber şöyledir: Mûsa (a.s.) "Ey Rabbim ben levhalarda (Tevrat'ın yazılı olduğu tabletlerde), ümmetlerin içinden insanlar için çıkarılmış, iyiliği emreden, kötülükten men eden hayırlı bir ümmetin var olduğunu görüyorum. Onları benim ümmetim kıl!" diye niyaz etti. Rabbi ona, "O ümmet Ahmed'in ümmetidir" buyurdu.⁶⁰ Suyûtî (v. 911/1505) bu minvâlde, biri Ebû Nu'aym'ın (v. 430/1038) Ebû Hureyre'ye (ra) istinâden aktardığı merfû bir haber olmak üzere uzunca iki rivâyeti kaydetmiştir.⁶¹

Nursî'nin zikrettiği bu üçüncü delilin bizzat Tevrat'ta geçen lafızlar olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim rivâyet, Tevrat'ta bahsedilen faziletli ümmetin alametlerini gören Hz. Mûsa'nın (a.s.), onun kendi ümmeti olmasını dilediğinden söz etmektedir. Bahsi geçen ümmetin Yüce Allah'a sapasağlam iman eden, ma'rûfu emredip münkerden sakındıran en hayırlı ümmet olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Hz. Mûsa'nın (a.s.) dile getirdiği evsaf, günümüzde tağyir ve tahrif olunmuş Tevrat'a değil Hz. Mûsa'ya inen Tevrat'a atfen mezkûrdur. Dolayısıyla günümüzde Yahudilerin elinde bulunan muharref Tevrat'ta söz konusu vasıfların bulunmaması şaşırtıcı değildir.

⁵⁸ Nursî, *Mektûbat*, 166.

⁵⁹ Bazı örnekler için bk. Ebû Cafer Muhammed İbn Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 13: 123-124; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye İlä Bulûği'n-Nihâye fi İlmi Me'âni'l-Kur'ân ve Tefsîrihi*, (Câmiatu's-Şârîka, 2008), 4: 2567-2568; Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvveti ve ma'rifetu shvâli Sâhibi's-Serî'a*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985), 1: 379; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd el-Beğavî, *Me'âlimu't-tenzil fi tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Abdürrezzak el-Mehdî (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1998), 2: 232; Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî (Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1409/1990), 3: 76.

⁶⁰ Devamı oldukça uzun olan rivâyetin tamamı için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 13: 123-124.

⁶¹ Bk. Celâlüddin Abdurrahman es-Suyûtî, *el-Hasâisu'l-kübrâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1; 21-22.

Nursî yukarıda kaydedilen aktarımı yaptıktan sonra Hz. Peygamber'in (s.a.v.) isminin, kütüb-i sâbıkada "Müşeffah (مشفح)"⁶², "el-Münhamenna (المنحمننا)"⁶³ ve "Hımyata (جميأطا)"⁶⁴ gibi Süryanî; kezâ "Muhammed" manasındaki İbranî isimleriyle geldiğini, dolayısıyla Tevrat'ta sarih "Muhammed" isminin az olduğunu, olanları da Yahudilerin tahrif ettiğini belirtmektedir.⁶⁵

2.4. Nursî'nin dördüncü nakli yine sahâbe-i kirâma dayanmaktadır. Meşhur "Abadile-i Seb'a"dan olan ve kütüb-i sâbıkada tetkikler yapan Abdullah b. 'Amr b. el-'Âs, meşhur Yahudi âlimlerinden olup erken dönemde İslâm'a giren Abdullah b. Selâm ve yine onun gibi meşhur bir âlim olan Kâ'bü'l-Ahbâr gibi zâtlar; kendi zamanlarında şimdiki kadar tahrifata uğramayan Tevrat'ta şu gelecek âyeti ilân ederek göstermişlerdir. Âyetin bir parçasında, Hz. Mûsa'ya hitaptan sonra, gelecek peygambere hitaben şöyle denilmektedir: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَحِزْرًا لِأُمَّتَيْنِ أَنْتَ عَبْدِي" سَمَّيْتِكَ الْمُنْتَوَكِّلَ لَيْسَ بِقَبْطٍ وَلَا غَلِيظٍ وَلَا صَحَّابٍ فِي الْأَسْوَاقِ وَلَا يَدْفَعُ بِالسَّيِّئَةِ السَّيِّئَةَ بَلْ يَغْفُو وَيَغْفِرُ وَلَنْ يَقْبِضَهُ اللَّهُ حَتَّى يُقِيمَ بِهِ الْمِلَّةَ الْعُوجَاءَ بَأَنْ يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ"⁶⁶ Bu nakil de yine en temel hadîs kaynaklarımız dahil birçok İslâmî eserde yer almaktadır.⁶⁷

Müellifin tercümesini vermediği bu ifadelerde, "Ey Peygamber! Muhakkak ki Biz seni şahit, müjdeleyici, uyarıcı ve

⁶² Bk. el-Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *el-Bed'ü ve't-târîh* (Bur Said: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, ts.), 5: 29; Ali el-Kârî, *Şerhu's-Şifâ*, 1: 502; Takiyyüddîn Ali b. Abdülkâfi es-Sübkî, *es-Seyfü'l-meslûl alâ men sebbe'r-Resûl*, thk. İyâd Ahmed el-Gavc (Amman: Dâru'l-Feth, 2000), 505; Bedrüddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-'Aynî, *'Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 16: 97.

⁶³ Bk. Sübkî, *es-Seyfü'l-meslûl*, 506; 'Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, 16: 97.

⁶⁴ Sübkî, *es-Seyfü'l-meslûl*, 505; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 7: 278; Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Mısırî el-Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-Iedünniyye bi'l-minahi'l-Muhammediyye* (Kahire: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.), 1: 446; Ali el-Kârî, *Şerhu's-Şifâ*, 1: 502.

⁶⁵ Nursî, *Mektûbat*, 166.

⁶⁶ Nursî, *Mektûbat*, 166.

⁶⁷ Bazı örnekler için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11: 193 (6622); Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 13: 164; Ebû Muhammed Abdurrahman İbn Ebî Hâtîm er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr, 1998), 9: 3140; Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *Şu'abu'l-ıman*, thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 3: 5; a.mlf. *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Abdülkadir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 7: 72; İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hıyârâ*, 368-370.

ümmîlere sığınak olarak gönderdik. Sen benim kulumsun. Sana 'Mütevekkil' ismini verdim. O, kaba-saba, haşin ve sert, çarşı-pazarda bağırıp çağıran, kötülüğe kötülükle karşılık veren bir kimse değildir. Aksine affeder ve bağışlar. Allah sapmış milleti onunla düzeltene ve onlar (Onun kavmi) 'Lâ ilâhe illallah' diyene kadar onun ruhunu asla kabzetmeyecektir." denilmektedir. Kezâ müellifin bu beşârette temel aldığı kaynak da başta hadîsler olduğu için ilgili ifadeleri günümüz Tevrat metinlerinde bulmanın mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

Nursî'nin nakil zincirini ve son kısmını almaksızın yaptığı bu özet aktarım, Buhârî'nin (v. 256/870) kaydettiği rivâyetle tam bir uyum içindedir. Hadîs, "Muhammed b. Sinân→ Füleyc→ Hilâl→ 'Atâ b. Yesâr" kanalıyla Abdullah b. 'Amr b. el-'Âs'tan mervîdir. Kendisine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Tevrat'taki sıfatı sorulmuş, o da onun Tevrat'ta, Kur'ân'da da geçen bazı sıfatlarıyla mevsuf olduğunu belirterek söze başlamıştır. Ahzâb suresinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "şâhid", "mübeşşir" ve "nezîr" diye tavsif edildiği âyet⁶⁸ bunlardan biridir. Hadîsin, Nursî'nin kaydetmediği son kısmı, "Allah kör gözleri, sağır kulakları ve kapalı kalpleri bu kelimeyle (Lâ ilâhe illallah) açacaktır."⁶⁹ şeklindedir. İbn 'Asâkîr'in (v. 571/1175) kaydettiği bir rivâyette ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Abdullah b. Selâm'a (ra) "Allah Teâlâ'nın Mûsa'ya (a.s.) indirilen Kitabı'nda benim evsafımı görüyor musun?" diye sorması üzerine, o da mezkûr hadisteki lafızlarla aynı cevabı vermiştir.⁷⁰

Müellifin bundan sonra zikrettiği üç örnek, yine yukarıdaki gibi, doğrudan günümüzdeki Tevrat metinlerine değil hadîs kaynaklarında Tevrat âyetleri olduğu bildirilen benzeri rivâyetlere dayanmaktadır. Örnekler sırasıyla ve Müellifin ifadeleriyle şöyledir:

⁶⁸ el-Ahzâb 33/45.

⁶⁹ Buhârî, "Buyû", 50 (Hadîs no: 2125); "Tefsîru'l-Kur'ân (Fetih sûresi)", 3 (Hadîs no: 4838).

⁷⁰ Bk. Ebu'l-Kâsım İbn 'Asâkir Ali b. Hasan, *Tarihü Dimaşk*, thk. 'Amr b. Ğarâme el-Umrevî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 3: 387 vd.

2.5. "Tevrat'ın bir âyeti daha: ' مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ مَوْلَاهُ بِمَكَّةَ وَهَجْرَتُهُ ' İşte şu âyette 'Muhammed' lafzı, Muhammed manasında Süryanî bir isimde gelmiştir."⁷¹

Arapça metni verilen ifade, "Muhammed Allah'ın Resûlüdür. Doğum yeri Mekke, hicret yeri Taybe, mülkü Şam bölgesidir. Ümmeti ise Allah'a çokça ve sürekli hamd eden kimselerdir." anlamındadır.⁷²

2.6. "Tevrat'ın diğer bir âyeti daha: ' أَنْتَ عَبْدِي وَرَسُولِي سَمَّيْتُكَ ' İşte şu âyette, Benî İshak'ın kardeşleri olan Benî İsmâil'den ve Hz. Musa'dan sonra gelen peygambere hitab ediyor."⁷³

Müellifin zikrettiği bu ifade, yukarıda kaydedilen hadiste de geçmişti. Burada "رَسُولِي" kelimesi ziyadedir. Anlamı, "Sen benim kulum ve elçimsin. Seni 'Mütevekkil' diye isimlendirdim." şeklindedir.⁷⁴

2.7. "Tevrat'ın diğer bir âyeti daha: ' عَبْدِي الْمُخْتَارُ لَيْسَ بِقَطِّ وَلَا ' İşte 'Muhtar'ın manası 'Mustafa'dır, hem ism-i Nebevîdir."⁷⁵

Yine burada yer alan "لَيْسَ بِقَطِّ وَلَا غَلِيظٍ" lafızları da yukarıda mezkûr hadiste geçmişti. İfade, "Benim kulum el-Muhtâr (seçilmiş), kaba-saba, haşin ve sert değildir." anlamındadır.⁷⁶

⁷¹ Nursi, *Mektûbat*, 167.

⁷² Bazı kaynaklar için bk. Dârimî, *Mukaddime*, 2 (Hadîs no: 5); İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 10: 3354; Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb Ebu'l-Kâsım et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, Thk. Hamdi b. Abdilmecid es-Selefi (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 10: 89; Beğavî, *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb el-Arnâvût/Muhammed Zühayr eş-Şâvîş (Dimaşk/Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1983), 13: 210; Zeynüddin Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr*, thk. Hamdi ed-Demirdaş Muhammed (Mısır: Mektebetü't-Ticariyyeti'l-Kübra, 1356/1938), 4: 195.

⁷³ Nursi, *Mektûbat*, 167.

⁷⁴ Bazı kaynaklar için bk. Buhârî, *Buyû'*, 50 (Hadîs no: 2125); *Tefsîru'l-Kur'ân (Fetih sûresi)*, 3 (Hadîs no: 4838); Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 13: 164; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 9: 3140; Beyhakî, *Şu'abu'l-iman*, 3: 5; a.mlf. *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7: 72; İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hiyârâ*, 368.

⁷⁵ Nursi, *Mektûbat*, 167.

⁷⁶ Bazı kaynaklar için bk. Dârimî, *Mukaddime*, 2 (Hadîs no: 6); Buhârî, *Buyû'*, 50 (Hadîs no: 2125); *Tefsîru'l-Kur'ân (Fetih sûresi)*, 3 (Hadîs no: 4838); Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7: 342; 13: 164; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 8: 2626;

Dârimî'nin (v. 255/869) *Sünen*'inde, "el-Hasan b. er-Rebî'→ Ebu'l-Ahvas→ A'meş→ Ebû Sâlih" zinciriyle Ka'bu'l-Ahbâr'dan naklettiği -yukarıda kaydedilen Buhârî hadisine çok benzeyen- bir hadîs şöyledir: Biz (Tevrat'ta) yazılı olarak "Muhammed Allah'ın Resûlü'dür (s.a.v.). Kaba-saba, sert ve haşin, çarşı-pazarda bağırıp çağıran biri değildir. Kötülüğe kötülükle karşılık vermez, aksine affedip bağışlar. O'nun ümmeti Allah'a çokça ve sürekli hamd eden kimselerdir. Azîz ve Celfîl olan Allah'ı, her tepenin/yüksek yerin üzerinde 'Allahu ekber' diyerek tazim ederler. O'na her menzilde hamd ederler. İzarlarını yarı bedenlerine (belden diz altına kadar) sıkıca bağlar, abdest suyunu yıkanması gereken yerlerine dökerler. Münâdîleri onlara cevvi semâdan seslenir. Onların saf tutması, savaşta da namazda da aynıdır. Onların sesi geceleyin arı vızıltısı gibidir. O Peygamber'in doğum yeri Mekke, hicret yeri Taybe, mülkü ise Şam'dır." cümlelerini bulurduk (görürdük).⁷⁷

Dârimî aynı minvâlde üç hadîs daha kaydetmektedir. Bunlardan biri Abdullah b. Selâm'a müstenittir ve hadiste Tevrat'ın âyeti olarak zikredilen lafızlar Buhârî'nin ve İbn 'Asâkîr'in - yukarıda bahsedilen- nakilleriyle hemen hemen aynıdır. 'Atâ b. Yesâr, Ebû Vâkıd el-Leysî'nin, bu hadîsin aynısını Ka'b'dan da işittiğini söylemiştir.⁷⁸ Diğer iki hadîs yine Ka'b'dan gelmektedir. Bunlardan birinde "يَحْمَدُونَ اللَّهَ فِي السَّرَّاءِ وَالصَّرَّاءِ، يَحْمَدُونَ اللَّهَ فِي كُلِّ مَنَزِلَةٍ، وَيُكَبِّرُونَهُ عَلَى كُلِّ شَرْفٍ، رُعَاةَ الشَّمْسِ يُصَلُّونَ الصَّلَاةَ، إِذَا جَاءَ وَقْتُهَا، وَلَوْ كَانُوا عَلَى رَأْسِ كَنَاسَةٍ، : Allah'a bollukta da darlıkta da hamd ederler. Ona her yerde hamd ederler. O'nu her yüksek yerde Allahu Ekber diyerek ta'zim ederler. Güneşi gözleyip, vakti girdiği zaman, çöp ve süprüntülerin üzerinde dahi olsalar⁷⁹ namazı kılarlar."⁸⁰ diğerinde "دَوِيَّهُمْ فِي النَّحْلِ : Onların, mescitlerindeki sesleri arı vızıltısı gibidir." şeklinde küçük farklılıklar vardır.⁸¹

9; 3140; 10: 3354; 13: 747; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 10: 89; 13: 165; 22: 155; Beğavî, *Şerhu's-sünne*, 13: 210; İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hiyârâ*, 368.

⁷⁷ Dârimî, "Mukaddime", 2 (Hadîs no: 5).

⁷⁸ Bk. Dârimî, "Mukaddime", 2 (Hadîs no: 6).

⁷⁹ Bu ifadeden kasıt, namazın edâsı konusunda gösterilen titizliktir. Yani namazı edâ edecek başka hiçbir yer bulamasalar bile, çöplükte dahi namazı kılmaktan vazgeçmezler. Bk. Dârimî, *Müsned*, thk. Merzûk b. Hiyâs ez-Zehrânî (b.y.: y.y., 2015), 1: 45.

⁸⁰ Dârimî, "Mukaddime", 2 (Hadîs no: 7).

⁸¹ Dârimî, "Mukaddime", 2 (Hadîs no: 8).

Bu hadîslerin şerhini yapan Alî el-Kârî, “فَطَّ” kelimesinin yaratılışça çirkinlik, “عَلِيظَ” lafzının ise ahlâken kötülük anlamında olduğunu belirtir. Taybe Medîne'dir. Nübüvvet sonrası hilâfet döneminde Şam bölgesi merkez olacaktır. (Kanaatimizce bunu, genel anlamda “Şam” diye anılan Suriye, Filistin, Ürdün, Lübnan gibi bölgelerin İslam hakimiyeti altına gireceği şeklinde anlamak da mümkün ve isabetlidir.) Her yüksek yerde Allah'ı tazim etmeleri, her yüksek mevkide azamet ve kudretine karşı hayretler içinde kalıp O'nu yüceltmeleridir. İzarlarından mübalağa ile bahis, setr-i avrette titiz olduklarını yahut tevazularını vurgulamak içindir. Onların münâdileri müezzinleridir. Bunların cevvi semâdan seslenmeleri, minâre gibi yüksek mekânlardan nidâ etmeleridir. Namazdaki saflarının savaştaki gibi olması, birbirine sımsıkı kenetlenerek saf tutmaları, ayrıca nefisleriyle ve şeytanlarıyla mücâhede içinde olmalarıdır. Arı vızıltısı ise, geceleyin evlerinde yahut mescitte, hafî bir sesle tesbih, tehlil ve kıraat-i Kur'ân ile meşgul olmalarıyla ortaya çıkan seslerdir.⁸²

Nursî'nin bundan sonra ele aldığı iki delil yine birbiriyle ilişkilidir. Bunlara aşağıda değinilecektir.

2.8. Bahis mevzuu delillerin ilki, “Tevrat'ın Beşinci Kitabının Otuz üçüncü Babında şu âyet var: ‘*Hak Teâlâ, Tur-i Sîna'dan ikbal edip bize Sâîr'den tulû' etti ve Fâran Dağları'nda zahir oldu.*” cümleleriyle kaydedilmiştir. Ardından açıklama yapan Nursî, Tûr-i Sîna'da Hakk'ın ikbâl etmesi ifadesinin, Hz. Mûsa'nın (a.s.) peygamberliğini ihbar olduğunu söyler. Hakk'ın Şam Dağları'ndan ibaret olan Sâîr'den tulû edişi, Hz. İsâ'nın (a.s.) nübüvvetini haber vermektedir. Fâran Dağları ile kastedilenin Hicaz Dağları olduğu konusunda ittifak vardır. Oradan Hakk'ın zuhuru ifadesi ise kat'î olarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) risaletini haber vermektedir.⁸³

Bu delilden de birçok İslâm âliminin, küçük lafzî farklılıklarla söz ettiği görülmektedir.⁸⁴ Örneğin İmam Mâturîdî (v. 333/944),

⁸² Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ şerhu Mişkâtü'l-mesâbîh*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2002), 9: 3692-3693.

⁸³ Nursî, *Mektûbat*, 167-168.

⁸⁴ Ayrıntılı bilgiler için bk. Makdisî, *el-Bed'ü ve't-Târîḥ*, 5: 32-33; Mâverdî, *İ'lâmu'n-Nübüvve*, 150; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel*, 1: 90; Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, nşr. Ahmed Fehmî Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2: 18; Ebu'l-Bekâ, *Tahcîl*, 1: 459; 2: 654;

Tevrat'ta "أنه جاء من طور سيناء، وظهر من جبل ساعور واطلع من جبل فاران" şeklinde bir âyetin rivâyet edildiğini belirtir. "أنه" ile kastedilen Allah Teâlâ'dır ve "جاء" fiiliyle ifade edilen gelişi, O'nun vahyinin gelişidir. Mâturîdî Tûr-i Sîna, Sâûr (Sâîr) ve Fârân dağlarını Nursî'nin kaydettiği gibi tevil etmektedir.⁸⁵ Mâverdî ise metnin Arapçasını, "أن الرب جاء من طور سيناء، وأشرق من ساعير، واستعلى من جبال فاران،" ومعه عن يمينه ريواف جيش القديسين فمنحهم إلى الشعوب، ودعا لجمع قديسيه بالبركة : Muhakkak Rab Tûr-i Sîna'dan geldi, Sâîr'den doğup parladı ve Fârân dağlarından yükseldi. Onunla birlikte, sağında on binlerden oluşan kudsîler ordusu vardır. Onları milletlere ihsan eylemiş ve bütün kudsîlerine bereketle dua etmiştir."⁸⁶ şeklinde kaydetmiştir.

2.9. Nursî ikinci delilin Fâran Dağları'ndan zuhur eden peygamberin sahabîleri hakkında olduğunu belirtir. Tevrat'ta onlar hakkında "Kudsîlerin bayrakları beraberindedir ve O'nun sağındadır." denmektedir. Burada "Kudsîler" vasfıyla anılan zevât sahâbe-i kirâmdır. Yani Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sahabîleri kudsî, sâlih evliyalarlardır. Nitekim Tevrat'ta ashâbdan bahseden âyetlerin olduğu kuşkusuzdur. Çünkü bunu Fetih sûresinin sonunda sahâbeden bahseden âyetin "ذَلِكَ مَتْلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ"⁸⁷ şeklinde Tevrat'a atıf yapan kısmı tasdik etmektedir.⁸⁸

Badıllı, Nursî'nin bu naklinin, "تقلد أيها الجبار سيفك، فإن ناموسك،" "وشرائعك مقرونة بهيئة يمينك" şeklindeki ifadeyle bağlantılı olabileceğini düşünmüş ve tercümesini şöyle aktarmıştır: "Ey hüküm sahibi, kılıcını kuşan! Çünkü senin dinin ve şeriatın, senin kuvvet ve elinin

Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Şemsüddîn el-Kurtubî, *el-İ'lâmu bimâ fi dîni'n-Nasârâ mine'l-fesâdi ve'l-evhâm ve izhâru mehâsini'l-İslâm*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ (Kâhire: Dâru't-Türâsi'l-Arabî, ts), 264-265, 271; İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahîh*, 3: 145, 361, 373-374; 4: 258; 5: 200-222; İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hiyârâ*, 319-320, 345-348, 423, 507; Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr İsmâil b. Ömer el-Kureşî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selâme (Riyad: Dâru't-Taybe, 1999), 8: 435; Kastallânî, *el-Mevâhib*, 2: 550-551; Muhammed Rahmetullah b. Halîl el-Hindî, *İzhâru'l-hakk*, thk. Muhammed Ahmed Melkâvî (Suudi Arabistan: er-Riyâsetü'l-Âmmetü li'l-İdârâti'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1989), 4: 1135; Âlûsî, *es-Süyûfü'l-müşrika*, 422-423; Cisr, *er-Risâletü'l-Hamîdiyye*, 40.

⁸⁵ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Baslûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 5: 32-33.

⁸⁶ Mâverdî, *İ'lâmu'n-Nübüvve*, 150. Ayrıca bk. Âlûsî, *es-Süyûfü'l-müşrika*, 422-423.

⁸⁷ Fetih 48/29: "...İşte onların Tevrat'taki meseli budur..."

⁸⁸ Nursî, *Mektûbat*, 168.

yahut da sağındaki muavinlerinin heybetiyle bağlıdır.”⁸⁹ Fakat gördüğümüz kadarıyla İslâm âlimleri Badıllı'nın kaydettiği bu ifadeyi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Tevrat'ta değil Zebûr'daki beşaretlerinden biri olarak aktarmıştır. Örneğin Kastallânî bu ifadenin açıklamasını yaparken 44. Mezmûr'da olduğunu belirtir.⁹⁰ Ne yazık ki günümüzdeki Kutsal Kitap baskılarına göz atıldığı zaman, 44. Mezmûr'da kılıç lafzı bulunan bazı cümleler geçmekteyse de bunların yukarıdaki ifadeye uygun olmadığı görülmektedir.⁹¹

Tekrar Nursî'nin sunduğu delillere gelecek olursak; Kurtubî (v. 671/1273) bunların Hz. Peygamber'i (s.a.v.) müjdelediğini teyit bağlamında, Tevrat'ta “Allah Hâcer'i ve oğlunu Fâran'a yerleştirdi.” şeklinde diğer bir âyetin olduğunu kaydeder. Yanında binlerce sâlih kimsenin bulunacağı bildirilen zâtın vasfına da Hz. İsmâil'in (a.s.) neslinden gelen Hz. Peygamber'den (s.a.v.) başka kimsenin uymadığını vurgular. Ona göre, insaf sahipleri için bu yeterli bir delildir.⁹² İbn Kayyim ise Fâran'ın Hicâz değil Şam bölgesi olduğunu söyleyen Yahudilerin tahrife yeltendiklerinin altını çizer. Oysaki onların elinde bulunan Tevrat, “İsmâil Fâran bölgesine yerleşti ve annesi onu Mısırlı bir hanımla evlendirdi.”⁹³ demektedir. Ehlikitap ulemâsı arasında Fâran'ın, Âl-i İsmâil'in yerleştiği bölge olduğu konusunda da herhangi bir şüphe bulunmamaktadır.⁹⁴

Her ne kadar farklılıklar arz etse de günümüz Tevrat metinlerinde, müelliflerin belirttiği gibi 5. Kitabın (Tesniye/Yasa'nın Tekrarı) 33. Babında, Nursî'nin değindiği her iki delili de kapsadığı söylenebilecek bir ifade bulunmaktadır: “Tanrı adamı Musa ölümünden önce İsrailileri kutsadı ve şöyle dedi: Rab Sina Dağı'ndan geldi, halkına Seir'den doğdu ve Paran Dağı'ndan

⁸⁹ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 641.

⁹⁰ Kastallânî, *el-Mevâhib*, 1: 464.

⁹¹ *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-*, Mezmurlar 44/1-26; *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-*, Mezmurlar 44/1-26.

⁹² Kurtubî, *el-İlâm*, 264, 271

⁹³ Bk. *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-*, Yaratılış 21/21; *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-*, Başlangıç, 21/21.

⁹⁴ İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hiyârâ*, 320, 345-346.

parladı. On binlerce kutsalıyla birlikte geldi. Sağ elinde halkı için alev alev yanan ateş vardı.”⁹⁵

Görüldüğü gibi alıntı yaptığımız Tevrat metninde, özellikle son kısımdaki tağyir çok barizdir. Sîna, Sâîr, Fârân ve kutsîlerden söz eden ifadede kutsîlerin bayraklarından söz edilmemesi dikkat çekicidir. Muhtemelen Nursî “Kudsîlerin bayrakları beraberindedir ve O’nun sağındadır.” aktarımını da yine Tevrat metinlerine değil geçmiş ulemânın eserlerine istinaden yapmıştır. Biz araştırmamız sırasında tam olarak böyle yahut buna yakın bir tavsife rastlayamadık.

Yukarıda zikredilene benzer diğer bir metin ise Eski Ahit’in “Habakkuk” bölümünde geçen “Tanrı Teman’dan. Kutsal Tanrı Paran Dağı’ndan geldi. Sela görkemi kapladı gökleri, O’na sunulan övgüler dünyayı doldurdu.”⁹⁶ ifadesidir. İbn Kayyim bu metni “إن الله جاء من التيمان، والقدوس من جبال فاران، لَقَدْ أَصَابَتِ السَّمَاءُ مِنْ بَهَاءِ مُحَمَّدٍ، وَامْتَلَأَتْ اللهُ جَاءَ مِنَ الْأَرْضِ مِنْ حَمْدِهِ : Gerçek şu ki Allah (ın rahmeti, nimeti, vahyi) Teymân’dan geldi, Kudûs ise Fârân dağlarından. Ant olsun ki Muhammed’in ışığı semâyı aydınlattı. Arz onun hamdiyle doldu.” şeklinde aktarmaktadır.⁹⁷ Muhammed Ebû Zehre’nin (v. 1974) kaydı ise şöyledir: “جاء فاران، وامتألت السموات والأرض من تسبيحه وتسبيح أمته” Allah Teâlâ apaçık delilleri Fârân dağlarından getirdi, semâvât ve arz onun ve onun ümmetinin tesbihiyle dolup taşı.” Ebû Zehre, Hz. İbrâhim’den (s.a.v.) sonra Hz. Peygamber’e (s.a.v.) kadar Fârân dağları ve civârında gelen başka bir peygamberin olmadığını; bu lafzın Hz. Peygamber’i (s.a.v.) isim ve vasıfla değil mekân ile tarif ettiğini belirtmektedir.⁹⁸

⁹⁵ *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-*, Yasa’nın Tekrarı 33/1-2. [“Tanrı adamı Musa’nın ölmeden önce İsrailoğullarına hayır duası. Musa şöyle dedi: Yehova Sina’dan geldi, onların üzerine ışığını Seir’den saçtı. Paran dağlarından parladı. Yanında on binlerce kutsal meleği, sağ yanında savaşçıları vardı.”] *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-*, Tekrar 33/1-2.)

⁹⁶ *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-* Habakkuk 3/3. (Kutsal Tanrı Teman’dan, Paran Dağı’ndan geldi. (Selah) İtibarı gökleri kapladı, yeryüzü O’na sunulan övgülerle doldu. Bk. *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-*, Habakkuk 3/3.)

⁹⁷ İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-hiyârâ*, 372. Arapça metin için ayrıca bk. Safiyyurrahman el-Mübârekfûrî, *er-Rahîku’l-mahtûm*, (Beyrut: Dârü’l-Hilâl, ts.), 155.

⁹⁸ Muhammed Ebû Zehre, *Hâtemü’n-Nebiyîn*, (Kâhire: Dârü’l-Fikrî’l-Arabî, 2004), 1: 248.

Şehristânî (v. 548/1153) bu sadette yaptığı izahta, söz konusu geliş, doğup parlama ve yükselişi şöyle tevil etmektedir: Hz. Mûsa'nın (a.s.) nübüvveti, şeriat ve tenzilin sabahını; Hz. İsâ'nın (a.s.) nübüvveti, tulû ve yükselişini; Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvveti ise zirve noktasını ve kemâlini ifade etmektedir. Nitekim Hz. İsâ İncil'de şöyle demektedir: "Ben Tevrat'ı ibtal etmek için değil, aksine ikmâl etmek için geldim. Tevrat'ın Sahibi, 'Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralanmalar için de kısas vardır.' demişti. Ben de diyorum ki, 'Kardeşin sağ yanağına tokat vurduğunda, ona sol tarafını çevir.'" Son şeriat ise "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ... وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى..."¹⁰⁰ ve "آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ..."⁹⁹ ayetleriyle kısasa da affa da yer vermiş ve ikisini birleştirmiştir.¹⁰¹

İbn Teymiyye (v. 728/1328) söz konusu ifadedeki "طور سيناء", "ساعير" ve "فاران" ile Tîn sûresi arasında bağlantı kurarak sûre başında kalem edilen yerlerin bu üç mekân olduğunu söyler. Zeytin ve İncir beldesi Hz. İsâ'nın (a.s.) gönderildiği kutsal bölgedir (Arz-ı mukaddes). Tûr-i Sîna, Hz. Mûsa'nın (a.s.) tekellüme mazhar olduğu mekândır. Emîn Belde ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ortaya çıktığı ve kendisine Kur'ân'ın indirildiği Mekke'dir.¹⁰²

Eski Ahit kapsamında yer verilen diğer iki delil Eş'iyâ (İşaya/Yeşeya) ve Mîhâil (Mika) bölümlerindedir. Bunlar aşağıda incelenecektir.

2.10. Müellif bunların ilkinin şöyle takdim etmektedir: "Eş'iyâ Peygamber'in kitabında, Kırk ikinci Babı'nda şu âyet vardır: 'Hak Sübhanehu âhir zamanda, kendinin istifâgerde ve bergüzidesi kulunu ba's edecek ve ona Ruhü'l-Emîn Hz. Cibril'i yollayıp din-i İlahîsini ona talim ettirecek. Ve o dahi, Ruhü'l-Emîn'in talimi vechile nâsa talim eyleyecek ve beyne'n-nâs hak ile hükmedecektir. O bir nurdur, halkı zulümattan çıkaracaktır. Rabbin bana kablelvuku' bildirdiği şeyi ben de size bildiriyorum.' İşte şu âyet gayet sarîh bir surette âhirzaman Peygamberi olan Muhammed aleyhissalâtu vesselâm'ın evsafını beyan ediyor."¹⁰³

⁹⁹ Bk. el-Bakara 2/178.

¹⁰⁰ Bk. el-Bakara 2/237.

¹⁰¹ Bk. Şehristânî, *el-Milel*, 2: 18-19.

¹⁰² İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahîh*, 3: 374.

¹⁰³ Nursi, *Mektûbat*, 168.

Bahsedilen âyetin, günümüzdeki Kutsal Kitap nüshalarında şu cümlelere tekabül ettiği anlaşılmaktadır:

Rabb'in Kulu "İşte kendisine destek olduğum, gönlümün hoşnut olduğu, seçtiğim kulum! Ruhum'u onun üzerine koydum. Adaleti uluslara ulaştırarak. Bağırıp çağırmayacak. Sokakta sesini yükseltmeyecek. Ezilmiş kamışı kırmayacak, tüten fitili söndürmeyecek. Adaleti sadakatle ulaştırarak. Yeryüzünde adaleti sağlayana dek umudunu, cesaretini yitirmeyecek. Kıyı halkları onun yasasına umut bağlayacak." Gökleri yaratıp geren, yeryüzünü ve ürününü seren, dünyadaki insanlara soluk, orada yaşayanlara ruh veren Rab Tanrı diyor ki: "Ben rab, seni doğrulukla çağırdım. Elinden tutacak, seni koruyacağım. Seni halka antlaşma, uluslara ışık yapacağım. Öyle ki, kör gözleri açasın, zindandaki tutsakları, cezaevi karanlığında yaşayanları özgür kılasın." "Ben Rabb'im, adım budur. Onurumu bir başkasına, övgülerimi putlara bırakmam. Bakın önceden bildirdiklerim gerçekleşti. Şimdi de yenilerini bildiriyorum; Bunlar ortaya çıkmadan önce size duyuruyorum."¹⁰⁴

İbn Kayyim aynı bölümü eserinde "عَبْدِي وَخَيْرَتِي وَرَضَى نَفْسِي، أْفِيضُ" عَلَيْهِ رُوحِي، أَوْ قَالَ: أَنْزَلُ عَلَيْهِ رُوحِي، فَيَنْظُرُ فِي الْأَمَمِ عَدْلِي، وَيُوصِي الْأَمَمَ بِالْوَصَايَا، لَا يَضْحَكُ، وَلَا يُسْمَعُ صَوْتُهُ، يَفْتَحُ الْعُيُونَ الْعَمَى وَالْعُورَ، وَيُسْمَعُ الْأَذَانَ الصَّمَّ، وَيُخَيِّ الْقُلُوبَ، وَمَا أُعْطِيَهُ لَا أُعْطِيَهُ غَيْرُهُ، لَا يَضْعَفُ وَلَا يُغْلَبُ، وَلَا يَمِيلُ إِلَى اللَّهْوِ، وَلَا يُسْمَعُ فِي الْأَسْوَاقِ صَوْتُهُ، رُكْنٌ لِمُتَوَاضِعِينَ، وَهُوَ نُورُ اللَّهِ الَّذِي لَا يُظْفَأُ، وَلَا يُحْصَمُ، حَتَّى يُثَبَّتَ فِي الْأَرْضِ. حُجَّتِي وَيَنْقَطِعُ بِهِ الْعُدْرُ."¹⁰⁵ şeklinde naklederek bu vasıfları taşıyan zâtın Hz. Peygamber'den (s.a.v.) başka biri olamayacağını vurgular.

¹⁰⁴ *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-*, Yeşaya 42/1-9. [İşte benim seçtiğim, gönlümün hoşnut olduğu, desteklediğim kulum! Ruhumu üzerine koydum. Milletlere adaleti o gösterecek. Bağırılmayacak, sesini yükseltmeyecek, sokakta sesi duyulmayacak. Ezilmiş kamışı kırmayacak, alevi titreyen fitili söndürmeyecek. Hakikate bağlılığıyla, adaleti ortaya koyacak. Dünyaya adaleti getirinceye dek harareti sönmeyecek, cesareti kırılmayacak. Adalar onun kanununu bekleyecek. Gerçek Tanrı Yehova, gökleri yaratan, onları boydan boya geren, yeryüzünü ve ürününü yayan, dünyadaki insanlara soluk, üzerinde dolaşanlara ruh veren Yüceler Yücesi şunları diyor: "Ben Yehova. Doğrulukla davranarak seni çağırdım; elinden tuttum. Seni koruyacağım. Seni halka güvence, milletlere ışık olarak vereceğim. Böylece kör gözleri açacak, tutsakları zindandan, karanlıkta oturanları hapisten çıkaracaksın. Ben Yehova'yım. İsmim budur. Hakkım olan onuru bir başkasına, bana sunulan övgüleri oyma putlara bırakmayacağım. Öncekiler gerçekleşti. Şimdi yenilerini bildiriyorum. Onları, daha ortaya çıkmadan sizlere duyuruyorum.] *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-*, İşıya 42/1-9.

¹⁰⁵ *Hidâyetü'l-hiyârâ*, 362.

Metnin tercümesi, müellifin yaptığı tafsilatlı izahı özetleyecek olursak şu şekildedir: Kulum, seçtiğim ve razı olduğum! Ona vahyimi göndereceğim, milletler içinde adaletimi göz önüne alarak hükmedecek, onlara nasihat edecek. O, kahkahayla gülmeyecek, sesi duyulmayacak. Kör gözleri açacak, sağır kulaklara işittirecek, kalpleri ihyâ edecek. Ona, ondan başka kimseye vermediğim şeyleri vereceğim. O, zayıf düşmeyecek ve bozguna uğramayacak. O, lehviyâta meyletmeyecek, çarşı pazarda sesi duyulmayacak, mütevazılar için rükün/destek olacak (Zayıf ve düşkünlere, dul ve yetimlere, büyük ve küçüklere, herkese karşı mütevazı olacak). O, Allah'ın sönmez ve yenilmez nurudur. Öyle ki sonunda benim hüccetimi/dinimi yeryüzünde yerleştirip sâbit kılacak ve onun gelişiyile kimsenin Allah'a karşı öne sürecek mazereti kalmayacak.¹⁰⁶

İbn Kayyim'e göre metinde geçen "kulum" lafzı Kur'ân'daki birçok âyetle¹⁰⁷; "seçtiğim ve razı olduğum" ifadesi ise "Muhakkak ki Allah İsmâiloğullarından Kinâne'yi, Kinâne'den Kureys'i, Kureys'ten Hâşimoğullarını, Hâşimoğulları'ndan beni seçti."¹⁰⁸ gibi hadislerle uyum içindedir. Kezâ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) her zaman mütebessim olduğu ancak kahkahayla gülmediği belirtilmiştir. "أَنْزَلَ عَلَيْهِ رُوحِي" cümlesindeki "رُوح" vahiy demektir.¹⁰⁹ Ruhsuz beden hayatiyetini sürdüremediği gibi kalpler de ancak vahiyle ihyâ olacaktır. Sesinin duyulmaması, bağırıp çağıran, kaba saba bir kimse olmadığını, âmâ gözleri ve sağır kulakları açıp kalpleri ihyâ etmesi ise getirdiği hidâyeti vurgulamaktadır. O ve ashâbı kimseye karşı zayıf düşmemiş, en güçlü düşmanlara karşı azimle cihad etmiş ve genel anlamda bir mağlubiyet ve bozguna uğramamıştır. Yine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) beyanıyla, kendisine sâir peygamberlere verilmeyen birtakım nimetler verilmiştir. O, enbiyanın sonuncusu olarak yeryüzündeki bütün insanlara gönderilmiştir.¹¹⁰

2.11. Nursî'nin *Mîhâil (Mika)* bölümünden verdiği örnek ise şöyledir: "Mişail namıyla müsemma Mîhâil Peygamber'in kitabının Dördüncü Bab'ında şu âyet var: 'Âhîrzamanda bir ümmet-i

¹⁰⁶ Bk. *Hidâyetü'l-hiyârâ*, 362-368.

¹⁰⁷ el-Bakara 2/23; el-Furkân 25/1; el-Cinn 72/19; el-İsrâ 17/1

¹⁰⁸ Bk. Müslim, "Fedâil", 1; Tirmizî, "Menâkıb", 1.

¹⁰⁹ eş-Şûra 42/52; el-Mü'min 40/11.

¹¹⁰ Ayrıntılı açıklama için bk. İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hiyârâ*, 362-368.

merhume kaim olup, orada Hakk'a ibadet etmek üzere, mübarek dağı ihtiyar ederler. Ve her iklimden orada birçok halk toplanıp, Rabb-ı Vâhid'e ibadet ederler. Ona şirk etmezler.' İşte şu âyet, zahir bir surette dünyanın en mübarek dağı olan Cebel-i Arafat ve orada her iklimden gelen hacıların tekbir ve ibadetlerini ve ümmet-i merhume namıyla şöhretşiar olan ümmet-i Muhammediyeyi tarif ediyor."¹¹¹

Ebu'l-Bekâ, söz konusu ifadede Mîhâ Peygamber'in Beytü'l-Haram'dan ve hac yapan Müslümanlardan bahsettiğini, bütün vasıfların Kâbe'ye ve Arafat dağına uyduğunu belirttiğinden sonra, ehlikitabın bahsedilen yeri Beytü'l-Makdis sanmalarının yanlış olduğuna dikkat çeker. Çünkü " إنه يكون في آخر الأيام بيت الرب مبنياً على قلل " ¹¹² "الجبال، وفي أرفع رؤوس العوالي يأتين جميع الأمم، ويقولون: تعالوا نطلع إلى جبل الرب" şeklindeki metinde geçen " يكون في آخر الأيام " ifadesi, anlatılan şeyin daha sonra ortaya çıkacağına delildir. Oysaki Beytü'l-Makdis, bu haberi veren Mîhâ Peygamber'in zamanında muazzam bir surette mevcuttu. Peygamber ise halihazırda var olan şeyi değil henüz olmayan fakat olacak olan şeyleri haber verir.¹¹³

Nursî'nin dikkat çektiği ifadelerin Kutsal Kitap nüshalarında şu şekilde kaydedildiği görülmektedir.

Rabb'in Dağı. Rabb'in Tapınağı'nın kurulduğu dağ. Son günlerde dağların en yücresi, tepelerin en yükseği olacak. Oraya akın edecek halklar. Birçok ulus gelecek, "Haydi Rabb'in Dağı'na, Yakup'un Tanrısı'nın Tapınağı'na çıkalım." diyecekler. "O bize kendi yolunu öğretsin. Biz de O'nun yolundan gidelim. Çünkü yasa Siyon'dan, Rabb'in sözü Yaruşalim'den çıkacak."¹¹⁴

Müellifin zikrettiği bu örnekle ilk makalemizin sonuna gelmiş bulunuyoruz. Tevrat külliyatından sayılan Zebûr'dan verilen üç ve

¹¹¹ Nursi, *Mektûbat*, 168.

¹¹² Bk. Munkîz b. Mahmûd es-Sekkâr, *Hel beşşere'l-Kıtabu'l-Mukaddesu bi-Muhammedin*, (Mısır: Dâru'l-İslâm, 2007), 52.

¹¹³ Ebu'l-Bekâ, *Tahcîl*, 2: 689.

¹¹⁴ *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-*, Mika, 4/1-2. [Son günlerde, Yehova'nın Evi'nin bulunduğu dağ, dağların başı üzerinde pekiştirilecek, tepelerden yukarı yükseltilecek; ve halklar oraya akın edecek. Pek çok millet gelecek. "Gelin, Yehova'nın dağına Yakup'un Tanrısı'nın evine çıkalım. O bize yolunu öğretecek. Biz de O'nun yolundan yürüyeceğiz." diyecekler. Çünkü kanun Sion'dan, Yehova'nın sözü Yeruşalim'den çıkacak.] *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-*, Mika 4/1-2.

İncil metinlerinden verilen dokuz örnek, bunun devamı niteliğindeki ikinci makalede incelenecektir.

Sonuç

Bedüzzaman Saîd Nursî'nin sürgün hayatında Barla'da telif ettiği Mu'cizât-ı Ahmediye risalesinin bizim çalışmamıza konu olan kısmında, Eski Ahit ve Yeni Ahit diye isimlendirilen metinlerin birleşiminden oluşan Kitab-ı Mukaddes'e toplam yirmi üç atıf vardır. Bu makalede bunların on biri ele alınmıştır. Nursî bazen bizzat Kitab-ı Mukaddes metinlerinde geçen lafızları değil, hadîs, tefsir, tarih ve siyer literatüründe Kitab-ı Mukaddes'te geçtiği belirtilen ifadeleri delil olarak sunmaktadır. Örneğin Hz. Mûsa'nın (a.s.) Tevrat'ta evsafi geçen faziletli ümmetin kendi ümmeti olmasıyla ilgili isteğinin aktarıldığı hadîs ve haberler bu türdendir. Hz. Mûsa'nın (a.s.) dile getirdiği evsaf, günümüzde tağyir ve tahrif olunmuş Tevrat'a değil Hz. Mûsa'ya inen Tevrat'a atfen mezkûrdur. Abdullah b. 'Amr b. el-'Âs, Abdullah b. Selâm ve Kâ'bü'l-Ahbâr gibi zâtlardan intikal eden haberlerin kullanılması da böyledir. Onlar, kendi zamanlarında şimdiki kadar tahrifata uğramayan Tevrat'tan deliller göstermişler ve bunlar başta en sahih hadîs kaynaklarımız olmak üzere rivâyet tefsirleri, tarih ve siyer kitaplarıyla bize intikal etmiştir.

Tevrat'tan yapılan aktarımlardan birinin *Tekvin*, ikisinin *Tesniye* kaynaklı olduğu, geri kalanların başta hadîsler olmak üzere İslâmi eserlerden alındığı görülmektedir. Müellifin bazen ayrı bir delil olarak ortaya koyduğu kısa bir ifadenin, daha önce kaydettiği uzun bir ifade içinde de geçtiği görülmektedir. Bu şekilde Tevrat'a atfen yapılan aktarımlardan ikisinin mükerrer olduğu anlaşılmaktadır. Bunlar, ele alınan ifadelerin bazı kısımlarına özellikle dikkat çekmek için olabileceği gibi ezberden ve sözlü olarak telif edilerek yazdırılan risâlede gayriihtiyari yapılan tekrarlar da olabilir.

Doğrudan hadîs kaynaklarına atfen yapılan aktarımlarda kaynağın sıhhatine ve sahâbe-i kirâmın tespitlerine olan güvenin esas olduğu anlaşılmaktadır. Diğer bir deyişle hadîs kaynaklarındaki sahih rivâyetler, Müslümanlar için muharref Kitab-ı Mukaddes metinlerinden daha muteberdir, muteber olmalıdır. Hatta kanaatimizce buna tefsir, tarih ve siyer

kaynaklarımızdaki rivâyetlerin ciddi bir bölümü de çok rahatlıkla dahil edilebilir.

Geçmiş dönemlerde yaşayan İslâm âlimlerinin Tevrat metinlerinden Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvet ve evsafına delil addettikleri kısımlar, zaten muharref metinlerden istihraç edilen tespitlerdir. Buna bir de mezkûr ulemânın eser telif ettikleri tarihlerden günümüze gelene kadar yapılan tağyirat ve tahrifatın da eklendiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla İslâmî ilimler literatüründe; hadîs, tefsir, tarih ve siyer kitaplarında yer alan ifadelerin bire bir aynısını bugünkü Kitab-ı Mukaddes metinlerinde bulmak mümkün olmamaktadır. Bu kaynaklarda atıf yapılan ifadelerin önemli bir bölümü günümüz Kitab-ı Mukaddes baskılarında yer almaktaysa da yine bunların çoğunun, yapılan ekleme ve çıkarmalarla tanınmayacak bir hale getirildiği de vakiadır. Nursî'nin yaptığı aktarımlarda, kendinden önceki İslâm âlimlerinin telif ettiği eserlerdeki kapsamlı analiz ve yorumları oldukça öz bir biçimde süzerek bazı örnekleri sunduğu görülmektedir. Bu makalenin devamı niteliğindeki ikinci makalenin sonuç bölümünde, her iki makale göz önüne alınarak daha şümulü çıkarımlar arz edilmeye çalışılacaktır.

Kaynakça

- Abdülahad Dâvud. *Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed (a.s.)*. Trc. Nusret Çam. İzmir: Nil Yayınları, 1988.
- Adam, Baki. *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*. İstanbul: Pınar yayınları, 2002.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. Thk. Şuayb el-Arnaût/Âdil Mürşid vd. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Ali el-Kârî, Ali b. Muhammed Ebu'l-Hasan Nûrüdîn. *Şerhu's-Şifâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001.
- Ali el-Kârî, Ali b. Muhammed Ebu'l-Hasan Nûrüdîn. *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâtü'l-mesâbih*. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2002.
- Âlûsî, Ebu'l-Me'âlî Mahmud Şükrî. *es-Süyûfü'l-Müşrika ve muhtasaru's-Savâki'l-Muhrika*. Thk. Mecid el-Halîfe. Kahire: Mektebetü'l-İmami'l-Buhârî, 2008.

Aydın, Mehmet. "İzhârü'l-Hak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23: 507-509. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

'Aynî, Bedrüddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed. '*Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Badıllı, Abdülkadir. *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2007.

Badıllı, Abdülkadir. *Bedfüzzaman Saîd Nursî-Mufassal Tarihçe-i Hayat*. 3 Cilt. İstanbul: y.y., 1998.

Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd. *Me'âlimu't-tenzil fî tefsîri'l-Kur'ân*. Thk. Abdürrezzak el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1998.

Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd. *Şerhu's-sünne*. Thk. Şuayb el-Arnâvût/Muhammed Züheyr eş-Şâviş. 15 Cilt. Dımaşk/Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1983.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *Şu'abu'l-iman*. Thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid. 14 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Thk. Mahmûd Abdülkadir 'Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. (1982). *Delâilü'n-nübüvveti ve ma'rifetu shvâli Sâhibi's-Şerî'a*. 7 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985.

Bırışık, Abdülhamit. "Rahmetullah el-Hindî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34: 419-421. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Buhârî, Ebû Abdullah İsmâil b. İbrahim el-Cu'fî. *Sahihu'l-Buhârî*. Thk. Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nasır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2002.

Buhârî, Ebû Abdullah İsmâil b. İbrahim el-Cu'fî. *Halku ef'âli'l-İbâd*. Thk. Abdurrahman 'Umeyra. Riyad: Dâru'l-Me'ârif, ts.

Cisr, Hüseyin Efendi. *er-Risâletü'l-Ḥamîdiyye fî ḥakîkatî'd-diyâneti'l-İslâmiyye ve ḥakıyyeti's-şer'ati'l-Muhammediyye*. Kahire: Dârü'l-Kitabi'l-Mısırî; Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Lübânî, 1433/2012.

- Çelebi, İlyas. "er-Risâletü'l-Hamîdiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35: 128-129. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Dârimî, Ebû Muhammed b. Abdillâh b. Abdîrrahman. *Sünenü'd-Dârimî*. Thk. Hasan Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Suûdî Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 2000.
- Dârimî, Ebû Muhammed b. Abdillâh b. Abdîrrahman. *Müsned*. Thk. Merzûk b. Hiyâs ez-Zehrânî. 2 Cilt. B.y.: y.y., 2015.
- Ebu'l-Bekâ el-Hâşimî. *Tahcîlu men harrafet-Tevrâte ve'l-İncîl*. Thk. Mahmud Abdurrahman Kadh. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-İbkan, 1998.
- Ebû Zehre, Muhammed. *Hâtemü'n-Nebiyîn*. 3 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1425/2004.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Semev'el el-Mağribî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36: 488-489. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Friedman, Richard Elliott. *Kitab-ı Mukaddes'i Kim Yazdı? Çev. Muhammet Tarakçı*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005.
- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- Harman, Ömer Faruk. "Abdulahad Dâvud". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1: 177-178. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Hindî, Rahmetullah b. Halîlî'r-Rahmân el-Kîrânevî el-Usmânî. *İzhârü'l-hağ*. Thk. Muhammed Ahmed Muhammed Abdülkâdir Halîl Melkâvî. 4 Cilt. Riyad: İdaretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1989.
- İbn 'Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasan. *Tarîhu Dimaşk*. Thk. 'Amr b. Ğarâme el-Umrevî. 80 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman er-Râzî. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*. Thk. Es'ad Muhammed Tayyib. 10 Cilt. Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr, 1998.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman. *Garîbu'l-hadîs*. Thk. Abdülmü'tî Emin el-Kal'acî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, ts.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyub. *Hidâyetü'l-hiyârâ fî ecvibeti'l-Yehûdi ve'n-Nasârâ*. Thk. Muhammed Ahmed el-Hacc. Cidde: Dâru'l-Kalem/Dâru's-Şâmiyye, 1996.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer el-Kureşî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Thk. Sami b. Muhammed Selâme. 8 Cilt. Riyad: Dâru't-Taybe, 1999.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Ali Ebu'l-Fadl. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâdir, 1992.

İbn Teymiyye, Takiyüddin Ebu'l-Abbas Ahmed el-Harrânî. *el-Cevâbu's-sahîhu limen beddele dîne'l-Mesîh*. Thk. Ali b. Hasan v.dğr. 6 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru'l-Âsime, 1999.

Kâdî 'Iyâd, Ebu'l-Fadl b. Musa el-Yahsubî. *eş-Şifâ bi-ta'rîf-i hukûki'l-Mustafâ*. Amman: Dâru'l-Feyhâ, 1407/1985.

Kastallânî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Mısrî. *el-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minahi'l-Muhammediyye*. 3 Cilt. Kahire: el-Mektebetü't-Tevfikiyye, ts.

Kitâbu'l-Mukaddes el- -Tercemetü'l-Âlemi'l-Cedîd-, Nşr. Watchtower Bible and Tract Society New York, Inc. New York: b.y., 2017.

KTB, Kültür ve Turizm Bakanlığı. "Isparta Kültür ve Turizm Müdürlüğü".. Erişim 2 Şubat 2020. <https://isparta.ktb.gov.tr/TR-166053/barlanc-ve-kultur-turizmi.html>

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Şemsüddîn. *el-İ'lâmu bimâ fî dîni'n-Nasârâ mine'l-fesâdi ve'l-evhâm ve izhâru mehâsini'l-İslâm*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ. Kâhire: Dâru't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma- (Tevrat, Zebûr, İncil). Nşr. Kitab-ı Mukaddes Şirketi. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2010.

Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi- (Tevrat, Zebûr, İncil). Nşr. Watchtower Bible and Tract Society New York, Inc. New York: b.y., 2017.

Makdisî, el-Mutahhar b. Tâhir. *el-Bed'ü ve't-târîh*. 6 Cilt. Bur Said (Port Said): Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, ts.

Makrizî, Takiyyüddîn Ahmed b. Ali. *İmta'u'l-esma'î bimâ li'n-Nebiiyyi mine'l-ahvâli ve'l-emvâli ve'l-hafedeti ve'l-metâ'*. Thk. Muhammed Abdülhamid en-Nesîmî. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye: 1999.

- Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. Thk. Mecdî Baslûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed. *İ'lâmu'n-Nübüvve*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 1409/1988.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed Hammûş b. Muhammed b. Muhtar el-Kaysî. *el-Hidâye İlä Bulûğî'n-Nihâye fi İlmi Me'âni'l-Kur'ân ve Tefsîrihi*. 13 cilt. Câmiatu's-Şârîka, 2008.
- Mübârekfûrî, Safiyyurrahman. *er-Rahîku'l-mahtûm*. Beyrut: Dâru'l-Hilâl, ts.
- Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdurraûf. *Feyzu'l-kadîr*: Thk. Hamdi ed-Demirdaş Muhammed. 6 Cilt. Mısır: Mektebetu't-Ticariyyeti'l-Kübra, 1356/1938.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn İbnü'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysabûrî. *Sahih*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Nehhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed. *Me'âni'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî. 6 Cilt. Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1409/1990.
- Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref. *et-Takrîb ve't-teysîr*: Thk. Muhammed Osman el-Hışt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1405/1985.
- Nursî, Bedfüzzaman Saîd. *Mektûbat*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1992.
- Sekkâr, Munkîz b. Mahmûd. *Hel beşşere'l-Kitabu'l-Mukaddesu bi-Muhammedin sallallahu aleyhi ve sellem*. Mısır: Dâru'l-İslâm, 2007.
- Semev'el el-Mağribî, b. Yahya b. Abbâs. *Bezlü'l-mechûd fi ifhâmi'l-Yehûd*. Haz. Abdülvehhab Tavîle. Dımaşk: Dâru'l-Kalem/Beyrut: Dâru's-Şâmiyye, 1989.
- Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman. *el-Hasâisu'l-kübrâ*. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Sübki Takıyyüddîn Ali b. Abdülkâfi. *es-Seyfü'l-meslûl alâ men sebbe'r-Resûl*. Thk. İyâd Ahmed el-Gavc. Amman: Dâru'l-Feth, 2000.
- Şâmî, Şemsüddîn Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî. *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fi sîreti Hayri'l-İbâd*. Thk. Adil Ahmed Abdülmevcud/Ali Muhammed Muavvîd. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.

- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim. *el-Milel ve'n-nihal*. Nşr. Ahmed Fehmî Muhammed. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb Ebu'l-Kâsım. *el-Mu'cemu'l-kebîr*. Thk. Hamdi b. Abdilmecid es-Selefi. 25 Cilt. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed İbn Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fi te'vli âyi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa es-Sevre. *el-Câmiu's-sahîh (Sünenü Tirmizî)*. 5 Cilt. Mısır: Şeriketü'l Mektebe ve Matbaati Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, 1975.
- Tûfî, Süleyman b. Abdülkavî Necmüddîn. *el-İntisârâtü'l-İslâmiyye fi keşfi şübehi'n-Nasrâniyye*. Thk. Salim b. Muhammed el-Karnî. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-İbkân, 1419/1998.
- Uludağ, Süleyman. "Kerâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25: 265-268. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yeğin, Abdullah. *Osmanlıca-Türkçe İslâmî-İlmî-Edebî-Felsefî Yeni Lugat*. İstanbul: Hizmet Vakfı Yayınları, 1992.
- Yurdağür, Metin. "Fetret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12: 475-480. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

*Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal*
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
June / Haziran 2020, 9: 45-79

Fuzuli'nin Türkçe Divanı'nda Tevhid ve Naatlar

Tawheed (Unity) and Naat (Eulogy) Poems in Fuzuli's Turkish Divan

Mahmut Kaplan

Prof. Dr., (Emekli) Celal Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve
Edebiyatı Bölümü Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı
Prof.Dr., (Retired) Celal Bayar University, Faculty of Science and Letters,
Department of Turkish Language and Literature
Manisa/Turkey,
mahmutkaplan53@hotmail.com orcid.org/0000-0001-5592-8461

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Submitted / Geliş Tarihi: 4 May / May 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 28 June / Haziran 2020

Published / Yayın Tarihi: 30 June / Haziran 2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: June / Haziran

Issue / Sayı: 9 Pages / Sayfa: 45-79

Cite as / Atıf: Kaplan, Mahmut. "Fuzuli'nin Türkçe Divanı'nda Tevhid ve Naatlar [*Tawheed (Unity) and Naat (Eulogy) Poems in Fuzuli's Turkish Divan*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 9 (June / Haziran 2020), 45-79.

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.

Fuzuli'nin Türkçe Divanı'nda Tevhid ve Naatlar

Öz: Klasik Türk edebiyatının en büyük şairlerinden biri olan Fuzuli (öl. 963/1556) aynı zamanda âlim bir şahsiyettir. Ardından ilim ve hikmetle harmanlanmış birçok eser bırakmış, Türkçe, Farsça divanlarında Allah (c.c.) ve Hz. Muhammed (s.a.v.) konusunda türlü görüş, düşünce ve duygularını dile getirmiştir. Fuzuli'yi Türk edebiyatının en büyük simalarından biri yapan husus, onun sadece şiir alanındaki ifade kudreti değil, aynı zamanda derin bir tevhit coşkusu ve yüksek bir Peygamber sevgisi sahibi olmasıdır. Onu büyük şair yapan özelliklerin başında bu sevdâ gelir. Bu yazıda şairin *Türkçe Divanı'nda* Tevhit ve Hz. Muhammed (s.a.v.) konusundaki duygu ve düşünceleri incelenecektir. Tevhit manzumesi edebiyatımızın en önemli manzumeleri arasında yer almıştır. Zengin muhtevası ve başarılı şiir dili ile ilgi çekmiş nazireleri yazılmıştır. *Türkçe Divanı'da* üzerinde önemle durulan konulardan biri de Hz. Muhammed (s.a.v.) sevgisidir. Fuzuli naat türünde kaside ve gazeller kaleme almış, bu şiirleriyle çok sevilmiş ve okunmuştur. Özellikle *Su Kasidesi* şaire önemli bir ün sağlamıştır. Şairin Tevhit ve Hz. Muhammed (s.a.v.) gibi İslâmî temel iki konudaki duygu ve düşünceleri ilgi uyandırmaya devam etmekte ilmi yazılara konu olmaya devam etmektedir.

Anahtar kelimeler: Fuzuli, Tevhîd, Esmâ-i Hüsna, Naat, Hz. Muhammed.

Tawheed (Unity) and Naat (Eulogy) Poems in Fuzuli's Turkish Divan

Abstract: Fuzuli (death. 963/1556), who is one of the most prominent poets of the classical Turkish literature is at the same time a scholar, who left behind himself a legacy of many works blending knowledge and wisdom. In his divans written in Turkish and Persian he expressed his views, thoughts, and feelings on Allah and Hz. Muhammed (PBUH). What makes Fuzuli a great person is not only his power of expression in poetry, but at the same time his deep excitement of tawheed (unity of God) and his great love for the Prophet Muhammed (PBUH).

In this article we will study Fuzuli's sentiments and thoughts concerning tawheed and Hz. Muhammed (pbuh). His poem on Tawheed is one of the most significant poems in our literature. Due to the rich content and successful poetic language it has drawn attentions and been imitated many times. One of the topics emphasized greatly in his Turkish Divan was the love for Hz. Muhammed (PBUH). Fuzuli wrote many qasides and gazels in the form of naat (eulogy), which have become immensely popular. Especially his *Su Kasidesi* (Qaside of Water) brought to him a great fame. The poet's sentiments and thoughts concerning the Unity of God and the love for Hz. Muhammed (PBUH), which are two fundamental

Islamic topics still continue to catch the interests and become the subject of scientific writing.

Keywords: Fuzuli, Tawheed, Esmâ-i Hüsna (God's Beautiful Names), Naat (Eulogy), Hz. Muhammed.

Giriş

Klasik Türk edebiyatının asırlar ötesinden sesini günümüze ulaştırabilen şairlerin başında yer alan bir isim olarak Fuzuli döneminin gerektirdiği ilim dallarının hepsinde yetkin bir âlim çehresi göstermekte olup lirizmin doruklarına ulaşmıştır. Zamanında geçerli olan din ve fen ilimlerini tahsil ettiği eserlerinden anlaşılan şair, kaleme aldığı eserlerde bilgisini ortaya koyarak şiir ve edebiyat dışında kelim, hadis, fıkıh, gramer, mantık, felsefe ve tıp konusundaki vukufunu göstermiştir. Bu yazımızda Fuzuli'nin *Türkçe Divan*'nda işlediği tevhit ve naatlara dair tespitlerimizi sunacağız.

Fuzuli, şiirin temelini ilim olması gerektiğini savunan bilgin bir şairdir. O, *Türkçe Divan*'nın dibacesinde şiirde ilim vurgusunu şu sözlerle dile getirir:

“... ilimsiz şi'r esâsı yok divâr kimi olur ve esâssız divâr gâyetde bî-i'tibâr olur. Pâye-i şi'rimi hilye-i 'ilimden mu'arrâ olmağı mucib-i ihânet bilib ve ilimsiz şi'rden kâleb-i bî-rûh kim teneffür kılup bir müddrt nakd-i hayâtım sarf-ı iktisâb-ı fûnûn-ı ilm-i aklî vü naklî ve hâsıl-ı 'ömrüm bezl-i iktisâb-i fevâ'id-i şâhed-i nazmıma pirâyeler müretteb kıldım ve tederîc ile tetebbu'-ı tefâsir ü ehâdis edip fazîlet-i şi're mezemmet isnâdı naks-i himmet olduğunun hakikatın bildim”¹

1. Bir Edebi Tür Olarak Tevhit:

Kaynaklarda, manzum ya da mensur olarak kaleme alınabilen tevhit türüne dair bir birbirine yakın şu tanımlar yer almaktadır:

“Arap, Fars Edebiyatı'nda daha sonra da Türk Edebiyatında örnekleri görülen, Allah'ın (c.c.) varlığına ve birliğine dair yazılmış olan manzumeler”², “Allah'ın esma-i hüsna, selbi ve sübûti sıfatları zikredilerek evrendeki tecellileri üzerinde örneklerle

¹ Fuzûlî, *Fuzûlî Divanı*, haz. Kenan Akyüz vd., (Ankara: Akçağ Yay., 1990), 14-15.

² Ahmet Mermer vd., *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatına Giriş* (Ankara: Akçağ Yay., 2006), 264-265.

durulur. Hz. Peygamber'den ve mucizelerinden söz edilir. Neticede bütün bunların bir yaratıcısı olması gerektiği sonucuna varılır.”³, “Şairler, Allah'ın varlığına ve birliğine dâir yazdıkları manzûmelere bu nâmı vermişler.”⁴, “Allah'ın, “birliğini ve ululuğunu anlatan”⁵, “Allah'ın birliğini ve yüceliğini, azamet ve kudretini anlatan”⁶, “Allah'ın zat, sıfat ve fiillerinden söz ederek onun birliğini ve yüceliğini anlatan, onun birliğinden ve büyüklüğünden söz eden manzum veya mensur edebî tür”⁷, “Allah'ın varlığını, birliğini, yüceliğini bazan nesir, çoğu zaman da manzum olarak ele alıp işleyen”⁸, “Tasavvufta tevhit, Allah'ın zatını, akıl ve zihinle algılanan her şeyden soyutlamaktır. Edebiyatta tevhit, Allah'ın var ve bir olduğu hakkında yazılan metinlere verilen addır.”⁹

Klasik Türk edebiyatında başlangıçtan itibaren divanların ve mesnevilerin başında Bediüzzaman'ın ifadesiyle Kur'an-ı Kerim'in dört temel esasından biri¹⁰ olan tevhit konusuna yer verildiği bilinmektedir. *Kutadgu Bilig*, *Atabetü'l-Hakâyık*, *Dîvân-ı Hikmet* ve *Yunus Emre Divanı*'nda tevhit örnekleri çoktur.¹¹ Anadolu'da *Şeyhi Divanı*'ndan itibaren tertip edilen birçok divanda tevhide yer verilmiştir. Sinan Paşa gibi bazı müellifler mensur tevhitler de yazmışlardır. Sinan Paşa, ünlü *Tazarru-nâme* adlı eserinin başında, “Hamd-i nâ-ma'dûd ve senâ-yı nâ- mahdûd ol hazrete sezâ-vârdur ki, her zerre-i mevcûd ve her dâhil-i dâyire-i vücûd ol hazretüñ vücûb-ı vücûdına delil-i kâtî'dur” diyerek her varlığın Allah'ın varlığına bir delil olduğunu söyler.¹²

Şiirini ilim temeli üzerinde inşa eden Fuzuli, *Türkçe*

³ Mermer vd., *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatına Giriş*, 265.

⁴ Tahir-ül Mevlevî, *Edebiyat Lügati* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1973), 173.

⁵ Cem Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi* (Ankara: TDK Yayınları, 2000), 251

⁶ H. İbrahim Şener ve Alim Yıldız, *Türk İslam Edebiyatı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 393.

⁷ Mustafa İsen vd., *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2006), 265.

⁸ Rıdvan Canım, *Divan Edebiyatında Türler* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2010), 333.

⁹ Metin Akkuş, *Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası* (Erzurum: Fenomen Yayınları, 2007), 257.

¹⁰ Bediüzzaman Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, (İstanbul: ts.), 11.

¹¹ Akkuş, *Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası*, 258.

¹² Sinan Paşa, *Tazarru-nâme*, haz. A. Mertol Tulum (İstanbul: MEB. Yayınları, 2001), 31.

Divan'nın başında bilgisini ve sanattaki ustalığını gösteren¹³ Türk edebiyatının en güzel tevhitlerinden birine yer vermiştir. Bu 92 beyitlik uzun manzumesinde ilminin bütün cevherlerini derç ederek derin vukufunu her mısradaki göstermiştir. Fuzuli, sadece tevhit kasidesinde değil yeri geldikçe münacat, gazel ve rubailerinde de tevhit konusuna yer vermiştir.

Tevhit, İslam'ın temeli olduğu gibi kelim ilminin de en önemli konularından biridir. Fuzuli, *Kaside Der Tevhîd-i Hazret-i Bârî* başlıklı şiirinde kelim yanında hadis, siyer, fıkıh, tasavvuf, mantık, tecvit, felsefe, tıp ve gramer konusundaki derin bilgisini sergilemiştir. Fuzuli'nin Tevhit manzumesini çok beğenen Nâbî bu esere bir nazire yazarak divanın başına koymuştur.

Şairin, kasidesinde tevhide dair dile getirdiği görüşler ehli-sünnet anlayışına uygun olup *Matlau'l-İtikad* adlı eserindekilerle paralellik gösterir:

“Mümkün varlıkları, yaradılma feyziyle şereflendiren; onları kendi varlığının vücûbuna delil yapan; bu varlıklar arasında insanoğlunu din kural ve hükümlerini bilmesi ile mümtâz kılan; insanlar içinden, yine onlara, kendi cömertlik hazinelerinin anahtarları olan açık delillerle elçiler gönderen; nihâyet, bu elçiler arasından peygamberimizi seçen; onun gelmesinden sonra âlemlere vahiy kapısını mühürleyen; bizi başka din mensuplarından ona bağlanma şerefi ile ayıran ve meleklerle beraber ona tanıklık edenlerden kılan Allah'a hamd...”¹⁴

Fuzuli'nin *Matlau'l-İtikad* adlı kelama dair eserini inceleyenler Ehl-i sünnet'in Maturidi mektebine meyilli olduğunu ifade etmektedir:

“Ehl-i sünnet çerçevesinin sınırlarına taşırmayan Fuzuli'de Mâtürîdî ekolün izleri daha belirginlik kazanmış olduğu görülmektedir. Bunu, bir bilgi vâsıtası olan akıl anlayışından öğrenmek mümkündür. Fuzuli, kendi yaşadığı yüzyılda akıldışılığı savunan zümrelere ve mekteplere karşı, kusurun bizzat aklın kendisinde olmadığını, eğer kusur aranmak gerekiyorsa, akli, doğru kullanmaktan âciz olan kimselerde aramak gerektiğine

¹³ Hasibe Mazıoğlu, *Fuzûlî ve Türkçe Divanı'ndan Seçmeler* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 25.

¹⁴ Fuzûlî, *Matlau'l-İtikâd fi Ma'rifeti'l-Mabda'i Va'l-Ma'âd*, çev. Esat Coşan ve Kemal Işık (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1962), 3.

işaret eder.

... Allah'ı ve nübüvveti, husn ve kubuh gibi konuları bilmenin aklı olduğunu ileri sürmesi, onun kalamcılığının belli başlı alâmet-i fârikaları arasında sayılabilir.”¹⁵

Fuzuli, divanın başındaki kasidesi dışında da tevhit muhtevalı şiirler yazmıştır: “Fuzuli Divanı'nda gördüğümüz gibi başta kaside nazım şekliyle yazılmış bir tevhîd bulunmasına rağmen, gazeller bölümünde ya da diğer nazım şekillerinin içinde tevhîd konulu şiirler yer almaktadır.”¹⁶ Şair, tevhidi en geniş kapsamıyla söz konusu kasidesinde işlemiştir. Bu manzume beğenilmiş ve şerhleri kaleme alınmıştır.¹⁷

Tevhîd'in üslûp özellikleri hakkında, “Fuzulî'nin 92 beyitlik Tevhîd Kasidesi'nde (s. 15-92) edilgen çatılı fiil çekimlerinin ya da veznin açık kapalı hece sırasına (-.-) uyan fonetik yapıdaki benzerlerinin öncelendiği yüklem örnekleri: Yazıldı (2 kez), çekildi, bilindi, görüldü, boyandı, birahtı, götürdü (2 kez), kılurdu (2 kez), olurdu, iderdi, olunca.”¹⁸ gibi görüşler dile getirilmiş, eserin dinî ve ilmî hususiyetine dikkat çekilmiştir:

“Fuzuli tevhîd konulu bu kasidesinin hemen her beytinde dinî konularla, türlü bilim terimleriyle, mitolojik olaylarla, tarih ve toplumla, tabiat ve insanla ilgili pek çok kavramı ele alıp işleyerek söz ve anlam sanatları sergilemiştir.”¹⁹

Tevhidin “nesip bölümü bahariye türünde yazılmıştır. Şair, hayal gücünü, gerçek dünya ve döneminin değişik ilimleriyle birleştirerek sanatını ortaya koymuştur.”²⁰ “Divanın başındaki tevhîd bahariye olan nesip kısmında Fuzuli, bahar bahçelerinde

¹⁵ Ramazan Altıntaş, “Fuzulî'de Bilgi Ve Tabiat Anlayışı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Sivas: 2002), 51-52.

¹⁶ Şerife Uzun, “16. Yüzyıl Klasik Türk Edebiyatında Tevhid”, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 45.

¹⁷ Ali Nihat Tarlan, *Divan Edebiyatında Tevhidler* (İstanbul 1936); Mahmut Kaplan, *Tevhid Fuzulî* (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2010).

¹⁸ Cem Dilçin, “Stilistik Açından ‘Öncelemeler’ ve Fuzulî'nin Şiirlerinde ‘Yüklem Öncelemesi’”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 1 (İstanbul 2008), 90-91.

¹⁹ Cem Dilçin, “Fuzulî'nin Kasideleri Üzerine Kısa Notlar-1”, *Osmanlı Araştırmaları* 15 (İstanbul 2005), 130-131.

²⁰ Meheddin İspir, “Fuzulî'nin Tevhid Kasidesindeki Bahariyye Bölümü Üzerine Bir İnceleme”, *Ekev Akademi Dergisi* 10/28 (Yaz 2006), 256

adeta kendi içinde yaşadığı toplumu görmektedir”²¹

Tevhîdin 1-37. Beyitleri bahariyedir. Zamanın bahçe düzeni, süslemesi, toplumunun bazı adetleri, damadın gelinin duvağını açması, günün devlet yönetiminin sembolü olarak padişah, ferman ve tuğra imgeleri manzarayı renkli bir hale getirir. Fuzuli bu bölümde sarf, nahiv, tecvit, astronomi, tıp, kadim felsefe, mantık, anatomi, kimya, feraiz, peygamber kıssaları yanında sihir, teshir, azayim ve remil ile ilgili kelime, terim ve kavramlarla zenginleşmiş bir ilmi muhteva ile karşımıza çıkar.

Şair, kâinatı bir kitap gibi okuyucunun gözleri önüne seren bir bahçe tasviri ile şiire giriş yapar:

Bahar coşkusuyla kanı ısınan gülün dalında ıstırap ve heyecandan düğümler meydana gelmiştir. Açılan güllerle bahçe, hacamat edilmiş bir insan vücudu gibi yer yer kızıl kana boyanmıştır.

Fuzuli, bahar mevsiminin gelişini bir gelin-damat kişileştirmesi ile anlatır. Hava, gül bahçesi gelinlerinin duvağını bir damat gibi açmış, bahar, gül bahçesine yeşil elbiseler giydirmiştir. Gül, bulut gibi hükmünü havaya icra ettirmek, yürütmek üzere çemen eyaletine hükümdar olarak atanmıştır. Taze çimen, gül padişahının hükümlerinin fermanı, servi gölgesi ise bunun üzerine çekilen tuğradır.

Akarsuyun şırıltısı, kuşların tatlı ötüşü sanki bahar sultanının gelişini kutlama şarkılarıdır. Bahçedeki süsenler, taze çimenler, yeni biten otlar hep bahar padişahının gelişini kutlama ve övme manasını ifade eder. Gelinciğin alını padişahın önünde saygı ile yeri öpmekten yaralanmış, menekşenin boyu tevazudan iki büklüm olmuştur.

Kişileştirilen bahar, gül bahçesinde, seyredenlerin hoşuna gidecek bakanları sarhoş edecek bir işret meclisi düzenler. Ötüşen bülbüller, kumrular bu meclisin şarkıcılarıdır. Kuş sesleri, büyük, küçük herkese bir neşe saçar; ney nağmeleriyle âşıklardan sesler (feryatlar) yükselir.

²¹ Zülfi Güler, “Fuzûlî'nin Divanına Sosyal Psikoloji Açısından Bir Bakış (Ötekileştirilmiş Fuzûlî)”, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/7 (Aralık 2011), 88.

Rüzgârda uçuşan yasemin yapraklarının gölgesi huma kuşu gibi gül bahçesine devlet/talih getirir. Bahar taciri, çimen Mısır'ının (şehir/Mısır) zenginlerine gül Yusuf'unu sunup açık artırmaya tutuşmalarına sebep olur. Lâle Züleyhâ'sı da Yusuf'u satın almak için onun ağırlığı kadar la'l ve misk dökerek fiyatını artırır.

Fuzuli, bir okul teşbihi ile şiirine devam eder: Bahçe, fesleğenlerden bir karalama (öğretim) tahtası olup, (üzerine) noktalı, noktasız harflerle yazılar yazılmıştır. Lâle kelimesinde noktalı harfler bulunmadığı halde çiy taneleri lâle yaprağını noktalarla süslemiştir. Gerçi "şükûfe" kelimesi noktalı yazılır fakat güneşin sıcaklığı çiçeklerden çiy tanelerini buharlaştırıp siler. Rüzgâr kâtibi çiçeklerin yüzünden gizlilik peçesini kaldırarak bülbül yavrusuna ders verir. Tabiat manzarası Fuzulî'nin muhayyilesini bütün şaşası ile coşturur. Bütün ağaçlar çiçek yükleri altında kırılmış gibidir. Sadece eşsiz servi fidanı yerinde sabit kalmakla onlardan ayrılır.

Bu tabiat tasvirinden sonra tecvit ilmîne paragraf açılır: Selin akışının uzayıp gidişi mâ' (su) kelimesinin tecvitte "medd-i muttasıl" ile okunduğunu hatırlatır. Akarsudaki kabarcıkların hareketi yıldızların seyyar ve sabit oluşunu dolayısıyla gökyüzünün hareket hâlinde oluşunu ispatlar.

Nehirlerin akışı, muhayyilede cennet tasavvuruna götürür: İnsanlar, nasıl doğru yollardan herhangi birine uymakla farklı cennet makamları elde ederse nehirler de çeşit çeşit birbirine zit ve doğru akışlarıyla oluşturdukları açılarla, çimende farklı şekiller, yapılar, tablolar meydana getirir. Cennetin bir manası da bahçe olduğundan şair bahçedeki akarsu cetvellerinin bahçeyi güzelleştiren unsurlar olduğunu ve bu yönüyle türlü tasavvuf ve inanç yollarını hatırlattığını söyler.

Varlıklar dört unsur denilen ateş, hava, toprak ve sudan meydana gelmiştir. Bahçenin havasından, insandaki dört unsurun dengeli olmasının sağlık sebebi olduğunu anlaşılır. Fuzuli, felsefede derin bilgi sahibidir. Bahar, gül bahçesini çiçeklerle doldurunca o, "halâ"nın varlığının mümkün olmadığı kanaatine varır. Sabah, akşam, gonca ve gülün göz önünde bulunmasından kemâl ehlinde sevinç ve neşe (hâli) meydana gelir.

Şair neredeyse her beyitte başka bir ilim dalının verileriyle tevhit manzumesini inşa eder. Felsefeden sonra mantık ilminin

yansıması görülür: Büyük önerme küçük önermenin gerektirdiğine müttelik olunca, sonucun olumsuz olması âdete aykırıdır.

Gül rengi kızılığ ile akla damarlardaki kanın akışını getirir. Kırmızılık, nefis evinde kana kılavuzluk ettiğinden gülün kızıl rengi, gül fidanının kalbine, korku ateşi düşürür.

Tevhit manzumesinde başka madenlerden altın elde etme ilmi olan kimyadan da yararlanılmıştır. Gül, ateş üzerinde cıvaya iksir dökerek sabah akşam gümüş ve altın elde etmek için hazırlık yapar. Çok miktarda altın elde ettiğinden gülün yanında altının değeri yoktur. Bu kimyadan dolayı gülün elinde altın, mısır gibi değersizdir. Altın ve gümüş akla zekât farizasını getirir. Nisap miktarınca artıp üzerinden bir yıl geçince çiçek gümüşüne zekât payını ayırması farz kılınır. Ağaçların zenginlerinden (üzerlerinde bulunan çiçekler) haklarını almak için çimen sayfaları fakirlerin elleri olmuştur. Altın ve gümüş renginde dökülen yapraklar çimenlerin ellerine düşerek bu fariza yerine getirilmiş olur.

Bahardan dolayı gül fidanı teninde kanın harareti ve heyecanı ile düğümler, tomurcuklar meydana çıkar. Hava hekimdir, gül dalından kan aldırmasını gerekli gördüğünden çimenliği onun kanı ile boyar yani bahçe güllerle dolar.

Şair, Hz. Musa (a.s.) ve sihirbazların kıssasını hatırlatarak eğri büğrü su arklarını sihirbazların iplerine, servi gölgesini de Hz. Musa'nın bu ipleri yutan esasına benzetir.

Bülbül şakıması cinleri teshir duasına dönüşerek çimen perilerini yüzlerini göstermek zorunda bırakır, yani çiçekler açılır.

Fuzuli bütün bu temsilî tasvirlerden sonra gül bahçesine yaptığı ziyaretin asıl maksadını açıklar. Niyeti devrindeki felsefî, kelami ve tasavvufî tartışmalara dikkat çekmektir:

Bisât-ı gülşene dün eyledim güzer ki demî

Kılam nezâre-i âsâr-ı san'at-ı Mevlâ

D.k.1/38

Şair Allah'ın sanat eserlerini seyretmek, marifetullahta yolculuk yapmak ve bahar mevsiminin güzellikleri olan çiçeklere, kuşlara, kumrulara bakarak yaratıcıyı düşünmek üzere bahçeye gezintiye çıkar. Çimen zariflerini (kelamcılar, felsefeciler, mutasavvıflar), tuhaf bir çekişme içinde görür. Bunlar şaşkınlık içinde yanlış bir yolun yolcusu olmuştur. Her biri kurtuluşun

kesinlikle kendilerinin yolunda olduğunu ileri sürse de iddialarına gösterdikleri deliller çürük ve batıldır. Çiçekler, ağaçları mebde/başlangıç sanıp “kadîm”lerin birden fazla olabileceği gibi batıl bir inancı savunur. Suyun eğri yaratılışı “teselsül” fikrine güç verir. İlk sebebin (Allah’ın) varlığını inkâra yeltenir. Sarhoş nergis çiçeği, kâinatı mutlak hayal sanıp cehaletinden sofistler gibi eşyanın hakikatini inkâr eder. Kâfir huylu bülbül ise güle secde edip puta tapmakla kurtuluşa ereceğini umar. Şair, “nesîm” istiaresiyle müdahale ederek yanlış inançları düzeltip hidayet yolunu anlatmaya girişir:

Nesîm vâkîf olup bu fesâdı men’ etti

Ki ey gürûh-ı perîşân tutun tarîk-i hüdâ D.k.1/45

Bu beyitle mütekellim Fuzulî ortaya çıkar ve bu fabrikanın/ iş evinin bir ustasının zaruri olduğunu hatırlatır.46-79 beyitler şairin ilminin ve tefekkürdeki kemalinin zirve ifadeleridir. Bu usta, “kâdir ve dânâ” dır. Her varlık bu sıfatlarla muttasıf bir üstadı delildir. Bu üstadın *Kadîm, Kadîr, Muktedir, Kâdir, Mukaddir, Hayy, Âlim, Âlim, Allâm, A’lâ* gibi isim ve sıfatları vardır. Kâmil bir yaratıcıdır, kudretiyle her şeyi yaratır. Bütün basit ve mürekkep varlıklar onun kemal-i kudret ve ilmine işaret eder. O ezeli ve ebedidir.

O, eksiksiz, kusursuz ne güzel bir yaratıcıdır, peri yüzlülerin azalarının birbiriyle hoş görünen uyumu onun kudretindedir. Şarap renkli (kırmızı) dudakların güzelliği ve tatlı konuşma biçimi; ölçülü, biçimli boyun inceliği ve güzel yüz, latif (güzel) beden, hoşluğu ve temiz özü (cevher/ruh) kabul edişi; misk kokulu ayva tüyleri ve amber saçın güzelliği, dünya iş yerinin zincirleme uzayıp giden bağları, Allah’ın (c.c.) ilminin ve kudretinin kemâli için doğru şahitlerdir.

Basit varlıklara, birlik mahremiyetine yaklaşma şerefi, bileşiklere, parçacıklarla bir araya gelip yeni maddeler oluşturma yeteneği veren odur. Cana can katan bahar, onun cömertliğinin aşkından feyiz kabul edip, çimenlere terbiyecisi olmuş, saba, onun merhametinin yelinden feyz alıp dünyayı cennetleri kıskandıracak duruma getirmiş, iyiliğinin, güzelliğinin her şeyi kapsayan neşesi, yeşerme özelliği olan varlıkların içine işleyip mizaçlarına yerden fışkırpıp büyüme yeteneği vermiştir. Onun iyiliğinin uçsuz bucaksız gül bahçesi dostları içindir. Onun düşmanlarına kahr yolunun

sıkıntısı, tehlikeleri vardır. Eğer, onun zerre kadar lütfü Süha yıldızının üzerine düşse parlaklıkta güneşle eşitlik makamına ulaşır. Şayet dört unsurla felekler onun kahrına uğrasalar babalar (âbâ) analardan (üme-hât) nikâh sözleşmesini fesheder, boşanır, hiçbir varlık meydana gelmez.

Allah, Hz. Âdem'e (a.s.) Havva verilmeden önce, bütün insanların rızkının hesabını yapmış, henüz isimleri (a'yân-ı sâbite) perdeye çekmeden önce bütün yaratılmışların hâlini bilirdi. Allah'ın Rab isminin tecellisi, sivri dikene renk vererek güzelleştirip adını gül-i rana koymuş. Gül, ateşten bir avuç toprağı yol üstüne salıp, kül ederek ona çılgın bülbül demiş. Denizin yakarış eli onun eşiğinin toprağına ulaşma isteğıyle çölün kuru eteğıne yapışmış. Deniz, Allah'ın (c.c.) Harem'ini/Kâbe'sini ziyaret etmediğı için ceza olarak kalbine sel hançeri havale edilmiş. O bütün vakitlerde bağışının hastanesinden herkesin derdine deva vermiştir.

Allah insanoğluna fakir, zengin ayırmaksızın her durumda hikmetinin remizlerini derece derece açıklamıştır. Bütün insanlarda noksanlık hastalığı vardır; kimine perhiz yararlıdır, kimine gıda... İmtihanlarının zirve noktasından şerefli insanlara belaların gelmesi Allah'a yakınlık sebebidir. Aşağılık insanlara, iltifatının hazinesinden bol bağışta bulunması, düşkünlüklerinin daha çok artması içindir. Hâline itiraz etmek isyan alçaklığının delilidir. Allah'ın hoşnut olduğu yol, verdiği ve vermediğı her şeye, her duruma razı olmaktır. O ne büyük ve ne cömert bir zattır ki, düşmanlığına bakmayıp Şeytan'a dünya durdukça yaşama fırsatı vermiştir. Ne cömert zattır ki iyiliğinin ve bağışının çok fazla oluşu, Hz. İsa'yı, Hıristiyanların secde ettikleri mihrap etmiş.

Kapısının fakirine rızasının lezzetiyle fanilik yolunun bağlarından kurtularak tok gözlü olmayı nasip etmiş. Aşkının zahmetinin esirine zevk ve şevk ile hekime yönelmek, iyileşmeyi aramak uygun olmaz. Onun zatının hakikatinde akıl ve delilik laftan ibarettir; Onun kapısı padişah ve dilencinin eşit olduğu bir makamdır. Orada Allah'a kavuşan sonsuz nimet; ayrılan ise ebedî azap içindedir. Sele, kavuşma Kâbe'sini tavaf etme özlemiyle sürekli uğultulu, hoş bir sesle akış; gök gürlemesine de o (gümbürtülü) ikaz edici heybeti vermiştir.

80.beyit münacatın başlangıcıdır. Şair Esmâ-i hüsnadan

Müheymin ve *Samed'e* iltica ile yakarıya başlar:

Müheyminâ Samedâ bende-i siyeh-rûyum

Sahife-i amelim ma'siyet hatiyle kara

D.k.1/80

Fuzuli, Tevhid'in münacat bölümünde insanları korkudan koruyan, himaye eden, kimseye ve hiçbir şeye muhtaç olmayan Allah'tan günah mürekkebiyle kararan amel defterinin beyaza tebdili, affi için yakarır, merhamet diler. Meşakkat yükünün altında bükülmüş belinin, dert çimenliğinin menekşesi, kendisinin ise dert gül bahçesinin taze fidanı olduğunu söyler. Kaza bahçıvanı ona durmadan su yerine ciğer kanı vermektedir. Şair, bu durumdan kurtulmak için Allah'tan (c.c.) yardım diler.

Bir tür nefis muhasebesi yaptığı bu bölümde samimiyetle ömrünün sona yaklaştığı anlarda bile ikiyüzlülük hastalığından kurtulamadığından yakınır. Riya içkisinden sarhoş, gösteriş tuzağında esir olduğunu söyler. Kıyamet günü azabının korkusuyla rezil olmuş, itibarını yitirmiş olarak sabah akşam bir ıstırap ve azap içinde bulunduğunu hüznle ifade eder. Allah, kıyamet gününde, azabını inkâr edenlere o azabı adaletinin gereği olarak verecektir. Sabah akşam keder yakasını tutsa da ümit eteğini bırakmayacağını, elini ümit eteğinden gevşetip çekmeyeceğini söyler. Allah'a yakın olma fezasında, onu şiddetle isteme, özleme hücrelerinde oturduğunu; ümit kulağında sürekli, "Ey fakir, Allah'a yakın olma makamına buyur, emaneti sahibine verme zamanıdır, bahane arama!" hitabının hasretini çektiğini yana yakıla dile getirir.

Ardından feyiz bulutunun arzu gül bahçesini suya kandırıp istek gülünün açılmasını ve dualarının kabul olunmasını niyaz eder, yakarır:

Allah'ım, gönül aynamdan, iyiliğinin cilasının her zaman pas giderici olmasını umarım. Düzensiz ve perişan kalbimin, senin lütfundan ümitsiz olmama hususunda umudu vardır. Fitratının gereği olan ilahî aşk caddesinde, her zaman iyi karşılanmayı ve yerinde sabit durmayı kendisine müyesser kılınmasını Allah'tan diler.

Fuzuli, Allah'a duyduğu aşkın sürmesini ve katında makbul olmasını temenni ederek kâinatın yaratılış sebebinin aşk olduğunu belirtir; Allah'a yaklaşmanın en kısa yolunun aşk olduğunu vurgular. Aşk yolu, yolcusunu tehlikelerden koruyarak Allah'a

ulaştırır. Zaten tasavvuf da bir çeşit kalp ayağıyla, aşkla çıkılan manevi bir yolculuk değil midir? Fuzuli bu yolda sabit-kadem olma dileğini son (makta) beyitte dillendirerek duasını pekiştirir. Kendisini üçüncü şahısla ifade ederek tecrit sanatı ile amacını anlatmayı tercih eder:

Müyesser ola ana şâh-râh-ı aşkında

Devâm-ı hüsn-i kabul ü sebât-ı resm-i vefâ D.k.1/92

Özet olarak Tevhit bu kısa açıklamalarla sınırlandırılacak bir eser olmayıp mantık, felsefe, gramer, kelam, fıkıh, tefsir, hadis ve siyer ilimlerinin birikimi ve en önemlisi de şairin samimiyetinin şahlanışının neticesidir. Fuzuli bu eserine ilminin bütün birikimini harcamıştır, demek mümkündür.

Fuzuli, Allah'ın nakil ve akıl yoluyla bilinebileceğini söyler ve Kur'an'dan bazı ayetleri nakil örneği olarak zikreder. Akıl yolu ile ilgili çeşitli kelami ve felsefi ekolleri tartışarak delillerini değerlendiren şair, "Doğru olan, akıllı kişinin yaradılışı hususunu düşünmesi; varlığının mahiyetini araştırması, başlangıçtaki ve sondaki hâlini idrak etmesi" diyerek aklın önemini vurgulu bir üslupla ifade eder.²²

Fuzuli, bu şiir dışında da tevhide dair görüşlerini fırsat buldukça dile getirir. Aşağıda bazı örnekler sunuyoruz. Fıtratı aşkla, muhabetullah ile yoğrulmuş olan Fuzuli, meseleye aşk ve muhabbet penceresinden bakar; Allah'a (c.c.) ulaşmanın en kısa yollarından birinin aşk olduğunu ifade eder:

Vâdi-i vahdet hakikatte makâm-ı aşktır

Kim müşahhas olmaz ol vâdîde sultândan gedâ

Vahdet vadisi gerçekte aşk makamıdır; bu vâdide şah ve yoksul arasında fark yoktur.

Vahdet vadisi gerçekte aşk makamı olup burada kimin yoksul kimin padişah olduğu birbirinden ayırt edilmez. Oraya varanların hepsi muhabbetullahta tek renge bürünmüşlerdir.

Muvahhidlere kılma inkâr zâhid

Mey-i vahdeti sanma ümmü'l-habâ'is D.g.47/3

²² Fuzûlî, *Matlau'l-İ'tikâd*, 4.

Ey zahit, tevhit ehlini inkâr etme; vahdet şarabını
kötülüklerin anası olan şarap sanma!

Meskeniñ bezm-gâh-ı vahdettir

Ey Fuzuli bu hâk-dândan geç D.g.50/7

Ey Fuzuli meskenin vahdet meclisinin olduğu yerdir bu
toprak yerinden vazgeç/geç git!

Kimi hûş-yâr görsen sen aña sun câmı ey sâkî

Bi-hamdi'llâh Fuzûlî mesttir vahdet şarabında D.g.213/7

Ey saki, kimi uynık/aklı başında görürsen şarabı ona sun;
Allah'a hamdolsun Fuzuli vahdet şarabından sarhoştur.

2. Divan Şiirinde Hz. Muhammed

Allah insanları ve cinleri kendisini tanısinlar, ibadet etsinler diye yaratmıştır. Yeryüzünde halife olarak tayin ettiği insanın kendisini tanımasını kolaylaştırmak için de üç öğretici göndermiş: Kâinat kitabı, peygamberler ve vahiy...²³ Bütün peygamberlerin temel vazifesi Allah'ı tanıtmak ve onun emir ve yasaklarını insanlara bildirmektir. Hepsinin davası ortaktır. Son elçi Hz. Peygamber (s.a.v.) Allah'ı bize tanıtan en önemli öğretici, rehber ve muallimdir. Onu sevmek Allah'ı sevmektir. Bu sebeple müminlerin büyük sevgisini kazanmıştır. Onu sevmek, onun tanıttığı, vahyini tebliğ ettiği Allah'ı tanımak ve bilmeyi gerektirir. Müslümanlar onu bu hususiyetinden dolayı çok sever ve şefaatinin umarlar. Hz. Peygamber, şiirin revaçta olduğu bir toplumda dünyaya geldi. Daha hayattayken bazı şairlerin medih ve senalarına muhatap oldu. İslam edebiyatlarında Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatı ve mücadelesi etrafında zengin bir edebiyat meydana geldi. Onu methetmek için pek çok şiir kaleme alındı. Onu övmek için yazılan bu şiirlere naat adı verilmiştir. Kaynakların naat tanımları büyük ölçüde aynı muhtevada birleşir:

“Dîvân edebiyatında bilhassa Hazret-i Peygamber ve Çâr Yâr Hazerâtı ile Ali vasfında yazılan manzumelerdir.”²⁴, “Hz. Peygamberi övmek, O'na yalvarıp şefaahat dilemek amacıyla yazılan şiirlere Naat denir. Divanlarda Tevhîd ve Münâcât'tan sonra

²³ Bediüzzaman Said Nursi (İstanbul: Söz Basım Yayın, 2012), 319.

²⁴ Tâhir-ül Mevlevî, *Edebiyat Lugati*, 113.

yer alır.”²⁵ “Hz. Peygamber’i öven, ona duyulan sevgiyi dile getiren şairlere bu ad verilir.”²⁶ “Hz. Peygamber (s.a.v.)’i övmek amacıyla yazılan ve naat-ı şerif şekliyle de kullanılan bu manzumeler genellikle kaside nazım şekliyle yazılmışlardır.”²⁷

Mürettep divanlarda ve mesnevilerde Tevhit ve Münacat’tan sonra Hz. Peygamber’in methedildiği Naat bölümü gelir. Edebiyatımızda hemen bütün nazım biçimleriyle naat yazılmıştır. Şairler naatlarda Hz. Peygamber’e duydukları sevgiyi ifade ederken, onun hayatı, hadisleri ve mucizeleri hakkındaki bilgilerini de dile getirme fırsatını bulurlar.²⁸ Hatta Divanlarda “kasaid” bölümünden sonra yer alan “gazeliyat”ta da gazeller kafiye sırasına göre sıralanırken her kafiye başında bir dinî şiir veya naatla başlamak birçok şair için adet olmuştur.”²⁹

İslam tarihinde kimi şairlerin bazı naatları yazdıkları zamandan itibaren artan bir şöhretle yaygınlaşmış, birer çığır açarak buldukları coğrafyaları ve asırları aşarak günümüze ulaşmışlardır. Ka’b bin Züheyr, Muhammed b. Sa’id el-Busûrî ve Fuzuli’nin naatları bu tür şiirlerdendir. Sırasıyla Arabistan, Mısır ve Irak coğrafyasında yetişen bu üç büyük şairin naatları İslâm dünyasında haklı bir üne kavuşmuş, yetiştikleri coğrafyanın sınırlarını aşıp etkilerini genişleterek günümüze ulaşmışlardır.³⁰

3. Fuzuli’nin Türkçe Divanı’nda Naat

Fuzuli’nin Türkçe Divanı’nda beşi kaside biçiminde olmak üzere dokuz naat vardır. Beş kasidenin başlıkları şöyledir:

1. “Der Naat-i Hazret-i Fahr-i Mevcûdât” başlıklı redifsiz kaside,
2. “Kaside Der Naat-i Hazret-i Nebevî” başlıklı *Su Kasidesi*,
3. “Kaside Der Medh-i Hazret-i Fahr-i Kâinât” başlıklı “hançer” redifli kaside,

²⁵ Şener ve Yıldız, *Türk İslam Edebiyatı*, 394.

²⁶ İsen vd. *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, 260.

²⁷ Canım, *Divan Edebiyatında Türler*, 173.

²⁸ EmineYeniterzi, *Divan Şiirinde Naat* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 38.

²⁹ Yeniterzi, *Divan Şiirinde Naat*, 50.

³⁰ H. İbrahim Şener, *Kasîde-i Bürde, Kasîde-i Bür’e ve Su Kasidesi* (İzmir: İrfan Kültür Eğitim Derneği Yayınları, 1995), 66.

4. "Der Medh-i Fahr-i Kâinât" başlıklı "sabâ" redifli kasidedir,

5. "Kaside Der Sitâyîş-i Sultân Süleyman Aleyhi'r-Rahme ve'l-Gufrân" başlıklı "gül" redifli kaside.

Su Kasidesi Fuzuli'nin en ünlü şiirlerinden biri olup üzerinde pek çok çalışma yapılmış defalarca şerh edilmiştir: Fuzuli'nin, *Su Kasidesi* olarak redifiyle ünlenen bu naatına Türk edebiyatında Adem Çalışkan,³¹ Metin Akar,³² Halil İbrahim Şener³³ ve İskender Pala³⁴ kitap hacminde şerhler yazmış, birçok araştırmacı da inceleme ve tahliller kaleme almıştır. *Su Kasidesi*'nin bazı beyitleri (1, 5, 7, 11, 13, 16, 17, 21, 25- 30 ve 32. beyitler) Arapçaya da tercüme edilmiştir.³⁵

3.1. Fuzuli'nin Naatlarında Muhteva

3.1.1. Nesip

Divan'da yer alan kasidelerden iki numaralı olanı naat hariç üçü rediflidir. Naatların redifleri sırasıyla "su", "hançer" ve "sabâ"dır.

Birinci Naat:

Divan'da kasideler içinde iki numara ile kayıtlıdır. Nesip bölümünde Aklın tedbir sayfasında yazdıklarını olur olmaz herkesin anlayacağını sanmayın. Başında sevda olan herkes Mansur olamaz. Her kuru ağacın gam zikrini yaptığını sanma. O ferman sadece Hz. Zekeriya (a.s) adına yazılır. Tasavvuftaki, testere sesini andıran "erre zikri"ne atıfta bulunur. Soğuk ahlarla mutlu olan aşığın ateş dolu kalbidir oysa ateşli tabiatlar serinliğe eğilimlidir. Yaşlı zahit yüz yıl kalbi yanık aşıkla gezse karanlığına asla nur düşmez, aydınlanmaz. Bir arada olsa da karanfil kâfur mizaçlı olmaz. Feleğin beni aşk ile rüsva etmesinden hoşnudum. İçimde aşk nakdi bulunduğu için dilimde sürekli muhabbet sözleri vardır. Çünkü sevgi sofrası, şahın sevgisi halka Allah'ın (c.c.) feyzinin ulaşmasına vesiledir.

³¹ Adem Çalışkan, *Fuzuli'nin Su Kasidesi ve Şerhi*, (Ankara: DİB. Yayınları, 1992).

³² Metin Akar, *Su Kasidesi Şerhi*, (Ankara: TDV. Yayınları, 1994).

³³ Halil İbrahim Şener, *Kaside-i Bürde, Kaside-i Bür'e ve Su Kasidesi*, (İzmir: İrfan Eğitim Derneği Yayınları, 1995)

³⁴ İskender Pala, *Su Kasidesi*, (İstanbul: Kapı yayınları, 2004).

³⁵ Şener, *Kaside-i Bürde, Kaside-i Bür'e ve Su Kasidesi*, 55.

Su Kasidesi:

Divan'da üç numaralı kasidedir. Nesip bölümü ağlayan gözlerine hitapla başlar: Gözleri, gönül ateşini söndürmek üzere ağlamaktadır. Ancak gönlünde harlanan ateşin su ile sönme ihtimali yoktur:

*Şaçma ey göz eşkden gönlümdeki odlara su
Kim bu denlü dutuşan odlara kılmaz çâre su*

Gözyaşları gözlerini kapladığından gökyüzü su renginde görünmektedir. Şair bu duruma şaşmaktadır. Gök mü mavi, gözyaşları mı göğü kaplamış anlayamaz. Şairin gönlü daha sonra açıklayacağı üzere Hz. Peygamber'in (s.a.v.) aşkından şerha şerha yarılmıştır. Şair bunu, kovanın ipinin kuyunun duvarında yarıklar meydana getirmesine benzetir.

Gül bahçesini sulayan bahçıvan boşuna çabalamaktadır. Zira bin gül bahçesini sulasa da Hz. Peygamber gibi bir gülü asla yetiştiremeyecektir. Öyleyse bahçeyi suya versin, kendi hâline bıraksın, boşa zahmet çekmesin:

*Suya virsün bâğ-bân gül-zârı zahmet çekmesün
Bir gül açılmaz yüzün tek virse min gül-zâre su*

Kâtip, gözüne bakmaktan kara su inse yazdığı Gubari yazısını güzellikte Hz. Peygamber'in incecik toz gibi ayva tüyelerine benzetemez. Onların güzelliğine ulaşamaz. Fuzuli'nin, Hz. Muhammed'in yüzünü andığında kirpiklerinin ıslanmasına şaşılmalı zira gül elde etmek için dikenli gül fidanına su vermek boşa gitmez. Hz. Peygamber'e, gam günü(kıyamet) hasta gönülden kılıcı esirgeme diye yakarır, zira hastaya su vermek sevaptır. Şair, çeliğe su vermeyi hatırlatarak bu suyun yaralı gönlüne serinlik vereceğini söyler. Aslında kast ettiği Hz. Muhammed'in o gün kendisine nazar edip şefaet etmesidir. Aynı imgeyi ayrılık acısını teskin etmek için peykânını isterken dile getirir.

Şair, sevgilinin dudağını/fenafillahı arzular. O, zahit gibi Kevser peşinde değildir. Sular, serviye âşık olduğundan hep ondan yana akmaktadır. Ancak Fuzuli, suyu rakip olarak gördüğünden yolunun tutulmasını, bağlanmasını ister. Suların güneye Arabistan'a doğru akışının bu imgeyi doğurduğunu unutmamak lazımdır. Fırat ve Dicle Kâbe'nin olduğu yöne doğru akar. Eğer el

öpme arzusuyla ölürse, toprağından testi yapılıp sevgiliye, Hz. Perygamber'e sunulmasını ister. Gül dalı hile ile gülün kanını içmek için mizacına sızmak ister. Gülü kurtarmak için su vermek lazım.

Hañer Kasidesi:

Divanda 4 numara ile kayıtlıdır. Fuzuli'nin üçüncü naatı, "Kaside Der Medh-i Hazret-i Fahr-i Kâinat" aşığını taşımaktadır. Bu naata "hañer" redifini seçen Fuzuli, baştan 14. beyte kadar âşıkane duygular dile getirir, hañer kelimesiyle türlü söz oyunları ve sanatlar sergiler. Dilin, her saat acımasızların yanında hañer çektiğini, günahını tespit ettiğini söyler. Kötü huylu bir sevgiliye kavuşma hasreti içinde olduğunu belirtir ama arzusuna karşılık hañerin çeliğindeki su ile muhatap olduğunu söyler. Pervane kendi isteğiyle canını verdiği halde mumun alevden hañer çekmesine şaştığını söyler. Bülbülü ikaz eder. Gül yaprakların altında onu katletmek için dikenden hañer gizlemiştir. Nesip kısmı bu şekilde devam eder.

Sabâ Kasidesi:

Divan'da 5 numara ile kayıtlıdır. "Der Medh-i Hz. Fahr-i Kâ'inât" başlığını taşımakta olup 26 beyittir. Nesip bölümünde "saba" redifinin kanatlandırdığı muhayyile gücü ile şair sanatının en güzel örneklerini sergiler. Saba sevgilinin ayva tüylerini anlatmak için su levhası üzerine mistar çekmiştir, yani düzeltmiştir. Saba, çimenden değerine uygun olarak şebnem incileri almak için yaseminden gümüş, zambaktan altın dökmüştür. Saba goncanın ağzını arayarak sırlarını öğrenmek ister. Gül tomurcuğunun açılışını nefis bir imge ile tasvir eder. Saba yeli sevgilinin güzelliklerini anlatmak için bahçeleri, toplulukları gezer, sevgilinin güzel ahlakından almak ister. Kimseye görünmeden gezer, yanağının tasvirini anlatmak için gül yapraklarını ezberler. Saba, ırmak kılıcının cevherine dalgadan su verir. Irmağın akışını kılıca benzeterek çeliğe su vermeyi şairane bir imge ile dile getirir. Saba, başına taç yapmak için sevgilinin ayak toprağını yerden saygıyla kaldırır. Saba, mumun sevgilinin boyuyla boy ölçüşmeye kalkıştığını hissettiğinden durmadan onun başını kesmeğe çalışır. Eğer saba sevgilinin asitanında kalma imkânı bulsaydı denizleri, karaları başı dönmüş vaziyette dolaşıp durmazdı. Sevgilinin eşğinde toprak olmayı göğe yükselmeye tercih eder. Zulüm ateşine yandığı için saba gördüğü her yerde başına kül saçar. Deniz

üzerinde bazen Hz. İlyas gibi yürür, bazen de Hz. İbrahim (a.s.) gibi ateşin içinde oturur.

Gül Kasidesi:

Divan'da 9 numara ile Kanunî Sultan Süleyman methinde yazılan bu kasidenin nesibinde Hz. Peygamber (s.a.v.) övgüsü yapıldığından bir naat özelliği gösterir. Şair aşağıdaki beyitle naata başlar:

Çâk olup bulmuş safâ bâd-ı seherden sanasın

Bâddır Cibrîl ü kalb-i Ahmed-i Muhtâr gül

Seher yelinden neşe bulmuş da yırtılmış; sanırsın Rüzgâr, Cebrail (a.s.) ve gül de Ahmed-i Muhtar'ın kalbidir.

Fuzuli, bu beyitte çocukluğunda Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kalbinin Cebrail tarafından açılıp yıkanmasına telmihte bulunur.

Şeb-nem-i gül-zâr-ı ruhsâr-i Resûlu'llâh'dır

Neşr-i itryla kılar her dem añı iş'âr gül

Gül, güzel koku yaymasıyla her an Hz. Resul'ün yüzünün gül bahçesinin şebnemi olduğunu bildirir.

Gül, Türk edebiyatında Hz. Peygamber'in sembolüdür. Şair şebnem benzetmesiyle bunu daha estetik bir biçimde ifade etmektedir.

Dürr-i şeb-nem saçtı rengîn berglerden her taraf

Lâ'l-i handân etti hûblar kimi gevher-bâr gül

Gül, her tarafta renkli yapraklardan şebnem incileri saçtı, güzeller gibi gülümseyerek inciler yağdırdı.

3.1.2. Methiye

Birinci Kaside:

10. beyitten başlayan Hz. Peygamber (s.a.v.) methiyesinde peygamberlik göğünün ay'ı Muhammed-i Kureyşî ebet gecesinin mumu, haşır gününün güneşidir. Benim mana sultanı olan şahlar şahıma bütün insanlar ve cinler itaat etmiştir. Vukuf ve şuur hazinelerinin anahtarları cihanı açmak için ona verilmiştir. Seneleri ve ayların dizisi kopmasın diye onun hicreti silsilesine bitişti.

Yüzü ve boyu, cennetlerdeki gılman meclisinin ırası, huri mahfillerinin mumudur. Parmaklarından su akması şüphesiz gerçektir. Şahım, senden önce gelen peygamberler senden izin almadan cennete ayak basmazlar. Gerçi eline kalem almadı, ümmiydi, ama İncil'in iptali ve Zebur'un neshinin fermanı onun elindeydi. Şair, zamanın bozulduğundan şikâyetle manevi yardımını ister ve Arapça dört beyitle methiyeyi bitirir.

Su Kasidesi:

Baştan 15 beyit kasidenin nesip bölümüdür. Burada su ile ilgili tasvir ve imgelerle Hz. Peygamber sevgisi işlenmiştir. Su Kasidesi şarihleri girizgâh beyti konusunda farklı görüş ileri sürmekle birlikte biz aşağıdaki 16. beytin naata giriş beyti olduğunu düşünöyoruz:

*Tıynet-i pâkini rûşen kılmış ehl-i âleme
İktidâ kılmış tarîk-i Ahmed-i Muhtâr'e su*

Su, Hz. Ahmed-i Muhtar'ın (s.a.v.) yoluna uymuş (olmakla) temiz karakterini dünya halkına apaçık göstermiştir.

Bu beyitten sonra Fuzulî, Hz. Peygamber methine geçer: O seçilmiş, arınmış inciler denizi olup insanoğlunun efendisidir. Onun mucizeleri şer ehlinin ateşlerine su serpmiştir. Kara taş, Nübüvet bahçesini tazelandirmek parlaklığını göstermek için mucize (olarak) su fıskırtmıştır. Onun mucizeleri ateşperestlerin ateşlerini söndürmüştür. Şair Hz. Peygamber'in veladeti gününde Mecusiler'in İstahr-âbâd'ta bin yıldır yanan ateşlerinin sönmelerini hatırlatmaktadır.³⁶ Onun, ensara susuzluklarını gidermek için parmaklarından su akıtıp içirdiğini işitenler hayretlerinden parmaklarını ısırırlar. Onun abdest için yüzüne serptiği sudan sıçrayan damlalardan binlerce rahmet denizi dalgalanır. Onun dostu yılan zehri içse panzehir olur. Düşmanı su içse yılan zehri olur. Akarsular ömürler boyu onun ayağının toprağına ulaşayım diye başlarını taştan taşa vurup avare gibi akıp durmaktadır diye Fırat ve Dicle nehirlerinin Arabistan'a doğru akışını hüsn-i talil yoluyla tevil eder. Su, zerre zerre dergâhının toprağına varıp yeşertmek ister. Su bin parçaya da bölünse o dergâhtan dönmez. Hz. Peygamber'in naatının zikri günahkârların ilacı olur. Fuzulî sözü kendisine getirerek Hz. Peygamber'e duyduğu sevgiyi şevkle

³⁶ Bediüzzaman Said Nursî, *Mektubat* (İstanbul: Sözleryayınevi, 1986), 161.

ifade eder:

Yâ Habîballâh yâ Hayre'l beşer müştâkınam

Eyle kim leb-teşneler yanup diler hem-vâre su

Ey Allah'ın habibi! Ey insanların hayırlısı! Dudağı susamışlar nasıl yanıp su isterlerse ben de öylece senin müştakinim (âşıkınım).

Hz. Peygamber'in Mirac'ını hatırlatarak velayetle gidip risaletle dönmesini ima ederek onun keramet denizi olduğunu, Miraç gecesinde feyzinin şebneminin sabit ve seyyar (hareketli) yıldızlara su/rahmet ulaştırmış olduğunu ifade eder. İhtiyaç durumunda merkadini yenileyen mimara güneş çeşmesinden her an feyiz zülali ineyeğini söyler. Şair, Cehennem korkusunun yanmış gönlüne gam ateşi saldıgını, Hz. Peygamber'in ihsan bulutunun o ateşe su serpmesini umuduğunu dile getirir.

Fuzuli, naatin 30. beytinde fahriyeye geçer ve şöyle hitap eder:

Yümn-i na'tinden güher olmuş Fuzuli sözleri

Ebr-i nîsândan dönen tek lü'lü-i şeh-vâre su

Nisan yağmurundan su nasıl şahlara layık inciye dönüşürse Fuzuli'nin sözleri de (Hz. Peygamber'in) naatinin uğurundan (dolayı) değerli inci olmuştur. Fuzuli'nin şiirini güzelleştiren Hz. Peygamber'in naatinin bereketidir.

Hançer Kasidesi:

15. beyitte, hançerin keskin diliyle ahir-zaman peygamberinin methini yapmak için araya girdiğini belirterek naata giriş yapar:

Zebân-ı tîz ile ortaya girmiş muttasıl gûyâ

Olam der mâdih-i Peygamber-i âhir-zemân hançer D.k.15

Şair, Hz. Peygamber'in Hüsrev'in elinden mızrağını, Nuşirevan'ın elinden hançerini aldığı, yani olanları etkisiz hâle getirdiğini, Hindistan şahının elinden hançerini bırakarak teslim olduğunu, Bedir savaşında gösterdiği mucizeyi gösterdiğini, her ay gökyüzünün Hz. Peygamber'in düşmanlarının hayatını kesmek için gökyüzünde hançer gibi hilal çektiğini, bütün dünya düşman olsa

bundan Onun etkilenmeyeceğini ifade eder. Bütün dünya ona düşman olsa yine de o cömert yaradılışının yüzünde bir sıkıntı kırışığına yol açmaz. Nübüvvetini açıklamak için gönderdiği her mektup düşmanlarının gözüne birer hançer olur. Gazalarda mızrak ve hançer ne kadar çabalasa da cevşen duasına zarar vermez, onun zırhını delemmez:

Gazâlarda du'â-yı cevşenine çâre kılmazdı

Özün her nice kılsa tecrübe tîr imtihân hançer D.k.4/23

Bin padişah, bin sahipkıran hükümdar onun şeriatının nizamını korumak için hançer çeker, mücadele eder. Eğer şeriatının kanunu halka yayılmasaydı hiçbir yiğit, hiçbir pehlivan hançer çekemezdi. Kur'an, senin hükmüne karşı gelenlerin fesadını, bozgunculuğunu reddetmek, yalanlamak için elif harflerinden binlerce hançer çekmiştir. Münafıklar senin şeriatına müdahale edemezler. Melekler kanatlarını birer hançer eder onlara mâni olur. Naatını tamamlayan şair fahriyeye geçer:

Bi-hamdi'llâh ki hâlâ dîde-i bed-hâha naatinden

Fuzulî nazmının her satırındır bir cân-sitân hançer D.k.4/28

Saba Kasidesi:

Fuzulî, saba yelinin nerede olursa olsun güya Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şeriatına uyduğu için ateşten afet ve sudan zarar görmediğini ifade ettiği aşağıdaki beyitle naata başlar:

Oddan âfet görmez ü sudan zarar gûyâ kılar

Kanda olsa iktida-yı şer'-i Peygamber sabâ D.k.5/14

Şair, saba yelinin, Hz. Süleyman'ın Hz. Muhammed'in fermanına tabi olduğunu görünce Hz. Süleyman'ın buyruğuna uyduğunu söyler. Hz. Muhammed peygamberlik gül bahçesinin gülü; kapısı da taze gül bahçesidir. Saba o bahçede bulunmaktan dolayı Cibril'in (a.s.) nefesine ta'n eder:

Ey gül-i bâğ-ı rûsul bir tâze gülşendir kapıñ

Kim dem-i Cibrîl'e ol gülşende ta'n eyler sabâ D.k.5/16

Saba, her yerde onun kapısının feyzini bulmak için aradığından hiçbir gül bahçesinde duramaz. Hz. Peygamber'in kapısının tozunu nergis çiçeklerinin gözlerine tutuya yapmak için

gül bahçesine iletir:

İletir hâk-i derîni zerre zerre gülşene

Kılmak için tûtîyâ-yi dîde-i abher sabâ D.k.5/18

Eğer saba, onun adaletini gezip yaymak için yedi iklime taşımaya zulüm ateşleriyle âlem tutuşur, yanar:

Âteş-i bî-dâd ile âlem yanar ger kılmaya

Adliñi şâyî gezip her dem yedi kişver sabâ D.k.5/19

Saba, zerre gibi olduğundan gül bahçelerine gizlice girer, sebepsiz gül ve nesrin kokularını yağmalar. Naat, sabanın günahlarından dolayı feryat ederek onun mezarının etrafında mahşere kadar dönüp durduğunu ve şairin, *canım çıksa da onu tavaf etme arzusunu terk etmeyeceğini, toprak olsa da saba yelinin toprağını Hz. Peygamber'e iletceğini* anlatan şu beyitlerle biter:

Öz günâhına şefâ'at isteyip feryâd edip

Çizginir hâk-i mezârîñ üzre tâ mahşer sabâ

Etmezem terk-i temennâ-yi tavâfiñ çıksa cân

Hâk hem olsam gubârımı saña ilter sabâ D.k.5/21, 22

3.1.3. Fahriye Bölümü

Birinci Kaside:

İlk kasidede şair gönlü hasta fakat Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şeriatının yoluna tabi olduğunu ifade ile şairliğini ve onu methetmedeki nasirliğini de mütevazı ifadelerle anlatmaya başlar. Hz. Peygamber övgüsündeki şiir ve nesirlerinin cevher ve inci değerinde olduğunu söyler. Sözlerinin aslında naat-ı Nebi'den dolayı değer kazandığını dile getirir ve fesahat ehli arasında bir değeri, itibarı olduğunu söyler:

Fesâhat ehli arasında i'tibârım var

Ne i'tibâr ger olduysa hey'etim makhûr D.k.2/31

Fuzuli kendisinin hakir, fakat naat vadisindeki sözlerinin faydalı olduğunu söyleyerek duaya geçer.

Su Kasidesi:

Eski bir inanca göre nisan yağmurundan istiridyenin ağzına bir damla düşerse inciye dönüşür. Fuzuli, kasidesinin 27. beytinde Hz. Peygamber methiyesinin uğurundan, nisan yağmuru nasıl inciye dönüşürse, şiirinin de öylece şahlara layık inciye dönüştüğünü söyler:

Yümn-i naatinden Güher olmuş Fuzuli sözleri

Ebr-i nisandan dönen tek lü'lü-i şeh-vâre su D.k.3/27.

Hançer Kasidesi:

Hançer kasidesinin 28. beytinde Fuzuli, Allah'a (c.c.) hamd ederek naatının her satırının kötülük isteyicinin gözüne birer can alıcı hançer olduğunu söyleyerek şairane tefahurda bulunur:

Bi-hamdi'llâh ki hâlâdîde-i bed-hâha naatinden

Fuzuli nazımının her satırındır bir can-sitân hançer D.k.4/27

Bir sonraki beyitte de hançer redifine uygun olarak kaleminin ucunun, Hz. Peygamber'in mucizelerini ispat sadedinde kâfirlere bazen yürek delici temren bazen de kan dökücü hançer olduğunu ifade eden şu fahriye beyti yer alır:

Zebân-ı hâmesi isbât-ı i'câzında küffâre

Gehî dil-dûz nâvek gösterir geh hûn-feşân hançer D.k.4/28

Sabâ Kasidesi:

Sabâ kasidesinde şair, Hz. Peygamber methindeki şiirinin sözlerinin bahar mevsiminde açan gülden sabanın gönül açıcı nefes alması gibi gönüllere ferahlık verdiğini söyler:

Ola na'tinde Fuzûlî'nin kelâmı dil-pezîr

Öyle kim gülden bulur enfâs-ı can-perver sabâ D.k.5/26

2.3.4. Dua

Birinci Kaside:

Kasidenin son iki beyti duaya ayrılmıştır. Fuzuli, ruh ülkesinde düzen sürdükçe ömrünü Hz. Resulün övgüsü ile geçirmeyi ve öldüğünde bu senaları kabir ehline armağan etmeyi umduğunu dile getiren dualarla naatını bitirir:

Ümîd var ki tutdukça mülk-i rûh nizâm

Ümîd var ki taptıkça ahd-i ömr mürur

Mürûr-i ömri senâ-yı Resûl ile geçirem

Ölende edem anı armağan-ı ehl-i kubur D.k.2/33-34

Su Kasidesi:

Su Kasidesi'nin dua bölümünde şefaât ve kavuşma beklentisini dile getirir. Kıyamet gününde gaflet uykusundan uyanıp hasret uykusundan hasta gözlere yaş döktüğünde Hz. Peygamber'e kavuşma çeşmesinden mahrum olmamayı umduğunu dile getirir:

Hâb-ı gafletden olan bîdâr olanda rûz-ı haşr

Hâb-ı hasretten dökende dîde-i bîmâre su

Umduğum oldur ki rûz-ı haşr mahrûm olmayam

Çeşme-i vaslın vere ben teşne-i dîdâre su D.k.3/28-29

Hançer Kasidesi:

Bu kasidede dua şefaât beklentisini ifade etmektedir. Şair, mahşer dehşetini hatırlayarak cehennemün günahkârları yakmak için alevden hançer çektiği o günde, hançer kını içinde nasıl muhafaza edilirse kendisinin de Hz. Peygamber'in korumasında olmayı umduğunu dile getirmiştir:

Şeff'ü'l-müznibînâ mahşer eyyâmı ki dûzahdan

Çeker her şu'le mücrim kasdına bir bî-emân hançer

Budur ümmîd kim mahfuz olam hısn-ı penâhında

Gılaf içre nitekim saklanır görmez ziyân hançer D.k.4/30-31

Sabâ Kasidesi:

Şair saba kasidesini dua bölümünde Hz. Peygamber'in

hükümünün daha doğru bir ifadeyle şeriatının yaşaması temennisi ifade edilmektedir: Saba, çemen ülkesinde önder olduğu, estiği sürece çemen ülkesinde, dünyada Hz. Peygamber'in hükmü, dini hükümran olsun:

İltimâsım bahttan oldur ki hükmün âleme

Ola cârî tâ çemen mülkündedir ser-ver sabâ D.k.5/26

Fuzuli, dört naatının ilk üçünde şefaata talebinde bulunmakta dördüncüsünde ise İslam'ın ilelebet hükümran olmasını Allah'tan dilemektedir.

3.2. Naat Gazelleri:

Beş numaralı gazel:

Matla beyti Arapça olan bu gazel bir naattır: "Sevinç feleğinden bir güneş doğdu ve âlem onun yüzünden nur, sevinç ve idrak ile doldu." ³⁷ Fuzuli, ikinci beyitte doğan güneşin nuruna dikkat çekerek bu nurdan, peygamberlerin tamamının nuru güneş karşısında Süha yıldızının ışığı gibi kayboldu, diyerek İslam dininin bütün dinleri neshettiğini ifade eder. Dünya pazarının ışığı, parlaklığı bir dür-i yetim/Hz. Muhammed (s.a.v.) oldu. Onun gelişyle filozofların ve sefihlerin bir değeri kalmadı. O her hâliyle Hak ehline sınırlarını nihayetine dek ifşa eder. Onu övmek imkânsızdır zira o Kur'an'da Yasin ve Taha sureleri ile methedilmiştir³⁸:

Nice takrîr edeyim vasfını ol şâhîñ kim

Aña vassâf ola Yâsîn ü mu'arrif Tâhâ

Makta beyitte şair, kasidelerinde olduğu gibi, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şeriatının yolunu tutmayı ve bu vesileyle sapkınlıktan kurtulmayı kendi şahsında herkese tavsiye eder. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şeriatına uymak insanları kurtuluşa erdirecek yegâne yol olarak gösterilir:

Ey Fuzuli reh-i şer'ini tut ol râh-berîñ

Bu tarîk ile dalâletten özüñ eyle rehâ

³⁷ Ali Nihat Tarlan, *Fuzûlî Divanı Şerhi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2011), 29.

³⁸ Tarlan, *Fuzûlî Divanı Şerhi*, 31.

Altı numaralı gazel:

Sana redifli gazel Fuzuli'nin Peygamber sevgisini terennüm ettiği güzel şiirlerinden biridir. Gazelin matla beytinde şair, miracın Hz. Peygamber'in şanının yüceliğinin delili olduğunu, Kur'an'ın onu karşılamak, istikbal etmek için gökten indiğini şairane bir ifade ile dile getirir:

Ey olup Mî'râc bürhân-ı ulüvv-i şân saña

Yere inmiş gökten istikbâl için Fûrkân saña

Ali Nihat Tarlan bu beytin şerhinde şu noktalara dikkat çeker:

“Kur'an'ın Peygamber'i gökten karşılayıp yere inmesi ilk bakışta mübalağa gibi görünür. Fakat hakikatte Kur'an'ın bir ismi “tenzil” yani indirmektir. Ve Cenab-ı Hak, Kur'an için, biz onu Kadir gecesinde indirdik buyuruyor... “Ey insanların efendisi sana ve hikmetlerle dolu Kur'an'a yemin ederim ki, sen insanlara doğru yolu gösteren peygamberlerdensin. Kur'an da ulu ve hürmetli olan Allah tarafından indirilmiştir.

Yâsîn sûresinde Kur'an-ı Kerim'in (göklerden) Peygamber'e indirildiği açıkça zikredilmiştir. Binaenaleyh Kur'an'ın yere inmesi tenezzül değildir.”³⁹

Hz. Muhammed ümmi olduğu hâlde peygamberlik vazifesine başladığında bütün ilmiyle bütün muhataplarını ilzam etmesi bir mucize olarak ifade edilir:

Hîn-i da'vâ-yi nübüvvet müdde'i ilzâmına

Câhil iken il seniñ 'ilmiñ yeter bürhan saña

Bu da ilminin vahiy kaynaklı olduğunun dolayısıyla bir mucize olduğunun belgesidir. İslamiyet gelince diğer inlerin hükmü ortadan kaldırılmıştır. Fuzuli, aşağıdaki beyitte bu durumu çok güzel ifade etmiştir. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kaleminin hükmü diğer dinlerin üzerine çizgi çekerek iptal etmiştir:

Kilk-i hükmüñ çektî harf-i sâ'ir-i edyâna hat

Hükm isbât etti nefy-i sâ'ir-i edyân saña

İslâmiyet'in ilanıyla önceki dinler iptal edilmiştir. Hak, batılı

³⁹ Tarlan, *Fuzûlî Divanı Şerhi*, 32.

ortadan kaldırıp insanları tevhide ulaştırmıştır. Fuzuli bu durumu iptal edilen yazının üstüne çekilen çizgiye benzetiyor. Ayrıca kilk, hüküm, harf, hat, ispat gibi yazıya dair kelimelerle anlam zenginliği sağlanmıştır. Aynı zamanda hüküm buyruk anlamını da çağrıştıracak biçimde kullanılmıştır. Nefy ve ispat kelimeleriyle "Lâ ilahe illallah" a işaret yapılmıştır.⁴⁰

Hz. Muhammed çocukluğundan itibaren emin sıfatıyla anıldığı gibi Cebrail'in sıfatı emindir. Dolayısıyla vahiy bir "emin" vasıtasıyla diğer bir "emin"e ulaştırılarak insanlığa tebliğ edilmiştir.

Vasf-ı Cibrîl-i emîn etmiş kabûl-i hidmetin

Sırr-ı Hak keşfine anuñla yetip fermân saña

Yüzük, aynı zamanda mühür demek olup saltanat sembolüdür. İslam'ın tgelmesiyle diğer dinlerin hükümleri ortadan kalktığı gibi peygamberlik de sona ermiştir. Bu sebeple Hz. Peygamber'in bir vasfı da hâtemü'l-n-enbiya'dır:

Sensin ol hâtim ki ref' etmiş cemî'-i hâkimi

Hâtem-i hükm-i risâlet tapşırıp devrân saña

Hz. Muhammed (s.a.v.), kıyamette şefaât sahibi olup ümmetinin günahkârlarına şefaât ederek cehennemden kurtulmalarına vesile olacak, şefaati büyük günah işleyenleri kapsayacaktır. Dolayısıyla günahkârların ona günahlarını arz edip şefaât istemeleri ona bir tür iyiliktir. O, bu vesile ile ümmetinin kurtuluşuna vesile olmaktan memnun olacaktır:

Ol kadar zevk-i şefâ'at cevheri zâtında var

Kim gelir arz-i hatâ mâ'nide bir ihsân saña

Fuzuli, nefis bir hüsn-i talille gökteki yen ayın Hz. Peygamber miraca çıkarken göklerin parmak kaldırarak onun nübüvvetine şehadet getirmesi olduğunu söyler. Hilali kaldırılmış bir şehadet parmağı olarak şekillendirir:

Mâh-i nevdîr yoksa sen kıldukda seyr-i âsmân

Kaldırıp parmak getirmiş âs-mân îmân saña

⁴⁰ Tarlan, *Fuzûlî Divanı Şerhi*, 33.

Gazelin makta beyti bir dua, bir temenni beytidir. Şair, kıyamet gününde Hz. Peygamber'den başışlama kapılarının anahtarlarının kendisine teslim edildiği o büyük günde lütfundan kendisini mahrum etmemesini diler:

Yâ Nebi lûtfuñ Fuzûlî'den kem etme ol zamân

Kim olur teslîm miftâh-i der-gufrân saña

Kırk sekiz numaralı gazel:

Fuzuli, Miraç mucizesine atıfla başlayan bu gazelinde Hz. Peygamber'in ayağının tozunun yüce arşın başına taç olacak kadar kıymetli olduğunu vurgulayarak onun yüceliğine miracın ilk basamak olduğu ifade eder:

Ey gubâr-i kademiñ arş-i berin başına taç

Şeref-i zâtıña ednâ-yi merâtib Mi'râc

Önceki peygamberlerin dinleri Hz. Muhammed'in (s.a.v.) tebliği ettiği İslamiyet ile son bulmuştur. Aslında İslamiyet bütün dinlerin temel esasların hepsini muhtevi olup her türlü bozulmadan mahfuz tutulmuştur. Dolayısıyla diğer dinler İslâm'a bir tür hazırlık olarak gelmiş ve onda nihayete ermiştir. Şairin ifadesiyle Hz. Peygamber bir deniz, diğer elçiler bu deryanın dalgalarıdır.

Müntehî şer'iñe edyân-ı tamâmî-i rüsûl

Bahrsiñ sâ'ir-i erbâb-ı risâlet emvâc

Allah Hz. Peygamber'i şefaathazinesinin hazinedarı etmiştir. Sonunda ona muhtaç olmayacak kimse yoktur:

Hâzin-i genc-i şefâ'at seni kılmış İzid

Hiç kim yok ki saña olmaya âhir muhtâc

Onun sünneti, kulların başışlanmasının sebeplerine ulaşma yolu olup ona itaat etmek günah hastalıklarına en yararlı bir ilaç, bir tedavi tedbiridir:

Sünnetiñ mağfiret esbâbına minhâc-i husûl

Tâ'atin ma'siyet emrâzına tedbîr-i ilâc

Onun yolunu takip etmek halk için iyi geçime, iyi yaşama

sebebidir. Yolunu terk etmek, değiştirmek ise mülke mizaç bozulması (hastalık) sebebidir:

Halka taklîd-i sülûkuñ sebeb-i hüsn-i ma'âş

Mülke tağyîr-i tarîkiñ eser-i su'-i mizâc

Eğer Hz. Muhammed (s.a.v.) dünyaya tebliğ ettiği İslamiyet'le adalet, düzen ve değer kazandırmasaydı varlığın aslındaki nizam, düzen sürmezdi.

Kâ'im olmazdı nizâm ü nesak-ı asl-ı vücûd

Vermeseydiñ eser-i adl ile dünyâyâ revâc

Gazelin son beytinde şair, Allah'a, kendisini feyiz dairesine alıp korkulardan kurtardığı için şükreder:

Şükr li'llâh ki Fuzûlî'ni edip dâhil-i feyz

Rağbetiñ dâ'ire-i havfdan etmiş ihrâc

Ali Nihat Tarlan bu beytin şerhinde, "Zühd erbâbı korku ve ümid "havf ve reca" arasındadırlar. Âşıklar ise havf yani korkudan kurtulmuşlardır. Recâ makamındadırlar. Onlar Hakk'ı severler, onlar için korku ve hüzn yoktur. "Elâ inne evliyâallahi lâ havfun aleyhim velâhum yahzenûn." Feyz sudur. Su hayat sebebidir. Hz. Peygamber de kâinatın yaratılmasına sebeptir."⁴¹

İki yüz yetmiş dokuz numaralı gazel:

Fuzulî'nin divanındaki Hz. Muhammed senasındaki bir diğer şiiri bu redifsiz gazeldir. Şair ilk beyitte Hz. Peygamber'in kâinatın yaratılış sebebi olduğunu "levlake" hadisini hatırlatır ve henüz peygambere ihtiyaç duyulmadığı, Hz. Âdem'in daha yaratılmadığı zamanda da onun peygamber olduğunu söyler:

Ey vücûdun eseri hilkat-i eşyâ sebebi

Nebi ol vakt ki bi'l-fi'l gerekmezdi nebî

Fuzuli, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) asletini, Mekkeli, Hâşimi, ümmi, arınmış ve seçilmiş olduğunu aşağıdaki beyitte zengin çağrışımlarla dile getirmiştir:

Seyyid-i Ebtahi vü ümmi vü Mekkî vü zekî

⁴¹ Tarlan, *Fuzûlî Divanı Şerhi*, 151-152.

Hâşimî vü Medenî vü Kureşî vü Arabî

Peygamberlik eyvanının baş köşesini tutmuş olan Hz. Muhammed (s.a.v.), aslet ve şerefi ile peygamberler listesinin başında en seçkin resuldür:

Sebkat-i zât ile eyvân-ı risâlet sadrı

Şeref-i asl ile fihrist-i rüsûl müntehabı

Hız. İsa (a.s.), onun miracını bulmak için göklere çıkmak istedi de amacına, istek menziline varamayarak dördüncü kat gökte kaldı:

Azm-i çerh etti Mesîhâ ki bula mi'râcîñ

Yetmedi menzil-i maksûda tarîk-i talebî

Hız. Âdem kendi nesli içinde Hız. Muhammed'le (s.a.v.) iftihar etmiştir. Bu durum başka hiçbir peygambere nasip olmamıştır:

Enbiyâda kime sen tek bu müyesserdir kim

Âdem'e vech-i mübahât ola izz-i nesebî

Hız. Muhammed, atası Hız. Âdem ve Havva'nın en itibarlı halefidir. Şair, anam ve babam sana feda olsun, diyerek meşhur bir saygı ifadesini mısralara dökmüştür:

Halef-i mu'teber-i Âdem ü Havvâ sensin

Ce'allallâhu fidâen leke ümmî ve ebi

Gazelin makta beyti yine bir şefaât talebidir. Şair, "Ey Nebi, Fuzuli'yi kapından mahrum etme! Eğer (bu) dergâhta edep dışı hareketi varsa affet, bağışla!" diyerek şiirini tamamlamıştır:

Yâ Nebî kılma Fuzûlî'ni kapıñdan mahrûm

Afv kıl var ise dergâhda terk-i edebi

3.3. Kaside ve Gazelerde Esmâ ve Evsâf-ı Nebî

Naat yazan şairler Hız. Muhammed'in (s.a.v.) şefaâtini umut edip şairlik yeteneklerinin bütün gücünü sergileyerek bulabildikleri medih ve sena kincilerini nazım ipliğine dizerler. Naat vadisinin seçkin şairlerinden biri olan Fuzuli, Hız. Muhammed'e (s.a.v.) duyduğu muhabbet ve hasreti sanat, muhayyile ve ilim karihasının bütün incileriyle süsleyerek kaside

ve gazellerine dercetmiştir. Tespit ettiğimiz bu isim ve sıfatları toplu olarak aşağıda sunuyoruz:

“Fahr-i mevcûdât, Meh-i sipihr-i nübüvvet, Muhammed-i Kureşî, çerâğ-ı şâm-ı ebed, âf-tâb-ı subh-ı nüşûr, şâh, şeh, şeh-en-şeh, Süleymân-ı mülk-i ma'na, çerâğ-ı meclis-i gılmân, şem'-i mahfil-i hûr, şeh, seyyid-i nev'-i beşer, Ahmed-i Muhtâr, seyyid-i nev'-i beşer, deryâ-yı dürr-i istifâ, Habîbullâh, hayrul-beşer, bahr-i kerâmet, sahî-tab', şeff'ü'l-müznibîn, gül-i bâğ-ı rüsûl, Peygamber-i âhir-zamân, Ahmed-i Mürsel, Hâzin-i genc-i şefâ'at, cevâhir-i ihsân-i amâ ma'den-i hâs, bahr-i rahmete gavvâs, Seyyid-i Ebtahi vü ümmi vü Mekkî vü zekî, Hâşimî vü Medenî vü Kureşî vü Arabî, Sebkat-i zât ile eyvân-ı risâlet sadrı, şeref-i asl ile fihrist-i rüsûl müntehabı, halef-i mu'teber-i Âdem ü Havvâ” gibi ifadelerle Hz. Peygamber'i kalbinin derinliklerinden kopan samimi bir dille övmüştür.⁴²

Sonuç

Fuzulî Türk edebiyatının en başta gelen şairlerinden biri olarak yaşadığı yüzyıldan günümüze kadar sanatıyla, eserleriyle konuşmaya devam eden bir şair ve alim olarak *Türkçe Divanı*'nda tevhit ve Hz. Muhammed (s.a.v.) konusunda samimi düşünce ve duygularını klasik şiirin bütün imkânlarını kullanarak başarılı bir biçimde ortaya koymuştur.

Fuzulî, divanının dibacesinde ifade ettiği anlayışa uygun olarak Tevhit kasidesini tahsil ettiği ilimlerin kelime, kavram ve terimleriyle zenginleştirmiştir. Bu şiirde dönemindeki dini, felsefi, tasavvufi tartışmalara değinmiş bu yönüyle zamanına ayna tutmuş, tercihini ehlişünnetten yana koyarak felsefecilerin yanlış yolda olduğunu, teselsülün yanlış, kadimlerinse birden fazla olamayacağını çiçeklerin diliyle ifade etmiştir.

Düşüncelerini mantık ilminin verileriyle pekiştiren şair, yeri geldikçe fen ilimlerindeki bilgisini de sergilemiştir. Bahar mevsiminde tabiatın canlanıp uyanmasını türlü ilmî yollarla izah etmiş, tıp ilmindeki vukufunu çeşitli örneklerle ortaya koymuştur.

Mütefekkir bir şair olan Fuzulî, kâinat kitabını ve özellikle bahar mevsimini bütün güzellikleriyle sergileyerek eserden müessire geçerek Allah'ın varlığını, birliğini, kudret ve yaratma gücünü şiirin imkânları dahilinde dile getirmiştir. Tevhitte Allah'ın

⁴² Fuzûlî, *Fuzulî Divânı*, 29-36.

güzel isim ve sıfatlarını çarpıcı bir şiir dili ile ifade etmiş, mütefekkir bir insan ve hassas bir şair gönlüyle sahih bir tevhit anlayışını ifade etmiştir.

Tevhit kasidesi çok zengin bir muhtevaya sahiptir. Girift kelami ve felsefi konuları anlatırken dilinin zorlanmadığı görülür. Bazen iki üç beyitte anlamın devamını ettiği görülür. Konu gereği olarak kelam, felsefe, mantık, gramer ve tıp terimlerini kullansa da dili anlaşılacak bir durumda değildir.

Fuzuli divanında dikkat çeken ikinci husus onun samimi Hz. Peygamber sevgisidir. Divanda yer verdiği naat kaside ve gazelleriyle de Türk edebiyatında önemli bir yer edinmiştir. Su Kasidesi ile naat vadisinde müstesna bir mevki kazanan şair diğer naatlarıyla de coşkulu bir Hz. Peygamber sevgisi taşıdığını göstermiştir. Divanında birden fazla Hz. Muhammed methiyesine yer vermesi, geleneğe uymak amacıyla naat yazmadığını gösterir. O, kalbinin sesini şiire dökerek Hz. Muhammed'e (s.a.v.) duyduğu sevgi ve bağlılığı ifade etmiştir. Bu şiirlerinde tasannua rastlamak mümkün değildir.

Gazellerinde de Hz. Peygamber sevgisine yer yer açık, bazen telmih ve işaret yoluyla geniş yer vererek samimiyetini ortaya koymuştur. Ünlü naatı Su Kasidesi dil ve üslup bakımından Türk edebiyatının en beğenilen şiirleri arasında yer alır. Diğer naatlarında da şair Hz. Peygamber sevgisini zengin hayal ve çağrışımlarla dile getirmiştir. Naatlarda üslubunun coşkulu bir havaya büründüğü hemen fark edilir. Bugün de toplumun hemen her kesiminden Su Kasidesinden ezbere bir iki beyit duymak şairin samimiyetinin ve başarısının bir ifadesidir.

Kaynakça

- Akar, Metin *Su Kasidesi Şerhi*, Ankara: TDV. Yayınları, 1994.
- Akkuş, Metin. *Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası*. Erzurum: Fenomen Yayınları, 2007.
- Altıntaş, Ramazan. "Fuzuli'de (ö.963/1556) Bilgi Ve Tabiat Anlayışı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2002), 37-54.
- Canım, Rıdvan. *Divan Edebiyatında Türler*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2010.

- Dilçin, Cem. *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları, 2000.
- Dilçin, Cem. "Fuzulî'nin Kasideleri Üzerine Kısa Notlar-I". *Osmanlı Araştırmaları* 27, (İstanbul 2005), 125-167.
- Dilçin, Cem. "Stilistik Açından 'Öncelemeler' ve Fuzulî'nin Şiirlerinde 'Yüklem Öncelemesi'". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 1 (2008), 41-94.
- Çalışkan, Adem, *Fuzulî'nin Su Kasidesi ve Şerhi*, Ankara: DİB. Yayınları, 1992.
- Fuzulî. *Fuzulî Divanı*. Haz., Kenan Akyüz vd., Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
- Fuzulî, *Matlau'l-İ'tikâd fi Ma'rifeti'l-Mabda'i Va'l-Ma'âd*. çev. Esat Coşan ve Kemal Işık. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1962.
- Güler, Zülfi. "Fuzulî'nin Divanına Sosyal Psikoloji Açısından Bir Bakış (Ötekileştirilmiş Fuzulî)". *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/7 (Haziran 2011), 85-106.
- İsen, Mustafa ved. *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2006.
- İspir, Meheddin. "Fuzulî'nin Tevhîd Kasidesindeki Bahariyye Bölümü Üzerine Bir İnceleme". *Ekev Akademi Dergisi* 10/28 (Yaz 2006), 247-256.
- Kaplan, Mahmut. *Tevhîd Fuzulî*. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2010.
- Mazıoğlu, Hasibe. *Fuzulî ve Türkçe Divanı'ndan Seçmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Mermer, Ahmet vd. *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2006.
- Nursi, Bediüzzaman Said. İstanbul: Söz Basım Yayın, 2012.
- Nursi Bediüzzaman Said. *İşârâtü'l-İ'câz*. İstanbul: ts.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Mektubat*. İstanbul: Sözlere Yayinevi, 1986.
- Onan, Necmettin Halil. *İzahlı Divan Şiiri Antolojisi*. İstanbul: MEB. Yayınları, 1989.
- Öztekten, Özkan. "Su Kasidesi'nin Dili Üzerine". *Tunca Kortantamer İçin*, 491-526. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2007.
- Pala, İskender *Su Kasidesi*, İstanbul: Kapı yayınları, 2004.
- Sinan Paşa. *Tazarru-nâme*. Haz. A. Mertol Tulum. İstanbul: MEB Yayınları,

2001.

- Şener, H. İbrahim. *Kaside-i Bürde, Kaside-i Bür'e ve Su Kasidesi*. İzmir: İrfan Eğitim Derneği Yayınları, 1995.
- Şener, H. İbrahim -Yıldız, Alim. *Türk İslam Edebiyatı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- Tahir-ül Mevlevî. *Edebiyat Lügatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1973.
- Tarlan, Ali Nihat. *Divan Edebiyatında Tevhîdler*. İstanbul: 1936.
- Tarlan, Ali Nihat. *Fuzuli Divanı Şerhi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2011.
- Uzun, Şerife. *16. Yüzyıl Klasik Türk Edebiyatında Tevhîd*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Üzgör, Tahir. "Su Redifli Şiirler ve Fuzuli'nin Su Kasidesinin Kompozisyonu'na Dair". *dergipark*. 09.03.2015.
ulakbim.gov.tr/fsmiadeti/article/download/.../1028000309,
- Üzgör, Tahir. "Klasik Edebiyatımızın Metodolojisi ve Su Kasidesi'nin İlk Beyti Hakkında Spekülatif Bazı Görüşler".
<http://tara.sdu.edu.tr/vufind/Record/dergipark-record-56293,09.03.2015>.
- Yeniterzi, Emine. *Divan Şiirinde Naat*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

***Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal***
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
June / Haziran 2020, 9: 81-110

**'Ve Güneş Cereyan Eder' Meâlindeki Ayetin Astronomi
Açısından Değerlendirilmesi**

*Evaluation of the Qur'anic Verse 'and The Sun Runs Its Course' from
Astronomical Perspective*

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.org/0000-0003-1883-6255

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Submitted / Geliş Tarihi: 04 May / Mayıs 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 28 June / Haziran 2020

Published / Yayın Tarihi: 30 June / Haziran 2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: June / Haziran

Issue / Sayı: 9 Pages / Sayfa: 81-110

Cite as / Atıf: Eker, Zeki. "'Ve Güneş Cereyan Eder' Meâlindeki Ayetin Astronomi Açısından Değerlendirilmesi [*Evaluation of the Qur'anic Verse 'and The Sun Runs Its Course' from Astronomical Perspective*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 9 (June / Haziran 2020), 81-110.

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.

‘Ve Güneş Cereyan Eder’ Meâlindeki Ayetin Astronomi Açısından Değerlendirilmesi

Öz: Yasin suresinin otuz sekizinci ayetinde Yüce Allah Güneş’in yörüngesinde cereyan etmesini, kendisi için bir delil kılmıştır. Cereyanları ile Güneş’in Allah’ın varlığına ve kudretine bir delil olması, o koca kütlelin belli bir düzene itaat etmesidir. İnsanların Güneş’ten fayda görmesi Aziz ve bilen bir Allah’ın istemesi ilelerdir. Ayette geçen ve “cereyan eder, akıp gider, döner” anlamlarına gelen “tecrî” kelimesi farklı anlamları içeren özel bir kelime olarak seçildiği anlaşılmaktadır. “Tecri” kelimesi, Güneş’in Dünya’daki bir gözlemciye göre doğup battığını, kış ve yaz konumlarını, Yer merkezli sistemde Yer etrafında Güneş küresi ile birlikte döndüğünü, Güneş merkezli sistemde sisteminin merkezinde çark gibi dönerek tüm gezegenleri ile birlikte bir saniyede beş saatlik mesafeyi kat eder tarzda Herkül burcu tarafına gittiğini, Samanyolu galaksisinin merkezi etrafında saniyede 250 km hızla dolandığını, bunu yaparken 33 milyon yılda bir Samanyolu diskinin bir tarafından diğer tarafına geçtiğini, yani osilasyon hareketi yaptığını, aynı zamanda pulsasyon gösterdiğini, dönmesinin katı cisim gibi değil, diferansiyel döndüğünü, bu sayede Dünya’daki dinamoyu çalıştıran çekirdek manyetik alanı ürettiğini, Dünya manyetik alanının Dünya’daki hayatı koruduğunu, Güneş’in merkezinde cereyan eden hızı kontrol edilmiş nükleer reaksiyonları ile Dünya’daki hayatı destekleyen, tahrif etmeyen bir enerjiyi ürettiğini anlatmaktadır.

Anahtar kelimeler: Güneş, Güneş’in Özellikleri, Güneş’in Hareketleri, Kur’an, Yasin Suresi

Evaluation of the Qur’anic Verse ‘and The Sun Runs Its Course’ from Astronomical Perspective

Abstract: The thirty eighth verse of the Surah Yasin in the Qur’an shows the Sun as one of the evidences of Al-Mighty and Al-Knowing Allah. The Arabic word “tecri”, which is included in “And the Sun is running on its course” in such a way that the verse indicates Sun’s constrained motions are for the benefit of the mankind. This verse convinces the people of later centuries who are aware of scientific developments about the Sun, the same as the people, who lived together with Prophet Muhammad (PBUH) but without this new knowledge. The Arabic word “tecri” may mean the apparent motion of the Sun as seen by an observer on the Earth. It may mean the motion of the Sun on a sphere revolving around the Earth; or it may mean the Sun itself is rotating in the center of the Solar System, as it is moving towards Vega, Constellation Hercules, in a speed of about 20 km per second, and revolving around the center of Milky Way with a speed of 250 km per second, while doing this, in every 33 million years changes its position switching back and forth from north of the Galactic plane to its

south, from its south to its north; that is to say it is oscillating, while it is pulsating. It may also mean the Sun is differentially rotates, so that its differential rotation is the reason for the Sun to produce Solar magnetic fields, which is used by the dynamo working on the Earth, which produces Earth's magnetic fields, which protects life on the Earth. Also, it may mean the nuclear reactions occurring in the core of the Sun, which are obviously under control, so that energy produced is just enough for the life on the Earth. If any other word, instead of "tecri", had been chosen, some of those meanings wouldn't be understood properly.

Keywords: Sun, Solar Motions, Solar Properties, Qur'an, Surah Yasin.

Giriş

Kur'ân-ı Kerim'de Güneş'ten önemle bahsedilir. Güneş, Allah'ın üzerine yemin ettiği nesnelere biridir ve Kur'an'ın doksan birinci suresinin adı da eş-Şems, yani Güneş'tir. Kur'ân'da Şems (Güneş) kelimesi otuz bir defa geçer. "Gündüzün işareti" mânasına gelen "âyetü'n-nehâr" tabiriyle de Güneş'e işaret edilmiştir.¹

Kur'an'a göre Güneş, gündüzün işareti olup gösterici olma (mubsıra) özelliğine sahiptir;² gölge için delil kılınmıştır;³ kendisi için belirlenen yörüngede cereyan etmektedir.⁴ Birçok yerde Allah Güneş'le Ay'ı birlikte anar; bazen onları ortak, bazen de farklı özellikleriyle zikreder: Meselâ Allah Güneş ve Ay'ı bir hesap ölçüsü (husbân) yapmıştır;⁵ Güneş'i bir ışık (ziyâ) Ay'ı ise bir nur kılmıştır;⁶ Ay'ı bir nur, Güneş'i bir çerağ (sirâc) yapmıştır;⁷ Güneş ve Ay muayyen bir vakte kadar akıp gitmektedir (yecrî);⁸ seyredip giden Güneş ve Ay insanların hizmetine verilmiştir;⁹ Güneş'i de Ay'ı da Allah yaratmıştır¹⁰ ve bunlarla birlikte gökte ve yerde bulunan her şey Allah'ı tesbih etmektedir¹¹; ne Güneş Ay'a yetişebilir; ne de gece gündüzü geçebilir; her biri bir yörüngede yüzerler

¹ el-İsrâ 17/12.

² el-İsrâ 17/12.

³ el-Furkân 25/45.

⁴ Yâsîn 36/38.

⁵ el-En'âm 6/96.

⁶ Yunus 10/5.

⁷ Nûh 71/16.

⁸ er-Ra'd 13/2; Lokmân 31/29; el-Fâtır 35/13; ez-Zümer 39/5.

⁹ İbrahim 14/33.

¹⁰ el-Enbiya 21/33.

¹¹ el-Hacc 22/18.

(yesbehûn);¹² Güneş ve Ay Allah’ın varlığına ve birliğine delalet eden alâmetlerindedir¹³.

Makalemizin ana konusu, Kur’an’da Yâsîn suresinde yer alan “وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ” *‘ve Güneş de kendi yörüngesinde cereyan eder; bu, mutlak güç sahibi, hakkıyla bilen Allah’ın takdiri (düzenlemesi) dir’*¹⁴ ayetinin astronomi bilimi açısından değerlendirilmesi olacaktır. Cevabını araştırdığımız soru ayetin ifade ettiği anlam sadece asr-ı saadet için midir, yoksa daha sonraki asırlarda ortaya çıkmış yeni bilgiler açısından da geçerli midir? sorusudur. Güneş hakkında asırlar öncesinden tahmin edilemeyen yeni bilgilerin ortaya çıkmasıyla ayet tesir gücünü yitirmiş midir yoksa ayetin anlamı daha anlaşılır hale mi gelmiştir? Araştırmamızda kullanılan metot, tarihi perspektif ile Güneş hakkında ortaya çıkan yeni bilimsel bilgilerin tek tek incelenmesi ve yorumlanmasıdır.

1. Kur’an’a Göre Güneş’in Cereyanı ve Bu Olayın Astronomi Açısından Değerlendirilmesi

1.1. Arz/Yer Küresi ve Güneş’in Var Edilişi

Yüce Allah, “Gökler ve Yer bitişik bir halde iken onları Biz ayırdık”¹⁵ buyurmaktadır. Müfessirler, bu ayetin yorumu hakkında farklı şeyler söylemişlerdir. Muhammed Esed (1900-1992), Kur’an’ın “bilimsel buluş ya da teoriler”le açıklamayı uygun bulmamasına rağmen, kendisi de Kur’an’ın açık ifadeleriyle bilimsel bilgiler arasında uyumun varlığına kani olduğu zaman bu tefsir yoluna başvurmuştur. Bu ayet münasebetiyle şöyle demektedir:

“Kur’an’da deyimsel olarak “gökler ve Yer” diye ifade edilen evrenin başlangıçta bir bütün, tek bir kütle olduğunu dile getiren yukarıdaki yanılmaz atıf, evrenin başlangıçta tek bir elementten, yani hidrojen den meydana gelen bir bütün, tek bir kütle olduğunu ve bu bütünsel kütlelerin sonradan merkezi çekim yüzünden büzüşüp muhtelif noktalarda yoğunlaştığını ve böylece zaman içinde münferit nebula, galaksi ve Güneş sistemlerine ve bunlardan

¹² Yâsîn 36/40.

¹³ Fussilet 41/37.

¹⁴ Yâsîn 36/38.

¹⁵ el-Enbiyâ 21/30.

da giderek yıldızlara, gezegenlere ve onların uydularına dönüştüğü yolundaki bugün hemen hemen bütün astrofizikçilerin paylaştığı görüşü şaşırtıcı bir biçimde doğrulamaktadır.”¹⁶

Henüz test edilmemiş varsayıma dayanan teori ve hipotezleri Kur’an yorumlarında kullanmak uygun değildir. Buna mukabil bilimsel bilgi, gözlem ve deney ile doğruluğu test edilmiş bilgi olduğu için, bu tür bilgileri kullanmakta hiçbir mahzur olmadığı gibi bazı yerlerde kullanılması da gereklidir. Yorumun kendisi hatalı olabileceği gibi, hata eksik veya yanlış bilgiden de kaynaklanabilir. Muhammed Esed’in yukarıdaki açıklaması hem bilimsel bilgi hem de konuya tam vakıf olmamasından dolayı hatalıdır. Öncelikle böylesi bir açıklamada, başlangıçta “gökler ve yer bitişik idi” tabiri Güneş Sisteminin başlangıcı mı yoksa evrenin başlangıcı mı olduğu belli değildir.

Yirminci yüzyılın ortalarından itibaren evrenin yaratılışı ve Güneş Sisteminin teşekkülü ayrı ayrı ele alınması gereken konular olduğu astrofizik açıdan aşikâr olduğu halde Muhammed Esed bu iki farklı konuyu karıştırmıştır. Açıklamada geçen “başlangıçta tek bir elementten, yani hidrojen den meydana gelen bir bütün” evren midir? yoksa Güneş sistemi midir? bu husus net olarak anlaşılmamaktadır. Üstelik ister Güneş Sistemi isterse evren olsun, her iki durumda da söylenen doğru değildir.

Evrendeki maddenin yaratılması büyük patlama (big bang) teorisine göre yaratılışın ilk 20 dakikası içinde gerçekleşmiş, evren yeterince soğuduktan sonra önce ilk yıldızlar, sonra galaksiler teşekkül etmiştir ¹⁷ . İlk maddenin kimyasal kompozisyonu, günümüzde, hem teorik hem de gözlemler ile teyit edilmiş durumdadır. Bu ilkel maddenin dörtte üçü hidrojen, dörtte biri helyum olmakla beraber her on milyar hidrojen yanında (yani yok denecek kadar) lityum ve berilyum olsa da diğer elementlerin hiç birisi yoktur.¹⁸ Dünya, Ay, Güneş ve Güneş Sistemindeki diğer gezegenlerin aynı cins atomları içermesi gözlemine istinaden,

¹⁶ Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı meal-tefsir*, çev. Cahit Koytak ve Ahmed Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, Eylül 1999), 2/ 651, not. 38.

¹⁷ Barbara Ryden, *Introduction to Cosmology*, second Edition, (Cambridge University Press, Cambridge, 2017), 238

¹⁸ Zeki Eker, “Kâinatın ilk Saniyeleri ve Hayatın Başlangıcı”, *Bilimler Işığında Yaratılış*, haz. Âdem Tatlı, (İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Yayınları-2, 2017). 57-76.

Güneş sisteminin ilk teşekkülüne atıf yaparak “Yer ve gök birlikteydi” diyebiliriz ancak bu olay kâinatın yaratılışından yaklaşık 9 milyar yıl sonra, günümüzden 4.5 milyar yıl önce olmuştur¹⁹. Güneş sisteminde bu gün tespit ettiğimiz (periyodik tabloda adı geçen elementler) Galaksimiz içinde şimdi yok olmuş, yani patlamış süpernova olmuş yıldızların karnında ve süpernova patlamaları sırasında yaratılmıştır. Kâinatın ilk maddesi hidrojenidir denemeyeceği gibi, Güneş Sisteminin ilk maddesinin hidrojen olduğu da söylenemez. Güneş Sisteminde günümüzde element üreten nükleer reaksiyonlar sadece Güneş'te var o da 4.5 Milyar yıldan beri sadece helyum üretimi yapıyor, üretilen helyum da Güneş'in çekirdeğinde kalıyor, dışarı çıkmıyor.

Ancak, yine de, gökler ve Yer'in bitişik olması bir zaman Dünya ve Güneş'in de bitişik olduğu anlamında yorumlanabilir. Modern astronomide Güneş ile Dünya'nın ayrılış hikâyesi şöyle anlatılır: Bugün biliyoruz ki, Güneş sistemi Galaksimiz Samanyolu içindeki diğer bulutlara benzeyen bir buluttan oluşmuştur. Bu bulutun kimyasal kompozisyonu, Güneş'in çekirdeğini hariç tutarsak, bu günkü Güneş ve Sisteminin kimyasal kompozisyonu ile aynıdır. Ayrıca, bu ilkel bulut Güneş olmadan evvel bir eksen etrafında dönüyor olmalıdır. Aksi takdirde, büzülüp Güneş'i oluşturduğu zaman bu günkü gezegenlerin oluşumuna sebep olan ilkel disk oluşturamayacak, büzülerek merkeze doğru düşen gaz ve toz dönmeyen bir Güneş'i oluşturacaktır. Bu ilkel bulutun başlangıçta yavaş da olsa döndüğüne bugün hükmediyoruz. Çünkü Güneş ve gezegenler ortadadır. Tıpkı buz üstünde kolları açık dönen patencinin kollarını indirdiği zaman açısal momentum korunumu prensibi ile dönmesinin hızlanmasına benzer bir şekilde ilkel bulutun da çökerken dönmesi hızlanmıştır. Merkezde toplanan miktar Güneş'in teşekkülüne sebep olurken, dönme sebebi ile çökmeyen madde merkezkaç etkisi ile Güneş etrafında dönen bir disk şeklini almıştır. Disk şeklindeki bu maddeden daha sonra gezegenler husule gelmiştir. Güneş sistemi dahil, diğer gezegenli yıldız sistemlerini de açıklayan bu model birçok

¹⁹ M. Robert Hazen. *The Story of Earth* (New York: Viking, Penguin Group, 2012), 7.

astrofizik kitabında vardır. Örnek olarak Fred W. Taylor'un²⁰ "Gezegen Atmosferleri" adlı kitabına bakılabilir.

Aksi takdirde, gözlemler ile tespit edilmiş Güneş'in dönme düzlemi (ekvatoru) ve yönünün gezegenlerin dolanma yönü ve düzlemi ile hemen hemen aynı olmasını, hatta gezegenlerin çoğunun dönme yönlerinin dolanma yönleri ile aynı olmasını, ilk dört gezegenin küçük ve katı yüzeyli, sonrakilerin büyükten küçüğe dizilmiş gaz devleri olduğunun hikmetini anlamak mümkün değildir.

1.2. Kur'an'ın Câmiiyeti

"Câmiyyet az sözle çok mana ifade etmektir. Sözün mana bakımından zengin, kapsamlı ve şümüllü olmasıdır."²¹ Bu anlam zenginliği sebebiyle, herkesin anlayış seviyesine göre Kur'an'dan bir istifadesi olur. Said Nursi'nin ifadesiyle "... elfâz-ı Kur'âniye öyle bir tarzda vaz edilmiş ki, her bir kelâmın, hattâ her bir kelimenin, hattâ her bir harfin, hattâ bazen bir sükûtun çok vücuhu bulunuyor, her bir muhatabına ayrı ayrı bir kapıdan hissesini verir."²² Nursi buna örnek olarak "وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا" "Ve Güneş ona takdir edilen yörüngesinde cereyan eder (döner)"²³ âyetini gösteriyor: Güneş sistemini teşkil eden gezegenler başlangıçta Güneş'le bitişik iken, Allah her bir gezegeni yerine yerleştirerek bu sistemi kurdu ve onu insanların yaşayacağı en iyi şekilde tanzim etti. لِمُسْتَقَرٍّ lafzındaki lam (li) harf-i ceri, ilâ ve fi harf-i cerleri mânasına da gelir. Lam gaî sebep (amaçlılık) bildirir ve "için" anlamını ifade eder. Yani Güneş'in, insanlar için ısı ve ışık veren hareketli bir lamba olduğu anlaşılır. Bu durumda bu ayetten, bilimin ortaya koyduğu eski ve yeni bilgiler çerçevesinde Güneş'in insanlar için sağladığı bütün faydalarını anlamak mümkündür. Yani lam, gaye (amaçlılık) anlamında olduğu zaman, ayetin manası, "Güneş, sizin için gerekli faydaları sağlamak üzere kendisi için belirlenen yerde

²⁰ W. Fred Taylor, *Planetary Atmospheres* (England: Oxford University Press, 2010), 30-46

²¹ Veysel Güllüce, "Kur'an'ın İ'câz Vecihlerinden Biri Olarak Lafzındaki Câmiiyyet", *Katre Dergisi* 2, (Haziran 2016), 186.

²² Said Nursi, *Sözler*, (İstanbul: Söz Yayıncılık, Mart 2012), 524.

²³ Yâsîn 36/38.

akıp gider” şeklinde olur. Ancak bir gün duracağı yere gelince seyri bitecek ve artık insanlara fayda sağlamayacaktır.²⁴

Hikmet sahibi bir filozof, “lam”ı hem illet (sebebiyet) hem zarfiyet anlamında ele alabilir. O zaman mâna şöyle olur: Allah gezegenleri çekim kuvvetiyle Güneş’in peşine takıp döndürüyor; yani Güneş kendi müstekarı (yörüngesi) içinde (zarfiyet anlamında) sistemin istikrarı ve nizamı için (illet anlamında) hareket ediyor.²⁵

Lam, ilâ (gaye, amaç) mânasında olduğu zaman, Güneş sadece bir lamba olarak değil, dönüşündeki intizamdan yola çıkılarak Allah’ın kâinatı yarattığına bir delil olarak da algılanacaktır.²⁶

“Müstekar” karar kılınan demektir. Lam harfinin gaye (amaç), illet (sebeplilik, nedensellik) ve zarfiyet (bir şeyin yer veya zamanı) anlamına gelmesine göre müstekar kelimesinin anlamı da değişmektedir. Lam gaye anlamında olduğu zaman Güneş kendisine bağlanan faydaları için akıp gider. İlet anlamında olduğu zaman çekim kuvvetine rağmen gezegenlerini düşürmemek, gezegenlerini yörüngesinde tutmak adına Güneş kendi etrafında döner. Dönmeseydi gezegenler olmazdı. Olsa olsa dönmeyen ilkel maddenin tamamının çökmesi neticesinde ancak ve ancak dönmeyen gezegenleri de olmayan bir Güneş olabilir. Zarfiyet için olduğu zaman ise kendisi için belirlenen yörüngede seyrederek. Ayrıca müstekar, yörünge anlamına geldiği gibi, seyir ve dönüşünün son bulacağı durumu da ifade eder. Müfessirler tercihlerini bu anlamlardan birini esas almak suretiyle yaparlar.

1.3. Avamın Anlayışı ile Ayeti Anlamak

Belli bir alanda tahsil yapmamış herkesi o alanın avamı olarak kabul edebiliriz. Tarım, bağ, bahçe veya hayvancılık işleri ile uğraşan bir şehirli, bir köylü veya bir bedevi “Güneş kendi yörüngesinde seyrederek” denildiği zaman, doğudan doğup batıdan batmasını anlar. Allah her gün Güneş’i belli bir ölçü ile farklı bir yerden doğdurur ve yine farklı bir yerden batırır. Avam kişi olayı böyle görmekte ve ayetin manasını da gözüyle gördüğü şekilde

²⁴ Nursî, *Sözler*, 527.

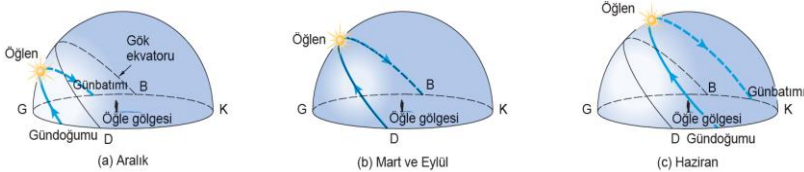
²⁵ Nursî, *Sözler*, 527-528.

²⁶ Nursî, *Sözler*, 527.

anlamaktadır. Gözle görme esasına göre bu anlam da doğrudur. Ancak, öyle avam bedeviler, çiftçiler ve kervancılar vardı ki, yıl boyunca Güneş'in nereden doğacağını, ne tarafa doğru ne kadar yükseleceğini birçok alimden daha iyi bilirlerdi ve hayatlarını bu bilgilerle tanzim ederlerdi.

Şimdi böylesi bir avam gözüyle Güneş'e bakalım. Güneş her zaman tam doğudan doğmaz ve tam batıdan batmaz. Sadece, yılda iki sefer, 21 Mart ve 23 Eylül, gece ve gündüzün eşit olduğu günlerde, tam doğudan doğar, tam batıdan batır. Ufuktan yükselirken ufka dik yükselmez²⁷. Kişi kuzey yarıkürede ise Güneş'i güneye, güney yarı kürede ise kuzeye meyilli olarak yükseldiğini görmüştür ve öyle bilir. Güneş öğle vakti ufuktan en yüksek konumuna ulaşır, o anda gölgeler o gün için en küçüktür. Her gün, gölgelerin en küçük olduğu an, Güneş'in o gün içinde en yüksekte (ufuktan açılma yüksekliği) olduğu andır.²⁸ Ancak, öğle gölgesi günden güne değişir. Kuzey yarıküredeki (mesela Türkiye'de etrafında dağlar olmayan düz bir ova ortasında) biri için Güneş'in günlük hareketi Şekil 1 de gösterilmiştir. Gece ve gündüzün eşit olduğu 21 Mart ve 23 Eylül günleri ortada, yaz gündönümü (yılın en uzun günü) sağda ve kış gündönümü (yılın en kısa günü) solda resmedilmiştir. Güneş'in 21 Mart ve 23 Eylül'de gökyüzünde izlediği yol şeklinde gök ekvatoru olarak belirtilmiştir. Doğu, batı, kuzey ve güney D, B, K ve G ile gösterilmiştir.

Şekil 1: Türkiye gibi orta enlemlerde yaşayan birine göre Güneş'in görünen



hareketi.

Güneş her gün farklı bir konumdan doğar, farklı bir konumdan batır. Yazın doğunun kuzeyinden doğar, batının

²⁷ Dünya ekvatoru üstündeki bir gözlemci için hariç.

²⁸ Astronomi ilmine göre gölgenin en küçük olduğu an öğle vakti olarak tarif edilmesine rağmen, Öğle namazı vaktinin girmesi bu andan bir dakika sonra başlar. Çünkü, Güneş'in 2 dakikada battığını biliyoruz. Yani Güneş merkezinin o en tepe anından ayrılması, Güneş diskinin bütününü en tepe noktasını geçmesi, ancak 1 dakika sonra olacaktır.

kuzeyinden batar. Kışın tersi olur, doğunun güneyinden doğup, batının güneyinden batar. Öğle vakti gölgesi (bkz şeklin ortasındaki adamın gölgesi) yazdan kışa büyür, kıştan yazı kısılır.²⁹

Nevruz olarak bilinen 21 Mart birçok kültürlerde yılın başlangıcı kabul edilmiştir. 21 Mart'tan sonra, öğlen gölgesi her gün biraz küçülür. Doğuş ve batış noktaları ise her gün biraz daha kuzeye kayar. Gündüzlerin en uzun, gecenin en kısa olduğu yaz gündönümünde (22 Haziran, Şekil 1 sağda) öğlen gölgesi yıl içindeki öğlen gölgelerine kıyasla en küçüktür. Bu da Güneş'in öğle yüksekliğinin, yıl içindeki diğer günlere kıyasla en yüksekte olduğu anlamındadır. Güneş'in doğduğu konum da artık en kuzey limitine ulaşmıştır. Gökyüzünde izlediği yol da diğer günlere kıyasla en uzundur. Doğuş ve batış noktaları en kuzeye ulaştığı bu günden (yaz gündönümü) sonra tekrar eski konumuna yaklaşmaya başlar. 23 Eylül'de eski konumuna ulaşır. Yani tekrar tam doğudan doğar ve tam batıdan batar. Kışa doğru gidildikçe de her gün biraz güneyden doğar, biraz daha güneyden batar. 22 Aralık'ta Kış gündönümü gerçekleşir. O gün Güneş'in gökyüzünde izlediği yol en kısadır ve öğle vakti gölgesi yıl içindeki gölgelere göre en büyüktür (Bkz Şekil 1 solda). Bu günden sonra Güneş'in öğle vakti yüksekliği tekrar artmaya başlar, öğlen gölgesi 22 Haziran'a kadar kısalmaya devam eder. Sonra tekrar tersine döner 22 Aralık'a kadar Güneş'in hareketi her yıl aynı şekilde tekrar eder. Yazın günler sıcaktır, çünkü gündüz vakti Güneş ışığı ile ısınan yer ve hava, kısa gecelerde tam olarak soğumaya vakit bulamaz. Kışın da tersi olur, kısa gündüz vakti içinde Güneş ışığı yeri ve havayı yeterince ısıtamaz. İlkbahar ve sonbahar noktaları ılımandır, çünkü Güneş ile 12 saat ısınan yer ve hava, 12 saat içinde soğuyacaktır.

Güneş'in yerdeki bir gözlemci (avam) gözüyle görünen (zahiri) hareketleri yukarıda resmedildiği (Şekil 1) ve anlatıldığı gibi cereyan etmektedir.

1.4. Yer Merkezli Eski Astronomide Güneş

Bilim tarihine baktığımızda³⁰ yer merkezli kâinat tasavvuru Eflatun'un (MÖ 427 - 347) öğrencisi Eudoxus (MÖ 390-337)

²⁹ Teo Koupelis, *Evreni Anlama Serüveni- In Quest of the Universe*, 7. Basımdan çeviri, çeviri ed. Tolga Güver (İstanbul: Nobel Yayınları, Ekim 2017),14.

³⁰ Bk. Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi*, 12. Basım, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009).

tarafından ortaya atıldığını, Aristo (MÖ 384-322) tarafından geliştirilip savunulduğunu, Batlamyus'un (MS 100-170) Almagest adlı kitabının halife Me'mun (813-833) zamanında Arapçaya çevrilmesinden sonra İslam düşünürleri arasında da kabul gördüğünü görüyoruz³¹. Bu modeli bilimsel model olarak ilk defa ortaya atan Eudoxus olmasına rağmen, bu model Aristo görüşü olarak bilinir. Helenistik dönemde başlayıp modern bilimin batı dünyasında yükselişine kadar itibar görmüş, çok uzun, nerdeyse 2000 yılı aşkın bir süre, insanların zihinlerini meşgul etmiştir. Nihayet, Dünya'nın Güneş etrafında dönmesinin gözlemsel kanıtı, 1838 yılında Wilhelm Bessel'in (1784-1846) ilk defa ölçtüğü yıldız paralaksı³² ve Dünya'nın kendi etrafında döndüğünün gözlemsel ispatı, 1851 yılında Leon Foucault'un (1819-1868) Paris'te yaptığı sarkaç deneyinden sonra bu görüş (Yer merkezli görüş) tamamen terk edilmiştir.

Yer merkezli görüşe göre, küre şeklinde tasavvur edilen kâinatın merkezinde Yer yani Dünya vardır. En dışta yıldızlar küresi Yer etrafında kabaca bir günde dolanmaktadır. Yıldızlardan başka Yer etrafında dolanan sadece 7 gezegen vardır. Bunlar sırasıyla Güneş, Ay, Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter ve Satürn'dür. Güneş ve Ay yıldızlar arasında diğer gezegenler gibi dolaştığı için, gezegen olarak sayılmış, Dünya kâinatın merkezinde hareketsiz olduğundan gezegen sayılmamıştır.

Model mekanik bir modeldir, her bir gezegen bir küre üzerine sabitlenmiştir. Sistem yıldızları ve gezegenleri taşıyan iç içe kürelerden oluşmaktadır. Her bir küre dışındaki ilk küreye raptedilmiştir. Aristo'ya göre en dış küreyi ilahi bir güç döndürür.³³ Bu dönme hareketi sırayla yıldızları taşıyan en dış küreden, Ay'ı taşıyan en iç küreye kadar devam eder. Küreler hız sırasına göre dizilmişler, en yavaş küre yıldızlar küresi, en hızlı küre ise ay küresidir. Merkür ile Venüs bazen Güneş'ten hızlı, bazen daha yavaştır. Böyle bir mekanik sistemi hayal etmenin amacı Yıldızlar, Güneş, Ay ve gezegenlerin Yer'den görüldüğü şekli ile

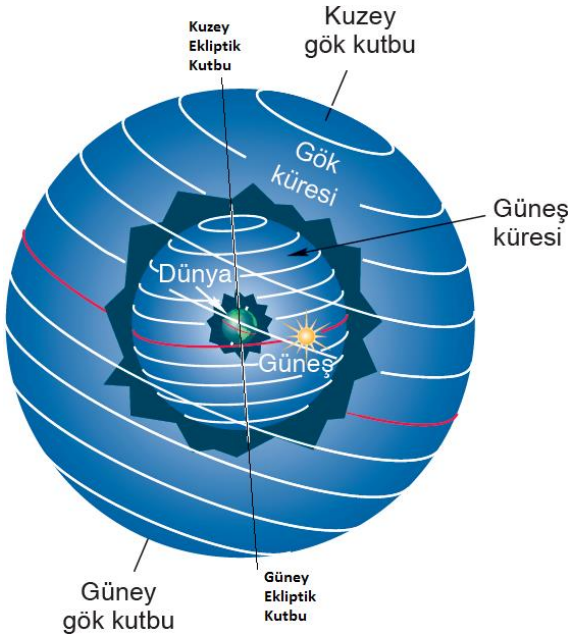
³¹ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve İlim- İslâm Medeniyetinde Akli İlimlerin Tarihi ve Esasları*, çev. İlhan Kutluer (İstanbul: İnsan Yayınları, İstanbul 1989), 111

³² Yıldızdan bakıldığında Dünya-Güneş arasını gören açı. Bu açı (paralaks) aynı zamanda o yıldızın Güneş'e uzaklığının ölçülmesi demektir.

³³ Zeki Eker, "Tarih Boyunca Bilim ve Allah İnancı", *Bilimler Işığında Yaratılış*, haz. Âdem Tatlı, (İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Yayınları, 2015), 512.

hareketlerinin açıklanabilmesidir. Konumuz Güneş olduğu için, biz burada sadece Güneş'i taşıyan küreye ve yıldızlar küresine bakacağız. Yıldızlar küresinin konuyla ne ilgisi var diye düşünen olursa, diyeceğimiz şudur: Yıldızlar yılın farklı zamanlarında farklı vakitlerde doğarsalar da, Yer'deki sabit bir gözlemci için, ufuktan çıkıp yükseldiği, doğduğu yer hep aynıdır. Güneş, Ay ve gezegenler doğdukları yeri yıl boyunca sürekli değiştirirler. Bu durum gezegen olmanın bir sonucudur. Güneş de yıldızlar arasında dolanıyor olmalıdır. Yoksa, yıldızlar gibi o hep aynı noktadan doğar, hep aynı noktadan batardı. Güneş günün birinde hangi yıldızın yanında ise, o yıldız ile birlikte doğacak ve birlikte batacaktır. Çünkü yıldızların bir turu yaklaşık bir gün (23 saat 56 dakika) Güneş'in bir turu ise tam 24 saattir. Güneş'in Yer merkezli nazariyeye (teoriye) göre hareketini anlamak için, şimdi Şekil 2'ye bakalım.

Şekil 2: Dünya merkezde hareketsizdir.



Onu çevreleyen Güneş'i taşıyan küre ve en dışta yıldızları taşıyan küre. (Evreni Anlama Serüveni³⁴ adlı kitaptan alınıp ekliptik eksen ve kutupları eklenmiştir)

³⁴ Koupelis, *Evreni Anlama Serüveni*, 43

Şekil 2, Yer merkezli görüşe göre Güneş'in gerçek hareketini gösterir. Yerdeki gözlemcinin gördüğü (Şekil 1) ise zahiri (görünen) hareketidir. Güneş'in gerçek hareketi daha iyi anlaşılсын diye sadece yıldızlar küresi ve Güneş küresi resmedilmiş, gezegenleri taşıyan küreler gösterilmemiştir. Yıldızlar küresi kendi eksenini etrafında döner, bir turunu 23 saat 56 dakikada tamamlar, üstünde yıldızları taşır yani birlikte dönerler. Yıldızlar küresinin kuzey kutbunda (dönme eksenini üstünde) kutup yıldızı vardır. Bu yüzden Yer'deki gözlemci için o hep aynı yerdedir, diğer yıldızlar gibi doğup batmaz. Yıldızlar küresi dönerken daha içteki Güneş küresini de döndürür. Güneş küresinin eksenini uzatıldığında yıldızlar küresini kuzey ve güney ekliptik kutuplarda keser. Ekliptik kutuplarının konumları yıldız konumları gibidir. Yıldızları taşıyan küre ile birlikte dönerler. Yani, yıldızlar küresi günlük hareketini yaparken Güneş küresini de birlikte sürükler. Yıldızlarla birlikte günde bir kere dönen Güneş küresi, aynı zamanda kendi eksenini etrafında çok yavaş, yılda bir tur atacak şekilde ters istikamette döner. 21 Mart'ta, Yer'den bakan birisi Güneş'i gök ekvatoru üstünde görür ve modele göre Güneş küçük küredeki kırmızı (ekliptik) çizgi ile büyük küredeki kırmızı çizginin (Gök ekvatoru) kesiştiği yerdedir. Böylece, o gün tam doğudan doğar ve tam batıdan batar. Ancak, 3 ay sonra, 22 Haziran'da Güneş küresi, yaklaşık olarak her gün bir derece olacak şekilde, çeyrek tur (90 derece) dönmüş Güneş gök ekvatorundan en uzak konuma gelmiştir. Artık yerden bakan birisi onu en kuzeyden doğup, öğle vakti en yükseğe ulaştığını ve batıda en kuzeyden battığını görecektir. Altı ay sonra, Güneş küresinin kendi ekseninde yarım tur dönmesiyle, Güneş 23 Eylül'de tekrar ekvator üstünde gözlenir. Tekrar gece gündüz eşit, doğuş ve batış tam doğu ve tam batıdır. Dokuz ay sonra (üç çeyrek tur) Güneş kış gündönümüne ulaşmıştır. Bir sene öncesinde Güneş hangi yıldızın yanında, yani hizasında ise, bir sene sonra, (Güneş küresinin bir tam turu) bu yıldızın konumuna geri döner. Özet olarak, Güneş küresi bir yılda bir kere ters istikamette dönerken, birlikte hareketten dolayı Dünya etrafında 365, yıldızlar küresi ise 366 defa dönmüştür. Yıldız günü ile Güneş günü arasındaki yaklaşık dört dakikalık fark 365 günde

24 saate tekabül eder ki, bu da yıldızlar küresinin görünenden farklı olarak bir yılda bir tur fazla attığı anlamındadır.

Ortaçağda yaşayan bir astronomi bilgini, "Ve Güneş cereyan eder" ayetini işittiği vakit Güneş'in hareketini, bir köylü, bir bedevi den farklı olarak Güneş'in görünen (Şekil 1) değil, kendi anlayışına göre gerçek olan (Şekil 2) hareketini düşünerek ayetin anlamını yorumlar.

Esasen eski astronomi "gözle görünen"i bilimsel temellere oturtma çabasından ibarettir. Eski astronomi bilgini Güneş, gezegen ve yıldızların belli kanunlar çerçevesinden hareket ettiklerini düşünerek bu kanunları bulmaya çalışmıştır. On altıncı yüzyıldan önce yaşamış bir İslam astronomi bilgini "Güneş, kendi yörüngesinde seyrederek" ayetini okuduğu zaman, bu seyrin eski astronomi kanunları çerçevesinde cereyan ettiğini düşünürdü.

1.5. Fahreddin er-Râzî'nin Bir Yorumu

Tefsirinde bilimsel yoruma büyük yer veren Fahreddin er-Râzî'ye (ö.1210) göre, "وَالشَّمْسُ تَجْرِي" "Ve Güneş cereyan etmektedir" cümlesinden maksat, geceden gündüzün çıkarılışına sebep olan şeye işaret etmektir. Çünkü bir önceki ayette³⁵ gündüzün geceden Allah tarafından çıkarıldığı ifade edilmiş ve cahil birinin "gündüzün sıyrılıp çıkarılması Allah'tan değil, Güneş'in batması iledir" diye düşünmesi muhtemel olduğundan, bu ayette mealen "ancak izzet ve azamet sahibi olan ve her şeyi bilen bir Allah'ın emriyle Güneş de karargâhına doğru cereyanını sürdürmektedir" denmiştir. Buradaki karargâh ayetteki "müstekar" kelimesinin karşılığıdır. İstikrarlı olunan yer demektir. İstikrardan maksat da hareketsiz olmak, durmaktır. Ayrıca, istikrarlı olmak, hareket halinde de mümkündür. Râzî, Güneş'in istikrarlı olduğu (yani durduğu) yere kadar gideceğini söyledikten sonra "Güneş'in istikrarlı olduğu yer" in farklı anlamları olabileceğini ifade etmiştir. İstikrar ya zaman veya mekânla ilgilidir.

Güneş'in istikrar bulacağı *zaman* hakkında şu görüşler ileri sürülmüştür:

³⁵ Yâsîn 36/37.

a. Kıyamet günüdür. Güneş kıyamete kadar cereyanını (hareketini) sürdürür.

b. Bir yıllık zaman dilimidir. Bir yıl biter Güneş hareketine tekrar başlar. Burada istikrar hareketin tekrarı anlamına gelse de, duran bir Güneş harekete geçmiş ve bir yıl sonra tekrar durmuştur. O günkü düşünce ile durma anları çok kısa olduğundan hareket sürekli görünür diye düşünülmektedir.

c. Güneş'in istikrar bulacağı zaman gecedir. Güneş geceye kadar hareket eder, anlamındadır.

Güneşin istikrar bulacağı *mekân* hakkında ise şu görüşler ileri sürülmüştür:

a. Gök küresi üstünde Güneş'in en yüksekte (Şekil 1, 22 Haziran Öğle vakti) ve en alçakta (Şekil 1, 22 Aralık öğle vakti) görüldüğü yerlerdir.

b. Güneş'in doğduğu ve battığı yerlerinin en uç noktalarıdır. Sanki Güneş, her gün doğduğu yeri değiştirir, bu uç noktalara varınca durur ve tekrar geriye doğru hareketine başlar (gündönümü).

c. Güneş'in bir gün sonra gök küresi üstünde harekete başladığı noktaya ulaşmasıdır.

d. Güneş'in bir yıl sonra gök küresi üstünde hareketine başladığı aynı noktaya ulaşmasıdır.³⁶

"Müfessirler bu âyete zaman ve mekân açısından olmak üzere iki ayrı yorum getirmişlerdir. Mekânı esas alanlara göre Güneş belli bir noktaya kadar, zamanı esas alanlara göre ise belli bir sürenin sonuna kadar cereyanına devam edecektir. Müfessirlerin büyük çoğunluğu ikinci görüşü benimsemiş, fakat hareket için ayrı ayrı zaman süresi tayin etmişlerdir. Bir kısmına göre bu, âlemdeki mevcut düzenin bozulmasına kadar geçecek olan zamandır; bazıları ise Güneş'in cereyanını yıllık veya günlük hareketi olarak anlamışlardır."³⁷

³⁶ Fahrüddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l Gayb*, 18. cilt., çev. Suat Yıldırım vd. (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2002), 18: 490-493

³⁷ Celal Yeniçeri, "Güneş- II. Kur'an ve Hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/292.

Bu açıklamalar, Yer merkezli kâinat tasavvuruna, bir başka ifadeyle Eski Astronomiye uygun düşer gibi görünse de Güneş’i Yer’den izlemiş onun günlük ve yıllık görünen (zahiri) hareketlerini iyi bilen bir kişinin (avamın) gördüklerini ayetin anlamını açıklamak maksadıyla öne sürülmüş görüşlerdir.

1.6. Güneş Merkezli Kâinat Görüşü Açısından Güneş

Güneş merkezli kâinat tasavvuru ilk defa Güneş’in Dünya’dan uzaklığını Ay-Dünya uzaklığı cinsinden ölçmeyi başaran ve Güneş’in Dünya’dan daha büyük olduğunu, bu yüzden kâinatın merkezinde olması gerektiğini söyleyen Sisamlı Aristarchus (MÖ 310-230) tarafından ortaya atılmış,³⁸ Batlamyus tarafından Yer merkezli sistemle karşılaştırması³⁹ yapılmış ama tercih edilmemiş bir modeldir. Buna rağmen Güneş merkezli sistemin tamamen farkında olan İslam astronomlarının⁴⁰ Batlamyus geleneğini sürdürüp geliştirdikleri Yer merkezli sistem modelinin gözlemleri açıklamakta yetersiz kalması üzerine İbnü’ş-Şâtır’ın (1304-1375) Yer merkezli mekanik modelini alıp çalışma mekanizmasını değiştirmeden⁴¹ onu sadece merkezinde Güneş olacak şekilde değiştiren Nicolaus Copernicus (1473-1543) tarafından yaklaşık 1800 yıl sonra tekrar ortaya atılan, Galileo Galilei’nin (1564-1642) engizisyon mahkemesi karşısında savunduğu, ancak delil yetersizliğinden kaybettiği, daha sonra Tycho Brahe (1546-1601), Johannes Kepler (1571-1630) ve Isaac Newton (1643-1727) tarafından olgunlaştırılan ve nihayet Galileo Galilei zamanında mevcut olmayan gözlemsel delillerin daha sonra ortaya çıkmasıyla, 1838 de Wilhelm Bessel’in yıldız paralaksını ölçmesi⁴² ve 1851 de Leon Foucault’un Paris’teki sarkaç deneyinden⁴³ sonra önde gelen bilim adamları tarafından kabul gören görüştür.

Bilimsel bir modelden beklenen Yer’den yapılan gözlemleri açıklayabilmesidir. Bu çerçeveden bakıldığında, Yer merkezli model de bir bilimsel modeldir. Çünkü Şekil 1’de resmedilen

³⁸ Koupelis, *Evreni Anlama Serüveni*, 46.

³⁹ Zeki Eker, “İnsan Bilim İslam”, *Köprü Dergisi* 53 (1996), 99.

⁴⁰ Nasr, *İslâm ve İlim*, 111.

⁴¹ Pedersen Olaf, *Early Physics and Astronomy* (England: Cambridge University Press, 1993), 277.

⁴² Dünya’nın Güneş etrafında dolandığının gözlemsel kanıtıdır.

⁴³ Dünya’nın kendi etrafında döndüğünün gözlemsel kanıtıdır.

Güneş'in yerden gözlenen günlük ve yıllık hareketlerini açıklama kabiliyeti vardır. Bilimsel modeller gözlem veya deneye dayalı kanıtlar neticesinde kabul edilir veya terk edilirler. Gözlemleri açıklaması bir modeli bilimsel yapar ancak, her bilimsel model doğru olmayabilir. Her modelin gözlemleri açıklamak adına, bir gerçeklik iddiası vardır. Yer merkezli modelin temel iddiası kâinatın merkezinde Dünya'nın hareketsiz olmasıdır. Bu iddia çürütüldüğü için Güneş merkezli modele geçilmiştir. Ancak görüyoruz ki bu yeni modelin de benzer bir iddiası vardır. Güneş ile Dünya'nın yeri değişmiş, hareketsiz merkez konumuna Güneş getirilmiştir. Bu iddianın da doğru olmadığı daha sonra açıklanacaktır.

Şekil 3 – Güneş merkezli modelde gece gündüz ve mevsimlerin açıklanması.
(Evreni Anlama Serüveni⁴⁴)



Şimdi, Güneş'in Yer üstündeki bir gözlemci nazarında zahiri hareketlerinin bu modelde nasıl açıkladığına bakalım. Şekil 3'de merkezde Güneş onun etrafında dolanan Dünya, anlatım kolaylığı açısından orantısız olarak çizilmiştir. Dünya bu yörüngeyi bir yılda dolandır. Yer üstünde gözlem yapan birisi Yer'in hareketini hissetmez ancak neticesini, Güneş yıldızlar arasında dolanıyor şeklide görür. Yıldızlar arasında Güneş'in görünüşte izlediği yola "ekliptik" demiştik, bu durumda "ekliptik" Dünya yörünge düzleminin gök küresi ile arakesitidir. Nursi'nin, "Şu asrın kozmoğrafyası nazarında ise, Güneş gezmiyor. O burçlar boş ve

⁴⁴ Koupelis, *Evreni Anlama Serüveni*, 43.

muattal ve işsiz kalmışlar. Güneşin bedeline küre-i arz geziyor.”⁴⁵ sözü bunu ifade etmektedir.

Şekil 3'ten de anlaşılmaktadır ki, yıldızların Güneş'e göre konumları sabittir ve yıl boyunca her gece görünen yıldızlar farklı olmak zorundadır. Kutup yıldızı (demirkazık) ve yakınındaki yıldızlar hariç, yazın görünen yıldızlar kışın, kışın görünenler ise yazın görülmezler. Artık, yıldızların Dünya etrafında dolanmasına da gerek yoktur. Dünya'nın kendi ekseni etrafında dönmesi hem yıldızların zahiri hareketine hem gece ve gündüzün oluşumuna sebeptir. Dünya'nın Güneş'e bakan yüzü gündüz, arkası gecedir. Geceyi gündüzden ayıran çizgi şekilde belirtilmiştir. 21 Mart (ilkbahar noktası) Güneş ışıklarının Dünya ekvatoruna dik geldiği gündür. O gün, Güneş'in tam doğudan doğduğu, tam batıdan battığı gündür. 22 Haziran (yaz gündönümü) Güneş ışıklarının kuzey yarı küreyi en çok aydınlattığı gündür. Bunun nedeni Dünya'nın dönme ekseni yörüngesine dik değil, 23,5 derece eğik olmasıdır. Bu günde Güneş doğunun en kuzeyinden doğar ve batının en kuzeyinden batar ve yıl içinde alabileceği en yüksek öğle yüksekliğine ulaşır. 23 Eylül (sonbahar noktası) Güneş ışıklarının tekrar 21 Mart gibi Dünya ekvatoruna dik olduğu gündür. 22 Aralık (kış gündönümü) Güneş ışıklarının kuzey yarı küreye en meyilli (Öğle gölgesi en büyük) geldiği andır ve mevsim kıştır. Neden Dünya'nın kutup bölgelerinde altı ay gece altı ay gündüz olduğu bu modelde daha açık ve net görülmektedir.

1.6. 1. Müslümanlar ve Güneş Merkezli Sistem

Mercekli teleskopun icadına kadar hiç kimse Güneş'in kendi etrafında döndüğünü bilmiyordu. İslam bilim tarihçisi Seyyid Hüseyin Nasr'a göre, "... Güneş merkezli sistemin imkân ve ihtimalinin tamamen farkında olan Müslümanlar arz merkezli sistemin sağladığı tatmini sürdürdüler.”⁴⁶ Bîrûnî (973-1050) gibi bazı İslâm astronomları ise Güneş merkezli sistemin mümkün olduğunu ifade etmişlerdir. Hatta zahiren Güneş'in Dünya etrafında dolanması değil, Dünya'nın dönmesi üzerine usturlap yapanlar bile vardır⁴⁷. Ancak, Bîrûnî "... İster Yer, isterse Güneş

⁴⁵ Said Nursi, *Lem'alar* (İstanbul: Söz Yayıncılık, Mart 2012), 167.

⁴⁶ Nasr, *İslam ve İlim*, 111

⁴⁷ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, çev. Nabi Avcı vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1968), 41.

merkezli olsun, astronomi değişmez, ⁴⁸ problem bir fizik problemidir, ikisinden birini tercih edici en az bir sebep bulunmalıdır” diyordu. Bîrûnî’nin sözünü ettiği tercih edici sebepler asırlar sonra 1838 de yıldız paralaksının ölçülmesi ve 1851 de Paris’te yapılan sarkaç deneyi olarak kendini gösterdi. Birincisi, Dünya’nın Güneş etrafında dolanmasına, ikincisi ise kendi etrafında döndüğüne kanıttır. Görüldüğü gibi, Kopernik, elinde kanıt olduğundan dolayı değil, sırf daha estetik ve daha avantajlı, mesela bir gezegenin hangi tarihte nerede olacağını hesabı daha kolay olduğu için Güneş Merkezli sistemi önermiştir.⁴⁹

Müslüman astronomlar Güneş merkezli sistemin avantajlarını bildikleri halde neden tercih etmediklerinin sebebi Bîrûnî’nin ifade ettiği gibi, ikna veya tercih edici en az bir sebebin o zamanlarda henüz ortaya çıkmamış olmasıdır. Bununla birlikte Müslüman düşünürleri Yer merkezli sistemde kalmaya yönlendiren bir başka sebebin Yasin suresinin 38. ayeti olduğunu söyleyebiliriz, çünkü ayet Güneş’in daim hareket halinde olduğunu söylemesine karşılık Güneş merkezli sistemi savunanlar bir bakıma, dolayısıyla merkez konumundaki Güneş’in hareketsiz olduğunu iddia etmektedirler.

1.6.2. Güneşin Kendi Etrafında Dönmesi

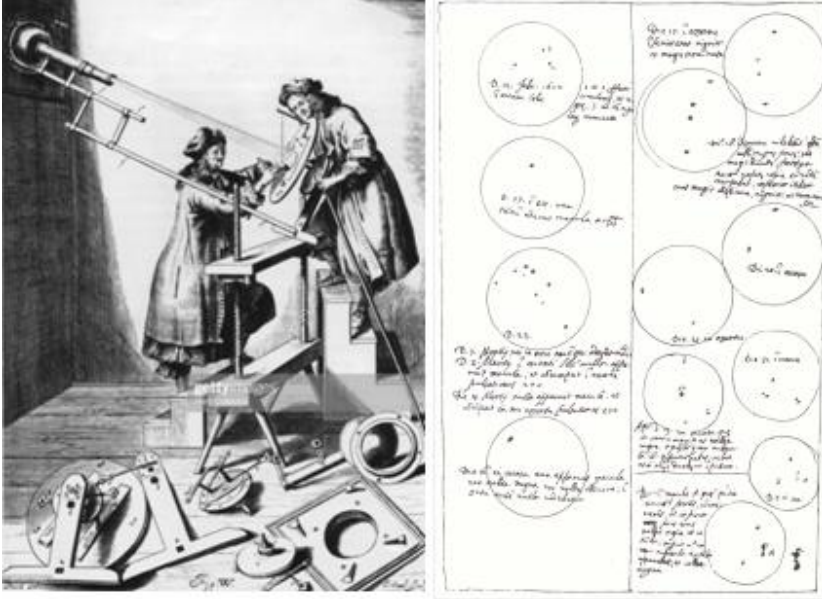
Şimdi Güneş’in kendi etrafında dönmesi ile ilgili ilk kanıtın nasıl ortaya çıktığını araştıralım. 1608 yılında Galileo Galilei’nin Hollanda’da bir gözlükçünün uzağı yakın gösteren bir alet keşfettiğini duyup sonrasında kendi imkânlarıyla büyütmesi 20 olan bir dürbün yaptığı ve 1609 yılında onu gökyüzüne çevirip Venüs’ün Ay gibi evreler gösterdiğini, Ay üstünde kraterleri, Güneş üstünde Güneş lekelerini, Jüpiter’in aylarını keşfettiğini günümüzdeki ders kitapları yazmaktadır. Güneş lekelerinin keşfi özellikle konumuz açısından önemlidir. Çünkü, Güneş’in kendi etrafında dönmesi, 1609 yılından sonra Güneş lekelerinin sürekli izlenmesiyle ortaya çıkmıştır. Bakınız Şekil 4.

⁴⁸ Güneş’in zahiri hareketi, namaz vakitlerinin, kible yönünün, Ramazan ve bayram günlerinin tayini her iki sistemde aynıdır değişmez.

⁴⁹ Koupelis, *Evreni Anlama Serüveni*, 55

Discovering the Secrets of the Su⁵⁰ (Güneş'in sırlarını keşfetmek) adlı kitaptan alınan Şekil 4 Galileo'nun yaşadığı yıllarda Güneş lekelerinin mercekli teleskopla nasıl izlendiğini anlatmaktadır.

Şekil 4: Solda Hevelius ve asistanı bir parçalı Güneş tutulmasını izliyor.



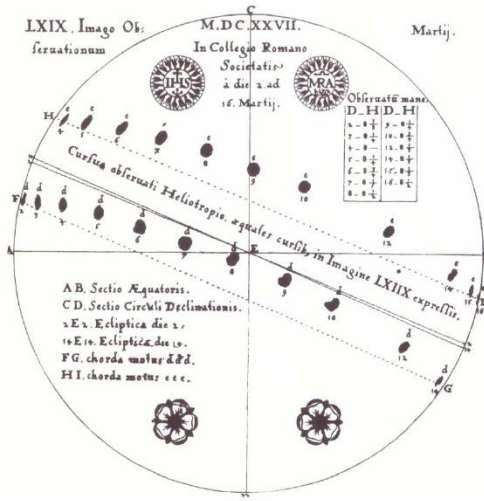
Sağda, Galileo Galilei'nin 1609'dan sonraki yıllarda kendi yaptığı ilk teleskopu ile beyaz kâğıt üstüne düşen Güneş görüntüsünün üstünden kalemle işaretlediği Güneş lekeleri (Discovering the Secrets of the Sun)

Soldaki resim,1673 yılında gerçekleşen bir Güneş tutulmasının Johannes Hevelius (1611-1687) ve asistanı ile nasıl izlendiğinin resmidir. Düz zemine serilen kâğıt üstüne düşürülen Güneş görüntüsü bir kalemle kâğıt üstüne aktarılmaktadır. Zeminde yarı aydınlık, yarı karamış (parçalı Güneş tutulması) Güneş çizimleri göze çarpmaktadır. Şeklin sağ panelinde ise, Galileo Galilei'nin aynı yöntemle ama kendi teleskopunu kullanarak kendi

⁵⁰ Rudolp Kippenhahn, *West Sussex PO19 1UD*, (England: John Wiley & Sons Ltd., 1994), 16-17.

eliyle çizdiği Güneş, işaretlediği lekeler ve gözlem evrakının üstüne düştüğü notlar görülmektedir. Güneş lekelerinin her gün arka arkaya gözlenmesiyle Güneş'in kendi eksenini etrafında döndüğü ortaya çıkar.

Şekil 5: Hevelius's'un çağdaşı Scheiner'in 1627 yılında leke çizimleri ile elde edilmiş, Güneş'in döndüğünü gösteren ilk kanıtlardan biri.



Hevelius'un çağdaşı Scheiner tarafından 1627 yılında elle çizilmiş lekeler Şekil 5'te görülmektedir. İki leke grubu biri Güneş ekvatorunun kuzeyinde diğeri güneyinde, her gün Güneş beyaz kâğıt üstüne düşürülerek, Güneş lekeleri kalemle çizerek elde edilmiştir. Güneş her gün aynı görüntüyü oluşturuyor, ancak, lekeler her gün Güneş'in doğu kenarından (solda) batı kenarına doğru (sağda) hareket etmektedir.

Kâğıt üstüne düşürülen Güneş görüntüsü ortası parlak kenarlara doğru parlaklığı azalan neredeyse tam bir daireye benzer. İlk bakışta küre gibi görünmez. Ancak, doğu kenarından (sol taraf) batı kenarına (sağ taraf) hareket eden iki lekenin Güneş üstünde izlediği yol Şekil 5'te görülmektedir. Bu yolun dosdoğru değil kavisli olduğuna dikkat ediniz. Bu kavis küre şeklindeki Güneş'in dönmesiyle hareket ediyor gibi görünen Güneş lekelerin

izlediği yol ve bakış doğrultusu ile açı yapan dönme ekseninin sebep olduğu bir perspektiftir. Bazı leke aralıklarının büyük olması bazı günlerde hava kapalı olup gözlem yapılmadığını gösterir. Bir lekenin doğu kenarından görünmesi ile batı kenarından kaybolması yaklaşık 14 gün sürmektedir. Bu da bize kabaca Güneş'in kendi etrafında bir katı cisim gibi bir turunu yaklaşık 28 günde tamamladığını göstermeye yeter. Çünkü şayet söz konusu leke 28 günden fazla yaşıyor ise, yaklaşık 14 gün sonra bazı lekelerin, tekrar doğup Güneş kursu üstündeki hareketini tekrar görmek de mümkündür.

1.6.3. Güneşin Samanyolu İçindeki Hareketleri

Yıldızların paralaksalarını ölçerken, insanlar Güneş'in uzay içinde Herkül burcu tarafına, Nursi'nin ifadesiyle, bir saniyede 5 saatlik bir hızla⁵¹ gidişini keşfetti. Bu arada Galaksi kavramı gelişti, Güneş'in Galaksimiz Samanyolu'nun merkezine göre olan hareketi de ölçüldü.

Burada dikkat edilmesi gereken nokta şudur: Güneş'in yakın uzaydaki yıldızlara göre olan hızının (Herkül Burcu tarafına) ölçülmesi aslında kâinatı, yani galaksimiz Samanyolu'nu ve diğer Galaksileri anlamamızın anahtarıdır. Bir hızın ölçülmesi, bir referans sisteminin belirlenmesi demektir. Hız denilen şey bir şeye göredir. O bir şey hareketli (hızı varsa) ise, o şeyin hareketine göre hız da sabit kalmaz, değişir. Ancak, sistemi anlamak adına hızların hep aynı şeye göre olması gerekir. Mesela, Dünya'daki hızlar hep yeryüzüne, daha doğrusu Yer merkezine göredir. Güneş'in saniyede 5 saatlik hızı da astronomlara yeni bir referans çerçevesi kazandırmıştır. Bu çerçevenin bilimsel dildeki adı LSR (Local Standart of Rest) yani yerel durgunluk standardıdır.

Nasıl Dünya'da hareketli her şeyin hızı Yer merkezine göredir, Yer de bir referans çerçevesidir ve bu çerçeve de Güneş etrafında dolanmaktadır. Öyle de Güneş etrafındaki yıldızlara göre belirlenen LSR değimiz referans çerçevesi de Samanyolu merkezi etrafında dolanmaktadır. LSR'nin hareketini belirlemek yine aynı yöntemle, ama çok daha uzaktan görülebilen, Samanyolu merkezi etrafında muhtelif yönlerde, muhtelif uzaklıklarda dolanan küresel küme yıldızlarının gözlemleri ile mümkün olmaktadır. Daha sonra

⁵¹ Nursi, *Sözler*, 918.

Galaksimiz Samanyolu'nun yakın galaksiler içindeki hızı (hareketi), yakın galaksilerin hareketleri ve hatta çok daha büyük ölçekte kâinatın genişlemesi hep LSR'nin doğru olarak tayin edilmesine bağlıdır. Kısaca diyebiliriz ki, kâinatın ve içindekilerinin nasıl hareket ettiğinin detaylarını öğrenmek ancak ve ancak Güneş'in Herkül Burcu tarafına gidişinin belirlenmesine ve bu söz konusu hızın ne kadar doğru ölçülmesine bağlıdır.

Bugün artık biliyoruz ki, Güneş'in gerçek hareketleri sadece dönme (kütle merkezinden geçen bir eksene göre), öteleme (Herkül burcu tarafına doğru) ve dolanma (Galaksi merkezi etrafında) değildir. Bunlardan başka pulsasyon (büyüyüp küçülme), osilasyon (yay veya sarkaç gibi kendini tekrar eden) denen hareket çeşitleri de vardır. Elbette tek bir cismin bütün bu hareketleri yapmasını bir insan düşünemez. Ancak, Güneş'te bu hareketlerin hepsi gözlenmiştir ve gözlenmektedir. Yasin suresinin 38 inci ayeti zahiri ve gerçek, herhangi birini ve birkaçını dışlamadan Güneş'in tüm hareketlerini ima eder tarzdadır. Bu hareketlerin hepsini yapmak veya göstermek sadece Güneş'e has da değildir. Güneş gibi diğer yıldızlar da hepsini yapabilirler. Bu gün pulsasyon yapan yıldızların varlığını biliyoruz. Çok az da olsa, Güneş'in de radyal ve radyal olmayan pulsasyonlar⁵² yaptığını 1960'lı yıllardan sonra öğrendik. Osilasyon hareketine gelince, Güneş Galaksimizin merkezi etrafında dolanırken (bir tam turu yaklaşık 250 milyon yıl), her 33 milyon yılda bir Galaksimizin diskinin altından üstüne, üstünden altına geçmektedir.

1.6.4. Güneş Işığının İnsanlık İçin Nimet Olması

Güneş'te cereyan eden nükleer reaksiyonlar vardır. Nükleer reaksiyon odun, kömür veya petrolün yanması gibi kimyasal reaksiyon değildir. Atom ve hidrojen bombaları bu reaksiyonlara örnektir. Atom bombasında bir atom mesela uranyum parçalanır. Parçalanan uranyum çekirdeğinden çıkan iki tane nötron yüksüz olduklarından gider diğer iki uranyum atomunun çekirdeğine girer. Dengesi bozulan bu iki çekirdek ilk çekirdek gibi ikişer tane nötron salarak parçalanır. Sonra salınan 4 nötron 4 çekirdeği, sonra 8 nötron 8 çekirdeği parçalayarak reaksiyon zincirleme devam eder, bu o kadar hızlı olur ki, bir anda ortaya çıkan muazzam enerjiyi

⁵² Bu hareket Güneş'in 5 dakikalık osilasyonları olarak bilinir.

ifade etmek adına olaya atom bombası denir. Atom bombası, atom çekirdeklerinin parçalanması ile mümkün olurken, hidrojen bombası hidrojen çekirdeklerinin, yani protonların birleşerek helyum çekirdeği oluşturma esasına dayanır. Ürettiği enerji daha kısa sürede ve daha büyüktür. Güneş'in merkezinde cereyan eden nükleer reaksiyonlar da hidrojen bombası tarzında reaksiyonlardır. Ne var ki, reaksiyon hızı mutlak ilim ve izzet sahibi yaratıcı tarafından kontrol altına alınmıştır. Bu reaksiyonlar öylesine kontrol altında tutulmaktadır ki, Güneş büyük bir hidrojen bombası olmadığı gibi, 4,5 milyar yıldan bu yana kontrollü olarak Güneş lüminositesi (Güneş'ten bir saniyede tüm dalga boylarında ışık olarak uzaya yayılan enerji, ışınım gücü) gerek duyulduğu için %30 artarak devam etmiştir.⁵³ Genç Dünya, henüz tam soğumadığı için, yeryüzü sıcaklığını hayata uygun tutmak adına daha az Güneş ışığına ihtiyaç vardır. Yer yüzünün 4.5 Milyar yıldan beri soğuması ile Güneş ışığının uygun oranda artması tesadüf olabilir mi?

Benzer nükleer reaksiyonlar sadece Güneş'in değil diğer yıldızların çekirdeklerinde de devam etmektedir. Şu var ki reaksiyon hızı, uzaya salınan ışınım gücü ile orantılı olarak büyük kütleli yıldızlarda çok daha hızlı, küçüklerde çok daha yavaş olur. Başlangıçta, yani Galaksi içindeki bir bulutun çöküp bir yıldız olması ile birlikte, bu reaksiyonlar ile hidrojen helyuma dönüşmektedir. Sanki hidrojen yakıt helyum da o ateşin külü gibidir. Yıldızlardaki hidrojen miktarı bellidir (kütlesinin %70 i kadar). Yıldız çekirdeğinde hidrojen bitince, bir sonraki adımda helyum yakıt olur külü de karbondur artık. Helyum biterse karbon yakıt olur külü de oksijen. Yani, evrendeki yıldızların görevi, biyolojik hayat için gerekli elementleri üretmektir. Bu görev, öncelikle kütlesi büyük yıldızlara verilmiştir. Çünkü onlar birkaç milyon yıl içinde demire kadar tüm yakıtlarını bitirir süpernova olur ve çekirdeklerinde ürettikleri demire kadar elementleri uzaya saçarlar. Süpernovalar taze üretilen hidrojen ve helyum dışındaki elementlerin uzaya saçılmasına ayrıca patlama esnasında demirden daha ağır elementlerin üretilmesine sebep oldukları gibi aynı zamanda yeni nesil yıldızların teşekkülüne de vesiledirler. Yeni nesil yıldızlar, eski nesil yıldızlara göre hidrojen ve helyum dışındaki (periyodik tablo) elementler bakımından daha zengindir.

⁵³ M. Robert Hazen. *The Story of Earth* (New York: Viking, Penguin Group, 2012), 99.

Galaksilerin vazifesi de, yıldızları bir arada tutup, yeni nesil yıldızların teşekkülünü ve süpernovaların devamını sağlamaktır. Ancak bu şekilde bugün gözlediğimiz Güneş sistemindeki element çeşitliliği ve oranları sağlanabilir.

Güneş gibi yıldızların Hidrojen yakma süreleri yaklaşık 10 milyar yıldır. Bu süre, yani hidrojen yakıtının yettiği süre, hikmet penceresinden görüldüğü gibi, yeryüzünde hayatı yaratmak ve onu insan hayatına uygun hale getirmek için yeterli bir süredir. Bugünkü bilimsel bilgilere göre Güneş günüzden sonra da cereyanına devam edecek ancak büyüyecek, o kadar büyüyecek ki Dünya yörüngesi Güneş içinde kalacak. “Kıyamet 75/9 ayeti (وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) buna işaret ediyor” denebilir. Dünya’yı ışığı ile besleyen Güneş, emir aldıktan sonra Arz üstündeki hayatı yok etme görevini de üstlenecektir. Güneş çekirdeğinde cereyan eden nükleer reaksiyonların en ideal hızda devam ediyor olması Yasin suresinin 38 inci ayetinin ima ettiği manalar dışında değildir ve ayetteki “tecri” kelimesinin bunu teyid etmektedir. Elbette Güneş insanı tanımaz, reaksiyon hızını ayarlayıp zarar vermeyecek, ama fayda verecek kadar ışık üreteyim diye düşünmez ve iradesi de yoktur. Demek ki onu bu şekilde creyan ettiren Aziz ve her şeyi Bilen her şeye Gücü yeten Allah’ın dilemesiyledir diye bu ayet ders verir. Kur’an’ı dinleyen günümüzün astrofizikçisi de bu dersi alır.

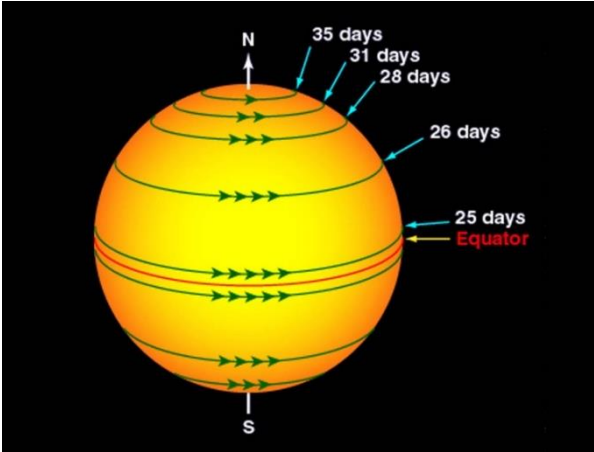
1.6.5. Güneş’te Manyetik Alan ve Elektrik Akımı Üretimi

Elektrik akımı üretmek dinamo adı verilen aletlerle mümkün olmaktadır. Barajlarda, şehirlere buharla veya petrol ile elektrik üreten santrallerde, arabalarda, bisikletlerde elektrik üreten dinamolar vardır. Bir dinamo ile elektrik akımı üretmek için, değişen bir manyetik alana ihtiyaç vardır. Bisiklet dinamolarında, baraj santrallerinde bu ihtiyaç dönen bir elektromıknatis yardımıyla karşılanır. Bir kere elektrik akımı üretildi mi, manyetik alan da üretilmiş olur.

Güneş hem elektrik akımı, hem manyetik alan üreten bir dinamodur. Bunu nasıl biliyoruz? Bugün Güneş’teki manyetik alanı ölçecek aletlerimiz elimizde mevcuttur. Güneş’in manyetik alanı Güneş lekelerinin olduğu bölgelerde daha şiddetlidir ama Güneş’in her yerinde vardır. Güneş’te gözlenen, ölçülen manyetik alanın

Güneş'te nasıl üretildiğinin teorileri vardır⁵⁴. Bu teoriler henüz tam olarak netleşmiş olmasalar da bu gün bildiğimiz şey Güneş'teki manyetik alanların Güneş'in dış kısmındaki konveksiyon bölgesinin olması ve Güneş'in diferansiyel dönmesine bağlanmaktadır.

Şekil 6: Güneş'in diferansiyel dönmesi.



Ekvatordaki bir leke bir turunu 25 günde tamamlarken kutuplarına doğru bu hız yavaşlar. Ekvatorunda bir tur 25 günde olurken, kutuplara yaklaştıkça 35 güne kadar uzar.

(https://www.nasa.gov/mission_pages/sunearth/science/solar-rotation.html)

Güneş'in dönmesi katı cismin dönmesi gibi değildir.⁵⁵ Ekvatorunda dönme hızı en hızlı, kutuplara doğru daha yavaştır (bkz. Şekil 6). Böyle, katı cisim dönmesinden farklı olarak dönen cisimlere diferansiyel dönen cisimler diyoruz. Güneş yüzeyinde gözlenen bu dönme hızları Güneş'in içine doğru da değişir. Yani diferansiyel dönme Güneş'in merkezine doğru gidildikçe farklılaştığını, Güneş yüzeyinden çok daha hızlı dönen bir Güneş çekirdeği olduğunu Güneş hakkındaki sismik araştırmalar ortaya

⁵⁴ Michael Zeilik and A. Stephen Gregory, *Introductory Astronomy and Astrophysics*, 4th ed., Brooks/Cole, 10 Davis Drive, USA, 1998.

⁵⁵ Bir topun veya portakalın dönmesi katı cisim gibidir. Yani o cismin yüzeyinde ve içinde nokta için bir tam tur süresi aynıdır.

koymuştur. İşte bu Güneş'in diferansiyel dönmesi sebebiyledir ki, Güneş bir dinamo gibi hem elektrik akımı, hem de bir mıknatıs gibi etrafında bir manyetik alan oluşturur.

Güneş'te üretilen manyetik alan, zaman zaman manyetik fırtınalara dönüşür. Görünüşte zararlı gibi görünse de Dünya'nın manyetik alanının üretilmesi için gerekli çekirdek manyetik alanı Güneş üretmektedir. Benzer şekilde katı cisim gibi ama Güneş'ten daha hızlı dönen Dünya'nın demir çekirdeği sıvı halde bulunan daha yavaş dönen dış çekirdek içinde dönmektedir. Böylece Dünya da bir dinamodur veya bir dinamo gibi manyetik alan üretir⁵⁶. Bu manyetik alan Dünya'daki hayatın devamı, atmosferinin korunması için gereklidir. Dünyanın manyetik alanı tıpkı bir manyetik kalkan gibi, Güneş'ten veya Galaksimizin başka bölgelerinden gelen hızlı yüklü parçacıkların (protonlar, alfa parçacıkları) hayatı muhafaza eden atmosfer içine girmesini engeller. Hem Dünya atmosferini korur. Mars'ta dinamo olmadığı için, yüklü parçacıklar Mars atmosferinin çoğunu alıp götürmüşlerdir. Mars yüzeyinde atmosfer basıncı Dünya'daki basınca göre 90 kere daha azdır. Yüce Allah'ın emri ile gün gelip Dünya'nın içi de Mars gibi katılaşıncı (Mars Dünyadan daha küçük olduğundan daha hızlı soğumuş ve içi katılaştırmıştır) Dünya'nın dinamosu da duracak, Güneş de "müstekarrına" ulaşmış olacaktır. Lam harf-i cerinin ilâ (gaye) için olduğu kabul edildiği takdirde Yasin 36/ 38.nci ayetinin o zamana kadar Güneş'in ve Dünya'nın hareketlerinin istikrarlı olarak devam edeceğinden haber verdiği de söylenebilir. Dünyadan 1.300.000 defa daha büyük olan Güneş'i şu küçük insana lamba yapan Allah, vazifesini yapıp tamamladıktan sonra o vazifeden onu azledecektir.

Sonuç

Yüce Allah, Yâsîn suresinin 38. ayetinde Güneş'in cereyanını kendi izzet ve bilgisi için bir delil olarak göstermiştir. Çünkü, Güneş ve Ay bir hesaba göre hareket ederler.⁵⁷ Başta gökler olmak üzere O her şeyi birbiriyle ahenkli bir şekilde yaratmıştır. O'nun yaratışında herhangi bir uygunsuzluk ve kusur yoktur.⁵⁸ Kâinatta gözlenen muhteşem nizam, harikulade intizam, elbette gücü ve iradesi sonsuz bir Nazım'ı yani Allah'ı gösterir. Aksi düşünülemez,

⁵⁶ Koupelis, *Evretil Anlama Serüveni*,161-162.

⁵⁷ er-Rahmân 55/5.

⁵⁸ el-Mülk 67/3.

çünkü o cansız cisimleri, şuursuz büyük kütleleri hizmet ettirme gücü insanda olmadığı gibi, onlar da insanı bilmez, insan için böyle hareket edeyim diye düşünmez, çünkü onların düşünmek ve kendi isteği ile hareket etme kabiliyetleri yoktur.

Kur’an’ın ilk muhatapları belli bir dönemde belli bir kültüre sahip insanlar olduğu için, Kur’an’ın anlatımı da öncelikle bu ortama göredir. Eskiden insanlar Güneş’e baktıkları zaman onu dünyanın etrafında dönüyor şekilde gördüklerinden, Yüce Allah da “وَالشَّمْسُ تَجْرِي” “Ve Güneş cereyan eder” buyurmuştur. Bu anlatım Kur’an’ın nazil olduğu toplumun kültürü ve insanın gözle gördüğü esas alınarak, her şeye gücü yeten izzet ve azamet sahibi, her şeyi bilen hatta gelecek asırlardaki insanların neler bilebileceğini de bilen Allah tarafından tercih edilen bir anlatımdır. Çeşitli varlıklardan bahsederken Yüce Allah’ın ana maksadı, onların mahiyetleri hakkında bilgi vermek değil, kendisinin güç ve bilgisine delil olduklarını ve bunlar vasıtasıyla insanlara da çeşitli faydalar sağladığını göstermektir.

Müslüman astronomi bilginleri arasında Biruni gibi Güneş merkezli bir sistemin de mümkün ve makul olacağını söyleyen bazı bilginler olsa da genellikle Yer merkezli kâinat anlayışını benimsemişlerdir. Onların bu anlayışı benimsemelerinde Kur’an’ın Güneş’in cereyan ettiğine (sürekli hareket halinde) dair açıklamalarının etkili olduğu düşüncesindeyiz. Çünkü Güneş merkezli kâinat görüşüne göre Güneş merkezde hareketsizdir.

Kur’an, kainatla ilgili nesnelere bahsederken hep bunların düzenini ve faydalarına dikkat çeker. Dolayısıyla Güneş’in cereyanlarını anlamaya çalışırken lafza takılmayıp bu durumu Allah’ın Güneş’le ilgili olarak kanunları dairesinde anlamak lazımdır. Bilim ne kadar gelişirse, Allah’ın güç ve bilgisinin sonsuzluğu ve mutlaklığı o derece daha iyi anlaşılır.

Ayrıca Kur’an’ın câmiyyeti noktasından bakarsak aynı sözün anlam bakımından farklı katmanlarının olduğunu, bazen farklı anlamlarının bulunduğunu görüyoruz. Herkesin Kur’an’dan farklı bir mâna anlaması ve bunların hepsinin doğru olması da muhtemeldir. Tıpkı meyve denildiği zaman bu sözden birisinin elma, bir başkasının portakal, başka birisinin de muz anlaması gibi. Biz de “Güneş cereyan eder” sözünden, Güneş’in hem kendi etrafında, hem de Samanyolu galaksisi içindeki dönüşünün

anlaşılabileceğini söylüyoruz. Çünkü bu ifade ile kastedilen Allah'ın Güneş için koyduğu kanundur.

Ancak, günümüz insanını hayrete düşürecek, maşallah, barekallah, Allahu ekber dedirtecek dikkat çeken bir nokta vardır. O da şudur: "Tecrî (cereyan eder)" kelimesi, Güneş'in hem zahiri, hem hakiki tüm hareketlerini, hatta içinde süregiden nükleer reaksiyonları, ürettiği elektrik akımını (elektrik akımına bir zamanlar cereyan denirdi) da anlam dışında bırakmayacak bir kavramdır. Sadece "dönüyor", "doluyor", "akıyor", "gidiyor", hatta "hareket ediyor" anlamında başka bir kelime seçilseydi Güneş ile ilgili saydığımız cereyan etme özelliklerinden biri veya birkaçını anlam dışında bırakmak zorunda kalacaktık.

Ayet, en düşük seviyede, bir avam gözüyle bile Güneş'in Allah'ın varlığına, birliğine, izzetine ve ilmine bir delil olduğunu anlatıyor ve sıradan insanlar da bunu anlıyor. Bu kadarını yeterli görmek yerine, yeni bilimsel bilgileri de göz önünde bulundurarak tefekkür etmek, her yeni bilgi ile imanın derecesini artırmak gibi fiillerin insanı daha çok mutlu ettiği de ortadadır. Böylece her yeni bilgi ile Kâinat kitabını, Kur'anî bir bakışla tekrar tekrar okuma, daha derin manalara ulaşma imkânı ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

- Eker, Zeki. "İnsan Bilim İslam". *Köprü Dergisi* 53 (Kış 1996), 99-106.
- Eker, Zeki. "Kâinatın ilk Saniyeleri ve Hayatın Başlangıcı", *Bilimler Işığında Yaratılış*, haz. Âdem Tatlı, (İstanbul; Üsküdar Üniversitesi Yayınları-2, 2017). 57-76.
- Eker, Zeki. "Tarih Boyunca Bilim ve Allah İnancı". *Bilimler Işığında Yaratılış*, Haz. Âdem Tatlı. İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Güllüce, Veysel. "Kur'an'ın İcâz Vecihlerinden Biri Olarak Lafzındaki Câmîyyet", *Katre Dergisi* 2 (Haziran 2016), 185-201.
- Hazen, M. Robert. *The Story of Earth*. New York: Viking, Penguin Group, 2012.
- Kippenhahn, Rudolp. *West Sussex PO19 1UD*. England: John Wiley & Sons Ltd., 1994.
- Koupelis, Teo. *Evreni Anlama Serüveni- In Quest of the Universe*. Çeviri ed. Tolga Güver. İstanbul: Nobel Yayınları, Ekim 2017.

Muhammed Esed. *Kur'an Mesajı meal-tefsir*. çev. Cahit Koytak ve Ahmed Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, Eylül 1999.

NASA WEB sayfası (15 Mart 2020)

https://www.nasa.gov/mission_pages/sunearth/science/solar-rotation.html

Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslam ve İlim- İslam Medeniyetinde Akli İlimlerin Tarihi ve Esasları*. çev. İlhan Kutluer. İstanbul: İnsan Yayınları, 1989.

Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*. çev. Nabi Avcı, Ahmet Ünal & Kasım Turhan. İstanbul: İnsan Yayınları, 1968.

Nursi, Said. *Lem'alar*. İstanbul: Söz Yayıncılık, 2012.

Nursi, Said. *Sözler*. İstanbul: Söz Yayıncılık, 2012.

Olaf, Pedersen. *Early Physics and Astronomy*. England: Cambridge University Press, 1993.

Râzî, Fahrüddin. *Tefsir-i Kebir- Mefâtihu'l Gayb*. 18. Cilt., çev. Suat Yıldırım vd. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2002.

Rayden, Barbara. *Introduction to Cosmolgy*, Second edition, Cambridge University Press, 2017

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

Yeniçeri, Celal. "Güneş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/291-292. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Yıldırım, Cemal. *Bilim Tarihi*. 12. Basım. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009.

Zeilik, Michael and Gregory, A. Stephen. *Introductory Astronomy and Astrophysics*. 4th ed. Broocs/Cole. USA: 10 Davis Drive, 1998.

***Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal***
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
June / Haziran 2020, 9: 111-149

Cerir b. Abdullah'ın Rivayet Ettiği Hadisler*

The Hadiths Narrated by Cerir b. Abdullah

Mehmet Dilek

Dr.Öğr.Üyesi, Akdeniz üniv. İlahiyat fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü,
Hadis Anabilim Dalı
Assistant Professor, Dr., Akdeniz University, Faculty of Theology, Department of
Basic Islamic Studies Section of Hadith
Antalya / Turkey
mehmetdilek@akdeniz.edu.tr orcid.org/0000-0003-4900-1744

Tunahan Erdoğan

Arş.Gör., Akdeniz üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri
Anabilim Dalı
Research Assistant, Akdeniz University, Social Sciences Institute, Department of
Basic Islamic Studies
Antalya / Turkey
tunahanerdogan1234@akdeniz.edu.tr orcid.org/0000-0003-3374-6063

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Submitted / Geliş Tarihi: 09 May / Mayıs 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 28 June / Haziran 2020

Published / Yayın Tarihi: 30 June / Haziran 2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: June / Haziran

İssue / Sayı: 9 Pages / Sayfa: 111-149

Cite as / Atıf: Dilek, Mehmet & Erdoğan. Tunahan. "Cerir b. Abdullah'ın Rivayet Ettiği Hadisler [*The Hadiths Narrated by Cerir b. Abdullah*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 9 (June / Haziran 2020), 111-149.

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.

* Bu makale, Akdeniz Üniversitesi BAP Koordinasyon Birimi tarafından desteklenen (ID: 316 Proje Kodu: SBA-2018-3617), "Türkiye'de Medfün Sahabilerden Cerir b. Abdullah ve Rivâyet Ettiği Hadisler" adlı Normal Araştırma Projesinden üretilmiştir.

Cerîr b. Abdullah'ın Rivayet Ettiği Hadisler

Öz: Cerîr b. Abdullah, Câhiliye döneminde Yemen taraflarında oturan Becîle kabilesinin reisiydi. Sûret ve sîret itibariyle güzel bir insandı. Hicretin onuncu yılı başlarında müslüman oldu. Hz. Peygamber (s.a.v.) onu ehl-i beytinden saydı ve her zaman ona karşı güleryüzlü davrandı. Hz. Peygamber'in emriyle "Yemen Kâbesi" diye nitelendirilen Zülhalesa tapınağını yıktı. Hz. Ebû Bekir döneminde mürtedlerle savaştı. Hz. Ömer döneminde birçok şehri fethetti. Müslümanlara İran kapılarını açan Kâdisiye savaşında sağ kanat komutanı idi. Hz. Ali-Muâviye mücadelesinde tarafsız kalmakla birlikte Hz. Ali'nin talebi üzerine arabulucu olarak Muâviye ile görüştü. Muâviye'nin katı tutumu sebebiyle etkili olamadı. Daha sonra Fırat kenarındaki Karkîsiya'da uzlete çekilip burada vefat etmiştir. Cerîr'in rivayet ettiği hadisler başta Buhârî ve Müslim olmak üzere bütün hadis müellifleri tarafından tahrir edilmiştir. Bir makale boyutunu aşması sebebiyle bu çalışmada Cerîr'in sadece ahkâm dışı rivayet ettiği hadisler incelenmiştir. *Kütüb-i Sitte* ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer alan hadisler birleştikleri ana metin ve bu kitaplardaki senedleriyle birlikte verilmiş, diğer kitaplardaki senedlerin sadece kaynaklarına işaret edilmiştir. *Kütüb-i Sitte* ve İbn Hanbel'in *Müsned*'inin dışındaki eserlerde yer alan hadislerin senedleri verilecektir. Cerîr'in rivayet ettiği hadislerin ise özellikle mana bakımından problemsiz olduklarını söylemek mümkündür. Çalışmamızda otuz iki ana konuda üç yüz yirmi bir farklı isnadla gelmiş olan hadisler incelenmiş ve sıhhat durumları belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Ehl-i Beyt, Cerir b. Abdullah, Nasihat, Karkîsiya,

The Hadiths Narrated by Cerir b. Abdullah

Abstract: Cerir b. Abdullah was the chief of the tribe called Becile residing around Yemen at the time of ignorance (*cahiliye*). He was a nice person both in terms of character and physical appearance. He converted to Islam at the beginning of the 10th year of Hijra. The Prophet (PBUH) considered him as a member of "People of the House" and always treated him with favor. Upon the order of the Prophet (PBUH) he demolished "the Yemenian Ka'ba" which was also called the temple of Zulhalesa. He waged war against the apostates during the period of Hz. Abu Bakr. He conquered many cities during the period of Hz. Omar. He was the commander of the right wing of the Muslim army at the battle of Kâdisiye, which opened the doors of Iran to Muslims. Though he remained impartial in Hz. Ali-Muâviye struggle, upon the request of Hz. Ali, he went to Hz. Muâviye as a mediator, but he was not successful due to the harsh attitude by Hz. Muâviye. Later he withdrew to seclusion in the city of Karkîsiyâ by the river of Fırat and passed away there. The hadiths narrated by Cerir were studied and published by all of the great authors of hadith collections like

Buhârî and Muslim. In this study only the hadiths that are not related to judgements (ahkâm dışı) narrated by Cerir are investigated. The shared main text of the hadiths taking place in *Kutub al-Sittah* (the Six Canonical Books of Hadith) and those in the *Musnad* of Ahmad b. Hanbal will be given with their documents (senet) and only the sources of the documents in the other books will be mentioned. The documents of the hadiths taking place in the other hadith collections will be provided as well. It is possible to say that the hadiths narrated by Cerir pose no problem especially in terms of meaning. In this study the hadiths with 321 different documents in 32 different subjects will be investigated and their authenticity will be specified.

Keywords: Hadith, People of the House, Cerir b. Abdullah, Advice, Karkisiyâ

Giriş

Bu araştırmanın amacı, önde gelen sahâbîlerden Cerir b. Abdullah'tan gelen rivayetleri tespit edip bunların sıhhat derecesini belirlemektir. Araştırmada Cerir b. Abdullah'ın seçilmesinin sebeplerinden birisi de onun vefat ettiği Karkisiya şehrinin günümüzde Gaziantep'in bir ilçesi olan Karkamış ilçesi olduğu şeklindeki ön bilgi idi. Nitekim M. Streck "bazı kaynaklarda uzun bir müddet Circesium ile mühim bir Hitit şehri olan Karkemiş aynı şehir addedilmiştir"¹ diyerek bu bilginin yaygınlığına işaret etmiştir.

Cerîr b. Abdullâh (ö. 51/671) Yemenli Becîle kabilesinin reisi olduğu için el-Becelî² nisbesiyle anılır. Müslüman olmadan önceki hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Genel kanaate göre hicretin dokuzuncu senesinde müslüman olmuştur.³ Son derece anlayışlı, kibar, medeni, güzel giyimli, gerçeği arayan ve onu bulduğu zaman da uğruna savaşmaktan geri durmayan bir şahsiyetti. Cerîr'in bu özelliği cahiliye döneminde de biliniyordu. Medine'ye gelip müslüman olduktan sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) ondan herkese nasihatte bulunmak üzere bey'at almış ve onu ne zaman görse gülümsemesini hiçbir zaman eksik etmemiştir. "*Cerîr bizden, Ehl-i*

¹ M. Streck, "Karkisiya", *MEB İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977), 6/344-345.

² İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Hâşimî el-Basrî, *Tabakât*, Çeviri ed. Adnan Demircan, (İstanbul: Siyer Yayınları, 2014), 6/282.

³ Ebû Halebiyye, Ahmed Yûsuf, *Merviyâtü's-sahâbiyyi'l-celîl Cerir b. Abdillâh el-Becelî* (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, Yüksek Lisans Tezi, 1402/1982), 9.

*Beyt'imizdendir*⁴ buyurarak onu mânevî Ehl-i Beyt'inden saymış⁵; “*Sen Allah'ın (c.c) güzel yarattığı bir kimsesin; öyle ise, sen de ahlakını güzelleştir*”⁶ şeklindeki duasına mazhar olmuştur. Sûret ve sîret itibariyle güzel bir adam olduğu için Hz. Peygamber, Medine'ye gelen heyetlerle onu tanıştırır ve onlara karşı Cerir'le iftihar ederdi.⁷

Hicretin son yıllarında müslüman olmakla birlikte İslâm'a hizmeti büyük olmuştur. Hz. Peygamber'in emriyle Zülhalesa tapınağını yıkmış, Veda Haccı'ndan sonra da Himyerîler'in emîrlerinde Zülkelâ' ile Zûamr'ı İslâm'a davet etmek üzere *Yemen'e* gönderilmiştir.⁸

Hz. Ebû Bekir zamanında Negrân, Yemen ve Yemâme bölgelerinde ortaya çıkan irtidat hareketlerini bastırmış⁹ Irak toprakları içindeki Bânikyâ'yı sulh yoluyla fethetmiştir.¹⁰

Hz. Ömer zamanında Müslümanlar için bir hezimet sayılan Köprü savaşına katılmış,¹¹ Fırat'ın doğusunda yer alan *Nuhayle*'yi fethetmiş,¹² *Sevâd*'ın bir kısmını daha fethettikten sonra *Kussü'n-Nâtîfî* da¹³ ele geçirmiştir.¹⁴ Müslümanlara İran kapılarını açan *Kâdisiye* savaşında sağ kanat komutanı olarak görev yapmış ve bu

⁴ Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*; thk. Hamdi Abdulmecîd es-Silefî (Bağdat: Dâru'l-Arabiyye, 1398/1978), 2/291.

⁵ Cerir b. Abdullah, Hz. Ali'den gelen rivayette Rasûlullah (s.a) tarafından mecâzî ve mânevî olarak Ehl-i Beyt'ten sayılmıştır. Açikel, Yusuf, *Kur'an ve Hadisler Işığında Geçmişten Günümüze Ehl-i Beyt*, Nobel Yayınları, Ankara: 2009, s. 167, 169.

⁶ Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Mısır: Dârulmaârif, tsz.), 2/382.

⁷ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/388, (No: 2420); Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/383.

⁸ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, “Meğâzî”, 64 (İstanbul: Çağrı Yay., 1981); Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Beirut: Mektebetü'l-İslâmî ve Dâru Sadr, ts.), 4/363; Mustafa Fayda, “Cerîr b. Abdullah”, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 1993), 7/410-411.

⁹ Fayda, “Cerîr b. Abdullah”, 7/411.

¹⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/291, 292.

¹¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/292.

¹² İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/292-293.

¹³ Burası *Fırat*'ın doğu kıyısında *Kûfê*'ye yakın bir mevkidir. Bk. Yakut El-Hamevî, Şihabuddin Ebu Abdullah, *Mu'cemu'l-Büldân*, (Beirut: Dâru Sadr, 1995), 4/349.

¹⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/293.

savaşta önemli yararlıklar göstermiştir.¹⁵ Kâdisiye'den kaçan İranlılar *Celûlâ*'da toplanmışlardı. Onlarla yapılan savaşta Cerîr, büyük yararlıklar gösterdi.¹⁶ *Hulvân*, *Râmhürmüz* ve *Karmîsînî*'i savaş yapmadan İslâm topraklarına kattı. Daha sonra Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye yardıma giderek onunla birlikte *Şüster*'in fethine katıldı.¹⁷ *Nihâvend* savaşında büyük kahramanlıklar gösterdi ve *Hemedan* şehrini fethetti.¹⁸ Muğîre b. Şu'be'nin vefatından sonra kısa bir müddet *Kûfe* valiliği,¹⁹ Hz. Osman zamanında da *Hemedan* valiliği yaptı. Daha sonra Saîd b. Âs komutasında *Azerbaycan* fetihlerine katıldı.²⁰

Hz. Ali ve Muâviye arasında tarafsız kaldı. Hz. Ali'nin talebi üzerine Muâviye'ye elçi ve arabulucu olarak gitti. Fakat Muâviye'nin inatçı tavrı sebebiyle bu görevinde başarılı olamadı.²¹ Hz. Peygamber'e (s.a.v.) müslümanlara nasihat etme hususunda biat ettiğini söyleyerek müslümanlar arasındaki kanlı olaylara karışmayıp Irak'ta Deyrizor'un yaklaşık 50 km. aşağısında bulunan Karkîsiya kasabasında uzlete çekildi. 51/671 yılında burada vefat etti.²²

Büyük bir komutan olduğu kadar önde gelen hadis râvilerinden biridir. Onun rivayetlerini tek makalede incelemek mümkün olmayacağı için bu çalışmada sadece ahkâm dışı rivayetleri üzerine yoğunlaştık. Bu çalışmada zikredilen hadislerin senedleri üçyüzü geçtiği için, *Kütüb-i Sitte* ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin yanı sıra diğer hadis kitaplarında da geçen hadislerin, sadece *Kütüb-i Sitte* ve *Müsned*'teki senedlerini vermeyi tercih ettik. *Kütüb-i Site* ve *Müsned*'te yer almayıp diğer eserlerde geçen hadislerin senedlerini ise tam olarak verdik. Bu çalışmada özellikle *Kütüb-i Sitte*'de yer alan rivayetlerin değerlendirilmesi hakkında Ebû Halebiyye'nin *Merviyâtü's-sahâbiyyi'l-celîl* Cerir b. Abdillâh el-Becelî adlı eserinden önemli ölçüde istifade edilmiştir.

1.Cerir b. Abdullâh'ın Rivayet Ettiği Ahkâm Dışındaki

¹⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/289.

¹⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/295-296.

¹⁷ Fayda, "Cerîr b. Abdullâh", 7/411.

¹⁸ Fayda, "Cerîr b. Abdullâh", 7/411.

¹⁹ Fayda, "Cerîr b. Abdullâh", 7/411.

²⁰ Fayda, "Cerîr b. Abdullâh", 7/411.

²¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/296-97.

²² Fayda, "Cerîr b. Abdullâh", 7/411; Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 22.

Hadisler

1.1. Allah'ın Âhiret'te Görülmesi

Allah'ın âhirette görülmesiyle ilgili hadis, başta Buhârî olmak üzere birçok hadis müellifi tarafından biri detaylı, diğeri sadece Hz. Peygamber'in (s.a.v.) konuyla ilgili sözü olmak üzere iki şekilde rivayet edilmiştir. Detaylı rivayet şöyledir:

Cerir b. Abdullah şöyle anlatıyor: "Ayın on dördüncü gecesinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yanında oturuyorduk. Bir ara aya baktı ve

"Siz şu ayı zahmetsiz rahat bir şekilde gördüğünüz gibi Rabbinizi de göreceksiniz. Eğer Güneş doğmadan ve batmadan önce namazdan alıkonulmamak elinizden gelirse bunu yapınız (sabah ve ikinci namazlarını terk etmeyiniz)" buyurdu. Sonra da *"Güneşin doğuşundan önce de batışından önce de Rabbinizi hamd ile tesbih et."*²³ âyetini okudu.

1. Amr b. Avn → Hâlid veya Hüseyim → İsmail → Kays → Cerir.²⁴ Râvi Hüseyim tedlisle itham edilmekle birlikte bir kısım hâfız muhaddisler, Ebû Halebiyye, Buhârî'nin bu râviden sadece tahdis sigası ile rivayette bulunduğunu nakletmiştir.²⁵ Dolayısıyla hadîs bu senedle sahih sayılmıştır.

Buhârî'nin ana metin olarak rivayet ettiği hadis şöyledir: Rasûlullah (s.a.v.) buyurdu: *"Siz Rabbinizi apaçık bir şekilde göreceksiniz."*

2. Yusuf b. Musa → Âsım b. Yusuf el-Yerbûî → Ebû Şihâb → İsmail b. Ebû Hâlid → Kays b. Ebû Hâzim → Cerir b. Abdullah.²⁶

Hadisin uzun veya kısa metin olarak geldiği diğer senedler şöyledir:²⁷

3. Humeydî → Mervân b. Muâviye → İsmail → Kays → Cerir.²⁸

4. Müsedded → Yahya b. İsmail → Kays → Cerir b. Abdullah.²⁹

²³ Kâf, 61/39.

²⁴ Buhârî, "Tevhid", 25 (8/179).

²⁵ Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 30

²⁶ Buhârî, "Tevhid", 25 (8/179).

²⁷ Anlam bakımından farklılık arz eden metinler ayrıca verilecektir.

²⁸ Buhârî, "Mevâkiti's-salat", 16 (1/138).

²⁹ Buhârî, "Mevâkiti's-salat", 26 (1/143).

5. İshak b. İbrahim b. Mahled el-Hanzalî → Cerir → İsmail → Kays b. Ebî Hâzim → Cerir b. Abdullah.³⁰

6. Abde b. Abdullah → Hüseyin el-Cu'fî → Zâide → Beyân b. Bişr → Kays b. Ebî Hâzim → Cerîr. Bu senedle gelen hadisin metni şöyledir: *"Dolunay gecesinde Hz. Peygamber bize çıkageldi ve "Siz Rabbinizi kıyamet gününde bu ayı gördüğünüz gibi birbirinize engel olmadan göreceksiniz"* dedi.³¹ Bu senedde Allah'ı (c.c) görme hadisesi kıyamet gününe tahsis edilmiştir.

7. Züheyr b. Harb → Mervan b. Muâviye el-Fezârî → İsmail b. Ebû Halid → Kays b. Ebu Hâzim → Cerir b. Abdullah.³²

8. Ebû Bekr b. Ebî Şeybe, Abdullah b. Nümeyr, Ebû Üsâme ve Veki' → İsmâil b. Ebî Hâlid → Kays b. Ebî Hâzim → Cerîr.³³

9. Osman b. Ebî Şeybe → Cerîr; (tahvil) Veki' ve Ebû Üsâme → İsmâil b. Ebû Hâlid → Kays b. Ebû Hâzim → Cerir b. Abdullah.³⁴

10. Hennâd → Veki' → İsmail b. Ebû Hâlid → Kays b. Ebû Hâzim → Cerir b. Abdullah el Becelî.³⁵ Tirmizî bu rivâyeti hasen sahih olarak değerlendirmiştir.³⁶

11. Muhammed b. Abdullah b. Nümeyr → İbn Veki' [Tahvil] Ali b. Muhammed → Ya'lâ, Veki' ve Ebû Muâviye → İsmail b. Ebû Hâlid → Kays b. Ebû Hâzim → Cerîr.³⁷

12. Abdullah → Babası (Ahmed b. Hanbel) → Veki' → İsmail b. Ebû Hâlid → Kays b. Ebû Hâzim → Cerir b. Abdullah.³⁸

13. Abdullah → Babası (Ahmed b. Hanbel) → Muhammed b.

³⁰ Buhârî, "Tefsir", 50 (6/48)

³¹ Buhârî, "Tevhid", 25 (8/179).

³² Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), "Kitâbu'l-Mesâcid ve Mevâdi'îs-salât", 38 (No. 211).

³³ Müslim, "Kitâbu'l-Mesâcid", 38 (No. 212).

³⁴ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî, *Sünenü Ebî Dâvûd* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), "Kitabu's-sünne", 20, (No. 4729).

³⁵ Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), "Ebvâbu sıfatî'l-cenne", 16 (No: 2551).

³⁶ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 45.

³⁷ İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî, *Sünenü İbn Mâce*, "Mukaddime", 13 (No. 177).

³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/365.

Ca'fer → Şu'be → İsmail → Kays b. Ebû Hâzim → Cerir b. Abdullah.³⁹

14. Abdullah → Babası (Ahmed b. Hanbel) → Yahya → İsmail → Kays → Cerir b. Abdullah.⁴⁰

Bu senedlerde adı geçen râvilerin tamamı sika olduğundan bu isnadlarla gelen hadîslerin tamamı sahihtir.⁴¹

Bu hadisi Humeydî bir,⁴² İbn Huzeyme bir,⁴³ Ebû Avâne bir,⁴⁴ Taberânî on altı,⁴⁵ Beyhakî iki⁴⁶ senedle rivayet etmişlerdir. Bu durumda hadis, 35 farklı isnadla gelmiş olmaktadır.

1.2. İslâm Nedir?

Cerîr b. Abdullah şöyle anlatıyor: Bir adam Rasûlullah'a (s.a.v.) gelip "İslâm nedir?" diye sordu. Rasûlullah (s.a.v.) da ona

"Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in de Allah'ın Resûlü olduğuna şehadet etmen, namaz kılman, zekât vermen, Ramazan (ayında) oruç tutman, beyti (Kâbe'yi) tavaf etmen, kendi nefsin için sevdiğini insanlar için de sevmen, kendin için kötü gördüğünü insanlar için de kötü görmendir." şeklinde cevap verdi.

Bu hadisin senedi şöyledir: Abdurrahman b. Selem er-Râzî → Sehl b. Osman → Abdurrahîm b. Süleyman → Haccâc b. Ertât → Ebu'l-Yakzân → Zâdân → Cerîr.⁴⁷ Senedinde Haccâc b. Ertât olduğu için⁴⁸ hadis bu senedle zayıftır. Ancak hadiste bulunan konuların doğruluğu hakkında pek çok âyet ve sahih hadîs bulunduğu için metin, mâna bakımından sahihtir.

³⁹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4/360.

⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4/362.

⁴¹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 28, 30, 32, 35, 37, 38, 39, 43, 45, 48, 51, 52.

⁴² Ebû Bekr Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî, *el-Müsned*, thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî (Beyrut: Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ts.), 2/250 (No. 799).

⁴³ İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk, *Sahîhü İbn Huzeyme*, thk. Mustafa el-A'zamî (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1390/1970), 1/164.

⁴⁴ Ebû 'Avâne, Yakub b. İshak el-İsferânî, *Müsnedü Ebî 'Avâne* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1419/1998), 1/375 vd.

⁴⁵ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 2/331-335, (No. 2224-2237), 350 (No. 2288), 351, (No. 2292).

⁴⁶ Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Haydarabad: Matbaatü Meclis-i Daireti'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1353), 1/359, 464.

⁴⁷ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 2/361 (No. 2327).

⁴⁸ Ali b. Ebû Bekr el-Heysemî, *Mec'ma'u'z-zevâvid ve menbeu'l-fevâid* (Beyrut: Dâru'l-Kitâb, 1967), 1/45, 97.

1.3. Hz. Peygamber'in Cerîr'den Aldığı Bey'at Konuları

Cerîr b. Abdullah Hz. Peygamber'e (s.a.v.) neleri yapmak üzere biat ettiğini bazen genişçe, bazen de muhtasar olarak anlatmıştır. Bu konudaki uzun rivayetlerden biri şöyledir:

Ziyâd b. İlâka şöyle anlatıyor: Cerir b. Abdullah'ı, el-Muğîre b. Şu'be'nin vefat ettiği gün, ayağa kalkarak Allah'a hamdü senada bulduktan sonra şöyle hitabede bulunduğunu işittim: "Size yeni emir gelinceye kadar, bir ve şeriki olmayan Allah'tan (c.c) korkmanız, vakar ve sükûnet üzere olmanız gerekir. Şimdi yeni emir gelecek. Ancak siz (vefat eden) emiriniz için Allah'dan afv talep ediniz. Çünkü o emiriniz affetmeyi severdi. Asıl meseleye gelince, ben Hz. Peygamber'e geldim ve ona 'sana İslâm üzere biat ediyorum' dedim. O da bana '*Her Müslümana nasihat etmem*' konusunda şart koştu. Ben de bunun üzerine biat ettim. Bu Mescid'in Rabbine andolsun ki ben size nasihat eden biriyim." Sonra da istiğfar edip hutbeden indi.

1. Ebu'n-Nu'mân → Ebû Avâne → Ziyâd b. İlâka.⁴⁹ Râvileri sika olduğundan bu isnadla hadis sahihtir.⁵⁰

Hadisin birçok tarikinde metin şöyle gelmiştir: "Ben Rasulullah'a, Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun Rasûlü olduğuna şehadet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, işitip itaat etmek ve her müslümana nasihat etmek üzere biat ettim." Bunun yanı sıra daha farklı şekilde gelen bazı metinler de vardır. Onları senedlerinden hemen sonra vereceğiz.

Hadisin uzun ve kısa metinlerinin geldiği diğer isnadlar şöyledir:

2. Muhammed b. el-Müsennâ → Yahya → İsmail → Kays → Cerîr b. Abdullah.⁵¹

3. İbn Nümeyr → Babası → İsmail → Kays → Cerir b. Abdullah.⁵²

4. Ali Abdullah → Süfyan → İsmail → Kays → Cerir b.

⁴⁹ Buhârî, "İman", 42 (1/20).

⁵⁰ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 73.

⁵¹ Buhârî, "Kitabu Mevâkiti's-Salât", 3 (1/123).

⁵² Buhârî, "Zekât", 2 (2/110)

Abdullah.⁵³

5. Ebû Nuaym → Süfyan → Ziyâd b. İlâka → Cerir b. Abdullah.⁵⁴

6. Müsedded → Yahya → İsmail → Kays b. Ebû Hâzim → Cerir b. Abdullah.⁵⁵

7. Yakub b. İbrahim → Hüseyim → Seyyâr → Şa'bî → Cerir b. Abdullah.⁵⁶

8. Süreyc b. Yunus ve Ya'kub ed-Devrakî → Hüseyim → Seyyâr → Şa'bî → Cerir b. Abdullah.⁵⁷ Hüseyim'in bazen tedliste bulunduğu ifade edilmekle birlikte bu senedde hadisi tahdis sîğası ile Seyyâr'dan işittiği açıkça zikredildiği için bu isnadla hadis sahih sayılmıştır.⁵⁸

9. Ebû Bekr b. Ebû Şeybe → Abdullah b. Nümeyr ve Ebû Üsâme → İsmail b. Ebû Hâlid → Kays → Cerîr.⁵⁹ Ebû Üsâme bazen tedlis yapmakla itham edilmiş olsa da burada hadîsi sema yoluyla aldığı belirtildiği için bu isnad sahih sayılmıştır.⁶⁰

10. Ebû Bekr b. Ebû Şeybe, Züheyr b. Harb ve İbn Nümeyr → Süfyan → Ziyâd b. İlâka → Cerîr.⁶¹

11. Amr b. Avn → Hâlid → Yunus → Amr b. Saîd → Ebû Zür'a b. Amr b. Cerir → Cerir dedi ki: "Ben, Resûlullah'a işitip itaat etme ve bütün Müslümanlara karşı nasihatta bulunmak konusunda biat ettim." (Ebû Zür'a) dedi ki: (Cerîr birisine) bir şey sattığı, ya da ondan bir şey satın aldığı zaman: "Muhakkak ki bizim senden almış olduğumuz (bu mal), bizim için, size verdiğimizden daha sevimlidir. (Binaenaleyh, vermiş olduğun malı geri almayı) tercih et(tiğin takdirde bizden geri alabilirsin)" derdi.⁶²

12. Muhammed b. Abdullah b. Yezîd → Süfyan → Ziyâd b. İlâka → Cerîr: "Ben Resulullah'a her Müslümana nasihatta bulunma

⁵³ Buhârî, "Büyu", 68 (3/27)

⁵⁴ Buhârî, "Şurût", 1 (3/173).

⁵⁵ Buhârî, "Şurût", 1 (3/173).

⁵⁶ Buhârî, "Ahkâm", 43 (8/122).

⁵⁷ Müslim, "İman", 23 (No. 99)

⁵⁸ Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 81.

⁵⁹ Müslim, "İman", 23 (No. 97).

⁶⁰ Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 81.

⁶¹ Müslim, "İman", 23 (No. 98).

⁶² Ebû Dûvûd, "Edeb", 35 (No. 4945).

konusunda biat ettim.”⁶³

13. Ya’kub b. İbrahim → İbn Uleyye → Yunus → Amr b. Saîd → Ebû Zür’a b. Cerir → Cerîr.⁶⁴

14. Muhammed b. Kudâme → Cerir → Muğîre → Ebû Vâil ve Şa’bî → Cerir dedi ki: Rasulullah’a (s.a.v.) geldim ve ona “Hoşlandığım ve kerih gördüğüm her hususta işitip itaat etmek üzere biat ediyorum” dedim. Rasulullah (s.a.v.) bana “*Ey Cerir! Buna gücün yeter mi, ya da buna güç yetirebilir misin?*” diye sordu. Ben de “Öyleyse gücümün yettiği şeyi bana söyle!” dedim ve benimle her müslümana nasihatta bulunmam hususunda biatlaştı.⁶⁵

Muğîre b. Miksem’in tedlis yaptığı bilinse de onun Şa’bî’den yaptığı rivayetlerin sahih olduğu kabul edilir.⁶⁶

15. Muhammed b. Kudâme → Cerir → Mansûr → Ebû Vâil → İbn Ebû Nuhayle → Cerîr: Biat aldığı esnada Rasulullah’a (s.a.v.) geldim ve Ona uzat elini sana biat ediyorum. Sen de bana şartını söyle çünkü sen daha iyi bilensin. Bunun üzerine şöyle buyurdu: “*Kulluğunu sadece Allah’a (c.c) yapman, namaz kılman, zekât vermen, Müslüman’lara karşı samimi olup nasihat etmen ve müşrikleri terk etmen hususunda biatını kabul ediyorum.*”⁶⁷

16. Abdullah → Babası (Ahmed b. Hanbel) → Affân → Ebû Avâne → Ziyâd b. İlâka.⁶⁸

17. Abdullah → Babası → Abdurrahman b. Mehdî → Süfyân → Ziyâd b. İlâka → Cerir b. Abdullah.”⁶⁹

18. Abdullah → Babası → Hammâd → Âsım b. Behdele → Ebû Vâil → Ziyâd b. İlâka → Cerir b. Abdullah el-Becelî: Rasulullah’a (s.a.v.) “bana şartını söyle” dedim. O da bana: “*Allah’a (c.c) kulluk edip ona şirk koşmaman, farz namazları kılman, farz zekâtı vermen, her Müslümana nasihat etmen ve kâfirlerden uzak durmandır.*”

⁶³ Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu’ayb, *Sünenü’n-Nesâî* (İstanbul: Çağrı Yayınları 1981), “Bey’at”, 6 (7/140).

⁶⁴ Nesâî, “Bey’at”, 6 (7/140).

⁶⁵ Nesâî, “Bey’at”, 16 (7/147).

⁶⁶ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 89.

⁶⁷ Nesâî, “Bey’at”, 16 (7/147).

⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/357.

⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/366.

buyurdu.⁷⁰

19. Abdullah → Babası → Muahmmmed b. Ca'fer → Ziyâd b. İlâka.⁷¹

20. Abdullah → Babası → Süfyan → Ziyâd b. 'Ilâka.⁷²

21. Abdullah → Babası → Hüseyim → Seyyâr → Şa'bî → Cerîr.⁷³

22. Abdullah → Babası → Muhammed b. Ca'fer → Şu'be → İsmail → Kays → Cerîr.⁷⁴

23. Abdullah → Babası → İsmail → Yunus → Amr b. Saîd → Ebû Zür'a b. Amr b. Cerir → Cerîr.⁷⁵

24. Abdullah → Babası → Yahyâ b. Saîd → İsmail → Kays → Cerîr.⁷⁶

25. Abdullah → Babası → Yahyâ → İsmail → Kays → Cerîr.⁷⁷

Yukarıdaki senedlerde yer alan râvilerin tamamı sika olduğundan bu isnadlarla gelen hadis de sahihtir.⁷⁸

26. Abdullah → Babası → Muhammed b. Ca'fer → Şu'be → Simâk b. Harb → Ubeydullah b. Cerir → Cerîr: Rasululullah'a (s.a.v.) geldim, "sana İslam üzere biat ediyorum" dedim. Elimi tuttu ve "*Her müslümâna nasihat et*" dedi. Sonra da "*İnsanlara merhamet etmeyene Allah (c.c) da merhamet etmez*" dedi.⁷⁹ Hadis, senedinde bulunan Simâk b. Harb'in zabtının noksanlığından dolayı hasen lizatihidir.⁸⁰

27. Abdullah → Babası → Ravh → Şu'be → Simâk b. Harb →

⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358.

⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/361.

⁷² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/361.

⁷³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/361.

⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/361.

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/314.

⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/365.

⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/365.

⁷⁸ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 73, 74, 76, 78, 79, 81, 82, 85, 86, 88, 92, 94, 95, 106, 107, 108, 112, 114.

⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358.

⁸⁰ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 103. Hasen lizâtihi: Adâlet ve zabt sahibi olan, ancak zabt yönünden sahîh hadîs râvilerinin derecesine ulaşamayan kimseler tarafından rivayet edilen, şazz ve illetli olmayan hadîslerdir. Bk. Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, (İstanbul: Timaş, 1987), 68.

Abdullah b. Amîra → Cerîr⁸¹ Simâk'ın son zamanlarında değişiklik olmuş, zabtında zayıflık olduğu görülmüştür. Ayrıca Abdullah b. Amîra'nın adalet durumu tam olarak bilinmemektedir. Hadis bu isnadla hasen derecesindedir.⁸²

26 ve 27 numaralı hadisler tek başlarına hasen lizâtihi sayılmakla birlikte hem birbirlerine destekledikleri hem de sahih destekleyicileri bulunduğu sahih li gayrihi mertebesine yükselmiştir.

28. Muhammed b. Yahya b. Muhammed → Hasan b. er-Rebi' → A'meş → Ebû Vâil → Ebû Nuhayle → Cerîr: Ben Rasullah'a (s.a.v.) geldim. Namaz kılma, zekât verme, her Müslümana nasihat etme ve müşriklerden ayrılıp uzak durma konusunda biat ettim."⁸³ A'meş, hadîsi Ebû Vâil'den an'ane ile rivayet ettiği için hadîs bu isnadla zayıf sayılmıştır.⁸⁴

29. Bişr b. Hâlid → Gunder b. Şu'be → Süleyman → Ebû Vâil → Cerîr.⁸⁵Süleyman b. Mihrân el-Esedî'nin (A'meş) tedlis yapan birisi olmasından dolayı hadis zayıf sayılmıştır.⁸⁶

30. Abdullah → Babası → Behz → Hammâd b. Seleme → Âsım b. Behdele → Ebû Vâil → Cerîr.⁸⁷ Hammâd b. Seleme, sika olmakla birlikte bazen hadislerde değişiklik yaptığı bilinmektedir. Âsım b. Behdele de sika olmakla birlikte zabtında sayıflık olan bir râvidir. Hadis bu isnadla zayıftır.⁸⁸

31. Abdullah → Babası (Ahmed b. Hanbel) → Ebû Saîd → Zâide → Âsım → Şakîk → Cerîr.⁸⁹ Ebû Saîd, sadûk bir râvi olmakla birlikte bazen hata yapan bir râvidir. Âsım b. Behdele de sadûk bir râvi olmakla birlikte vehim sahibi birisidir. Hadis bu isnadla zayıftır.⁹⁰

32. Abdullah → Babası → Muhammed b. Ca'fer → Şu'be →

⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/366.

⁸² Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 116.

⁸³ Nesâî, "Bey'at", 1 (7/147-148).

⁸⁴ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 91.

⁸⁵ Nesâî, "Bey'at", 1 (7/147).

⁸⁶ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 85.

⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358.

⁸⁸ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 98.

⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/364.

⁹⁰ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 99.

Süleyman → Ebû Vâil → Cerîr.⁹¹ Süleyman el-A'meş'in bazen tedlis yapması sebebiyle hadîs zayıf sayılmıştır.⁹²

33. Abdullah → Babası → Abdurrezzâk → Şu'be → Süfyân → A'meş → Ebû Vâil.⁹³ Süfyân es-Sevrî ve A'meş bazen tedlis yaptıklarından dolayı hadîs zayıf sayılmıştır.⁹⁴

34. Abdullah → Babası → Muhammed b. Ca'fer → Ebû Abdurrahman Müemmel → Hammâd → Âsım → Ebû Vâil → Cerîr.⁹⁵ Her ikisi de sadûk râviler olmakla birlikte Âsım b. Behdele vehim sahibi olduğu, Ebû Abdurrahman Müemmel de bazen hata yaptığı için hadîs bu isnadla zayıftır.⁹⁶

35. Abdullah → Babası → Süfyan → Mücâlid → Şa'bî → Cerîr.⁹⁷ Süfyân ve Mücâlid'de zayıflık olduğu için hadîs bu isnadla zayıf sayılmıştır.⁹⁸

36. Abdullah → Babası → Yahyâ b. Âdem → Ebu'l-Ahves → A'meş → Ebû Vâil → Ebû Cemîle → Cerîr.⁹⁹ A'meş sika bir râvi olmakla birlikte bazen tedlis yaptığı için hadîs bu isnadla zayıftır.¹⁰⁰

28-36 numaralı hadisler başta Buhârî ve Müslim olmak üzere birçok hadis müellifi tarafından sahih senedlerle rivayet edildiği için destekleyicilerinin çokluğu sebebiyle zayıf isnadlarla gelmiş olsalar da netice itibariyle hasen ligayrihî ¹⁰¹ derecesine çıkmışlardır.

37. Abdullah → Babası → Muhammed b. Ca'fer → Şu'be → Mansûr → Ebû Vâil → Bir adam → Cerîr.¹⁰² Ebû Vâil ile Cerirarasındaki râvinin kim olduğu bilinmediği için hadîs bu sebepten dolayı zayıftır. Böyle bir zayıflığı mütâbileri de

⁹¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358.

⁹² Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 101.

⁹³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/360.

⁹⁴ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 104.

⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/363.

⁹⁶ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 109.

⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/364.

⁹⁸ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 110.

⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/365.

¹⁰⁰ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 113.

¹⁰¹ Hasen ligayrihi: Zayıflığı muhtelif yollarla giderilip hasen derecesine yükselmiş olan zayıf hadîs. Bk. Aydınli, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 68.

¹⁰² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358.

kuvvetlendiremez.¹⁰³ Ancak hadîsin onlarca sahih senedle gelen tarîkleri olduğu için sonuç itibariyle hadîs metin bakımından sahih olması kuvvetle muhtemeldir

Cerîr'in bey'atıyla ilgili hadisi İmam Şâfiî bir,¹⁰⁴ Humeydî üç,¹⁰⁵ İbnü'l-Cârûd en-Nîsâbü'rî bir,¹⁰⁶ Ebû Avâne dört,¹⁰⁷ Taberânî *el-Mu'cemü's-sagîr*'inde bir,¹⁰⁸ *el-Mu'cemu'l-kebîr*'inde kırk iki,¹⁰⁹ Beyhakî dört isnadla¹¹⁰ rivayet etmişlerdir. Bu durumda hadis bize 93 isnadla gelmiştir.

1.4. İman Edenin Cennete Girmesi

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “*Her kim Allah'a (c.c) hiçbir şeyi ortak koşmaz ve dökülmesi haram olan kanı dökmekten kaçınırsa istediği kapıdan Cennet'e girdirilir.*”

Zekeriyya b. Yahya es-Sâcî → Muhammed b. İsmâil el-Ahmesî → el-Velîd b. Kâsım → İsmâil → Kays → Cerîr.¹¹¹ Râvileri sika olduğundan¹¹² hadis bu isnadla sahihtir.

1.5. Gözleri Kör Olan Birine Cennetin Verilmesi

Cerir'den şöyle rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a.v.) buyurdu: “*Allah Teâlâ buyuruyor ki: Kulunun iki gözünü dünyada kör etmek suretiyle almışsam, gözlerine karşılık olarak ona cenneti veririm.*”¹¹³

¹⁰³ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 100.

¹⁰⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir (Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940), 1/50. Muhakkik Ahmed Şâkir bu hadîsin senedinin âli ve sahih olduğunu belirtir.

¹⁰⁵ Humeydî, *Müsned*, 2/348-350 (No. 794, 795, 798).

¹⁰⁶ İbnü'l-Cârûd, Ebû Abdullâh b. Ali, *el-Müntekâ mine's-süneni'l-müsnede an Rasûlillâh* (Beyrut: Müessesetü'l-Kitâb es-Sekâfiyye, 1408/1988), 91. (No. 334).

¹⁰⁷ Ebû Avâne, *Müsned*, 1/37-38.

¹⁰⁸ Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü's-sagîr*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman (Medîne: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1388, 1968), 1/189.

¹⁰⁹ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 2/336-338 (No. 2244-2251), 355-359 (No. 2303, 2306-2309, 2315-2318), 366 (No. 2342), 368-369 (No. 2351, 2354, 2356), 371 (No. 2365), 385-386 (No. 2410, 2414, 2416), 397 (No. 2457), 398-401 (No. 2461-2473), 402 (No. 2484), 410 (No. 2508-2510).

¹¹⁰ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5/271; 8/146; 9: 13.

¹¹¹ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 2/350 (No. 2285).

¹¹² Heysemî, *Mec'ma'u'z-zevâid*, 1/19.

¹¹³ Buhârî, “Merdâ” 7; Tirmizî, “Zühd” 57, no: 2400-2401. Tirmizî, bu konuda rivayet edilen Ebû Zilâl-Enes b. Mâlik tarîkının hasen garîb, aynı anlamdaki Ebû

Muhammed b. Abdullah el-Hadramî → Mincâb b. el-Hâris → Husayn b. Ömer → İsmâil b. Ebû Hâlid → Kays b. Ebû Hâzim → Cerîr.¹¹⁴ Ahmed b. Hanbel ve bazı hadis imamları hadisin senedinde bulunan Husayn b. Ömer'in zayıf bir râvi olduğunu söylemişler, el-Iclî ise onun sika olduğunu ileri sürmüştür.¹¹⁵ Hadîs bu isnadla hasen lizâtihi seviyesinde görünmektedir.

1.6. Hayâ-İman İlişkisi

Cerîr anlatıyor: Uyeyne b. Hısn, Rasûlullah'ın (s.a.v.) yanına girdi. Rasûlullah'ın (s.a.v.) yanında bir adam vardı. Ondan su istedi. O da suyu getirdi. *Rasûlullah (s.a.v.) suyun üstünü örttü ve içti.* Uyeyne b. Hısn "Bu nedir?" diye sordu. Rasûlullah (s.a.v.) "*Hayâ ve imandır; onlar bize verildi, siz ise mahrum bırakıldınız*" dedi.

Muhammed b. Abdullah el-Hadramî → Yahyâ b. Mutî' eş-Şeybânî → Yahya b. Abdilmelik b. Ebî Ganiyye → İsmâil → Kays → Cerîr.¹¹⁶ Heysemî hadisin senedinde Yahyâ b. Mutî' eş-Şeybânî olduğunu, bu zatı tanımadığını, diğer râvilerin sika olduğunu belirtmiştir.¹¹⁷ Yukarıdaki hadisle ilgili değerlendirmesinde ise bu zatın sika olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁸

1.7. İblis'in Araplar'dan Ümitsiz Olması

Rasûlullah (s.a.v.) buyurdu: "İblis, Arap ülkesinde (kendisine) ibadet edilmesinden ümitsizliğe düşmüştür."

Muhammed b. Ali es-Sâig → Muhammed b. Mukâtil el-Mervezî → Husayn b. Ömer el-Ahmesî → İsmâil b. Hâlid → Kays → Cerîr.¹¹⁹ Heysemî, bu senedde bulunan Husayn b. Ömer el-Ahmesî'yi, el-Iclî'nin sika olarak değerlendirdiğini ancak cumhurun onu zayıf saydığını belirtmiş, diğer râvilerin ise sahih râviler

Hüreyre tarikının ise hasen sahih, Ebû Zılâl isminin de Hilâl olduğunu açıklamıştır. Ayrıca bu râvi görme engelli olup cumhura göre zayıf olarak kabul edilmiş, Buhârî de sadece onun bu rivayetini mutabaat olarak kullanmıştır. Geniş bilgi için bkz. Açikel, Yusuf, "Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25 (2010), 25.

¹¹⁴ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/342 (No. 2260).

¹¹⁵ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 2/309.

¹¹⁶ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/344 (No. 2268).

¹¹⁷ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 5/81.

¹¹⁸ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 8/45.

¹¹⁹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/344 (No. 2267).

olduğunu kaydetmiştir.¹²⁰

1.8. Rasûlullah'ın (s.a.v.) Çeşitli Fitnelerin Geleceğini Haber Vermesi

Cerîr anlatıyor: Rasûlullah (s.a.v.) gözünü semaya doğru çevirerek şöyle buyurdu: “*Sübhânallâh! Allah yağmur gibi fitneler gönderdiği zaman haliniz nice olur!*”

Ali b. Saîd er-Râzî → Muhammed b. Ali b. Halef el-Attâr → Sehl b. Âmir → Yahya b. Seleme b. Küheyl → Beyân ve İsmâil → Kays → Cerîr.¹²¹ Heysemî hadisin senesinde yer alan Yahya b. Seleme b. Küheyl'in zayıf bir râvi olduğunu belirtmiştir.¹²² Bu sebeple hadis zayıf sayılır.

1.9. Rasûlullah'ın (s.a.v.) Müslümanların Birbirlerinin Boynunu Vuracağını Haber Vermesi

Cerîr b. Abdullah anlatıyor: Rasûlullah (s.a.v.) veda haccında bana, “*İnsanlara doğru yolu anlat. Benden sonra, birinizin diğerinin boynunu vuracağı küfre dönmeyin*” dedi.

1. Haccâc → Şûbe → Ali b. Müdrîk → Ebû Zür'a → Cerîr.¹²³

2. Hafs b. Ömer → Şûbe → Ali b. Müdrîk → Ebû Zür'a b. Amr b. Cerir → Cerîr.¹²⁴

3. Muhammed b. Beşşâr → Gunder → Şûbe → Ali b. Müdrîk → Ebû Zür'a b. Amr b. Cerir → Cerîr.¹²⁵

4. Süleyman b. Harb → Şûbe → Ali b. Müdrîk → Ebû Zür'a b. Amr b. Cerir → Cerîr.¹²⁶

5. Ebû Bekr b. Ebî Şeybe, Muhammed b. el-Müsennâ ve İbn Beşşâr → Muhammed b. Câfer → Şûbe → Ali b. Müdrîk → Ebû Zür'a b. Amr b. Cerir → Cerîr.¹²⁷

6. Abdullah b. Muâz → Muâz → Şûbe → Ali b. Müdrîk → Ebû

¹²⁰ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 10/153

¹²¹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 2/305, (No. 2272).

¹²² Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 7/307.

¹²³ Buhârî, “İlim”, 43 (1/38).

¹²⁴ Buhârî, “Megâzî”, 77 (5/126).

¹²⁵ Buhârî, “Diyât”, 2 (8/36).

¹²⁶ Buhârî, “Fiten”, 9 (8/91).

¹²⁷ Müslim, “İman”, 29 (No. 118).

Zür'a b. Amr b. Cerir → Cerîr.¹²⁸

7. Muhammed b. Beşşâr → Muhammed ve Abdurrahman → Şûbe → Ali b. Müdrîk → Ebû Zür'a b. Amr b. Cerir → Cerîr.¹²⁹

8. Muhammed b. Beşşâr → Muhammed b. Câfer ve Abdurrahman b. Mehdî → Ali b. Müdrîk → Ebû Zür'a b. Amr b. Cerir → Cerîr.¹³⁰

9. Abdullah → Babası → Haccâc → Şûbe → Ali b. Müdrîk → Ebû Zür'a → Cerîr.¹³¹

10. Abdullah → Babası → Muhammed b. Câfer → Şûbe → Ali b. Müdrîk → Ebû Zür'a b. Amr b. Cerir → Cerîr.¹³²

11. Abdullah → Babası → Abdurrahman → Şûbe → Ali b. Müdrîk → Ebû Zür'a → Cerîr.¹³³

Yukarıdaki senetlerde bulunan râviler sika olduğundan hadîs bu isnadlarla sahihtir.¹³⁴

12. Ebû Ubeyde b. Ebî's-Sefer → Abdullah b. Nümeyr → İsmâil → Kays → Cerir b. Abdullah.¹³⁵ Ebû Ubeyde b. Ebî's-Sefer sadûk, fakat mübhem¹³⁶ bir râvidir. Ayrıca Kays ile Cerir arasında meçhul bir râvi vardır. Hadis bu senedle munkatı¹³⁷ ve zayıftır.¹³⁸

13. Abdullah → Babası → İbn Nümeyr → İsmâil → Kays → Cerîr. Bu senedle gelen metin şöyledir: "Benden sonra birinizin diğerinin boynunu vuracağı küfre döndüğünüzü gördüğümde artık sizi uyarmayacağım.¹³⁹ Kays ile Cerir arasında bir râvi atıldığı için hadis munkatı ve zayıftır.¹⁴⁰ Son iki sened zayıf olsa bile sahih

¹²⁸ Müslim, "İman", 29 (No. 118).

¹²⁹ Nesâî, "Tahrîmü'd-dem", 39 (7/117).

¹³⁰ İbn Mâce, "Fiten", 28 (No: 3942).

¹³¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358.

¹³² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/363.

¹³³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/363.

¹³⁴ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 327, 328, 331, 333, 335, 334, 336, 337.

¹³⁵ Nesâî, "Tahrîmü'd-dem", 39 (7/117)

¹³⁶ Mubhem: İsim, künye ve lakabı belirtilmeksizin sadece "fulân", "recûl", "imraetün", "şeyh"... diye zikredilen râvi. Bk. Aydınlı, *Hadis İstılahları*, 102.

¹³⁷ Munkatı': Senedinde bir veya birkaç râvi düşmüş olan rivâyet. Daha geniş bilgi için bk. Aydınlı, *Hadis İstılahları*, 102.

¹³⁸ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 334.

¹³⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/366.

¹⁴⁰ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 337.

mütâbileri bulunduğu için hasen ligayrihî seviyesine çıkarlar. Kaldı ki bunlara ihtiyaç kalmadan hadisin metni sahih olarak gelmiştir.

Ana metinde geçtiği şekilde hadisi Ebû Avâne tek isnadla,¹⁴¹ Taberânî ise iki isnadla¹⁴² rivayet etmiştir. Hadis toplamda 16 farklı isnadla rivayet edilmiştir.

1.10. Yemenli Zûamr'ın Verdiği Gaybî Haberler

Cerîr b. Abdullah şöyle anlatıyor: Yemen'de bulunduğum sırada Zûlkelâ' ve Zûamr adında iki Yemenli'yle karşılaştım. Onlara Allah'ın Rasûlü'nden (s.a.v.) bahsetmeye başladım. Zûamr, "Bize vasıflarını anlattığın arkadaşın doğru söylüyorsa, o üç gün önce vefat etmiştir." Sonra benimle birlikte onlar da Medine yolunu gözlemeye başladılar. Medine tarafından bir kabile geldi, onlara durumu sorduk. Onlar üç gün önce Rasûlullah'ın (s.a.v.) vefat ettiğini, yerine halife olarak Hz. Ebû Bekir'in geçtiğini, insanların durumunun uyum içinde olduğunu söylediler. O iki adam "Arkadaşına (Ebû Bekir'e) söyle, inşaallah biz geleceğiz, ama muhtemelen geri döneceğiz" dediler. Dedikleri gibi (Medine'ye gidip) Yemen'e geri döndüler. Ben Hz. Ebû Bekir'e onların söyledikleri şeyleri anlattım. Bana "Onları getirmedin mi?" diye sordu. Bir müddet sonra Zûamr bana şöyle dedi: "Ey Cerîr! Sen bizim nezdinizde hürmete lâıyk değerli bir insansın. Sana bazı şeyleri söyleyeceğiz. Sizin bir emîriniz öldüğünde ondan sonrakini kendiniz seçtiğiniz müddetçe Arap topluluğu hayır ve iyilik üzere olmaya devam edecektir. Emîriniz başınıza kılıçla geldiği zaman, onlar melik olacaklar; kızgınlıkları melik gibi, rızaları da melik gibi olacaktır."

1. Abdullah b. Ebî Şeybe el-'Absî → İbn İdrîs → İsmâil b. Ebû Hâlid → Kays → Cerîr.¹⁴³ Hadîsin râvileri sikadır ve bu senedle hadîs sahihtir.¹⁴⁴

Bu hadîsin başka bir versiyonu şöyledir:

2. Cerir b. Abdullah anlatıyor: Rasûlullah (s.a.v.) beni Yemen'e gönderdi. Orada Zûlkelâ' ve Zûamr adında iki adamla karşılaştım. Onlara Rasûlullah'la (s.a.v.) ilgili bazı şeyler anlattım. Sonra hep

¹⁴¹ Ebû Avâne, *Müsned*, 1/25.

¹⁴² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*; 2/348 (No. 2277), 2/383 (No. 2402).

¹⁴³ Buhârî, "Megâzî", 64 (5/113).

¹⁴⁴ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 260.

birlikte Medine tarafından gelen bir kabileyi karşıladık. Onlardan haber sorduk. Onlar Rasûlullah'ın (s.a.v.) vefat ettiğini, yerine Hz. Ebû Bekr'in halife seçildiğini, insanların uyum içinde yaşadıklarını söylediler. O iki adam, "Arkadaşına bizden bahset" dediler. Sonra ayrıldık. Daha sonra Zûamr ile karşılaştığımda bana şöyle dedi: "Ey Cerîr! Emîriniz öldüğünde, ondan sonraki emîrinizi kendiniz seçtiğiniz müddetçe Arap topluluğu hayır ve iyilik üzere olmaya devam edecektir. Fakat başa geçmek kılıçla olmaya başladığı zaman, meliklerin gazabı gibi kızacaksınız ve onların razı oluşu gibi razı olacaksınız."

Abdullah → Babası → Abdullah b. Muhammed b. Ebû Şeybe → Abdullah b. İdrîs → İsmâil b. Ebû Hâlid → Kays b. Hâzim → Cerîr.¹⁴⁵ Hadisin râvileri Buhârî'nin *Sahîh*'indeki râvilerdir. Hadis bu isnadla sahihtir.¹⁴⁶

3. Hadîsin muhtasar bir şekli şu lafızlarla gelmiştir: Cerir dedi ki: Yemen'de bir bilgin (Habr) bana, "Eğer arkadaşınız gerçekten peygamberse, o bugün ölmüştür." dedi. Rasûlullah (s.a.v.) Pazartesi günü vefat etmişti.

Abdullah → Babası → Benî Hâşim'in mevlâsı Ebû Saîd → Zâide → Ziyâd b. İlâka → Cerîr.¹⁴⁷ Ebû Saîd, sadûk olmakla birlikte bazen hata ederd. Diğer râviler sikadır. Hadis bu isnadla hasen li-zâtihidir. Fakat mâna bakımından yukarıda geçen Buhârî hadisinin özeti kabilindedir.¹⁴⁸ Taberânî, Cerir'in Zûamr'ın sözlerini ihtiva eden hadîsi iki isnadla rivayet etmiştir.¹⁴⁹ Toplamda hadisin sened sayısı beşe çıkmaktadır.

1.11. Rasûlullah'ın (s.a.v.) Önemli Bir Duası

Cerîr anlatıyor: **Rasûlullah** (s.a.v.) şöyle dua ediyordu: "*Allah'im! Kabul olunmayan duadan, korkmayan kalpten ve doymayan nefisten sana sığınırım.*"

Abdullah b. Ahmed → Hişâm b. Ammâr → Hâlid b. Yezîd → İsmâil → Kays → Cerîr.¹⁵⁰ Heysemî râvilerin sahih olduğuna

¹⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/363.

¹⁴⁶ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 260.

¹⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/364.

¹⁴⁸ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 261.

¹⁴⁹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/241 (No. 2259); 2/402 (No. 2479).

¹⁵⁰ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/345 (No. 2270).

belirtir.¹⁵¹

1.12. Dünya ve Ahirette Azıklanmak

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “*Kim dünyada azıklanırsa ahirette de onun faydasını görür.*”

Abdullah b. Ahmed → Hişâm b. Ammâr → Mervân b. Muâviye → İsmâil b. Ebî Hâlid → Kays → Cerîr.¹⁵² Heysemî râvilerin sahîh olduğunu belirtir.¹⁵³

1.13. Allah’a (c.c) Şükretmenin Gerekliliği

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu. “İnsanlara teşekkür etmeyen, Allah’a (c.c) şükretmez.”

Muhammed b. Abdullah el-Hadramî → Osman b. Ebû Şeybe → Yahya b. Âdem → İsrâil → İshâk → Cerîr.¹⁵⁴ Râvileri sahîh olduğundan¹⁵⁵ hadis bu isnadla sahihtir.

1.14. Rıfk İle Davranmayan Her Hayırdan Mahrum Kalır

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “*Yumuşak davranıştan (rıfk) uzak olan (her türlü) hayırdan da mahrum olur.*”

Hadisin isnadları şöyledir:

1. Muhammed b. el-Müsennâ → Yahya b. Saîd → Süfyân → Mansûr → Temîm b. Seleme → Abdurrahman b. Hilâl → Cerîr.¹⁵⁶

2. Ebû Bekr b. Ebû Şeybe, Ebû Saîd el-Eşca‘, Muhammed b. Abdullah b. Nümejr → Vekî‘; (Tahvil) Ebû Küreyb → Ebû Muâviye; (Tahvil) Ebû Saîd el-Eşca‘ → Hafs (İbn Gıyâs); (Tahvil) Bunların hepsi → el-A‘meş; (Tahvil) Züheyr b. Harb ve İshâk b. İbrâhim (lafız bu ikisine ait) → Cerîr → el-A‘meş → Temîm b. Seleme → Abdurrahman b. Hilâl el-‘Âbsî dedi ki: Cerîr’in şöyle dediğini işittim: Rasûlullah (s.a.v.) şöyle dedi: “*Kim yumuşak huylu (rıfk) olmaktan mahrum olursa her türlü hayırdan da mahrum olur.*”¹⁵⁷ Müslim’in

¹⁵¹ Heysemî, *Mecma‘u‘z-zevâid*, 10/143.

¹⁵² Taberânî, *el-Mu‘cemu‘l-kebir*, 2: 345 (H. No: 2271).

¹⁵³ Heysemî, *Mecma‘u‘z-zevâid*, 10/311.

¹⁵⁴ Taberânî, *el-Mu‘cemu‘l-kebir*, 2/408.

¹⁵⁵ Heysemî, *Mecma‘u‘z-zevâid*, 8/181.

¹⁵⁶ Müslim, “Birr ve Sila”, 23 (No. 2592).

¹⁵⁷ Müslim, “Birr ve Sila”, 23 (No. 2592).

rivayet ettiği bu hadisin râvileri sika olduğu için sahihtir.¹⁵⁸

3. Yahya b. Yahya → Abdülvâhid b. Ziyâd → Muhammed b. Ebû İsmâil → Abdurrahman b. Hilâl el-‘Âbsî → Cerir b. Abdullah.¹⁵⁹

4. Ebû Bekr b. Ebû Şeybe → Ebû Muâviye ve Vekî' → el-A'meş → Temîm b. Seleme → Abdurrahman b. Hilâl el-‘Âbsî → Cerir b. Abdullah.¹⁶⁰

5. Ali b. Muhammed → Vekî' → el-A'meş → Temîm b. Seleme → Abdurrahman b. Hilâl el-‘Âbsî → Cerir b. Abdullah el-Becelî.¹⁶¹

6. Abdullah → Babası → Vekî' ve Ebû Muâviye (ed-Darîr) → el-A'meş → Temîm b. Seleme es-Sülemî → Abdurrahman b. Hilâl el-‘Âbsî → Cerir b. Abdullah.¹⁶²

Bu senedlerle rivayet edilen hadisin râvileri sika olduğundan hadis sahihtir.¹⁶³ Aynı hadîsi Ebû Dâvûd et-Tayâlisî bir isnadla¹⁶⁴ Buhârî *el-Edebü'l-müfred*’inde iki isnadla,¹⁶⁵ Taberânî ise sekiz isnadla¹⁶⁶ rivayet etmişlerdir. Böylece hadisin isnad sayısı onyediyeye çıkmaktadır.

1.15. Merhametli Olmak

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “*Merhamet etmeyene merhamet edilmez.*”¹⁶⁷ Bazı tariklerde hadîsin metni “*İnsanlara merhamet etmeyene Allah da merhamet etmez*” şeklinde gelmiştir. Bu hadîsin isnadları şöyledir:

1. Ömer b. Hafs → Ömer’in babası → el-A'meş → Zeyd b. Vehb

¹⁵⁸ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 276.

¹⁵⁹ Müslim, “Birr ve Sıla”, 23 (No: 2592).

¹⁶⁰ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 11, (No. 4809).

¹⁶¹ İbn Mâce, “Edeb”, 9 (No: 3687).

¹⁶² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/366.

¹⁶³ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 275, 276, 277, 278, 279.

¹⁶⁴ Tayâlisi, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türki, (Mısır: Dâru Hicr, 1419/1999), 2/53.

¹⁶⁵ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 164.

¹⁶⁶ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*; 2/95-396 (No. 2449- 2455; 2/397 (No. 2458).

¹⁶⁷ Buhârî, “Edeb” 18; Müslim, “Fedâil” 65; Tirmizî, “Birr” 12; Ebu Davud, “Edeb” 156. Rahmet ve şefkat, insanoğlunun değerini ortaya koyan manevî bir ölçüdür. Bu duygulara sahip olmayan kişi, imanın zevkini alamamış demektir. Onun, dini ve insani görevlerini kusursuz yapması da mümkün değildir. Yusuf Açikel, “Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajlarından Rahmet”, III. Kutlu Doğum Sempozyumu, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2001), 265.

→Cerir b. Abdullah el-Becelî.¹⁶⁸

2. Muhammed b. Selâm → Ebû Muâviye → el-A'meş → Zeyd b. Vehb ve Ebû Zabyân →Cerir b. Abdullah el-Becelî.¹⁶⁹

3. Züheyr b. Harb ve İshâk b. İbrâhim → Cüreyc; (Tahvil) İshâk b. İbrahim ve Ali b. Haşrem → İsa b. Yunus; (Tahvil) Ebû Küreyb Muhammed b. 'Âlâ' → Ebû Muâviye; (Tahvil) Ebû Saîd el-Eşca' → Hafs (İbn Gıyâs); Bunların hepsi → el-A'meş → Zeyd b. Vehb ve Ebû Zabyân →Cerir b. Abdullah. Dedi ki: Rasûlullah (s.a.v.) "*Kim insanlara merhamet etmezse, Allah da ona merhamet etmez*" buyurdu.¹⁷⁰ Buhârî'nin rivayet ettiği bu hadîsin râvileri sika olduğundan hadis sahihtir.¹⁷¹

4. Ebû Bekr b. Ebû Şeybe → Vekî' ve Abdullah b. Nümeyr → İsmâil → Kays → Cerîr.¹⁷²

Ebû Bekr b. Ebû Şeybe, İbn Ebû Ömer ve Ahmed b. Abde → Süfyân → Amr → Nâfi' b. Cübeyr → Cerir b. Abdullah.¹⁷³

5. Bündâr → Yahya b. Saîd → İsmâil b. Ebû Hâlid → Kays b. Ebû Hâzim → Cerir b. Abdullah el-Becelî.¹⁷⁴

6. Abdullah → Babası → Behz → Hammâd b. Seleme → Abdülmelik b. Umeyr → Ubeydullah b. Cerir → Cerîr.¹⁷⁵ Abdülmelik b. Umeyr'in bazen tedliste bulunduğu kabul edilmekle beraber bu isnadla hadîs sahih kabul edilmiştir.¹⁷⁶

7. Abdullah → Babası → Muhammed b. Ubeyd → el-A'meş → Zeyd b. Vehb → Cerîr.¹⁷⁷

8. Abdullah → Babası → Muhammed b. Ubeyd → el-A'meş → Ebû Zabyân → Cerîr.¹⁷⁸

9. Abdullah → Babası → Muhammed b. Câfer → Şûbe →

¹⁶⁸ Buhârî, "Edeb", 37 (7/78).

¹⁶⁹ Buhârî, "Tevhîd" 2, (8/165).

¹⁷⁰ Müslim, "Fedâil", 15 (No. 2319).

¹⁷¹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 287.

¹⁷² Müslim, "Fedâil", 15 (No. 2319).

¹⁷³ Müslim, "Fedâil", 15 (No. 2319).

¹⁷⁴ Tirmizî, "Birr ve Sıla", 16 (No.1922).

¹⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358.

¹⁷⁶ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 290.

¹⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358.

¹⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358.

Süleyman → Ebû Zabyân → Cerîr.¹⁷⁹

10. Abdullah → Babası → İbn Nümejr → el-A'meş → Zeyd b. Vehb → Cerîr.¹⁸⁰

11. Abdullah → Babası → Ebû Muâviye → el-A'meş → Zeyd b. Vehb → Cerir b. Abdullah.¹⁸¹

12. Abdullah → Babası → Yezîd → İsmâil b. Ebû Hâlid → Kays b. Ebû Hâzim → Cerîr.¹⁸²

13. Abdullah → Babası → Yahya → İsmâil → Kays → Cerîr.¹⁸³

14. Abdullah → Babası → Yahya b. Âdem → İsrâil → Ebû İshâk → Ebû İshâk'ın babası → Abdullah b. Cerir → Cerîr.¹⁸⁴

Bu isnadlarda bulunan râvilerin tamamı sika olduğundan hadis yukarıdaki senedlerle sahihtir.¹⁸⁵

15. Abdullah → Babası → Ebû Ahmed → İsrâil → Ebû İshâk → Ebû İshâk'ın babası → Cerîr.¹⁸⁶ Ebû İshâk'ın babası Abdullah el-Hemdânî es-Sebî'î meçhul bir râvi olduğundan hadis bu isnadla zayıftır.¹⁸⁷

16. Abdullah → Babası → Hüseyin b. Muhammed → Süleyman (İbn Karm) → Ziyâd b. 'Îlâka → Cerîr.¹⁸⁸ Süleyman b. Karm sadûk bir râvi olmakla birlikte hıfz konusunda iyi değildir.¹⁸⁹ Zayıf senedlerle gelen metin, sahih senedlerle de geldiği için bu isnadlar zayıf olan rivayetleri destekler ve onları asgarî olarak hasen ligayrihî seviyesine çıkarır.

Hadisin farklı bir metni şöyledir: Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Allah kullarından merhamet edenlere merhamet eder.*"

17. Abdullah b. Ahmed → Ebû Seleme Yahya b. Halef → Ömer

¹⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358.

¹⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358.

¹⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358, 362.

¹⁸² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/360.

¹⁸³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/362.

¹⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/365.

¹⁸⁵ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 283, 285, 287, 288, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 298, 299.

¹⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/365.

¹⁸⁷ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 296.

¹⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/365.

¹⁸⁹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 298.

b. Ali → İsmâil → Şa'bî → Cerir b. Abdullah.¹⁹⁰

Bu hadisi Tayâlisî iki isnadla,¹⁹¹ Humeydî üç isnadla,¹⁹² Buhârî *el-Edebü'l-müfred*inde iki isnadla,¹⁹³ Taberânî bazı lafız farklılıklarıyla birlikte otuz üç isnadla¹⁹⁴ Beyhakî üç isnadla¹⁹⁵ rivayet etmişlerdir. Böylece hadisin isnad sayısı 60'a çıkmaktadır. Kettânî, onlarca farklı senedle gelen bu hadisin manevî mütevatir olduğunu belirtir.¹⁹⁶

1.16. Muâviye'nin Merhameti

Cerîr b. Abdullah Ermeniy'e'de askerî bir birlik içinde bulunuyordu. Askerler aşırı derecede aç kalmışlardı. Cerîr, Muâviye'ye bir mektup yazarak Rasûlullah'ın (s.a.v.) "*İnsanlara merhamet etmeyene Allah da merhamet etmez*" dediğini belirtti. Muâviye de ona yiyecek gönderdi. Muâviye'nin yanına geldiğinde "Sen de Rasûlullah'tan (s.a.v.) bu sözü işittin mi?" diye sordu. O da "Evet!" dedi. Cerir de, "Öyleyse (Allah'ın nimetinden) onları faydalandır ve savaştan sonra onları memleketlerine gönder" dedi. Ebû İshâk diyor ki: Babam bu orduda bulunuyordu. Muâviye'nin gönderdiği mallardan ona bir kadife elbise verilmişti.¹⁹⁷

Abdullah → Babası → Muhammed b. Câfer → Şu'be → Ebû İshâk → Cerir b. Abdullah.

Hadis bu isnadla sahihtir.¹⁹⁸ Esasen bu rivayetin aslı yukarıdaki hadistir. Muâviye ile ilişkisi bağlamında müstakil bir hadîs olarak rivayet edilmiştir.

1.17. Yumuşak Huylu Olmak (Rıfk)

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu:

¹⁹⁰ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 2/368 (No: 2353); Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 8/150.

¹⁹¹ Tayâlisî, *Müsned*, 2/50.

¹⁹² Humeydî, *Müsned*, 2/351-352 (No. 802-804).

¹⁹³ Buhârî *el-Edebü'l-müfred*, 1/48.

¹⁹⁴ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 2/335-336 (No. 2238-2243), 2/351 (No. 2291), 2/401-402 (No. 2474-2478), 2: 404-405 (2485-2489), 2/405-406 (No. 2491-2497), 2/408 (No. 2502-2504).

¹⁹⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 8/161.

¹⁹⁶ Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer, *Nazmu'l-mütenâsir mine'l-ehâdisi'l-mütevatir*, thk. Şeref Hicâzî (Mısır: Dârü'l-Kütübî's-Selefiyye, ts.), 116.

¹⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/361.

¹⁹⁸ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 294.

“Allah cahil ve ahmak kişiye vermediğini yumuşak huylu olana verir. Allah bir kulunu sevdiği zaman onu yumuşak huyluluğu verir. Yumuşak davranışı engelleyen hiçbir aile ferdi yoktur ki kendisi de mahrum bırakılmasın.”

Muhammed b. Abdullah el-Hadramî → Ali b. Muhammed b. Ebi'l-Madâ' el-Masîs → Halef b. Temîm → İsmâil b. İbrâhim b. Muhâcir → İsmâil b. Ebû Hâlid → Kays b. Ebû Hâzim → Cerir b. Abdullah.¹⁹⁹ Taberânî bu hadîsi farklı bir senedle muhtasar olarak da rivayet etmiştir.²⁰⁰ Hadisin bu senedle sahih olduğunu söyleyebiliriz.

1.18. Sıla-i Rahim Yapmak

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu:

“Allah yeri ve göğü yaratmadan önce Ümmü'l-Kitâb'ta²⁰¹ şunu yazdı: Ben Rahmân ve Rahîm'im. Akrabalığı ben yarattım ve ona kendi isimlerimden birini verdim. Kim akrabalık bağlarını sıkı tutarsa ben de onu sıkı tutarım. Kim de o bağları keserse ben de onu kesip atarım.”

Câfer b. Muhammed el-Firyâbî → Muhammed b. Yezîd el-Bekrî el-Cûzcânî → Ebû Mutî' el-Lahmî el-Hakem b. Abdullah → Şu'be → Süleyman el-A'meş → Ebû Zabyân → Cerîr.²⁰² el-Hakem b. Abdullah Ebû Mutî' metrûk bir râvi olduğu ifade edilmiş²⁰³ Süleyman el-A'meş de bazen tedlis yaptığı için hadis bu senedle zayıftır.

1.19. Akrabaya İyilik Yapmak

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu:

“Kimin bir akrabası gelir, Allah'ın ona verdiği bir fazlalığı kendisinden ister, o da yüzünü ekşitirse, bu kişiye (azap vermek üzere) Cehennemden Şücâ' adlı bir yılan çıkarılır; yılan bu kişinin ağzına dilini sokar ve onu hareket ettirir.”

Ubeydullah el-'Iclî ve el-Hadramî → Abdullah b. Ebû Ziyâd el-Kutvânî → İshâk b. er-Rabî' el-Ufurî → Dâvûd b. Ebû Hind → Âmir

¹⁹⁹ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 2/346 (No. 2274).

²⁰⁰ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 2/346 (No. 2273).

²⁰¹ Ümmü'l-kitâb, Levh-i Mahfuz'dur. Bk. Suyûtî, *Tefsiru'l-Celâleyn*, 1/647.

²⁰² Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 2/406 (No. 2492).

²⁰³ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 8/150.

eş-Şa'bî → Cerir b. Abdullah.²⁰⁴

1.20. Toplumunu Temsil Edenlere Saygı

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “*Size bir kavmin efendisi geldiği zaman ona ikramda bulunun.*”

Muâz b. el-Müsennâ → Müsedded → Hâlid → el-Hasan b. İmâre → Firâs → Âmir → Cerîr.²⁰⁵

Hadis, Hz. Peygamber’in Cerir b. Abdullah’ın Müslüman olması münasebetiyle söylediği bir sözdür. Cerir konuyu başka bir rivayette şöyle anlatıyor:

Rasûlullah (s.a.v.) peygamber olarak gönderildiği zaman yanına gittim. Bana “*Ey Cerîr! Niçin geldin?*” dedi. Ben de, “*Yâ Rasûlallah! Huzurunda Müslüman olmak için geldim*” dedim. *Bana elbisesini attı ve ashabına dönerek “Bir kavmin reisi geldiği zaman ona ikramda bulunun” dedi. Bundan sonra beni ne zaman görse yüzüme karşı gülümserdi.*

Ebû Abdullah el-Hâfız, Ebû Bekr el-Kâdî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyin es-Sülemî ve Ebû Saîd b. Ebû Amr → Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yâkub → Ebû Ümeyye et-Tarsûsî → Ebu'l-Hasan Muhammed b. Mukâtil el-Mervezî → Husayn b. Ömer el-Ahmesî → İsmâil b. Ebû Hâlid → Kays b. Ebû Hâzim → Cerir b. Abdullah.²⁰⁶ Heysemî, hadisin senesinde bulunan Husayn b. Amr’ın zayıf ve yalancı bir râvi olduğu hususunda icma bulunduğunu kaydeder.²⁰⁷

1.21. Emr-i Bi'l-mârufu Terk Eden Toplumun Cezası

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “*Halk içinde bazı adamlar günah işlemeye devam eder, engelleme gücüne rağmen halk onları bu günahları işlemekten engellemezse, Allah o topluma vereceği cezasını umumileştirir.*”

1. Müsedded → Ebü'l-Ahvas → Ebû İshâk → İbn Cerir → Cerir b. Abdullah.²⁰⁸ Hadîsin senesinde zikri geçen İbn Cerîr, galip ihtimalle Ubeydullah’tır ve bu zat hakkında cerh vaki olmamıştır.

²⁰⁴ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/366 (No. 2343).

²⁰⁵ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/370 (No. 2358).

²⁰⁶ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/343-344 (No. 2266).

²⁰⁷ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 1/42.

²⁰⁸ Ebû Dâvûd, “Melâhim”, 17 (No. 4339).

Bu durumda râvilerin tamamı sika olduğundan hadis bu isnadla sahihtir.²⁰⁹

2. Ali b. Muhammed → Vekî' → İsrâîl → Ebû İshâk → Ubeydullah b. Cerir → Cerir b. Abdullah.²¹⁰

3. Abdullah → Babası → Muhammed b. Câfer → Şu'be → Ebû İshâk → Ubeydullah b. Cerir → Cerîr.²¹¹

4. Abdullah → Babası → Vekî' → İsrâîl → Ebû İshâk → Ubeydullah b. Cerir → Cerîr.²¹²

5. Abdullah → Babası → Abdürrezzâk → Ma'mer → Ebû İshâk → Ubeydullah b. Cerir → Cerîr.²¹³

6. Abdullah → Babası → Esved → Yunus → Ebû İshâk → Ubeydullah b. Cerir → Cerîr.²¹⁴

Râvileri sika olduğundan yukarıdaki senedlerle gelen hadislerin tamamı tek başına sahihtir.²¹⁵

7. Abdullah → Babası → Haccâc b. Muhammed → Şerîk → Ebû İshâk → el-Münzir b. Cerir → Cerîr.²¹⁶ Bu isnadla hadîs zayıftır. Zira Şerîk b. Abdullah en-Nehâî, sadûk bir ravi olmakla birlikte çok hata yapmaktadır.²¹⁷

8. Abdullah → Babası → Yezîd b. Harun → Şerîk b. Abdullah → Ebû İshâk → el-Münzir b. Cerir → Cerîr.²¹⁸ Şerîk sebebiyle bu senedle gelen hadis zayıftır.²¹⁹

9. Abdullah → Babası → Esved → Yunus → Ebû İshâk → Ubeydullah b. Cerir → Cerîr.²²⁰ Bu isnadla hadis sayıftır.²²¹ Yukarıdaki yedi, sekiz ve dokuz no'lu senedler zayıf olduğu için bu

²⁰⁹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 366-367.

²¹⁰ İbn Mâce, "Fitne", 20 (No. 4009)

²¹¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/364.

²¹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/366.

²¹³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/366.

²¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/366.

²¹⁵ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 366, 367, 369, 370, 371.

²¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/361, 366.

²¹⁷ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 368.

²¹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/363.

²¹⁹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 368-369.

²²⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/366.

²²¹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 372.

senedlerle gelen her hadis zayıf sayılmakla birlikte, hepsinin sahih mutâbileri²²² bulunduğundan sonuç itibariyle hadis hasen ligayrî derecesine çıkar.²²³

Emr-i bi'l-mârufu terk eden toplumun cezalandırılmasıyla ilgili hadisi Tayâlisî bir,²²⁴ Taberânî yedi,²²⁵ Beyhakî bir senedle²²⁶ rivayet etmişlerdir. Böylece hadisin isnad sayısı 18'e çıkmaktadır.

1.22. Muhâcir ve Ensâr'ın Faziletleri

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “*Muhâcirler ve Ensâr birbirinin dostlarıdır. Kureyş'in tulekâsı²²⁷ ve Sakîfin utekâsı²²⁸ kıyamete kadar birbirlerinin dostlarıdır.*”

1. Abdullah → Babası → Vekî' → Şerîk → Âsım → Ebû Vâil → Cerîr.²²⁹

2. Şerîk → el-A'meş → Temîm b. Seleme → Abdurrahman b. Hilâl → Cerîr.²³⁰

Bu iki senedde yer alan Şerîk b. Abdullah en-Nehâî sadûk bir kişi olmakla birlikte çok hata yapan bir râvidir. Bu durum dikkate alındığında her iki tarihin de zayıf olduğunu kabul etmemiz gerekmektedir.²³¹

3. Abdullah → Babası → Abdürrezzâk → Süfyân → el-A'meş → Musa b. Abdullah b. Yezîd → Abdurrahman b. Hilâl el-Absî →

²²² Mütâbi:

²²³ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 368, 369, 372.

²²⁴ Tayâlisî, *Müsned*, 2/51.

²²⁵ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/377-378 (No. 2379-2385).

²²⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 10/91.

²²⁷ Müslümanlara çeşitli eziyetler yaptıkları halde Mekke fethinden sonra öldürülmeyip Hz. Peygamber'in affettiği kimselere tulekâ (serbest bırakılanlar) diye adlandırılmıştır. Geniş bilgi için bk. Kemal Sandıkçı, “Tulekâ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul : TDV Yayınları, 1993), 41/361-362.

²²⁸ Tâif muhasarası sırasında Hz. Peygamber, Müslüman olup kendilerine sığınan köleleri azad edeceğini vaat etmişti. Bu haberi duyan dört yüz dolayında köle kaleden kaçıp Müslümanlara sığındı. Hz. Peygamber de bunları âzad etti. İşte bu köleler *utekâ* (azatlıklar) adıyla şöret bulmuştur. Bk. İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe*, thk, Âdil Ahmed, Ali Muhammed, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415), 1,687.

²²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/363.

²³⁰ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 10/15.

²³¹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 380, 381.

Cerîr.²³² Senedin râvileri sikadır. Ancak Sevrî ve A'meş bazen tedlis yapmaktadırlar. Dolayısıyla hadisin zayıf olduğu söylenebilir.²³³

Bütün tarikler birlikte ele alındığı zaman her tarikin bir diğerini desteklediği görülür. Bu hadisi Tayâlisî bir,²³⁴ Taberânî ise yedi ayrı senedle²³⁵ rivayet etmişlerdir. Böylece hadîsin sened sayısı 11'e çıkmaktadır. Zayıf sayılan her tariki destekleyen çok sayıda mütâbileri bulunduğundan sonuç itibariyle hadis metin bakımından hasen ligayrihî seviyesine çıkar.²³⁶

1.23. Necâşî'nin Vefatı

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “*Kardeşiniz Necâşî vefat etmiştir; onun için istiğfarda bulunun.*”

1. Abdullah → Babası → Ebû Ahmed ez-Zübeyrî → Şerîk b. Abdullah → Ebû İshâk → Âmir → Cerîr.²³⁷

2. Abdullah → Babası → Musa b. Dâvûd ve Muhammed b. Abdullah b. ez-Zübeyr → Şerîk → Ebû İshâk → Âmir → Cerîr.²³⁸

Şerîk b. Abdullah en-Nehaî sadûk bir râvi olmakla birlikte çok hata yaptığından bu isnadlarla hadis zayıftır. Ancak mütâbileri çok olduğundan sonuç itibariyle hadis hasen ligayrihî seviyesine çıkmaktadır.²³⁹ İbn Ebû Şeybe bu hadîsi bir senedle,²⁴⁰ Taberânî ise dört senedle²⁴¹ rivayet etmiştir. Böylece hadisin sened sayısı yediye çıkmaktadır.

1.24. Rasûlullah'ın (s.a.v.) Gıyabında Cerîr'i Övmesi

Hz. Cerir şöyle dedi: Medine'ye yaklaştığımda devemi çökerttim. Heybemi açtım. Güzel elbisemi giydim. Sonra **Rasûlullah'ın (s.a.v.)** huzuruna çıktım. O sırada Rasûlullah (mescidde) hutbe okuyordu. İnsanlar da göz ucuyla bana bakmaya

²³² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/363.

²³³ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 383.

²³⁴ Tayâlisî, *Müsned*, 2/57.

²³⁵ Taberânî, *el-Mu'cema'l-kebir*, 2/349 (No. 2284); 354 (No. 2302); 356-357 (No. 2310-2311); 358 (No. 2314); 392 (No. 2438); 397 (No. 2456).

²³⁶ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 383.

²³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/363.

²³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/363.

²³⁹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 391, 393.

²⁴⁰ İbn Ebû Şeybe, Abdullah b. Muhammed el-Absî, *el-Musannef*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409), 2/395.

²⁴¹ Taberânî, *el-Mu'cema'l-kebir*, 2/367-368 (No. 2346-2350).

başlamışlardı. Oturanlardan birine “Ey Allah’ın kulu! Rasûlullah benden mi bahsetti?” diye sordum. Adam dedi ki: “Evet! Biraz önce senden çok güzel bir şekilde söz etti. Hutbesine devam ederken senin geldiğin kendisine arzedilince, ‘*Bu kapıdan (veya bu aralıktan) Yemenli hayırlı bir zat girecektir. Onun yüzü üzerinde meleğin meshi vardır.*’ dedi. Cerir dedi ki: Ben de Allah’ın (c.c) beni sınıadığı şey hakkında Allah’a (c.c) hamdettim.

Hadisin senedleri şöyledir:

1. Abdullah → Babası → Ebû Katan → Yunus → el-Mugîre b. Şibl → Cerîr.²⁴²

2. Abdullah → Babası → Ebû Nuaym → Yunus → el-Mugîre b. Şibl b. Avf → Cerir b. Abdullah.²⁴³

3. Abdullah → Babası → İshâk b. Yusuf → Yunus → el-Mugîre b. Şibl b. Avf → Cerîr.²⁴⁴

Bu isnadlarda yer alan râvilerin tamamı sika olduğundan hadis sahihtir. Hadisi Humeydî bir,²⁴⁵ Buhârî *el-Edebü’l-müfred* de bir,²⁴⁶ Taberânî üç,²⁴⁷ Beyhakî bir²⁴⁸ senedle rivayet etmişlerdir. Böylece hadisin isnad sayısı dokuza çıkmaktadır.

1.25. Rasûlullah’ın (s.a.v.) Cerîr’i Dışarıdan Gelen Heyetlerle Tanıştırması

Hiz. Cerir şöyle anlatıyor: “Rasûlullah’a (s.a.v.) bir heyet geldiği zaman onları çağırır ve onlara karşı benimle övünürdü.”

Ahmed b. Amr el-Bezzâr → Ahmed b. Mansûr er-Ramâdî → Hâlid b. Amr el-Ümevî → Mâlik b. Mugavvel → Ebû Zûr’a → Cerîr.²⁴⁹ Heysemî hadisin senedinde bulunan Hâlid b. Amr el-Ümevî’nin metrûk bir râvi olduğunu, ancak İbn Hibbân’ın onu tevsik ettiğini belirtmektedir.²⁵⁰

²⁴² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/359.

²⁴³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/360.

²⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/364.

²⁴⁵ Humeydî, *Müsned*, 2/350 (No. 800).

²⁴⁶ Buhârî, *el-Edebü’l-müfred*, s. 97.

²⁴⁷ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebir*, 2/340 (No. 2258), 403 (No. 2483), 407 (No. 2498).

²⁴⁸ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 3/222.

²⁴⁹ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebir*, 2/388 (No. 2420).

²⁵⁰ Heysemî, *Mecma’u’z-zevâid*, 9/373.

1.26. Rasûlullah'ın (s.a.v.) Cerîr'e Karşı Her Zaman Gülümser Olması

Hız. Cerir şöyle dedi: "Müslüman olduğum andan itibaren **Rasûlullah (s.a.v.)** beni (huzuruna çıkmaktan) engellemedi ve ne zaman beni görse yüzünde bir gülümseme olurdu."

Hadîsin senedleri şöyledir:

1. Muhammed b. Abdullah b. Nümeyr → İbn İdrîs → İsmâil → Kays → Ebû İshâk → Cerîr.²⁵¹

2. İshâk el-Vâsîfî → Hâlid → Beyân → Kays → Cerîr.²⁵²

3. İbn Nümeyr → İbn İdrîs → İsmâil → Kays → Cerîr.²⁵³ Bu hadîsin metninde şu ilave vardır: "Ben at üzerinde duramıyordum. (Rasûlullah) *Eliyle göğsüme vurdu ve "Allah'ım! (Onu at üzerinde) sabit tut; onu hâdî ve mühdî eyle!"* diye dua etti.

4. Yahya b. Yahya → Hâlid b. Abdullah → Beyân → Kays b. Ebî Hâzim → Cerir b. Abdullah.²⁵⁴

5. Abdülhamîd b. Beyân → Hâlid → Beyân → Kays b. Ebî Hâzim → Cerîr.²⁵⁵

6. Ebû Bekr b. Ebû Şeybe → Vekî' ve Ebû Üsâme → İsmâil → Kays b. Ebû Hâzim → Cerîr.²⁵⁶ Bu senedle gelen rivayette de üç no'lu hadîs metnindeki ilave vardır. Ebû Üsâme'nin bazen tedlis yaptığı kabul edilse bile, Vekî' b. el-Cerrâh ile birlikte bulunduğu bu ihtimal ortadan kalkmaktadır.²⁵⁷

7. İbn Nümeyr → Abdullah b. İdris → İsmâil → Kays b. Ebû Hâzim → Cerîr.²⁵⁸

8. Ahmed b. Menî' → Muâviye b. Amr el-Ezdî → Zâide → Beyân

²⁵¹ Buhârî, "Cihâd", 162 (7/25).

²⁵² Buhârî, "Menâkıbü'l-Ensâr", 21 (4/231).

²⁵³ Buhârî, "Edeb", 68, (7: 94).

²⁵⁴ Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 29 (No. 2475).

²⁵⁵ Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 29 (No. 2475).

²⁵⁶ Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 29 (No. 2475).

²⁵⁷ Ebû Halebiyye, Merviyât, 403-404.

²⁵⁸ Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 29 (No. 2475).

→Kays b. Ebû Hâzim → Cerîr.²⁵⁹ Tirmizî hadisi hasen-sahih²⁶⁰ olarak nitelemiştir.

9. Ahmed b. Menî' → Muâviye b. Amr → Zâide → İsmâil b. Ebû Hâlid → Kays → Cerîr.²⁶¹

10. Muhammed b. Abdullah b. Nümeyr → Abdullah b. İdris → İsmâil b. Ebû Hâlid → Kays b. Ebû Hâzim → Cerir b. Abdullah.²⁶² Bu hadisin metninde de, üç nolu hadis metnindeki ilave vardır.

11. Abdullah → Babası → Muhammed b. Ubeyd → İsmâil → Kays → Cerîr.²⁶³

12. Abdullah → Babası → Muâviye b. Amr → Zâide → Beyân → Kays → Cerîr.²⁶⁴

13. Abdullah → Babası → Ebû Üsâme → İsmâil → Kays → Cerîr.²⁶⁵

14. Abdullah → Babası → Yahya → İsmâil → Kays → Cerîr.²⁶⁶

Bu isnadlarda yer alan bütün râviler sika olduğundan hadîs de sahihtir.²⁶⁷ Bu hadîsi Humeydî bir,²⁶⁸ Buhârî *el-Edebü'l-Müfred* de bir²⁶⁹ ve Taberânî *el-Mu'cemü's-sagîr*'inde bir²⁷⁰ *el-Mu'cemü'l-kebir*'inde sekiz²⁷¹ farklı isnadla rivayet etmişlerdir. Böylece isnadların toplamı 25'e çıkmaktadır.

1.27. Hz. Cerîr'in Cömertliği

Hz. Cerir şöyle anlatıyor: Rasûlullah (s.a.v.) benim malımı

²⁵⁹ Tirmizî, "Menâkıb", 42 (No. 3820).

²⁶⁰ Hasen-Sahih: Bu ifade birkaç anlamda kullanılmıştır: 1. Senedleri çoğalıp sahih derecesine çıkan hadis; 2. Bazı senedleri sahih bazıları hasen olan hadis; 3. Bazı âlimlerin sahih bazılarını hasen dedikleri hadis. Bk. Aydın, Hadis İstılahları, s.68.

²⁶¹ Tirmizî, "Menâkıb", 42 (No. 3820).

²⁶² İbn Mâce, "Mukaddime", 11 (No. 159).

²⁶³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358.

²⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/359.

²⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/362.

²⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/365.

²⁶⁷ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404.

²⁶⁸ Humeydî, *Müsned*, 2/350 (No. 800).

²⁶⁹ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 98.

²⁷⁰ Taberânî, *el-Mu'cemü's-sagîr*, 1/87-88.

²⁷¹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/330-331 (No: 2219-2223), 350 (No. 2286-2287), 402 (No. 2480).

tutamayıp infak ettiğimi görünce şöyle dedi: “*Ey Cerîr! Malını tutmanda senin için bir mahzur yoktur. Muhakkak bu işin de bir müddeti vardır.*”

el-Hüseyn b. İshâk et-Tüsterî → Ali b. Sebâbe el-Kûfî → Amr (el-Hasan b. Amr'ın erkek kardeşinin oğlu) → el-Hasan b. Amr el-Fukaymî → Kays → Cerîr.²⁷² Hadisin senesinde bulunan Amr b. Abdulgaffar el-Fukaymî metrûk²⁷³ ve zayıf²⁷⁴ bir râvi olduğundan, hadîs bu isnadla zayıftır.

1.28. Evlere İzinsiz Girme

Hz. Cerir şöyle anlatıyor: Uyeyne b. Hısn, yanında Hz. Âişe varken, Rasûlullah'ın (s.a.v.) odasına girdi. Uyeyne, “Yanında oturan bu (kadın) kimdir?” diye sordu. Rasûlullah (s.a.v.) “*Âişe!*” dedi. Uyeyne, “Sana bundan (Âişe'den) daha hayırlı bir şey ihsan edildi mi?” dedi. Rasûlullah (s.a.v.) “*Hayır!*” dedi ve arkasından “*Çık ve (bir daha huzuruma çıkmak için) izin iste!*” dedi. Uyeyne, “Yeminim olsun ki, ben Mudarlı birinin huzuruna çıkmak için izin istemem!” dedi. Hz. Âişe “Bu adam kimdir?” diye sordu. Rasûlullah (s.a.v.) “*İnsanların kendisine tabi olduğu ahmak birisi!*” diye cevap verdi.

Ali b. Saîd er-Râzî → Yahyâ b. Mutî' eş-Şeybânî → Yahya b. Abdülmelik b. Ebû Ganiyye → İsmâil → Kays → Cerîr.²⁷⁵ Heysemî, hadîsin senesinde bulunan ve Taberânî'nin hocası olan Ali b. Saîd b. Beşîr'in yalancı bir hafız olduğunu söylemiş, ancak böyle olmadığı kanaatinde olanların da bulunduğunu belirtmiştir. Hadisin diğer râvileri sahihtir. Yahya b. Muhammed b. Mutî' ise sika bir râvidir.²⁷⁶ Ancak Heysemî'nin burada Yahya'yı sika olarak nitelmesi cümle yapısı bakımından problemlidir.

1.29. Medine'nin Fazileti

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “*Allah bana, 'Şu üç (şehirden) hangisinde konaklarsan orası senin hicret yurdundur:*

²⁷² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/372 (No. 2369).

²⁷³ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 4/65.

²⁷⁴ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 3/113.

²⁷⁵ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 2/345 (No. 2269).

²⁷⁶ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 8/45.

Medine, Bahreyn, Kinnesrin.²⁷⁷ diye vahyetti.”

el-Hüseyn b. Hureys → el-Fadl b. Mûsâ → İsa b. Ubeyd → Gaylân b. Abdullah el-Âmirî → Ebû Zür'a b. Amr b. Cerir → Cerîr.²⁷⁸ Hadîsin râvilerinden Gaylân b. Abdullah leyyin²⁷⁹ bir râvidir. Dolayısıyla hadis bu isnadla zayıftır.²⁸⁰ Hadîsi Hâkim en-Nîsâbûrî²⁸¹ ve el-Beyhakî²⁸² de rivayet etmişlerdir.

1.30. Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri

Hz. Cerir şöyle anlatıyor: Rasûlullah (s.a.v.) ashâbını imtihan etmek üzere “*Ben size Zümer suresinin sonlarından bazı âyetleri okuyorum. Kim bu âyetleri okurken ağlarsa Cennet kendisine vacib olur.*” dedi. Sonra, “*Vemâ kaderu'llâhe hakka kadrihî*”den sûrenin sonuna kadar²⁸³ okudu. Bizden ağlayan da oldu, ağlamayan da oldu. Ağlamayanlar dediler ki: “Yâ Rasûlallah! Biz de ağlamaya çalıştık, fakat ağlayamadık!” Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “*Ben size onları okuyorum; kim ağlamamışsa, ağlar gibi yapsın!*”

Abdurrahman b. Muâviye el-Atebî → Hayyân b. Nâîf b. Sahr b. Cüveyriye → Saîd b. Sâlim el-Kıdâh → Ma'mer b. el-Hasan → Bekr b. Huneyys → Ebû Şeybe → Abdülmelik b. Umeyr → Cerîr.²⁸⁴ Heysemî Bekr b. Huneyys'in metrûk bir râvi olduğunu belirtmektedir.²⁸⁵

1.31. İhlâs Suresinin Fazileti

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “*Kim evine girerken 'Kul hüvellâhü ehad'i'*²⁸⁶ okursa, ev halkı ve komşularından fakirlik kalkar.”

Muhammed b. Abdullah b. Bekr es-Serrâc el-Askerî → Muhammed b. el-Ferec → Muhammed b. ez-Zebrikân → Mervân b.

²⁷⁷ Suriye'de Halep'in aşağı tarafında bulunan eski bir şehirdir. Şu anda harap vaziyettedir. el-Hamevi, *Mu'cem*, 4/404.

²⁷⁸ Tirmizî, “Menâkıb”, 68 (No. 3923).

²⁷⁹ Leyyin: Böyle bir râvinin rivâyeti i'tibar için alınır. Hadîsi metruk değildir. Aydınlı, *Hadis Istılahları*, 58; Koçyiğit, *Hadis Terimleri*, 248.

²⁸⁰ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 377.

²⁸¹ Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, 3/2-3.

²⁸² Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 2/195.

²⁸³ ez-Zümer 39/67-75.

²⁸⁴ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/398 (No. 2459).

²⁸⁵ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 7/101.

²⁸⁶ el-İhlâs, 112/1.

Sâlim → Ebû Zûr'a b. Amr b. Cerir → Cerir b. Abdullah.²⁸⁷ İbn Kesîr, Tefsirinde hadisin senedinde zayıflık olduğunu kaydeder.²⁸⁸

1.32. Bir Âyetin Tefsiri

Hz. Cerir şöyle anlatıyor: Rasûlullah (s.a.v.) “*Fe-sebbih bi-hamdi Rabbike kable tulû'i's-şemsi ve kable gurûbihâ: Güneşin doğmasından önce de batmasından önce de Rabbini övgü ile tesbih et*”²⁸⁹ âyeti hakkında “*Güneşin doğuşu sabah namazıdır, batışından öncesi ise ikindi namazıdır*” buyurdu.

Muhammed b. Nasr el-Kattân el-Hemdânî → Muhammed b. Musaffâ → Yahya b. Saîd el-Attâr → Dâvûd b. Zebrikân → İsmâil b. Ebû Hâlid → Kays → Cerîr.²⁹⁰ Heysemî, hadisin senedinde bulunan Yahya b. Saîd el-Attâr'ın zayıf bir râvi olduğunu belirtmiştir.²⁹¹

Hz. Cerir şöyle anlatıyor: “*Halkı iyi (muslih) olduğu halde Rabbin, haksızlıkla memleketleri helâk etmez*”²⁹² âyeti nazil olunca “*Halkı birbirine adaletle muamele eder*” buyurdu.

Ebû Hanîfe Muhammed b. Hanîfe el-Vâsıtî → Ebû'l-Eş'as Ahmed b. el-Mikdâm → Ubeydullah b. Kâsım → İsmâil b. Ebî Hâlid → Kays → Cerîr.²⁹³

Sonuç

Hz. Peygamber'in sahâbilerinden olan Cerîr b. Abdullah, Yemen taraflarında oturan Becîle kabilesinden olup aynı zamanda onların residir. Hicretin onuncu yılı başlarında müslüman olmuş ve Hz. Peygamber (s.a.v.) onu manevi ehl-i beytinden saymıştır. Hz. Peygamber'in emriyle “Yemen Kâbesi” diye nitelendirilen Zülhalesa tapınağının tahrip edilmesinde görev almış; Hz. Ebû Bekir döneminde de mürtedlerle savaşmış; Hz. Ömer döneminde birçok şehri fethinde komutan olarak görev yapmıştır. Bu anlamda Müslümanlara İnan kapılarını açan Kâdisiye savaşında sağ kanat komutanı vazifesini deruhte etmiştir. Hz. Ali-Muâviye

²⁸⁷ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/387-388 (No. 2419).

²⁸⁸ Ebû'l-Fidâ İsmail b. Kesîr el-Kureşî, *Tefsîru'l-Kur'ânîl-'Azîm*, (Dâru İhyâil-Kütübi'l-Arabiyye, 774), 4/569.

²⁸⁹ Tâhâ 20/130.

²⁹⁰ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2: 349 (No. 2283).

²⁹¹ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 7/67.

²⁹² Hûd, 11/117.

²⁹³ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/348 (No. 2281).

mücadelesinde tarafsız kalmakla birlikte Hz. Ali'nin talebi üzerine arabulucu olarak Muâviye ile görüşmüş ancak Muâviye'nin katı tutumu sebebiyle etkili olamamıştır. Daha sonra Fırat kenarındaki Karkîsiya'da uzlete çekilip burada vefat etmiştir.

Cerîr b. Abdullah'ın rivayet ettiği hadisler başta Buhârî ve Müslim olmak üzere bütün hadis müellifleri tarafından tahrir edilmiştir. Bir makale boyutunu aşması sebebiyle bu çalışmada Cerîr'in sadece ahkâm dışı rivayet ettiği hadisler incelenmiştir. *Kütüb-i Sitte* ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer alan hadisler birleştikleri ana metin ve bu kitaplardaki senedleriyle birlikte verilmiş, diğer kitaplardaki senedlerin sadece kaynaklarına işaret edilmiştir. *Kütüb-i Sitte* ve İbn Hanbel'in *Müsned*'inin dışındaki eserlerde yer alan hadislerin senedleri verilmiştir.

Cerîr'in rivayet ettiği hadislerin ise özellikle mana bakımından problemsiz olduklarını söylemek mümkündür. Çalışmamızda otuz iki ana konuda üç yüz yirmi bir farklı isnadla gelmiş olan hadisler incelenmiş ve sıhhat durumları belirtilmiştir.

Ahkâm hadislerinin haricinde Cerir b. Abdullah'tan otuz iki hadisin rivayet edildiği tespit edilmiş ve bunların sıhhat araştırması yapılmıştır. Kettânî, "*Merhamet etmeyene merhamet edilmez*" (H. No:15) hadisinin manevi mütevatir olduğunu söylemiştir. 1, 3, 4, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 21, 25 numaralı hadislerin *sahîh*; 22, 23, 24 numaralı hadislerin *hasen*, 2, 5, 8, 18, 19, 20, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32 numaralı hadislerin ise *zayıf* olduğu görülmüştür. Sened bakımından *zayıf* sayılan hadislerin de büyük çoğunluğunun metin bakımından *sahih* olup sadece 27 ve 28 numaralı hadislerin problemliler oldukları söylenebilir.

Kaynaklar

Açikel, Yusuf, "Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajlarından 'Rahmet'", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayını, III. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler), Isparta, 2001.

Açikel, Yusuf, *Kur'an ve Hadisler Işığında Geçmişten Günümüze Ehl-i Beyt*, Ankara: Nobel Yayınları, 2009.

Açikel, Yusuf, "Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2010/2, Sayı: 25, Isparta.

Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. Beyrut: Mektebetu'l-İslâmî ve Dâru Sadr, ts.

- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Haydarabad: Matbaatü Meclis-i Dâireti'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1353.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Ebû 'Avâne, Yakub b. İshak el-İsferâinî. *Müsnedü Ebî Avâne*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1419/1998.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. İstanbul: Çağrı Yayınları 1981.
- Ebû Halebiyye, Ahmed Yûsuf. *Merviyyâtü's-sahâbiyyi'l-celîl* Cerir b. Abdullah el-Becelî. Mekke: Câmî'atü Ümmî'l-Kurâ, Yüksek Lisans Tezi, 1402/1982.
- Fayda, Mustafa. "Cerîr b. Abdullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/410-411. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Heysemî, Ali b. Ebu Bekr el-Heysemî. *Mec'ma'u'z-zevâvid ve menbe'u'l-fevâid*, Beyrut: Dâru'l-Kitâb, 1967.
- Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. Zübeyr. *el-Müsned*. thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb- Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ts.
- İbn Ebû Şeybe, Abdullah b. Muhammed el-Absî. *el-Musannef*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshak. *Sahîhu İbn Huzeyme*. thk. Mustafa el-A'zamî. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1390/1970.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Kesîr el-Kureşî. *Tefsîru'l-Kur'ânîl-'Azîm*. Dâru Kahire: İhyâü'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî. *Sünenü İbn Mâce*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Hâşimî el-Basrî. *Tabakât*. Çeviri editörü: Adnan Demircan. İstanbul: Siyer Yayınları, 2014.
- İbnü'l-Cârûd, Ebû Abdillâh b. Ali. *el-Müntekâ mine's-süneni'l-müsnede 'an Resulillah*. Beyrut: Müessesetü'l-Kitâb es-Sekâfiyye, 1408/1988.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer. *Nazmu'l-mütenâsir mine'l-ehâdîsi'l-mütevâtir*. thk. Şeref Hicâzî. Mısır: Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, ts.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb. *Sünenü'n-Nesâî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Streck, M. "Karkîsiya". *MEB İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.
- Şâfiî, Ebu Abdillah Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. thk. Ahmed Şâkir. Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemu's-sagîr*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1388, 1968.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebir*. thk. Hamdi Abdulmecîd es-Silefî. Bağdat: Dâru'l-Arabiyye, 1398/1978.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd. *el-Müsned*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. Mısır: Dâru Hicr, 1419/1999.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre. *Sünenü't-Tirmizî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Yakut El-Hamevî, Şihabuddin Ebu Abdullah Yakut b. Abdillah er-Rümî el-Bağdâdî, *Mu'cemu'l-Büldân*, (Thk. Ferid Abdulaziz el-Cündî), Dâru Sadr, Beyrut, 1995.
- Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Mısır: Dârulmaârif, ts.

***Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal***
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
June / Haziran 2020, 9: 151-184

Kur'ân'a ve Hadîslere Göre Helâl Kazancın İlkeleri

The Principles of the Halal Earning According to the Qur'an and Hadiths

Âdem Dölek

Prof. Dr., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Hadis Anabilim Dalı,
Professor Doctor, Erzincan Binali Yıldırım University, faculty of Theology,
Department of Hadith,
Erzincan/Turkey,
adolek@erzincan.edu.tr orcid.org/0000-0001-7494-1151

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Submitted / Geliş Tarihi: 24 April / Nisan 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 28 June / Haziran 2020

Published / Yayın Tarihi: 30 June / Haziran 2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: June / Haziran

Issue / Sayı: 9 Pages / Sayfa: 151-184

Cite as / Atıf: Dölek, Âdem. "Kur'ân'a ve Hadîslere Göre Helâl Kazancın İlkeleri [*The Principles of the Halal Earning According to the Qur'an and Hadiths*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 9 (June / Haziran 2020), 151-184.

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.

Kur'ân'a ve Hadîslere Göre Helâl Kazancın İlkeleri

Öz: Kur'ân'a ve hadîslere dikkat edildiğinde; çalışarak, alın teri ve el emeği ile helâl yollardan ve yapılan işin hakkını vererek kazanmanın, başkalarının haklarını haksız yere yememenin sıkça emredildiği ve konu üzerinde hassasiyetle durulduğu görülmektedir. Aynı zamanda haram kazanç elde etmenin dünyevî ve uhrevî olumsuz neticeleri belirtilerek helâl yolla kazanmanın hem dünyadaki hem de ahiretteki olumlu neticelerine dikkat çekilmiştir. İslâm'da çalışmak ve helâl yollardan kazanmak emredildiği gibi Allah için yapılan her türlü harcamanın da helâl kazançtan yapılması da çok açık şekilde emredilmektedir. Bu çalışmada, helâlden kazanmanın ve her türlü maddî yardımlaşmanın da helâl kazançtan yapılması gerektiği konusu araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kazanç, Helâl kazanç, Çalışmak, Haram, Faiz

The Principles of the Halal Earning According to the Qur'an and Hadiths

Abstract: Regardful of the Quran and hadiths, it has been seen that gaining by working in right way and manual labor, caring for the rights of others and not claiming unfairly are ordered and this issue has been emphasized with sensitivity. At the same time, positive results of both the world and the hereafter have been pointed out by specifying the earthly and otherworldly negative consequences of gaining haram profit. As it is ordered to work in Islam and to obtain in the halal way, it is seen that all kinds of expenses made for Allah should be made from the halal earnings. In this study, the subject of halal gaining, and all the expenses being spent from halal earnings have been researched.

Key words: Earning, halal earning, haram, interest.

Giriş

Din bir imtihandır, bu dünya da imtihan ve tecrübe yeridir. Rabbimiz, dünya sofrasında insanların önüne sayısız nimetler koymuştur. Bu nimetleri kazanmak ve elde temek için de insana akıl, irâde, kudret bahşetmiş ve çalışmayı emretmiştir. Bununla birlikte çalışmayı da şartlarına uygun olmak kaydıyla ibadet kabul etmiştir. Ancak dünya sofrasında bulunanların çoğunluğundan istifade etmeyi meşru kılmakla birlikte bazılarını da imtihan için yasaklamıştır. Bütün bunları, gönderdiği kitaplar ve peygamberler ile açıklamıştır. İyice dikkat edildiğinde görülecektir ki, "Helâl dairesi geniştir ve insanın keyfine kâfidir, harama girmesine lüzum

yoktur.¹

İnsan sosyal bir varlık olarak yaratılmıştır. Bütün ihtiyaçlarını tek başına karşılaması çok zordur. Onun için insanların, birbirlerine ve birbirlerinin sa'y ve mübadelelerine zaruret derecesinde ihtiyaçları vardır. Cenâb-ı Hakk, insanları farklı kabiliyetlerde ve farklı işleri yapabilecek yeteneklerde yaratmıştır. Bu sebeple her insan, farklı işleri yapmaktadır. Nitekim âyette şöyle buyrulmuştur: “*Sizin işleriniz/çalışmalarınız farklı farklıdır.*” (el-Leyl, 92/4) Böylece insanlar, çalışmalarını neticesinde ürettikleri mâlları birbirlerine satmak veya birbirlerinden almak suretiyle birbirlerinin ihtiyaçlarını gidermektedirler. Bu alış-veriş ticâret, mubâyaa, iştirâ denilmektedir.

Helâlden kazanmanın sayısız yolları vardır. Ancak bunların temel alanları; ticâret, ziraat, zanaat, hayvancılık ve memuriyettir².

Şunu hemen belirtelim ki, helâlden kazanmak ve helâlden infak edebilmek için Rabbimiz, kullarına o kadar çok meşru rızık kapıları yaratmıştır ki samimi bir gayretle, dürüst olmak ve çalışmakla, kazandığına kanaat etmekle, mütevekkil olmakla harama girmeden, helâl rızık kazanmak pekâlâ mümkündür. Bunun için yapılması gereken bazı hususları zikretmeye çalışalım:

1. Çalışmak Allah'ın Emridir

İslâm, insanı çalışmakla mükellef tutmuştur. Onun için insan özellikle Müslüman, rızıkını helâl yollardan kazanmak için

¹ Bk. Bedüzzaman Said Nursî. *Sözler*. (İstanbul: Envar Neşriyat, 1996), 29.

² Peygamberler, birer mübellîğ ve birer muallim olmalarının yanında çalışmak ve çeşitli alanlarda el emeği ile helâl yollardan kazanmak ve geçimlerini temin etmek hususunda da insanlar için birer örnek kılınmıştır. Yani onlar mânevî alanlarda örnek oldukları gibi dünyevî alanlarda da birer örnekler. Gösterdikleri her bir mu'cize, peygamberliklerinin birer delili olduğu gibi aynı zamanda insanların dünyevî açıdan da terakkîlerine en güzel birer örnek teşkil etmektedir. Yaptıkları işlerde, icrâ ettikleri zanaat, ziraat ve ticaret gibi alanlarda da birer örnekler. Meselâ; Hz. Âdem, ziraatçıdır. Hz. Nûh ve Zekeriya, marangozdurlar. Hz. İbrahim kumaş tüccarıdır. Hz. İdris, terzi. Hz. Dâvud, demircidir. Hz. Süleyman, hurma yaprağından sepet örerd. Hz. İsa, annesinin eğirdiği ve büktüğü ipleri satardı. Peygamberimiz (s.a.v.), çobanlık yapmış, ticaretle ve ziraatçılıkla da meşgul olmuştur. Üstelik Peygamberimiz her peygamberin çobanlık yaptığını da bildirmiştir. Onun için el emeği ile çalışarak helâl yoldan rızıkını kazanmak, peygamberlerin usûlüdür. Bk. Muhammed b. el-Hasen. *Kitabu'l-Kesb*, (Haleb: Mektebetu'l-Matbuâti'l-İslâmiyye, 1997), 76-80.

gücünün yettiği ölçüde çalışacak, alan el değil, veren el olmaya gayret gösterecektir. Bu başarıldığı takdirde fert, millet ve devlet olarak terakkî ve teâlî edecek ve her yerde söz sahibi olacaktır.

İslâm'ın en temel esaslarından biri, zekât vermektir. Bunu yapabilmek için de çalışmak, kazanmak ve veren durumuna gelmek gerekir. Ancak bunu yaparken de insanın helâlinden kazanması ve kazandığı helâl şeylerden infâk etmesi gerekmektedir. Bu da İslâm'ın en önemli emirlerinden biridir.

Bu konularda Kur'ân'ın ve hadîslerin bize öğrettiklerini gözden geçirelim: Önce şunu ifade edelim ki, İslâm çalışmayı emrediyor. Nitekim âyette “*İnsan için ancak çalıştığı vardır.*” (en-Necm, 53/39) buyrulmuştur. Burada zikredilen sa'y, hem dünyevî hem de uhrevî alanlarda geçerli bir hakîkattir. Mü'minûn sûresinde de mü'minlerin özellikleri anlatılırken bunlardan birisinin “*Zekât için çalışanlar*” (el-Mü'minûn, 23/4) olduğu bildirilmektedir. Buradaki “zekât için çalışmak”tan maksadın, zekât almaya muhtaç olmamak, hatta zekât verebilecek seviyeye gelmek için çalışmak olduğu anlaşılmaktadır.

Bir başka âyette de “Allah'ın fazlından isteyin/arayın ve Allah'ı çokça zikredin ki kurtuluşa eresiniz.” (el-Cum'a, 62/10) buyrulmaktadır.

Rasûlüllah (s.a.v.), hem çalışmaya hem de alın teri ile rızık kazanmaya teşvik sadesinde “*Hiç kimse, elinin emeğinden daha hayırlı bir yiyecek yememiştir.*”³ buyurmuştur. Görüldüğü üzere burada el emeği, alın teri ve göz nûru dökerek çalışmanın karşılığında kazanılan rızıktan daha hayırlısının olmadığı anlatılmaktadır. Günahlara girerek çok kazanmaktansa; az da olsa haramlara girmeden, bereketli ve helâlinden kazanmaktan daha güzel bir iş olamaz.

Rasûlüllah (s.a.v.), bir hadîsinde *dilencilik yaparak veya başkalarına yüzüsu dökererek para kazanmaktansa, dağdan odun toplayıp satarak rızıkın temin edilmesinin daha hayırlı olduğunu bildirmiştir.*⁴

³ Buhârî, Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu'l-Müsnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar min Umûri Rasûlillah (sallallâhu aleyhi ve sellem) ve Sünenihî ve Eyyâmihî*, (İstanbul: Çağrı Yayınları,1992), “Musâkât”, 13.

⁴ Buhârî, “Zekât”, 50.

Bir başka hadîste de: “*Nefsim kudret elinde olan Allah’a yemin olsun ki birinizin, ipini alıp dağa gitmesi ve odun toplayarak sırtında getirip onu satıp onunla rızkını yemesi, insanlardan istemesinden (dilencilik yapmasından) daha hayırlıdır. Toprak alıp ağzına koyması da Allah’ın haram ettiği şeyi ağzına koymasından daha hayırlıdır.*”⁵ buyrulmuştur.

Nakledildiğine göre Rasûlullah (s.a.v.), bir seferden dönerken Sa’d b. Muâz’la karşılaşır ve onunla musafaha eder, ellerinin nasırlanmış olduğunu gördüğünde sebebini sorar. O da: “Ailemin rızkını kazanmak için kazma kürekle hurma bahçemde çalışıyorum” der. Rasûlullah (s.a.v.), onun elini öper ve: “*Bunlar, Allah’ın sevdiği ellerdir.*”⁶ buyurur.

2. Helâlinden Kazanmak ve Helâlinden Yemek Allah’ın Emridir

Kur’ân-ı Kerim’de helâlinden kazanıp helâlinden yemeyi emreden birçok âyet bulunmaktadır. Namaz, oruç, hac ve zekât emri gibi helâl kazanmak da muhkem ve yoruma ihtiyaç duymayan açık bir emirdir. Helâlinden yemek ve helâlinden yedirmek için kazancın da helâl olması gerekir. Nitekim Rabbimiz bütün insanlığa nidâ ederek şöyle buyurur: “Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerin helâl ve temiz olanından yiyin, şeytanın adımlarına tâbi olmayın, zira şeytan sizin için apaçık düşmandır. Kesinlikle o size kötülüğü ve hayâsızlığı ve Allah’a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder.” (el-Bakara, 2/168-169).

Görüldüğü gibi burada ilk olarak; inançlı inançsız ayrımı yapılmaksızın bütün insanlara hitaben helâlinden kazanılması ve helâlinden yenilmesi emredilmiştir.

İkinci olarak; âyette “helâl” ve “tayyib”⁷ kelimeleri birlikte kullanılmıştır. Aslında bu iki kelime aynı mânâya gelmekle birlikte

⁵ Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*. Thk: Şuayb el-Arnaût. (Beyrut: Dâru’l-hadîs, 1995),12: 459.

⁶ Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî. *Kitabu’l-Kesb*. (Haleb: Mektebetu’l-Matbuâtî’l-İslâmiyye, 1997), 72-73, Şemsuddin es-Serahsî, *el-Mebsût*. (Beyrut: by., ts.), 30:245.

⁷ “**Tayyib**” kelimesinin birçok mânâsı olmakla birlikte en birinci mânâsı, helâl mânâsına ve iffetli temiz mânâsınadır. Haram ve pis mânâsına gelen “habis” kelimesinin zıddıdır. (bkz. Cemaluddîn Muhammed b. Mükerrrem İbnu Manzur, *Lisanu’l-‘Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdır, b.y.).“Tayyib” kelimesi). “Tayyib” kelimesi, her hâlükârda temizliği ve şerâfeti ve helâli ifade etmektedir.

aralarında önemli farklar da bulunmaktadır. Çünkü helâl, mânevî temizliği ifade ederken “tayyib” helâl olmakla birlikte maddî temizliği de ifade etmektedir.

İbnu Abbas Hazretleri anlatıyor: Ben Rasûlüllah (s.a.v.)'in yanında “*Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerin helâl ve temiz olanından yiyin*” âyetini okudum. Sa'd b. Ebî Vakkas ayağa kalktı ve ‘Ey Allah'ın Rasûlü! Benim için duâ et de Allah, beni duâsı müstecab olanlardan kılsın’ dedi. Nebî (s.a.v.):

*“Ey Sa'd! Yediğin helâl olsun ki duân müstecâb olsun. Muhammed'in nefsi, kudret elinde olan Allah'a yemin olsun ki, kul karnına bir haram lokma atar da onun herhangi bir ameli kırk gün kabul edilmez. Herhangi bir kulun bedenî haramla ve fâizle beslenmişse Cehennem ona en lâyıktır.”*⁸

Aşağıdaki âyette ise özellikle müminlere, inananlara nidâ edilerek verilen rızıkların helâlinden yenilmesi emredilmektedir. Bu âyeti okuyan ve dinleyen bir Müslüman “Ey iman edenler!” hitabını duyunca “Buyur, Allah'ım! Buyur! Emrine âmâdeyim” demesi ve bu emrin gereğini yerine getirmesi gerekir. Âyette Rabbimiz şöyle buyurur: “*Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızıkların temizlerinde/helâlinden yiyin ve eğer sadece Allah'a kulluk ediyorsanız, Allah'a şükredin.*” (el-Bakara, 2/171). Âyetin sonundaki “*Eğer sadece Allah'a kulluk ediyorsanız*” ifadesi, çok dikkat çekicidir. Çünkü Allah'a kulluk ancak Allah'ın emirlerine ve yasaklarına riâyet etmekle olur ki, onun için burada helâlinden yemek emredilmiştir. Helâli terk edip haramı işlemek Allah'a isyan etmektir. İnsan, haram kazanmakla ve haram yemekle Allah'a zarar veremez, sadece kendisine zarar verir. Haramdan kazanmak ise kulluğun gereğini yerine getirmemektir ve bu sebeple de Allah'ın ermine karşı gelmekle Allah'a isyan etmektir. Nitekim Rabbimiz, Hz. Âdem ve eşi Hz. Havva'nın, Cennette yenmesi yasaklanan ağacın meyvesinden yemelerini anlatırken “*Âdem, Rabbine isyan etti ve yolunu sapıttı*” (Tâhâ, 20/121) buyurmuştur. Âyet bize, haram yiyenin Allah'a isyan etmiş olacağını ve yolunu şaşıracağını bildirmektedir.

Bununla birlikte aynı âyetlerde Rabbimiz, Hz. Âdem'in ve Havva'nın, Cennette imtihan için yemeleri yasaklanan ağaçtan

⁸ Süleyman b. Ahmed et-Taberânî. *el-Mu'cemu'l-Evsat*. (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1995), 6: 310.

yemeleri neticesinde avret yerlerinin açıldığını bildirmektedir. Bu da bize “*Haram yiyenlerin, avret yerlerinin açılacağı*”nı bildirirken (Bk. Tâhâ, 20/21; el-A'râf, 7/22), bir adım ilerisinde haramlara açılacağına da işaret etmektedir. Çünkü bir haramı işleyen -şayet o haramı işlemekten vazgeçmezse- o haramı işlemeye devam edecek ve başka haramları da işlemeye alıacaktır. Biraz daha ilerisi haramları savunmaya, biraz daha ilerisi ise haramları inkâr etmeye götürecektir. Onun için haram yiyenler aynı zamanda başka haramlara da açılmış olmaktadır. Hâl-i âlem, bunun en büyük şahididir. Haramı yemek günah olduğu gibi, bunun neticesinde açılması haram olan yerlerini açmak da ikinci bir günah olmaktadır.

Hz. Âdem ve Hz. Havva'ya, yemeleri yasaklanan bir ağacın meyvesidir. O ağaca günah ağacı denebilir. Hz. Âdem ve Hz. Havva için söz konusu olan o günah ağacı, bizim için de Kur'an'da ve hadîslerde zikredilen ve yapmamız gerekip de yapmadıklarımız ile yapmamamız emredilip yaptıklarımız neticesine kazandığımız günahlardır denilebilir. Herhangi bir günahı işlemek, mecâzî mânâda o günah ağacından veya meyvesinden yemek demektir. Bu da Allah'ın “Yapmayın, yemeyin, içmeyin, yaklaşmayın!” gibi emirlerine karşı gelmek, isyan etmek ve haktan sapmak, şeytana tâbi olmak mânâlarına gelmektedir.

Bir başka âyette de şöyle buyrulmuştur: “Ey iman edenler! Allah'ın size helâl kıldığı iyi ve temiz şeyleri (siz kendinize) haram kılmayın ve sınırı aşmayın. Allah, sınırı aşanları sevmez. Allah'ın size helâl ve temiz olarak verdiği rızıklardan yiyin ve kendisine iman etmiş olduğunuz Allah'tan korkun.” (el-Mâide, 5/87-88).

Şu âyette de Rabbimiz daha husûsî olarak bütün beşeriyete özellikle de kendi ümmetlerine örnek olacak olan peygamberlere nidâ ederek: “Ey Rasûllerim! Helâl olan şeylerden yiyin ve sâlih işler yapın, zira Ben yaptıklarınızı biliyorum.” (el-Müminûn, 23/51) buyurmuştur.

Burada üç noktaya dikkat çekilmektedir;

Birincisi; helâlinden yemek,

İkincisi; iyi işler, yani helâl dairesinde işler yapmak,

Üçüncüsü de yapıp ettiklerimizi Rabbimizin bildiğidir.

Sâlih işler işlemek, sâlih amel yapmak; Rabbimizin rızasına

uygun, O'nun emir ve nehiyelerine riâyet ederek haramlara girmeden yapılan her türlü faaliyettir. Helâl dairede çalışmak da iyi işler sınıfına girmektedir. Esas itibariyle Peygamberler Allah'ın rızasına uygun olmayan işler yapmazlar, özellikle de peygamberlik görevi verildikten sonra. Bu sebeple âyetteki bu emir, Peygamberlerin şahsında ümmetlerine ve hususan Kur'ân'da geçmesiyle de ümmet-i Muhammed'e önemli bir emirdir.

Ebû Hureyre'nin naklettiği bir hadîs şöyledir:

Rasûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Ey insanlar! Allah, tayyibdir;⁹ Allah sadece temiz ve helâl olanı kabul eder ve şüphesiz ki Allah, rasûllerine emrettiği şeyleri, müminlere de emretti ve şöyle buyurdu: ‘Ey Rasûller! Helâl olanlardan yiyin ve sâlih amel işleyin / iyi işler hâpin, zira yaptıklarımızı bilirim, buyurdu’ ve yine ‘Ey iman edenler’ Size verdiğimiz rızıkların helâlinden yiyin.’ âyetlerini okuduktan sonra uzun bir yolculuk yapmış, saçı başı dağınık, üstü başı toz toprak içinde, ellerini semâya kaldırıp ‘Yâ Rabbi! Yâ Rabbi!’ diyen bir kişiyi zikretti ve şöyle buyurdu: ‘yediği haram, içtiği haram, giydiği haram ve haramla gıdalanmış! Duâsı nasıl kabul edilecek!’^{10 11}*”

Buradaki “uzun yolculuk”, hac için, akraba ziyareti için, cihad için ve müstahab olan, ibadet ve itaat için yapılan yolculuklar olarak yorumlanmaktadır.¹²

Allah'ın, “tayyib şeyleri kabul etmesi”, helâl olan ve haramlardan, riyâdan ve ucubdan ve ifsat edici şeylerden uzak olan bir infâkı kabul etmesi demektir.

Hadîs, helâlinden infak etmeyi, helâl olanın dışında bir şeyi infâk etmemeyi, helâlinden yemenin, helâlinden içmenin ve helâlinden giyinmenin gerekliliğini bildirmektedir. Bereketeye vesile

⁹ Allah'ın “Tayyib” olması, her türlü noksanlıklardan münezze olması demektir. “Tayyib”, Allah'ın sıfatlarından biridir. (*Fethu'l-Kavîyyi'l-Metin*, 1: 50).

¹⁰ Yani, “Böyle bir kişi, duâsı kabul edilmeye ehil bir kişi değildir.” demektir. (Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. *el-Câmiu li Ahkâmî'l-Kur'ân* .(Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1993),15:51).

¹¹ Müslimb. el-Haccâc. *el-Müsnedü's-Sahîh*. (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Zekât”, 65; Ahmed b. Hanbel, 14: 90.

¹² Bk. Muhyiddin Ebû Zekerîyya Yahya en-Nevevî. *el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslim*.(Kahire: el-Mısriyye, 1929),7: 100; Ahmed b. Ömer el-Kurtubî. *el-Müfhim li Mâ Eşkele min Telhîs-i Kitab-i Müslim*. (Dimeşk: Dâru İbni Kesîr, 1996),9: 28.

olan infâk, helâlinden olan infâktır, mubah ve helâl olmayan yiyecekler, yiyene vebâldir ve duâların kabul olmamasına sebeptir.¹³

Âyette bir noktaya daha işaret edilmektedir ki, o da insanlara önderlik ve rehberlik yapan ve idarelerini üzerlerine alan insanların, helâlinden kazanmaya, helâlinden yiyip içemeye dikkat etmeleri gerektiğidir.

İmam Muhammed eş-Şeybânî (v.179/795) de *Kitabu'l-Kesb* isimli eserine “*İlim öğrenmek farz olduğu gibi helâlinden kazanmak için çalışmak da her Müslümana farzdır.*”¹⁴ hadîsiyle ve “Allah kullarına geçimleri için kazanmayı/iktisabı farz kılmıştır ki, bununla Allah’a itaate yardım temin edebilsinler diye” ifadesiyle başlamıştır.¹⁵

Haram kazanmak ve haramdan yemek, insanı hem azdırır hem de üzerine belâların gelmesine sebep olur. Nitekim âyette şöyle buyrulur:

“Size verdiğimiz rızıkların helâl ve temizinden yiyin, azgınlık göstermeyin, aksi hâlde gazabım ona gelir, kime gazabım gelirse o yok olur gider. Şu bir gerçek ki, Ben, tevbe edeni, hayırlı işler yapanı ve bu minval üzere doğrulukta gideni de bağışlarım.” (Tâhâ, 20/81-82).

Âyet bize, herhangi bir günah işlendiğinde veya haram bir şey yenilip içildiğinde hemen o günahı terk edip Allah’a yönelerek tevbe ve istiğfarla, güzel ve helâl işler yaparak hayatını hidayet üzere devam ettirmenin, bağışlanmaya vesile olacağını bildirmektedir. Onun için tevbenin ve amellerin kabul olmasının yegâne şartı, yapılan hatalardan fiilî olarak Allah’a ve O’nun emirlerine dönmek, emri dairesinde hareket etmek ve bu güzel davranışlarda devamlı olmaktır. İşte böyle bir tevbe ve böyle ameller makbuldür. Unutulmaması gerekir ki, kabul edilen bir tevbenin böyle bir tevbe olduğu, Kur’ân’ın birçok âyetinde beyan buyrulmuştur (meselâ bk. Nisâ, 4/12).

Abdullah b. Ömer (r.a.) “*Kim, on dirheme bir elbise satın alsın ve o*

¹³ İbnu Receb, Abdurrahman b. Şihabiddin, *Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hikem fî Şerhi Hamsine Hadisen min Cevâmi'l-Kelim*, (Beyrut: Dâru İbni Kesir, 2008), 239 vd.

¹⁴ Şeybânî, *Kesb*, 71.

¹⁵ Şeybânî, *Kesb*, 70.

on dirhemden biri haram olsa o elbise onun üzerinde olduğu müddetçe Allah onun namazını kabul etmez.” demiş ve parmakları ile kulaklarını tıkamış, sonra da “Keşke, Peygamber (s.a.v.) kendisinden duyduğumuz bu şeyi söylememiş olsaydı.”¹⁶ demiştir.

Rasûlüllah (s.a.v.), “*Kim haram mâl kazanır da ondan köle alıp azat etse ve o mâl ile sıla-i rahim yapsa kendisine sadece günah olur*”,¹⁷ “*Zekâtını edâ ettiğinde üzerinde olan borcu kaza etmiş olursun. Kim haramdan mâl toplar sonra da onu tasadduk ederse onda hiç bir sevap olmaz, günahı da üzerine olur.*”¹⁸ buyurmuştur.

Genâb- Hakk, “*Ey İman edenler! Allah'ın size haram kıldığı temiz şeyleri haram kılmayın, haddi/koyduğu sınırları da aşmayın. Allah, haddi aşanları kesinlikle sevmez. Ve Allah'ın size verdiği rızkın helâl ve temiz olanından yiyin, Allah'ın nimetlerine şükredin ve Kendisine iman ettiğiniz Allah'a karşı gelmekten sakının*” (Mâide, 5/86-88), “*Allah'ın size verdiği rızkın helâl ve temiz olanından yiyin, eğer yalnız Allah'a kulluk ediyorsanız Allah'ın nimetlerine şükredin*” (en-Nahl, 16/114) buyurmuştur.

Görüldüğü gibi âyetler, bize helâlinden ve temiz olanlardan yemeyi içmeyi emretmektedir. Bu da ancak helâl yollardan kazanmakla ya da helâl yollardan kazanmış olanların ikramlarından faydalanmakla mümkün olabilir. Bu sebeple haram yollardan kazanıp yemenin helâl olmayacağı gibi helâl yollardan kazanmamış insanların haram mâllarına da tenezzül edilmemelidir. Böyle bir mâla tenezzül etmek, tamahkârlığın belirtisi olduğu gibi haram yollardan kazanan insanlara da fiilî bir fetva vermek ve mânen onların bu davranışlarını desteklemek mânâsına gelmektedir. Nitekim namaz kılan bir Müslüman, her günün son namazının (vitir namazının) son rekâtında okuduğu Kunut duâsında “*Allah'ım! Günahları çıkarıp atıyoruz ve Sana isyan edenleri de terk ediyoruz*” demektedir. O zaman Allah'a verilen bu söz, fiilen de yerine getirilmeli, günah işleyen ve haram yollardan kazanan insanlarla sosyal ilişkiler ölçülü olmalı, günah işleri tasvip edilmemeli ve haram mâllarına asla tenezzül edilmemelidir.

Nitekim bir hadiste “*Şüphesiz Allah, haram ile beslenmiş bir*

¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10: 24.

¹⁷ İbnu Hibban, Muhammed. *Sahihu İbn-i Hibbân bi Tertîb-i İbn-i Balabân*. (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1993), 8: 153.

¹⁸ İbnu Hibban, *Sahih*, 8: 11: Ebu Abdillâh el-Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek alâ's-Sahihayn*. (Beyrut: Dâru'l-marife, 1990), 1: 548

vücudu Cennet'e haram kılmıştır."¹⁹ buyrulmuştur

Kısaca ifade etmek gerekirse, Allah bize namaz kılmamızı, oruç tutmamızı emrettiği gibi helâlinden kazanıp helâlinden yememizi de emretmiştir. Bu emre uymak yani helâlinden kazanmak farzdır. Helâl olmayan yollardan kazanmak ise haramdır. Helâl yollardan kazanmak, helâl rızık ile beslenmek ve helâl kazançtan infâk etmek ibadet olduğu gibi haram kazanmaktan sakınmak da aynen ibadettir. Aksi hâlde haram kazanmak Allah'a isyandır, haktan sapmaktır.

Yukarıda zikredildiği üzere âyette Rabbimizin, helâl kazanma ve helâl yeme ve içme konusunda verdiği emirleri yeterli olmasına rağmen Rasûlüllah'ın da (s.a.v.) aynı şekilde bu konu üzerinde tahşidatla durması konuyu tekid etmesi bakımından önemlidir. Rabbimizin, yukarıda zikrettiğimiz ve buna benzer diğer emirlerinin uygulanışı ve tavrı bakımından Rasûlüllah'ın konu ile ilgili hadislerini zikretmek yerinde olacaktır.

Helâl kazanmak ve helâlinden yiyip içmek, helâlinden giymek ve helâl olandan infâk etmek, Rasûlüllah'ın hem bilfiil uygulaması hem de ümmetine emridir. Allah'a kul ve Rasûlüllah'a ümmet olmanın yolu, bu emirlere ittiba etmekten geçer.

Rasûlüllah (s.a.v.), helâl kazanmayı önemini ifade etmek üzere şöyle buyurmuştur:

*"Helâl kazanmak için çabalamak, her Müslümana farzdır.",*²⁰
*"Helâlinden kazanmak cihaddır.",*²¹ *"Helâlinden kazanmak için çalışmak, kahramanların Allah yolunda çarpışması gibidir. Helâl kazanmak için çalışmaktan yorgun olarak geceleyen kimse, Allah kendisinden râzı olmuş olarak gecelemiştir.",*²² *"Kim, helâl yer (kazanır), sünnet dairesinde amel eder ve insanlar da şerrinden*

¹⁹ Abd b. Humejd el-Kissî. *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humejd*. Thk. Ebû Abdillah Mustafa b. el-Adevî. (Riyad: Dâru Belensiye, 2002), 1: 47; Ebû Ya'lâ da hadisi "*Haram ile beslenen bir vücut, Cennet'e girmeyecektir./ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ جَسَدٌ*

عُذِّي بِحَرَامٍ" şeklinde nakletmiştir. (Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali. *Müsned*. Thk: Hüseyin Selim Esed. (Beyrut: Dâru'l-me'mun li't-türâs, 1986),1: 84).

²⁰ Taberânî, *el-Evsat*, 8: 272.

²¹ Muhammed b. Selâme el-Kuzâî, *Müsnedü'ş-Şihâb*. Thk: Hamdi Abdulmecid es-Selâfi. (Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1985),1: 83.

²² Ahmed b. el-Hüseyin el-Beyhakî. *Şuabu'l-İman*. (Riyad: Mektebetu'r-Reşid, 2003), 2: 438.

emin olursa o kişi Cennete girer."²³

Helâl kazanmak ve emir dairesinde yani sünnet-i seniyye dairesinde yaşamak, maddî ve mânevî zararın insanlara dokunmaması Cennet'e girmenin en önemli vesilelerindedir. Zira helâlinden kazanan insanın ahlâkı güzel, amelleri makbul, sa'yleri meşkûr, komşularla irtibatı güzel olur. Böyle bir insan da Cennet'e girmeye Allah'ın izniyle lâayık olur.

Rasûlüllah (s.a.v.), insanların helâl yollardan kazanma konusunda duyarsızlaşacağına dikkatleri çekerek şefkatli bir uyarıda bulunmaktadır. Nitekim O, şöyle buyurur: "*İnsanların başına öyle bir zaman gelecek ki kişi, aldığı şeyin helâl mi, haram mı olduğuna aldırış etmeyecek.*"²⁴

Bir başka hadîsinde de şöyle buyurmuştur:

*"Helâl bellidir, haram bellidir; ikisi arasında şüpheli şeyler vardır. İnsanların çoğu bunu bilmezler. Kim şüpheli şeylerden sakınırsa dinini ve ırzını korumuş olur. Kim de bu şüpheli şeylere dûcâr olursa, yasak bölgenin kenarında hayvanın otlatan çoban gibidir, her an harama düşebilir. Her kralın bir yasak bölgesi vardır, dikkat edin! Allah'ın yasak bölgesi de O'nun arzında haramlarıdır. Dikkat edin! Vücutta bir et parçası vardır, o sağlam olduğunda vücut da sağlam olur, o bozulduğunda vücut da bozulur, dikkat edin! O et parçası kalptir"*²⁵

Bu hadîste haramları işlemek şöyle dursun, şüpheli olanlardan bile sakındırılmaktadır. Bir diğer husus da "Kalbim temizdir." diyerek günahlara aldırılmazlık kalbin temiz olmadığını delilidir. Zira kalp bozulunca vücudun fonksiyonları da değişmektedir. Onun için kalbin temizliği, hareket ve davranışın temizliği ile tezahür eder.

Rasûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

"Kesinlikle Allah Azze ve Celle, aranızda rızıklarınızı taksim ettiği gibi ahlâkınızı da taksim etmiştir. Ve şüphesiz Allah Azze ve Celle, dünyayı sevdiğine de sevmediğine de verir, dîni ise sevdiği kişilere verir, Allah kime dîni vermiş ise onu sevmiştir. Nefsim elinde olan Allah'a yemin olsun ki, kalbi ve dili Müslüman olmadıkça kul

²³ Muhammed b. İsa et-Tirmizî. *Sünen*. (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Kıyamet", 60; Taberânî, *el-Evsat*, 4: 25.

²⁴ Buhârî, "Büyû", 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 15: 382.

²⁵ Buhârî, "İman", 39.

Müslüman olamaz ve komşusu şerrinden/bevâikından emin olmadıkça da iman etmiş olamaz.”. Bunun üzerine oradaki sahâbiler: “Bevâik nedir ey Allah’ın Rasûlü?” dediler. O da: “Müslümana zulmetmesidir. Haramdan mâl kazanan kişi, onunla infâkta bulunsa bereketlenmez, sadaka verse kabul edilmez, öldükten sonra arkada bıraksa onun için Cehennemine azık olur. Şüphesiz Allah Azze ve Celle kötülükle kötülüğü silmez, fakat iyilikle kötülüğü siler, zira pislik, pislîği temizlemez.”²⁶

Bazıları daha çok kazanma uğrunda “İşte birçok insanın rızkını veriyorum, evine ekmek götürüyor, çoluk çocuğuna bakıyor” gibi savunmacı bir ifade ile sanki rızkı veren kendisi imiş gibi kendisini tanrılaştırma, kendisine mevhum bir rubûbiyet vererek ve rezzaklık makamına koyarak işlediği günahlara kılıf bulmaya çalışmaktadır. Çektiği kredilerle haram helâl demeden, mahremiyete dikkat etmeden ve çalıştırdığı bayanlara hakkını vermeden hatta hakkını tam isteyen erkekleri çalıştıramadığı için “Kadın çalıştırıyorum” diyerek kadını kendi süflî emellerine âlet edenlere güzel bir cevap olsa gerektir. Çünkü rızkı veren Allah’tır. Eğer insanlar onu helâl yollardan talep ederse Allah, onlara helâl yolların, kötü yollardan isterse haramın kapılarını açacaktır. Bir Kudsî hadîste şöyle buyrulur: “*Ben, kulumun zannı üzereyim, kulum Beni nasıl zannederse Ben de ona öyle muamele ederim*”.²⁷

Rasûlüllah (s.a.v.), helâl yollardan kazanmak ve harcamak için çalışmayı emretmiştir. Bu çalışma, çobanlık veya odunculuk bile olsa hiçbir işi veya mesleği küçümsememeli, helâl rızık için meşru olan her iş, güzeldir. Yeter ki, işin hakkını vererek helâlden kazanmak isteği ve gayreti olsun.

Nitekim Rasûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Allah her peygamberi, koyun çobanı olarak göndermiştir*” Oradaki sahâbiler: “Sende mi ey Allah’ın Rasûlü?” derler. O da: “*Evet, Ben de. Ben, Mekkelilerin koyunlarını birkaç kırata güderdim*”.²⁸

Harama girmek ya da haram para kazanmaktansa, koyun çobanlığı yaparak rızkı kazanmak en güzel olanıdır.

3. Çalışmak İbadetleri Yerine Getirmeye Engel Olmamalıdır

²⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6: 189.

²⁷ İbnu Hibban, *Sahih*, 2: 401; Abdullah b. Mübarek. *Kitabu’z-Zühd ve’r-Rekâik*. Trc: M. Adil Teymur. (İstanbul: 1992), 1: 318.

²⁸ Buhârî, “İcâre”, 2.

Bazı insanlar, "Çalışmak da bir ibadettir" diyerek, İslâm'ın en önemli ve en başta gelen esaslarından olan namaz kılmayı ya da zekât vermeyi ihmal etmektedirler. Kur'ân-ı Kerim'de ticaretlerinin ve alış-verişlerinin namaz kılmaya ve zekâtlarını vermeye engel teşkil etmeyen müminler medhedilir ve şöyle buyrulur: "O erler ki, onları ticâret ve alış-veriş Allah'ı zikretmekten, namaz kılmaktan ve zekâtı vermekten alıkoymaz. Onlar, kalplerin ürperdiği ve gözlerin belerdiği günden korkarlar. Allah bu kimseleri yaptıklarının daha güzeliyle fazlından mükâfatlandırarak ve Allah dilediği kimseyi hesapsız rızıklandırarak." (Nûr, 24/37-38).

Evet, çalışmak, beş vakit namazını kılmak, zekâtını vermek ve yapıp ettiklerinin hesabını vereceğini düşünerek Allah'ı her daim hatırlayarak haramlara girmemek şartıyla mübah işleri yapmak ve helâlinden kazanmak için çaba göstermek ibadettir. Yoksa sadece çalışmak ya da haram işlerle meşgul olmak ibadet değildir. Çalışmanın ibadet olduğunu söyleyerek, ibadetleri terk etmek ibadet değildir. Çalışmak, ibadetlerle ibadet hâline dönüşür

4. Ticaret Helal Fâiz Haramdır

Kur'ân-ı Kerim'de ticâret kelimesi dokuz defa zikredilmektedir. Bunlardan üçü, kişiyi âhirette kurtaracak mânevî ticareti -ki esas ticâret budur-, altısı da insanlarla yapılan alış-veriş mânâsındaki ticâreti ifade etmektedir. Şimdi bu âyetlere bir göz atalım:

"Ey iman edenler! Karşılıklı rızâya dayanan ticâret olması hâli müstesna, mâllarınızı, bâtil (haksız ve haram yollar) ile aranızda (alıp vererek) yemeyin ve kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah, sizi esirgeyecektir." (en-Nisâ, 4/29).

"Onlar, ne ticaret ne de alış-verişin kendilerini Allah'ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekât vermekten alıkoymadığı insanlardır. Onlar, kalplerin ve gözlerin allak bullak olduğu bir günden korkarlar." (en-Nûr, 24/37).

Öncelikle her şeyden önce meslek sahibi her Müslümanın, mesleği ile ilgili ilm-i hâli öğrenmesi ve bilmesi, farz-ı ayndır. Çünkü bilmediğinde harama düşebilir, telafisi çok zor durumlara dâcâr olabilir. Ticâret mesleğini icra etmek ise farz-ı kifâyedir. Hz. Ömer

(r.a.), ticâret hükümlerini bilmeyenleri ticâretten sakındırmıştır²⁹.

İkinci olarak ticârette, alış-verişlerimizde, aldıklarımızda ve verdiklerimizde her türlü haramdan sakınmamız lazım. Nitekim Rasûlüllah (s.a.v.):“*Binalarda haramdan sakının, zira haram, tahribatın en temel sebebidir.*”³⁰ buyurmuştur.

Haramlardan sakınılmadığında kişi, başına gelecek sıkıntılarla ve belâlarla birlikte hem dînini hem de dünyasını harap eder. Bu hadîs, bir temsil olarak kabul edilirse, hayatın her alanındaki -ticâret, iş yeri kurma, evlilik, ev yapma, ev alma, hayır kurumları ya da özel ve tüzel veya resmî kurumlar tesis etme, inşaat yapma, ziraatçılık, hayvancılık, araç alma vs.- maddî ve mânevî her türlü muâmeleyi ve inşâyı içine aldığını söylemek mümkündür.

Zemahşerî (v.538/1144) şöyle demiştir: “İşinin aslı yalan olan ve mülkünü adâletle tesis etmeyen kişi, binasını yıkmış olur”³¹. Esas itibariyle sadece binasını değil dînini de yıkmış olur.

Rasûlüllah (s.a.v.), “*Rızkın onda dokuzunun ticârette olduğunu*”³² belirtirken; “*Güvenilir, doğru, Müslüman bir tâcirin de âhirette peygamberlerle, siddîklerle ve şehidlerle birlikte olacağını*”³³ bildirmiştir. Bu da istenilen mânâda ticâret yapmanın zorluğunu ifâde etmektedir.

Yine bir hadîste “*Güvenilir tâcirin, adâletli idârecinin ve Allah rızası için ezan okuyan müezzinin, hiçbir himâyenin olmadığı günde Allah’ın özel himayesinde olacak olan üç grup insandan*”³⁴ olduğu bildirilerek bunlardan birinin de güvenilir tâcir olduğu beyan edilir. Esas itibariyle bu hadîslerde, ticâretin zorluğuna işaret edilmekte ve bu zorluğun üstesinden gelerek, ticârette olması gereken doğru ve güvenilir kişi olmaya dikkat çekilmektedir. Yine bu hadîslerde dürüst ticâret yapmaya ve dürüst

²⁹ Bkz. Cengiz Kallek, “Ticaret”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları: 2012), 41: 134,

³⁰ Muhammed b. Selâm el-Kuzâî. *Müsnedü’s-Şihâb*. Thk: Hamdi Abdulmecid es-selefi. (Beyrut: Müessesu’r-Risale, 1985). 1: 388; Beyhakî, *Suab*, 7: 394.

³¹ Muhammed Abdurraûf el-Münâvî. *Feyzu’l-Kadîr Şerhu’l-Camii’s-Sağîr*. (Beyrut: Dâru’l-marife,ts.), 1: 338.

³² Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *Câmiu’l-Ehâdis*, (by.: Dâru’l-Fikr, ts.),4: 89.

³³ Tirmizî, “Büyû’”, 4.

³⁴ Suyûtî, *Câmiu’l-Ehâdis*, 4: 177.

tâcir olmaya teşvik bulunmaktadır.

Ticaret ne kadar helâl bir kazanç yolu ise faiz de o kadar yasak ve sakıncalı olan bir yoldur. Cenâb-ı Allah her türlü faizli muameleyi yasaklamıştır. Fâizin azı çoğu, küçüğü büyüğü olmaz hepsi fâizdir ve haramdır. Gerek Kur'ân'da gerekse hadîslerde fâiz kesin olarak yasaklanmaktadır. Hatta Kur'ân'da fâiz için yapılan tehdidin, bir başka günah için yapılmadığı dikkati çekmektedir.

Ahkâm açısından en son inzâl edilen âyette şöyle buyrulmaktadır:

“Fâiz yiyenler, kendisini şeytanın çarptığı kişinin kalkışı gibi kalkerler, Bu onları 'Alış veriş de fâiz gibidir' demeleri sebebiyledir. Fakat Allah alış-verişi helâl, fâizi haram kılmıştır. Kim kendisine Allah'tan bir öğüt gelir de fâiz yemekten/kullanmaktan vazgeçerse geçmişteki kendisininindir, onun hesabı Allah'a kalmıştır. Kim de tekrar fâiz kullanmaya dönerse işte onlar Cehennem ehlidirler, orada ebedî kalıcıdırlar. Allah fâizi siler süpürür, sadakayı ise çoğaltır. Allah, inkârda ve gûnahta ileri gidenlerin tümünü sevmez.” (el-Bakara, 2/275-276) buyrulur. Zehebî (v.748/1347), bu tehdidin, büyük bir tehdit olduğunu söylemektedir.³⁵

Bir diğer âyette özellikle müminlere hitaben: “Ey iman edenler! Allah'ın emirlerine karşı gelmekten sakının, eğer Allah'a (ve O'nun emirlerine) inanıyorsanız fâiz alacağınızı terk edin. Eğer bunu yapmazsanız (fâiz almaya devam ederseniz), Allah ve Rasûlüne karşı savaş açmışlardır, Eğer fâiz almaktan vazgeçer Allah'ın emrine dönerseniz, sermayeniz sizindir, ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz.” (el-Bakara, 2/277-278). Âyette geçen “*Eğer müminseniz fâizi bırakın*” ifadesi son derece dikkat çekicidir. Yine âyette geçen “fe'zenû” kelimesi, mütevatir bir kıraatte “fe âzinû” şeklinde okunmaktadır ki bu şekilde olunca “*Allah ve Rasûlü adına savaşın*” demek olur.³⁶

Bir diğer âyette “*Ey iman edenler! Kat kat fâiz yemeyin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki* (dünyada ve ahirette) *huzura ersiniz.*” (Âl-i İmran, 3/130) buyrulur.

Görüldüğü üzere her iki âyette de müminler muhatap

³⁵ Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî. *Kitabu'l-Kebâir ve Tebyîni'l-Mehârim*, (Beyrut: Dâru İbn iKasîr, ts.), 59.

³⁶ Hz. Ebû Bekir'in, zekât vermeyenlere karşı savaş açtığı gibi.

alınmakta ve fâizden ve fâizli işlerden sakındırılmaktadır. Bu sebeple bu emirlere “Lebbeyk Allahümme Lebbeyk ve sa’deyk/Buyur Allah’ım, buyur!” denmeli ve itaat edilmelidir. Yine Allah’ın, fâizli kazancı yok edeceği, helâl kazançtan yapılan sadakaları ise bereketlendireceği iyi bilinmelidir.

Bir diğer husus, fâizden vazgeçmek ve fâizli işlerle uğraşmamak bir imân meselesidir. Böylesine bir cürmü işleyen kişinin imanının ne hâlde olduğu ise tefekkür edilmelidir. Zira fâizli işlerle meşgul olan kişinin taşıdığı imanın, kendisini böylesine bir günahattan alıkoymayacak kadar zayıf olduğunun, aksi ise imanın kuvvetine delil olduğunun bilinmesi gerekir.

Hz. Peygamber (s.a.v.), Vedâ Haccında: “*Dikkat edin! Câhiliyye âdetinden kalma bütün fâizler kaldırılmıştır. Ana sermeye sizindir, ne haksızlık yapın ne de haksızlığa uğrayın*”³⁷ buyurmuştur. Bu hadîs yukarıdaki âyeti tekit ve teyid etmektedir.

Ebû Hureyre’den nakledilen bir hadîste Rasûlüllah (s.a.v.), “*Helâk edici yedi durumdan sakının.*” buyurmuş bunlardan birinin de “Fâiz yemek” olduğunu belirtmiştir.³⁸

Bir başka hadîste de;

*“kıyamet gününde Allah katında büyük günahların en büyüğünün: Allah’a ortak koşmak, haksız yere mümin birisinin canına kıymak, Allah için yapılan bir savaştan savaş gününde kaçmak, ana-babının kalplerini kırmak, iffetli kadına iftira atmak, sihir öğrenmek ve yetimin mâlını (haksız yere) yemek olduğu bildirilmiştir.”*³⁹

İbnu Hibban’ın *Sahih*’inde Abdullah b. Mesud’un, “Rasûlüllah (s.a.v.), fâiz yiyeni ve yedireni ve şahitliğini yapanı lanetledi”⁴⁰ dediği nakledilmektedir.

Hz. Ali’nin de “Rasûlüllah (s.a.v.), on grup insanı lanetledi, bunlar; *fâiz yeyen, fâiz yediren, fâize kâtiplik yapan ve fâize şahitlik*

³⁷ Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş’as, *Sünen*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Büyü”, 5; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*. (Haydarâbad: 1344/1925), 5: 451.

³⁸ Buhârî, “Vasâyâ”, 23; Ebû Davud, *Sünen*, “Vasâyâ”, 10.

³⁹ İbnu Hibban, *Sahih*, 14: 504.

⁴⁰ Ebû Dâvud, *Sünen*, “Büyü”, 4; Tirmizî, “Büyü”, 2; Abdullah b. Muhammed İbnu Ebî Şeybe. *el-Musannef*, (Beyrut: Mektebetu’r-Rüşd, 2006), 1:258.

yapanlar.”⁴¹ dediği nakledilmiştir.

Aynı şekilde Hz. Câbir de “*Rasûlüllah (s.a.v.); fâiz yiyeni, fâiz yedireni, fâize kâtiplik yapanı ve fâize şahitlik yapanları lanetledi, bunların hepsi günaha eşittir.*”⁴² demiştir.

Rasûlüllah (s.a.v.), ümmetini fâizden o kadar çok sakındırmaktadır ki, “*İnsanlara öyle bir zaman gelecek ki, herkes fâizden yiyecektir, yemeyene de tozu isabet edecektir.*”⁴³ buyurmak suretiyle fâize karşı Müslümanların çok hassas davranmaları gerektiğine dikkatleri çekmiştir.⁴⁴

Fâizli kazanç, kazançların en kötüsüdür. Nitekim Abdullah İbnu Abbas “*Kazançların en kötüsü, fâizdir.*”⁴⁵ demiştir.

Bediüzzaman fâizle ilgili şöyle der:

“Bütün ihtilâlât ve fesadın asıl madeni ve bütün ahlâk-ı rezîlenin muharrik ve menba'ı tek iki kelimedir:

Birinci Kelime: “Ben tok olsam, başkası açlıktan ölse bana ne!”

İkinci Kelime: “İstirahatım için zahmet çek; sen çalış, ben yiyeyim.”

Birinci kelimenin ırkını kesecek tek bir devası var ki, o da vücûb-u zekâttır.

İkinci kelimenin devası, hurmet-i ribâdır. Adâlet-i Kurâniyye, âlem kapısında durup, ribâyâ “Yasaktır, girmeye hakkın yoktur” der. Beşer bu emri dinlemedi, büyük bir sille yedi. Daha müdhişini yemeden, dinlemeli!..”⁴⁶

“Bütün ihtilâlât-ı beşeriyenin madeni, bir kelime olduğu gibi bütün ahlâk-ı seyiyenin menbaı dahi bir kelimedir.

Birinci kelime: “Ben tok olayım, başkası açlıktan ölse bana ne.”

⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2: 67.

⁴² Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 3: 377.

⁴³ Ebû Dâvud, *Sünen*, “Buyû”, 3.

⁴⁴ Ali el-Kârî, hadiste geçen “buharından isabet eder (bir rivayette tozundan isabet eder)” ifadesini, kişinin bizzat fâizi yemese de faiz alana şahitlik etmesi veya kâtiplik yapması ya da fâiz yiyenin yemeğini yemesi veyahut fâiz yiyenin hediyesini kabul etmesiyle fâizin izinin kendisine bulaşacağı şeklinde yorumlamıştır (bkz. *Mirkâtu'l-Mefâtih*, 6: 51; Ayrıca bkz. Kâdı Beydavî, *Tuhfetu'l-Ebrâr*, 2: 51-52).

⁴⁵ İbnu Ebî Şeybe, *Musannef*, 12: 212.

⁴⁶ Nursî, Bediüzzaman Said, *Mektubat*, (İstanbul: EnvarNeşriyet, 1996), 472.

İkinci kelime: “Sen çalış, ben yiyeyim.”

Evet, hayat-ı içtimâiye-i beşeriyede havâs ve avâm, yani zenginler ve fakirler, muvazeneleriyle rahatla yaşarlar. O muvazenenin esası ise: Havâs tabakasında merhamet ve şefkat, aşağısında hürmet ve itaattir. Şimdi birinci kelime, havâs tabakasını zulme, ahlâksızlığa, merhametsizliğe sevk etmiştir. İkinci kelime, avâmı kine, hasede, mübarezeyle sevk edip rahat-ı beşeriyeyi birkaç asırdır selbettiği gibi; şu asırda sa’y, sermaye ile mübareze neticesi herkesçe malûm olan Avrupa hâdisat-ı azîmesi meydana geldi. İşte medeniyet, bütün cem’iyyât-ı hayriye ile ve ahlâkî mektepleriyle ve şedid inzibat ve nizâmâtıyla, beşerin o iki tabakasını musalaha edemediği gibi, hayat-ı beşerin iki müdhiş yarasını tedavi edememiştir. Kur’ân, birinci kelimeyi esasından “vücûb-u zekât” ile kal’eder, tedavi eder. İkinci kelimenin esasını “hurmet-i ribâ” ile kal’edip tedavi eder. Evet, âyet-i Kur’âniye âlem kapısında durup ribâyaya yasaktır, der. “Kavga kapısını kapamak için banka kapısını kapayınız” diyerek insanlara ferman eder. Şakirdlerine “Girmeyiniz” emreder.⁴⁷

“Zekâtın vücûbu ile ribânın hurmetinde büyük bir hikmet, yüksek bir maslahat, geniş bir rahmet vardır. Evet, eğer tarihî bir nazarla sahife-i âleme bakacak olursan ve o sahifeyi lekelendiren beşerin mesavîsine, hatalarına dikkat edersen, heyet-i içtimaiyede görünen ihtilâller, fesadlar ve bütün ahlâk-ı rezîlenin iki kelimedenden doğduğunu görürsün. Birisi: “Ben tok olayım da, başkası açlığından ölürse ölsün bana ne”. İkincisi: “Sen zahmetler içinde boğul ki, ben nimetler ve lezzetler içinde rahat edeyim.”

Âlem-i insaniyeti zelzelelere maruz bırakmakla yıkılmağa yaklaştıran birinci kelimeyi sildiren ancak zekâttır.

Nev-i beşeri umumî felâketlere sürükleyen ve Bolşevikliğe sevkedip terakkiyatı, asayîşi mahveden ikinci kelimeyi kökünden kesip atan, hurmet-i ribâdır.

Arkadaş! Heyet-i içtimâiyenin hayatını koruyan intizamın en büyük şartı, insanların tabakaları arasında boşluk kalmamasıdır. Havâs kısmı avâmdan, zengin kısmı fukaradan hatt-ı muvasalayı kesecek derecede uzaklaşmaları lâzımdır. Bu tabakalar arasında muvasalayı temin eden, zekât ve muâvenettir. Hâlbuki vücûb-u zekât ile hurmet-i ribâyaya mûraat etmediklerinden, tabakalar arası gittikçe gerginleşir, hatt-ı muvasala kesilir, sıla-i rahm kalmaz. Bu yüzdendir ki, aşağı tabakadan yukarı tabakaya ihtiram, itaat, muhabbet yerine ihtilâl sadâları, hased bağırtıları, kin ve nefret

⁴⁷ Nursî, *Sözler*, (İstanbul: Envar Neşriyet, 1996), 409.

vaveylâları yükselir. Kezalik yüksek tabakadan aşağı tabakaya merhamet, ihsan, taltif yerine zulüm ateşleri, tahakkümler, şimşek gibi tahkirler yağıyor. Maalesef tabaka-i havastaki meziyetler, tevazu ve terahhuma sebep iken, tekebbür ve gurura bâis oluyor. Tabaka-i fukaradaki acz ve fakirlik, ihsan ve merhameti mûcib iken, esaret ve sefaleti intâc ediyor.”⁴⁸

Yahudilerin “Hayat-ı içtimaiye-i insaniyede dolap hilesiyle çevirdikleri şu iki müdhîş düstur-u umumîyi tazammun eder ki, hayat-ı içtimâiye-i beşeriyeyi sarsan ve sa’y ü ameli, sermaye ile mübareze ettirip fukarâyı zenginlerle çarpıştıran, muzaaf ribâ yapıp bankaları tesise sebebiyet veren ve hile ve hud’a ile cem-‘i mâl eden o millet olduğu gibi, mahrum kaldıkları ve daima zulmünü gördükleri hükûmetlerden ve gâliblerden intikamlarını almak için her çeşit fesad komitelerine karışan ve her nevi ihtilâle parmak karıştıran yine o millet olduğunu ifade ediyor.”⁴⁹

Nitekim şu âyetler, o milletin bu konudaki durumlarını en güzel şekilde anlatmaktadır: “And olsun ki sen onları hayata en hırslı bulursun”(el-Bakara, 2/96), “Onlardan çoğunu günahta, düşmanlıkta ve haram yemede yarıştıklarını görürsün, yaptıkları ne kadar da kötüdür.” (el-Mâide, 5/62), “*Yeryüzünde bozgunculuk için yarışıyorlar. Allah bozgunculuk çıkaranaı sevmez*”, “*Biz, İsrailoğullarına siz elbette yeryüzünde iki kere fesat çıkaracaksınız diye kitapta bildirdik*” (el-İsrâ, 17/4), “*Allah’ın rızından yiyin, için ve yeryüzünde bungunculuk çıkarmayın*” (el-Bakara, 2/60).

Fâiz yiyenlerin uhrevî akıbetleri şöyle anlatılır:

Rasûlüllah (s.a.v.), fâiz yiyenlerin uhrevî zararlarına da dikkatleri çekerek fâiz yemekten sakındırmıştır. Nitekim

*“Miraca çıkarıldığım gece yedinci kat semâya vardığımda yukarıma baktım, bir de ne göreyim! Şimşek, yıldırım gök gürültüsü var. Sonra bir kavme rastladık, karınları, içi yılanlarla donu bir ev gibi, karınlarının dışlarından içleri görünüyor. “Bunlar kim, ey Cebrâil?” dedim. O da: “Onlar fâiz yiyenler” dedi.”*⁵⁰ buyurmuştur.

Kısaca ifade etmek gerekirse:

Fâiz, hem ferdî hem de içtimâî olarak haramdır.

⁴⁸ Nursî, *İşârâtü'l-İcâz Mezânni'l-İcâz*.Trc: Abdulmecid Nursî. (İstanbul: Sözler Yayınevi, 2003), 45.

⁴⁹ Nursî, *Sözler*, 402.

⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14: 285.

Fâizden kaçınmak iman meselesidir.

Fâiz, mâlı arttır gibi görünse de içten içe kemiren kurt gibi mâlî yer bitirir, bereketi yok eder.

Fâiz, fertleri ve toplumları helâk eder.

Fâiz, en büyük günahlardandır.

Fâizi terk eden ibadet etmiş olur, yiyen de Allah'a isyan etmiştir. Hatta Allah ve Rasûlüne karşı harp ilan etmiştir ya da kendisine karşı harp edilmesine kapı açmış olur.

Fâizin haram olduğunu inkâr eden kâfir olur ve ebedî Cehennemlik olur.

5. Haksız Kazanç Yasaklanmıştır

Kur'ân'da haksız kazanç açıkça yasaklanmaktadır. Haksız yere mâl kazanmanın feci âkıbeti de beyan edilmektedir. Nitekim şöyle buyrulur: "Ey iman edenler! Birbirilerinizin mâllarını haksız yere yemeyin. Ancak karşılıklı rızâya dayalı olursa bu müstesna. Kendi kendinizi öldürmeyin. Allah size çok merhametlidir. Kim bunu düşmanlık ve zulüm olarak yaparsa Biz onu cehenneme atarız ve bu Allah'a çok kolaydır." (Nisâ, 4/29-30). Bu âyetle, bâtil yollarla yani her türlü haksız kazanç elde ederek bir başkasının mâlını haksız yere yemenin yasaklandığı çok açıkça emredilmektedir.

İkinci olarak da kişinin kendisini öldürmesi, kendisini ölüme ve intihara götüreceği ya da kendisini bir başkasının öldürmesine sebep olacak her türlü kötü durumlardan sakınması emredilmektedir. Bugün bu durum ne kadar da çok yaşanmaktadır. Hâlbuki Rabbimiz bize bu hükümlerini açık açık beyan etmekte, kullarına olan merhametini göstermektedir. Ancak buna rağmen insan, özellikle de Müslüman bu emirlere hâlâ aldırış etmez ise dünyada çekeceği sıkıntıların yanında âhirette de Cehennem'e gireceği çok açık şekilde belirtilmektedir. Ancak Müslüman böyle bir durumdan vazgeçip tevbe eder ve hayatını düzeltirse işte o zaman Rabbimizin merhametine liyakat kesbedebilir.

6. Yetim Mâlini Yemekten Kaçınmak Gerekir

Kur'ân'da açıkça yasaklanan bir diğer mâl da yetimin mâlını haksız yere yemek veya ihtiyacı olmadığı hâlde yetime bakıyorum diyerek onun mâlına el koyarak mâlını yemektir. Nitekim Rabbimiz "*Haksız yere ve haram yolla yetimin mâlını yiyenler kesinlikle*

bilsinler ki onlar karınlarına ateş doldurmaktadırlar ve onlara Cehennem saîr tabakasına girecekler/girdirileceklerdir." (Nisa, 4/10).

7. İbadetin Gerekli Olduğu Yerde Çalışmaya Ara Verilmelidir

Kur'ân'da ve hadîslerde Müslüman helâl yollardan kazanması ve rızkını temin etmesi emredilirken sadece Cuma saatinde alış-verişi bırakmaları ve çalışmaya ara vermeleri emredilmektedir. Nitekim âyette şöyle buyrulmuştur: "Ey iman edenler! Cuma günü namaz için ezan okunduğunda Allah'ı zikre (Cuma namazına) koşun ve alış-verişi bırakın, eğer bilerseniz bu sizin için daha hayırlıdır. Namazı edâ edince de yeryüzünde dağılın ve Allah'ın fazlından arayın ve Allah'ı çok çok hatırlayın ki kurtuluşa eresiniz." (el-Cuma, 10).

8. Aldatma Yasaklanmıştır

İslâm'da, ne suretle olursa olsun müslümanı aldatmak yasaklanmıştır. Nitekim Rasûlüllah (s.a.v.): "*Aile efradından bir Müslüman kişiyi veya hizmetinde bulunan kişiyi aldatırsa o bizden değildir.*"⁵¹ buyurmuştur. Bir başka hadîste de "*Aldatan o bizden değildir.*"⁵² buyrulmuştur.

Rasûlüllah (s.a.v.), (pazarda) yiyecek satan bir adama uğradı ve '*Ey bu yiyeceğin sahibi! Bu yiyeceğin altı, üstü gibi mi?*' diye sordu. Adam da 'Evet' dedi. Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a.v.): '*Müslümanları aldatan, Müslümanlardan değildir.*'⁵³ buyurdu.

Hadîsteki "Bizden değildir" ifadesi, "bizim sünnetimiz üzerine değildir" şeklinde anlaşıldığı gibi,⁵⁴ "Müslüman değildir" şeklinde de anlaşılmaktadır. Zira bazı âlimler bu ifadeyi yumuşatırken, bazıları zâhiri üzerine anlayarak "Müslüman değildir, te'vile gerek yoktur, hadîste ifade gayet açıktır" demişlerdir.

Aşağıdaki hadîs, yukarıda zikredilen hadîsi daha da açıklar mahiyettedir. Rasûlüllah (s.a.v.), yiyecek satan bir adama uğradı, ona nasıl sattığını sordu. O da durumu anlattı. Rasûlüllah'a '*elini*

⁵¹ el-Hâris, *Müsned*, 1:180.

⁵² Tirmizî, "Büyü", 74.

⁵³ Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 2: 233.

⁵⁴ Bk. Kastallânî, Ahmed b. Muhammed, *İrşâu's-Sârî li Şerhi Sahihî'l-Buhârî*, (Mısır: el-Matbatu'l-kübrâ, 1323 h.), 2/406.

yiyeceğin içine sok' diye vahyolundu ve elini o yiyeceğin içine soktu, bir de baktı ki, yiyeceğin altı nemli! Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a.v.) '*Aldatan bizden değildir.*'⁵⁵ buyurdu.

Bir başka hadîste Rasûlüllah (s.a.v.) "*Kim ümmetimi aldatsa Allah'ın laneti, lanet edicilerin laneti, onun üzerine olsun. Bid'at çıkarmak ve onu ilan etmek ve ümmeti de o bidate davet etmek de ümmeti aldatmaktır.*"⁵⁶ buyurmuştur.

9. İmkânı Olanın Borcunu Geciktirmesi Zulümdür

Rasûlüllah (s.a.v.), bir borçlunun imkânı olduğu hâlde borcunu ödemeyi uzatmasının alacaklıya zulüm olduğunu belirterek "*İmkânı olanın borcunu geciktirmesi, zulümdür.*"⁵⁷ buyurmak suretiyle borçlunun borcunu zamanında ödemesi gerektiğine dikkati çekmiştir. Şunu hemen ifade edelim ki, imkânı olup da borcunu ödemeyen kişinin, bu durumunun kul hakkına tecavüz olduğunu bilmesi gerekir.

10. Mâl Yemin Edilerek Satılmaz

Kur'ân-ı Kerim'de "Allah'a karşı verdikleri sözü ve yeminlerini az bir bedelle değiştirenlere gelince, işte bunların âhirette bir payı yoktur. Kıyamet günü Allah onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacak ve onları temize çıkarmayacaktır. Onlar için acı bir azap vardır." (Âl-i İmrân, 3/77) buyrulmuştur.

Hadîste de kişinin, bildiği hâlde yalan yere yemin etmesi, en büyük günahlardan biri olduğu açıkça bildirilmektedir Nitekim şöyle buyrulur: "*Büyük günahların en büyüğü; Allah'a şirk koşmak, anne-babayı rencide etmek, yalan yere yemin etmek.*"⁵⁸

Bir başka hadîste de "*Bir Müslümanın mâlını almak için bilerek yalan yere yemin ederse o kişi, Allah kendisine gazaplanmış olarak Allah'a kavuşur.*"⁵⁹ buyrulmuştur.

Bir hadiste de "*Alışverişte yemin etmekten sakının, zira yalan*

⁵⁵ Ebû Davud, *Sünen*, "Büyü", 50.

⁵⁶ Abdullah b. Muhammed İbnu Batta, *el-İbânetu'l-Kübrâ*, (Riyad: Dâru'r-R'aye, 1994), 1: 482.

⁵⁷ Buhârî, "İstikrâz", 13; Müslim, "Müsâkât", 34.

⁵⁸ İbnu Hibbân, *Sahih*, 12: 374.

⁵⁹ Tirmizî, "Büyü", 42.

yere yemin etmek, mâlî sattırır sonra yok eder.”⁶⁰ buyrulmuştur. Bir diğer rivâyette de “Yalan yemin, mâlî sattırır, kazancı (kârını, bereketini) yok eder.”⁶¹ buyrulur.

Rasûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Tâcirler, fâcirler*(olarak dirilecekler)*dir.”* Orada bulunan sahabîler tarafından “Ey Allah'ın Rasûlü! Allah ticâreti helâl kılmadı mı?” diye sorulunca, Rasûlüllah (s.a.v.): “*Evet, fakat onlar konuşurlar yalan söylerler, yemin ederler ve günah işlerler*” Ancak bunun istisnasını da yine Rasûlüllah (*sallallâhu aleyhi ve sellem*) belirterek şöyle buyurmuştur: “*Tâcirler, kıyamet gününde fâcirler olarak diriltilecekler, ancak Allah'ın emirlerine riayet edip takvalı olanlar, iyi davrananlar ve doğru olanlar hâriç.*”⁶²

İnsanı haram kazanmaya sevk eden âmillerden biri; zenginin, fâcire bakarak zengin olmayı istemesidir.

Müslümanların en çok yanılığa uğradığı durumlardan biri, helâl haram demeden dünyaya saldıran ve birçok günah ve haram yollarla mâl kazanan zengin kâfire ya da günahkâr insanlara bakarak “Müslüman fakir mi olsun?!” bahanesiyle haramlara, fâizlere, yalana dolana ve sahtekârlığa, kul hakkına tecavüz ederek mâl kazanmaya, zengin olmaya çalışmaktadır. Hâlbuki Müslüman, helâl yollardan helâl kazanmaya ve bu şekilde zengin olmaya çalışacaktır ve çalışmalıdır. Elbette Müslüman zengin olmalı ama haramla ve haram yolla asla değil, helâl yolla olmalıdır. Helâl dairesi keyfe kâfidir, harama girmeye lüzum yoktur. Nitekim Rasûlüllah (s.a.v.) “*Sâlih mâl, sâlih kişi için ne kadar güzeldir*”⁶³ buyurmuştur.

Cenâb-ı Hakk, Kur'ân'da “*Yeryüzüne sâlih kulların vâris olacağı*”nı (Enbiyâ, 21/105) belirtmiştir. Ancak hırs göstermeden, haset etmeden, haramlara girmeden, dünyayı dünya için değil, âhiretin bir tarlası olarak değerlendirmek ve bu şuurla çalışmak şartıyla Müslüman da zengin olacak, hem de kulluğunu emir ve yasakları unutmadan, haksızlık yapmadan çalışmak suretiyle olacaktır.

Nitekim Rasûlüllah (s.a.v.): “*Her hangi bir nimet sebebiyle*

⁶⁰ Müslim, “Müsâkât”, 132.

⁶¹ Buhârî, “Büyû”, 26; Müslim, “Müsâkât”, 131.

⁶² Tirmizî, “Büyû”, 4.

⁶³ Kuzâî, *Müsned*, 2: 259.

fâcire imrenmeyin. Zira sen onun ölümünden sonra nelerle karşılaşacağını bilemezsin, onun Allah katında ölmeyen bir kâtili (cehennemi) vardır.”⁶⁴ buyurmuştur.

Bir başka hadîste “*Helâl olmayan yollardan mâl toplayan imrenilmesin, zira haram mâl ile o kişi tasaddukta bulunsa kabul olunmaz, bâki kalanı da onu Cehennem’e götüren aızığı olur.”⁶⁵ buyrulmuştur.*

11. Dine Hizmet İçin İşini Terk Etmek Doğru Değildir

Bazı insanların, güya dîni hamiyetlerinden dolayı dîne hizmet için bazen mesâilerini kısmen terk ettikleri görülmektedir. Hâlbuki işini eksiksiz tam ve güzel yapmak dînin emridir ve aldığı ücreti ya da maaşı helâl ettirmek için mesâisini tam olarak yapmak gerekir. Çünkü mesâiyi eksik yaptığında maaşı da eksik almamaktadır. Gerek özelde gerekse devlet işinde olsun anlaşma şartnamelerine uygun şekilde hareket etmek ve işinin hakkını vererek çalışmak, kazancın helâl olması açısından çok önemlidir. Çünkü Rabbimiz Kur’ân-ı Kerim’in birçok yerinde *ahidleri yerine getirmemizi*⁶⁶, *sözümüzde doğru olmamızı* çok açık bir şekilde emretmektedir. Bu durum, hem bu açıdan hem de helâl kazanma açısından önem arz etmektedir. Şayet işimizin hakkını vermiyor ve mesâiyi aksattığımızda özelde çalışıyorsak o zaman hem işverenin hem de orada çalışanların hakkına tecavüz etmiş oluruz, şayet devlet işinde çalışıyorsak o zamanda seksen milyon insanın hakkına tecavüz ediyoruz demektir.

Bazıları özel ya da devlet işine girdikten sonra “Bana ne veriyor ki? Hakkımı vermiyor! Çalıştığımın karşılığını vermiyor!” diyerek işini tam veya dürüst yapmamaktadır. Hâlbuki o işe girinceye kadar kırk takla atmıştır ya da işe girmek için araya koymadığı adam kalmamıştır. Ancak işe girdikten sonra ise hemen daha fazla hak arama peşine düşmektedir. Evet, hakkımızı meşru dairede aramak hakkımızdır. Fakat işimizin hakkını vermek de işverenin hakkıdır ve başkalarının hakkına riayet etmemiz de hem onların hem de bizim hakkımızdır. O zaman, “Yaptığım işin hakkını verebiliyor muyum? Aldığımı hak ediyor muyum? Aldığım ücreti

⁶⁴ Taberânî, *el-Evsat*, 4: 234.

⁶⁵ Hâkim, *Müstedrek*, 2: 5.

⁶⁶ Mesela “*Ey İman edenler! Ahidlerinizi yerine getirin...*” buyrulur. (el-Mâide, 5/1)

helâl ettirebiliyor muyum?" şeklinde düşünmeliyiz:

Bazı kimselerde devlet veya özel sektörde bir işe girdikten sonra hemen ikinci bir iş yapmaya veya dükkân açmaya çalışıyor. Meselâ, bir öğretmen veya bir din görevlisi veya bir memur. Öğretmeni ele alalım; devlet, "Bu milletin evladını devlete ve millete faydalı hâle getirsin, devletin istikbal ve istiklalini koruyacak ve yüceltecek insanlar yetiştirsin" diye bu milletin evladını o kişiye teslim ediyor ve onunla bir sözleşme imzalıyor. Şimdi bu öğretmen, işinin ve mesâîsinin hakkını vermezse hem milletin hem devletin hakkına tecavüz ettiği gibi aynı zamanda hak etmediği bir maaşı almakla yolsuzluk etmiş olur. Böylece haksız kazanç elde etmekle birlikte seksen milyon insanın hakkına da tecavüz etmiş olmaktadır.

Yine bir din görevlisini düşünelim; devlet ona iş verirken "Sen bu millete dinini öğreteceksin, dînimizin güzel ahlâkını öğreteceksin, böylece bu insanlar hem dünyalarını hem de âhiretlerini kurtarmış olsunlar" diye iş vermiştir. Yoksa sadece namaz kıldırmak için değildir. Bir Müslüman zaten namaz kılmak ve (namaz kıldıracak kimse olmadığı) namaz kıldırmak zorundadır, çünkü bu görevi din kendisine vermiştir. O zaman neden biz maaş alıyoruz? "Mesaimizi, dîni anlatmaya ve öğretmeye hasredelim, başka bir iş ile meşgul olmayalım, bütün vaktimizi bu milletin dînini öğretmeye çalışalım" diye. Şimdi bir din görevlisi, kendisini iyi yetiştirmezse ve görevini ihmal ederse o da haksız kazanç elde etmiş ve oda kendi çapında yolsuzluk yapmış olur. Hem de seksen milyon insanın hakkına tecavüz ederek. Çünkü aldığı maaş seksen milyonun kasasından verilmektedir. Bir de görevlisi, bulunduğu mahallede ulaşılması ve öğretilmesi mümkün olduğu hâlde bir insan imansız gitmiş veya Kur'ân'ı öğrenmeden ölmüş ise onun hesabı benden sorulacak şuuruna sahip olmalıdır.

Mesela, masa başı çalışan bir memur, işe girdikten sonra başka işlerle meşgul oluyor, iş yeri açıyor, oraları çalıştırıyor ve mesâîye gelmekte gecikiyor, mesâîyi erkenden bırakıyor, iş yerinde bir sıkıntı olduğunda mesâîyi bırakıp işyerine gidip geliyor vs. Ama maaşı alırken ise tam alıyor. Çalışmadığı zamanların parasını da haksız olarak almış oluyor ki, bu da bir yolsuzluktur. Seksen milyonun hakkına tecavüzdür. Böylelerin bahanesi dehazırdır: "Devlet bana ne veriyor ki?!" Ozaman buna verilecek cevap: "Sen resmî işini bırak özel işine bak, bu işe de bir vatan evladı gelsin"

demek olmalıdır.

Bu tip insanlardan dindar olanlarından bazıları da“Biz de kazandıklarımızdan dînî hizmetlere yardım ediyoruz” şeklinde insanı çıldırtacak bir söz söylüyorlar.

Öncelikle belirtelim ki, haram parandan sadaka olmaz, tıpkı abdestsiz namaz olmadığı gibi. Nitekim Rasûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

*“Allah Tebâreke ve Teâlâ, abdestsiz namazı ve yolsuzlukla kazanılan mâldan yapılan sadakayı kabul etmez”*⁶⁷. Bir başka hadîste de *“Kim, helâl kazancından bir hurma danesi kadar sadaka verirse ki, Allah sadece helâl kazançtan olanı kabul eder”*⁶⁸

buyrulmuştur. Muâz b. Cebel anlatıyor. Rasûlüllah (s.a.v.), beni Yemen’e görevli olarak görevlendirdiğinde yola çıktım, arkamdan birini gönderdi ve beni geri çağırdı. Bana *“Sana niçin adam gönderdim, biliyor musun?”* dedi ve *“İznim olmadan (maaşın dışında) asla başka bir şey alma, alırsan o ğulül/yolsuzluktur, dedi ve ‘Kim yolsuzluk yaparsa kıyamet günü, yolsuzlukla aldığını getirecek/وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ/âyetini okudu, işte seni bunun için çağırdım, şimdi işine git.”* buyurdu.⁶⁹

İkinci olarak; dinin haram paraya ya da haram yardıma ihtiyacı yoktur.

Üçüncü olarak, din için verilen tüm yardımlar, Allah’a verilen bir karz-ı hasen olduğu için Allah, yapılan yardımların helâlinden ve en çok sevdiklerimizden olmasını emretmiştir.⁷⁰

Dördüncü olarak, yardımda bulunurken başkalarının hakkını alıp bir başkasına vermemeliyiz, kendi alın teriyle kazandıklarımızdan vermeliyiz. Kur’ân’da buna işaret edilmiştir.⁷¹

Beşinci olarak, böyle bir hareketimizle başkasına kötü örnek olmakta ve fetva vermiş olmaktayız ki, bu yetkiyi de kimse bize

⁶⁷ Ebû Dâvud Süleyman b. Dâvud et-Tayâlsî, *Müsned*, (by.: Hicr, ts.), 3: 398.

⁶⁸ Buhârî, “Tevhîd”, 23; Müslim, “Zekât”, 63.

⁶⁹ Tirmizî, “Ahkâm”, 8.

⁷⁰ Bk. Âl-i İmrân, 3/92: *“Sevdiğiniz şeylerden infak etmedikçe asla iyilik yapmış olmazsınız”*

⁷¹ Meselâ, *“Kendilerinize verdiklerimizden infak ederler/وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ”* (el-Bakara, 2/3).

vermemiştir. Böyle bir şeye hakkımız yoktur.

Rasûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Müslümanlar anlaşmışlar şartlar üzeredir.*” Hadîsin bir başka rivâyetinde ise şu şekilde nakledilmektedir: “*Müslümanlar şartları üzeredir, ancak helâli haram, haramı da helal eden bir şart değildir. İnsanlar arasında sulh câizdir ancak haramı helâl eden, haramı da helâl eden bir dul değil.*”⁷². Buna göre Müslümanlar, anlaşma ve sözleşme metinlerine sâdik kalarak işinin hakkını vermek olacaktır. Aksi hâlde doğru değildir.

12. Müslüman İşini En Güzel Şekilde Yapmaya Çalışmalıdır

Bir müslümana yaraşan hangi meslekte olursa olsun işini en güzel şekilde yapmaya gayret edilmelidir. Zira Kur'ân ve hadisler iyi tedkik edildiğinde işlerin en güzel şekilde yapılması teşvik edilmektedir. Bir hadîste şöyle burulmaktadır: “*Şüphesiz Allah, biriniz bir iş yaptığında onu en güzel şekilde yapmasını sever.*”⁷³ Kur'ân'da da Allah'ın her şeyi en güzel en sağlam şekilde yaptığı belirtilerek kullara da ders verilmektedir. Nitekim şöyle buyrulur:

“Her şeyi en güzel ve sağlam şekilde yapan Allah'ın sanatıdır, Şüphesiz Allah yaptıklarınızdan haberdardır” (Neml, 27/88),
“Allah, dünyayı ve âhireti bilen, yarattığı her şeyi en güzel şekilde yapan Aziz, Rahîm olandır.” (Secde, 32/6-7).

Her nefis, en güzel şekilde ücret almayı, en güzel şekilde kâr etmeyi ister ve imkân buldukça da bunu yapar. Fakat işe gelince onu da en güzel şekilde yapmayı istemez. Onun için Müslüman, işini en güzel ve en sağlam şekilde yapmalı ve yapmaya çalışmalıdır. Hadîste de görüldüğü gibi Allah'ın güzel isimlerinden biri “Muhsin”dir. Bir şeyi “en güzel şekilde yapan” demektir. Bu ismin kökü, “ihسان”dır. İhsan, biri işi en güzel şekilde yapmak, hakkını vererek yapmak, iyilikte bulunmak, en geniş mânâsıyla da Allah görüyor inancıyla ve şuuruyla yapmaktır. Durum böyle olunca Müslüman, hangi iş olursa olsun (öğretmen öğretmenliğini, amele işini, memur memurluğu, patron patronluğunu, sanayici işini, ticaretçi ticaretini, ziraatçı ziraatını, öğrenci öğrenciliğini, anne anneliğini, baba babalığını, âmir idareciliğini, inşaatçı inşaatçılığını vs.) o işi yaparken en güzel şekilde yapmak için elinden gelen en

⁷² Teberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*; (Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî. 2002), 17: 22.

⁷³ Teberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*,1: 275.

son çabayı ve gayreti göstermelidir. Müslüman bu şekliyle de hem kulluğunu yapmış hem de insanlığa güzel örneğini sergilemiş olur. İşini en iyi şekilde yapmayan bir insan bir başkasının işinin iyi yapmadığından sızlanama hakkı olamaz. Öğrencisini iyi yetiştirmeyen bir öğretmen, kendi çoğunu okutan öğretmene “iyi yetiştirmiyor” diye şikâyette bulunması revâ olur mu? Mesaisini tam olarak yerine getirmeyen ve mesâîsinin hakkını vermeyen bir memur, bir başkasının yolsuzluk yapmasından şikâyetçi olmaya hakkı var mıdır? Başkalarının haksız para kazanmasına tahammül edemeyen bir kişi kendi kazandıklarının helâl ve hakkıyla kazanmış olmasına çok dikkat etmelidir. Aksi hâlde haksız kazanç elde etmenin yanında kul hakkına da tecavüz olduğu asla unutulmamalıdır. Başkalarının ya da başkalarının çocuklarının torpille işe alınmalarına kızan bir kişi, kendisinin ya da kendi çocuklarının işe gireceği zaman araya torpil koymadan bileğinin hakkıyla girmeli ve girmeye çalışmalıdır.

İşini iyi yapma konusunda bir diğer husus da, işini kurarken ya da iş ararken Allah’ın emirlerine uygun bir iş aramalı ya da Allah’ın razı olacağı bir iş kurmalıdır. Aslında işe başlarken buradan başlamalıdır. Mesela, ev alırken haram kazançla almamalı, evlenirken meşru yolla işe başlanmalı, gayr-i meşru bir tarzda bir süre yaşadıktan sonra evlilik yapılmamalıdır. İşyeri açarken önce haramı helâli iyi bilip harama götürecektir, haram kazanmaya sebep olacak durumlardan sakınarak iş yerini kurmalıdır. Maaşla çalışacak olan kişi de kendisine verilen işi hakkıyla ve gücünün yettiği kadar çalışmakla sağlam yapmakla işinin hakkını vermelidir. Bir işe girmek için ya da okulda başkalarının kopya çekmesine kızan bir şahıs/öğrenci asla kopyaya teşebbüs etmemelidir. Başkalarının yaptığı bir yanlışlığa kızan kişinin, aynı yanlış kendisi yaptığında “Allah razı olsun” demesi, kendisinin yaptığı adâletsizliğe Allah’ı ortak etmek kadar muhakemesiz bir tavır olamaz. Mesela, birisinin bir işe hak etmeden torpil ile girmesine kızan bir kişi, kendisinin ya da bir yakınının girmesi için onlarca kişiyi araya koymaya teşebbüs etmesi ve bu teşebbüste de başarılı olduğunda torpil yapanlara da “Allah razı olsun” diye dua etmesi ne gariptir.

Bütün bu durumlar, ancak ve ancak her insan ne yaparsa yapsın “Allah beni görüyor, beni murâkabe ediyor, bana bu işin hesabını soracak, Allah’ın huzurunda hesap vereceğim, yaptığım

her şey İlâhî kayıtlarda muhafaza edilmektedir.” şuurunu zihninde sürekli canlı tutmakla olabilir.

Şunu hemen ifade edelim ki, Kur'ân'ın en önemli emirlerden ve Rasûlullah'ın en önemli sünnetlerinden biri, Allah'a ve mahlûkata karşı dürüst; işinde, eşinde, aşında ve çevresinde güvenilir ve samimi olmaktır⁷⁴. Bu da ancak işini en güzel şekilde yapmakla mümkün olabilir.

13. İnsana Kazancının Kaynağından Hesaba Çekilecektir

İnsan âhirette çok dehşetli bir şekilde hesaba çekilecek ve aşağıdaki dehşetli sorulara cevap alınmadıkça Allah'ın huzurundan hiç bir yere gidemeyecektir. Esas itibariyle bu muhakemenin soruları da verilmiştir. Müslümandan istenilen husus, bu soruların cevabına hazırlanmasıdır.

Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *“Kulun ayakları, âhirette şu sorular sorulmadıkça rabbinin huzurundan hiçbir yere ayrılmayacaktır:*

1- *Ömrünü nerede tükettin?*

2- *Gençliğini nerede eskittin?*

3- *Mâlını nerden kazandın?*

4- *Mâlını nereye harcadın?*

5- *İlminle ne amel yaptın?*⁷⁵

Rasûlullah (s.a.v.) amcası Hz. Hamza ile birlikte buldukları ve dünya meselesini müzakere ettikleri bir sırada, Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

“Kesinlikle dünya, tatlı bir yeşilliktir. Onu kim hakkıyla alırsa, onun için bereketlendirilir. Nice Allah'ın mâlî ve Rasûlullah'ın mâlî için dalan kişi vardır ki, o mâl, kıyamet gününde Allaha kavuştuğun günde onun cehennemi olur.”

Sonuç

Dünya misafirhanesine misafir olarak gönderilen insanların, geçimlerini temin etmeleri, hayatlarını idame ettirmeleri için misafirhanenin ve misafirlerin Yaratıcısı ve Sahibi olan Allah, o

⁷⁴ Bk. Dölek, Adem, *Din Samimiyettir*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015).

⁷⁵ Tirmizi, “Kıyâmet”, 1.

kıymetli misafirleri olan insanlara çalışmalarını ve rızıklarını helâlinden kazanmalarını emretmiştir.

Gerek Kur'ân'da gerekse hadîslerde başkalarının haklarını haksız yere yememek, çalışarak alın teri ve el emeği ile helâl yollardan, yapılan işin hakkını vererek kazanmak sıkça emredildiği ve konu üzerinde hassasiyetle durulduğu görülmektedir. Aynı zamanda haram kazanç elde etmenin dünyevî ve uhrevî olumsuz neticeleri belirtilirken, helâl yolla kazanmanın da hem dünyadaki hem de âhiretteki olumlu neticelerine dikkat çekilmiştir.

İslâm'da çalışmak farz olduğu gibi helâlinden ve helâl yollardan kazanmak da farz kılınmıştır. Helâl kazanmak emredildiği gibi, Allah yolunda yapılan her türlü harcamanın da helâl kazançtan ve helâl yerlere yapılması açık şekilde emredilmiştir. Aksi hâlde yapılan infâkın ve harcamaların Allah katında hiçbir değeri yoktur ve vebâli de işin cabasıdır.

Bu sebeple her insanın helâlinden kazanması istenirken özellikle bir Müslümanın ibadetlerinin ve infâklarının makbul olabilmesi için helâl gıdalarla beslenmesi, helâl elbiseler giymesi ve helâlinden harcama yapması emredilmiştir. Bunun olabilmesi için de kazancı haram edecek her türlü yasaklardan son derece sakınması gerekir. Bunun için de kesbin/çalışmanın insana ait bir fiil, yaratma ve rızık verme işinin de Allah'a ait bir durum olduğu inancının sağlam olması, çalışarak helâl yollarla kazanmanın farz bir ibadet olduğunun, Kur'ân'ın emri ve Rasûlüllah'ın sünneti, ahlâkî olarak da başkalarının haklarına riâyet etmek olduğunun ve bize emânet olarak verilen vücudun korunması için o vücuda konulması istenilmeyen şeylerin konulmaması gerektiğinin iyi bilinmesi gerekir. Bu bakımdan bu gerçeklerin iyi anlaşılması için gerekli olan ilimlerin öğrenilmesi farz olduğu gibi, öğrenilen bu gerçeklerin yaşanması da yani helâl işlerde çalışmak, çalışmanın hakkını vermek, yapılan işi sağlam ve en güzel şekilde yapmak, helâl yolla kazanmanın temel ilkleridir.

Yarattığı her şeyi en güzel ve en sağlam şekilde yaratan Allah, kullarından, yaptıkları işleri en güzel şekilde yapmalarını istemekte ve bundan râzı olmaktadır. Dünyada ve âhirette huzura ermenin en önemli temel unsurlarından biri; doğru çalışmak, doğruya çalışmak, doğru şeylerde çalışmak, helâlinden kazanarak helâlinden ve temiz şeylerle beslenmek ve helâlinden harcamaktır.

Allah'a kul olmanın gereği de budur.

Kaynakça

- Abd b. Humeyd el-Kissî. *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd*. Thk. Ebû Abdillâh Mustafa b. el-Adevî. 2 Cilt. Riyad: Dâru Belensiye, 2002.
- Abdullah b. Muhammed İbnu Batta, *el-İbânetu'l-Kübrâ*. 6 Cilt. Riyad: Dâru'r-R'aye, 1994.
- Abdullah İbnu Mübârek. *Kitabu'z-Zühde'r-Rekâik*. Trc: M. Adil Teymur. İstanbul: 1992.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. Thk: Şuayb el-Arnaût. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1995.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn. *Şuabu'l-İman* 14 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Reşîd, 2003
- Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübra* 10 Cilt. Beyrut: 2002.
- Dölek, Adem, *Din Samimiyettir*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu'l-Müsnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar min Umûri Rasûlillah (s.a.v.) ve Sünenihî ve Eyyâmihî*, 7 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Cengiz Kallek, "Ticaret", *DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi)*, Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Cevherî, Abdurrahman b. Abdillâh. *Müsnedü'l-Muvatta'*. Daru'l-İslamî, 1997.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as. *Sünen*, 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Ebû Dâvud, *el-Merâsil*, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1996.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali. *Müsned*. Thk: Hüseyin Selim Esed. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Me'munli't-Türâs, 1986.
- Heysemî, Nûruddin Ali b. Ebî Bekr. *Buğyetu'l-Bâis an Zevâidi Müsnedi'l-Hâris* 2 Cilt. Medine: by. 1992.
- Hâkim, Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek alâ's-Sahihayn*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1990.
- İbnu Ebî Şeybe Abdullah b. Muhammed. *el-Musannef*, 16 Cilt. Beyrut: Mektebetu'r-Rüşd, 2006.
- İbnu Hibban, Muhammed. *Sahihu İbn-i Hibbân bi Tertîb-i İbn-i Balabân* 18 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1993.

- İbnu Mâce, Muhammed b. Yezid, *Sünen*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- İbnu Manzur, Cemaluddîn Muhammed b. Mükerrerem (v.711/1311), *Lisanu'l-Arab*, 15 Cilt. Kahire: Dâru Sâdır, ts.
- İbnu Receb, Abdurrahman b. Şihabiddin, *Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hikem fi Şerhi Hamsîne Hadisen min Cevâmi'l-Kelim*. Beyrut: Dâru İbni Kesir, 2008.
- Kâdı Beydavî, Abdullah b. Ömer. *Tuhfetu'l-Ebrâr Şerhu Mesâbîhu's-Sünne*. Daru's-Sikâfeti'l-İslâmiyye, 3 Cilt. 2012.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed. *İrşâu's-Sârî li Şerhi Sahihî'l-Buhârî*, Mısır: *el-Matbatu'l-kübrâ*, 10 cilt. 1323 h.
- Kur'ân-ı Kerim*.
- Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâl*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 20 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1993.
- Kurtubî, Ahmed b. Ömer. *el-Müfhim limâ Eşkele min Telhîs-i Kitab-i Müslim*. Dimeşk: Dâru İbni Kesir, 1996.
- Kuzâî, Muhammed b. Selâm. *Müsnedü's-Şihâb*. Thk: Hamdi Abdulmecid es-selefi. 2 Cilt. Beyrut: Müessetu'r-Risale, 1985.
- Münâvî, Muhammed Abdurraûf. *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Cami's-Sağîr*. 6 Cilt. Beyrut, ts.
- Müslim b. el-Haccâc (v.261/874), *el-Müsnedü's-Sahîh*. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Nevevî, Muhyiddin Ebû Zekeriyya Yahya. *Şerhu Sahîh-i Müslim*, 18 Cilt. Kahire: el-Mısriyye, 1929.
- Nursî, Bedüzzaman Said. *Sözler*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1996.
- Nursî, *Emirdağ Lahikası*, 2 Cilt. İstanbul: Envar Neşriyat, 1996.
- Nursî, *Mektubat*, İstanbul: Envar Neşriyat, 1996.
- Nursî, *İşârâtu'l-İcâz fi Mezânni'l-İcâz*. Trc: Abdulmecid Nursî. İstanbul: Sözler Yayınevi, 2003.
- Serahsî, Şemsüddin. *el-Mebsût*. 31 Cilt. Beyrut: by., ts.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir. *Câmiu'l-Ehâdîs*, 21 Cilt. by.: Dâru'l-Fikr, ts.
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen. *Kitabu'l-Kesb*, Haleb: Mektebetu'l-

Matbuâtî'l-İslâmiyye, 1997.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-Evsat*. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1995.

Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebir*. 25 Cilt. Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî. 2002.

Tayâlisî, Ebû Dâvud Süleyman b. Dâvud. *Müsned*, 4 Cilt. by.: Hicr, ts.

Tirmizî, Muhammed b. İsa. *Sünen*, 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Kitabu'l-Kebâir ve Tebyîni'l-ehârim*, Beyrut: Dâru İbni Kesîr, ts.

*Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal*
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
June / Haziran 2020, 9: 185-221

**Abdülkadir Badıllı'nın Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Hadis
Araştırmaları**

The Life of Abdulkadir Badıllı Ağabey and His Researches on Hadith

Musa Kâzım Yılmaz

Prof. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslami Bilimler Bölümü,
Tefsir Anabilim Dalı
Professor Doctor, Harran University, Faculty of Theology,
Department of Qur'anic Exegesis
Şanlıurfa/Turkey,
musakazimyilmaz@gmail.com orcid.org/0000-0003-0901-8904

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Submitted / Geliş Tarihi: 9 May / May 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 28 June / Haziran 2020

Published / Yayın Tarihi: 30 June / Haziran 2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: June / Haziran

Issue / Sayı: 9 Pages / Sayfa: 185-221

Cite as / Atıf: Yılmaz, Musa Kâzım. "Abdülkadir Badıllı'nın Hayatı İlmî Şahsiyeti ve Hadis Araştırmaları [*The Life of Abdulkadir Badıllı Ağabey and His Researches on Hadith*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 9 (June / Haziran 2020), 185-221.

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.

Abdülkadir Badıllı'nın Hayatı İlmî Şahsiyeti ve Hadis Araştırmaları

Öz: Şanlıurfa'da Badıllı aşiretinin ileri gelenlerinden ve Said Nursi'nin genç talebelerinden biri olan Abdülkadir Badıllı (1936-2016) çalışkanlığı, tevazuu, Risale-i Nur'un neşri konusunda ortaya koyduğu gayret ve fedakârlığı, Said Nursi'nin hayatını ve Risale-i Nur'da geçen hadislerin kaynaklarını araştırma konusundaki başarısı ile öne çıkan bir şahsiyettir. Doğru dürüst resmi bir tahsili olmamakla birlikte - diplomalarını dışarıdan sınavlara girerek almıştır- Türkçe, Arapça ve Farsça'yı bu dillerde kitap yazabilecek seviyede öğrenmiş, özellikle Hadis alanında kendisini çok iyi yetiştirmiş, bu sebeple kendisine Harran Üniversitesi tarafından "fahri doktora" unvanı verilmiştir. Onun yazmış olduğu kitaplar, Said Nursi'yi tanıma ve onun yazdığı Risale-i Nur eserlerini anlama bakımından son derece önemli çalışmalardır. Badıllı'nın Risale-i Nur'da geçen hadislerin kaynak çalışması daha da önemlidir. Çünkü bunlar sayı bakımından bini aşmakta büyük çoğunluğu iman meseleleriyle ilgili bulunmaktadır. Bu çalışmada Badıllı'nın hayatı, Risale-i Nur mesleğine yaptığı hizmetleri, Risale-i Nur'un doğru anlaşılması için ortaya koyduğu çalışmalar ele alınmıştır. Bu makalenin başlıca kaynakları önce kendi eserleri, Said Nursi ile ilgili hatıraları, internette özellikle haber nitelikli olarak yer alan bilgiler ve benim de manevi bir ağabeyim olması münasebetiyle şahsi müşahedelerim ve tecrübelerimdir.

Anahtar Kelimeler: Abdülkadir Badıllı, Badıllı, Bediüzzaman, Risale-i Nur, Şanlıurfa.

The Life of Abdülkadir Badıllı Ağabey and His Researches on Hadith

Abstract: Abdülkadir Badıllı (1936-2016) is one of the leading persons of Badıllı Tribe in Şanlıurfa and at the same time one of the disciples of Said Nursi. He became known with his personal characteristics such as industriousness, modesty, as well as with his efforts and devotion he put forward in publishing Risale-i Nur and his success in making research on the life of Said Nursi and the sources of the hadiths taking place in Risale-i Nur texts. Even though he did not take any formal education, he was able to receive school diplomas by taking the exams from outside and learn

Turkish, Arabic and Persian at such a level to write books in these languages. He was very successful in educating himself in the field of Hadith Science and he was awarded with “Honorary Doctorate” for that reason. His works are very important in terms of recognizing Said Nursi and understanding the books of Risale-i Nur. His study on the sources of hadiths taking place in Risale-i Nur is even much more important as they exceed one thousand in number and majority of them concern with the issues of belief. In this article we investigate Badıllı’s life, the researches he made on the school of Risale-i Nur and the works he wrote for the understanding of Risale-i Nur. The sources used for this article are his works, his memories about Said Nursi, the information noteworthy as news about him taking place in online sources and my personal observations and experiences related to him as he was my spiritual brother.

Keywords: Abdülkadir Badıllı, Badıllı, Said Nursi, Risale-i Nur, Şanlıurfa.

Giriş

Abdülkadir Badıllı (1936-2016) Şanlıurfa’da Badıllı aşiretinin ileri gelenlerinden ve Bediüzzaman Said Nursi’nin genç talebelerindedir. Gençliğinde tahsil imkanı bulamadığı halde, sonradan kendisini şahsi gayretleriyle yetiştirmiş ve Harran Üniversitesi kendisine “fahri doktora” unvanı vermiştir. Vefat ettiğinde cenazesine başta bazı bakanlar olmak üzere büyük bir halk kitlesi katılmış ve arkasında on altı eser bırakmıştır. Bu çalışmada onun hayatını, Bediüzzaman Said Nursi ile olan münasebetini, Risale-i Nur’a olan hizmetini inceleyeceğiz ve eserlerini tanıtacağız.

1. Hayatı

1.1. Aşireti ve Gençliği

Abdulkadir Badıllı 1936 yılında Şanlıurfa’ya bağlı Akziyaret nahiyesinin Şeyhzeliha köyünde dünyaya geldi. Babasının adı Abdurrahman, annesinin adı Havva’dır. Amcası Badıllı aşiretinin reisidir.

Badıllı aşireti, Anadolu'nun en eski aşiretlerinden biri olup ilk defa 1521 senesinde bir kayıta ismine rastlanmaktadır. Ancak Anadolu'ya gelişleri bundan çok öncesine rastlamaktadır. Selçukluların, Abbasi Halifesi'nin daveti üzerine 1055 yılında Bağdat'a girmeleriyle birlikte Badıllıların da Halep, Urfa, Şam ve Diyarbakır bölgelerine geldikleri tahmin edilmektedir. 1335 tarihinde Dulkadiroğulları Beyliği'nin kuruluşunda da yer almışlardır. Kurtuluş Savaşı sırasında Badıllı Said Bey, Urfa'da Fransızlara karşı savaşmış ve savaşın kazanılmasında önemli rolü olmuştur.¹ Urfa'da Badıllı aşiretinin yirmi beş civarında köyü olup kendilerini Kürt asıllı olarak tanımlarlar ve anadilleri de Kürtçedir.

Resim-1: Abdülkadir Badıllı'nın son yıllarından



Abdülkadir Badıllı kendi ifadesine göre aşiret gelenekleri içinde yetişti. Köy hocasından dini bilgileri aldı. Resmî tahsil görmedi. Aşiretinin tarikatla ilgisi nedeniyle o da çocukluk zamanında tarikat adabını öğrendi ve mümkün olduğu ölçüde bu adaba riayet etmeye çalışıyordu. Herkeste olduğu gibi o da çocukluk zamanında bir mürid-i kâmil bulmayı ve ona intisab etmeyi aşk derecesinde istiyordu. Bediüzzaman Said Nursî'nin ismine daha önce amcalarından duymuştu. Ondan sitayişle

¹ Vikipedi, "Badıllı (aşiret)", (Erişim 10 Ekim 2020). Badıllı aşiretinin kökeni hakkında ayrıca bk. Mehmet Nuri Şanda, "Geçmişten Günümüze Beydili Aşireti". *Doğu Anadolu Sosyal Bilimlerde Eğilimler Dergisi* 1/2 (Aralık 2017), 64-75; Badıllı Aşireti (Badıllılar), "Badıllı Kelimesinin Anlamı" (Erişim 10 Mart 2020).

bahsediyorlardı. Onlar Bediüzzaman'dan Molla Said-i Kürdî diye bahsediyorlardı. Bu arada Bediüzzaman hakkında daha geniş bilgiyi, köylerinde tahsildarlık yapan ve Kastamonu'da Bediüzzaman'la tanışmış olan Tillo'lu Tahsin Efendi'den alır. Bunun üzerine Bediüzzaman'ı ziyaret etmek ve ona intisab etmek ister. Ancak Tahsin Efendi onun nerede ikamet ettiğini bilmemektedir. Ayrıca çok sıkı takip ve tarassut altında olduğunu söylemişti.²

1955 yılında 17 yaşına gelmişti. Bir yaz günü babası Urfa'dan geldiğinde, kendisine Bediüzzaman'ın Abdullah ve Hüsnü isminde iki talebesinin Urfa'da olduğunu haber verir. Bu habere çok sevinmişti. Babası başka bir gün yine Urfa'ya gider. Bediüzzaman'ın öğrencilerine, Abdülkadir'den bahseder ve "Yazısı güzel zeki bir oğlum var. Hem annesi ölmüş, yetimdir; onu size göndereyim ve sizin olsun." der. Babası bu sözleri samimiyetle söylemiştir. Çünkü çocuklarının dindar bir kişi olmalarını isterdi. Fakat hükümetle Said Nursî arasında hoşnutsuzlukların olduğunu bildiği için, dostu olan valiye de çıkar. Vali, Demokrat Parti düşüncesinde bir zattır. Zaten dönem de Demokrat Parti dönemidir. Emniyetin Risale-i Nur talebeleri üstündeki baskısını kaldırmak, en azından azaltmak ve muhtemelen oğlunu da korumak maksadıyla valiliğe bir dilekçe verir. Risale-i Nur talebelerinin iyi hallerinden bahseder. Sonra da oğlunu onlarla tanışsın diye Urfa'ya gönderir.³

Abdülkadir Badıllı, Bediüzzaman'ın talebeleriyle tanışmak için Urfa'ya gider. Balıklıgöl kenarındaki Ridvaniye Camiine gider. Bediüzzaman'ın öğrencilerinin kaldığı odaya girer. Onlara kendini tanıtır ve Şeyh Said-i Kürdî'nin adresini ister. Onlar niçin Üstadı ziyaret etmek istediğini sorarlar. O da "tarikât almak" için ziyaret etmek istediğini söyler. Onlar, "Kardeşim! Üstadımız tarikât vermez, Risale-i Nur mesleği tarikât değildir" derler. Önce onların şaka yaptığını zanneder, fakat sonradan ciddi olduklarını görür. O, Şeyh Said veya Molla Said der, fakat talebeleri Üstad derler. Gece de onların yanında kalır ve nihayet Bediüzzaman'ın bir tarikât şeyhi olmadığını anlar. Fakat yine de Bediüzzaman'ı ziyaret etmekten vazgeçmez. Çok fazla ısrar edince "Şu kitabı yaz getir, sana Üstad'ın adresini veririz" derler. Köyüne döndükten sonra birkaç gün içinde o kitabı yazar. Yol hazırlığını yapar ve kitapla beraber tekrar

² SorularlaRisale, "Bediüzzaman Said Nursî" (Erişim 10 Mart 2020).

³ SorularlaRisale, "Bediüzzaman Said Nursî" (Erişim 10 Mart 2020).

Urfa'ya gelir. Bediüzzaman'ın öğrencileri onun adresini kendisine verirler. Ayrıca yazdığı kitabı da ona hediye etmesini söylerler. Nihayet Badıllı yola koyulur ve bir sonbahar gününde Isparta'da Çarşı Camii civarında Bakkal Nuri Benli vasıtasıyla Bediüzzaman'ın evine kadar gelir.⁴

1.2. Bediüzzaman Said Nursî'yi Ziyaretleri

Bediüzzaman'ın talebelerinden orada bulunan Zübeyir Gündüzalp veya Bayram Yüksel, Üstad'a kendisini ziyaret için Urfa'dan Abdülkadir isminde bir gencin geldiğini söylerler. Üstad onun ziyaretini kabul eder. Badıllı, heyecanla merdivenleri çıkar. Koşup üstadın ellerine sarılıp öper ve başına koyar. Üstad da onu şefkatle başından çekip öper ve "Otur kardaşım!" der. Badıllı hemen diz çöküp oturur. Zübeyir de yanlarındadır. Sonra konuşmalar şöyle devam eder.

- "Merhaba, safa geldin kardaşım! Senin adın nedir?"

- "Abdülkadir."

- "Maşallah! Ben Abdülkadir ismiyle çok alâkadarım. Ben birkaç gündür kimseyi kabul etmiyordum, hattâ yanımdaki talebelerimi de... Bana bir şey lâzım olduğu zaman yazıp kapının arkasından gönderiyordum. Fakat sen bana şifa oldun. Öyle değil mi Zübeyir!" diye sordu.

Zübeyir, "Evet öyledir, Üstadım!" der ve Bediüzzaman sözüne devam eder:

- "Ben daha Urfa'dan dün mektup aldım." Senin için 'Gelmeye lüzum yok, ben onu Abdülkâdirlerin en birincisi olarak kabul edip duama dahil ettim'dedim. "Sen niye geldin?" der. Fakat bunu söylerken inciterek, tenkit ederek değil, belki okşayarak şaka ederek söylüyordu. "Madem öyledir, ceza olarak seni bugün tekrar geri göndereceğim." diye ekler.

Badıllı, "Peki efendim" der. Sonra istinsahta bulunduğu kitabı çıkarıp kendilerine hediye eder. O kitapla beraber Abdullah Yeğin'in yazdığı mektupları kendilerine takdim eder. Bediüzzaman,

- "Maşaallah, bu senin hattın mıdır?"

⁴ SorularlaRisale, "Bediüzzaman Said Nursî", (Erişim 10 Mart 2020).

- “Evet efendim!”

- “Ben bunu aldım, kabul ettim. Şimdi arkasına bir dua yazıp benden sana bir hatıra olarak hediye edeceğim” der ve kalemini çıkarıp bir dua yazar ve Badıllı’ya uzattır. O da kendisine teşekkür eder. Daha sonra konuşma Bediüzzaman’ın sözüyle devam eder:

-“Senin babanın adı nedir?”

-“Abdurrahman.”

-“Kaç kardeşiniz?”

-“Altı erkek kardeşiz.”

-“Tamam öyle ise! Ben seni Abdurrahman’a vermeyeceğim!”

-“Kürt müsün, Arap mısın?”

-“Kürdüm efendim.”

- “Zübeyir, bu Kürt oğlunu babasına vermeyeceğiz” der ve sonra sorusuna devam eder: “Ne iş yaparsın?”

- “Avcılık efendim.”

-“Sizin oralarda ne gibi hayvanlar bulunur?”

-“Ceylan, tavşan, ördek ve keklik bulunur.”

-“Her ava çıktığımızda ne kadar para masraf edersiniz?”

-“Bazen olur ki elli lira da masraf yaparız.”

-“Peki! Siz o parayla ehli hayvan alıp etini yeseniz, daha iyi olmaz mı?”

-“Evet efendim! Daha iyi olur muhakkak.”

-“Sen hangi aşiretensin?”

-“Badıllı aşiretindenim.”

-“Aşiretin kaç çadırdır?”

-“Efendim şimdi çadır yok, yirmi beş kadar köy vardır.”

-“Peki aşiretinizin reisi kimdir?”

-“Amcamdır.”

-“Baban mı?”

- "Hayır efendim amcamdır."

Bediüzzaman anlamaz gibi görünür ve "Ben babanı eski adil reisler gibi kabul ediyorum" der. Sonra mevzuyu değiştirir ve "Risale-i Nur'u okudun mu?" diye sorar.

- "Okuyacağım efendim! Ben de Urfa'daki talebelerinizin yanına gidip onlar gibi hizmet etmek istiyorum."

- "Peki benden kabul, fakat onlarla da istişare et."

- "Peki efendim!" Bediüzzaman sonra sözü değiştirir:

- "Urfa'dan Van'a yol var mı?"

- "Evet efendim."

- "Peki ya Van'dan Bağdat'a?"

- "Onu bilmiyorum efendim."

- "Ben Şeyh Abdülkadir-i Geylânî (ö. 561/1165) ile çok alâkadarım. Oralara gelsem Bağdat'a gitmeyi düşünüyorum. Seni talebelerimin içindeki bütün Abdülkadir'lerin birincisi olarak da kabul ettim." Daha sonra, "Zübeyir ve Ceylân gibi kabul ettim, sen benim Abdurrahman'ımsın." dedi. Sonra:

- "Sen *Tarihçe-i Hayat*'taki Abdurrahman'ın resmini gördün mü?" der ve yeğeni Abdurrahman'ın resmini çıkarıp Badıllı'ya gösterir. "Buna benziyorsun, seni onun gibi kabul ettim. Maşaallah, benim Abdurrahmanım maşaallah! Sen madem benim için geldin, senin yol masraflarının iki mislini vermek mecburiyetindeyim. Fakat madem 'Gelmesin!' dediğim halde geldin, yalnız iki buçuk lira vereceğim." der, kesesini çıkarır, iki buçuk lira demir paradan verir. Sonra:

- "Sen Urfa'daki talebelerimden olan Vahdi Gayberi'yi tanıyor musun?" diye sorar.

Badıllı, "Hayır efendim tanımıyorum." der. Bediüzzaman bir-iki zat daha sorar. Badıllı onları da tanımadığını söyler. Sonra sözüne şöyle devam eder:

- "Nurşin şeyhleri Risale-i Nur'la alâkadar oluyorlar mı?"

- "Bilmiyorum efendim."

- "Maşaallah kardaşım! Sen bana şifa oldun. Sesim bütün

bütün kesilmişken, şimdi bak tam açıldım. Ben seni has talebelerim içinde evlâd-ı mânevî olarak kabul edip duama dahil ettim. Sen de bana dua et!”

- “İnşaallah efendim!”

- Kardeşim bir saatlik görüşmemiz Allah için olduğundan, bin saat değerindedir. Beni tarassutlarıyla çok taciz ediyorlar. Yoksa seni yanımda bırakırdım. Yine de inşaallah seni bir zaman yanıma alacağım. Madem öyledir, seni bugün Urfa'ya göndereceğim. Bütün Urfalılara selâm söyle. Bütün onlara dua ettiğimi söyle. Hattâ onların mezarda yatanlarına da dua ediyorum. Urfa'nın hükûmetine dua ediyorum. Onun Belediye Reisine selâm söyle. Peki kardeşim!

“Peki kardeşim!” der demez Zübeyir ayağa kalkar. Badıllı da ziyaretin sona erdiğini anlar. Hemen Üstad'ın ellerini tutup öper. Üstad da yine kendisini kucaklayıp boynundan öper. Üstad, Badıllı'nın arkasından “Abdurrahman'ım!” diye söylenirken, Badıllı da hüzün ve neşve ile karışık duygular içinde yavaş yavaş merdivenlerden iner.⁵

Bu görüşmeden sonra Badıllı, kendi ifadesiyle “memnun ve mahzun olarak” memleketi Urfa'ya döner. Bu görüşme sonucunda yine kendi ifadesine göre “Sanki kalbi üstadı olan Hz. Said'le çelik halatlarla perçinleşmişti”.⁶ Artık köye dönmek de yok, avcılık yapmak da yoktu. Üstad'ın tavsiyeleri doğrultusunda İslâm'a hizmet etmek lazımdı. On yedi yaşında Üstadı tanıyan Badıllı, bir ömür boyu hep Risale-i Nur hizmetinin içinde olacak, maddî-manevî bütün varlığını bu hizmet için seferber edecekti.

Urfa'ya döndükten sonra avcılığı bırakır, tüfeğini satar; Abdullah Yeğin ve diğer Risale-i Nur talebeleriyle birlikte medresede kalmaya devam eder. Bu arada eski bir teksir makinesi alıp Urfa'da bazı risaleleri bu yolla çoğaltmak düşüncesi ortaya çıkar. Badıllı'nın annesinden miras kalan kırk koyunu vardır. Hemen bunları satıp bir teksir makinesi alınması teklifinde bulunur. Koyunlar satılır, 1500 küsur lira tutar. Teksir makinesi almak için İstanbul'a gitmek lazımdır. Fakat bu hususu bir de Üstad'la istişare etme ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bunu bir fırsat bilen Badıllı tahminen 1955 senesinin Eylül-Ekim aylarında yola

⁵ SorularlaRisale, “Bediüzzaman Said Nursi” (Erişim 10 Mart 2020).

⁶ SorularlaRisale, “Bediüzzaman Said Nursi” (Erişim 10 Mart 2020).

koyulur. Ama Üstad şimdi Isparta'da değil Barla'dadır. Nihayet birtakım zahmetlere katlanarak Barla'da Bediüzzaman'ı ikinci defa ziyarete muvaffak olur. Üstad teksir makinesinin alınmasına sıcak bakar, ancak risalelerin düzgün basılması hususunda hassas olduğu için, "Sen 1500 liralık fedakârlık yapıyorsun ama, teksir edeceğin risalelerin sıhhatine azamî dikkat etmek lâzımdır." diyerek ikazda bulunur. Badıllı da, "İnşaallah efendim!" diyerek bu ikazı memnuniyetle alır.⁷ Üstad kendisi için getirdiği hediyelerin parasını çıkarıp verir. Ertesi sabah Üstadın diğer öğrencilerle birlikte yaptığı derse katılır. Üstad bu dersinde eski talebelerinin kahramanlıklarından bahseder ve şimdiki Nur talebelerinin hizmetlerini de takdir eder. Badıllı'ya hitaben de, "İşte sen o eski talebelerime benzersin. Fakat benim şimdiki talebelerim ölünceye kadar, Risale-i Nur hizmetinde sadıkâne bir şekilde vakf-ı hayat ederek çalışıyorlar. Bunlar eski talebelerimden fazilet bakımından daha üstündürler." der. Teksir makinesinin alınıp Nur hizmetinde kullanılacak olmasından dolayı son derece memnu olur ve "İnşaallah bu teksir makinesi ileride Urfa'nın âlem-i İslâm'a ilim hakikatını neşreden bir merkez halini almasına vesile olacak. Bütün Nurları neşir için sana izin veriyorum." diyerek Badıllı'ya iltifatta bulunur. Daha sonra İstanbul'a gidip teksir makinesini alıp Isparta'ya gelir. Bu vesileyle tekrar üstadı ziyaret eder. Barla'da bir hafta kalır. Yine Üstad'ın sabah derslerine katılır, oldukça feyizyâb olur. Ayrılacağı gün Bediüzzaman, "Seni yanımda bırakmak istiyorum. Seni artık Abdurrahman'a (babası) vermeyeceğim, bana Tahirî'yi çağırın." der. Tahirî Mutlu gelince, "Tahirî ne dersin, ben bu Kürdoğlunu göndereyim mi? Yoksa burada yanımda mı kalsın?" diye sordu. Tahirî Mutlu da, "Efendim! Siz bilirsiniz ama, gidip Urfa'da hizmet etse daha iyi olmaz mı acaba?" der. Bediüzzaman da, "Peki öyleyse, Urfa'ya gitsin." diyerek son kararı vermiş olur. Sonra Sav köyünde bir gün kalır ve teksir makinesinin nasıl çalıştığını öğrenir. Veda için tekrar Üstad'ın huzuruna çıktığında, Üstad, "Urfa taşıyla toprağıyla mübarektir. Urfa'ya gelmeyi çok düşünüyorum. İlk fırsatta geleceğim inşallah! Fakat şimdi şu anda gelsem Suriye ile Türkiye'yi birleştirmek mecburiyetinde kalacağım, bu da şimdi olmaz." der. Badıllı, Üstadın elini öpüp ayrılırken bütün Urfalılara

⁷ SorularlaRisale, "Bediüzzaman Said Nursi", (Erişim 10 Mart 2020); Musa Kâzım Yılmaz, "Abdülkadir Badıllı Ağabey", Yeniurfa Gazetesi (29 Aralık 2014).

selâm gönderir ve şöyle der: “Ben her sabah Urfa’nın ahyâ (dirilerine) ve emvatına (ölülerine) dua ediyorum. Onlar da bana dua etsinler.”⁸ Bu hüznü ayrılıktan sonra Badıllı Urfa’ya döner ve teksir makinesiyle Risale-i Nurları basarak çoğaltmaya çalışırlar. Bediüzzaman’ın teksirlerin düzgün yapılması konusunda ihtarı, zamanla bazı şarlatanların ortaya çıkıp neşir yoluyla Risale-i Nurları tahrif etmek isteyenlere kuvvetli bir işaret taşıyordu.

1959 yılında askerliği gelmişti. Askerliğini Ankara’da yapacaktı. Bunu fırsat bilen Badıllı, önce Isparta’ya gidip Bediüzzaman’ı ziyaret etti ve duasını aldı. Sabah dersine katıldı. Bir ara şöyle dedi: “Size bir hususu hususî olarak söylüyorum. Ben Adnan Menderes’le çok alâkadarım. Onu duama almışım. Eğer ben fazla hasta olmasaydım, onun ziyaretine gidecektim.” Sonra parmağını Badıllı’ya doğru uzatarak, “Kürdoğlu! Senin hizmet dairesinde siyasete girmen münasiptir.” der. Fakat Badıllı, o zaman bu sözden bir şey anlamadığını, sonra da anlamadığını söyler. Sonra Ankara’ya gitmek için izin almak niyetiyle son olarak Üstadın huzuruna çıkıp elini öpünce, elini tutar, bırakmaz ve şöyle der: “Ben senin şimdiye kadarki hizmetini yirmi sene bir hizmet olarak kabul ediyorum. Senin askerliğin dahi Nur hizmeti hesabınadır. Said’e (Özdemir) söyle alakadar olsun. Eğer alakadar olmazlarsa, güceneceğim.” der. Ve ağabeylerden birisine, “Getirin bütün helvayı Abdülkadir’e verin. Yolda yesin.” der ve daha başka çok iltifatkâr sözler söyler ve “Haydi güle güle!” deyip kendisini uğurlar.⁹

Badıllı, Ankara’da askerliğini yaparken Said Özdemir kendisi için evci kâğıdı çıkartır. Üstad Ankara’ya geldiğinde kendisini ziyaret etmek için bir hayli uğraşır, fakat bir türlü ziyaret etme imkânı bulamaz.¹⁰ Badıllı, bütün ziyaretlerinde gördüklerine dayanarak Bediüzzaman’ın her zaman herkese “Kardeşim! Risale-i Nur’daki kudsîmânâ ve hakikat bende iken ismime Bediüzzaman deniyordu. Şimdi o kudsî mânâ benden ayrıldı. Bediüzzaman, Risale-i Nur’dur, bende bir şey kalmadı. Siz Risale-i Nur’a yapışın. Hülâsanın hülâsası yalnız Risale-i Nur’dur.” diyor, nurların intişarını istiyordu. Nur talebelerinin daima samimî tesânüd ve ittifaklarını

⁸ SorularlaRisale, “Bediüzzaman Said Nursi”, (Erişim 10 Mart 2020).

⁹ SorularlaRisale, “Bediüzzaman Said Nursi”, (Erişim 10 Mart 2020).

¹⁰ SorularlaRisale, “Bediüzzaman Said Nursi”, (Erişim 10 Mart 2020).

arzu ediyordu.¹¹

1.3. Bilgisini Geliştirmesi

Abdülkadir Badıllı'nın bizzat okula gitmek suretiyle resmi tahsili neredeyse hiç yok gibidir. Ancak daha küçüklüğünden itibaren dini bilgileri çevresindeki hocalardan öğrenmiş, ayrıca o çevrede pek adet olmadığı halde güzel yazı yazma becerisini de kazanmıştı. Özellikle Bediüzzaman'la tanıştıktan sonra kendisini Arapça, Farsça ve dini ilimler konusunda geliştirdi. Arapça ve Farsçasını bu dillerde yazacak ölçüde geliştirdi. Kürtçe ana dili olduğu için esasen Türkçe de onun için yabancı dil gibiydi. Risale-i Nur'un da etkisiyle kısa zamanda Türkçeyi ağıdalı bir dille yazacak seviyede öğrendi. Osmanlıcası son derece mükemmeldi. Abdullah Yeğin'le birlikte hazırladığı *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat* adlı eseri onun Osmanlıcaya ne denli hâkim olduğunun kanıtıdır.

Öğrenme konusunda son derece mütevazı bir şahsiyeti. Bilmediklerini sormaktan çekinmezdi. Tefsirle ilgili konularda bana da birçok meseleyi sormuştur.

1.4. Kendisini Risale-i Nur Hizmetine Adanması

Bediüzzaman'ın diğer talebeleri gibi Abdülkadir Badıllı da, Risale-i Nur'a ve Bediüzzaman'a talebe olduktan sonra, dünyevileşen insanların gözünde çok meşakkatli fakat dava adamlarının nazarında çok zevkli olan bir yola girmişti. Çünkü o tarihlerde Bediüzzaman'a ve Risale-i Nur'a talebe olanlar, aynı zamanda maddi fedakârlıkta bulunmaları gerektiği için, deyim yerindeyse gemileri yakıyorlardı. Çiftçilik yapmak, dükkân açmak, ticaret yapmak veya devlet memuru olma onlar için önemli şeyler değildi. Eğer bu meslekler onları hizmetten alıkoyacaksa o mesleklerden vazgeçmekten çekinmezlerdi. Onun için birçokları, bu konuda maddi hiçbir fedakârlıktan çekinmemişlerdir. Benim bildiğim kadarıyla, aileden Abdülkadir Badıllı'nın payına düşen ne kadar serveti ve mameleği varsa hepsini satmış ve hizmet için kullanmaktan çekinmemiştir.

Badıllı, hayatını Bediüzzaman Said Nursi'nin günümüz şartlarına uygun şekilde İslâm'a hizmet için geliştirdiği Risale-i Nur

¹¹ SorularlaRisale, "Bediüzzaman Said Nursi" (Erişim 10 Mart 2020).

mesleğine hizmet için harcamıştır. Bu çerçevede yaptığı hizmetler, Risale-i Nur'u neşir faaliyetlerini en yüksek seviyede yürütmesi, dersane hizmetlerine devam etmesi, Risale-i Nur'un ilmî kaynaklarını tespit etme çalışmalarını derinleştirmesi, Bediüzzaman'ın kurmaya çalışıp da bir türlü kurulmasını gerçekleştiremediği Medresetü'z-Zehra'nın Şanlıurfa'da bir Üniversite olarak kurulması için gereken çabaları harcaması şeklinde özetlenebilir.

1.5. Evliliği

Abdülkadir Badıllı, Risale-i Nur'un neşir ve hizmetinde o kadar yoğunlaşmıştı ki evlenmeye vakit bulamamıştı. Yapmayı tasarladığı şeylerin önemli bir kısmını gerçekleştirdiği için ancak elli yaşına geldiğinde evlenmeyi düşündü ve 1986 yılında evlendi.

1. 6. Said Nursi'nin Emanetine Sahip Çıkması

Bediüzzaman Said Nursi, 1960 yılında Şanlıurfa'da Köprübaşı mevkiinde bulunan İpek Palas otelinde vefat etti. Abdülkadir Badıllı Bediüzzaman'ın vefat ettiği odayı satın almak istedi, otel sahipleri bu teklife yanaşmadılar. Fakat daimî olarak kiralanmasını kabul ettiler. Badıllı bu odanın parasını vefat edinceye kadar sağladı, halen de sağlanmaktadır.

Bu odada Bediüzzaman'ın bazı eşyaları da muhafaza edilmektedir. Bunlardan en önemlisi "zahir ve batın ilimlerindeki kemali sebebiyle Zülcanâheyn, müceddidü'l-karnî's-sâni aşer (on ikinci asrın müceddidi) gibi vasıf ve ünvanlarla anılan, Altın Silsile'nin otuzuncu halkası Mevlânâ Hâlid Ziyâüddin-i Bağdâdî'nin (1779 -1826)"¹² cübbesidir. Bu cübbe Bediüzzaman Kastamonu'da iken Mehmet Feyzi Pamukçu aracılığıyla Asiye Hanım tarafından kendisine hediye edilmiştir. Asiye hanıma babası Mehmet Bahattin Efendi'den, ona da babası (Asiye'nin dedesi) Küçük Âşık'tan intikal etmiştir.¹³

1.7. Medresetü'z-Zehra'yı Kurma Çabası

Medresetü'z-Zehra, Bediüzzaman Said Nursi'nin Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde Van, Bitlis ve Diyarbakır'da kurulmasına

¹² İskenderpaşa, "Mevlânâ Ziyâüddin Hâlid-i Bağdâdî" (Erişim 04.04.2020).

¹³ Sorularla Said Nursi, "Mevlâna Hâlid'den Bediüzzaman'a İntikal Eden Cübbe" (10 Mart 2020).

arzu ettiği, din ilimleri ile fen bilimlerinin birlikte okutulacağı bir üniversite projesidir. Abdülkadir Menek bu üniversitenin hedeflerini şöyle sıralıyor:

Kürt ve Türk âlimlerinin geleceğini temin etmek.

Medrese kapısı vasıtasıyla Doğu'ya eğitim ve öğretimi yerleştirmek.

Osmanlı döneminde meşrutiyetin, Cumhuriyet döneminde ise cumhuriyetin faydalarını, hürriyetin gerekliliğini ve güzelliklerini göstermek ve Doğu halkına hürriyetin güzelliklerini yaşatmak.

Din ve fen bilimlerinin birlikte okutulması vesilesiyle medreseleri eğitim, yönetim ve müfredat bakımından birleştirmek, yenilemek ve iyileştirmek.

İslâmiyeti, onu paslandıran uydurma hikâyelerden, hurafelerden, israiliyattan ve soğuk bağnazlıktan kurtarmak.

Çağın gereği olan eğitim metotlarını ve bilimlerini, medreselere sokmak için uygun bir yol açmak. Aynı zamanda medreselileri fen bilimlerinden uzak tutan sebepleri ortadan kaldıracak saf bir fen bilimleri kaynağı oluşturmak.

Medrese, mektep ve tekke ehlini barıştırmak. Yani din ve fen bilimlerini tahsil edenlerle mutasavvıf kalp ehlini kucaklaştırmak. En azından maksatta birliği sağlayabilmeleri için ortak bir düşünce platformu oluşturmak.

Menfi ırkçılığın İslâm milletleri ifsat etmesini önlemek. Hakiki, müspet ve kudsî ve umumî milliyet-i hakikiye olan İslâmiyet milliyeti ile Kur'ân'ın bir kanun-u esasisi olan "Mü'minler ancak kardeşler"¹⁴ düsturunun tam inkişafına vesile olarak, gerçek anlamda kardeş olmalarını sağlamak.

Orta Doğu'da barışı temin etmek; hatta insanlık âleminde genel bir barışa vesile olmak.

Felsefî bilimlerle dinî ilimlerin birbiriyle barışmasını ve Avrupa medeniyeti ile İslâm hakikatlerinin uyuşmasını sağlamak. Böylece Batı dünyası ile İslam âlemi arasında tam anlamıyla anlayış ve güvene dayalı ilişkilerin kurulmasını temin etmek.

¹⁴ el-Hucurât 49/1.

Anadolu'daki mektepliler ile medreseliler arasında birlik ve beraberlik sağlayarak birbirlerine yardımcı olmalarını temin etmek.¹⁵ Bediüzzaman'a göre bu hedefleri gerçekleştirecek olan bu üniversite, "Camiü'l-Ezher'in kızkardeşi olan, Medresetüzzehra namıyla dârülfünunu mutazammın pek âli bir medrese"¹⁶ olacaktır.

Bediüzzaman 1907 yılında İstanbul'a gidince bu konuda bizzat Sultan Abdülhamid'le görüşmek istemiş, ancak bu mümkün olmamıştır. Sultan Abdülhamid'le görüşemeyeceğini anlayan Bediüzzaman dilekçe vermek suretiyle Medresetü'z-Zehra'nın Bitlis, Van ve Diyarbakır'da üç şube halinde açılmasını talep eder. Ancak yönetim bu taleple pek ilgilenmez.

Bediüzzaman 1911 yılında Doğu illerini temsilen Sultan Reşad ile birlikte Balkan gezisine katılır. Bu gezi sırasında Kosova Üniversitesi'nin temeli atılır. Bediüzzaman, Şark'ın böyle bir üniversiteye daha ziyade ihtiyacı olduğunu söyler ve Sultan Reşad'ın emri ile bu üniversite için on dokuz bin altın ayrılır ve Van gölünün kenarında Edremit mevkiinde Medresetü'z-Zehra'nın temeli atılır.¹⁷ Ancak arkasından Birinci Dünya Savaşı çıkması sebebiyle Medrese tamamlanamaz. Fakat Bediüzzaman bu idealinin peşini bırakmaz. Birinci Dünya Savaşından sonra kurulan Büyük Millet Meclisi tarafından Ankara'ya davet edilince bu talebini yine gündeme getirir. 163 milletvekilinin oyu ile Medresetü'z-Zehra'nın kurulması için Meclis 150 bin lira ödenek ayrılmasını kabul eder. Fakat Bediüzzaman Van'a döndükten sonra işler değişir. Şeyh Said hadisesi bahane edilerek, bu isyanı engellemeye çalıştığı halde Isparta'ya sürgün edilir ve bundan sonra sürgün hayatı başlar. Bediüzzaman'ın Medresetü'z-Zehra ideali tahakkuk etmemekle birlikte, Risale-i Nur mesleği yoluyla bu idealin belli ölçüde tahakkuk ettiği söylenebilir. Bununla birlikte Bediüzzaman talebelerini ileride Medresetü'z-Zehra'nın kurulacağı müjdesini de

¹⁵ Abdulkadir Menek, *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2008), 40-45.

¹⁶ Bediüzzaman Said Nursi, *İlk Dönem Eserleri (Münazarat)* (İstanbul: Söz Basım Yayın, Mart 2012), 507.

¹⁷ Necmettin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi* (İstanbul: Yeni Asya Yayınevi, 1979),145.

verir.¹⁸

Abdülkadir Badıllı belki bu müjdeye mazhar olmak ve Üstadının bir idealini gerçekleştirmek için bu medresenin kurulması için önemli çabalar sarfeder. Başbakan Tayyip Erdoğan'la görüşen Badıllı, Meclis'in Medresetü'z-Zehra için belli bir tahsisat ayrılmasına karar verdiğini, ancak bu tahsisatın tahakkuk edilmediğini ifade ederek, Medresetü'z-Zehra'nın Bediüzzaman'ın görüşleri istikametinde modern bir üniversite olarak kurulması hususunda yardım talep eder. Başbakan bu talebi makul karşılar ve bu üniversitesinin kurulabilmesi Medresetüzzehra Bilim ve Sanat Vakfı (MEBVAK) kurulur. Bu vakfa Balıklıgöl'ün yanındaki taziye evleri ile falan yerde şu kadar arazi tahsis edilir. Fakat Badıllı da bu üniversitenin kurulmasına muvaffak olamaz.

Badıllı vefat ettiğinde gazeteipekyol.com sitesinde şu değerlendirme yapılmıştır: "Hayaline kavuşamadı: Said Nursi'nin vasiyeti doğrultusunda Van'da temelleri atılan fakat devam ettirilemeyen üniversitenin kurulmasına Abdülkadir Badıllı öncülük ediyordu. Konuyla ilgili daha önce haber 7.com'a konuşan Badıllı, 'Üstadımızın vasiyetini eğer Urfa'da yerine getirebilirsek ne mutlu bize, benim de en büyük hayalimdir bu. Üniversitenin kurulmasıyla Said Nursi hazretlerinin niyet ve muratları hayat bulacak. İnşallah biz de hayattayken bu gerçekleşir ve bizlere nasip olur' ifadesini kullanmıştı."¹⁹

1.8. Vefatı

Abdülkadir Badıllı, daha önce ameliyat olduğu bağırsak rahatsızlığı sebebiyle Ankara Gazi Üniversitesi Hastanesi'ne kaldırıldı. Ancak 26 Aralık 2014 günü 78 yaşında iken hayatını kaybetti. Cenazesi Şanlıurfa'ya getirildi. Cenaze namazı Balıklıgöl civarındaki Dergâh Camii'nde kılındı. Cenaze namazını Şanlıurfa Müftüsü İhsan Açıkalın kıldırdı. Cenaze namazına, Said Nursi'nin hayatta kalan talebelerinden Abdullah Yeğin, Hüsnü Bayram ve Mehmet Fırıncı ile birlikte binlerce vatandaş katıldı. Cenaze

¹⁸ Medresetü'z-Zehra hakkında geniş bilgi için bk. *Said Nursi'nin Eğitim Felsefesi Medresetüzzehra Sempozyumu*, Van: Merak Yayınları, 12-14 Ekim 2012.

¹⁹ Gazete İpekyol, "İlk Yadiğârların Son Halkarındandı" (Erişim 12 Mart 2020).

merasiminde öyle büyük bir kalabalık vardı ki, Dergâh Câmii'nin içi ve avlusu tamamen dolduğu gibi avlunun dışına da büyük bir kalabalık taşmıştı.

Cenaze namazına devlet büyüklerinden Başbakan Yardımcısı Yalçın Akdoğan ile Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanı Faruk Çelik de katıldı. Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi de cenaze merasiminin ardından Balıklıgöl Yerleşkesindeki vatandaşlara yemek ikramında bulundu.²⁰ Cenazesi Dergâh mevkiinde bulunan ve Hz. İbrahim'in doğduğu rivayet edilen makamın yanındaki mezarlığa defnedildi.²¹

Resim 2: Badıllı'nın cenaze namazına protokolden katılan cemaat



²⁰ Hürriyet, “Bediüzzaman’ın Talabelerinden Badıllı’nın Vefatı” (Erişim 8 Mart 2020).

²¹ Akit, “Abdülkadir Badıllı Toprağa Verildi” (Erişim 8 Mart 2020).

Resim 3: Dergâh Câmii'nde Abdülkadir Badıllı'nın cenaze namazına katılan cemaat



Badıllı'nın vefatı çocukları ve yakınları tarafından şüpheli bulunmuştur. Oğlu Sait Badıllı babasının ölümünde FETÖ şüphesi bulunduğunu söylemiş ve durumun araştırılmasını talep etmiştir.²² Doğrusu şu ki yakınlarının anlattığı hususlar dikkate alındığında ortada tedavi sırasında yapılan uygulamalarda yüksek boyutlu bir ihmal olduğunu göstermektedir. Sonuç olarak da şu soruyu sormadan edemiyoruz: İhmal mi cinayet mi?

2. Risale-i Nur Mesleğine Hizmeti

2.1. Risale-i Nur'u Neşir Faaliyetleri

Abdülkadir Badıllı, bir müridin şeyhine olan bağlılığından çok daha yüksek bir düzeyde Bediüzzaman'a bağlı idi. Bediüzzaman, İslâm'a hizmet noktasında kendisini öne çıkarmak yerine Risale-i Nur'ları öne çıkardığı için, Badıllı da mümkün olduğu kadar Üstad'ın

²² Bu şüphe ile ilgili bilgi için bk. Hürriyet, "Ailesi, Abdülkadir Badıllı'nın Ölümünün Araştırılmasını İstiyor" (Erişim 8 Mart 2020).

eserlerini neşretmek ve herkese ulaştırmak istiyordu. Onun daha Üstad'ın hayatında bütün malvarlığını ortaya koyarak teksir makinesi almak suretiyle Risaleleri çoğaltma gayreti de bu arzusunun bir sonucuydu. Onun risaleleri neşri konusundaki faaliyetlerini üç alanda toplamak mümkündür:

1.3.1. Eski Said'in Eserlerini Yayınlama

Badıllı, Bediüzzaman'ı bütün yönleriyle tanımak ve tanıtmak istiyordu. Bu yüzden bir an önce bütün eserlerinin neşredilmesi gerekiyordu. Üstad'ın Türkçe, Arapça, Farsça ve Kürtçe dilleriyle yazılmış birçok eseri ve gazete makalesi mevcuttu. Erişebildiği kadarıyla bunları tespit edip yayınlamak istiyordu.

Malum olduğu üzere Badıllı'nın Üstadla tanıştığı yıllarda devletin Nur talebeleri üzerine ağır bir baskısı vardı. Devletin ağır baskısını omuzlarında hisseden Üstad'ın neşriyattan sorumlu bazı talebeleri, Badıllı'nın bu eserleri neşretmesine pek sıcak bakmıyorlardı. Fakat o, Üstad'ın Eski Said dönemindeki eserlerini *Âsar-ı Bedîyye* adıyla bir araya getirip bastırmasını başardı.

1.3.2. Arapça Eserlerin Türkçe'ye Kazandırılması

Bediüzzaman'ın ilk eserlerini Arapça yazmıştı. "Risale-i Nurun fidanlığı" dediği *Mesnevi-i Nuriye* ile otuz cilt olarak yazmayı düşündüğü tefsirin ilk cildini teşkil eden *İşârâtü'l-İ'câz* Arapça idi. Üstadın kardeşi Abdülmecid Nursî bu eserleri tercüme etse de, bu eserlerinin tamamını tercüme etmemişti. Bazı kısımları atlayıp geçmiş, bazı kısımları da özet olarak tercüme etmiştir. Badıllı bunların hem Arapçasının neşrini hem de tamamının Türkçe'ye kazandırmak istiyordu. Ancak Badıllı, Üstad'ın neşriyattan sorumlu bazı talebelerini bu konuda da tam ikna edemedi. Bu yüzden Türkiye'de Arapça Risaleleri ve Eski Said'in eserlerini basamadı. Ama Badıllı bu konuda ısrarlıydı. Babasından ve annesinden kendisine miras yoluyla intikal eden arazilerini satarak Risale-i Nurun neşri için harcadı. İstanbul, Ankara, Bağdat, Halep, Şam, Beyrut ve Suudî Arabistan arasında müteaddit defalar geldi-gitti. Nihayet *Mesnevi-i Nuriye*, *İşârâtü'l-İ'câz* ve *Âsar-ı Bedîyye*'yi bastırmayı başardı. Ayrıca *Mesnevi-i Nuriye* ile *İşârâtü'l-İ'câz*'in Türkçe tercümelerini tamamladı. Ancak sonradan gayr-ı memnun tavırlar değişti ve Badıllı ile birlikte daha birçok yayınevi hem Arapça eserleri, hem de Eski Said dönemi eserlerini müteaddit defalar bastılar.

1.3.3. Derleme Faaliyetleri

Âsâr-ı Bedîyye, Bediüzzaman'ın Eski Said dönemi eserlerini derlediği bir eserdir. Fakat bunun yanında Badıllı bazı konularda Risale-i Nur'da mevcut olan risale ve mektupların da bir araya getirilmesini gerekli görmüştür. *Siyaset Neşriyat Şerh ve İzah Mes'eleleri* ile *Bediüzzaman Said Nursi – Müdafaalar* adlı eserleri bu kabildendir.

1.3.4. Tahrif Faaliyetlerine Karşı Mücadelesi

Badıllı, hem İslam'ın hem Risale-i Nur'un yanlış anlamasına meydan vermemek için çeşitli eserler telif etmiş, özellikle Risale-i Nur'un sadeleştirme adı altında tahrif edilmesine karşı çıkmıştır. Mesela onun *Müslüman Kadının Örtünme Şekli* adlı eserini, o sıralarda “başörtüsü fûrûattandır” denilerek, farz olmadığına dair bazı şüphelerin yayılmasına karşı yazmıştır. *İslam Kardeşliği İçinde Türk-Kürt İlişkisi* adlı kitabını ise milliyetçilik anlayışının İslam'a göre olması gereken yeri tespit etmek için kaleme almıştır. Aşağıda eserlerini tanıtırken ifade ettiğimiz gibi birçok eserini de Bediüzzaman'ın görüşlerinin tahrif edilmesine karşı kaleme almıştır.

1.4. Bediüzzaman'ın Hayatını Yazması

Bediüzzaman daha hayatta iken hayatını anlatan birkaç eser yazılmıştır. Bunların en önemlisi Üstad'ın talebelerinin yazdığı *Bediüzzaman Said Nursî Tarihçe-i Hayatı* adlı eserdir. Bu eserde Bediüzzaman'ın çocukluk ve tahsil hayatı, mücadelesi, mahkemeler, müdafaalar, sürgün hayatı, hapisler ve bazı önemli risaleler bulunur.

“Tarihçe-i Hayat'ın tab edilme çalışmaları, Ankara'daki Dr. Tahsin Tola'nın evinde başlar. Hazırlanan eser, Üstad Bediüzzaman Hazretlerinin tashih ve tasvibinden geçtikten sonra baskıya verilip 1958 yılında neşredilerek Risâle-i Nur Külliyyatı'na dâhil edilir.”²³

Badıllı'nın *Bediüzzaman Said-i Nursî- Mufassal Tarihçe-i Hayatı* tek kişi tarafından hazırlanmış bir eser olmamakla birlikte, on sene gibi uzun bir sürede hazırlanmış olduğundan, on kişilik bir heyet tarafından yazılmış gibi büyük önemi haizdir. Badıllı'nın

²³ Murat Duman, *Bir Fikir ve Aksiyon İnsanı Bediüzzaman Said Nursi* (İstanbul: Gelecek Yayınevi 2008), 449.

ifadesine göre Bediüzzaman bu zamanın ihtiyacı olan iman meselelerini en güzel şekilde izah eden bir alimdir. Ancak bu gibi âlimler çok saldırı altında kalmakta ve bazı iftiralara uğramaktadırlar. Böylesi zatları müdafaa etmek ve onların gerçek hayatlarını ve gerçek fikirlerini ortaya koymak bizim dini ve vicdani bir vazifemizdir. Bediüzzaman'ın manevi cihadını etkisiz kılmak için çalışan dinsiz komitelere ve cereyanlara karşı dindarların her halükârda uyanık olması gerekir. Bu cereyanlar kendi başlarını her vesile ile haksız yere aşırı şekilde müdafaa ederken, İslâm büyüklerini insaf ve tarafsızlık adı altında müdafaasız bırakmak doğru değildir. Bediüzzaman gibi İslâm büyüklerini doğru tanıtmak ve davasını yüceltmek mecburiyetindeyiz.²⁴

1.5. Risale-i Nur'un Kaynak Çalışmasını Yapması

Bediüzzaman genellikle sure ve âyet numaralarını vermediği gibi, hadisleri de hangi eserlerden aldığını zikretmez. Hatta bazen kural niteliğinde bir söz söyler, bunun hadis olduğunu dahi zikretmez. Fakat onun anlatımından bunun hadis olabileceği aklı gelir.

Bediüzzaman, eserlerini günümüzde takip edilen telif metoduna göre değil, klasik metoda göre yazmıştır. Söz gelimi Gazzâlî *İhyâüulûmi'd-dîn* adlı eserini hangi metoda göre yazmışsa, Bediüzzaman da eserlerini aynı metoda göre yazmıştır. Eski müellifler her zaman bilgileri aldıkları kaynakları zikretmezler, zikretseler bile çoğunlukla sadece eserin veya müellifin adını verirler. Özellikle kaynakların cilt ve sayfa numaralarını zikretme geleneği yoktur.

Badıllı, Bediüzzaman'ın eserlerinde kullandığı hadislerin kitâbî kaynaklarını tespit etmeye çalışmış ve bunda büyük ölçüde muvaffak olmuştur. Hadislerin kaynaklarını araştırırken sadece hadis müellifatını esas almamış, siyer, tarih, hatta tasavvuf eserlerini incelemiştir. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi eski dekanı ve benim de fakülteden hocam olan merhum Prof. Dr. İbrahim Canan bu eserin üç adet doktora seviyesinde önemli bir eser olduğunu söylemişti. Kendisi hadis alanında yetkin bir bilim

²⁴Abdükadir Badıllı, *Bediüzzaman Said-i Nursî - Mufasssal Tarihçe-i Hayatı I* (İstanbul: Sebat Yayınları 2019), Önsöz.

adamıydı ve on yedi ciltlik *Hadis Ansiklopedisi* adlı eserei telif etmekle meşhurdur. Benim de kanaatim böyleydi ve bu hususu bir gazetede kaleme aldığım bir makalede de belirtmiştim.²⁵ Bu çalışması sebebiyle Badıllı'ya Harran Üniversitesi tarafından "fahri doktora" unvanı verilmiştir. Bu unvanı veren jüri üyelerinden biri de ben olduğum için, her zaman bu faaliyetimizden dolayı iftihar ettiğimi beyan ederim.

3. Hadisçiliği

3.1. Hadisleri Müdafaası

Abdulkadir Badıllı tıpkı Üstadı Bediüzzaman Said Nursi gibi Kur'an ve Sünneti merkeze almış ve sünnet-i seniyyeye bağlılığı tavizsiz bir şekilde savunmuştur. Badiüzzaman'ın metoduna uyarak Resûlullah'tan gelen hadislerle adeta toz kondurmamış, her zayıf hadisin mevzu olamayacağı ilkesini bir prensip kabul etmiş ve hayatının önemli bir kısmını hadis müdafaası için harcamıştır. Onun *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları* adlı eseri bu çabanın bir ürünüdür.

Badıllı'ya göre hadisçiler arasında yaygın olarak kullanılan cerh ve tadil metodu aslında hadislerin sıhhatini tespit konusunda çok hassas bir ölçü olmakla birlikte, zaman zaman çok keskin bir silah gibi de kullanılmıştır. Bu çerçevede hadislerin senetlerine, ravilerin hal ve durumlarına çok ağır sayılabilecek tenkitler yapıldığını ifade eder. Hatta en sahih hadisleri eserlerinde toplayan Buhârî'nin (ö.256/870) seksen, Müslim'in (ö. 261/875) de yüz altmış kadar hadisine tenkit gözüyle bakıldığını ve bu hadislerle ağır tenkitler yapıldığını anlatır. Ancak büyük muhaddisler sadece cerhi, yani tenkidi değil, tâdili, yani insaf gözüyle hadislerle bakıp onları ayıplardan kurtarmayı da prensip edinmişlerdir. Nitekim İbn Hacer el-Askalanî (ö.852/1449) de bazen bu konuda aşırı gidildiğini şu sözleriyle dile getirir: "Eğer kendilerinden münker hadisten bir şey rivayet edilmiş kimseleri de zayıflar sınıfında dâhil edecek olursak, o takdirde muhaddislerden hiç birisi bu zayıflıktan

²⁵ Bk. Musa Kazım Yılmaz, "Abdülkadir Badıllı Ağabey", Yeniurfa Gazetesi (29 Aralık 2014).

salim kalamaz.”²⁶

Badıllı'ya göre meslek ve meşrep taassubuyla hareket eden bazı müfrit hocaların ziyadesiyle tenkide yönelerek tâdile iltifat etmemeleri hadis ilminde bir istibdada ve bir baskıya yol açmıştır. Dolayısıyla İbn Teymiye (ö. 622/1225) ve onun talebelerinden İbnKayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) gibi müfrit âlimlerin çalışmaları, fıkıh, hadis, tefsir ve tasavvufun birçok meselesinde Ehl-i Sünnet ve Cemaat'ın cumhur ulemasına karşı bir ekol oluşturmuştur. Bu da İslam'ın ittihadına büyük zararlar vermiştir. Badıllı'ya göre, Cumhur-u ulemanın mesleğine muhalif olan bu zatlar, velayet, keramet ve maneviyat gibi konular üzerinden yürümüşler, tenkidi çok ileri götürerek sahih hadislere dahi ilişmişler, böylece kendi mesleklerinin revacına güç vermeye çalışmışlardır.²⁷ Badıllı, bu iki zattan ve onların arkalarından gidenlerden bazı örnekler getirerek onların hadise yaptıkları saldırıyı ortaya koymaya çalışmıştır:

a. Hz. Ömer (ra) minber üzerinde iken, İran tarafında bir aylık mesafedeki bir mevkiye savaşıyor komutanı Sâriye'ye (ياسارية الجبل) “Ey Sâriye! Dağa sığın” demiş; Sâriye de o anda bu sözü işitmiş ve ordusunu o dağa doğru sevk ederek mağlubiyetten kurtarmıştır. İbn Teymiye, bu meseleyi Hz. Ömer'in velayetine hamletmesi gerekirken bu yolu bırakıp uzak tevil yolunu seçer ve “Cinler o sesi Sâriye'ye işittirmiş olabilirler.” der.²⁸

b. Badıllı ayrıca Hz. Peygamber'in hadislerini *el-Câmi'u's-sağîr* adlı bir kitapta cemedden Suyûtî'nin (ö. 911/1505) bu eserinin zayıf ve mevzu hadislerle dolu olduğunu iddia eden Nasîrüddin el-Elbânî'ye (1914-1999) çok güzel cevaplar veriyor. Suyûtî, aynı zamanda Bediüzzaman'ın methine mazhar olan muhakkikin-i ulemadandır. Fakat gelin görün ki, Elbânî, Suyûtî gibi yüksek bir âlimi yerden yere vuruyor. Şöyle ki: *el-Câmi'u's-sağîr*'i, *el-Fethu'l-kebîr* adlı eseriyle şerh eden Yûsuf en-Nehbânî (1849-1932), kitabının mukaddimesinde şöyle diyor: “Allah'ım! Beni ve bu

²⁶ İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beirut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1401/1981), 1/9.

²⁷ Abdulkadir Badıllı, *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları* (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1994), 212.

²⁸ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 213.

kitabın müellifini (İmam Suyutî'yi), kendi yanında ve Resûlünün yanında makbul olan insanların zümresinde haşreyle, Âmin!" Badıllı bu nakli yaptıktan sonra özetle şöyle der:

"İşte bakın: Gayet makbul ve samimi olan bu duayı, bir saat tamircisi ve bir kunduracı olan el-Elbânî nasıl cahilane bir şekilde eleştiriyor ve diyor ki: 'Burada Hz. Peygamber dua sahibine soracak; Beni Allah ile ortak mı kabul ediyorsun?' İşte bu ekolün ve mukallitlerinin İslamî ilimlerde ve bilhassa hadis usulü ilminde sarf ettikleri sözler yüzde yetmiş nispetinde makbul değil; görüşleri müstakim değil, verdikleri hükümler doğru değildir. Zira bu ekolde, meslek taassubu hükmetmektedir." ²⁹ Badıllı burada mezhep taassubu derken Elbânî'nin hadisleri Vehhâbî düşüncesi doğrultusunda değerlendirdiğini kastetmektedir.

3.2. Hadislerin Mevzuluğu Meselesindeki Tutumu

Abdülkadir Badıllı, mevzu hadislerin yaygınlaşması üzerine hadis ulemasının pürdikkat kesildiklerini, deyim yerindeyse, hadislere ince ayar yaptıklarını ifade eder. Hadis âlimleri, Hz. Peygamber'e (sav) ait olan hadislerin mevzu olanlarından ayırt edilebilmesi için, hadisleri muhafaza altına alan muhkem surlar mesabesinde olan hadis usulü ve kaidelerini ortaya koymuşlardır. Bu merhalede hadis imamları emsalsiz bir faaliyet içine girmişlerdir. Hadis âlimlerinin koydukları kurallara göre, bir hadisin sahih olabilmesi için onu nakledenlerin dürüstlük, zabıt ve muhafaza edebilme gibi bazı şartlara sahip olmaları gerekiyordu. Ayrıca hadisin hiçbir zaman yalancı, fasık, ehl-i bida ve heva-i nefis sahibi kimselerden alınmamasına, senedinde bir kesikliğin olmamasına dikkat edilmiştir. Hadislerin ayıklanması, sahih hadislerin zayıf ve mevzu olanından ayrılması için yapılan çalışmalara da cerh ve tâdil denilmiştir.

Badıllı, cerh ve tâdil mekanizmasını işleten muhaddislerin üç kısma ayrıldıklarını, tenkit konusunda aşırı gidenlere "müteşeddî" denildiğini ifade eder. Bu grup adeta hadislerin yokluğunu istercesine aşırı davranmışlardır. Bu sınıfın pîrlerinden birisi Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'dir (ö. 597/1201). Bunları taklit edenler de daha sonra adeta ellerine tırpan alarak hadisleri kökten yok etmek gibi bir tutum içine girmişlerdir. Birkaç örnek vererek

²⁹ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 214-215.

bu grubun ne kadar aşırıya kaçtıklarını göstermeye çalışacağız:

a. İbnü'l-Cevzî, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'inde yirmi dört hadisin mevzu olduğunu iddia etmiş, buna karşılık İbn Hacer el-Askalanî *el-Kavlü'l-müsedded* adlı eserinde bu hadislerin mevzu olmadıklarını ispat etmiştir.³⁰

b. İmam Suyûtî, *el-Leâli'l-masnû'a* adlı eserinde İbnü'l-Cevzî'nin mevzu kabul ettiği üç yüzden fazla hadisi ele almış ve bunlardan hiç birisinin mevzu olmadığını ispat etmiştir.³¹

c. Meşhur muhaddis İbn Mâce el-Kazvîni (ö. 273/887), İmam Bağavî'nin (ö. 286-899) hadis kitabından seçtiği on sekiz hadisin mevzu olduğunu iddia etmiş; ancak İmam İbn Hacer el-Askalanî bu hadislerin hiç birisinin mevzu olmadığını ispat etmiştir.³²

d. Günümüzde M. Yaşar Kandemir, (من كنت مولاہ فعلي مولاہ) “*Men küntü mevlâhu fe Aliyyün mevlâhu*” (Ben kimin mevlası (dostu) isem, Ali de onun dostudur” rivayetinin mevzu olduğunu ileri sürmüştür. Badıllı'ya göre, İbn Hibban'ın (ö.354/965) *Sahih*'inde, İbn Hanbel'in *Müsned*'inde ve Hâkim en-Nisâbüri'nin (ö. 405/1014) *el-Müstedrek*'inde yer alan³³ ve İbnü'l-Cevzî'nin bile “mevzudur” diyemediği bir hadis için “mevzudur” demek kolaylıktan başka bir şey değildir.³⁴

Hulasa, Abdülkadir Badıllı mevzu hadislerin varlığını inkâr etmiyor. Ancak sahih, hasen ve zayıf hadislerin mevzu diye damgalandırılmasına karşı çıkıyor. Ona göre mevzu hadisler dört sınıftır. Birincisi, İslam dinini tahrif etmek amacıyla zındıkların uydurdukları hadislerdir. İkincisi, Şiilik ve Haricilik gibi dalalet fırkalarının kendi mezheplerine revac vermek amacıyla uydurdukları hadislerdir. Üçüncüsü, ahmak, cahil ve bazı menfaatçilerin, bazen iyi niyetle bazen de menfaat elde etmek için uydurdukları hadislerdir. Dördüncüsü ise, hakikatte bir mevzuluk durumu olmadan, bin seneden beri muhafaza edilip gelmiş bazı hakikatli sözlerdir. Bunların bir kısmı gerçekten Resul-i Ekrem'in

³⁰ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 246-247.

³¹ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 247.

³² Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 247.

³³ Bk. Ebû Abdullah Muhammed el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek'ale's-Sahihayn* (Beyrut: 1986), 3/110.

³⁴ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 249.

(sav) sözleri olması muhtemeldir. Ancak senetleri olmadığı için kati bir kanaatle “Bu hadistir veya değildir” demek kolay olmaz. Bu tür rivayetler, senedi olmaması veya çok zayıf olması itibariyle mevzu sayılmışsa da, manası itibariyle sahih olabilirler. “Levlâke Levlâke” hadisi³⁵ ile “Men ‘arefe nefsehû” hadisi buna misal verilebilir.³⁶

c-Badıllı'ya Göre Ehl-i Velayetin Hadis Anlayışı

Abdulkadir Badıllı'ya göre ehl-i velayet ve zühdün de kendilerine göre bir hadis anlayışları vardır. Yani bir kısım ehl-i keşif ve velayet, keşif ve müşahede yoluyla Resûlullah'tan (sav) bazı hadislerin sıhhat derecesini sormuşlar ve cevabını almışlardır. Fakat ehl-i velayetin bu şekildeki tasarrufları, şer'î ve fikhî hükümlerde bir mesnet kabul edilmemektedir. Hatta ehl-i keşfin büyük uleması da bunu asla dava etmemişlerdir. Sadece kendi hususi dairelerinde ve özel cemaatlerinde bu hadislerle amel edenler olmuştur. Ama umuma teşmil etmemişlerdir.³⁷

Bazı akademisyenler Bediüzzaman Said Nursî'nin de “keşf ve ilham yoluyla hadis alma”yı kabul ettiğini ileri sürmüşlerdir.³⁸ Ali Bakkal, Bediüzzaman Said Nursî'nin hadisleri yorumlama metodunu konu alan bir makalesinde bu hususu son derece güzel bir şekilde izah etmiştir. Onun tespitine göre Bediüzzaman hiçbir zaman tek başına keşf ve ilhamı hadislerin sıhhati konusunda bir delil olarak ele almamıştır. Bediüzzaman kullandığı binin üzerinde hadis arasından sadece iki hadisin “rivayet-i sahîha ve keşf-i sadıkla”³⁹ sabit olduğunu söylemiştir. Burada dikkat edilmesi gereken hassas bir durum vardır: Hadis önce sahih yolla rivayet edilmiş olacak, sonra da keşf-i sadıkla sahihliği tekid edilecektir. Yani Bediüzzaman tek başına keşf-i sâdıkı hadisin sıhhati için bir kriter olarak kullanmamakta, hadisin sıhhati sahih yollarla sabit

³⁵ Bu konuda bir değerlendirme için bk. Süleyman Uludağ, “Keşf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002) 25/ 315-316.

³⁶ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 272 vd.

³⁷ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 279.

³⁸ Bk. Mustafa Öztoprak, *Bediüzzaman Said Nursî'nin Hadis Anlayışı* (Ankara: Gece Kitaplığı. 2016), 184-187.

³⁹ Nursî, *Lem'alar* (İstanbul: Sözlere Neşriyat, 2009), 235 (26. Lem'a, 3. Rica); Nursî, *Lem'alar*, 215 (25. Lem'a, 2. Deva).

olduktan sonra keşf-i sâdıkla da bunun desteklenebileceğine işaret etmektedir.⁴⁰

Abdülkadir Badıllı, ehl-i velayetin keşf yoluyla hadis almasına şu örnekleri verir:

a. İmam Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ* adlı eserinde birçok zatın Hz. Peygamber'le mülaki olup ondan hadis sorduklarını anlatmaktadır.

b. Aclûnî'nin (ö. 1162/1749) ifadesine göre Muhyiddin el-Arabî (ö. 638/1240), "Her ne kadar '*Men Arefe Nefsehû...*' hadis olarak sıhhatti sabit değilse de, keşif yoluyla onun sıhhati yanımızda sabittir." demiştir.

c. Bizzat İmam Suyutî şöyle demiştir: "Ben yetmiş defa Rasûlullah (sav) ile mânen görüşüm ve şüphe duyduğum hadisleri ona sordum."

d. İmam Şa'rânî (ö. 973/1565) şöyle demiş: "Ben bin defa manen Resûlullah (sav) ile görüşüm. Bir keresinde sehiv secdesinde okunan "*Sübhâne Men Lâ Yensâ ve Lâ Yeshû*" zikrinin durumunu sordum. Resûlullah (sav) "Hasenun=güzeldir" buyurdu.

e. Mevlanâ Celâleddîn er-Rumî (ö. 672/1273) şöyle der:

(بي صحيحين و أحاديث و رَوَات بلکہ أندر مشرب آب حیات) Yani, Ehlullah, *Sahîhayn*'e ve diğer hadis ve ravilere muhtaç olmadan, bizzat ab-i hayat olan menba-ı Risaletten hakikatı ders alabilirler.⁴¹

3.3. "Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları" Adlı Eserinden Kaynak Araştırmasına Dair Bazı Örnekler

Abdülkadir Badıllı, *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları* adlı eserinde, Risale-i Nur'da 1075 hadisin kullanılmış olduğunu tespit etmiştir. Bunların bir kısmı Arapça ibareleriyle geçiyor; büyük çoğunluğu ise ya imanî bir mesele anlatılırken Bediüzzaman'ın kendi ifadesiyle dile getirdiği bir vecize veya hakikat-i İslâmiyye olarak geçen bir ifadelerdir. Kuşkusuz Arapça ibaresiyle geçmiş olan hadisleri kaynaklardan bulup tespit etmek bütün araştırmacıların yaptıkları bir şeydir. Fakat, çoğunlukla manası

⁴⁰ Geniş bilgi için bk. Ali Bakkal, "Bediüzzaman Said Nursi'nin Hadisleri Yorumlama Metodu", *Katre Dergisi* 4 (Aralık 2017), 35-38.

⁴¹ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 279.

Türkçe olarak yazılıp hadis olduğu ifade edilmeden Risale-i Nurda yer alan, bazen çok uzun bir cümlenin bir parçası olan sözlerin hadis olduğunu tespit edip sonra da bunların kaynaklarını bulmak oldukça zor bir iştir. Abdülkadir Badıllı'nın bu çabası her türlü takdirin üstündedir. İnternet ortamının olmadığı bir dönemde, yetmişli yıllardan itibaren karmaşık gibi görünen böyle bir hizmeti başarmak tebrike şayan bir iştir. Çünkü Abdülkadir Badıllı, Risale-i Nur'da yer alan tüm hakikatlerin ya bir ayetten veya bir hadisten mühlhem olduğu şeklindeki iddialı bir konuyu bu şekilde ilim âlemine sunmuştur. Ona göre Risale-i Nur'da yer alan tüm söz, hüküm ve vecizeler birer İslamî kaynağa dayanmaktadır. Onun bu çabasını bazı örneklerle gösterebiliriz:

a. Bediüzzaman, Risale-i Nur'da, "Ahirzamanda, bidatların revacı hengâmında, ehl-i iman ve takvadan bir kısım suleha, sahabe derecesine veya daha efdal olabilir" denilmiş; Badıllı bunun bir hadis olduğunu düşünmüş ve araştırıp ondan fazla kaynağını tespit etmiştir. Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde geçen şekli şöyledir: (رحم الله إخواني الذين آمنوا بي ولم يروني إني اليهم بالاشواق) "Bana İman edip de beni görmeyen kardeşlerime Allah rahmet eylesin. Ben onları seviyor ve arzuluyorum."⁴²

b. Bediüzzaman, "Her adamın alnında rızık yazılı olduğu ve rızıkının üzerinde isminin yazılı olduğu..." şeklinde bir söz söylemektedir. Badıllı bunu da araştırmış; başta Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i olmak üzere en az on kaynakta hadisi tespit etmiştir. Hadisin Arapça metni ve tercümesi şöyledir:

مامن ذرع علي الارض ولا ثمر علي الاشجار الا وعليه مكتوب : هذا رزق فلان (بن فلان) "Yeryüzünde hiçbir nebat, ağaçlarda hiçbir meyve yoktur ki, üstünde, 'Şu falan oğlu falanın rızıkıdır' şeklinde yazılı olmasın."⁴³

c. Müteşeddit ulema tarafından en çok tenkit edilen "Men 'arefe nefsehu..." sözünü Bediüzzaman hadis kabul ediyor. Badıllı bunun kaynağını da bulmuş, hatta Suyutî'nin *el-Kavlü'l-eşbeh fi hadisi: men 'arefe nefsehu fe-kad 'arefe Rabbeh'* adıyla hadisle ilgili bir risalesinin bulunduğunu tespit etmiştir. Bununla da iktifa etmeyerek *Edebü'd-din ve'd-dünyâ* kitabında başka bir ifadesini şu şekilde ortaya koymuştur: Hz. Aişe (ra) Resûlullah'a (sav), (يا رسول)

⁴² Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 419.

⁴³ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 427.

؟الله متي يعرف الانسان ربه: Yâ Resûlellah! İnsan Rabbini ne zaman bilir?) diye sormuştur. Resûlullah (sav), (إذا عرف نفسه) : *Nefsini bildiği zaman!*) buyurmuştur.⁴⁴

d. Bediüzzaman nübüvvetin düsturlarından olan iki önemli kuralı zikrediyor: Birisi, “Tahallekû bi-ahlâkılâhi (Allah’ın ahlakı ile ahlaklanınız)”, diğeri de “el-Vâhidu lâ yasduru illâ’ani’l-ahad “Bir ancak birden çıkar” kaidesidir. Badıllı birinci kurala yakın manada iki-üç hadis zikrettikten sonra, *et-Tâc*’ın Mukaddime’sinde aynı lafızla bir varyantını daha tespit ediyor. İkinci kaideye gelince Badıllı bunun bir hadis olmadığını, ancak Kur’an ve Sünnet’in özünden alınma kelâmî bir düstur olduğunu ifade ederek, kaynak olarak da İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Seyyid Şerif Cürcânî’den (ö. 816/1413) nakiller yapıyor.⁴⁵

e. Bediüzzaman, *Mektubat* adlı eserinin başında Mu‘tezile mezhebine mensup bazı alimlerin, “Cehennem sonradan halk edilecektir” sözlerinin; bir hata ve iyi düşünmemekten kaynaklanan bir iddia olduğunu söylüyor. Badıllı, Ehl-i Sünnet’in, aynı zamanda Bediüzzaman’ın görüşünün Cehennemden önceden yaratılmış olduğu şeklinde olduğunu belirttikten sonra, bu hususun (Ü’iddet lil-kâfirîn (Kâfirler için hazırlanmıştır) ayetiyle sabit olduğunu ifade eder; daha sonra konuyla ilgili hadisi de beş ayrı kaynaktan tespit edip hadisin bu kaynaklardaki lafızlarını veriyor. Hadisin Arapçası şöyledir: (استأذنت النار ربها فقال يارب يأكل بعض مني بعضا), “Cehennem Rabbinden izin isteyip dedi ki: “Ya Rabbi, Bazı taraflarım bazı taraflarımı yemeye başladı. Bana biraz mühlet ver, dedi. Allah da ona iki kez nefes almasına müsaade etti. Bir nefesi kışta, diğeri yaz mevsimindedir.”⁴⁶

f. Bediüzzaman, “Hadisçe Hz. Ali’nin Şiası hakkında gelen sena-i Peygamberî, Ehl-i Sünnete aittir” der, fakat hadisin metnini vermez. Abdülkadir Badıllı bu hadisi araştırmış ve altı kaynaktan tespit etmiştir. Âsım b. Sahre, Hasan b. Ali’ye şöyle diyor: (إن الشيعة يزعمون أن علينا يرجع قال كذب أولئك الكذابون) Yani “Şiiler, Ali’nin (öldükten sonra) döneceğini söylüyorlar. Ne dersin?” demiş. Hz. Hasan, “O kezzaplar yalan söylüyorlar. Eğer böyle olduğunu bilseydik, onların

⁴⁴ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 429.

⁴⁵ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 431.

⁴⁶ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 462.

kadınlarıyla evlenmez ve onun mirasını taksim etmezdik.” dedi.⁴⁷

g. Bediüzzaman'ın Risale-i Nur adlı külliyyatı edebî yönden de müstesna bir eserdir. Çünkü Risale-i Nurlar, Bediüzzaman'ın da ifade ettiği gibi, Kur'an'ın hakikatlerinden telemmu etmiş en yüksek bir ders-i imaniye, envâr ve esrar-ı Kur'aniyedir. Bediüzzaman şöyle der: “Kur'an'ın bir nevi tefsiri olan sözlerdeki hüner, zarafet ve meziyet, kimsenin değil, belki muntazam ve güzel hakaik-i Kuraniyenin mübarek kametlerine yakışacak mevzun ve muntazam üslup libaslarıdır. Bunlar kimsenin şuuruyla biçilmez ve eksilmezler; belki onların vücududur ki, öyle ister. Ve bir dest-i gaybîdir ki, o kamete göre keser, biçer, giydirir. Biz ise içinde bir tercüman ve bir hizmetkârız.”⁴⁸

Bediüzzaman güneşle alakalı olarak şöyle bir ifade kullanıyor: “Sekiz ism-i azamın bir sahife-i nuraniyesi olan güneş....” Üstadın bu ifadesi 8. Mektup'ta geçiyor. Mektubun konusu aşk ve şefkat arasındaki derin farklardır. Üstad şöyle der:

“Evet, şefkat bütün envâıyla lâtif ve nezihdir. Aşk ve muhabbet ise, çok envâna tenezzül edilmiyor. Hem şefkat pek geniştir. Bir zat, şefkat ettiği evlâdı münasebetiyle, bütün yavrulara, hattâ zîruhlara şefkatini ihata eder ve Rahîm isminin ihtasına bir nevi ayinedarlık gösterir. Hâlbuki aşk, mahbubuna hasr-ı nazar edip her şeyi mahbubuna feda eder. Yahut mahbubunu îlâ ve senâ etmek için başkalarını tenzil ve mânen zemmeder ve hürmetlerini kırar. Meselâ biri demiş: “Güneş mahbubumun hüsnünü görüp utanıyor; görmemek için bulut perdesini başına çekiyor.

“Hey âşık efendi! Ne hakkın var, sekiz İsm-i Âzamın bir sahife-i nuranîsi olan güneşi böyle utandırıyor? “Hem şefkat hâlistir, mukabele istemiyor, sâfi ve ivazsızdır. Hattâ en âdi mertebede olan hayvânâtın yavrularına karşı fedakârâne, ivazsız şefkatleri buna delildir. Hâlbuki aşk ücret ister ve mukabele talep eder. Aşkın ağlamaları bir nevi taleptir, bir ücret istemektir.”

Abdülkadir Badıllı, Bediüzzaman'ın “Ey Âşık Efendi!” dediği zatın kim olduğunu araştırmış; sonuçta bu zatın meşhur divan şairi

⁴⁷ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 722.

⁴⁸ Said Nursî, *Mektubat* (İstanbul: Söz Basım Yayan, Mart 2012), 383 (28. Mektup, 8. Risale, 1. Nükte).

Fuzulî-i Bağdadî (ö. 963/1556) olduğunu şu beytinden anlamıştır:

*Güneş mahcuptur, şem-i ruhundan yandırır çarkı,
Çıkarmak ister anı şule-i ahım hicabından.*

Daha sonra güneşin sekiz ism-i azama mazhar olduğu manasına çok yakın olan üç hadis tespit etmiştir. *Mecmaü'z-zevaid*'teki şekli şöyledir: (وَكَلَّ الشَّمْسُ تِسْعَةَ أَمْلاكٍ) yani, “Dokuz tane melek güneş için görevlendirilmiştir.” İbnAdiyy'in (ö. 365/976) *el-Kâmil*'inde geçen şekli ise şöyledir: (يُوكَلُّ بِالشَّمْسِ سَبْعَةَ أَمْلاكٍ). Şeyh Abdülkadir-i Geylânî'nin (ö.561/1165) naklettiğine göre, Resûlullah (sav) hicrette Mekke'den çıktığı zaman, Kureyş'ten korunmak için Hira Dağına yöneldiğinde Cebrail gelmiş ve bir kısmı (و بِالْأَسْمَاءِ الثَّمَانِيَةِ عَلَيَّ قَرْنَ الشَّمْسِ) şeklinde olan duayı ona öğretmiştir.⁴⁹

h. Abdülkadir Badıllı, Bediüzzaman'ın sözleri arasından bazı birleşik, yani iki hadisten meydana gelen, deyim yerindeyse karmaşık diyebileceğimiz hadislerin kaynağını da tespit etmiştir. Onlardan birisi, (الإسلامية جَبَّتِ العصبية الجاهلية) “İslâm asabiyet-i cahiliyeyi kökten kesmiştir” hadisidir.

Badıllı önce bu hadisin 15'ten fazla kaynağını gösterdikten sonra bunun bir tek hadis olmadığını, aksine iki hadisin manalarının birleşmesinden meydana gelmiş iki ayrı hadis olduğunu ifade ediyor. İki hadis şöyledir: (إن الله : الإسلام يجب ما قبله...) “İslâm kendisinden önceki şeyleri kaldırır: Muhakkak ki Allah, cahiliyenin kibrini ve övünmesini sizden kaldırmıştır.” Anlaşıyor ki Bediüzzaman, iki ayrı hadis, mana yoluyla almış ve bir hadis gibi zikretmiştir.⁵⁰

i. Bediüzzaman, Risale-i Nur'da “hadis-i bi'l-mana” yoluyla çok hadisler zikretmiştir. Kendisi şöyle der: “Kavl-i racih odur ki, nakl-i hadis-i bi'l-mana caizdir.” Badıllı üstadın bu sözünü hadis usulünün önemli bir kuralı kabul ederek kaynaklarda bunun kaynağını araştırmış ve tam dokuz yerde bulmuştur. Hadis Usulü âlimleri şöyle demişlerdir: (لابأس بالحديث قدمت فيه أوأخرت إذاصبت المعنى) yani, “hadisin manası doğru ise, hadiste takdim ve tehir yapmakta beis yoktur.”⁵¹

⁴⁹ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 467.

⁵⁰ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 470.

⁵¹ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 480.

j. Bediüzzaman bazen yerleşmiş bir kaideden söz eder, fakat bu kaide zahiren hadis gibi görünmez. Badıllı bunların da peşine düşmüş ve hadis olanlarının kaynaklarını bulmuştur. Onlardan bir tanesi Üstadın sık sık zikrettiği şu sözdür: “Nefsini ıslah edemeyen başkasını ıslah edemez.”

Badıllı bu sözün gerçekliğini iki delile dayandırıyor. Önce Bakara Suresi 44. ayeti delil getiriyor: “Siz kitap okuyup durduğunuz halde, kendinizi unutup başkalarına iyiliği mi emrediyorsunuz? Yaptığınızın çirkin olduğunu anlamıyor musunuz?”

Bir de mevkuf bir hadis delil getiriyor: Hz. Ali diyor ki: (من نصب نفسه للناس إماماً فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره)Yine Bediüzzaman “Düşmanın dostu, dost kaldıkça düşmandır. Nasıl ki, düşmanın düşmanı düşman kaldıkça dosttur.” diyor.

Badıllı bu sözün benzerini, mevkuf bir hadis olarak Hz. Ali'den naklediyor. Hadisin Arapçası şöyledir: (صديقك وصديق صديقك)⁵² (وعدو عدوك أصدقاءك ثلاثة).

Yine Üstadın “el-Cezâu min cinsi'l-amel = Ceza, amel cinsindedir.” şeklindeki özdeyişin hem ayetten hem de hadislerden mülhem olduğunu söylemiştir. Ayet şudur: (وجزاء سيئةً) (سيئةً مثلها) “Bir kötülüğün cezası, ona denk bir davranıştır” (eş-Şûrâ 42/40).

k. Abdülkadir Badıllı, İstanbul'un fethiyle ilgili olarak Risâle-i Nur'da zikredilen hadisin ondan fazla kaynağını tespit etmiştir.⁵³

l. Bediüzzaman, Mevlana Celalüddin Rumî'nin bir sözü olarak da bilinen Farsça bir sözü nakletmiş ve şöyle demiştir: (اگر نه خواهي) (داد، خواهي نه داد) Yani “Eğer vermek istemeseydi istemeyi vermezdi.” Badıllı bu sözün hadis olduğunu söyleyerek beş tane kaynağını tespit etmiştir. Arapça şekli şöyledir: (ما أذن الله لعبد في الدعاء حتى أذن له) (بالإجابة) yani, “Allah bir kula cevap vermeden ona dua etme izni vermezdi.”⁵⁴

4. Eserleri

⁵² Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 669.

⁵³ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 510.

⁵⁴ Badıllı, *Kudsî Kaynaklar*, 682.

Abdülkadir Badıllı'nın eserlerini telif, tercüme ve derleme olmak üzere üç kısımda mütalaa edebiliriz:

4. 1. Telif Eserleri

Abdülkadir Badıllı hayatını Risale-i Nurların neşrine vakfettiği için yazdığı kitapların tümü Risale-i Nur'la alakalıdır.

1. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat* (Abdullah Yeğin'le Ortak) (1981). İlk olarak 1981 yılında Türdav Yayınları arasında çıkmıştır. Daha sonra birçok baskısı yapılmıştır. Bu eserin yazılmasının da ana maksadı Risale-Nur'un daha iyi anlaşılmasını sağlamaktır. Risale-i Nurda çok sayıda Arapça ve Farsça kelime geçtiği için okuyuculara bu kelimelerin doğru anlamlarını bulmada yardımcı olmak için bu eser hazırlanmıştır. Son derece seviyeli ve büyük ölçüde Osmanlıca lügat ihtiyacını karşılayan bir eserdir.

2. *Risale-i Nurun Neşir Tarihçesi* (1987). Risale-i Nur'un neşir tarihini inceleyen bu eser 1987 yılında Timaş Yayınları arasında çıkmıştır.

3. *Bediüzzaman Said-i Nursî- Mufassal Tarihçe-i Hayatı* (1990). Bu kitap Badıllı'nın en önemli ikinci çalışması sayılır. Badıllı bu kitabı hazırlamak için on yıl çalışmıştır. Şu anda üç cilt olarak yayındadır. İlk neşri iki cilt olarak 1990 yılında Timaş Yayınları tarafından yapılmış, daha sonra müteaddit defalar farklı yayınevleri tarafından neşredilmiştir.

4. *Sadeleştirme Asrî bir Tahriftir* (1990). Badıllı'nın bu kitabı, özellikle F. Gülen ekibi tarafından Risale-i Nur'a yönelik sadeleştirme taleplerine karşı verilen bir cevap niteliğinde bir eserdir. Badıllı bu eserinde, bu ekibin, sadeleştirme ile sadece Risale-i Nur'un daha geniş kitleler tarafından anlaşılmasını sağlamak gibi masum bir talepleri olmadığını, aksine sadeleştirme çalışma altında Risale-i Nur'u tahrif etme niyetlerinin olduğunu vurgulamaktadır.

5. *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları* (1992). Abdülkadir Badıllı'nın en önemli çalışmasıdır. Hayatının en verimli yıllarını bu kitabı hazırlamak için harcamıştır. Kendisine "fahri doktora" unvanının verilmesi de bu kitap sebebiyle olmuştur. Kitap müteaddit defalar Envar Neşriyat tarafından yayımlanmıştır. Badıllı bu eseri hazırlamak için kaynak olarak 21 adet tefsir, 143 adet hadis, 21 adet siyer ve tarih, 36 adet cerh ve tâdil, 7 adet içinde

çokça hadis olan İslam tarihi, 40 adet zühd ve tasavvuf, 20 adet akaid ve fıkıh usulü, 4 adet fıkıh kitabı ile 5 adet ansiklopedik esere müracaat etmiştir

6. *İslâm Kardeşliği İçinde Türk-Kürt İlişkisi* (1993). Abdülkadir Badıllı'nın Risale-i Nur perspektifinden ırkçılık konusunu değerlendirdiği ve bu çerçevede Türklerle Kürtlerin İslâm kardeşi olduklarını öne çıkardığı bir çalışmasıdır. İlk olarak 1993 yılında Yeni Asya Yayınları arasında çıkmıştır.

7. *Bediüzzaman ve Din Tılsımları* (1997). Abdülkadir Badıllı'nın Risale-i Nur'u esas alarak özellikle imanî konularda Bediüzzaman'ın ne kadar tatmin edici açıklamalarda bulunduğunu ortaya koyan bir eserdir. İlk olarak 1997 yılında İttihad Yayınları tarafından neşredilmiştir.

8. *Müslüman Kadının Örtünme Şekli* (1997). İlk olarak 1997 yılında İttihad Yayıncılık tarafından neşredilmiştir. Bu çalışmada, o yıllarda çokça tartışılan kadınların başörtü takması meselesi ele alınmış ve İslam'a göre bir değerlendirilmesi yapılmıştır.

9. *İfhamname* (2003). İfham, ikna edip sükût ettirmek, delil göstermekle ve isbat etmekle galip gelmek anlamlarına gelmektedir. Bu çalışma, Seyda Molla Muhammed olarak bilinen bir kişinin Risale-i Nur'daki bazı konuları çarpıtarak yorumlaması üzerine, Badıllı'nın bu şahsın görüşlerini çürütmek üzere kaleme aldığı bir eserdir.

10. *Nur'un Mu'terizlerine Müskit Bir Cevap* (2006). Badıllı'nın Risale-i Nur'da anlatılan bazı konulara itiraz edenlere karşı müdafaa tarzında yazılmış bir eserdir.

4.2. Çeviriler

1. *Mesnevi-i Nuriye* (1980). Bu eser Bediüzzaman'ın Arapça *el-Mesneviyyü'l-'Arabıyyü'n-Nurî* adlı eserinin tercümesidir. Bu kitabın özet çevirisi daha önce, Bediüzzaman'ın kardeşi Molla Abdülmecid (Ünlükül) tarafından yapılmıştır.

2. *Peyvenpûçuk* (1992). Bediüzzaman Said Nursi'nin *Küçük Sözler* adlı eserinin Kürtçe çevirisidir.

3. *İşârâtü'l-İ'caz* (2004). Bu kitabın özet çevirisi de daha önce, Bediüzzaman'ın kardeşi Molla Abdülmecid tarafından yapılmıştır.

4.3. Derleme Eserleri

1. *Âsâr-ı Bedîyye* (1997). Badıllı'nın derleme eserlerinden biridir. Bu eserde Badıllı, Bediüzzaman Said Nursî'nin "Eski Said" olarak adlandırıldığı, Risale-i Nur'un te'lif döneminden önce neşrettiği eserleri bu kitapta toplanmıştır. Eser önce Osmanlıca, daha sonra Latin harfleriyle müteaddit defalar basılmıştır.

2. *Siyaset Neşriyat Şerh ve İzah Mes'eleleri* (1979). Badıllı'nın, Bediüzzaman Said Nursî'nin eserlerinden siyaset, Risale-i Nur'un neşri, şerh ve izahı ile ilgili meseleleri topladığı derleme bir eserdir.

3. *Bediüzzaman Said Nursi – Müdafaalar* (2006). Daha çok Bediüzzaman'ın müdafaalarını ihtiva eden derleme bir çalışmadır. Ancak Badıllı bu eserinde bazı değerlendirmelerde de bulunmuştur. Eser, 2006 yılında Zehra Yayıncılık tarafından neşredilmiştir.

Sonuç

Şanlıurfa'da Badıllı aşiretinin önde gelen isimlerinden biri olan Abdülkadir Badıllı (1936-2014) gençliğinde büyük bir tarikat şeyhine tabi olup iyi bir Müslüman olarak yaşamayı arzu etmiştir. Kaderin bir cilvesi olarak onun bu arzusu Bediüzzaman Said Nursi ile tanışmasına ve onun sadık bir talebesi olmasına sebep olmuştur. 1955 yılında on yedi yaşında iken Bediüzzaman'la tanışan Badıllı bundan sonra onun sadık bir talebesi ve Risale-i Nur'un önce gelen bir naşiri ve müdafii oldu.

Resmi tahsili olmamakla birlikte diplomalarını dışarıdan sınavlara girerek aldı. İslâmî ilimler alanında kendisini iyi seviyede bir ilim adamı kadar geliştirdi. Hayatının önemli bir dönemini Risale-i Nur'daki hadislerin kaynaklarını bulmak için çalıştığı için hadis alanında kendisini geliştirdi. *Risale-i Nur'un Kudsi Kaynakları* adlı çalışma dolayısıyla kendisine Harran Üniversitesi tarafından "fahri doktora" unvanı verildi. Ayrıca tarihi belgelere dayanarak yaklaşık on yıl kadar çalışarak üç büyük cilt halinde üstadı Said Nursi'nin hayatını yazdı.

Hayatını Risale-i Nur'a hizmete vakfeden Badıllı bütün mali imkanlarını da bu yolda harcadı. Fen ve din ilimlerinin birlikte okutulmasının planlandığı ve Bediüzzaman'ın bir hayali olan

Medresetü'z-Zehra'yı kurmaya çalıştı. Fakat o da bunda muvaffak olamadı.

Vefat ettiğinde devletin en üst kademesindeki görevliler (başbakan yardımcısı ve bir bakan) ile halkın bütün kesimleri onun cenazesinde birleşti. Arkasından on altı kitap ve kendisini seven binlerce kalp bıraktı.

Yaşadığı hayatı itibariyle Badıllı, çalışkanlığın, fedakârlığın, İslâm'a ve Risale-i Nur'a bağlılığın bir sembolü idi. Ne kadar çalışmak, ne kadar fedakârlık yapmak, bir Müslüman olarak İslâm'a, bir talebe olarak Risale-i Nur'a ne kadar sadık olmak gerektiğini anlamak isteyenler Abdülkadir Badıllı'ya bakmalıdırlar.

Böylesi önemli bir zatın ortaya koyduğu eserler de önemlidir. Özellikle Said Nursî ve Risale-i Nur hakkında bilgi sahibi olmak veya araştırma yapmak isteyenler onun eserlerinden müstağni olamazlar.

Kaynakça

Akit. "Abdülkadir Badıllı Toprağa Verildi". Erişim 8 Mart 2020. <https://www.yeniakit.com.tr/haber>

Badıllı, Abdülkadir. *Bediüzzaman Said-i Nursî - Mufasssal Tarihçe-i Hayatı*. 3 Cilt. İstanbul: Sebat Yayınları, 2019.

Badıllı, Abdülkadir. *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1994.

Badıllı Aşireti (Badıllılar). Badıllı Kelimesinin Anlamı. 10 Mart 2020), <http://badilli-asireti.blogcu.com>

Bakkal, Ali. "Bediüzzaman Said Nursi'nin Hadisleri Yorumlama Metodu". *Katre Dergisi* 4, (Aralık 2017): 27-57.

Duman, Murat. *Bir Fikir ve Aksiyon İnsanı Bediüzzaman Said Nursi*. İstanbul: Gelecek Yayınevi, 2008.

Gazete İpekyol, "İlk Yedigârların Son Halkalarındandı". (Erişim 12 Mart 2020). <https://www.gazeteipekyol.com/genel>

Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrak'ala's-Sahîhayn*. Beyrut: 1986.

Heyet. *Said Nursi'nin Eğitim Felsefesi Medresetüzzehra Sempozyumu*. Van: Merak Yayınları, 12-14 Ekim 2012.

Hürriyet. "Ailesi, Abdülkadir Badıllı'nın Ölümünün Araştırılmasını

- İstiyor". Erişim 8 Mart 2020.<https://www.hurriyet.com.tr>
- Hürriyet. "Bediüzzaman'ın Talebelerinden Badıllı'nın Vefatı". (Erişim 8 Mart 2020). <https://www.hurriyet.com.tr>
- İbn Hacer el-Askalânî. Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1401/1981.
- İskenderpaşa. "Mevlânâ ZiyâüddinHâlid-i Bağdâdî". Erişim 04.04.2020. <http://www.iskenderpaşa.com>
- Menek, Abdükladir. *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı*. 2. Baskı. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2008.
- Nursi, Bediüzzaman Said. *İlk Dönem Eserleri (Münazarat)*. İstanbul: Söz Basım-Yayın, Mart 2012.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Lem'alar*. İstanbul: Sözler Neşriyat, 2009.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Mektubat*. İstanbul: Söz Basım Yayın, Mart 2012.
- Öztoprak, Mustafa. *Bedüzzaman Said Nursî'nin Hadis Anlayışı*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2016.
- SorularlaRisale. "Bediüzzaman Said Nursi". Erişim 10 Mart 2020. <https://sorularlarisale.com/abdulkadir-badilli>
- Sorularla Said Nursi. "Mevlâna Hâlid'den Bediüzzaman'a İntikal Eden Cübbe" (10 Mart 2020). <http://www.sorularlasaidnursi.com>
- Şahiner, Necmettin. *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi*. İstanbul: Yeni Asya Yayınevi, 1979.
- Şanda, Mehmet Nuri. "Geçmişten Günümüze Beydili Aşireti". *Doğu Anadolu Sosyal Bilimlerde Eğilimler Dergisi*, 1/2, 2017, 64-75.
- Uludağ, Süleyman. "Keşf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/315-317. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Vikipedi. "Badıllı (aşiret)". Erişim 10 Ekim 2020. <https://tr.wikipedia.org/wiki>
- Yılmaz, Musa Kazım. "Abdülkadir Badıllı Ağabey". *Yeniurfa Gazetesi*. 29 Aralık 2014.

*Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal*
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
June / Haziran 2020, 9: 223-236

Integrating Secular and the Sacred Branches of Knowledge: Bediuzzaman Said Nursi's Perspective

*Bediuzzaman Said Nursi'nin Perpektifinden: Dünyevi ve Kutsal Bilgi
Dallarının Birleştirilmesi*

Sheikh Javaid Ayub

Asistan Profesör, Killam Hükümet Derecesi Koleji, Siyaset Bilimi Bölümü
Assistant Professor, Department of Political Science in the Government Degree
College Killam
Kulgam/Jammu and Kashmir /India

sunatjavaids@gmail.com orcid.org/0000-0001-7584-2649

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Submitted / Geliş Tarihi: 24 March / Mart 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 29 June / Haziran 2020

Published / Yayın Tarihi: 30 June / Haziran 2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: June / Haziran

Issue / Sayı: 9 Pages / Sayfa: 223-236

Cite as / Atıf: Ayub, Sheikh Javaid. "Integrating Secular and the Sacred Branches of Knowledge: Bediuzzaman Said Nursi's Perspective [*Bediuzzaman Said Nursi'nin Perpektifinden: Dünyevi ve Kutsal Bilgi Dallarının Birleştirilmesi*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal*9 (June / Haziran 2020), 223-236.

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.

**Integrating Secular and the Sacred Branches of Knowledge:
Bediuzzaman Said Nursi's Perspective**

Abstract: There is no denying of the fact that Islam lays a great thrust on education but the duality in the education system has created a huge gulf between the secular and the sacred. Religious educational institutions have been cut off from the scientific knowledge and hence from the world altogether, and the secular educational institutions are cut off from the Wahi (the Divine guidance), hence cut off from the other world. Under the prevailing setup, both systems are inadequate to produce the desired man-the Khalifa. Therefore, Nursi views integration of both streams of knowledge as the only solution not only for the progress and development of the Muslim world but also for curbing and eliminating fundamentalism and religious intolerance. Nursi views Integration of knowledge as the only way forward for reviewing spiritualism and belief. His integrated system of knowledge aims to build a cohesive society based on values, spiritualism and morality. Said Nursi believes that the secular and the sacred should be taught under the same roof. His Medresetu'z-Zehra model presents a workable model for institutions to follow. The study focuses on presenting Said Nursi's education thought as a solution to educational dualism faced by the entire Muslim world today. Said Nursi, unlike Said Qutub and Sayyed Maudoodiseems more concerned for building a progressive state, indeed Islamic, but did not seem much concerned about political Islam or the creation of Islamic state. Said Nursi's approach is faith based rather than ideological. The paper begins with a short biographic note of Said Nursi. The second part deals with the educational thought of Said Nursi and its relevance today. In the third part of the study the main arguments are concluded.

Keywords: Madrasa education, Risale-i-Nur, Medresetu'z-Zehra, Integration of education, Said Nursi and education.

**Bediüzzaman Said Nursi'nin Perpektifinden: Dünyevi ve
Kutsal Bilgi Dallarının Birleştirilmesi**

Öz: İslam'ın eğitime büyük önem verdiği inkâr edilemezse de ancak eğitim sistemlerindeki ikilik dünyevi ve kutsal olan arasında büyük uçurumlar oluşturmuştur. Dini eğitim kurumları bilimsel bilgiden ve dolayısıyla dünyadan ve dünyevi eğitim kurumları da Vahy'den ve dolayısıyla öteki dünyadan tamamıyla kopmuş durumdadır. Bu mevcut şartlarda her iki sistem de arzu edilen insanı yani Yeryüzünün Halifesini ortaya koymakta yetersiz kalmaktadır. Bu sebeple Nursi her iki bilgi akımını birleştirmeye (entegrasyona) tek çözüm olarak bakmaktadır. Bu sadece Müslüman dünyasının ilerlemesi için değil aynı zamanda fundamentalizmi ve dini müsamahasızlığı törpülemek ve ortadan kaldırmaya da yöneliktir. Nursi

bilginin birleştirilmesini maneviyat ve imanın güçlenmesinin de tek yolu olarak görmektedir. Onun birleştirilmiş bilgi sistemi değerlere, maneviyat ve ahlaka dayalı uyumlu bir toplumu inşa etmeyi amaçlamaktadır. Said Nursi Dünyevi ve Kutsal olanın aynı çatı altında çöretilmesinin gereğine inanmaktadır. Onun *Medresetu'z-Zehra modeli* kurumlara uygulanabilir bir model teşkil etmektedir. Bu çalışma Said Nursi'nin eğitim düşüncesini bugün tüm İslam dünyasının karşı karşıya olduğu eğitim ikiliğine bir çözüm olarak sunmaya odaklanmıştır. Seyid Kutup ve Seyyid Mevdudi'den farklı olarak Said Nursi gerçekte İslami olan ilerici bir devlet inşası ile ilgilenmekte ancak siyasi İslam yada İslami bir devletin meydana getirilmesiyle pek alakalı gözükmemektedir. Onun yaklaşımı ideolojik değil iman esaslıdır. Makale Said Nursi'nin kısa bir özgeçmişi ile başlamakta ve onun eğitim düşüncesi ve günümüzle olan münasebeti ile devam etmektedir. Üçüncü bölümde ise ana fikirler özetlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Medrese Eğitimi, Risale-i-Nur, Medresetu'z-Zehra, Eğitimin Birleştirilmesi, Said Nursi ve Eğitim.

1. Epistemological Framework of Nursian Education

Education based on faith is the central theme of Nursian educational philosophy. He believed that the conscience is illuminated by the religious sciences and the mind is illuminated by the positive sciences and wisdom occurs from the combination of these two.¹Said believes that knowledge, education and faith form not only the prime ingredients for renewal of civilization but the integration of the three provide the platform for development and perfection. This linking of knowledge (*ilm*) with faith (*iman*) forms the core of Nursian model of education system. True knowledge caters the inner and the outer needs of mankind. The Quran mentions that those people who say “*Our Lord, grant us what is good in this world, such shall have no share in the Hereafter. And there are others who say: Our Lord grant us what is good in this world and what is good in the World to come.*”² Nursi tries to fulfill this Quranic criterion through his integrated system of knowledge. It is, indeed, the *Ilm* granted to Adam that Allah uses to justify Aadm'svicegerency. The Quran mentions that “*And He taught Adam the Names, all of them*”³ Nursi writes about this Verse that,

¹ Ian S. Markham & Suendam Birinci Pirim, *An Introduction to Said Nursi, Life, Thought and Writings* (England: Ashgate, 2011), 10.

² Al-Qur'ân, Chapter 2, Verses, 200-201.

³ Al-Qur'ân, Chapter 2, Verse, 31.

“it was the teaching, due to man’s 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 over angels but also the heavens and the earth and mountains in the question of the bearing of the Supreme Trust.”⁴

Knowledge can be defined as the outcome of the encounter between human mind and its environment. If so, then the pedagogy for encountering the environment needs to be defined and drafted and the objectives fixed. Said Nursi provides us with that pedagogy and the objectives. For Said Nursi, the epistemological framework to encounter, understand and to interpret the created Quran (the cosmos) is the belief in God. Nursi believed that there are two holy books man must read- the revealed Book (the Quran) and the created book (the Cosmos).⁵ To him the source of knowledge is ‘I’ (man’s ego), which to him, is a Trust⁶ given to Almighty to the humans. This ego is the key to unlock the hidden treasures of the cosmos to reach to the creator. As he writes that “just as the ‘I’ is the key to Divine Names, which are hidden treasures, so it is the key to the locked talisman of creation; it is a problem-solving riddle, a wondrous talisman.”⁷ He believes, as Markham as put it, that “unless humans were provided 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.”⁸

Nursi places huge emphasis on reading the created Book for knowing the *Gaib ul Gayoob (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 manifest in the created realm. Nursi believed that in the command to ‘read’ there was also the command to interpret.

⁴ Bediuzzaman Said Nursi, *The Words* (New Delhi: Barla Publications, 2015), 254.

⁵ Nursi, *The Words*, 171.

⁶ He is referring to the Qu’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’ān, Chapter 33, Verse, 72).

⁷ Nursi, *The Words*, 558.

⁸ Markham & Pirim, *An Introduction to Said Nursi*, 30-31.

However, the created Book can be read from two different and diametrically opposed hermeneutical positions, that is *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.⁹ 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.¹⁰ This 'Other-indicative' frame, believes Markham, guides one to pass from cause to the source of the cause.¹¹

This faith-based approach of knowledge is a peculiar characteristic of Nursi's educational thought. Nursi educational reforms are faith based and aim to strengthen the belief in the tenets of Islam as he believed that the contemporary problems in Muslim world had roots in the weakness of faith and throughout his life, he dedicated his writings and endeavors to this cause.

2. Finding the Context

Said Nursi, was born in 1878¹² and died on 23th March 1960. Nursi 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 a secular Republic of Turkey; he experienced colonization and decolonization of Muslim lands, he saw rising and dying of different ideologies; he saw the onslaught of modernization, westernization and secularization in Muslims lands.¹³ Nursi perceived the decline of the Muslim world in weakening of the belief and concentrates all his energies in reviving the belief of the people. Nursi, while explaining the root cause of the decline of the Muslim world (especially of the collapse of the Ottoman Empire), stated that the missing point was not political

⁹ Colin Turner & Husan Horkuc, *Said Nursi* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 67-68.

¹⁰ For instance see the Twelfth Word in *The Words*, 2015, 143-149, The Third Ray in *The Rays*, 2015.

¹¹ Markham & Pirim, *An Introduction to Said Nursi*, 35.

¹² Some of the biographers have mentioned the year as 1877, for example see Ramazan Balci *Bediuzzaman Said Nursi: Wonder of the Age*, (2009).

¹³ Markham & Pirim, *An Introduction to Said Nursi*, 3.

and economic reforms but the deviation in faith or the faithlessness. To him, it was not the state that collapsed rather it was people that collapsed. So, rebuilding and reconstruction must come from below. The reconstruction of people's lives became the base and the goal for Noor Movement.

Said Nursi did try in the early years (Old Said) to revive Islam and society by means of politics but once he realized that the state in Attaturk's new Turkey was going to be a secular state, he abandoned political and social activism and decided to revive the faith of the individuals, hence choose 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".¹⁴ Colin Turner writes that Nursi's stay in Ankara¹⁵ convinced him that in the then situation any attempt to ameliorate the situation politically would be fruitless. So, he emphasized on belief and stated that man's true happiness and progress could be achieved through adoption of new forms of education and theology.¹⁶ Nursi concluded that serving Islam by means of politics is of little significance when compared to serving it through belief. So, he fostered all his energies to foster a culture of belief upon which modern and successful society can be based.¹⁷

3. Dualism in Muslim Education System and the way forward: Nursian Perspective

Said Nursi did not receive conventional education of his times. He did not fit in the education systems of his native state, hence became disappointed with the entire system of education. During his times the Turkish education system had two tiers, religious and secular. It was the time when, almost in the entire Muslim world, the education had got divided into religious sciences and the modern sciences. The religious sciences were taught in *Madrasas* and the modern sciences in secular institutions called *Maktabs*. Nursi was troubled by this dualism and concluded that

¹⁴ Bediuzzaman Said Nursi, *The Damascus Sermon* (New Delhi: Sozler Publications, 2010), 8.

¹⁵ Said Nursi moved to Van on invitation of Hasan Pasha, the Governor of Van, in 1895 or 1896 (Sukran Vahide, *Islam in Modern Turkey* (New York: State University or New York Press, 2005, 27). He stayed there for next fifteen years.

¹⁶ Turner & Horkuc, *Said Nursi*, 33.

¹⁷ Turner & Horkuc, *Said Nursi*, 34, 49.

none of the systems serve the purpose. The *Madrasas* were cut off from the modern sciences, hence were unable to solve the problems of day today life. On the other hand, the secular institutions were cut off from *Wahi* hence were taking society towards disbelief, corruption and various other evils. Nursi also believed that this education system caused a chasm between religious scholars not familiar with the modern education and the modernists not familiar with the religious education. The condition of Turkish *Madrasas* is summarized by Vehide in the following words:

“With their syllabi and curricula virtually unchanged since the fifteenth century, their buildings in advanced stage of decay, the student facilities nonexistent, and their independent source of income (the pious foundations) having been appropriated by the central government in 1840, the condition of the Madrasas by the end of Abdulhamid’s reign can only be described as lamentable.”¹⁸The roots of this educational decline can be traced in Tanzimet period ¹⁹ reforms. The reforms of Abdulhamid ²⁰ , according to Vahide, also played their part in the decline of the *Medrese* education.²¹

Said Nursi’s dissatisfaction with the *Madrasa* education became evident as he wondered from one *Madrasa* to another in search of the desired knowledge. His wondering, SukranVahideargues, hinted towards reformation of *Madrasa* education. ²² Markham writes that ‘*his travels around the medāriscontinued for about five years and left Nursi unsatisfied with his experience. He did not fit in the education system of the*

¹⁸ Turner & Horkuc, *Said Nursi*, 44.

¹⁹ The Tanzimet is the name given to 37 years period from (1839-76) in which the Ottoman sultans introduced large scale reforms in government, administration and many areas of the Ottoman life along Western line. The motive was to restore the empires fast declining power. (Vahide, *Islam in Modern Turkey*, 34).

²⁰ Abdulhamid built hundreds of schools, and in some schools attempts were made to teach modern sciences with religious science but, according to Markham, ‘due to a deep social cleavage, only a small minority benefited from these schools.’ (Markham, *An Introduction to Said Nursi*, 10).

²¹ Vahide, *Islam in Modern Turkey*, 44.

²² Vahide, *Islam in Modern Turkey*, 10.

*time and was disappointed with not finding the type of quality and attentive education he sought.*²³

Makatib and *madaris* represented two different approaches to knowledge. The former represented a positivist approach to science while as the later represented classical Islamic education. There was not a single influential educational institution where religious and modern education was taught together, instead, *makatib* and *madar is* were taking a great pride in their separate curricula and were critical of each other.²⁴ Having received *madresa* education and having equipped himself with the modern scientific knowledge,²⁵ Nursi now proceeded to formulate his ideal system of knowledge. He identified the main problems in the existing system and formulated his own solutions. He proposed to establish a University in Eastern Anatolia, a university where religious education will be taught along with modern sciences. He named this university as Medresetu'z-Zehra. Nursi stated that "the religious sciences are the light of the conscience and the modern sciences (lit. "the sciences of civilization") are the light of the reason; the truth becomes manifest through the combining of the two. The students' endeavor will take flight on these two wings. When they are separated it gives rise to bigotry in the one, and wiles and skepticism in the other."²⁶

Nursi writes in *Munazarat*,

In this university (Medresetu'z-Zehra, the sister of Al-Azhar University of Cario) "the language of Arabic is obligatory, the language of Kurdish is acceptable, and the language of Turkish is to be necessary."²⁷

Nursi moved to Istanbul, the capital of Turkey in 1907, to present his proposal to Sultan for the University. He was also

²³ Markham & Pirim, *An Introduction to Said Nursi*, 8.

²⁴ Markham & Pirim, *An Introduction to Said Nursi*, 10.

²⁵Nursi's stay in Van, helped him to acquaint himself with modern sciences. His friendly relations with Tahir Pasha gave "his access to Tahir Pasha's library, where he studied math, physics, astronomy, chemistry, biology and geology, and gained depth into history and philosophy". (Markham, *An Introduction to Said Nursi*, 9. See Vahide, *Islam in Modern Turkey*, 27).

²⁶ Vahide, *Islam in Modern Turkey*, 10.

²⁷ Hakan Gok, *Selected Readings from Bediuzzaman Said Nursi's Risale-i-Nur* (Clifton: Tughra Books, 2016), 40.

motivated to engage with broader spectrum of intellectuals, scholars and officials in Istanbul.²⁸ Serif Mardin states that there are no clear reasons which would have prompted Nursi to move to Istanbul, but he argues that it might have been the deterioration of economic conditions throughout the Ottoman Empire that gave a new urgency to Nursi's desire to present his educational reforms to the sultan.²⁹ Vahide, however, believes that he moved to the capital for getting support for the Islamic university.³⁰ His idea to move to the capital was motivated by his educational views and his aim to propose reforms. Nursi was greatly concerned with the growing gap between *mekteb* and *medrese* scholars and students. He wanted to share his apprehension and warn against the dangers of such a split among the educated of the nation. Accordingly, he proposed integration of religious education with modern sciences. This blending, Nursi believed, could be either a major in science with a minor in religion or the other way round.³¹

Said was not only dissatisfied with the methodology and the curriculum of the *Madrassa* education but was also pained to see disunity among the three main streams of education—the religious schools, the modern schools and the *sofi tekkes*. He believed that this disunity among the three has been the biggest reason for Muslim backwardness.³² According to Vahide, the heart of Nursi's proposal lay in reconciling the three main branches of education system—the *Madrassa*, the *Maktab* and the *Sofi Tekkes* and the disciplines they represented.³³ Nursi believed that three enemies are chiefly responsible for the downfall of the Muslims: ignorance, poverty and conflict and he stressed to wage a jihad against them with the weapons of industry, learning and unity.³⁴ By order (unity), Nursi meant, not only the Divine unity,³⁵ or socio-political

²⁸ Markham & Pirim, *An Introduction to Said Nursi*, 11-12.

²⁹ Serif Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey* (New York: State University of New York Press, 1989), 79.

³⁰ Vahide, *Islam in Modern Turkey*, 33.

³¹ Markham & Pirim, *An Introduction to Said Nursi*, 11.

³² Ramazan Balci, *Bediuzzaman Said Nursi, Wonder of the Age* (New Jersey, Tughra Books, 2013), 40.

³³ Vahide, *Islam in Modern Turkey*, 45.

³⁴ Balci, *Bediuzzaman Said Nursi*, 88.

³⁵ Nursi has been elaborative in explaining Divine Unity in 'The Words': See first to seven words, Twenty-Second word, Thirty-Second and Thirty-Third words in *The Words*, See also the Second chapter of The Seventh Ray in *The Rays*, 170.

unity of the Ottoman Empire, but he also meant significant deficiencies in the internal structure of the *Madrasas*. He found that the *Madrasa* education was producing only "one dimensional men",³⁶ hence were fast becoming irrelevant. Nursi, like Mawdoodi, criticized the *Madrasas* for being unable to provide and produce people suitable to the needs of the time.

He was in favour of democratization and diversification of the *Madrasa* education so that the rule of division of labour could be applied.³⁷ He insisted to transform *Madrasas* on University lines whereby they will not only develop specialization but will also grow in cooperation and coordination. By progress, he meant scientific advancement in both methodology as well as the content. He viewed stagnation of *Madrasas* as the root cause of the misery and downfall of the Muslim world. He criticized the ages old syllabus taught in the *Madrasas*, which, he believed had no relevance. He criticized *Madrasas* for lacking dynamism and for want of producing the desired results.³⁸ He also criticized *Madrasa* education for lack of professional training.³⁹ Once in the *medrasa* of Seyh Mehmed Celali Nursi approached the course through his own methodology.⁴⁰ Said's aim, writes Vahide, in opting for his own method was to point out the need for reform in *Madrasa* education.⁴¹ Serif Mardin states that Nursi was finding the entire long-drawn curriculum to cumbersome so he decided to approach

³⁶ A Phrase used by Herbert Marcuse

³⁷ Vahide *Islam in Modern Turkey*, 44-45. See also Markham, *An Introduction to Said Nursi*, 45.

³⁸ Ibrahim Cannan, "The Chief Questions Facing the Islamic World and their Solutions according to Bediuzzaman", *International Symposium* (Istanbul, 1992), 82, 83.

³⁹ Vahide, *Islam in Modern Turkey*, 44-45. See also Markham, *An Introduction to Said Nursi* 45.

⁴⁰ Nursi while staying in the *Madrasa* of Sheikh Mohammad Celali in Bayezit developed his unique approach to the course. He completed the entire course then prevalent in *madrasas* in just three months. Vahide writes that such course, with the methodology it was taught then 'took the average student under normal conditions ten to fifteen years. The works studied under traditional method "were heavily annotated with commentaries, commentaries on commentaries, and even commentaries on those commentaries." Nursi ignored all these commentaries and concentrated on only the most important sections in each work. (Vahide, *Islam in Modern Turkey*, 10).

⁴¹ Vahide, *Islam in Modern Turkey*, 10.

the course through his own methodology. His new method, Mardin states, was indeed modern.⁴²

In the heart of Nursi's educational reforms, was the integration of secular and the sacred branches of education and the embodiment of this rapprochement was to be the Medresetu'z-Zehra. The thought of uniting religious education with the modern education developed during the course of fifteen years of Nursi's stay in Van, where he interacted with government officials who were trained in modern sciences and were raising different doubts about Islamic theology.⁴³ He also realized that the traditional form of Islamic theology was incapable of answering these doubts and criticisms.⁴⁴ For Turkish modernists it was Islam and the Islamic culture that was regarded as the major cause for centuries of backwardness and the lack of development in science and technology, so, for them, there was only one solution: Islam had to be removed from social, public and political structures. Nursi, therefore, took the challenge to show that Islam and modernity, Islam and scientific progress, are not incompatible, rather, go hand in hand.⁴⁵ The conditions presented a golden chance to Nursi to develop his discourse and aim to reconstruct the society on the foundations of true belief in the Quran. So, he came to the conclusion that religious courses should be taught in the modern schools and the modern sciences should be taught in the traditional schools. He believed that his method was fruitful in the way that it will save the *maktab* students from irreligiosity and the *madrasa* students from bigotry and ossified ideas.⁴⁶ Nursi himself studied secular sciences and became familiar with the subjects like history, geography, mathematics, geology, physics, chemistry and astronomy.⁴⁷ For him secular sciences not only will not only keep the pace of material progress alive but Said Nursi, was also convinced that the truths of Islam should be taught to the students

⁴² Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey*, 69.

⁴³ Balci, *Bediuzzaman Said Nursi*, 28-31.

⁴⁴ Vahide, *Islam in Modern Turkey*, 44-45. See also Markham, *An Introduction to Said Nursi*, 27.

⁴⁵ Turner & Horkuc, *Said Nursi*, 52.

⁴⁶ Balci, *Bediuzzaman Said Nursi*, 36.

⁴⁷ Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey*, 75.

in the manner most appropriate to the understanding of the times.⁴⁸

While presenting his proposal for establishing Medresetu'z-Zehra, he believed that the institution will not only serve as the basis for education but will also provide stability and development for the nation.⁴⁹ Education to Nursi was not only an enlightening force but also a source of political and economic stability. He looked on religious education as a uniting force, which makes people easy to govern. To him neglect of religious education leads to anarchism.⁵⁰ Hakkan Gok believes that Nursi's idea 'would arguably have been the solution to the Kurdish problem that remains to this day'.⁵¹

4. Upholding the Word of God

Nursi believed that three enemies: ignorance, poverty and conflict were responsible for the downfall of Muslims, especially the Ottoman Empire. He regarded ignorance as the chief of all evils and stressed to wage jihad against the three enemies with weapons of industry, learning and unity.⁵² He firmly believed that the remedy of ignorance was to be found in the sciences and to him; it was only through scientific advancement that the word of God can be held. He regarded material progress as a religious obligation for all Muslims. In his words, "*all believers are charged with upholding the word of God, and at this time, its greatest cause is to progress materially.*"⁵³ Nursi regarded the three (ignorance, poverty and conflict) the worst enemies of upholding the word of God.⁵⁴ Nursi did not see any incompatibility in Islam and science, instead, he believed that scientific discoveries uncover the working of the cosmos, hence is an excellent guide to understand the signs of Allah. For him, science is a genuine effort to reach for the truth and truth is the word of God, so inching towards the truth is simply marching towards Islam. Making science and search for truth as his basis he

⁴⁸ Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey*, 77

⁴⁹ Turner & Horkuc, *Said Nursi*, 37.

⁵⁰ Adem Tatli, "Bediuzzaman's Educational Method", *International Symposium*, 1992, 102.

⁵¹ Gok, *Selected Readings from Bediuzzaman Said Nursi's Risale-i-Nur*, 40.

⁵² Balci, *Bediuzzaman Said Nursi*, 88.

⁵³ Quoted in Colin Turner and Husan Horkuc, *Said Nursi*, 109.

⁵⁴ Balci, *Bediuzzaman Said Nursi*, 88.

predicted Islamic revivalism not only in the East but also in the West. But his revivalism is reasoned, self motivated, based firmly in belief in the truth.⁵⁵ Nursi believed that Islam was the religion of present and the future because it relies on reason and reasoned proof; it does not teach abandonment of proof in favour of blind obedience, so in the age of science Islam stands authenticated.⁵⁶ In *Muhkema* Nursi writes that 'Truth will grow and flourish' in present age of reason (*aql*). He believed that reason, truth and wisdom produce the steam of scientific truths and stated loudly that truth would prevail over force, proof over sophistry, reason over instinct and thought over emotions.⁵⁷ Nursi concludes that the future belongs to Islam and only Islam alone.⁵⁸ Nursi also states that modern education should be filtered so as to purify it from its negative impacts before it is accepted and taught. He entrusts this duty of unification to Islamic scholars.⁵⁹

Conclusion

Said Nursi is not concerned about the nature of the state, neither does he try to bring compatibility between the ideology of the state and the purpose of the education. He seems more concerned about faith of the individual rather than the nature of the state. He undertook to renew the belief of Muslim individuals rather than re-establishing the political structure of the Islamic world. It is here that one sees a fundamental difference between Said Nursi and his contemporaries including Mawdoodi, Sayyed Qutub. Said Nursi did not favour any uprising or revolution in the name of Islam neither did he favor politicization of Islam. His policy of education shows that one can be faithful even in a secular state. Nursi's greatest contribution lies in explaining to the Muslims that modernization is not an enemy of Islam rather, ignorance is. Similarly, his views on science and technology are highly relevant to the Muslim world at present. His integration model of education can be highly beneficial for Muslims of south Asia (especially Pakistan, Bangladesh and India). South Asian Madrasas have been

⁵⁵ Balci, *Bediuzzaman Said Nursi*, 38, 39.

⁵⁶ Balci, *Bediuzzaman Said Nursi*, 14-34.

⁵⁷ Vahide, *Islam in Modern Turkey*, 44-45. See also Markham, *An Introduction to Said Nursi*, 93.

⁵⁸ Balci, *Bediuzzaman Said Nursi*, 29.

⁵⁹ Balci, *Bediuzzaman Said Nursi*, 92.

at the centre of concern for promoting extremism, fundamentalism, religious intolerance and militancy or terrorism. Under such conditions, Nursian model of education provide guiding principles for Madrasa reform in South Asia. His model of education is sure to breed tolerance, expand horizons for the students and the teachers alike, bring progress (of inner and outer worlds) and above all satisfies human psyche.

References

- Bacı, Ramazan, *Bediuzzaman Said Nursi, Wonder of the Age*. New Jersey: Tughra Books, 2013.
- Cannan, Ibrahim. "The Chief Questions Facing the Islamic World and their Solutions according to Bediuzzaman", *International Symposium*, Istanbul, 1992.
- Gök, Hakan. *Selected Readings from Bediuzzaman Said Nursi's Risale-i-Nur*. Clifton: Tughra Books, 2016.
- Markham, Ian S. & Pirim, Suendam Birinci. *An Introduction to Said Nursi, Life, Thought and Writings*. England: Ashgate, 2011.
- Nursi, Bediuzzaman Said. *The Damascus Sermon*. New Delhi: Sozler Publications, 2010.
- Nursi, Bediuzzaman Said. *The Words*. New Delhi: Barla Publications, 2015.
- Mardin, Serif. *Religion and Social Change in Modern Turkey*. New York: State University of New York Press, 1989.
- Tatlı, Âdem. "Bediuzzaman's Educational Method", *International Symposium*, 1992.
- Turner, Colin & Horkuç, Husan. *Said Nursi*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Vahide, Sukran, *Islam in Modern Turkey* (New York: State University of New York Press, 2005.

KONFERANS BİLDİRİSİ
CONFERENCE PAPER

*Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal*
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
June / Haziran 2020, 9: 239-244

**Bediüzzaman Said Nursî: Dâvası, Evrenselliği ve Cihad
Anlayışı Işığında Ortadoğu Meselesi**
*Bediüzzaman Said Nursi's Cause, Universality and Jihad Understanding
and the Middle East Problem*

Muhammed Harb

Prof. Dr., Suudi Arabistan İmam Md. b. Suud Üniversitesi ve Kahire Aynü's-Şems
Üniversitesinde Osmanlı Tarihçisi. 2018 Necip Fazıl Uluslararası Kültür Sanat
Ödülü sahibidir. Osmanlı tarihi alanında telif ve çeviri eserleri olup
Bediüzzaman'ın Terbiye Metodu adlı bir kitabın yazarıdır.
*The Egyptian Professor of the Ottoman History awarded with 2018 Necip Fazıl
International Award of Culture and Art. The writer of the book. The Educational
Method of Bediuzzaman.*

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Conference Paper / Konferans tebliği
Bu yazı 24-26 Eylül 1995 tarihlerinde İstanbul'da düzenlenen 3. Uluslararası
Bediüzzaman Sempozyumu'nda yapılan konuşmadan uyarlanmıştır.
*This paper was taken from a paper presented at the 3rd International Bediuzzaman
Smposium between 24-26 September 1995.*
Submitted / Geliş Tarihi: 29 June / Haziran 2020
Accepted / Kabul Tarihi: 29 June / Haziran 2020
Published / Yayın Tarihi: 30 June / Haziran 2020
Pub Date Season / Yayın Sezonu: June / Haziran
Issue / Sayı: 9 **Pages / Sayfa:** 239-244
Cite as / Atf: Harb, Muhammed. "Bediüzzaman Said Nursî: Dâvası, Evrenselliği ve
Cihad Anlayışı Işığında Ortadoğu Meselesi [*Bediüzzaman Said Nursi's Cause,
Universality and Jihad Understanding and the Middle East Problem*]". *Katre
Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies
Journal*9 (June / Haziran 2020), 239-244.

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

Bediüzzaman Said Nursî: Dâvası, Evrenselliği ve Cihad Anlayışı Işığında Ortadoğu Meselesi

Bu çalışma, Bediüzzaman Said Nursî'nin 16. Lem'a ışığında, Ortadoğu hadiselerinin ve Filistin meselesinin bir tefsiridir.

Umumen bütün Müslümanların, husussan İslâmî incelemelerde mütehasıs olanların, Osmanlı mütefekkeri Bediüzzaman Said Nursî tarafından telif edilen risalelere karşı ilgileri açık bir hal almaktadır.

Bu sebeple, Bediüzzaman hakkındaki görüşlerimi üç ana eksende belirtmeyi uygun buldum.

Birinci eksen: Bediüzzaman Said Nursî bizzat o dönemde ve yine bizzat o mekândan neden zuhur etmiştir?

İkinci eksen: Bediüzzaman Said Nursî'nin dâvasındaki evrensellik.

Üçüncü eksen: Bediüzzaman Said Nursî'nin fıkha dair sunduğu yenilik; İslâm âleminde siyasî konulardaki yeni meselelerle ilgili değerlendirmeleri; Bunlar arasında yer alan İslâm'daki cihada yaklaşımı ve bu yaklaşımın İki binli yıllara beş kala, günümüz Ortadoğu olaylarında üstlenebileceği rol; Bediüzzaman Said Nursî'nin cihad anlayışının birinci asırdan yirminci asra kadar, devletlerarası münasebetlerdeki yeri.

Birinci eksen: Osmanlı Devleti'nin çöküşünde başrol oynayan iki etmen, günümüzde bizi de yakından ilgilendiren fikrî ve felsefî amillerdir. Bu amiller, Osmanlı Devleti'ne Batılı fikir akımlarının girmesini ve özellikle gençlerin bu fikirlerin etkisi altında kalması sonucunu doğurmuştu. Bediüzzaman işte böyle bir zamanda ve böyle bir memlekette yaşamıştır. Batı düşüncesi, Osmanlı Devleti'nde devletin çöküşünden bir süre önce yayılmaya başlamış ve İslâm ümmetinin tamamını feci bir akıbetle sürükleyen bu çöküşün hazırlanmasında temel unsur olmuştur. Bu düşünce, Osmanlı Devleti içinde parçalama etkisi yapan bazı felsefî görüşlerin tutunmasına sebep olmuştur.

Bu duruma bazı çarpıcı örnekler verelim: İslâm düşüncesi, yönetim esasları açısından bir hayli zengindir. Ümmetin temel işlerini yerine getirmede, şûra, ehl-i hall ve akd ve demokrasi gibi prensiplere dayanır. Batı düşüncesinin idare esaslarından bir kısmı

İslam'a uygun olmakla birlikte bir kısmı da İslam'a aykırıdır. Diğer yandan, İslâm ümmetinin kültür birikimi, Avrupa kültürüne nazaran daha zengindir; İslam'ın eğitim sistemi mütakamil bir seviyededir ve bu yüzden Avrupa sistemine kat'iyen ihtiyaç bulunmamaktadır.

Asıl anlatmak istediklerim bunlar değildir. Anlatmak istediklerim daha ziyade bu gibi fikirlerin Osmanlı âlemine girdiği dönemdir. Tanzimat öncesi ve sonrasında Batı düşüncesi Osmanlı devletini istila etmiş, hatta bu fikirler itikad ve iman alanına dahi girmiştir. Neticede, özellikle materyalist fikirler bütün Osmanlı sathında yayılmış bulunuyordu. Bu maddiyun akımı ve felsefe dalgaları, öncelikle Osmanlı gençlerini, daha sonra da istiklale kavuşmanın ardından Türk gençlerini düşünce alanında sarsıntıya uğratmıştır. Mezkûr felsefe ve maddiyun akımları, insanların İslâm dininden koparılmasını ortaya çıkaracak tohumları devlet içine de ekmiştir. Manevi alanda görülen çözümlenin iyiden iyiye kendini göstermesiyle, Türkiye'deki Batı felsefe akımlarının önünü kesecek bir İslâm felsefesi ikame etme zarureti doğmuştu. Bu görev Bediüzzaman Said Nursî için mukadder bir vazifeydi. Bediüzzaman, yaptığı ilmi tahlillerle, Batı maddeciliği ve inkarcılığı fikirlerinin ağına düşmüş olan gençleri kurtarmaya ve onları tekrar İslâm sınırları dahiline almaya çalıştı. Onun imanî konularla ilgili ilmî tahlilleri, Müslümanlar arasında İslâm akidesinin yeniden tesis edilmesi gayesini güdüyordu. İlmî ve imanî tahlil gayretleri Risale-i Nur ismi altında bir araya getirildi. Ancak bazıları Risale-i Nur'u felsefeyle itham ettiler. Halbuki Bediüzzaman'ın felsefeyi kullanmadaki maksadı, Türkiye'de bu dönemdeki aydınlar ve üniversite talebeleri arasında hakimiyet kuran Batılı materyalist düşüncesine meydan okumaktı. Benim görüşüme göre, Türkiye'de Batı felsefesine karşı verilecek mücadelede, Bediüzzaman'ın Risale-i Nurdaki felsefesine büyük ihtiyaç vardır.

İkinci Eksen: Bediüzzaman Said Nursî'nin davasındaki evrensellik, Nurculuk dâvasının sahibi Bediüzzaman, sadece belirli bir bölge problemleriyle ilgilenmemiştir. Onun hitabı, bütün Müslümanların faydasına yönelik umûmî, İslâmî bir hitaptı. Hakikaten onun bakış açısı ve felsefesi tecdid ile vafedilebilir. Bediüzzaman Said Nursî'nin bizzat kendisine bu yüzden müceddidlik sıfatı verilebilir. Zira hayatı boyunca sayısız problemlere karşılaşmış, bunlara uygun çözümler ve yorumlar

getirmiştir. Örneğin, bu asırda bütün İslâm âleminin dört bir yanında yayılmakta olan anarşi meselesinde Bediüzzaman, en uygun tedavi ve çözüm yolları getirmiştir.

Bediüzzaman'ın anarşiye çare olarak gösterdiği çözüm yollarından burada bahsetmeyeceğim. Bu konuda Türkçe olarak yayınlanmış eserler olmasına rağmen, bu eserler henüz diğer dillere tamamen tercüme edilmemiştir. Bunların süratle dünya dillerine tercüme edilmesi, İslâm âlemindeki siyasete, idareye ve halklara, hatta bütün insanlığa büyük hizmet edeceği görüşündeyim.

Bediüzzaman'ın demokrasi alanındaki görüşleri ve felsefesi, İslâm âleminde yeni bir anlayıştır. Burada, onun yönetim ve devlete karşı tavrı, hiddet ve düşmanlıkla mukabeleden çok uzak bir tavır olduğuna işaret etmeliyim.

Günümüzde bu eserler, Müslüman mütercimler arasında ismi pek duyulmamış güçlü bir mütercim tarafından Arapçaya tercüme edilmiştir. Bu tercüme ile, Risale-i Nur İslâm kültür tarihine ve İslâmî düşünceye en geniş kapısından dahil olabilecek seviyeye ulaşmıştır. Risale-i Nur'un Osmanlıcadan, daha doğrusu Türkçeden Arapçaya tercümesi, bu Risalelerin Anadolu'dan bütün dünyaya -Arap âlemine demiyorum, bütün âleme diyorum- çıkabilme imkânı sağlayacaktır. Çünkü Arapça daha önceden olduğu gibi, şimdi de evrensel bir lisandır. Yine bu dilin bütün Müslümanlar için birleştirici ana lisan olduğunu da söylemek istemiyorum; bilakis dünya çapında Arapçayı okuyabilen okuyucuların sayısının alabildiğine çok olduğunu vurgulamak istiyorum.

Yine öteden beri Risale-i Nurların Rusçaya da tercüme edilmesi taraftarıydım. Çünkü Türkistan Müslümanları, Gagavuzlar ve diğer Müslüman gruplar Rusçayı bilmektedirler. Rusça konusunda, buradaki Müslümanlar arasında bir birlik bulunmaktaydı. Lâkin Sovyetler Birliğinin çökmesi, ardından bölgesel çatışmaların başlaması, Türkî cumhuriyetlerin bir bir kendini göstermesi ve bunun paralelinde milliyetçiliğin ön plana çıkması, bu yeni cumhuriyetleri kendi mahalli lehçelerine dönmeye yöneltmiştir. Örneğin Özbekçe, son on seneden bu yana kendini Rusçanın hâkimiyetinden kurtarmak istemektedir. Bu durumda Risale-i Nurun Arapçaya tercümesiyle, Orta Asya'da, Türkistan'da,

Gagavuzlar arasında ve diğer komünist ülkelerde yayılma imkânına kavuşacaktır. Böylelikle İhsan Kasım Salihî'nin tercümeleri, Risale-i Nur'a dünya çapında bir fırsat sağlayacaktır.

Burada yeni bir görüş daha beyan etmek istiyorum; eğer Risale-i Nur, bizzat müellifi tarafından kendi döneminde Arapçaya tercüme edilmiş olsaydı, Osmanlı devletinin son zamanlarında ve Türkiye'de yayıldığı sıralarda, Arap âleminde de intişar eden batının maddiyun düşüncesi karşısında çok önemli bir eksiklik giderilmiş olacaktı. Böylelikle batının maddiyun fikri karşısında gayet güçlü ve kuvvetli bir İslâm felsefesi akımı doğacaktı.

Bediüzzaman Said Nursî'nin dâvasının cihanşümül olabilmesi için, İslâm âleminin problemlerini tedavi eden ve İslâm düşüncesinde yenilik getiren bu eserlerin özellikle Arapçaya tercüme edilmesini gerekli görüyorum. Böylelikle devletlerin, cemaatlerin ve fertlerin karşılaştıkları bütün müşkülleri çözme ve istifade etmelerine büyük bir kolaylık ve imkân sağlanmış olacaktır. Bunun en iyi örneği, Bediüzzaman'ın bu eserleriyle Türkiye'deki milliyetçilik, anarşi ve siyaset gibi konularda ortaya çıkan problemleri çok iyi bir şekilde çözümlemesidir.

Üçüncü Eksen: Ortadoğu problemi ile de irtibatlı olarak Bediüzzaman'a göre cihad anlayışı *cihad-ı maddî* ve *cihad-ı manevî* olarak ikiye ayrılır.

Düşmanlarla mücadelenin her zaman silâhla yapılması taraftarı değildir. Daha ziyade barış tarafına meylettiğini 16. Lem'ada şöyle beyan eder; "Harb belâsı hizmet-i Kur'âniyemize mühim bir zarardır. Bizim en fedakâr ve en kıymetli kardeşlerimizin ekserisi kırk beşten aşağı olduğundan, harb vasıtasıyla vazife-i kudsiye-i Kur'âniyeyi bırakıp askere gitmeye mecbur olacaktılar. Böyle yüzer kıymettar kardeşlerimizin hizmet-i Kur'âniye-i Nuriyeyi bırakıp maddî cihad topuzuna el atmakta, yüz bin lira kendi zararımı hissediyordum." ¹ Aynı Lem'a'da buna ilaveten şöyle denilmektedir: "Evet ehline göre kafirin veya mürtedin tecavüzatına set çekmek için topuz lâzımdır. Fakat iki elimiz var. Eğer yüz elimiz de olsa, ancak nura kâfi gelir. Topuzu tutacak elimiz yok!" ² Bu İfadelerin mânâsı; Bediüzzaman'a göre eğer mümkünse -Mehmed Fırıncı isimli talebesinden işitmişim-

¹ Bediüzzaman Said Nursî, *Lem 'alar*, İstanbul: Sözler Yayınevi,1976. S.105.

² Nursî, *Lem 'alar*, 104.

düşmanla olan meselelerin çözümünde barış yollarının denenmesi gerekir. Zira bu yol, askeri çözümlerin birçoğundan daha üstündür.

Bu görüşler, Filistin meselesinin zuhurundan önce ortaya konulmuştur. Bu sıralarda, bütün İslâm âleminden Filistin'deki Yahudilerle savaşılmaya dair naralar yükseliyordu. Arap âleminin âmmeten, İslâm âleminin hasseten içinde bulunduğu konum, Yahudilerle görüşmeler yapmayı imkânsız kılıyordu. Hatta, Birleşmiş Milletlerce ortaya konulan taksim planı, İslâm dünyasından ve Arap âleminden muvafakat görmemişti. Neticede Araplarla Yahudiler arasında çok sayıda savaşlar meydana geldi ve en sonuncusu dışında bütün savaşlardan mağlup ve hezimete uğramış bir halde ayrıldılar. Eğer bu esnada Bediüzzaman'ın görüşleri onlar tarafından tatbik edilmiş olsaydı, hep hüsrarla sonuçlanan bu mücadelelerden daha kârlı sonuçlar elde edeceklerdi. Biz burada Bediüzzaman'ın görüşlerini ne te'yid etmek, ne de muarız olmak kasdıyla bunları söylemiyoruz. Sadece bu görüşleri, konuyla olan bağlantısı miktarınca, olaylar doğrultusunda değerlendirmeye, hadiselere ışık tutmaya çalışıyoruz.

Bediüzzaman'ın vefatının üzerinden geçen uzun zaman sonunda ve Arapların İsrail karşısında silahlı savaşa girmesinin ardından Filistin meselesinin geldiği durum nedir? Onlar artık barış yoluyla çözüm aramaya, anlaşmayı kabule, topraklarını diplomatik yollarla kurtarmaya mecbur kalmışlardır. Zira beşerî ve maddî zararın neresinden dönülürse kârdır.

KİTAP İNCELEME / BOOK REVIEW

*Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal*
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
June / Haziran 2020, 9: 247-254

The Companion to Said Nursi Studies

Said Nursi alışmaları Rehberi

Ed. Ian S. Markham & Zeyneb Sayilgan. USA: Wipf & Stock Publishers,
2017. XV+435 pp., ISBN: 978-1-4982-9222-1 (Pbk).

Değerlendiren/Reviewed by

Md. Abdullah Al Mahmud

Assistant Professor, Department of World Religions and Culture, University of
Dhaka/Bangladesh.
mahmudwr@gmail.com orcid.org/0000-0001-9991-0204.

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Book Review / Kitap İncelemesi

Submitted / Geliş Tarihi: 10 April / Nisan 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 29 June / Haziran 2020

Published / Yayın Tarihi: 30 June / Haziran 2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: June / Haziran

Issue / Sayı: 9 Pages / Sayfa: 247-254

Cite as / Atıf: Mahmud, Md. Abdullah Al-. "The Companion to Said Nursi Studies
[*Said Nursi alışmaları Rehberi*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal*9 (June / Haziran 2020), 247-254.

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

The Companion to Said Nursi Studies

Bediuzzaman Said Nursi (1877-1960) (hereinafter referred to as Nursi) and Nursi studies remain less known not only to the western intelligentsia but also to the Muslim world perhaps because of its linguistic barrier. Here it is pertinent to mention that Nursi studies is of significant use to the today's global audience when both Muslims and Islam are frequently misrepresented and misunderstood. Nursi is one of the revivalists of the 20th century who inspired his students to demonstrate "jihad of the word" and "positive action" (*musbet hareket*) and be an example for the protection, peace and harmony anywhere they board. He has several millions of followers all around the world now. For the betterment of not only the Muslims per se, but also of the whole humanity, his works and legacy should have got attention much earlier. Nursi advises his students to translate and spread *Risale-i Nur* (hereinafter referred to as *Risale*) across the globe. In his lifetime, Nursi sends *Risale* to some important places including Papal office, Vatican in 1950 (Nursi 2016, II:343). However, after very long time, continuous efforts of some *Risale talaba* (students) and a few dedicated foundations (*vakfi*) are working tirelessly to market Nursi's discourse to all around the world in more than 65 languages.

The present edited work "festschrift"¹ is that sort of efforts, accomplished and edited by Ian S. Markham, Dean and President of Virginia Theological Seminary and Professor of Theology and Ethics at Virginia Theological Seminary, USA and Zeyneb Sayilgan, a Turkish origin lady who is Luce Muslim Professor and Senior Fellow in Peace and Reconciliation at the same institution. This compilation aims to look at some important topics from Nursi's perspective and introduce Nursi studies to the English readers. This book arranges all the sections chronologically. For example, it starts with Nursi's historical milieu and biography, his theological discourses, his understanding of society, and his thesis on politics. This book has been systematically edited and all the titles have

¹ A volume of articles, essays, etc., contributed by many authors in honor of a colleague, usually published on the occasion of retirement, an important anniversary, or the like.

been structured well under the relevant sections (chapters). Article contributors have been selected from around the world who are diving deep into the Risale more than two decades through their academic journey (M.A. and PhD research) or as of personal interest. Some contributors, however, are seen to have written more than one article which sounds less pragmatic. Editors could have accommodated more authors. Furthermore, there is a decent sign from the editors' side to acknowledge and remember Ibrahim Abu-Rabi' (1956-2011) for his contribution to Nursi studies as this work dedicated to him.

There exist a lot of misunderstandings about Islam and Muslims; especially after 9/11 it has become more dominant in the West. No doubt, Islam had an excellent past and contributed extraordinarily to the different fields of knowledge; they lived with other faith communities in peace and harmony since its inception. But ironically, some deviated Muslims have defamed Islam in the name of the Islamic state, Jihad, Caliphate, and so called *Shariah* Law etc. Many individuals from among the Muslim community all around the world, especially those in the West are seen to be not that much ready to represent the genuine past of Islam correctly. Nursi's text-based Islamic scholarship is one of the biggest Islamic movements of the globe that explored "the Islamic relevance of pluralism, democracy, and coexistence to the other faith communities" (Markham and Sayilgan 2017, xi). Furthermore, editors observe, "he argued that any faithful Muslim reading the *Qur'an* and *Hadith* with care should see that fidelity to Islam involves a commitment to peace and dialogue" (Markham and Sayilgan 2017, xi). The editors claim "this book to present the reality of Islam. As you read the articles, the perceptions that dominate the media in the West are just that. Here is an Islamic perspective that unequivocally condemns terrorist activities" (Markham and Sayilgan 2017, xi-xii).

In the section one: History and Biography, editors aim to accommodate three articles in the context of the chronology of Nuri's life from late Ottoman to the Republican periods, his intellectual position in the trajectory of the Ottoman intellectuals and his contributions. It also pictures a spiritual meeting with Said Nursi, after 40 years of his death by his spiritual follower.

M. Sait Özerverli offers his "*Late Ottoman Intellectual History and Nursi*" which expressed the modernization of education and its radical impact on the Ottoman society. Additionally, there was an initiative taken from intellectuals and spiritual leaders (*ulema*) where Nursi took part and played a significant role to harmonize between religion and modern sciences and readily proved that religion (Islam) and sciences are compatible with each other in modern time.

Şükran Vahide outlines in her article "*Said Nursi from the Ottoman to the Republican Periods: A Short Biography*" about the biographical account of Said Nursi, 'old Said' and 'new Said' period with the historical milieu. The author also reports how Nursi dismissed his public life and deeply concentrated on religious renewal supported scientific and philosophical understanding and revitalized Turkish society from the attack of secular science and philosophy. She also points out the origin of the formation of Nur community in Turkey.

Fred A. Reed visited most of the relevant places where Nursi visited, stayed, had been jailed and detained. His writing "*My Meeting with Said Nursi*" is an imaginary but wonderful narration of Nursi's personality, personal outstanding qualities. The author imagines that Nursi is meeting with author in person and author is closely observing his attitudes and behaviour

In section two, Theology: the contributors investigate the various theological understandings and discourses of Nursi on different theological issues such as: "the *Qur'anic* hermeneutics", "the concept of God", "the concept of resurrection and its significance", "the problem of evil", "free will and destiny", "morality and ethics", "importance of *Sunnah*", and "compassion" from Risale-i Nur perspectives.

Yamina Mermer and Isra Yazicioglu in their article, "*Said Nursi's Qur'anic Hermeneutics*" evaluate the Risale based on the "*hermeneutics*"² method and Risale presentation styles. In

² Hermeneutics is the science of interpretation, esp. of Scripture and the branch of theology that deals with the principles and methodology of exegesis. See Collins Dictionary, retrieved from: <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/hermeneutics>

another paper “*Concept of God in the Risale-i-Nur: God through His Creative Activity*” Yamina Mermer argues, the manifestation of God through this universe, Nursi’s understanding of Divine, the conception of creation and how the creation reveals the divine being. “*The Significance of Resurrection and the Afterlife in the Writings of Bediüzzaman Said Nursi*” of Cüneyt Simsek deals with the very subtle and critical issues i.e. resurrection and the afterlife from Nursi’s perspective. The author articulates, Nursi’s concept of resurrection, its importance in the light of the Qur’an, methodology for proving bodily resurrection, his logical proofs of resurrection, bodily resurrection, and the necessity of bodily resurrection. “*The Problem of Evil in the Writings of Bediüzzaman Said Nursi*” of the same author explains Nursi’s concept of evil; “necessitating cause” and “ultimate cause”; the historical genesis of the creation of evil; the problem of evil as a part of some divine purposes behind the creation, and progress of human spirit in it. Ümeyye Isra Yazicioglu’s “*A Graceful Reconciliation: Said Nursi on Free Will and Destiny*” is the complicated issues in Biological sciences while it depends on ‘natural determinism’ and in classical theology. However, Nursi responds to human free will and his destiny from a logical and scientific point of views and ‘reconciliation of free will and destiny’ very successfully. In “*Supplication as Agent and Fruit of Transformation for Bediüzzaman Said Nursi*”, Lucinda Allen Mosher outlines different transformations: psychological and spiritual ones have been accomplished in Nursi’s life through the prison, isolation, physical, and mental tortures. Lucinda also articulates, supplication (*munajat*) was the only agent of Nursi and his students’ spiritual transformation that is why Nursi remains calm and patient against all kinds of humiliations in the Kemalist era by having maintained ‘positive action’ and the ‘jihad of the word’. In his article “*The Moral World of Said Nursi*” M. Salih Sayilgan articulates the idea of morality and its uses in *Risale*, ‘foundation and illustration of morality’ and its ‘methodologies’ and how to ‘form moral individual in society’ and their obstacles and remedies in the light of *Risale*. Suendam Birinci Pirim and Harun Pirim’s “*Morality and Ethics in the Risale-i Nur*” observe Nursi’s concept of morality and ethics with a closer look into divine, personal, social and environmental ethics based

on the *Qur'an* and *Sunnah*. The contributors also point out that 'Nursi rejects the secular narrative of ethics' and placed 'belief as the essential component of morality'. For Nursi, 'abstaining from extremism and following divine guidance are the core foundations of ethics'. "*The Importance of the Sunna in Islamic Spiritual: Said Nursi's Approach*" of M. Salih Sayilgan outlines, the importance of *Sunnah* in forming the worldview for Muslims, and sources of moral conduct and ritual practices for Muslims' spiritual life while the new republican era outlawed some of the practices based on *Sunnah*. Zeyneb Sayilgan's "*the Prophetic Virtue of Compassion as a Core Principle of the Risale-i Nur*" points out the stigma of terrorism on the forehead of Muslims because of some so-called Muslim extremists and by some Western yellow journalists. In sum, contributor highlights compassionate inclusivity theoretically and practically both from *Risale* and from Nursi's personal life. Such exploration would remedy the predicament of Muslims globally.

Section three: Nursi and Society; in this section, some contributors analyse different aspects of society, social issues, some socio-academic aspects: "social theology", "sociology of science", "materialism", "Christian-Muslim engagement", "spiritual and ethical transformation", and some other issues from the light of *Risale-i Nur*.

"*An Outline of the Social Theology of Said Nursi*" Syed of Farid Alatas highlights social theology of Nursi as a theology of reform. He emphasizes further research into untouched issues by western scholars that are addressed by Nursi. Alparslan Açıkgenç articulates in his article, "*The Risale-i Nur as an Epistemological Ground for the Framework of a Sociology of Science*" Nurseitic scholarship to be the new branch of knowledge, "sociology of science" and the epistemological foundation that most western scholars have not acknowledged yet. Alparslan suggests utilizing *Risale* for exploring "scientific tradition" based on epistemology for that new branch of sociology. Yunus Çengel discusses in this article "*Said Nursi's View on Materialism, Positivism, and Sciences*" about the discourses of Nursi that are based on observation and reason to prove the texts and beliefs along with the conviction that true sciences are allies of beliefs and always

praise God in their ways. In the article “*The Medresetü’z-Zehrâ-Explorations into Its Nature and Significance*” Zeyneb Sayilgan outlines the historical context and the features of *Medresetü’z-Zehrâ*, and the evolution of *manevi* (informal/spiritual /immaterial) *Medresetü’z-Zehrâ*. Benaouda Bensaïd’s paper “*Spiritual and Moral Reform of Muslim Inmates: The Model of Said Nursi*” draws a Muslim inmates reformation, rectification and rehabilitation blueprint which was practised by Nursi in different jails as “*Medrese-i Yusufiya*” (school of the Prophet Joseph) as the basis of *Risale*. Zeyneb Sayilgan’s other article “*The Dissemination of the Risale-i Nur in Europe and the United States*” examines the historical development of Nur community in Europe and the United States of America. Thomas Michel argues in his article “*Christian-Muslim Engagement*” Nursi’s discourse on Christian-Muslims relations, unity, and dialogue for peace and harmony. Leo D. Leffbure’s article “*Roman Catholic Theological Engagement with Said Nursi*” is the detail narratives of Roman Catholic engagement with Nursi. There developed some meaningful understandings between the two faith communities i.e. Catholic Christians and Muslims through the reading of Nursi’s writings and discourses which are eye-opening for Christian prejudices against Muslims.

Section Four, Nursi and Politics: This section explains positive action “(*musbet hareket*)”, interpretation of jihad, nation-state and nation in the light of *Risale-i Nur* and proposes a framework of the analysis of “the future Nursi studies”.

Ahmet Yildiz’s “*Said Nursi’s Positive Action as a Method of Serving Belief and Peace*” is that the explanation of “*musbet hareket*” (positive action) method, its aims and objectives, and priorities for this movement. Sükran Vahide’s article “*Religious Struggle in Modern Turkey: Said Nursi’s Interpretation of Jihad*” is the interpretation of Nursi’s discourse upon *jihad* during the final decades of the Ottoman Empire and the first thirty-five years of the republican era of Turkey. Nursi endorses arms *jihad* only with the external enemies. She advocates jihad of the word instead. “*The Nation-State and Nationalism within the Thought of Said Nursi*” of Elmira Akhmetova tries to explain Nursi’s ideas on nationalism and its divisive influence on the *ummah* identity. Ian

S. Markham remarks in "*The Future of Nursi Studies*" the progress of Nursi studies had started in the early 1990s which has now become widely known. However, two special arenas thereof, he argues, remain still less touched: determining the academic location of Nursi studies in English literature so that scholars may cite them readily, and developing a full-fledged Nursi's theological and ethical framework that would allow the academics to access Nursi studies in a more engaging way.

This book consists of twenty-five chapters in four sections with a good bibliography after each chapter within the fields of Nursi studies and other related publications. Sections and chapters are nicely organized. However, chapter no 16 might be better fit somewhere in section two. Transliteration has been made accordingly with a few exceptions e.g. *sunna* [sic.] for *sunnah*. There appears a few more words which might not have drawn the attention of the editorial team yet e.g. mânevi (p.287) and Tawhidi (p. 300). Besides, at the end, there is a systematic index into the discussed issues.

This voluminous work is one of the biggest volumes published in English. As Nursi's most works are written in Ottoman Turkish and Arabic and afterward translated and written in Modern Turkish, this book might be a reference for those who do not have access to the aforementioned languages. Furthermore, this work may also prove important for them who would love to be acquainted with *Risale*, Said Nursi, the modern Islamic thought, modern scientific thematic exegesis, modern Islamic movement in Turkey, and modern Islamization process in Turkey.

Bibliography

Markham, Ian S., and Zeyneb Sayilgan, eds. 2017. *The Companion to Said Nursi Studies*. USA: Wipf and Stock Publishers.

Nursi, Said. 2016. *Emirdag Letters*. Translated by Şükran Vahide. Vol. II. Istanbul: Sözler Neşriyat.

ÇEVİRİ / TRANSLATION

***Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal***
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
June / Haziran 2020, 9: 257-298

الأدب الإسلامي قراءة في المصطلح والمفهوم

Istılah ve Kavram Üzerinden İslam Edebiyatı Okuması
*Islamic Literature: A Study of Terms and Concepts**

Rabih b. Haviyye

Muhammed Beşir İbrahim Üniversitesi
University of Mohamed El Bachir El Ibrahimi –
Bordj Bou Arréridj El-Anasser/ Algéria/Cezayir

Translator / Çeviren

Ayşenur Torunergil

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Arap Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans Öğrencisi

aysenurtorunergil@gmail.com orcid.org/0000-0002-1019-4406

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Translation / Çeviri

* Bu yazı, *al-Nur* dergisinin 19. sayısında “*el-Edebü'l-İslâmî: Kırâe fi'l mustalah ve 'l-mefhûm*” (İstanbul 2019, s. 79-144) başlığıyla yayımlanan Arapça makalenin çevirisidir.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/alnur/issue/43482>

Submitted / Geliş Tarihi: 08 June / Haziran 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 28 June / Haziran 2020

Published / Yayın Tarihi: 30 June / Haziran 2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: June / Haziran

Issue / Sayı: 9 Pages / Sayfa: 257-298

Cite as / Atıf: Haviyye, Râbiḥ b. “İstılah ve Kavram Üzerinden İslam Edebiyatı Okuması [*Islamic Literature: A Study of Terms and Concepts*]”. *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal*9 (June / Haziran 2020), 257-298.

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

Istılah ve Kavram Üzerinden İslam Edebiyatı Okuması

Öz: Bu araştırma, modern edebi eleştiride ve edebiyat tarihinde “*İslam Edebiyatı*” ıstılahı ile eski ve yeni dönemlere ait farklı anlayışlarının tanımları ve analizleriyle beraber bu ana kavramı oluşturan tüm terminolojik ve kavramsal araçları ele almaktadır. Bu kavramı destekleyen İslami düşüncenin hususiyetlerini tespit ediyor ve İslami akidenin de ayrıca vermiş olduğu ideolojisinin arkasındaki fikri çerçeveyi şekillendiriyor. Bu hususiyetleri ve hudutları belirlenmiş niteliklerden dolayı sürekli yenilenmeye açık bir edebiyat ve hedefine gayesine sıkı sıkıya bağlı ve yapısı itibariyle kompleks olan kemikleşmiş İslam edebiyatının temel karakteristik özelliklerini gösterir. Bu araştırma ayrıca şiir ve nesir gibi İslam edebiyatının önde gelen sanatlarına ve sürekli yenilenen deneyimsel sanatların en önemlileri olan; kaside, roman, kısa hikâyecilik ve tiyatro gibi alanlara da değiniyor. Yukarıdaki temel esasların ışığında, bu çalışma karmaşık ve sorunlu tüm dünya edebiyatlarına alternatif bir evrensel beşerî edebiyatın canlandırmasını teşvik eder ve bir İslami edebiyat çevre teorisi oluşturmak için yeni bir ufuk açar.

Anahtar Kelimeler: Çağdaş edebiyat eleştirisi, İslami edebiyat, Edebiyat tarihi, Edebiyat teorisi.

Islamic Literature: A Study of Terms and Concepts

Abstract: The research offers description and analysis of the term “Islamic literature” and its concept. It also sheds light on the whole terminological and conceptual dimensions of this main concept in contemporary literary criticism and literary history as a new old concept. It defines characteristics of the Islamic perception that backs up the concept under study, forming its ideological framework and ideological background, which are presented by Rabbanıyah or God’s attributes of lordship, stability, realism, monotheism, positivity, balance and inclusiveness .Based on these characteristics and features, the research displays attributes and features of Islamic literature as a purposeful guided renewable open literature that is connected and committed to belief. The research also touches on most prominent arts of Islamic literature such as: poetry and prose. The research also delves into the most important continuing experiences in poem, novel story writing, in addition to its manifestation through theatre. ...The study, depending on previous points, paves the way towards - building a theory of Islamic literature that works on promoting an alternative universal literature that could replace all troubled human literature.

Keywords: Contemporary Literary Criticism, Islamic Literature, Literary History, Literary Theory.

Giriş

Herhangi bir bilimde yaygın olan bir ıstılah/terim o bilimin ana girişi sayılır ya da onda olan bütün bilgiyi ihata etmesidir. Çünkü terimler bilindiği üzere bilimlerin anahtarlarıdır, onda bütün bilimin temerküz edilmiş bir hülasası bulunur, onun üzerine bir uzmanlık dersi yapılabilir ve bilim kavramlarının gelişmesi ona bağlıdır ve ayrıca bilimin dallarını ve yöntemlerini kontrol altında tutar.¹ Herhangi bir bilim/ilim veya bilgide bu temel bağlamdan hareketle kavramsal ve terimsel sistem, bilimin özünü/cevherini teşkil eder ve bu sistemde ilmin kavramları arasında gelişen tüm ilişkili kavramlarda dahil olmak üzere terimin/ıstılahın varlığının bir hakikati ve mahiyetinin bir hülasası hükmündedir.

Istılah; doğruluğunu, netliğini, tanımını ve terminolojik sistemde emsalleriyle olan uyumunu ve insicamını kaybettiğinde ya da uygun olmayan bir üslup biçiminden dolayı karşılaştığı bilim ya da bilgi de sorun oluşturabilir. Bu da ifade ettiği sorunların tanınmasını engellemiş olur ve aynı zamanda anlama, algılama ve kavrama sürecinde karışıklığa neden olabilir. Bu sorunlar çeşitli sebeplerden dolayı kaynaklanabilir. Mesela bir kavramı ifade eden ıstılahların çokluğu, ıstılahların birbirine karışması, çeşitli ilmi bağlamlarla ve farklı bilgi alanlarında bağlantılı olan farklı anlayışlarla paylaşım içerisinde olması ve eski bir ıstılahı yeniden canlandırılma esnasında manada çıkan tenakuzlar, bir ibareyi Araççalaştırmada yaşanan sıkıntılar ve yabancı dilden yapılan tercümelelerdeki anlam çelişkileri çeşitli sorunlara sebebiyet vermiş olabilir.

Edebiyat ve eleştirisinde ki ıstılah sorunları dâl ve medlûl arasındaki ilişki sorunlarından değildir. Herhangi bir eleştirel terimi/ıstılahı kesin, muayyen ve sabit bir şekilde tanımlamak imkansızdır. Özellikle ıstılahlar, üzerinde yapılmış birçok tartışma konusu ve ideolojilerin hep iç içe geçmiş olduğunu görürüz. Böylece bu problem bazı nüanslarında birçok ihtilafli bakış açısı taşıdığından dolayı sorunsal olmaya devam edecektir. Ancak bu ifade herhangi bir ıstılahın özel ve genel yönlerine değinmekle araştırmacıyı mazur göstermez çünkü ıstılah üzerinde ittifak edilmiş bazı hususlar vardır ve uzlaşma sağlanan bu hususlar

¹ Ahmed Muhammed Kaddûr, *Mebâdiü'l-lisânîyyât*, 2. Basım (Dımaşk: Dârul'l-Fıkr, 1999), 29.

herkesçe bilinen ve doğruluğu kabul edilmiş bir hakikat durumunda oluyor. Bazı ihtilaflı yönleri de vardır ki hala üzerinde tartışma yapılan bir alandır.² İslam edebiyatı ıstılahı, edebi ve eleştirel ıstılahlardan bir ıstılah olup bazı konularda kışkırtıcı rol oynamış; tartışma ve cedel ortamlarına yol açmıştır. Temsil ettiği bir hareket veya farklı istikametlerdeki yönelişler veya farklı akımlar veya üzerinde taşıdığı kavramsal olgu, eleştirel bir sorunsalı sembolize etmiştir ve bundan dolayı da İslam edebiyatı ıstılahının, artık bir vuzuha kavuşturulması ve yeniden tanımlanmaya ihtiyaç hissedilmesi ayrıca kavramsal ve de terminolojik yaklaşımları açısından da yeniden değerlendirilmeye tabi tutulması ilmi zorunluluk haline gelip ve bu alanda artık bir makale yazılması kaçınılmaz olmuştur.

1. İslam Edebiyatı Kavramı

1.1. İstilah Anlamı

“İslam edebiyatı” ıstılahı, İslam’ın çağrısına uyulmasıyla beraber Müslüman hayatının tüm veçheleriyle, kültürel, fikirselsel, bilimsel, siyaset, ekonomi ve toplumsal vb. yönlerinde İslamileşmiş olmasının sonucu itibarıyla bu ıstılah ortaya çıktı. Bu ıstılahın ifade ettiği mana, literatürde özellikle Müslümanların acılarını ve umutlarını İslami tasavvur düzeyinde ya da İslami bakış açısıyla dile getirilmesi ve genel olarak da Müslüman edebiyatçının büyüleyici sanatsal bir dille biçimlendirdiği bir alan şeklinde anlaşıldı ve İslam’ın kabul ettiği zengin ve farklı duygusal fikri içerikleri, çeşitli sanatsal arzu edilen biçimlerde taşımasıdır.

Ebü'l-Hasan Nedvî, (1914-2001/1420-1333) bu çağrıya öncülük yaptı. Abdurahman Refet Paşa onun hakkında şöyle söyledi: Âlim ve fâzıl bir zat olan Şeyh (Ebü'l-Hasan Nedvî) bu konuyla alakalı ilk yazan ve dikkat çeken kişi oldu.³ Dımaşk'taki Arap ilmi toplantısında aza olarak seçildi. İslam edebiyatını çok önemseyerek orada İslami bir edebiyatın kurulmasına yönelik çağrıda bulundu. Bu konuda ilk çağrıda bulunan ve dikkat çeken kişi olması hasebiyle bu alanda ki çalışanların öncüsü konumunda oldu. “Arap edebiyat mirasına yeniden bakış” alanında yaptığı çalışmalarla

² Halil el-Mûsâ, *el- Hâdâse fi hareketi's-şi'ri'l-'Arabıyyi'l-mu'âşır* (Dımaşk: el-Cumhûriyye, 1991), 8.

³ Ebü'l-Hasan Ali en-Nedvî, *Nazarât fi'l-edeb* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1408/1988), 5.

tanınır hale geldi. Bu araştırmalarında hedeflediği temel unsurları en somut bir şekilde anlattığı “*Nazarât fî'l-edeb*” kitabının yayınlanmasını Uluslararası İslam Edebiyatı Birliği üstlendi.⁴ ‘Abdülbâsî Bedr “*Tanzîr ve ta'kîd*” kitabının giriş bölümünde şöyle dediği gibi: “Ebü'l-Hasan Nedvî'nin yazmış olduğu bu kitap İslami edebiyat prensiplerinin açıklandığı en iyi kitap olmakla beraber bir dizi edebi ve eleştirel kullanımını dolaylı ya da doğrudan bir şekilde köklendirdi.”⁵ Ebü'l-Hasan Nedvî'nin Dımışk bilim topluluğuna üye olarak seçilmesi 1957/1377'ye tekabül eder.⁶ Ebü'l-Hasan Nedvî'nin “*Nazra cedîd ile'l-edebi'l-'Arabî*” adlı çalışmasında açıkça İslami edebiyattan bahsetmese bile onun bırakmış olduğu mirasta İslam edebiyatına yönelik çağrılarını çok açık bir şekilde görülür. Eskiden beri bir emsal arayışlarında bu edebiyat, seleflerin rehberliğinde kökleşti ve bir temele oturtuldu. Geçen yüzyılın ilerleyen merhalelerinde seleflerin yönlendirmesi ile dini bir boyut kazanıp, makalelerde ve araştırmalarda bir yaygınlık haline geldi.⁷ Daha sonra Seyyid Kutub yazmış olduğu eserler ile onu takip etti ve neşrettiği “*Fi't-Târîh: fikra ve menhec*”⁸ ve “*en-Nağdu'l-edebî: Uşûluhû ve Menâhicuhû*” adlı kitapları İslami edebiyatın sarıh bir şekilde çağrısının yapıldığı ilk yapıtaşlarını oluşturdu.⁹ Seyyid Kutub ardından “*Menhecü'l-fenni'l-İslâmî*”¹⁰ adlı kitabında kendi fikriyatını daha çok geliştirdi ve fikriyat düşüncesi daha çok yaygınlık kazanmış oldu ve bu kitap İslam sanatının ayrılmaz bir parçası sayılan İslam edebiyatından bahsedilen ilk kitap addedildi ve “İslam edebiyatı” meselesi birçok farklı düzeylerde de tartışılarak ele alındı. Bu yürüyüş, öncü hocaların öğretileri rehberliğinde devam etti. Necib Kîlânî'nin “*el-İslâmiyye ve'l-mezhebü'l-edebîyye*” adlı eseri ile İmâdüddin

⁴ Nedvî, *Nazarât fî'l-edeb*, 5.

⁵ Abdullah Sâlih el-Veşemî, *Cuhûdu Ebi'l-Hasan 'Alî en-Nedvî en-nağdıyye fî'l-edebi'l-İslâmî* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005), 105.

⁶ Veşemî, *Cuhûdu Ebi'l-Hasan*, 105

⁷ Seyyid Kutub, *Fi't-Târîh: fikra ve menhec* (Kahire: Dâru's-Şürûk, Kahire, 10. Basım, 1413), 28

⁸ Seyyid Kutub, *en-Nağdu'l-edebî: Uşûluhû ve Menâhicuhû* (Kahire: Dâru's-Şürûk, 8. Basım, 1424-2003), 114.

⁹ Muhammed Kutub, *Menhecü'l-fenni'l-İslâmî* (Kahire: Dâru's-Şürûk, 2. Basım, 1427/2006), 6.

¹⁰ Abdurrahman Re'fet Paşa, *Naḥve mezhebi İslâmî fî'l-edeb ve'n-nağd* (Kahire: Dâru'l-Edebi'l-İslâmî, 4. Basım, 1418/1998), 113.

Halil'nin "*en-Nağdu'l-İslâmî'l-mu'âşır*" adlı kitabı bunlardandır.¹¹ Bu kişiler İslam edebiyatı çağrının hareket önderleri idi daha sonra bu ikisinin dışında davanın şuurunda olan fikri savunuculuğunu hararetle yapan risaletin vermiş olduğu asaletle şerefli bir vazife olarak kendisine addeden ve ayrıca yerine getirilmesinde bir zorunluluk olarak gören kişiler bu kutlu kafileye katıldılar. Enver el-Cündî'nin samimi gayretleri bu yolu daha da sağlamlaştırdı: İlk olarak, Arap edebiyatına giren batıdan gelme şaibeleri temizlemek oldu daha sonra hâkim olan metot ve yöntemlerin pençesinden Arap edebiyatını bağımsızlaştırdı. Tecrübelerdeki yanlışlığın, yanlışların defalarca tekrarlanması, yöntemin sahih olmaması, durumu ıslah zorunluluğu ve ana caddeye tekrar dönüş ihtiyacı gibi hususları dile getirerek şunları ifade etti: "Bu yöntemlerin tatbik edilmesinin üzerinden yaklaşık elli sene kadar zaman geçmiştir ve üzerinde tartışılması ve İslam'ın ışığında tekrardan incelenmesi bir zorunluluk arz etmiştir. Çünkü İslam, bizatihi İslami fikri bütünsel olarak inşa edendir ve Arap- İslam edebiyatını kurandır. Bu edebiyat, Kur'an'ın ortaya çıkış süreciyle beraber dil, belagat, nahiv vb. gibi ilimlerin va'd edilmesinden sonra ortaya çıkmıştır."¹²

İslam edebiyatının inşa edilmesi süreci Arap edebiyatının İslamlaşmasından sonra büyük gayretler sonucunda tamamlandı.¹³ Bu yönde büyük bir ilerleme kaydedilmesine rağmen bu çabalar hep kişisel olarak kalmıştı. Ancak başkanlığını Şeyh Nedvi'nin yapmış olduğu Uluslararası İslam Edebiyatı Birliği kurulmasından sonraki süreçte artık İslam edebiyatı bireylerin çabası değil bir topluluğun bir hey'etin ortak ürünü olmaya başladı. Şeyh el-Nedvi (1984\1405) yılında bu birliğin başkanlığını yürüttüğü sırada üçü Arapça olmak üzere altı dergi çıkarttı. Onlardan "el-Edebü'l-İslâmî" ve "Mişkât" adlı dergiler Arap ülkelerinde yayınladı. "Menârü's-şark" Bangaldeş'te ve diğer iki Arapça olmayan dergilerden biri "el-'Edebü'l-İslâmî" adı altında Türkçe olarak Türkiye'deki yayınevlerinden çıktı; ikincisi ise "Kâfiletü'l-edebi'l-İslâmî" ismiyle Urduca diliyle Hindistan yarımadasındaki yayınevleri tarafından yayınlandı. Pakistan yayınevi tarafından çıkarılan "Kâfiletü'l-

¹¹ Enver el-Cündî, *Haşâişu'l-edebi'l-'Arabî fi muvâceheti nazariyyâti'n-nağdi'l-edebiyi'l-hadîs*. (Beirut: Dârü'l-Kitâb, t.y.), 9.

¹² Enver el-Cündî, "Min Eslimeti'l-edebi'l-'Arabî ilâ inşâ-i edebin İslâmî", *Mecelletü'l-edebi'l-İslâmî* (Yıl 2, Sayı,7) Muharrem 1416, 3.

¹³ Me'mûn Ferîz Cerrâr, *Nazarâtü'l-İslâmiyye fî'l-edeb ve'l-hayât* (Beirut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1414/1993), 9.

edebî'l-İslâmî” dergisi üç dilde (İngilizce, Arapça, Urduca) yayınlandı. Bu dergilerde edebî ve eleştirel çalışmalar, teorik ve uygulamalı araştırmalar, özgün icraatlar edebiyatın farklı kollarında yayınlandı. Bu yayınlananlar, teorinin özelliklerini açıklayan, ilkeleri sabitleştiren, terim ve kavramları belirleyen, düşünce ve sanatta disiplinli modeller sundular. Uluslararası İslam Edebiyatı Birliği tarafından bu övgüye değer çalışmaları, gayretleri desteklemek için teşvik amaçlı yarışmalar düzenledi. Bunların ilki Hindistan Laknu'da (1981\1401) gerçekleşen İslam Edebiyatı Sempozyumu oldu. İkincisi Medine-i münevvere de (1981\1409), üçüncüsü Riyad'da Muhammed bin Suud İslam Üniversitesi'nde (1985\1405) gerçekleşti.¹⁴ İslam edebiyatı akımı güçlenmeye başladığında ve taraftarları da artmaya başlayınca Suud b. Muhammed Üniversitesi ona bir bölüm açtı ve onun için bir kürsü kurdu ve ders müfredatını onayladı. İslami edebiyatı yöntemi, Belagat ve Eleştiri kısımları kurulmuş oldu. Diğerlerine öncülük eden güzel örnek oluşturdu. Daha sonra bu güzel örneği Medine-i Münevvere Üniversitesi izledi.

İslami edebiyatı, göz ardı edilmesi zor olan bir edebiyat olgusuna dönüştü.¹⁵ Edebiyat toprağında kökleri sabitleşti, dalları ufka uzandı ve meyvesi olgunlaştı. Arap edebiyatında çıkan kitaplar teori oluşturmaya, benzersiz eserler üretmeye ve bu alanda araştırmalar yapmaya devam etti. İslam edebiyatı merkezi, belli bir seviyeye ulaştıncaya araştırmacılara ve öğrencilere yardımcı olması ve yol göstermesi amacıyla kütüphane için bir kılavuz koymayı ihtiyaç hissetti. Bunun üzerine modern asırda İslam edebiyatı alanında ürün vermiş tüm yazar ve eserlerin bir arada toplanacağı bir bibliyografya hazırlaması için görevlendirilme yapıldı. Bu görevi Abdülbâsıt Bedr üstlendi ve tereddüt etmeksizin büyük bir gayret sarf etti ve kılavuzun birinci cildi böylece çıkmış oldu. İslam edebiyatı yazımı iş hacminin son derece büyük olması ve İslam edebiyatı ile alakalı maddelerin çok fazla olmasından dolayı Arap dili ile kaleme alınmış İslam edebiyatına bir sınırlandırılma getirildi.

Abdülbâsıt Bedr başarısındaki tecrübeyi şöyle ifade etti: “Uluslararası İslam Edebiyatı Birliği bu bibliyografyayı çok

¹⁴ Abdülbâsıt Bedr, *Delîlu mektebeti'l-edebe'l-İslâmî fi'l-'aşri'l-ḥadîs* (Amman/Ürdün: Dâru'l-Beşîr, 1431/1993), 5.

¹⁵ A. Bedr, *Delîlu mektebeti'l-edebe'l-İslâmî*, 9.

önceden beridir hazırlamayı istemişti ve sonunda bu bibliyografya kitabının hazırlanması için sözleşme imzalandı daha sonra ben öncelikli olarak dergilerden gazetelerden diğer süreli yayın yapan Arapça mecmulardan ve bulabildiğim özel, kamu, ticari ya da resmi kütüphanelerden edebiyat maddelerini toplamaya başladım lakin ne kadar da yılmaz ve azimli bir araştırmacı da olsa tek kişinin gayretleriyle yapılamayacak kadar büyük hacimde bir alan buldum. Arap dünyası Okyanustan Haliç'e kadar uzanıyor ve orada alanın hacmini artıran, araştırmannın sınırlarının dışında çıkan yayımlar araştırmacılarının külfetini arttırıyor. Bu yüzden İslam edebiyatı ve çalışmalarının yayıldığı büyük sahada, çabalarında yoğunlaşarak artırılması gerekmektedir.”¹⁶

Bibliyografyanın birinci cildi müellifin İslami edebiyat alanında ulaşabildiği farklı tüm türde ki ürünleri ihtiva ediyor: Tez, makale, tercüme, hatıralar, divan şiirleri, seyahatnameler, kısa hikâyeler, seçme şiirler, düşünceler, tiyatrolar gibi.

Filhakika İslam edebiyat ıstılahı yeni bir kullanım değildir. Edebiyat tarihi ile alakalı yazılarda cahiliye asrının sonraki dönemin edebiyatı olan yani İslam'ın başlangıcı vahiyle beraber Kur'an'ın ortaya çıktığı dönem için atıf da bulunulmak için bu ıstılah kullanılmıştır. İstılahın kullanıldığı bu dönem Resulullah'ın önemli sahabeleri gibi olan Hulefâ-i Râşidîn dönemine kadar uzatılabilir. Bu dönem Sadru'l-İslam edebiyatı olarak da anılır. Bu çerçeve içerisinde Nâyif Ma'rûf bu döneme yönelik edebiyat ıstılah kavramını şöyle tanımladı: “Bu aceleyle bizi ilgilendiren yazmak için kilometre taşı olarak İslam edebiyatı kavramını tanımlamaktır ve peygamberliğin gelişiyile başlayan İslam asrı ile Hulefâ-i Râşidîn döneminin bitişi arasındaki geçen süreyle sınırladık. Bu dönem geçmiş zamanda, şimdiki zamanda ve gelecek zamanda olmaya devam edecek ve bu dönem kalplerin arzuladığı, akılların onunla irşad edildiği ve ruhların onunla yüceldiği bir busedir.”¹⁷ Yukarıdaki bu ifadeden, ıstılahın akıl ve vicdanla uyumlu bir İslami insan kişiliği inşa etmenin nedeni olan İslam'ın, bu ıstılah doğrultusunda fikri/entelektüel bir zemin altyapısı olmadan sadece tarihsel

¹⁶ Nâyif Ma'rûf, *Edebü'l-İslâmî fi 'ahdi'n-Nübüvve ve Hilâfeti'r-Râşidîn* (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2. Basım, 1418/1998), 7.

¹⁷ N. Ma'rûf, *Edebü'l-İslâmî fi 'ahdi'n-Nübüvve ve Hilâfeti'r-Râşidîn*, 7.

zaman açısından tanımlandığı açıktır.¹⁸ Bu görüşe göre, “bir fikrin edebiyatı değil, bir devrin edebiyatı” olarak anlaşıldı.¹⁹ Bu görüşün eksikleri arasında bu edebiyat kavramının dönemsel zaman çerçevesini oluşturmaya yönelik olabilir çünkü bir zaman dilimi, bir kap gibidir içerisinde İslami görüş olsun ya da olmasın gayri İslami olan fikir ve düşünceleri de barındırabilir.

Bu ıstılah bir kez daha tanımlanmıştır çünkü ifade ettiği anlamlar genişlemiştir ve artık diğer Arap olmayan İslami toplulukların mensur ve manzum alanında yazmış oldukları önemli eserlerde ıstılahın mana kapsamı altına girmiştir. Bu eserler de tabii olarak kendi milletlerinin kültürel özelliklerinin etkisi altındadır ve koymuş oldukları bu eserler İslami tasavvur düşünme biçimini tam olarak benimseyememiş sindirememiş de olabilir. Bu tanım ulusal ve kavmidir çünkü bu edebiyat kendisinden ortaya çıktığı millete dayanmaktadır. Belki bu kavramın ıstılahını başlangıçta bu şekilde kullananlar ilk oryantalistler olabilir daha sonra onların öğrenciler beğenmiş ve benimsemiştir ve oryantalistleri aynı zaman diliminde takip eden Arap öğrenciler tarafından da kabul edilmiş olabilir ve Arap öğrencilerin kitaplarında İslam edebiyatı, Arap edebiyatı, doğu Müslüman edebiyatı, şark edebiyatı, Müslümanların edebiyatı, İslam dünyasının şiiri gibi ıstılahlar kullanıla gelmiş ve yaygınlık kazanmıştır.

Bu ıstılahlar aslında kendi edebiyat tarihine ve ait olduğu coğrafyaya dikkat çekiyor.²⁰ Buna bağlı olarak da bu ıstılah, dilin biçimsel yönü itibarıyla Arap-İslam kültürel çevrede daha çok yaygınlık kazanmıştır.

İstılahın yeniliğine gelince, modern kullanımda paradoksal bir anlamla şekilleniyor. Şiirinde ve nesrinde İslam'ın prensiplerine ve değerlerine bağlı bir Müslüman tarafından yayınlanan edebiyatla sınırlı olmasıdır. Bu tanımın ışığında İslam davetinin aydınlatıcı prensipleriyle, yüce değerleriyle ve bedihi öğretileriyle çelişen tüm edebiyatlar ve hatta Müslüman biri tarafından yayınlanmış olsa bile İslam edebiyatının dairesinden uzaklaşır. Öyleyse bu ıstılahın umumi anlamı, erken dönemde ki İslamiyettir;

¹⁸ Me'mûn Ferîz Cerrâr, *Haşâ'îşu'l-kışşati'l-İslâmiyye* (Cidde: Daru'l-Menâra, 1408/1988), 13.

¹⁹ Veşemî, *Cuhûdu Ebi'l-Hasan 'Alî en-Nedvî*, 66.

²⁰ Ahmed Muhammed Ali Hantûr, “Muştalahu'l-edebi'l-İslâmî beyne eydi'd-Dârisîn”, *Mecelletü'l-edebi'l-İslâmî*. S. 2. A. 5. Receb 1415, 16.

kastedilen amaç ise İslam'ın doğuşundaki edebiyattır ve İslam edebiyat ıstilahının yönteminden bahsedilmediği modern çağdan önce ki araştırmaları incelediğimizde İslam edebiyatı ıstilahının kullanıldığını görürüz. Mesela Muhammed Halefullah Ahmed (*Dirâsât fi'l-edebi'l-İslâmî*), Sami Mekki Ani (*Dirâsât fi'l-edebi'l-İslâmî*) ve Abbas Cerrârî'ye ait (*min Edebi'd-Da'veti'l-İslâmiyye*) kitapları gibi.²¹ Bu özel ıstilahın anlamı, edebiyatta ki doktrinel İslam ya da tasvir ve tasavvur etmede ki İslami usul ve kaideleri, manasına gelmektedir ve öyle adlandırılır.²² Dünya edebiyatından İslami edebiyatın çizgisine uyan bazı girdilerin olduğu bu yüzden ıstilahın ifade ettiği manalarda bir genişleme söz konusu olmuştur. İslami edebiyat araştırmacıları ve savunucuları bu manalar çerçevesinde bir takım kavramlar öne sürdüler daha sonra edebiyat, Müslüman edebiyatçı olsun ya da olmasın İslam'ın kâinat, yaşam, insan anlayışlarıyla örtüştüğü bir alana dönüşmüştür. Bazı hikmet sahibi edebiyatçılar ile gayri müslimlerden bazı hümanist edebiyatçılar İslam'ın zamansal ve mekânsal sınırlarıyla uyum sağlanabilen veya bu zamansal ve mekânsal durumları aşabilen durumlarda bazı birliktelikler sağlayabilmişlerdir. Buna dayanarak şunu diyebiliriz İslam dini insan fitratı üzerinedir ve bu anlam İslam'ın kâinat, hayat ve insan tasavvuru yörüngesinde döndüğünden dolayı sınırlı ve dar bir anlama sahiptir ve bu edebiyat İslam'ın prensiplerine sözlü ve fiili olarak sıkı sıkıya bağlı dindar edebiyatçılar tarafından yazılır.²³

İslam edebiyatının, kavram ve ıstilah açısından bazı sorunsalları olduğu açıktır; tek bir kavram üzerine manalar ittifak etmemiş ve netlik kazanamamıştır. Dakik bir tanım hala daha yapılamamış ve sınırları saptanamamıştır. Bu mesele yalnızca İslam edebiyatını kapsamamaktadır; beşeri bilimler de kendi terminolojisinden yoksundur ve bilimsel bir mutakabata ve bir kontrol sistemine sahip değildir. Belki de İslami edebiyat ıstilahında bir anlaşmazlık gibi görünen şey ıstilahı vasıflandırma cihetinden ya da onun oransal boyutundan gelir. Bununla demek istiyorum ki İslam ile kastedilen ve onunla vasıflandırma ancak İslam'ın ilkeleri ve değerleriyle uyum içerisinde olması gerekir ve onun izin verdiği ölçüde ittifak vardır veya edebiyatçının elinde

²¹ Hantûr, "Muştalahu'l-edebi'l-İslâmî beyne eydi'd-Dârisîn", 16.

²² Hantûr, "Muştalahu'l-edebi'l-İslâmî beyne eydi'd-Dârisîn", 17.

²³ Hantûr, "Muştalahu'l-edebi'l-İslâmî beyne eydi'd-Dârisîn", 16.

olan yakın bir İslam kaidesiyle bunu vasıflandırma zorunluluğu vardır.²⁴

İslam edebiyatı ıstılahı ilk başta edebiyat çevreleri tarafından muhalefet edilmiş eleştirilmiştir ama bu edebiyatçıların eleştirilerine bir karşılık verilmemiş ve onların eleştirileri hiç gerekçe olmaksızın artarak ıstılah, tamamen reddedilmeyle karşı karşıya kalmıştır. Arap edebiyatı, İslam edebiyatı olmaya devam ettiği sürece bu ıstılahta kullanılarak biçim kazanmaya devam edecektir ve hatta bazı edebi metinlerde İslam'ın değerleriyle bağdaşmayan bazı şeyler bulunsa bile bu ıstılah kullanılmaya devam eder. Lakin bu bağdaşmayan durumlar azdır tamamen onun tabiatını; sıfatını değiştirecek kadar değildir. Binaenaleyh bu modern ıstılahın yerine eski ıstılah olan Arap edebiyatını kullanmak uygun düşmez. Bu sonuncu olan kastedileni gerçekleştirir ve amacı yerine getirir. Gerçek olan şu ki Arap edebiyatı nübüvvet asrında ve Hulefâ-i Raşidîn döneminde sapmalardan, bozulmalardan korunmuş olsa bile daha sonra takip eden asırlarda ve bazı dönemlerde tahriflerden ve kayıplardan korunamamıştır. Doğru İslami tasavvur ile disiplin altına alınması gereken İslam edebiyatı ıstılahına nispetle Arap dilin başlangıç noktasına dayanan Arap edebiyatı ıstılahını kullanmakta endişe edilecek bir durum yoktur. Bu açıdan iki ıstılah arasında çelişki söz konusu değildir.²⁵

Şimdiye kadar İslam edebiyatı kavramının muhtevası hatta yöntemi hakkında bir tartışma mevzusu olmamıştı fakat tüm tartışma konuları terminolojiye ve ıstılahlara yöneldiğinden dolayı bu asırda bu tartışma gündeme oturmuş oldu. Zira geçen yüzyılın o zaman ki entelektüel, kültürel ve edebi iklimleri; İslam edebiyatını, İslam ekonomisini, İslam psikolojisini ve İslam sosyolojisini gibi farklı alanlardaki İslami disiplinleri kuracak yeteri kadar donanıma sahip değillerdi. Bununla birlikte bu kavramlar ve ıstılahlar her çeşit fikri ve kültürel ıstılaya karşı koymak için sahih bir İslam'a geri dönüş daveti sırasında üretilmişlerdir. Bu ve benzeri ıstılahların üzerinde hemen hemen mutabık kalınmıştır. Bir açıdan bu kadar kompleks olması bilimsel addedilmiyor diğer açıdan ise

²⁴ Abdülkuddüs Ebû Salîh, "Şübhetü'l-muştalâh", *Mecelletü'l-edebi'l-İslâmî*. (Yıl 2, Sayı 8). Rebiussânî 1416/1995, 3.

²⁵ Muhammed Kutub, *Min Kadâyâ'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-mu'âşır* (Kahire: Dâru's-Şürûk, 1423/2003), 146.

onların görüşlerine göre aşılmaması gereken fakat sınırları belirlenmemiş bir alanda bir dine sıkıştırılma durumudur. Allah ile kul arasında ilişki yeri kalptir ve bunun gerçek hayatla hiçbir bağı yoktur.²⁶

İstilahın tetiklediği bu tartışmaların ortasında ana ıstilah (İslami edebiyat), yerine konulmak üzere bazı terminolojik alternatifler önerildi. Bu terimler listesinin en başında, davet edebiyatı terimi, İslam'a yönelim terimi, Müslüman edebiyatı terimi, İslam halklarının edebiyat terimi, dini edebiyat terimi, İslam akidesinin edebiyat terimi ve ahlaki edebiyat terimleridir. Bütün bu terimlerin mahiyeti ve tetkikini dal ve medlul açısından göz önüne alındığında ana terimin bütüncül modernlik anlayışının ifade ettiği tüm manaları içermesi ve ayrıca alternatif terimlerin bir takım cüz'i anlamlarını da yerine getirmesi açısından ana teriminin seviyesine bu alternatif terimler ulaşamaz. İslam edebiyatı, bu kâinata dolu bir hayatla yaşayan insanı ve geniş yeryüzü ile alakadar herhangi bir insani tecrübeyi ya da herhangi bir mevzuu kapsar.

Davet edebiyatı ıstilahı önemli olsa bile *İslami edebiyat* ıstilahının geçirmiş olduğu tecrübe süreçlerinde edinmiş olduğu her manayı ifade etme kapasitesine sahip değildir.²⁷ Diğer bir kısım olan *İslam'a yönelim* ıstilahı ise İslam edebiyatı ıstilahını küçümsüyor ve onun durumu önemsizleştirmeye çalışıyor ve bunu sadece bir yöneliş veya boyut haline getirir ve seçkin İslami hususiyetlere dayanan edebi doktrinleri ve bütüncül nazariyat sıfatını yasaklar. Eğer bilinen bir edebiyatçının eserlerindeki belirli bir eğilimi tanımlamak istiyorsak bu ıstilahı ana ıstilahın yanında kullanmakta bir beis yoktur. Kendine özgün tecrübeler sık sık çeşitli akımlar doğrultusunda değişiklik gösterebilir ve İslam'a yönelim ıstilahı eğer muhteva ve biçimsel yönden bu edebiyata ilişkin bazı hususiyetler taşıyorsa üzerinde çalışılma yapılması kaçınılmaması gereken bir durumdur.

Müslüman edebiyatı ıstilahına gelince bir ıstilahta olması gereken şartların birinden yoksundur. Herhangi bir Müslümanın İslami tasavvuruna uygun ve ona göre yayın yapan bir edebiyat tanımında efradını cami ağyarını mâni düsturunda gerekli yeterlilik sağlanamamıştır.

²⁶ A. Ebû Salîh, "Şühbetü'l-muştalâh", 4.

²⁷ A. Ebû Salîh, "Şühbetü'l-muştalâh", 6.

Abdülkuddüs Ebû Sâlih, muhtevası açıdan İslam tasavvuruna uygun olan metinlerinin sorunsalları hakkında şöyle demiştir: “Bu metinler İslami edebiyatla uyumludur ve İslam edebiyatı birliğinin tanımladığı ve ayrıca ezberimizde de olan bu kesin kıstastan dışarı çıkmadık. O tanım da şudur: İslam tasavvuruna göre yaşamın ve evrenin amacına yönelik anlamlı sanatsal bir ifadedir.”²⁸ Said Ebû Rıza’nın benimsediği görüş ise şudur: “Gayri müslimlerin İslam hassasiyetlerine uygun bir biçimde yayınlanmış eserlerini İslam edebiyatı çatısı altında sınıflandırabiliriz.”²⁹ Bununla birlikte Said Ebû Rıza birbirleriyle uyum içerisinde olan edebiyatlar ıstılahından etkilenmiş olsa bile o zaten, İslam edebiyatı literatürünü ister gayri müslim ister dindar olmayan birileri tarafından yayınlanmış olmasında hiçbir mahzur görmez ve ona göre *İslami* sıfatın bu açıdan anlaşılması yanlıştır. Yayınlanmış olan literatürün sadece dindar kişiler tarafından yazıldığı şeklinde anlaşılması, geniş bir alanı daraltmaktan başka bir şey değildir. Müslüman sıfatında olduğu gibi esasen *Müslüman* sıfatı, İslam’ın edebiyatla olan ilişkisini kuvvetli hale getirmez. “*İslami*” lafzın manasından dolayı edebiyatta sanki daha çok İslam’ı gerçekleştirmeye çalışıyoruz şeklinde bir inanç eğilimleri vardır. Bu İslam’ın değerlerini, ilkelerinin önünü tıkamaktır ve bütün bir İslami tasavvuru yok etmektir.³⁰

İslam edebiyat ıstılahının zorunluluğunu savunan ve hatta öncülerinden olan Muhammed Kutub, İslam edebiyatı çatısı altında adlandıramayacağımız bir tür edebiyatın olduğu konusunda uyarı yapmıştı çünkü onlar ve onları destekleyenler Müslüman değillerdi, sadece İslam edebiyatıyla ilgili bazı anlayış, kavram ve bazı modern ve klasik yönelimlerde ortak noktalar vardı ve Muhammed Kutub, Resulullahın (sav) tutumunu örnek almamız, onu takip etmemiz yönünde tavsiyede bulundu ve şöyle dedi: “O edebiyat sadece bazı açılardan İslam’la uyuyorsa biz orada dururuz.”³¹

“Müslüman halkların edebiyatı” terimi, bir edebi doktrini için veya bir edebiyat teorisi için bir ana başlık olmaktan uzak

²⁸ Sâ’d Ebu’r-Rıdâ, “Edebül-İslâmî beyne’l-mefhûm ve’t-ta’rif ve’l-muştalâh”, *Mecelletü’l-edebî’l-İslâmî* (Yıl 2, Sayı 7), Muharrem 1416/1995, 94.

²⁹ Sâ’d Ebu’r-Rıdâ, “Edebül-İslâmî beyne’l-mefhûm ve’t-ta’rif ve’l-muştalâh”, 94.

³⁰ M. Kutub, *Min Kadâyâ’l-fikri’l-İslâmiyyi’l-mu’âşır*, 157.

³¹ M. Kutub, *Min Kadâyâ’l-fikri’l-İslâmiyyi’l-mu’âşır*, 94.

görünüyor. Bir yandan, İslam halklarının edebiyatları, İslam'a ters düşen inançları ve İslam'la muhalefet içerisinde olan ideolojilere dayanan eğilimleri ve doktrinleri içerebilir. Edebiyatlar içerisinde Arap edebiyatının durumu şudur: Hem modern ve hem geleneksel açıdan birbirine zıt muhalif akımların bir arada bulundurulmasıdır. Öte yandan, İslami edebiyat sadece Arap edebiyatı veya Arap halkının edebiyatı değildir çünkü bu durumda kendine has dilleri olan diğer İslam halkları, bu edebiyattan uzaklaşmış olacaktırlar ama şunu diyebiliriz ki Arap dili, İslam edebiyatının birinci dilidir ve diğer İslam halkların dilleri de İslam edebiyatına eklenir. Böylece bütün Müslümanların edebiyatlarını kapsayan bir İslam edebiyatı manzumesi oluşturulabilir. İslam'ın değerleri kökleşmiştir ve İslami edebiyat ıstılahı yaygınlaşarak aramızda ortak bir terkip olup ve onun savunucuları arasında tek bir edebiyat kimliği taşınma durumuna dönüştü. Lakin "İslami halklar edebiyatı" terkibine gelince bu terkip ihtilafa ve ayrışmaya sebebiyet verebilir.³²

Abdülhamid İbrahim seçkin terimlerden önerdiği terimi şöyle ifade etmiştir: "Edebi bağlam, terimin (Arap İslam edebiyatı) olmasını gerektirse bile İslam sıfatına yoğunlaşmak aslında içeriğin biçime olan üstünlüğüdür."³³ Sunuş yöntemdeki ihmali ve fikirlerini en yüksek sesle dile getirmesi ya da doğrudan içeriğin biçime olan üstünlüğü İslam edebiyatında gözlenmiştir ve çıkış mercii bağlamı da göz önüne alınarak bu ıstılah (Arap İslam edebiyatı) sunulmuştur.

Sonuç olarak İslam sıfatı diğerlerine nazaran daha ön plandadır ve Arap sıfatında ise en çok tereddüt yaşanmıştır çünkü Arap sıfatı, İslam'ın bütün dillerde ve mekanlarda taşıdığı muhtevalarla bağlantılı hale gelmiştir. Arap dili bu muhtevalarla biçimlenen bir formu ya da salt bir dili ifade etmektedir. Edebiyat alanında olduğumuz müddetçe biçimden geri duramayız. Dil unsurunun estetiğinin ve sanatın imkan verdiği ölçüde ki tüm potansiyellerini değerlendirmeye alınması kaçınılmazdır. Bu ıstılahın gölgesinde, İslam edebiyatı, onu yeniden tanımlar: "Sanatsal formda ki Arap-İslam medeniyetinin ruhunun bir ifade

³²Abdülhamid İbrahim, "el-Edebü'l-İslâmî ve'l-Ĥurûc mine'l-me'zak", *Mecelletü'l-edebî'l-İslâmî- Râbiatü'l-âlemi'l-İslâmî*, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle (Yıl 3, Sayı 11), Rebiulevvel 1417/1996, 21.

³³ A. İbrahim, "el-Edebü'l-İslâmî ve'l-Ĥurûc mine'l-me'zak", 24.

biçimidir.”³⁴ Bu istilahın aynısı Âbid Tefvîk el-Hâşimî, çağdaş İslam edebiyatını içeren ve Yemen, Hindistan, Mısır, Irak ve Şam’daki şiir ve nesrin tarihlerini de ele alan “*el-Vecîz fî’l-edebî’l-İslâmiyyi’l-mu’âşır ve târîhîhî*” adlı eserinin mukaddimesinde şöyle demiştir: “Özgünlük ve yenilik yolunda ilham verici ve bir usule dayanan Arap-İslam edebiyat fikri, odaklanmaya çalıştığım bir genel bakış açısidir.”³⁵ Yazarın araştırmasındaki değerlendirmeleri istilahları sorunsal olmaktan uzaklaştırmasıdır ve mukaddimesinin başında buna dair şöyle açıklamada bulundu: “Bu eser XX. yüzyıldaki düz yazıları ve özgün şairlerin kıymetli metinleri ile beraber çağdaş İslam edebiyat tarihinin bir muhtasarıdır ve ayrıca biz edebi terimler sorununu gündeme getirmek istemiyoruz.”³⁶ Çünkü onun meselesi İslam edebiyatındaki ahlak, akîde, toplum, sanat, estetik değerleri ve açık kavramları temsil eden metinleri yayınlamaya odaklanmaktı. Daha önce kabul edilmiş kavramın başlığının manasından başlayarak çeşitli araştırmalar bağlamında tereddütler fazla olmasına rağmen telaffuzda ve anlamda İslam edebiyatı terkiibini kullanma eğilimi olsa bile İslami fikrin öncülüğünü yapan bazı yazar ve edebiyatçılar ümmetin maruz kaldığı medeniyet ve kültürel istilalarını acilen zorunlu bir biçimde durdurulması yönünde çağrıda bulunuyorlar.³⁷ Müslüman edebiyatçının temayüz eden kuralları ve özelliklerinin şu ifade de olduğu gibi: “Yazarın, bazı kişisel özelliklerini ve ataletlerini göz önünde de bulundurarak, bu toplumun inanç, sanatsal, estetik ve entelektüel öğelerini baz alarak edebiyatçının aynı zamanda yenilikçi ve özgün olmasını istiyoruz. Edebiyatı ruhu olmayan klasiğe benzetmek suretiyle ya da zanaat edebiyatı inşa etmeye çalışıyorlar fakat esasen dava, özgün olmakta yatar ümmetin kimliğinden ruhundan ayrıksı garip formlar icat etmek değildir.”³⁸ Âbid Tefvîk el-Hâşimî sözlerinde kuşkusuz, bu edebiyatı iki önemli koşulda kurmanın gerekliliği konusunda ısrar etti. O iki şart ise İslami fikriyat ve geleneksel tarzı aşan sanatsal biçimdir.

³⁴ Âbid Tefvîk el-Hâşimî, *el-Vecîz fî’l-edebî’l-İslâmiyyi’l-mu’âşır ve târîhîhî* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1420-2000), 9.

³⁵ A. T. el-Hâşimî, *el-Vecîz fî’l-edebî’l-İslâmî*, 7.

³⁶ A. T. el-Hâşimî, *el-Vecîz fî’l-edebî’l-İslâmî*, 7.

³⁷ A. T. el-Hâşimî, *el-Vecîz fî’l-edebî’l-İslâmî*, 7.

³⁸ Ahmed Muhammed Kıddûr, *el-Muhtâr fî’l-edebî’l-İslâmî* (Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 1414/1993), 11.

Burada altı çizili olarak belirtilmesi gerekir ki “konunun büyüklüğü ve fikriyatın yüceliği, eğer yapı kırılğan ve ilhamı tesiri zayıfsa metnin değerini yükseltemezler buna karşılık konunun bayağılığı ve fikriyatın basitliği metni alçaltamazlar lakin özgün olmanın şartlarını yerine getiren sanatlı bir ifade olmaya devam ettiği müddetçe.”³⁹İslami edebiyatın formu/yapısı, herhangi özgün uygulamayla veya eleştirel yaklaşımla heder edilmemesi gereken bir sermayedir çünkü bu form edebiyatçının edebiyatın hakkını verinceye kadar bozulmaması gereken İslam edebiyatının güzelliği ve süsüdür. Ana istilâh bu anlamı eğer vermiyorsa sonuncu istilâhın kullanımı için bu geçerli bir sebeptir. Önerilen terminolojinin geri kalanları ise bir terkipte veya ana istilâhla rekabet etme anlamında kullanımları mevcut da değildir. Geri kalan terminolojiler kavram açısından yetersizdirler çünkü zengin insani tecrübeyi bütün yönleriyle kapsayan *İslam edebiyatı* istilâhına yetişemezler. Dini edebiyat istilâhı genel bir istilâhtır çünkü bütün uluslararası edebiyatlar sonuç olarak din meydanında doğmuşlardır. (İslam edebiyatı onun alternatifi gibidir) Edebiyatı, hayatın farklı ufuklarına uzanmış çeşitli uçlarından tutup onu dar bir köşeye sıkıştırıyor ve ayrıca onu ibadetler ve akaid dairelerini aşmayan konularda ifade etmeye zorluyor. Gerçekte olan ise İslam diğerlerinden farklı olarak kuşatıcı bir nizâm oluşturmuştur. Birini diğeri için ihmal etmeyen bütün yönleri önemsenen seçkin bir hayat rotası çizmiştir. İslam’a karşı yükümlülüğü olan edebiyatın bu gerçeği temsil etmesi beklenir ve İslam edebiyatına üzerinde asılı madalyon da budur.

Ahlak ve akidenin bazı konuları üzerinde sebat etmeye çalışan edebiyatlardan ve onlardan ilham alan Ahlaki edebiyat ve İslam akidesi istilâhları Dini edebiyat istilâhına daha yakındır. İslami edebiyat, İslam akidesinin, hoşgörü ve mükemmel ahlakından kaynaklandığı doğrudur bununla birlikte İslam edebiyatı uzaktan bütün ufukları dolandır ve sağlam insani fitratı silkeleyen bütün nağmelere sebep olur. Terimin ahlaki amaç edinmesinden dolayı tecrit edilmesi doğru olmaz o edebi İslam’ın nazarında eleştirel normlardan biri ve muhtevası açısından lehinde veya aleyhinde bir hüküm koyucudur. Behçet Abdülgafûr el-Hadîsî, bu normun önemini vurgulayarak şöyle dedi: “Ahlak normunun

³⁹ Behçet Abdülgafûr el-Hadîsî, *el-Kaşîdetü'l-İslâmiyye ve şu'arâuha'l-mu'âşirûn fi'l-'Irâk* (İskenderiyye: el-Mektebü'l-Câmi', 2003), 50.

göreceli olarak da olsa eleştirel ilim içerisinde kaldığını ve şiiri tüm dış etkilerden uzak tutma ve bu dilsel alakalardan müteşekkil içsel sanatlı biçimlere odaklanma yönündeki modern eleştiri eğilimine rağmen ahlakın bir norm olduğuna inanmaya devam edeceğiz.” Şu var ki manevi ışıkların ve onun sanatsız anlamlarından suretlerini tecrit etmek zordur. Özellikle insanın nefsi ilhamın kaynağıdır ve o kaynak genel bir sanat anlayışı ortaya koyandır. Özellikle şiirde güzel bir şey varsa doğrudan insanın ruhunun kabul mevkiinde yer alır. Beğenme duygusu sadece sanatsal açıdan değil bilakis her bakımdan estetikle duygularla insan ruhunu etkileyen beğenmeye neden olan her şeydir.⁴⁰ Ahlak normu eserin estetik ve sanatsal biçimine bakarak ve buna göre değerlendiren diğer normlar bir normdur. Bu, ahlak edebiyatı terimini anlamını daraltmakta ve referansını sınırlandırmaktadır, ayrıca bazı gayrimüslim halkların edebiyatı ahlaki normla nitelenmiştir.

İslami eleştiride (İslami edebiyat) ıstılahının manasını taşıyan tedavülde olan başka ıstılahlarda mevcuttur. Mesela Ahmed Bessâm es-Sâ’î, “*el-Vâkı’ıyyâtü’l-İslâmiyye fi’l-edeb ve’n-Nağd*” adlı eserinde İslami gerçekçilik/realizm terimini önermiştir. Terim kavramını edebiyatın tanımladığı gerçeklik türlerinden ayırarak vuzuha kavuşturmaya çalışmıştır. İslami gerçeklik terimiyle, insanın varoluşsal hakikatinin sadece akıldan ibaret olmadığı konusunda ısrar ediyor ve insanın salt maddeden oluşmadığı bilakis onun ruh, madde, akıl, akıl ötesi bir gerçek ve hakikat olduğunu ifade ediyor. Hem gerçeklik ve maddi dünyevi gerçeklik hem de hakikat (yüce ilahi hakikat) edebiyatta İslam gerçekçiliğini karşılıklı yardımlaşarak desteklerler. ⁴¹ Hilmi Muhammed el-Kâ’ûd, “*el-Vâkı’ıyyâtü’l-İslâmiyye fi rivâyeti Necîb el-Kilânî*” adlı eserinde “İslami gerçekçilik” terimini kullanıyor. Bu işaret ediyor ki İslam realizmi, Avrupa’nın realizmi (eleştirel pozitivizm) den ve komünizm realizmi (Marksizm) den ikisi arasındaki ortak sanat ve nesnellik temelleri açısından farklıdır. Abartıya veya korkuya kapılmadan daima insafı olan İslam tasavvurundan eleştiriler başlanarak İslami gerçekçilik kendisindeki eleştirilere rağmen realizmi destekliyor. İntisaptaki

⁴⁰ Ahmed Bessâm es-Sâ’î, *el-Vâkı’ıyyetü’l-İslâmiyye fi’l-edebi ve’n-nağd* (Cidde: Dâru’l-Menâra, 1405/1985), 17.

⁴¹ Hilmi Muhammed el-Kâ’ûd, *el-Vâkı’ıyyâtü’l-İslâmiyye fi rivâyati Necîb el-Kilânî Dirâse nağdiyye* (Dâru’l-Beşîr, Amman/Ürdün, 1996), 15.

benzeşmezlik sebebiyle ön yargılı olunmaz. Sınıflar arasındaki mücadele, sosyalist realistlerin istediği gibi tasvip edilmiyor. Artık umut İslam realizmidir. Umut ise her ahvalde ölümden ve hayatta Allah'ın yardımına dayanan imandır.⁴² İslam realizmine bu amaçtan baktığımız vakit İslami edebiyat kavramının fikrîsel tasavvurunu ve pratik şeklini, etkileyiciliği olan özellikle romanda ve hikâyede temsil ettiğini görüyoruz ve aynı zamanda özgün edebiyat sürecinde sanatı ve ahlaki amacı gerçekleştirir.⁴³

Aynı şekilde Velid Kassâb, iki lafızdan oluşan (el-Edebü'l-İslâmî) istilâhının terkihi için şöyle bir yorumda bulunmuştur: İlk "Edebiyat" olan lafzı sanatsal ve estetik yönleri olan tüm edebi okulları tüm üslupsal ve ifadesel biçimler açısından birleştirir. Estetik yönün, kelimelerin edebiyat dünyasına geçmesine cevaz verdiğini vurgular. Estetik yön edebiyat için ayırt edicidir. Mesela darbî meselleri diğerlerinden tefrik eder.⁴⁴ Ayrıca bu estetik yön edebiyatçıların çıkardığı farklı fikri ve inanç ekolleri ile beraber tüm edebi eğilimler arasındaki bir ittifak noktasıdır. Bu bağlamda çeşitli muhtevaların etkilerden oluşabilecek tüm olasılıklardan bağımsız olması önemli bir gerçeği dikkat çekmektedir. Benzer şekilde bir toplumla sıkı bağı olan bir muhteviyattan oluşan herhangi bir tecrübeyi değerli olarak seçip ayırmak mümkün değildir. Edebi tecrübe ise bunlardan kaynaklanan faydacılık etkilerden bağımsız apayrı bir değerdir. Yani ne edebi tecrübe ne de eleştirel teorilerle ilişkili olabilecek herhangi ahlaki veya felsefi anlam bu bağımsız meseleyi ihmal etmesi doğru değildir ve onun sırlarını açığa çıkarma konusunda çalışmasında gevşeklik gösterir ya da ona alternatif bir muhteva olur ya da ondan alıkoyucu.⁴⁵ İkinci lafız olan "İslami" ilk bakışta İslam'dan kaynaklanan fikrîsel vizyonunu ortaya koyar. Duyguları İslamileştirebilme yeteneği vardır. Denildiği gibi "İnanç, bu duyguların büyüdüğü topraktır ve daha sonra meyveleri en seçkin edebiyat olacaktır." Din hayatı teslim aldı onu hissetti ve din, yöntemi ile hayat hakkında cümleler kurdu ve ona bağlı kaldı.⁴⁶

⁴² Kâ'ûd, *el-Vâkı'ıyyâtü'l-İslâmiyye*, 16.

⁴³ Velid Kassâb, *Fi'l-Edebi'l-İslâmî* (Dubai: Dârü'l-Kalem, 1419/1998), 26.

⁴⁴ V. Kassâb, *Fi'l-Edebi'l-İslâmî*, 26.

⁴⁵ V. Kassâb, *Fi'l-Edebi'l-İslâmî*, 27.

⁴⁶ Abdurrahman Halil Üheyem, *Devrû's-Şi'r fî ma'reketi'd-da'veti'l-İslâmiyye eyyâme'r-Rasûl*, (Cezayir: eş-Şirketü'l-Vataniyye, 1971), 13.

Eğer bütün edebiyatların fikri ve sanatsal yönleri iç içe ve etkilişimde ise işte bu durumda İslam edebiyatı ıstılahı bu gerçek sabit ikiliyi yansıtıyor. İslam edebiyatı ıstılahı, bu kavram haliyle ve tüm alternatifleriyle modern çağın ürünü ya da 20. yüzyılın son yıllarının bir ürünü değildir bilakis onun kökleri çok derindir. İslam edebiyatı, İslam'ın ilk çıkışından andan itibaren onun çağrısına ayak uydurdu ve onun gizli ve açık davet dönemlerinde ona yoldaşlık etti. İslam düşmanlarının şer ve tuzaklarına karşı onu savundu. İslam edebiyatın araçsalı olan kelime o dönemde tanınan sanat ve ırklar tarafından düzenlenen her türlü sanatta ve ırkta kullanılan araç kelime idi. İslam şairleri, İslam devletinin kurulmasındaki fikri ve davet aşamalarında en büyük rolü üstlenmiştir.⁴⁷ İslam şiiri Allah'a iman etmeyi tekit eder ve imanın rehberliğinde bütün insanları İslam gölgesi altında kardeşlik çağrısında bulunur. Bu şiirler aynı zamanda İslami kişiliklerin tasvirlerini içeriyordu. Müslümanların ölüme meydan okurcasına akidelerinde bağlılık karşında düşmanları tarafından özellikle zayıf Müslümanlara yapılan baskı zulümleri anlatıyordu. İslam devleti egemen bir devlet haline dönüştüğünde şiir, bu egemenliğin düşmanları püskürtme için inisiyatif biçimde mücadele eden bir ifade tarzı olarak geldi ve ayrıca bu devletin ve egemenliğinin inşasına katkıda bulundu; coşkuyu ateşleyerek, bilinçleri ayağa kaldırarak ve duyguları tahrik ettirerek askeri savaşlara katkıda bulundu. Aynı şekilde şiir, İslam ordusunun kuvvetini anlatarak düşmanların kalplerine korku salmak suretiyle psikolojik savaşlara katkıda bulundu. Buna ek olarak savaşlarda ki rolü, aynı vakitte İslam'dan da bahsettiği için akılların İslami bir zihniyete dönüşmesine sebep oldu. Daha sonra şiir İslam'ın manaları tekit edici ve İslam'ın davetinde etkileyici konumda oldu. Müslümanların askeri kuvvetle savaşmaktan aciz olduğu dönemlerde bile şiir, kelimelerle savaşarak, zafer kazandı. Resulâh (s.a.v) savaşlarda kazanılan zafer, Arapları İslamlaştırmak ve İslam'ı neşretme konusunda ki şiirin rolüne göz yumuyor değildi. Aksine Hassan b. Sabit'in dilinden müşriklerin ve terkedenlerin boyunlarına getirecek bir kılıç yapardı.⁴⁸ Bu İslam yürüyüşünde şiir sanatına paralel olarak gelişen nesir ve türleride İslam'ın fikriyatını ve çağrısını asırlarca sürdüren İslam devletlerindeki hemb ütün kırılmalarında hem de bütün zaferlerinde şahitlik etmiştir Modern

⁴⁷ Üheym, *Devrü's-şî'r*, 475.

⁴⁸ Veşemî: *Cuhûdu Ebi'l-Hasan 'Alî en-Nedvî*, 60.

asırdaki İslam edebiyatından bahsetmemiz gerekirse, bu çağda yeni edebiyat türleri kullanıldı: Tef'ile kasidesi, hikâye, kısa hikâye, roman, tiyatro vb. Bu sanatsal öğelerden ve yeni deneyimlerden ortaya çıkan estetik unsurlardan da istifade ederek İslam fikriyatını ikame edebilmek için bunlar da kullanılmalı.

1.2. Kavram

İslam edebiyatı alanındaki teorik uygulama ve eleştirisi, bu istilahın kavramını zapt altına alarak tanımlamaya çalışan; toplama ve alıkoyma yoluyla kavramın veciz biçimlerini belirleyen bir dizi tanım üretmiştir. Bu tanımlar arasında Uluslararası İslam Edebiyat Merkezinin benimsediği öncelikli tanım İslam edebiyatını şöyle tanımlıyor: “İnsan, yaşam ve evreni İslam tasavvurunun hudutları içerisinde sanatsal bir surette ifade edilmiş tarzıdır.”⁴⁹ Diğer bir deyişle İslam edebiyatının amaç edindiği konulardan olan insan, hayat ve kâinatı Kur'an ve Sünnete göre açıklayan sanatsal bir ifadedir.⁵⁰ Tanımı İslam tasavvurunun iki esas kaynağı olan Kur'an ve Sünnete göre vasf etmektir. İfade ettiği şeyin arkasında duran Müslüman edebiyatçının vizyonu bu iki husus etrafında çerçevenir.

Merkez, bu alternatif edebiyatın imajını ve işlevini vurgulayan bazı alametler, hususiyetler ve bazı kurallar ekleyerek İslam edebiyatı kavramını genişletmektedir. İslam edebiyatı bu ümmetin öncüsü konumundadır. Allah'a karşı bir sorumluluğu vardır. İslam akidesine olan bağlılıktan kaynaklanan yükümlülüğü olan bir edebiyattır. Onun iletmek istediği mesaj yüce İslam'ın mesajının sadece bir cüz'üdür. Toplum ve insanı yeniden yapılandırma yolunda önemli bir gidişattır ve ayrıca yüce Allah'ın davetine çağırma yolunda İslam kişiliğini savunan araçlardan bir araçtır. Bu edebiyat, İslam ümmetini çağdaş asrın gayya kuyusundan kurtarmak için katkıda bulunduğu bir mesuliyeti vardır. Bu edebiyat çeşitli ırklardan ve dillerden oluşan İslam halklarının edebiyatıdır. Bütün İslam halklarının edebiyatındaki ortak sanatsal hususiyetler onun da hususiyeti sayılır. İslam edebiyatı modern edebi sanatlar için kapılarını açar ve yüce Allah'ın dinini ihlal eden her şeyden beri edip modern edebiyatı da

⁴⁹ Veşemî: *Cuhûdu Ebi'l-Hasan 'Alî en-Nedvî*, 60.

⁵⁰ Râbiḥatü'l-edebi'l-İslâmiyyi'l-âlemiyye, *Ta'rîfu bi-râbiḥatü'l-edebi'l-İslâmiyyi'l-âlemiyye*, 2. Basım, 1412, 23.

insanlara sunmak noktasında çaba gösterir ve İslam'ın yüce değerleri ve isabetli yönlendirmeleri İslam edebiyatını zenginleştirdi. İslam'ın ilk edebiyat dili olan Arap dili, yerel halk dili olan âmmîceyi ilk reddeden ve ona savaş çağrısında bulundu.⁵¹Bu hususiyetler, edebiyat alanında hedeflenen İslam asaletinin sorumluluğunu üstlenen toplumdur. İslam edebiyatı bir aidiyet hissidir bir tasavvurdur. Bu tasavvur onun eşsiz nazarından sudur eder. Farklı milletlerin verileri onun potası altında erir.

Her edebiyatçı bir varoluşsal bakış açısına sahiptir. Bu varoluşsal bakış açısı onun yöntemindeki ve düşüncelerindeki sınırları belirler. Müslüman edebiyatçının konumu İslam'ın varoluş algısından kaynaklanır. Bu bakış açısı/konum İslam tasavvurunun vasıfları olan varoluşsal gaye, yaşamdaki asıl rolü, hüviyeti ve temsil ettiği akide ile belirlenir. Varoluşun İslam tasavvuru akidesi beşeriyetin şimdiye kadar görmüş olduğu en kapsamlı olanıdır bu sebeple ki bu edebiyat beşerî edebiyatlar arasından çıkabilecek en yüksek edebiyat oldu.⁵²

İslami tasavvur, insan için hayat için kâinat için edebiyat ve eleştiride kapsamlı bir nazari usul sunar. Bu nazarinin eşkalleri yüzyıllar boyunca süren İslam edebi ürünlerinde bulunmuştur. Edebiyatın gidişatını ussallaştıran açık ve yapıcı eleştiri çağrısı gibi ve edebiyatın usulünün kökleşmesi; formla muhtevanın birbirlerini desteklemesi yoluyla tekâmül noktasını ulaştırmıştır.⁵³

Ebü'l-Hasan Nedvî, çeşitli biçimleri olan edebiyatı, duyguları derinden etkileyen olayların güzel ve içten bir ifadesi olarak tanımladı⁵⁴ ve tanım şudur: “Yaşamı, idraki ve duyguları sadece etkileyici bir kavram üslubu ile ifade edebilmektir.”⁵⁵ Etkileyici güzel ifade ancak kalbi selim olan insani fitratı bozulmamış kişileri etkileyebilir.⁵⁶ Bu tanımlar edebiyatın tabiatını ve amacını belirler ve edebiyatın doğası, etkileyicilik, özgünlük, güzellik, estetik şartlarını bir parça olsun sağlaması gerekir. Nedvî'nin “*Nazârât fi'l-*

⁵¹ Muhammed Adil el-Hâşimî, *el-İnsân fi'l-edebî'l-İslâmî* (Mekke: Mektebetüt-
Tâlib, t.y.), 12.

⁵² Râbiâtü'l-Edebî'l-İslâmî, *Ta'rîfu bi-râbiâtü'l-edebî'l-İslâmî*, 23.

⁵³ Ebü'l-Hasan Ali en-Nedvî, *Nazarât fi'l-edeb* (Dimaşk: Dâru'l-Kalem,
1408/1988), 11.

⁵⁴ Nedvî, *Nazarât fi'l-'Edeb*, 35.

⁵⁵ Veşemî, *Cuhûdu Ebi'l-Hasan 'Ali en-Nedvî*, 76.

⁵⁶ Nedvî, *Nazarât fi'l-edeb*, 18.

edeb”adlı eseri bağlamında ele aldığı konular arasında geçen tanım şöyledir: “Edebiyat, vicdanın derinliklerinden kaynaklanan özgünlük ve canlılık ateşini başkalarının göğüslerinde yanması için duyguların alevlerini taşıyan canlı bir varlıktır. Edebiyat, sağlam Müslüman kişiliği inşa etmek ve örnek olacak bir hayatı yaşamak konusunda teşvik edici bir araçtır.” İkbâl’in daha önce dile getirdiği her şeyi Nedvî, bize sunmuş oldu ve İslam edebiyatı ve eleştirisinde temel ahlaki ve hükümleri tesis etti.⁵⁷

Seyyid Kutub’a gelince “*en-Nağdu’l-edeb: Uşûluhu ve menâhucu*” adlı eserinde “edebiyatı” genel olarak şöyle tanımlamıştır: “Hisli/duygulu deneyimi ilham edilmiş bir surette ifade edilmesidir.”⁵⁸

İslami edebiyatın kendine has/özel bir tanımı vardır o da şudur: “Ruhun İslam’ı duygularla doygunluğa ulaştıktan sonra ki sarf edilen ibarelerdir.”⁵⁹ Bu tanım kendisinden sudur eden ümmetin özelliklerini yansıtan ve o özelliklere sahip olan bir edebiyat sunmak ister. Alt ve üst ilmik ipliklerin kesişmesinden doğan dokumadaki duygusal değerler ile ibaresel değerlerden meydana gelmiş eşsiz tek bir motif oluşturmak içindir.

Bu edebiyat, özgün edebiyatçının yaşam, insan ve evren tasavvuruna dayanmaktadır. Bu tasavvur modern terimle ideolojinin temsil ettiği İslam akidesinin biçimi ve boyutundan sağlanmaktadır. “İslam’ın kendi tasavvuru olduğu müddetçe, Müslüman edebiyatçının yaşam hakkındaki ifadesinin kendine göre özel bir renk/biçim alması doğaldır.”⁶⁰ Edebiyatçının talep ettiği değerlerden edebiyat, sanatçı vicdanında heyecana gark olduğu canlı değerlerden ilham alması sebebi ile hâli değildir. Bu değerler asırdan asra çevreden çevreye ruhtan ruha değişiklik gösterir. Kendine özgü hayat tasavvurundan doğan bu durum bazı insanlarla olan iletişiminden ve insanın kâinatla arasındaki irtibatından kaynaklanır.⁶¹ Edebiyat, kendisi inşa edicisinin benimsediği değerleri ile bağlantılıdır. Edebiyatı ya da genel olarak

⁵⁷ Seyyid Kutub, *en-Nağdü’l-edebî: Uşûluhû ve Menâhicuhû* (Kahire: Dâru’ş-Şürûk, 8. Basım, 1424-2003), 11.

⁵⁸ Seyyid Kutub, *Fi’t-Târîh: Fikra ve Menhec* (Kahire, Dâru’ş-Şürûk, 10. Basım, 1413), 28.

⁵⁹ M. F. Cerrâr, *Haşaişu’l-Kıssati’l-İslâmiyye*, 27.

⁶⁰ S. Kutub, *en-Nağdü’l-edebî*, 114.

⁶¹ *en-Nağdü’l-edebî*, 114.

sanatı doğrudan ifade etmeye çalıştığı değerlerinden ayırmaya çalışmak ya da gerçek insani hissiyatını tecrit etmek beyhudeliktir ama eğer bunu başarırırsak (ve bu imkansızdır) bu değerlerden arındırarak, elimizde sadece içi boş ibareler, kof çizgiler ya da sağır yığınlardan oluşan seslerden başka elimizde bir şey bulamayacağız.⁶² İslam'ın eğer kendine ait tasavvuru varsa bu tasavvur onu temsil eden ve ayırt eden özel değerlere dayanır. Doğal olarak, bu değerler farklı bir kisve altında ve benzersiz bir renkte ifade edilir.

Muhammed Kutup, İslam edebiyatı tanımında bulunur (çünkü özellikle de belirtildiği gibi İslam edebiyat sanatını kastediyordu).⁶³ İslam sanatını tanımlaması bağlamında ifadesi şudur: "İnsan, yaşam ve evreni İslam tasavvuru düzleminde güzel biçimde ifade etmektir."⁶⁴ Bu tanımı bir kez daha şöyle tanımlar: "İslam'ın varoluş tasavvuru perspektifinden varoluş hakikatlerin güzel ifadesidir."⁶⁵ Muhammed Kutub, İslam edebiyatı kavramını, ıstılahı ve tanımı meselesi tartışmasında sundu.

Dünyadaki insanın yapmış faaliyet alanlarından bir rengini de edebiyat oluşturur ve edebiyat iki kısma ayrılır. Bunlar İslam edebiyatı ve Cahiliye dönemi edebiyatıdır. Cahiliye ıstılahı hem anlamsal hem tarihsel bakımından çok ayrı bir mevzidedir. Yani Hz. Muhammed'in (s.a.v) elçi olarak gelmeden önce ki Arap toplumunun durumu ifade eder ve Cahiliye vaziyeti insanların Rabbani metoda boyun eğmeyi reddettikleri her an ortaya çıkabilecek bir hadisedir.⁶⁶ Buna göre İslami edebiyat, Allah'tan gelenlere bağlı olan Müslümanlar tarafından ortaya konan bir edebiyattır.⁶⁷ Buna karşılık Cahiliye edebiyatı ise Allah'tan gelen şeylere bağlı olmayan kişiler tarafından yapılan edebiyattır bunu yapan ister çağdaş olsun ister çağdaş Müslüman olsun ister gayrimüslim tarafından yapılmış olsun bu durum fark etmez.⁶⁸ Çünkü bu tanım muhtevayı istinat noktası edindiğinden dolayıdır

⁶² Muhammed Kutub, *Min Kadâyâ'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-mu'âşır* (Kahire: Dâru's-Şürûk, 1423/2003), 145.

⁶³ Muhammed Kutub, *Menhecü'l-fenni'l-İslâmî* (Kahire: Dâru's-Şürûk, 2. Basım, 1427/2006), 6.

⁶⁴ M. Kutub, *Menhecü'l-fenni'l-İslâmî*, 119.

⁶⁵ M. Kutub, *Min Kadâyâ'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-mu'âşır*, 151.

⁶⁶ M. Kutub, *Min Kadâyâ'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-mu'âşır*, 152.

⁶⁷ M. Kutub, *Min Kadâyâ'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-mu'âşır*, 152.

⁶⁸ M. Kutub, *Min Kadâyâ'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-mu'âşır*, 152.

ve desteklediği İslam tasavvurunun bir yönüne öncelik verirken biçim, ifade ya da üslup unsuruna atıfta bulunmaz. Fakat Muhammed Kutub bu unsurların ehemmiyetli olduğu konusunda uyarıda bulundu ve şöyle dedi: “İslam edebiyatına gelince, yani Allah’ın buyruklarına bağlı bir Müslüman tarafından yayınlanan eserler de, sanatsal koşullara sahip olmalıdır. Aksi halde yazar Allah’ın buyruklarına uymuş olsa da, eseri İslami edebiyatın özelliğini taşımaz.”⁶⁹

İslami edebiyatın sanatsal koşullarının yerine getirilmesi ihmal edilmemesi gereken kurucu öğelerdendir. Çünkü edebiyatı sınayan bir mihenk taşıdır ve edebiyatın hanesinde tasnif edici kıstastır, fakat cahiliye edebiyatı yerinde kalmaya devam eder. Nedeni ise, ifade zirvesine ulaşsa, sanatsal yeterliliğin tüm şartlarını yerine getirirse, tasavvur ve hayal dünyasındaki düşünce derinliğini yakalasa da, cahiliye döneminin kavramları İslami kavramlarla çelişiyor olmasıdır.⁷⁰ Görünen o ki, edebiyatı ve İslam düşüncesini bağdaştırmaya çalışan Necib Kılânî’nin aksine Muhammed Kutub, halis/katıksız bir İslami bakış açısını takip etmiştir.⁷¹

Necip Kılânî (1931-1995) İslami edebiyat kavramını, teorik ve uygulamalı olarak çeşitli yazılarında dile getirerek netliğe kavuşturdu. Bu alanda ilk yazdığı eserlerinden olan “*el-İslâmiyye ve'l-mezâhibü'l-edebıyye*” adlı eserinde edebi kavramlar bakımından tabiat ve insanı; dini bakış açılarıyla incelemiştir⁷² ve Necip Kılânî, İslamcılığın, edebiyat, gerçekçi, romantik, varoluşsal, parnasizm ve Batı edebiyatındaki diğer yenilikler olarak bilinen diğer tüm edebiyat ekoller gibi bir doktrin olarak görülemeyeceğini düşünüyor. Necip Kılânî’nin bu düşüncesi edebiyatın belirli bir ekol tarafından kuşatılmayacak kadar geniş olması ve belirli bir kısıtlamaya bağlı kalmasından daha kapsamlı olması temelinde haklıdır ve aslında İslam, zaman ve mekânı aşan kapsamlı bir beşerî dindir ve zamanın ve mekanın doğasıyla uyumlu olabilir ve o ikisinin gelişmiş rasyonel düzeylerine yenilenen şekli ve

⁶⁹ M. Kutub, *Min Kadâyâ'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-mu'âşır*, 152.

⁷⁰ Abdurrahman Re'fet Paşa, *Naḥve mezhebin İslâmî fî'l-edeb ve'n-naḥd* (Kahire: Dâru'l-edebî'l-İslâmî, 4. Basım, 1418/1998), 113.

⁷¹ Necip el-Kılânî, *el-İslâmiyye ve'l-mezhebü'l-edebıyye* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1987), 147.

⁷² N. Kılânî, *el-İslâmiyye ve'l-mezhebü'l-edebıyye*, 47.

değişmeyen/sabit cevheri ile ayak uydurabilir.⁷³

Bu görüş ışığında, İslamiyet, edebi ve sanatsal bakış açısından, her koşulu aşan ve her kısıtlamadan arınmış mutlak bir aşkın gerçeklik gibi görünmektedir.⁷⁴ Kılânî'nin gördüğü şekilde İslamiyetin çok çeşitli görünüşleri vardır bu görünüşlerin ilki ise Müslüman'ın nazarında ki hakikattir. Bu hakikat ise hakkın, hayrın ve güzelliğin temsil ettiği üçlü boyutun zatta olan birliğidir. Tüm fikri hareketlerin hakka ulaşması gerekir ve tüm davranışların hedefi hayır olmalı ve gördüğümüz, hissettiğimiz ve duygu yaşadığımız her şey bizi güzele götürmesi gerekir.⁷⁵ İslam edebiyatı kavramı şu şekilde netlik kazanıyor: Bu edebiyatın iyimser bir edebiyat olduğundan hareketle objektif subjektifliğin ortasında kalarak tanımlanır ve onun yapısı gereği doğa benzerliklerinden ve taklitten uzaktır ve o özgün bir yapıya sahiptir ve fitri yapısı gereği tüm müstehcen ifadelerden de uzaktır. Yerel ve küresel arasında bir orta yoldur bu görüşün gerektirdiği şudur: "İslam edebiyat kavramının özellikleri sağlam dini kaideler ile ilahi vahyin konularıyla hemhal olmuş ruhla irtibatlı dünya insanın özellikleridir."⁷⁶ Kılânî edebiyatta kaynağı ne olursa olsun İslam tasavvuruna bağlı beşeriyetin tecrübesindeki rolü ve sanatsal üslubun ehemmiyetini ikrar etmede diğerlerinden farklı değildir.⁷⁷

Kılânî kitabının başka bir yerinde bahsettiği şey ise şudur: "Eğer biz İslam edebiyatı hakkında konuşursak aslında düşüncenin mevzularından ve felsefesinin yönelişlerinden bahsetmiş oluruz. Salt kişisel zaviye ve dinin prensipleriyle ilgisi bulunmayan salt sanatsal zaviyelerinden hariç şekilciliğe maruz kalmamak için ciddiyetle çalıştık ve daha sonra sanatsal form hakkındaki kararlarımız, inancı yorumlamaya ya da belli bir bakış açısıyla irtibatlandırılmak zorunlu değildir."⁷⁸

Bu beyan ile İslam edebiyatının en önemli dayanaklarından birini sabitliyor ve İslami eleştirinin en ehemmiyetli ilkelerinden biri belirleniyor. Bu edebiyatın muhtevası, içeriğin İslami tasavvurlar ile ne ölçüde tutarlı olduğunu konusundan fetva

⁷³ N. Kılânî, *el-İslâmiyye ve'l-mezhebü'l-edebiyeye*, 47.

⁷⁴ N. Kılânî, *el-İslâmiyye ve'l-mezhebü'l-edebiyeye*, 48.

⁷⁵ N. Kılânî, *el-İslâmiyye ve'l-mezhebü'l-edebiyeye*, 69.

⁷⁶ N. Kılânî, *el-İslâmiyye ve'l-mezhebü'l-edebiyeye*, 9.

⁷⁷ N. Kılânî, *el-İslâmiyye ve'l-mezhebü'l-edebiyeye*, 79.

⁷⁸ N. Kılânî, *el-İslâmiyye ve'l-mezhebü'l-edebiyeye*, 79.

isteyen bir fikri kaynakçaya sahiptir ve aynı zamanda her tür edebi çevrelerde tanınan sanat kurallarıyla ve özgün olmanın kurallarına kendini adayan sanatsal kaynakçaya, onun formu sahiptir. Eğer Müslüman bir edebiyatçı dinin esaslarından ilhamını alıyorsa ve o İslam tasavvuruna göre ifade de bulunur ve o edebiyatçı arzuladığı formu tercih eder ve düşüncesinin, vicdanının ve duygularının içinde yoğrulduğu kabı seçtiği gibi özgün fırça darbelerinden oluşan ahenkli tabloyu da seçer. Biz o edebiyatçıdan ruhtaki sanatsal ameliyesinin yankısının hangi cihete ittiğini ve hangi duygularda iz bıraktığından başka bir şey beklemiyoruz.⁷⁹ İslam, edebiyatçının zihin dünyasını yönlendirdiği ölçüde ona özgürlük ufukları ve özgünlüğe giden yolları açar.

İslam edebiyatı kavramı, kapsamlı bir şekilde “*Medhal ile'l-edebi'l-İslâmî*” kitabında şu tanım ile tamamlanıyor: “Müslümanın akidesinin esasına göre hayat, insan ve kâinatı tercüme eden inanmış birinden doğan etkili güzel sanatsal ibaredir ve o ibare bir zevk ve fayda kaynağıdır ve fikirleri ve vicdanı hareket ettirir ve bir konum edinebilmek veya herhangi bir faaliyeti icra etmede bir katalizör görevi görür.”⁸⁰

Görünen o ki bu tanımın kapasitesi ve genişliği daha büyüktür nedeni ise elindeki tüm verileri bir araya getirme çabasından ötürüdür ve bu edebiyatın mahiyetini ve işlevlerini belirlemek için gerekli faktörleri içerir ve o tanım ise biçime, sanatsal üsluba, muhtevaya ve insan deneyimine dayanan edebiyatın doğasını çağrıştırması ve kaynağını İslam akidesine bağlı mü'min tarafından temsil edildiği şeklinde tanımlayıp ve onun vazifesini ibareler ile hoşnutluğu bir araya getirmek olarak açıklar. Akıl ve vicdanı hareket ettirmek suretiyle ruhtaki olumlu etkisini gösteriyor. Vakada olan etkisi katalizörlüktür yani elle tutulur işler yapma konusunda ve gözle görülen konumlar edinme noktasında arzu uyandırır.

Kılânî'nin, üstün medeniyet tecrübesi ile İslam'ın öğretileri ışığında çocuk edebiyatı kavramını, doğru bir tasavvur ile ortaya koymaya çalıştığı yazılarının uzantılarında tanımın kavramsal boyutunu görebiliyoruz ve bu önemli alandaki yazının hususiyeti

⁷⁹ Necîp el-Kılânî, *Medhal ilâ'l-edebi'l-İslâmî* (Beyrut: Dâru İbn Hazm. 2.Basım, 1413/1992), 36.

⁸⁰ N. Kılânî, *Medhal ilâ'l-edebi'l-İslâmî*, 36.

ve çocuk edebiyatını, her türlü estetik değerleri heder etmeden İslamlaştırmak olarak yazılarında açıklamıştır.⁸¹ Bu türdeki edebiyat şöyle bilinir: “İslam’ın akidesinden ilkelerinden ve değerlerinden ilham alan manalarında ve telkinlerinde samimi etkileyici ve güzel edebi ibareler kullanmaktır. Bu ibareler çocuğun zihinsel, psikolojik, davranışsal ve fiziksel olarak inşa etmenin temelini oluşturur. İslami terbiye ve usulüne göre çocukta ki çeşitli kabiliyetleri ve doğuştan gelen yeteneklerini ortaya çıkarmaya ve farkındalığını geliştirmesinde katkıda bulunur. Bu kavram; yapıcı düşünme, İslami tasavvur, dilinin açık ve ikna edici olması ve güzel çekici sanatları içermesi ile İslam edebiyatının şartlarını sağlıyor. Bununla birlikte İslami öğretiler tarafından yönlendirilen ve ayrıca eğitim ve psikolojinin enformasyonu ile çocuğun temel ihtiyaçları olan psikolojik, zihinsel, davranışsal ve fiziksel ihtiyaçları gözetiliyor.⁸²

İmâdüddin Halil, teorik ve uygulamalı olarak İslam edebiyatı ve eleştirisinde kendisinin yazılarından derlenmiş muteber koleksiyonunda İslam edebiyatın özelliklerini özetleyerek İslam edebiyatının tanımındaki üslubu kavramsal olarak sınırladığından dolayı İslam edebiyatına katkıda bulunmuş oldu. İmâdüddin Halil, ilk olarak İslamî eleştiri çağrısında bulunduğu “*Fî'n-Nağdî'l-İslâmiyyi'l-mu'âşır*” adlı eserinde⁸³ bir Müslümanın hayatını esas tutarak ve onun her boyutta yaşamış olduğu tecrübe onu edebi ve eleştirel bir sanatçı haline getirdiğini ve ondan sadır olan her şey kendisinin İslami tecrübesi haline dönüştüğünü ifade etti.⁸⁴

Aslında İslam edebiyatı, yeni ufuklara ve insana açık en geniş estetik görüşü temsil eden İslam sanatının bir dalı olduğu kabul edilir çünkü İslami görüş özünde evrensel bir görüştür ve ayrıca Müslüman insanın ırksal ya da bölgesel sınırları olmayan hatta yeryüzünde bile sınırlanmamış evrensel bir insandır. Evrenin de bir parçası olan insan evrenle etkileşimde bulunmak onunla uyum içerisinde olmayı arzu eder. İnsan sürekli bir hareketle evrenle ahenk içerisinde. İnsanın hedefi yüce Allah’a müteveccih ve daima bir gelişim içerisinde olmaktır ve insan estetiği temel olarak

⁸¹ N. Kılânî, *Medhal ilâ'l-edebl-İslâmî*, 14.

⁸² İmâdüddin Halil, *Fî'n-Nağdî'l-İslâmî* (Dımaşk & Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1428/2007), 7.

⁸³ İ. Halil, *Fî'n-Nağdî'l-İslâmî*, 8.

⁸⁴ İ. Halil, *Fî'n-Nağdî'l-İslâmî*, 40.

evrensel hareketle beraber insicam halindeki birliği hedeflemektedir.⁸⁵ İslam edebiyatının muhteva meselesinde esneklik olduğu ifade edildiği gibi form konusunda da benzer esneklik dile getirildi ve İslam edebiyatı hangi araçla olursa olsun sanatsal tecrübeyi ifade etmeye açıktır: Kelime, ses, hareket, şekil gibi unsurlar uygun görüldüğü çerçeve içerisinde yer alırlar. Kur'an-ı Kerim'in mucizelerinden biri, sanatsal armağanın en âli ilahi idealini ifade ederek harika bir homejenlik içerisinde kelimeye, sese ve sanatsal biçime dayanan sanatı icra etmede yüce emsallerini insanlığa sunuştur.⁸⁶

İmâdüddin Halil'i akla getiren bu İslami görüş, hatta bazı örnek çözümlemelerinde mesela Dünya edebiyatından İspanya'ya (Alejandro Casona) ait *Balıkçısız Sandal* adlı tiyatro çözümlemelerinde görünüyor. O tiyatrodaki, "Eğitim ruhu olmaksızın, doğrudan olmayan ve bir şeylere sapmaksızın dünya ve hayat inancı tasavvurundan doğan sanata ve edebiyata dair örnekler vardır." İslamcılarının edebi ve sanatsal verilerinden sıkça öğrendiğimiz inanç tasavvurunun kendiliğinden ortaya çıkması, sadece az sayıda nadir bulunur.⁸⁷

"*Medhal*" ile *Nazariyyetü'l-edebi'l-İslâmî*" adlı kitaplarda İslam edebiyatının geniş nazariyesinin hudutları çizilmeye çalışıldı. Bu nazariye edebi metin oluşturmak için estetik araçlarla İslami görüşü birleştirir. İslam edebiyatını da şu bakış açısıyla tanımlanıyor: "Etkileyici estetik bir kelime ile İslam'ın varoluşsal tasavvurunu ifade etmektir."⁸⁸ Bu tanıma göre İslam edebiyatı birbirleriyle sıkı olan iki temel esasa dayanmaktadır: İslam'ın varoluşsal tasavvuruna sahip olmak ve etkileyici estetikli kelimelerle ifade de bulunabilmek. Böylelikle İslam edebiyatı, güzel kelime aracına sahip herhangi bir edebiyatla eşit düzeydedir. Kişisel tecrübesini karşı tarafa etkileyici bir formatta ulaştırabilmektedir ve onun çerçevesi hayat, insan ve kâinata ilişkin kapsamlı İslam tasavvurudur.⁸⁹

Abdurrahman Refet Paşa, İslam edebiyatının tanımını

⁸⁵ İ. Halil, *Fî'n-Nakd'î'l-İslâmî*, 42.

⁸⁶ İ. Halil, *Fî'n-Nakd'î'l-İslâmî*, 67.

⁸⁷ İmâdüddin Halil, *Medhal ilâ nazariyyâtî'l-edebi'l-İslâmî* (Dimaşk & Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1428/2007), 64.

⁸⁸ İ. Halil, *Medhal ilâ nazariyyâtî'l-edebi'l-İslâmî*, 64.

⁸⁹ A. Re'fet Paşa, *Nahve mezhebin İslâmî fî'l-edebe ve'n-naqd*, 113.

“*Naḥve mezhebi'l-İslâmî fi'l-edebi ve naḥdihî*” adlı eserinde konu almıştır. Yaşamlarımıza eşlik ettiği hayatımızı onunla ifade ettiğimiz çağdaş İslam edebiyatının acil ihtiyacını ifade etmek bağlamında şu şekilde özet yapmıştır: “Yüce yaratıcının ve mahlukatının İslam tasavvurundan kaynaklanan tabir ile edebiyatçının vicdanı üzerinden insan, kâinat ve hayatın amacına yönelik sanatsal ifade kurmaktır.”⁹⁰ Abdurrahman Re'fet Paşa, sanat ile ifadenin güzelliği istiyor ve bununla birlikte onun ihtişamını, tasvirdeki özgünlüğünü ve parlaklığını da ve bu edebiyatın kapsamlı, faydalı, zevkli ve maksatlı olmasını şart koşuyor. İslam edebiyatının biçimi oraya koyan edebiyattan örnekler sunarak mahiyetini izah etti ve onun çelişme/ihtilaflarını ayırt ederek netliğe kavuşturdu.⁹¹

İslam edebiyatının ehemmiyeti ve ona çağrıda bulunmanın zorunluluğunun hissedilmesi, edebiyatın; fikirleri yayma ve yaygınlaştırmada etkin ve etkileyici bir araç olmasından dolayı gelir. Velid Kassâb, edebiyatı şu şekilde tanımlamıştır: “İnsanı, kâinatı ve hayatı belli bir fikri tasavvurla hissi ve estetiksel bir biçimde ifade etmesidir.”⁹² Kassâb, İslam edebiyatını ise şu şekilde tanımlıyor: “Duygulu ve estetik bir biçimde insan, kâinat ve hayatı dil ile İslam tasavvuruna göre ifade etmedir.”⁹³ Kassâb, bu tanımın kelimelerini şerh etme suretiyle bu edebiyatın kavramsal boyutu şu şekilde vuzuha kavuşturuyor: “Edebiyatçı, duyguların ve hissiyatların ruhta renkten renge girdiği; zulüm, adalet, çirkinlik, güzellik, şer, hayır, hak ve batılın kıstaslarını sunarak duygu ve düşüncelerinden tüm sağladığı şeyler ile İslam akidesini doldurur ve bu İslami metot ve bu tasavvurun hükmettiği fikri görüşler hakkında en âli bir sanatla tabir edilmesidir.”⁹⁴ Bu tanım daha önce geçen tanımların muhtevası ile örtüşür.

Abdülbâsıt Bedr'in, İslam edebiyatı için hazırlamış olduğu *rehber* adlı kitabı, İslam edebiyatı kavramını ihata eden uygulamalı bir girişim sayılır. Bedr, kitabında teorik çabadan ve soyut bir yaklaşımdan kaçınmıştır. İslam edebiyatı kavramı, İslami edebi metin seçiminde Bedr'in benimsediği kıstaslar ile tezahür etmiştir.

⁹⁰ A. Re'fet Paşa, *Naḥve mezhebin İslâmî fi'l-edeb ve'n-naḥd*, 114.

⁹¹ Velid Kaşşâb, *Fi'l-Edebi'l-İslamî* (Dubai: Dâru'l-Ḳalem, 1998), 25.

⁹² Kaşşâb, *Fi'l-Edebi'l-İslamî*, 25.

⁹³ Kaşşâb, *Fi'l-Edebi'l-İslamî*, 25.

⁹⁴ A. Bedr, *Delîlu Mektebeti'l-edebi'l-İslâmî*, 11.

Bu kıstaslar “İslam edebiyatı çatısı altında materyal toplama, değerlendirme ve onları sunma” gibi çalışmalarına rehberlik etti.⁹⁵ Bu çalışma yönündeki ilk adım, İslam edebiyatının kavramını netleştirmek ve sınırlarını tayin etmede ilk kıstası ifade eden aşağıdaki sorulara cevap vermeyi gerektirmiştir: Bu ıstilah hangi metinleri kapsıyor? Niçin kapsıyor? Hangi metinleri içermiyor? Neden içermiyor?

Herhangi bir konuyu İslami bakış açısı ile sunan her edebi çalışma, İslam edebi metnini temsil ediyor.⁹⁶ Bu kavramın ışığında şunu diyebiliriz; eğer edebi metinler, İslam hissiyattan bir hissiyat, fikriyatından bir fikriyat, sorunlarından bir sorun ya da İslami değerlerinin önemini kuvvetlendirmeyi hedefliyorsa bu metinlerin her biri İslam edebiyat metinlerinden bir metin olduğu sayılır.⁹⁷

Abdülbâsıt Bedr, İslam edebiyatı kavramını, kavramın dayandığı iki temel göstergeye odaklanarak açıklığa kavuşturuyor ve o ikisine işarette bulunuyor. İlki edebiyat metni, temelde edebiyatla karşılıklı olan teamülümüzle alakalıdır ve edebiyat metinleri alem-i İslam edebiyatına girmemiz ve ilk kapısından geçmemizde temel şart hükmündedir. Denildiği gibi edebiyat, edebi türleri tanımlayan eleştiri meydanında kökleşmiş sıfatların mecmuasından ibarettir. Her bir türün şartları, üzerinde anlaşılan genel çerçeve içinde eleştirmenler arasındaki bakış açılarındaki farklılıklarından dolayı eleştirmenlerin haşiye bırakmasına sebep olur.⁹⁸ Her bir tür edebiyata, kendisi için özel şartlar ve ard arda gelen eleştirel yargılar, mülahazalar, peş peşe surette oluşan deneyimler, sürekli özgün çabalar neticesinde oluşan sanat ve estetiğin ilkeleri de ayrıca gerekmektedir. Her ikisinin sanatsal esaslarında ve şartlarında inşa edilen bu edebiyat, hem nesir edebiyatıdır hem de şiir edebiyatıdır. Kasidenin yapısı, şiirsel dil, sanatsal görünüm ve ayırdedici ritimler olan şiir vasıfları, İslam şiir divanları tarafından ortaya konularak; İslam şiir divanları, bu seçmiş oldukları bu vasıfları bina ettiler. Bu unsurlar şiir sanatının hususiyetlerini ve hüviyetini belirleyen şartlar koyarak ıstilahî sınırlar oluşturur. Abdülbâsıt Bedr, eleştirmenlerin ihtilaflarını ve bazı detaylardaki görüş farklılıkları ya da bazı modern

⁹⁵ A. Bedr, *Delîlu Mektebeti'l-edebi'l-İslâmî*,11.

⁹⁶ A. Bedr, *Delîlu Mektebeti'l-edebi'l-İslâmî*,11.

⁹⁷ A. Bedr, *Delîlu Mektebeti'l-edebi'l-İslâmî*,11.

⁹⁸ A. Bedr, *Delîlu Mektebeti'l-edebi'l-İslâmî*,12.

deneyimlerini içeren bu unsurları özgünlük devrimine ve onun akış yönüne yol açmak ve yenilenme ve eleştiri hareketine fırsat tanımak için geniş hudut çerçevesinde ele aldı.

Bu veriler ışığında ister amûdî ya da tefîlî kasidelere dayansın Bedr'in rehberinde İslam şiir divanlarında ki biçim farklılıklarını içermektedir.⁹⁹ İkinci gösterge ise, tüm İslami fikirleri, duyguları ve tutumları barındıran İslam'ın sıfatı ile ilgilidir. Abdülbâsıt'a göre İslami değerleri kuvvetlendirmeye neden olan her şey İslam'dan sayılır ve insan yaşamı konularından herhangi bir konuda İslam'ın kuşattığı bir hissiyat ya da bakış açısı varsa Abdülbâsıt'a göre bu da İslami sayılır.¹⁰⁰ Edebiyatın olduğu her toplumda işlenen toplumsal, politik ve entelektüel sorunlarından her bir sorun eğer İslam'ın bakış açısı ile ele alınırsa İslam'ın edebiyat dairesi içine girer.

İkinci kıstasa gelince, İslam edebiyat kavramının tamamlayıcıdır; (itirazlara rağmen) bu kıstas, müellifi göz ardı edip İslam edebi metninin kendisine odaklanmıştır. Metinde geçtiği şekilde şu şekilde denilmiştir: "Müellifi kim olursa olsun rehberin itimat ettiği metin eğer İslam'ın ve edebiyatın şartlarını gerçekleştiriyorsa hatta müellif İslam'la çelişen başka metinlere sahip olsa bile, çalışmam yazarın kişiliğine ve fikri yönüne değil, edebi metne dayanır ve ben edebiyatçının kişiliğini değerlendirmek ve onu sınıflandırmakla değil aksine İslam edebiyatı hakkında yapılan bir çalışmayı aramak ve edebiyat çalışmalarını değerlendirmekle ilgileniyorum."¹⁰¹

Bu kıstas nesnelğe yaklaşır ve metni tam bağımsız bir yapı; içerik ve form olarak değerlendirmesini sağlar. Tanımlanabilir, analiz edilebilir, yönetilebilir ve bir alana dahil edilebilen açık bir yapıdır. Bu edebiyat, İslami eleştiriden kendi değerlerini bulup çıkarmasını ve yapıcı güzellik unsurlarını ortaya çıkarmasını beklemektedir. Metnin gerçeğini kendi içindeki potansiyeli kılan ve müellifinden ve okuyucularından izole eden yapısal dil eleştirisi ilkelerinden bir ilke olarak bu kıstas kabul edilebilir. Üçüncü kıstasa gelince edebiyat çalışmalarında ki İslam miktarıdır özellikle çeşitli ünitelerden oluşan büyük bir yekündür. Bu kıstas edebiyat

⁹⁹ A. Bedr, *Delîlu Mektebeti'l-edebi'l-İslâmî*,13.

¹⁰⁰ A. Bedr, *Delîlu Mektebeti'l-edebi'l-İslâmî*,13.

¹⁰¹ A. Bedr, *Delîlu Mektebeti'l-edebi'l-İslâmî*,14.

çalışmalarında ki İslam miktarını açığa çıkartıyor çünkü özgün edebiyatçı, eserlerinin bir kısmında ya da çalışmasının bir mevzisinde ancak İslami çizgide bağlı kalabiliyor ve bu çalışmalarındaki düşüncesini, duygusunu ve sanatını İslami görüş ile şekillendiriyor. Düşüncedeki bazı eksiklerin olması, hevanın hâkim olması, devam eden bir geleneğe ayak uydurulmaya çalışılması, başka çalışmalarda ya da çalışmanın başka yerlerinde ki bilinmeyen nedenler yüzünden belki bu çizgi ve bu görüşte sapmalar olabilir. O zaman bu durumda İslam'ın kaidelerine bağlı bir İslami çalışma, onaylanması için İslam edebiyatı bölümüne dahil edilir. Diğeri muhalefet olarak işaret edilir ve muhaliflerin mevziine konur. Abdülbâsıt Bedr şu ibare ile bu kıtası bitirdi: "Çalışma çeşitli pigmentlerden oluşur ve İslam boyası zaman zaman görünür ve kaybolur ve İslam boyasında bazen bazı aşırılıklar görülebilir bu durumu ise Müslümanın vicdanı kabul etmez. Bunun konumu nedir? Bütün olan katışıksız olan büyük edebi çalışmaları bütün aşırılıklardan beri tutacak şart koşacak mıyız?"¹⁰² İnsan tabiatının yükselişindeki ve zayıflığındaki izlerini taşıyan beşerî sonuçlar, edebiyat gerçeğinin bıraktıklarındandır. Sınırlı mülahazalar ve haşiyeler olsa bile genel teveccühte İslam değerlerin destekçisi olan edebi çalışmalar olarak kabul edilir lakin herhangi bir çalışmada tercih edici bir muvazzaf sayesinde İslamiyette asıl edebiyat çalışmalarının saflığı devam ediyor.¹⁰³

Bu tanımlara ek olarak daha önceden de bilinen ve içerik olarak da uyum sağlayan tanımlarda mevcuttur. Muhammed Hasan Berrigaş'ın tanımı gibi ve o İslam edebiyatını şöyle tanımlıyor: "İslam'ın hayat tasavvurunu tüm boyut ve renkleriyle ifade eden edebiyat, İslam'ın sancağını taşıyandır ve o İslam'ın şer'î hükümleriyle muvafıktır ne sebep olursa olsun onun çizgisinden dışarı çıkmaz."¹⁰⁴ Muhammed Hasan Berrigaş'ı İslam edebiyatının kendi tasavvurundan, kendi öz benliğinden inşa edilen bir edebiyat olduğuna işaret ediyor. Bazı ekollerden ve doktrinlerden; onların önünde hemen yenilgiye düşmeden, onları hareketin başı olarak telakki etmeden, onları hedef veya örnek olarak almaksızın ve edebiyatın kaynağı sanki onlarmış gibi düşünmeden istifade

¹⁰² A. Bedr, *Delîlu Mektebeti'l-edebi'l-İslâmî*, 15.

¹⁰³ Muhammed Hasan Berrigaş, *Fî'l-'Edebi'l-İslâmîyyi'l-mu'âşır: Dirâse ve 't-Tâtbîk* (Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 1418), 94.

¹⁰⁴ M. Hasan Berrigaş, *Fî'l-'Edebi'l-İslâmî*, 94.

edilebilir. ¹⁰⁵ Muhammed İkbâl ‘Arvî’nin tanımına gelince edebiyatla ilgili daha önce söylenen bütün tanımlarla uyum içerisinde ve o tanım şudur: “Edebiyat; insana, hayata ve kâinata İslami perspektiften bakılmasından hareketle oluşur.” ¹⁰⁶ Ömer Abdurrahman es-Sarsî ise şu tanımda bulunur: “Kainat, insan ve hayatın İslam tasavvuruna göre sadır olunmuş güzel bir söz suretinde gelen özel hissi tecrübedir.” ¹⁰⁷ Adnan Ali Rıza el-Nahvî, edebiyatın tüm unsurlarını, boyutlarını, amaçlarını ve bakış açılarını toplamaya çalıştığı bir tanım sunar. el-Nahvî, bu tanımı; insan tabiatından ve onun gerçekle olan teamülünden çıkarır. Aynı zamanda Allah’ın metodunu, edebiyat anlayışını; Allah’ın metodu, edebiyat alanlarındaki kişisel tecrübeler ve sıkıntılar ve gerçeklik çalışmalarının aracılıkları ile gerçek hayattaki misyonunu arz eder. ¹⁰⁸ Nahvî tanımını şöyle ifade etmiştir: “İslam edebiyatı insan fitratındaki duyguların ve fikirlerin etkileşimden doğan kıvılcımdır ve bu kıvılcım olaylara deneyimlere ve ilimlere uzanır. Dünya hayatı ve ahiretin ufukları ve bütün evrenin fazlalıkları ve yükleri, kimi zaman bu etkileşimin kıvılcımı ile yetenekleri açığa çıkartır kimi zaman imanı ve tevhidi anlatır. İnsan doğasındaki işgücü potansiyelindeki asıl gayelerin sanatsal güzellik unsurlarıyla beraber o kıvılcımı taşımak, Müslüman toplumun edebiyatını tedrici ve sabit inanç hedeflerini gerçekleştirmek için paylaşmak ve yeryüzünü imar aracılığı ile katkıda bulunmasındaki amacı tasdik ediyor ve temiz inanç medeniyet yapısı ve nazif insan hayatı, Kur’an ve sünnet olan açık Arap lisanıyla gelen Allah’ın metoduna boyun eğiyor.” ¹⁰⁹

Bu tanım dört önemli şeyi tanımlandığı dilsel üslubun delaletini açığa çıkartıyor bunların ilki insan enerjisinde ki potansiyel İslam edebiyat kaynağını, fikirsel ve hissi olarak ve onun gerçekleştirdiği şeyin ise ilim ve kültür olarak tanımlıyor ikincisini ise insan medeniyetini inşa ederek ve yeryüzü imar ederek İslam ümmetine hizmet etmek olarak tanımlıyor üçüncüsünü ise şuhud

¹⁰⁵ Muhammed İkbâl ‘Arvî, *Cemâliyyetü’l-edebî’l-İslâmî* (Dâru’l-Beydâ.1986), 19.

¹⁰⁶ Ömer Abdurrahman es-Sârisî, *Maqâlât fî’l-edebî’l-İslâmî* (Amman/Ürdün: Dâru’l-Furkân, 1416/1996), 15.

¹⁰⁷ Adnan Ali Rîdâ en-Nahvî, *Taḳvîmu nazariyyeti’l-ḥadâse ve mevḳıfu’l-edebî’l-İslâmî minhâ* (Suudi Arabistan: Dâru’n-Nahvî, 2. Baskı, 1414/1994), 185.

¹⁰⁸ Nahvî, *Taḳvîmu nazariyyeti’l-ḥadâse*, 193.

¹⁰⁹ Abdurrahman Sâlih el-Aşmâvî, *Alâkatü’l-edeb bi-şahşiyeti’l-ümme* (Riyâd: Mektebetü’l-‘Abîkân, 2002), 49.

ve gayb alemlerinin de dahil olduğu bütün evreni kapsayacak alana sahip olması olarak tanımlıyor dördüncüsü ise bütün her şeyde ona müveccih olan Allah'ın metodudur. Bu edebiyatın ilk dilinin Arap dili olduğunu üstü örtük bir şekilde tanımında değinmiştik.

Seçkin İslam şairi Abdurrahman el-Aşmâvî'ye ait bir başka tanım, öncelikle 'Aşmâvî şiiirleriyle İslam edebiyatına katkıda bulunduğundan dolayı İslam edebiyatı içerisinde geniş bir tecrübeye sahiptir. İslam'ın vizyonunu kalkındıran ve İslam'ın vizyonu ile tecrübelerdeki sanatı, hissi ve fikri biçimlendiren bu edebiyatın mahiyetini şiiirleriyle temsil edebilmeyi çok arzuladı. Onun nazarında İslam edebiyatı; insan, hayat ve kâinata yönelik safi İslam tasavvurunun köklü kaidelerine dayanır. Bu tasavvur; onda tefekkür ve te'emmül etmeksizin hayatın hiçbir alanını terketmeyen geniş ve kapsayıcı bir tasavvurdur. Ayrıca bu tasavvur zararlı fikirlerden ve doktrinlerden ve evrenin bir çok saklı yönlerinin önünde aşıkâr olunan son derece aciz beşeri akıldan sadır olunan kararlara dayanan sapkın beşeri inançlardan bu tasavvur beridir.¹¹⁰ Aşmâvî İslam edebiyatı ıstılahının salâhiyeti hakkındaki şüpheleri reddetmişti ve bunun sebebini ise ıstılah manasındaki sakat anlayış, devamlı reddedici tutumda olmak ve tasavvur eksikliği olarak görüyor. Gerçekte İslam edebiyatı hiçbir şekilde Arap edebiyatını ortadan kaldırmıyor. İslam edebiyatını savunan hiç kimsede Arap edebiyatın ilgasından söz etmemiştir. Aşmâvî, bu edebiyatın meşrutiyetini veren kaide olan İslam tasavvurunu kabul etmenin ışığında, İslam edebiyatı ve genel olan Arap edebiyatı arasında hususan İslam edebiyatı şu yönden daha umumi sayılabilir: İslam tasavvurundan fıskıran tüm edebiyatları kapsar ister Arap dili ile yazılan bir edebiyat olsun ister dünyadaki Müslümanların konuşmuş olduğu diğer diller ile yazılmış olsun fakat bir tasavvurdan ortaya çıkan bir edebiyat olduğundan dolayı daha özel olarak da tasnif edilebilir. Arap edebiyatı ise şu yönüyle daha genel sayılır: Farklı yöntemlerle ve fikirlerle yazılmış olsa bile Arap diliyle yazılan her şeyi kapsar. Arap diliyle yazıldığı müddetçe İslamcılık, ulusçuluk, solculuk, varoluşçuluk ve sosyalist fikri edebiyatlar Arap edebiyatının kapsamı altına girer. Arap edebiyatı şu yönüyle ise diğer dillerdeki edebiyatları kapsamadığından dolayı da daha özeldir denilebilir.¹¹¹

¹¹⁰ Aşmâvî, *Alâkatü'l-edeb bi-şahşıyyeti'l-ümme*, 53

¹¹¹ Aşmâvî, *Alâkatü'l-edeb bi-şahşıyyeti'l-ümme*, 55.

Bu görüşten, her Arap edebi metninin İslam bakış açısından kaynaklandığı ya da İslami edebiyatla bağdaştığı anlaşılıyor ve onun karşı çıktığı durum ise İslami olmayan edebiyattır. Aksine, İslami tasavvurun rahminden doğmamış ancak onunla çelişmeyen edebi metin bu edebiyatta kabul edilebilir. İslam edebiyatı istilahnın yanlış anlaşılabilceğı olan Arap edebiyatının ilga edilmesinin şüphanesini iskat eden İslami metoda özgü olan kapsayıcılık ve bilinçli teemmülden hareketle eğer istilahn anlamı bilinçli okunmazsa çünkü ilga kelimesinin edebiyat alanında ortaya çıkışının delili bilinçsizliktir. Hiç kimse bir edebiyatın yönünde ne kadar bozulmalar olsun onu ilga edemez ve ayrıca İslam edebiyatı ve başka edebiyatlar hakkında müsadere kararı da alamaz. Bu meseleye daha önce sahip olan hiçbir beşer yoktur. Müslüman nesillerin önüne çizilen bu edebi sağlam yol açık bir usul şeklidir ve bu sayede sapkın edebiyat yollarında bu İslam usulü\yöntemi sayesinde doğru yoldan sapmazlar.¹¹²

Aşmâvî, İslam edebiyatın, edebiyat ve sanatsal özgünlük arasında dönüşüme uğradığına iddia edenlere ve ayrıca bu sanatsal özgünlüğü sadece irşat ve vaaz edebiyatı olarak görenlere cevap veriyor ayrıca eleştiri ve özgünlük düzeyinde bu edebiyatın ışığında üretilenlere nesnel bakışın İslam edebiyatı şartlarından biri olan sanatsal özgünlüğü açıklıyor. Aşmâvî'nin cevabı ise şudur: "Bu özgünlük belirli konmuş kurallara tabi değildir oysaki herkesin bildiğı edebiyat alanında genel bir çerçeve vardır. Bu ise dilin sağlamlığı, üslup güzelliğı, duygu ve deneyimlerin güvenilirliği ve güzel betimlemelerden oluşmaktadır."¹¹³ Her edebi türün estetik ve özgün uygulamalar adına sunduğı her şeyden İslam edebiyatı daha sonradan istifade edebilir. Estetiğın levazımatından olan bu yön sadece edebiyat için hasredilmiş ve diğerlerine ise bırakılmamış değildir. Bu bağlamda belirtilmesi gereken meseleler arasında (vaaz ve irşat) ve (açıklık ve doğrudanlık) yer almaktadır. (Vaaz ve irşat) meselesi kendi başına sanatsal bir kusur olarak kabul edilmez yalnızca o etkileyici sanatsal betimleme veya büyüleyici güzellik olmaksızın ve her şeyden soyutlanarak sunulduğu vakit kabul görür. Bu metinler eğer tecrübede samimiyet, hayal gücü ve üslup açıdan sanatsal özgünlük şartlarını sağlıyor ise İslam edebiyatı nazarında sadece vaaz etmesine rağmen

¹¹² Aşmâvî, *'Alâkatü'l-edeb bi-şahşıyyeti'l-ümme*, 55.

¹¹³ Aşmâvî, *'Alâkatü'l-edeb bi-şahşıyyeti'l-ümme*, 61.

güzel bir edebiyattır. Eğer sanatsal özgünlük şartlarını sağlamazsa sanatsal açıdan kabul görülmez.¹¹⁴

Diğer mesele olan (açıklık ve doğrudanlık); (vaaz ve irşat) meselesi ile alakası vardır. İslam edebiyatının hitabında açıklıkla ve doğrudanlıkla nitelendirildiğine dairdir. Sembolizm dalgasının etkisinden sonra modern çağdaki en belirgin özelliklerinden sayılan anlam belirsizliği ve muğlaklık, edebi metin sanatını gözden düşürüyor. Sembolizm dalgası ise şudur: Alışılmadık konuları ifade ederek yeni dil bağlantılarını bularak ve va'd olunan dilin işlevini değiştirmeye çalıştı böylece metinler, semboller, efsaneler ve ezoterik psikolojik işaretlerle doldu. Arap edebiyatı her zamanki gibi bu dalganın etkisinden etkilenmedi ve ayrıca sayıları hiç de az olmayan modernliğe çağrı yapılan metinlerde müphemlikte boğulan sembolizm ve gizemliliğin eksikliklerini açıkladı.¹¹⁵ Burada İslam edebiyatın bir tutumu vardır. Bu tutumun ilki şudur: Ona karşı durmayı kelimenin arkasında edebiyatçının fikrini gördüğünüz ince bir kapakla örtülen ilham geçidi olan remze, İslam edebiyatı saygı duyar. Herhangi bir kelimedede şiirin anlamı için kullanılan şiirsel remiz ile batı edebiyatının kullandığı remiz ayrıdır. Alıcı kimselere, duyguları ve fikirleri ulaştırmak için iki önemli araç olan doğrudanlık ve açıklık Müslüman edebiyatçının omuzlarına atılan bir mesaj olarak vassaf ediliyor fakat ikisinin kusuru olarak şu deniyor: " Edebi sanat çalışmalarına karşı üstün geldiklerinde şiir vezinleri hariç kaside kelimeleri birbiriyle irtibatı bulunmayan sıralı cümleler haline dönüşüyor ve burada edebiyatın ruhu, tasvirdeki güzellik ve ibarelerdeki ilham vericilik içerilmiyor."¹¹⁶ Yukarıda geçenler doğruluyor ki İslam edebiyatı Müslüman edebiyatçının sembolik/remiz ilham gereksinimini inkar etmiyor hatta onu uygun ve güzel bir şekilde kullanılması konusunda ısrar ediyor. Kullanılacak olan bu remiz ister tarihi ister çağdaş ister beşerî ya da beşeri ilgilendirmeyen bir öge olsun onun vazifesi insanlar üzerinde bir etki oluşturmak ve hoşnut etmektir. Sağlam bir eleştiri zaviyesinden bu meseleye baktığımızda edebi bir metinde donukluk ve kuruluk kabul edilemez bir durumdur. Son olarak İslam edebiyatının hüviyeti İslam tasavvurunun varlığa dair ortaya koyduğu edebiyat onun yapısı şekillendirmiştir. İslam

¹¹⁴ Aşmâvî, *'Alâkatü'l-edeb bi-şahşıyyeti'l-ümme*, 76.

¹¹⁵ Aşmâvî, *'Alâkatü'l-edeb bi-şahşıyyeti'l-ümme*, 69.

¹¹⁶ Aşmâvî, *'Alâkatü'l-edeb bi-şahşıyyeti'l-ümme*, 73.

edebiyatı, ruhların duygularını ifade eder, umutlarını ve acılarını somutlaştırır, büyük ve küçük milletlerin meselelerini ve İslam'ın evren, hayat ve insan tasavvuru yoluyla genel ve özel kaygılarını tasvir eder. Bu kapsamlı tasavvurdan ortaya çıkan İslam edebiyatıdır. Kabul görülen edebiyat, İslam edebiyatı ile mutabık olan edebiyattır ve karşı durulan ise gayri İslami olan edebiyattır.¹¹⁷ Aşmâvî özellikle bu edebiyatı gösteren ıstılah hakkında şu şekilde karar veriyor: Yenilik, İslam'ın doğuşundan bu yana desteklediği ve sağladığı İslam edebiyatı değil ıstılahı isimlendirirken olan sınırlamadır ve bu kavramı tanımlamak ve buna atıfta bulunmak için acil bir ıstılah va'q etmeye gerek yoktu. Buna ek olarak, o zamanki entelektüel ve edebi sapmalar ideolojik ve felsefi bir temele dayanmıyordu sadece şahsi/ferdi bir hareketti. Aksine son asırlarda ki gelişen olaylar fikri ve edebi sapmalardır ve o sapmalar kurumsalmış algıya ve bir metoda dayanır ve o önderlere ve savunuculara sahiptir ve hatta onu benimseyen ve onu desteklemek ve neşretmek için çabalayan bir devleti vardır, onun için kuramlar ve müfredatlar geliştirmiş ve onun hakkında akademik çalışmalar ve araştırmalar yazmıştır ve esasen Müslümanların kendi bağımsız metotlarına ve İslami tasavvura dayalı bir İslami edebiyat teorisine sahip olmaları zorunluydu. Çünkü bu metodoloji bu asrımızda ki sistematik edebi bozulmalara karşı koyabilecek bir metodolojidir ve İslam edebiyat ıstılahı da bunu yapmıştır.¹¹⁸

Bu farklı dilsel üslup tanımları, ıstılahların yaygınlık kazandığı geçen asrın ikinci yarısında İslam edebiyatın anlamını tarif ediyorlar ve bu edebiyatı tanımlamaya gerek duymalarında ki ortak sebep ise şudur: “Edebiyatın, İslam akidesine ve onun varoluşsal tasavvurundaki muhtevasına göre temellenip ve ondan sadır olan şeyleri temsil etmek için çaba göstermesi ister ihtimam derecesindeki meseleler olsun ister biçim ve dil ya da umumi estetik değerler düzeyinde olsun.”¹¹⁹ İslam edebiyatını bütün boyutlarıyla kavramak bu tanımlardan bakmayla görünür ve bu tanımlar, Müslüman edebiyatçıların tecrübesini ve Arap ve İslam ülkesinin meselelerinde ki konumunu ve ihtimam verdiği tüm fikri

¹¹⁷ Aşmâvî, *‘Alâkatü'l-edebe bi-şahşıyyeti'l-ümme*, 81.

¹¹⁸ Mîcân er-Ravîlî & Sa'd el-Bâzi'î, *Delîlü'n-nâkıdi'l-edebe* (Beyrut: el-Merkezü's-Sakâfiyyü'l-'Arabî. 2. Basım, 2000), 19.

¹¹⁹ M. A. el-Hâşimî, *el-İnsân fi'l-edebe'l-İslâmî*, 14.

meşguliyetleri ve bütün bedenlerini kaplayan emelleri ve karşılaştığı meydan okumaları hakkında ifadelerde bulundular ve aynı şekilde küresel ve insani tecrübelerden seçkin olanların tecrübeleri hakkında da ifade bulundular. Bu tanımlar, İslam'ın kapsamlı görüşünü insana, topluma, gerçeğe ve tüm varlıklara yansıtırlar. Bir yandan tecrübelerini sunabilmek ve onun düzenli dizisinden, iletişim ve ifade aracı haline gelen dilin güzelliklerinden ve nakil yapmak için ondan uygun biçim yapılan edebi sanat güzelliklerden zinet alabilmek için bu ifadeler ile isimlendirilirler. Diğer yandan ise İslam edebiyatı önceki edebiyatı canlandırma merhalesi değildir ve günümüzdeki tüm edebiyatlardan ve milletlerin miraslarından istifade edilse bile sadece o sanatsal özgünlüğün İslam tasavvuru aracılığı ile yeni bir yoldur. İnsani değerler; edebiyat, felsefe ve tasavvuru en iyi şekilde koruyor/himaye ediyor ve o her tür renk ve sanattaki edebiyatçıları çeken zengin ve verimli alanlardaki nüfuslarda etkili, çeşitli, geniş ve kapsamlı insani ufuklara sahiptir. Arap edebiyatı; insan, evren ve hayat meselelerine bakış da İslam'ın varoluşsal tasavvurunun muhtevasından ilham alır. Fakat bu edebiyat dünyanın bütün kıtalarındaki Müslümanları kuşatmak için bölgesel eksenleri ve ulusal hudutları aşıyor ve o edebiyat yeni çizgisini dünyaya ve yeni dünyalara müjdeliyor. Fikri ve ifade mirasımızın selametini, yenilenmiş özgünlük ve velut olmak esaslarına dayanan edebi mirasımız garanti eder.

Sonuç

İslam edebiyatı istilahlı yeni bir kullanım değildir. Cahiliye asrından sonra gelen edebiyat dönemine işaret edilerek, edebiyat tarihi yazılarında kullanılmıştır. Vahyin başlangıcı ve Kur'an'ın nüzülüyle beraber İslam nurunun doğmasıyla başlayan dönem gibi. Bu dönem Resulullah'ın büyük sahabeleri olan Hulefâ-yı Râşidîn dönemine kadar uzanmıştır. Bilindiği üzere bu dönem edebiyatına Sadru'l-İslam edebiyatı da denmektedir. Bu edebiyat modern kullanımda paradoksal bir anlamla şekilleniyor. Bu durum, şiirinde ve nesrinde İslam'ın prensiplerine ve değerlerine bağlı bir Müslüman tarafından yayınlanan edebiyatla sınırlı olmasıdır. Bu tanımın ışığında yüce değerleri, ışıklı ilkeleri, parlak öğretilerinden oluşan İslam daveti ve onun terennüm ettiklerini ihlal eden tüm edebiyatlar ayrıca bu edebiyat Müslüman tarafından yayınlansa bile İslam dairesinden uzaklaşırlar.

Ana ıstılahın (İslam edebiyatı) yerine farklı ıstılahlar önerilmiştir. Davet edebiyatı, İslami yöneliş, Müslüman edebiyatı, İslam halkların edebiyatı, İslam akidesi edebiyatı ve Ahlaki edebiyat ıstılahları gibi. Bu ıstılahların mahiyetleri iyice incelendiklerinde ve medlul ve dal alakasının tetkikinde ana ıstılahın seviyesine yükselemezler çünkü İslam edebiyatı ıstılahı, bütüncül bir şekilde modern anlamları yerine getirmesi ayrıca alternatif ıstılahların içerdiği anlamları kısmen karşılmasıdır.

İslam edebiyatı ıstılahı bu kavramıyla ve tüm alternatifleriyle modern çağın bir ürünü veya yirminci yüzyılın son on yıllarının ürünü değil bilakis onun ortaya çıkışı çok eskidir. İslam davetinin doğuşunun lahzasından itibaren ona eşlik etti. İslam'ın gizli davet döneminde ona yol arkadaşlığı yaptı. Düşmanların hilelerine ve şerlerine karşı onu savundu. İslam edebiyatı kelimesinin tüm unsurları o zamanki dönemde tanınan ırklarda ve sanatlarda, herhangi bir ırkın düzenlediği ve herhangi sanatın katıldığı yarışmalara eşlik etmiştir.

İslam edebiyatı, belirgin bir şekilde eleştiride ve edebiyatta bütüncül nazariyatın usullerine dayanan İslam tasavvurunun sınırları içerisinde insan, hayat ve evren amacına yönelik sanatsal ifadelerde bulunmaya dönüştü. Bu nazariyatın özellikleri yüzyıllar boyunca devam edegelen İslam edebiyatının ürünlerinde bulunmuştur. Araştırmacıların da belirttiği gibi, edebiyat sürecini rasyonelleştiren yapıcı açık eleştirilerin getirilmesi bir gerekliliktir.

KAYNAKÇA

- Abdurrahman Re'fet Paşa. *Naḥve mezhebi İslâmî fi'l-edeb ve'n-naḥd*. Kahire: Dâru'l-Edebi'l-İslâmî, 4. Basım, 1418/1998.
- Ahmed el-Ced'. *Dirâsât fi'ş-şî'ri'l-İslâmî*. Amman/Ürdün: Dâru'q-diyâ. 1. Basım, 1422/2001.
- Ahmed Abdüllatif el-Ced' & Hüsnî Edhem Cerrâr: *Şu'ârâ'u'd-da'veti'l-İslâmiyye fi'l-aşri'l-ḥadîs*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle. 2. Basım, 1401/1981.
- Abdülbâsit Bedr. *Delîlu mektebeti'l-edebi'l-İslâmî fi'l-aşri'l-ḥadîs*. Amman-Ürdün: Dâru'l-Beşîr, 1431/1993.
- Abdülhamid İbrahîm. "el-Edebü'l-İslâmî ve'l-Ḥurûc mine'l-me'zaḳ". *Mecelletü'l-edebi'l-İslâmî- Râbiḫatü'l-Âlemi'l-İslâmî*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle; (Yıl 3, Sayı 11). Rebiulevvel 1417/1996.

- Aşmâvî, Abdurrahman Sâlih. 'Alâkatü'l-edeb bi-şahsiyyeti'l-ümme, Mektebetü'l-'Abikan, 2002.
- Berrigaş, Muhammed Hasan. *Fî'l-'Edebi'l-İslâmîyyi'l-mu'âşır: Dirâse ve't-Tâtbiğ*. Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 1418.
- Cerrâr, Me'mûn Ferîz. *Nazarâtü'l-İslâmiyye fî'l-edeb ve'l-hayât*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1414/1993.
- Cerrâr, Me'mûn Ferîz. *Haşâ'îşu'l-kışşati'l-İslâmiyye*. Cidde: Daru'l-Menâra, 1408/1988.
- Cündî, Enver. el- *Haşâ'îşu'l-edebi'l-'Arabî fî muvâceheti nazariyyâti'n-nağdi'l-edebiyi'l-hadîs*. Beyrut: Dârü'l-Kitâb, t.y.
- Cündî, Enver. "Min Eslimeti'l-edebi'l-'Arabî ilâ inşâ-i edebin İslamî". *Mecelletü'l-edebi'l-İslâmî*. (Yıl 2, Sayı 7). Muharrem 1416.
- Ebû Salîh, Abdülkuddûs. "Şübhetü'l-muştalâh". *Mecelletü'l-edebi'l-İslâmî*. (Yıl 2, Sayı 8). Rebiussânî 1416/1995.
- Hadîsî, Behçet Abdulgafûr. *el-Kaşîdetü'l-İslâmiyye ve şu'arâ'uha'l-mu'âşırûn fî'l-İrâk*. İskenderiyye: el-Mektebü'l-Câmi', 2003.
- Halîl el-Mûsâ. *el-Hâdâse fi hareketi's-şî'ri'l-'Arabıyyi'l-mu'âşır*. Dımaşk: el-Cumhûriyye, 1991.
- Hantûr, Ahmed Muhammed Alî. "Muştalaḥu'l-edebi'l-İslâmî beyne eydi'd-Dârisîn". *Mecelletü'l-edebi'l-İslâmî*. (Yıl 2, Sayı 5). Receb 1415.
- Hâşimî, Muhammed Adil. el- *el-İnsân fî'l-edebi'l-İslâmî*. Mekke: Mektebetüt-Tâlib, t.y.
- Haşimî, Âbid Tefvîk. *el-Vecîz fî'l-edebi'l-İslâmiyyi'l-mu'âşır ve târîḥihî*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420-2000.
- İbn Kesîr, İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. 3 Cilt. Dımaşk: Dâru Subḥ. 5. Basım, 1430/ 2009.
- İmâdüddin Halîl. *Fî'n-Nağdi'l-İslâmî*. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, Dımaşk & Beyrut: 1428/2007.
- İmâdüddin Halîl. *Medḥal ilâ nazariyyâti'l-edebi'l-İslâmî*. Dımaşk & Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1428/2007.
- Ḳaddûr, Ahmed Muhammed. *Mebâdiü'l-lisânîyyât*. Dımaşk & Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2. Baskı, 1419/1999.
- Ḳaddûr, Ahmed Muhammed. *el-Muḥtâr fî'l-edebi'l-İslâmî*. Dâru'l-Fıkr, 1414/1993.
- Kâ'üd, Hilmî Muhammed. *el-Edebü'l-İslâmî: el-fıkra ve't-tâtbiğ*. Riyad: Dâru'n-Neşr, 1428/2007.

- Kâ'ûd, Hilmî Muhammed. *el-Vâk'iyetü'l-İslâmiyye fî rivâyâti Necîb el-Kilânî Dirâse naqdiyye*, Dâru'l-Beşîr, Amman/Ürdün, 1996.
- Kilânî, Necîb. *el-İslâmiyye ve'l-mezhebü'l-edebîyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1987.
- Kilânî, Necîb. *Medhal ilâ'l-edebî'l-İslâmî*. Beyrut: Dâru İbn Hazm. 2.Basım, 1413/1992.
- Kilânî, Necîb. *Edebü'l-ettâl fî dav'i'l-İslâm*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle. 4. Basım, 1419/1998.
- Muhammed b. Azzûz. *Mu'cemu muştalahâtü'l-edebî'l-İslâmî*. Riyad: Dâru'n-Nahvî, 1427/2006.
- Muhammed İkbâl 'Arvî. *Cemâliyyetü'l-edebî'l-İslâmî*. Dâru'l-Beydâ.1986.
- Muhammed Kutub. *Menhecü'l-fenni'l-İslâmî*. Kahire: Dâru's-Şurûk, 2. Basım, 1427/2006.
- Muhammed Kutub. *Min Kadâyâ'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-mu'âşır*. Kahire: Dâru's-Şurûk, 1423/2003.
- Nahvî, Adnan Alî Rıdâ. *Taḳvîmu nazariyyeti'l-ḥadâse ve mevḳıfu'l-edebî'l-İslâmî minhâ*. Suudi Arabistan: Dâru'n-Nahvî, 2. Baskı, 1414/1994.
- Nâyif Ma'rûf. *Edebü'l-İslâmî fî 'ahdi'n-Nübüvve ve Hilâfeti'r-Râşidîn*. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2. Basım, 1418/1998.
- Nedvî, Ebü'l-Hasan Ali. en- *Nazarât fî'l-edeb*. Dimaşk: Dâru'l-Ḳalem, 1408/1988.
- Râbiḩatü'l-edebî'l-İslâmiyyi'l-'âlemiyye. *Ta'rîfu bi-râbiḩati'l-edebî'l-İslâmiyyi'l-'Âlemiyye*, 2. Basım, 1412.
- Ravilî, Mîcân & Sa'd el-Bâzi'î. *Delîlü'n-nâqdi'l-edebî*. Beyrut: el-Merkezü's-Saḳâfiyyü'l-'Arabî. 2. Basım, 2000.
- Sâbir Abdüddâim. *Edebü'l-İslâmî beyne'n-nazariyye ve't-tatbîḳ*. Kahire: Dâru's-Şurûk. 2. Baskı, 1422/2002.
- Sâ'd Ebu'r-Rıdâ. "Edebül-İslâmî beyne'l-mefhûm ve't-ta'rîf ve'l-muştalah". *Mecelletü'l-edebî'l-İslâmî*. (Yıl 2, Sayı 7). Muharrem 1416/1995.
- Sâ'î, Ahmed Bessâm. *el-Vâkı'iyetü'l-İslâmiyye fî'l-edebî ve'n-naḳd*. *Cidde*: Dâru'l-Menâra, 1405/1985.
- Sârîsî, Ömer Abdurrahman. *Maḳâlât fî'l-edebî'l-İslâmî*. Amman/Ürdün: Dâru'l-Furḳân, 1416/1996.
- Seyyid Kuṩub. *Fî't-Târîḩ: Fikra ve Menhec*. Kahire: Dâru's-şurûk, 10. Basım, 1413.

- Seyyid Kutub. *Haşâ'ısu't-taşavvuri'l-İslâmî ve muğavvimâtuhû*. Kahire: Dâru's-Şürûk, 16. Basım, 2005.
- Seyyid Kutub. *en-Nağdu'l-edebî: Uşûluhû ve Menâhicuhû*. Kahire: Dâru's-Şürûk, 8. Basım, 1424-2003.
- Şeltâg Abbûd. *Hadâ'ıku's-şî'ri'l-İslâmiyyi'l-Mu'âşır*. Beyrut: Dâru'l-Melâk, 1422/2002.
- Üheym, Abdurrahman Halil. *Devrü's-şî'r ff ma'reketi'd-da'veti'l-İslâmiyye eyyâme'r-Rasûl*. Cezayir: eş-Şirketü'l-Vataniyye, 1971.
- Velîd Kassâb. *Fi'l-edebî'l-İslâmî*. Dubai: Dâru'l-Ğalem, 1419/1998.
- Velîd Kassâb. *Min Ğadâyâ'l-edebî'l-İslâmî*. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 2008.
- Veşemî, Abdullah Sâlih. *Cuhûdu Ebi'l-Hasan 'Alî en-Nedvî en-Nağdıyye ff'l-edebî'l-İslâmî*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005.

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 A4 ebadında olmalı ve üst, alt, sağ ve sol taraflardan 2.5 cm boşluk bırakılmalı. Yazılar Times New Roman karakterle, 1.15 satır aralıklı, 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" sistemi kullanılmalıdır.

Alıntı ve Kaynakların ayrıntılı bilgisi için bakınız.

<https://www.isnadsistemi.org/guide/>

http://www.tk.org.tr/APA/apa_2.pdf

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 5 copies of the journal will be sent to the authors for free. All the issues of the Katre Journal can be accessed 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 Times New Roman 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.

Authors sending their articles for publication should follow the notes for references at:

<https://www.isnadsistemi.org/guide/>

<https://aut.ac.nz.libguides.com/APA6th/referencelist>

