

Katre

Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi
International Human Studies Journal

Sayı / Issue: 10
Yıl / Year: Aralık/December 2020



İSTANBUL İLMİ VE KÙLTÜR VAKFI
THE ISTANBUL SCIENTIFIC AND CULTURAL FOUNDATION
مؤسسه علمی و کولتوری استانبول

İstanbul İlim ve Kùltür Vakfı Yayınları

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

KATRE

Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi

International Human Studies Journal

Sayı: 10 (Aralık 2020)

Issue: 10 (December 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

Küçük Ali KAHVECİ

SAYI HAKEMLERİ / REVIEWERS OF THE ISSUE

Prof.Dr. Alparslan Açıkgenç (*İbn Haldun Üniversitesi*)

Prof.Dr. Atilla Yargıcı (*Harran Üniversitesi*)

Dr.Öğr.Üyesi Bayram Demir (*Iğdır Üniversitesi*)

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

Prof.Dr. Hacı Yunus Taş (*Kocaeli Üniversitesi*)

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

Prof.Dr. İshak Özgel (*Üsküdar Üniversitesi*)

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

Dr.Öğr.Üyesi Kiyasettin Arslan (*Akdeniz Üniversitesi*)

Prof.Dr. Mehmet Arslan (*Onyediy Eylül Üniversitesi*)

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

Doç.Dr.Mehmet Salmazzem (*Muş Alparslan Üniversitesi*)

Dr.Öğr.Üyesi Mustafa Eğilmez (*Kastamonu Üniversitesi*)

Prof.Dr.Mustafa Ekinci (*Harran Üniversitesi*)

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

Prof.Dr.Ömer Faruk Teber (*Akdeniz Üniversitesi*)

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

Dr.Öğr.Üyesi Yılmaz Fidan (*Balıkesir Üniversitesi*)

Prof. Dr. Yusuf Sancak (*Atatürk Üniversitesi*)

NOT: İsimler alfabetik sıraya 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 değerlendirmeleri deneysel, betimsel ve kuramsal çalışmalar; model önerileri, vb. yazılar yayımlanmaktadır.

AIMS & SCOPE

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

YAYIN KURULU/ADVISORY BOARD

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

NOT: İsimler alfabetik sıraya göre dizilmiştir.

Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi

Yılda iki kez yayınlanan disiplinler arası bir dergidir. Yayın dili Türkçe ve İngilizcedir. Yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergi arşivlerine www.iikv.org 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

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

EDİTÖRDEN / EDITORIAL

Ali Bakkal	1-3
------------------	-----

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

The Problem of Evil in Ibn Sina and Said Nursî

İbn-i Sina ve Said Nursî’de Şer Problemi

Bünyamin Duran	05-18
----------------------	-------

Kitab-ı Mukaddes Metinlerinde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Müjdelenmesi Konusunda bir İnceleme: Mu’cizât-ı Ahmediye Risalesi Perspektifinden-(II)

*A Study on the Statements that Give Good News (Basharat) about the
Prophethood of the Prophet Muhammad (pbuh) in the Bible Texts: From the
Perspective of Mujizat-i Ahmediya Treatise-(II)*

Yunus Emre Gördük	19-56
-------------------------	-------

Hz. Peygamber’in Su Unsurunda Tezahür Eden Mucizeleri

The Prophet’s Miracles Occuring in the Water Element

Hikmet Akdemir	57-75
----------------------	-------

Mucizelerin Bilimsel Tezahürü

Scientific Manifestations of Miracles

Niyazi Beki	77-95
-------------------	-------

Uyguladıkları Prensipler Bakımından Nizari-İsmaililer ve FETÖ Benzeşmesi

Similarity between Nizari-İsmailis and FETO in Terms of the Methods Applied

Sayın Dalkıran	97-128
----------------------	--------

İslam Kamu Mali Yönetimi Politikasında Dışlama Etkisi

Crowding out Effect at Islamic Public Fiscal Policy

Ahmet Efe	129-164
-----------------	---------

Bediüzzaman’ın Osmanlı Devleti ve Bazı Padişahlar Hakkındaki Görüşleri

Bediuzzaman’s Thoughts on Ottoman Empire and Some of the Sultans

Murat Akgündüz	165-182
----------------------	---------

Hikmet-i Teşri⁶ Açısından Miras Paylarıyla İlgili Bazı Hükümlerin Yorumlanması
Interpretations of Some Inheritance Share Provisions in Terms of Hikmah al-Tashri

Said Nuri Akgündüz 183-201

Klasik Arap Edebiyatındaki "Sakıl" Tipine Didaktik Bir Bakış
A Didactic Perspective on the "Sakeel" Type in Classical Arabic Literature

Adnan Arslan 203-225

Combination of Scientific and Religious Worldviews in the Works of Christian and Muslim Thinkers of the 20th Century

20. Yüzyıl Hristiyan ve Müslüman Düşünürlerin Çalışmalarında Bilimsel ve Dini Görüşlerin Kaynaştırılması

Ella Bystrytska & Ruslan Khalikov 227-239

DİĞER YAZILAR

Bir Hak ve Halk Bilgesi: "Mehmet Fırıncı"

A Man of Public and Holy Wisdom

Safa Mürsel 241-254

Doç. Dr. Ali KUYAKSİL'in Vefatının Ardından

After the Death of Assoc. Prof. Ali Kuyaksil

Ali Bakkal 255-257

Yazım Kuralları

Writing Rules 259-263

EDİTÖRDEN/EDITORIAL

Değerli Katre Okuyucuları!

Katre Dergisi bu sayısıyla beşinci yılını doldurarak istikrarlı bir şekilde yayın hayatına devam etmektedir. Öncelikle bu sayının çıkmasında yazar, hakem ve diğer hizmet alanlarıyla ilgili katkıda bulunan bütün dostlarımıza teşekkür ederiz.

Bu sayımızla birlikte beşinci yılımızı tamamlarken bir taraftan sevinirken, diğer taraftan dergimizin tüzel kişilik sahibi olan İstanbul İlim ve Kültür Vakfı'nın kurucu üyesi ve eski mütevelli heyet başkanı Mehmed (Fırıncı) Nuri Güleç Ağabeyimiz ile dergimiz yazarlarından Doç. Dr. Ali Kuyaksil'in vefatları bizleri fazlasıyla üzmüştür. Her ikisine de Allah'tan rahmet, dostlarına ve akrabalarına sabr-i cemil niyaz ediyoruz. Mekânları Cennet olsun. Bu sayımızda her iki değerli büyüğümüz hakkında tanıtıcı birer yazı yer almaktadır.

Bu sayımızda on adet **araştırma makalesi** bulunmaktadır:

Prof. Dr. Bünyamin Duran, “*The Problem of Evil in Ibn-i Sina and Said Nursi*” başlıklı İngilizce makalesinde İslam dünyasının dahi filozofu ve çok yönlü bilim adamı İbn-i Sina ile son asır İslam âlimlerinden Bediüzzaman Said Nursi'nin “kötülük problemi” üzerindeki görüşlerini mukayeseli olarak değerlendirmektedir.

Doç. Dr. Yunus Emre Gördük, “*Kitab-ı Mukaddes Metinlerinde Hz. Peygamber'in (sas) Müjdelenmesi Konusunda Bir İnceleme: Mu'cizât-ı Ahmediye Risalesi Perspektifinden-(II)*” başlıklı makalesinde Bediüzzaman Said Nursi'nin *Mektubat* isimli eserinin on dokuzuncu bölümünü teşkil eden *Mûcizât-ı Ahmediye Risalesi*'nde özet olarak işlediği Tevrat, Zebur ve İncil metinlerinde Hz. Peygamber'in müjdelenmesine ilişkin yazıların kaynaklarını tespit ve tahlil etmektedir.

Prof. Dr. Hikmet Akdemir, “*Hz. Peygamber'in Su Unsurunda Tezahür Eden Mucizeleri*” başlıklı çalışmasında Bediüzzaman Said Nursi'nin *Mektubat* isimli eserinin *On Dokuzuncu Mektup* diye bilinen “*Mu'cizât-ı Ahmediye Risalesi'nin Sekizinci İşaret*”inde yer alan Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen su mucizeleri ile ilgili

rivayetlerin kaynak araştırması ve değerlendirmesini yapmaktadır.

Prof. Dr. Niyazi Beki, “*Mucizelerin Bilimsel Tezahürü*” başlıklı makalesinde Bediüzzaman Said Nursi’nin Kur’an’daki ilmî mucizelerin sırrını nasıl keşfetmeye çalıştığını incelemektedir.

Prof. Dr. Sayın Dalkıran, “*Uyguladıkları Prensipler Bakımından Nizari-İsmaililer ve FETÖ Benzeşmesi*” adlı makalesinde Hasan Sabbah’ın ihtilâlcî Haşşâşî örgütüyle FETÖ benzeşmesini inceleme konusu yapmıştır.

Dr. Ahmet Efe, “*İslam Kamu Mali Yönetimi Politikasında Dışlama Etkisi*” isimli makalesinde İslam’a uygun maliye politikası uygulanması durumunda ekonomide dışlama etkisinin meydana gelmeyebileceği iddiasında bulunmakta ve bu görüşünü ekonomi bilimi açısından temellendirmeye çalışmaktadır.

Prof. Dr. Murat Akgündüz, “*Bediüzzaman’ın Osmanlı Devleti ve Bazı Padişahlar Hakkındaki Görüşleri*” başlıklı çalışmasında dönemin şartlarını da dikkate alarak Bediüzzaman Said Nursi’nin Osmanlı devleti ve bazı padişahlar hakkındaki görüşlerini değerlendirmektedir.

Doç. Dr. Said Nuri Akgündüz, “*Hikmet-i Teşrî’ Açısından Miras Paylarıyla İlgili Bazı Hükümlerin Yorumlanması*” adlı makalesinde özellikle İslam miras hukukunda erkeğin iki kadının bir pay almasının hikmetleri üzerinde durmaktadır.

Doç. Dr. Adnan Arslan, “*Klasik Arap Edebiyatındaki “Sakil” Tipine Didaktik Bir Bakış*” başlıklı makalesinde Arap edebiyatında oldukça sevimsiz bir tip olan “sakiller” üzerine odaklanmış bulunmaktadır.

Prof.Dr. Ella Bystrytska ve Dr. Ruslan Khalikov “*Combination of Scientific and Religious Worldviews in the Works of Christian and Muslim Thinkers of the 20th Century*” adlı makalelerinde 20. yüzyıldaki pozitivist dünya görüşünün yol açtığı bunalıma karşılık Hristiyan ve Müslüman düşünürlerin çalışmalarında bilimsel ve dini görüşlerin kaynaştırılması üzerine bir değerlendirme yapmaktadır.

Bu sayımızın **diğer yazılar** bölümünde Yazar ve hukuk insanı Safa Mürsel “*Bir Hak ve Halk Bilgesi: Mehmet Fırıncı*” adlı yazısında

İstanbul İlim ve Kültür Vakfı'nın kurucu üyesi ve eski mütevelli heyet başkanı Mehmed (Fırıncı) Nuri Güleç Ağabeyimizin hayatını ve yaşadığı dönemin şartlarına atıfta bulunarak ifa ettiği fikri mücadelesini ele almaktadır.

Diğer Yazılar bölümünde “Doç. Dr. Ali Kuyaksil'in Vefatının Ardından” başlıklı yazıda ise dergimizin editörlerinden Prof.Dr. Ali Bakkal vefat eden yazarımızın biyografik hayatını, bilime katkılarını ve ülkesi için yaptığı faaliyetleri anlatmaktadır.

Korona-virüs salgını yoğun bir şekilde ölüme sebep olmaya devam etmektedir. Rabbimizin her şeye yüklediği bir vazife vardır. Korona-virüsün görevi insanları korkutmak ve öldürmek ise, bizlerin de görevi her an öleceğimizi daha fazla hatırlayarak ahirete hazırlanmak ve onun öldürücü etkisinden korunmak için gerekli tedbirleri almaktır.

Dergimizin neşir hayatına devam etmesinde bize destek veren herkese teşekkür etmeyi bir borç biliriz. Haziran 2021'de on birinci sayımızda buluşmak üzere...

ARAŞTIRMA MAKALELERİ
RESEARCH ARTICLES

***Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal***
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
December / Aralık 2020, 10: 5-18

The Problem of Evil in Ibn Sina and Said Nursî

İbn-i Sina ve Said Nursî’de Şer Problemi

Bünyamin DURAN

Prof.Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
İktisat Bölümü İktisat Tarihi Ana Bilim Dalı,
Prof. Dr., Manisa Celal Bayar University, Faculty of Economics, Department of
Economics, Department of Economic History
Manisa / Turkey
bunyamin19551955@gmail.com orcid.org/1955-1511-1959-1982

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi
Submitted / Geliş Tarihi: 8 August / Ağustos 2020
Accepted / Kabul Tarihi: 24 December / Aralık 2020
Published / Yayın Tarihi: 31 December / Aralık 2020
Pub Date Season / Yayın Sezonu: December / Aralık
Issue / Sayı: 10 Pages / Sayfa: 5-18
Cite as / Atıf: Duran, Bünyamin. “The Problem of Evil in Ibn Sina and Said Nursî [İbn-i Sina ve Said Nursî’de Şer Problemi]”. *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 10 (December / Aralık 2020), 5-18.

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.

The Problem of Evil in Ibn Sina and Said Nursî

Abstract: In this study I will try to show the close philosophical and theological relationship between Said Nursî and Ibn Sina in the problem of evil. Nursî has been affected very deeply from the Ibn Sina's theories and concepts. In his studies Nursî implemented many categories and concepts to explain and demonstrate theological and philosophical subjects which were under attack of modern materialistic and atheistic philosophy. The degree and scale of effecting is very evident, especially in the problem of evil and its reconciliation with God's wisdom. In this field one can treat Nursî as a pioneer figure in the transforming the Ibn Sina's theory of evil into Sunni theology in the twentieth century. To see Nursî as a pure transformer, of course, leads us to a misunderstanding, Nursî has, at the same time very new ideas, analogies and argumentations in this topic. Ibn Sina's theory of evil however continued in Shiite world through theologians, like Tûsî and Mulla Sadra, Sunni scholars weren't interest mostly in this system. In this study the similarities and differences between Ibn Sina's and Nursî's notions of evil and its reconciliation with God's wisdom will be explained.

Key Words: Evil, Theodicy, Ibn-i Sina, Said Nursî, Wisdom, Reconciliation.

İbn-i Sina ve Said Nursî'de Şer Problemi

Öz: Bu çalışmada şer problemi konusunda İbn-i Sina ile Said Nursî arasındaki yakın teolojik ve felsefi ilişki araştırılacak. Şüphesiz Nursî, sadece şer konusunda değil, diğer birçok konuda da İbn-i Sina'nın teori ve kavramlarından derinden etkilenmiştir. Nursî, modern ateistik ve materyalistik saldırılara karşı teolojik ve filozofik konuları savunabilmek için İbn-i Sina'nın teori, kategori ve kavramlarını geniş ölçüde kullanmıştır. Özellikle şerlerle İlahî Hikmet'in nasıl bağdaştırılacağı konusunda Nursî'nin İbn-i Sina'dan etkilenme düzeyi ve ölçüğü çok açıktır. Bu konuda Nursî, yirminci yüzyılda İbn-i Sina'nın şer teorisini Sünnî dünyaya taşıyan öncü bir kişilik olarak görülebilir. Şüphesiz Nursî'yi sadece bir taşıyıcı olarak görmek bizi Nursî'ye karşı haksızlık yapmaya götürür; o aynı zamanda konuyla ilgili yeni görüş, kavram ve anolojiler geliştirmiştir. İbn-i Sina'nın ilgili teorisi Şia'ya mensup teologlar ve filozoflar tarafından sürdürülürken, ilgili teoriye Gazalî, Fahreddin-i Razi ve Taftazanî gibi büyük Sünnî teologlar fazla ilgi göstermemişlerdir. Bu çalışmada şer konusunda Nursî ile İbn-i Sina'nın düşünceleri arasındaki benzenen ve benzemeyen yönleri araştıracağız.

Anahtar Kelimeler: Şer, Teodise, İbn-i Sina, Said Nursî, Hikmet, Uyumlulaştırma.

Introduction

The justification of God's wisdom is handled in philosophy as the problem of theodicy, that is, God's wisdom in the face of evil. The question of theodicy doesn't restrict to some catastrophes and unjust actions as generally expected. Still, it extends to problems such as unhappiness, guilt, loneliness, abandonment, meaninglessness, exploitation, poverty, alienation, anxiety, sickness, aging, and death. Some of these problems transcend the limitations of secular philosophy. These are entirely the obligations of theology, especially of a theology that promises everlasting life. For that reason, many secular philosophers, like Habermas, are criticized by many scholars for their lack of theodicy philosophy. Some Christian scholars, like Arens and Peukert, have added some theological arguments to the Habermasian communicative action theory to fulfill what is needed.¹

To understand the Nursî's notion of evil, we have to explain the Ibn Sina's theory of evil briefly.

1. The Problem of Theodicy

1.1. Evil in Ibn Sinâ

Ibn Sina (980-1037) was born in Afşana near Bukhara in the year 370/980 during the reign of al-Samani. At that time, Bukhara was the capital and intellectual center of the Samanid dynasty. He takes lessons from different masters and becomes a very worldwide philosopher in a short period.

Ibn Sina was precisely a pioneer philosopher among Muslims who were interested very intensively with the problem of evil and wisdom. Ibn Sina devoted many passages to this topic in his famous book *Kitab an-Nacat*.² Let us summarize the Ibn Sina's notions concerning evil and its reconciliation with God's wisdom based on the relevant book.

We should immediately emphasize that Ibn Sina didn't deal with this topic for the sake of evil itself; his main aim was to justify God's wisdom. According to Ibn Sina, God's essence and existence

¹ Rudolf Siebert J. *The Critical Theory of Religion*, The Frankfurt School, (Mouton Publisher, Berlin, New York. Amsterdam: 1985), 222; Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action* (Beacon Press, Boston, 1987), Trans. Thomas McCarty, v. 1.

² Ibn Sina, *Kitab an-Nacat* (Beirut: Dar al-Afak, 1982), 320 ff.

are perfect and excellent. Therefore, his actions precisely contain wisdom and usefulness, not evil and absurdity.

In the beginning, we have to acknowledge that Ibn Sina's philosophy is very complex and challenging to understand. To make it understandable, we should give some necessary information and explanation about his conceptions and categories concerning evil.

According to Ibn Sina, objects have some characteristics; some belong to their essence while others to their faculties. The features which belong to the essence are called 'primary perfection,' and the second ones 'secondary perfection.' The capacity of seeing, hearing, speaking, feeling, and reasoning, for instance, belongs to the essence and, therefore, can be treated as a primary perfection. The capacity of philosophizing, for example, as it does not belong to the essence, it belongs to the secondary one. In this context, Ibn Sina perceives evil as a situation of privation of individual from primary perfection, not a secondary one. He gives an interesting example reflecting primary and secondary perfection: a man's burned mouth. This man is deprived of feeling the heat and then burns his mouth by a hot meal. The privation of feeling the temperature is a privation of essential characteristics; thus, it is a kind of evil, while the action of burning the mouth is not an evil due to not belonging to the essence.

In his relevant book, Ibn Sina qualifies evil as an 'essential evil' (zatî), which relates to essence and 'accidental evil' (arizî), which does not belong to the essence. He gives in this context the example of blindness and warmth. Departing from relevant reality, Ibn Sina concludes that privation of seeing (blindness) is a kind of non-existence ('adam) but burning of one's mouth is an existence. Both of them are evil, but the former is an essential evil, the latter is an accidental evil, that is evil only concerning a specific thing or person affected by it negatively, not to all being. The warmth, however, contains given harm to a particular person or something, it is, in fact, a positive and a good thing to other beings.

1.1.1. The Categories of Goodness and Evil

For Ibn Sina, goodness and evil can be divided into five categories:

1. Absolute good,
2. Absolute evil,
3. Equality in good and evil,
4. Evil is predominant and
5. Good is predominant.

According to Ibn Sina, there is no absolute good or absolute evil in this world; what existed in this world is the combination of the greater good and lesser evil.

Ibn Sina maintains that the source of evil in this world is matter (hyle). Because matter contains potentialities in its essence, it is pure evil in itself, and for that reason, it falls into the end of the hierarchy of existence. Due to there is no potentiality in His essence and existence, God is stated at the opposite axis. Therefore, there is no evil and deficiency in God; God is the full actual and the absolute good.

The matter (hyle) is the source of all evil and deficiencies, but at the same time, it has many crucial functions in the process of forming greater goods and perfect things in this world. The reason that the matter is a vital means to all greater good is that it contains in its essence many contraries such as warmth-coldness, dryness-wetness, and hardness-softness. These contraries are the main reason to produce change, progress, multiplying and deformation in perishable things. All the higher goods and perfect items came to existence through these changes, growth, and distortions. In this process, not only higher goods but also some evils play a very vital role. Finally, Ibn Sina reaches a very significant formula here, by saying that 'giving up from the greater good by the lesser evil is a great evil'.

This formula will be taken into consideration in theological and philosophical studies by Muslim scholars to justify God's wisdom.

1.2. Sunni Tradition and Wisdom

Ibn-i Sina's theory of wisdom and evil continued in the Shiite world through theologians, like Tûsî and Mulla Sadra³; Sunni scholars were not interested in this system. Eminent Sunni scholars, like Al-Ghazalî, Fakhraddin ar- Razî, and Taftazanî, largely ignored it. Instead of strongly emphasizing God's wisdom, they employed in this context the well-known 'Three Brothers' analogy⁴ against Mu'tazila to demonstrate God's independence from all necessities. In their theological system, God's wisdom was mostly veiled and pushed into the background. Even Fakhraddin ar-Razî claimed that the number of the absurdities in the world is greater than the wisdom, in the context that he studied whether the human intellect can discover the aspect of good and evil in God's activities.⁵ As will be seen below, Nursî was a pioneer Sunnî theologian who introduced the Ibn Sina's theory of wisdom and evil into Sunnî theology. Let us study Nursî's notion of evil and wisdom briefly.

1.2.1. Nursî and Evil

Nursî (d. 1960) doesn't deal with the problem of evil to discover the essence of evil. Instead, he is interested in this problem to justify God's wisdom as Ibn Sina did. Especially in the second period of his life, to which he refers to as the *New Said*, he tried to defend the creed of Islam which was under heavy attack by modern materialistic and atheistic philosophy. To demonstrate theological and religious realities, Nursî employed Ibn Sinâ's theories and conceptions, besides contemporary scientific argumentation.

The radical and dangerous atheistic ideas attacking on religions in modern times concentrated on the problem of evil and suffering, such as war, terrorism, catastrophes, illnesses, death, and so forth. Departing from these suffering radical atheists and materialists blamed God as a brutal being.

Besides his substantial effort to demonstrate religious principles, like God's existence, the possibility and reasonability of resurrection and prophethood, Nursî has spent much attempt to

³ Mulla Sadra, *Al-Hikmat al-Muta'aliyah fi'l-Asfâr al-Arba'ah*, v. 7, (Beirut: Dar Ehia al-Tourath al-Arabi, 2002).

⁴ Al-Qadî Adudiddin, *Al-Mavakif*, v.8, (in the book *Sharhu'l Mavakif* As Sayid Sharif al-Curcani, (Beirut: Dar al Kutubu'l Ilmiyye, 1998), 218; Al-Ghazali, *Kitab al-Mustasfa*, v. 1, (Beirut: Al-Risalah, 1997), 111.

⁵ Fakhr al-Din al-Razi, *Al-Matalib al-Aliya*, v.3, (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1987), 289.

justify God's wisdom in the face of evils.⁶ In his studies, Nursî employed Ibn Sina's formulas, like 'greater good-lesser evil' and 'evil's non-existence', on the one hand; on the other hand, he developed many new arguments and analogies in this topic as we shall see below. The main distinction between Ibn Sina and Nursî is that Ibn Sina's conceptions and categories were abstract, while Nursî's are very concrete and easy to understand.

First of all, Nursî developed a critical argumentation using the distinction between creating (khalq) and acquisition (kisb) instead of Ibn Sina's dichotomy between 'primary perfection-secondary perfection.' This argumentation may be as an equivalent of Ibn Sina's 'substantial evil and incidental evil'. According to Nursî, the creation is God's action, while the acquisition is the action of the human being. For Nursî, the creation looks to the general and the universal aspects of things, while the acquisition looks only to the concrete and specific one. For that reason, the creation of evil is not evil itself, but the acquisition of actions, like persecution and murder, is evil.

Nursî gives some detail using the Ibn Sina's well-known analogy of fire and rain to demonstrate what the real evil is by saying that:

"For creation and bringing into existence look to all the consequences, whereas such a desire looks to a particular result, since it is a particular relation. For example, there are thousands of consequences of rain falling, and all of them are good. If some people receive harm from the rain through ill choice, they cannot say that the creation of rain is not mercy; they cannot state that the creation of rain is evil. Instead, it is due to their ill choice and inclination that it is evil for them. Also, there are numerous benefits in the creation of fire, and all of them are good. But if some people receive harm from fire through their misuse of it and their wrong choice, they cannot say that the creation of fire is evil, because it wasn't only created to burn them. Instead, they thrust their hands

⁶ Aydın, S. Mehmet, "The Problem of Theodicy in the Risale-i Nur" in Ibrahim M. Abu-Rabi, ed., *Islam at the Crossroads: On the Life and Thought of Bediüzzaman Said Nursî* (Albany: State University of New York Press, 2003); Kuşpınar, Bilal, "Death in Nursî's Thought", in *Theodicy and Justice in Modern Islamic Thought, The Case of Bediüzzaman Said Nursî* (Ashgata, 2010).

into the fire while cooking the food through ill choice and made that servant inimical to themselves.”⁷

Nursî just distinguishes between God’s decisions and actions and those of human beings. God’s works address all beings; instead, human activities aim at some specific issues. An individual evil is a result of misusing human free will, as will be studied below.

Nursî deepens his analysis concerning evil, maintaining that something may be perfect, but we may not see their perfection because we have no capacity to penetrate into the real essence of the events.⁸

Nursî gives some concrete examples to relevant reality: 'stormy rain.':

“Beneath the veil of the stormy rains and the muddy soil in the season of spring, smile innumerable, beautiful flowers and well-ordered plants. And behind the veils of the harsh destruction and mournful separations of autumn is the discharge from the duties of their lives of the amiable small animals, the friends of the coy flowers, so as to preserve them from the blows and torments of the events of winter, which are manifestations of the Divine Might and Glory, and under the veil of which the way is prepared for the new and beautiful spring.”⁹

Indeed, Nursî’s analogy of 'stormy rains' and 'muddy soil' is a new explanation of the natural evil that never exists in descriptions of Ibn Sinâ. Starting from relevant reality, Nursî implements this to Adam and Eva's expulsion from Paradise. Adam’s being expelled from Paradise and some people’s being sent to Hell is seen as evil at first glance, but in fact, this is a productive issue. Because, this process can be treated in the perspective of Ibn Sinâ’s law of ‘greater good and lesser evil’. But there isn’t any argumentation in Ibn Sina’s work to the justification of Adam's expelling from Paradise and sending some people to Hell. In this subject, he only says that the situation of the people in the Hereafter will be similar to their situation in this world. As well-known in this world a very small number of people have a very high statue in terms of

⁷ Nursî, Bediüzzaman Said, *The Letters*, Trans. Şükran Vahide, (İstanbul: Sozler Publications, 2010), 59.

⁸ Nursî, Bediüzzaman Said, *The Words*, Trans. Şükran Vahide, (İstanbul: Sozler Publications, 2008), 240.

⁹ *Ibid*, 240.

happiness, wealth and comfort; similarly, the number of people who live in very bad condition is minimal. Instead, the majority of people are living in a modest station. According to Ibn Sina, God's compassion requires that the majority of people will be sent to Paradise; only minimal people will go to Hell.¹⁰

Instead, Nursî develops a very different argumentation to justify Adam's expelling from Paradise and sending some people to Hell:

“The wisdom of it concerns the charging of duties; Adam was sent charged with such a duty that the unfolding of all mankind’s spiritual progress and the revealing of all mankind’s potentialities and man’s essential nature being a comprehensive mirror to all the Divine Names, are the results of it. If Adam had remained in Paradise, his rank would have been fixed like that of the angels; man’s potentialities would not have unfolded...That is to say, just as Adam's expulsion from Paradise was out of pure wisdom and pure mercy, so too, is that just and right that the unbelievers be sent to Hell.”¹¹

What is understood from the above passage is that Nursî does believe in the productivity of the challenge which comes from the environment. Without challenge, there is no progress and evolution. Only by challenging, human potentials can actualize. It is valid not only in the human world but also in the animal world. In this topic, Nursî reminds us of the interrelation between animals, like hawk and sparrow. The challenge of hawks to sparrows is very productive and efficient because, through this challenge, the sparrow's abilities unfold and become very active and dynamic.

In the same way, due to the existence of Satan, although many people will go to Hell, at the same time, some people will find a chance to progress their spiritual talents and become very virtuous men. In this context, Nursî introduces a very new argumentation, which is very different from that of İbn Sina. He handles this problem and justifies Satan's creation by comparing quantity with

¹⁰ Ibn Sina, *Kitab an-Nacat* (Beirut: Dar al-Afak, Beirut, 1982); *Isharât wal-Tanbihât*, with commentary by Tusî, v. 4, Annotation and detailed table of contents by Sulymân Dunya (Beirut: Dar al-Marif, Cairo, 1950), 28 ff.

¹¹ Nursî, Bediüzzaman Said, *The Letters*, Trans. Şükran Vahide (İstanbul: Sozler Publications, 2010), 58.

quality; quantity has no importance to quality. Nursî tries to prove his argumentation by giving an example:

“For example, if there are a hundred seeds of a palm tree and they are not put in the earth and are not watered, as a result will not undergo a chemical reaction and manifest a struggle for life; they are only a hundred seeds worth virtually nothing. But if they are watered and are subject to the struggle for life, then although eighty out of one hundred might rot due to their faulty make-up, twenty become fruit-bearing trees. Then, can you say: "Watering them was evil because most of them have rotten because of that?" Of course, you cannot say that, for that twenty have become like twenty thousand. One who loses eighty and gains twenty thousand suffers no harm and it cannot be evil.”¹²

1.2.2. Illness and Death

Nursî extends the Ibn Sina’s relevant formula to include illness and death. The issue of illness and death, however, seems to be cold and painful in appearance, but they have many positive implications and content through which illness and death may be very productive phenomena. In this subject, Nursî adds to Ibn Sina’s argumentation to treat illness and death as good factors in reality. This argument is the action of motion through which many perfect aims can be attained. Nursî says that illness is a kind of action, motion and change. They are means of perfection and goodness, whereas calm, idleness and monotony are forms of non-existence:

“In any event, calm, repose, idleness, monotony, and arrest from action are forms of non-existence, and harm. Action and change are existence and good. Life finds its perfection through action; it progresses by the means of tribulations. Life manifests various actions through the manifestation of the Divine Names, it is purified, finds strength, it unfolds and expands, it becomes a mobile pen to write its own appointed course; it performs its duty, and acquires the right to receive reward in the Hereafter.”¹³

Nursî pays attention to be aware of the importance of the time which men have. In fact, many people are not mindful of the value of the time, which continuously passes away. For Nursî,

¹² Nursî, Bediüzzaman Said, *The Letters*, Trans. Şükran Vahide (Istanbul: Sozler Publications, 2010), 60.

¹³ *Ibid*, 61.

illness, however, seems to be evil for men, but it makes it possible to awaken a conscience on the importance of time. Namely, illness slows the passing away of the time. He says in this context:

“For life departs like capital. If it yields no fruits, it is wasted. And if it passes in ease and heedlessness, it passes most swiftly. Illness makes that capital of yours yield huge profits. Moreover, it does not allow your life to pass quickly; it restrains it and lengthens it, so that it will depart after yielding its fruits. An indication that your life is lengthened through illness is the following much-repeated proverb: “The times of calamity are long, the times of happiness, most short.”¹⁴

Furthermore, Nursî tries to reveal other positive aspects of illness, borrowing some concepts from Ibn Sina, like non-existence, non-being, and nothingness. According to Ibn Sina, evil is non-existence (‘adem). It has no external existence:

“The origin of calamities and evils is non-existence. As for non-existence, it is evil. It is because monotonous states like ease, silence, tranquility, and arrest are close to non-existence and nothingness that they make felt the darkness of non-existence and cause distress. As for action and change, they are existence and make existence felt. And existence is pure good, it is light.”¹⁵

1.2.3. Free Will and Evil

Nursî sees a close relationship between the free will and some religious, moral, and natural evil. He tries to build a theology, which bases on the principle of human freedom. According to him, there is no responsibility without free will. In this theology, he emphasizes, again and again, the importance of a free will.

Man has himself brought about the evil from which he suffers by transgressing God's law through his/her free choice.

With free will, the Maturidi tradition to which Nursî generally belongs, developed an extremely fundamental understanding. It was first put forward by Sadr al-Shari'a (d. 747/1346), one of Transoxiana's ulama, which was clarified by Taftazanî in particular and favored by the Ottoman 'ulama. It guarantees "human

¹⁴ Nursî, Bediüzzaman Said, *The Flashes*, Trans. Şükran Vahide (Istanbul: Sozler Publications, 2011), 279.

¹⁵ Ibid, 279.

freedom" without putting any limitation to the Divine Omnipotence.

This understanding states that man's will is not existent; on the contrary, it is relative, and therefore it may be ascribed to men, making him responsible for all his acts. In the creation of men's actions, together with His own will and power, God included man's will and power in the cause; that is, he placed man's will as a "common" condition in the creation of man's actions. So long as man's will is not directed towards something, generally, God does not create it. There is no necessity, of course, for God. But God's wisdom requires that. In this way, He built a foundation by which man could be made accountable.¹⁶

Nursî takes the doctrine of Sadr al-Sharia and builds his free will doctrine on it:

"For sure, man's faculty of will and power of choice are weak and a theoretical matter, but the Almighty God, the Absolutely Wise One, made that weak and partial will a condition for the connection of His universal will. That is to say, He in effect says: "My servant! Whichever way you wish to take with your will, I will take you on that way; in which case the responsibility is yours!" If the comparison is not mistaken you take a powerless child onto your shoulders and leaving the choice to him, tell him you will take him wherever he wishes. The child wants to go to a high mountain, so you take him there, but he either catches cold or falls. So of course, you reprimand him, saying, "You wanted to go there", ... Thus, Almighty God, the Firmest of Judges, makes His servant's will, which is utterly weak, a condition, and His universal will has it in view."¹⁷

What is understood from the relevant passages is that many evils are the result of human free will and sins. Terror, war, exploitation, alienation, starvation even many illnesses come from humans' misusing their free wills.

Conclusion

¹⁶ Sadr al-Shari'a, *Al-Tawdih Sharhu al-Tanqih* in Sa'd al- Din al-Taftâzânî, *al-Talwih ilâ Khasfî Hakâiq at-Tanqih*, v. 1, (Beirut: Shirkah Dâr al-Arkam bin Abî al-Arkam, 1998), 399 ff.

¹⁷ Nursî, Bediüzzaman Said, *The Words*, Trans. Şükran Vahide, (İstanbul: Sozler Publications, 2008), 483.

Ibn Sina was a Muslim philosopher who was interested intensively in the problem of evil and its reconciliation with God's wisdom. Meanwhile, he developed many concepts and principles to explain the essence of evil. In reality, he didn't deal with this problem to discover the nature of evil itself but to justify God's wisdom. One of the theories he developed to explain the essence of evil is that the existence ranges from potentiality to necessary being. As matter contains possibilities and potentialities it is stated at the end of the hierarchy of existence while God is stated at the other axis. God's essence and existence don't include any potentiality and possibility; God is fully actual. Departing from this reality, Ibn Sina concluded that the source of evil is potentiality since matter contains potentiality; therefore, matter is the source of evil.

On the other hand, due to no potentiality, God is purely good, and his actions are based on pure wisdom. Evil, however, is very inferior, but at the same time, it has many functions in this world. All higher goods and perfect things can only be formed through means of these inferior things. According to Ibn Sina, there is no absolute evil as well as an absolute good in this world. All goods are combined with some lesser evil.

Nursî differs widely from Sunnî scholars, like al-Ghazali and Fakhraddin-i Razî, following Ibn Sina's line in the problem of evil and wisdom. He introduced Ibn Sina's theories concerning evil and wisdom, into Sunnî literature and theology. At the same time, he added many new notions and analogies to the relevant heritage. Nursî tried to defend many religious principles to justify God's wisdom and justice by employing Ibn Sina's formula, like 'greater good-lesser evil,' non-existence, motion, and so forth. Through these formulas and conceptions, Nursî tried to show the reality of compassion and the wisdom which is hidden behind the veil of habit. Employing many new analogies, Nursî tried to justify religious principles, like expelling Adam from Paradise and creating the devil, sending some people to Hell, suffering many people with illnesses, deaths, and so forth. Nursî treated some evil as a human product, like terror, war, exploitation, reification etc. He emphasized human freedom and free choice.

Bibliography

- Al-Ghazali. *Kitab al-Mustasfa*. v. 1. Beirut: Al-Risalah, 1997.
- Al-Qadı Adudiddin. *Al-Mavakif*. v.8. In *Sharhu'l Mavakif*as Sayid Sharif al-Curcani. Beirut: Dar al Kutubu'l Ilmiyye, 1998.
- Aydın, S. Mehmet. "The Problem of Theodicy in the Risale-I Nur". In Ibrahim M. Abu-Rabi, ed. *Islam at the Crossroads: On the Life and Thought of Bediüzzaman Said Nursî*. Albany: State University of New York Press, 2003.
- Fakhr al-Din al-Razi. *Al-Matalib al-Aliya*. v.3. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1987.
- Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action* (Trans. Thomas McCarty). v. 1. Boston: Beacon Press, Boston, 1987.
- Ibn Sina. *Kitab an-Nacat*. Beirut: Dar al-Afak, Beirut, 1982.
- Ibn Sina. *Isharât wal-Tanbihât, with Commentary by Tusî*. v. 4. Annotation and Detailed Table of Contents by Sulyman Dunya. Cairo: Dar al-Marif, Cairo, 1950.
- Kuşpınar, Bilal. "Death in Nursî's Thought". in *Theodicy and Justice in Modern Islamic Thought, The Case of Bediüzzaman Said Nursî*. Ashgata, 2010.
- Mulla Sadra. *Al-Hikmat al-Muta'aliyah fi'l-Asfâr al-Arba'ah*. v. 7. Beirut: Dar Ehia al-Tourath al-Arabi, 2002.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *The Flashes* (Trans. Şükran Vahide). İstanbul: Sozler Publications, 2011.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *The Letters* (Trans. Şükran Vahide). İstanbul: Sozler Publications, 2010.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *The Words* (Trans. Şükran Vahide). İstanbul: Sozler Publications, 2008.
- Sadr al-Shari'a. *Al-Tawdih Sharhu al-Tanqih* in Sa'd al- Din al-Taftâzânî, *al-Talwih ilâ Khasfî Hakâiq at-Tanqih*, v. 1. Beirut: Shirkah Dâr al-Arkam bin Abî al-Arkam, 1998.
- Siebert, J. Rudolf. *The Critical Theory of Religion*. The Frankfurt School. Berlin, New York. Amsterdam: Mouton Publisher, 1985.

***Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal***
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
December / Aralık 2020, 10: 19-56

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

*A Study on the Statements that Give Good News (Basharat) about the
Prophethood of the Prophet Muhammad (pbuh) in the Bible Texts: From
the Perspective of Mujizat-i Ahmediya Treatise-(II)*

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: 16 December / Aralık 2020
Published / Yayın Tarihi: 31 December / Aralık 2020
Pub Date Season / Yayın Sezonu: December / Aralık
Issue / Sayı: 10 Pages / Sayfa: 19-56

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-(II) [*A Study on the Statements that Give Good News (Basharat) about the Prophethood of the Prophet Muhammad (pbuh) in the Bible Texts: From the Perspective of Mujizat-i Ahmediya Treatise-(II)*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 10 (December / Aralık 2020), 19-56.

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'cizat-ı Ahmediye
Risalesi Perspektifinden-(II)***

Öz: Hz. Peygamber'in nübüvvetinin müjdelenmesi konusunda, Mezmurlar (Zebur) hariç Eski Ahit metinlerine atfen aktarılan delillerle ilgili analizlere ilk makalede yer verilmişti. İlk makalenin devamı niteliğini taşıyan bu makalede ise Mezmurlar ve Yeni Ahit (İncil) metinlerindeki deliller ele alınacaktır. İlk makalede de belirtildiği gibi; Bedüzzaman Saîd Nursî, sürgün hayatında Barla'da telif ettiği Mu'cizat-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, ikisi Eş'iyâ ve Mîhâîl (Yeşaya, Mika) bölümlerine, üçü Zebûr'a, dokuzu İncil'e (biri hariç Yuhanna'ya) atfen zikredilmiştir. Bu çerçevede zikredilen toplam yirmi üç delilden on dördü günümüz Kitab-ı Mukaddes metinlerinde -kısmen yahut tamamen- mevcut ifadelerdir. Dokuz tanesi ise başta hadîs-i şerifler olmak üzere kadîm İslâm ulemâsının eserlerinde Kitab-ı Mukaddes'e izafeten yer verilen beşâret delilleridir. Nursî genel anlamda önemli gördüğü delilleri yahut mahfûzâtından hatırlayabildiği kadarından gerek gördüklerini eserine almış ve kadîm İslâm ulemâsının 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. Geçmiş asırlarda yaşamış olan Müslüman alimlerin dikkat çektiği deliller, Eski Ahit ve Yeni Ahit'in muharref metinlerine istinaden sunulmuş delillerdir. Nitekim bunlar tarihi süreç içinde defalarca tahrife uğramıştır. Söz konusu âlimlerden günümüze gelene kadar yapılan tahrifatlar da buna eklenmiştir. Dolayısıyla tefsir, hadîs, tarih ve siyer külliyatlarında yer alan ifadeleri bugünkü Tevrat ve İncil metinlerinde bulmak genellikle mümkün değildir. Öte yandan İslam alimleri ile diğer din mensupları arasında yapılan tartışmalarda, Tevrat ve İncil referansı ile sunulan delillerin yalanlanmadığı, ancak çoğu zaman kelimelerin farklı şekilde tevîl anlaşılmaktadır. Bu durum Müslüman alimlerin yapmış oldukları alıntuların doğru olduğunu teyit etmektedir. Netice itibarıyla her ne kadar iman etmek istemeyen kimsenin getirilen her delile dair bir tevîli, bahanesi yahut inkârı söz konusu olsa da meseleye objektif yaklaşım kalbini imana kapamayanlar için Kitab-ı Mukaddes'te yer alan beşâret

* Bu makale, aynı adı taşıyan ve Katre'nin 9. sayısında çıkan ilk makalenin devamı ve mütemmimi niteliğindedir. İlk makalede kaydedildiği gibi, çalışma bir makale boyutunu aştığı için ikiye bölünmüştür/This article is a continuation of the first article with the same name published in Katre issue: 9. As stated in the first article the study is divided into two because it exceeds the size of an article.

delillerinin fazlasıyla yeterli ve ikna edici olduğu anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Siyer, Hz. Peygamber, Said Nursî, Risale-i Nur, Mu'cizât-ı Ahmediye, Beşaret, Delil, Kitab-ı Mukaddes, Zebûr, İncil.

A Study on the Statements that Give Good News (Basharat) about the Prophethood of the Prophet Muhammad (pbuh) in the Bible Texts: From the Perspective of Mujizat-i Ahmadiya Treatise-(II)

Abstract: The analyses about the evidences for the glad tidings to the prophethood of Hazrat Muhammad cited in the Old Testament texts - except Psalms (Psalms)- were included in the first article. In this article, which is the continuation of the first article, the evidences in the Psalms and New Testament (Gospel of John) texts will be discussed. As stated in the first article, in his exile life in Barla, one of the works (treatise/risâlah) written by Bediüzzaman Said Nursi is "The 19th Letter /Mujizat-i Ahmadiya (The miracles of the 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, two in Eş'ya and Miḥail (Isaiah, Mika), three in Psalms and nine in the Gospel (eight of them to John). Of the twenty-three pieces of evidence cited in this context, fourteen are existing expressions -partly or entirely- in the texts of the Old and the New Testaments today. The remaining nine are the evidences in relation to the Old and the New Testaments that are included especially in sources of hadith and the works of Islamic scholars. 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 the past and interpreted them following the traces of the previous 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 human history is the coming of the last prophet. Therefore, it is undoubted that the prophets informed that he would be sent, and that this news were present in the scriptures sent to those prophets. Islamic scholars have identified and revealed many evidences that heralded the Prophet Muhammad (pbuh), even in the distorted form of these sacred texts. The evidences of Muslim scholars who lived in the past centuries are the evidences conveyed from the non-original texts of the Old Testament and the New Testament. Indeed, they have been altered many times during the historical process. The distortions made from the aforementioned scholars until today are added to this. Therefore, it is generally not possible to find the expressions in tafsir, hadith, history and siyer literature in today's Torah and Bible texts. On the other hand, in the discussions between Islamic scholars and other religious members, it is understood that the evidences presented with the

reference from the Torah and the Bible is not refuted, but often the words are interpreted differently. This confirms that the citations made by Muslim scholars are correct. As a result, -even if the person who does not want to believe, has a counter interpretation and pretext for any evidence presented to him- it is understood that the evidences of good news (basharat) about the coming of the Prophet Muhammad (pbuh) in the Bible are more than sufficient and convincing for those who approach the issue objectively and do not close their hearts to faith.

Keywords: Siyar, Prophet Muhammad, Said Nursi, Risale-i Nur Collection, Mu'jizat-i Ahmadiya, Basharat (Good News), Evidence, Bible, Psalms, Gospel of John.

Giriş

Mektûbat adlı eserinin “19. Mektup (*Mu'cizât-ı Ahmediye*)” risalesinde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) mucizelerine yer veren Bediüzzaman Said Nursî, yüz sayfayı aşkın ve üç yüzden fazla mucizeyi beyan eden eserin kaynak kitaplara müracaat edilmeden, dağ, bağ köşelerinde, üç-dört gün zarfında, günde iki-üç saat mesaiyle toplam on iki saatte ve ezberden telif edildiğini belirtmiştir. Eserin mahiyeti, yazıldığı tarih ve ortamdaki şartlarla ilgili daha mufassal bilgi ve tespitler, konuyla ilgili ilk makalenin giriş kısmında ortaya konulduğu için burada tekrar edilmeyecektir. Çok kısa belirtmek gerekirse Nursî, sürgün edildiği dağ köyü Barla’da¹, ilmi tetebbuattan mahrum bir halde telif ettiği risaleyi, daha önce mütalaa ettiği eserlere dayanarak ve mahfuzâtına müracaatla ilim/fikir dünyasına kazandırmıştır.

Tasnif bakımından “İşaret”lere ayrılan risalenin “On altıncı İşaret”inde irhâsât nev’inden olan harika durumlardan bahsedilmektedir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bi’setinden önce vukua gelen ve onun nübüvvetine delil kabul edilen olaylara irhâsât denilmektedir.² Müellif risalesinin on altıncı işaretini üç kısma ayırmış, ilk kısmı Tevrat, Zebûr, İncîl ve suhuf-ı enbiyada Hz. Peygamber’i (s.a.v.) müjdeleyen delillere tahsis etmiştir.³ Nursî’nin

¹ Bk. Bk. Kültür ve Turizm Bakanlığı (KTB), “Isparta İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü” (Erişim 2 Şubat 2020).

² Peygamberde tebliğ görevine başlamadan önce görülen hârikulâde hallere irhâs/ât, tebliğe başladıktan sonra görülenlere ise mucize denilmektedir. Bk. Süleyman Uludağ, “Kerâmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 265-268.

³ İkinci kısım fetret dönemindeki kâhinlerin, ayrıca o zamanın bir nevi evliya ve ârif-i billah olan bazı insanların Hz. Peygamber’in (sas) geleceğini

bunları da irhâsat cümlesinden kabul ettiği anlaşılmaktadır. Bu bakımdan onun irhâsât kavramına daha geniş bir boyut kazandırdığı söylenebilir.

Bu makale, aynı adı taşıyan ve Katre'nin 9. sayısında çıkan ilk makalenin devamı ve mütemmimi niteliğindedir. İlk makalede kaydedildiği gibi, çalışma hacim olarak normal bir makale boyutunu aştığı için ikiye bölünmüştür. İlkinde Tevrat/Eski Ahit metinlerinde geçen ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) son peygamber olarak geleceğini müjdelediği belirtilen delillerden, Nursî'nin kendi risâlesinde yer verdikleri incelenmişti. Müellifin, ele aldığı on bir delilden birinin *Tekvin*, ikisinin *Tesniye* kaynaklı olduğu, altısının başta hadîsler olmak üzere İslâmî eserlere müsteniden nakledildiği, ikisinin de yine Tevrat külliyatından sayılan *Eş'iyâ* ve *Mihâîl* (*Yeşaya*, *Mika*) bölümlerinden aktarıldığı görülmüştü. Bu makalede ise Zebûr ve İncil metinlerine istinaden yapılan nakiller incelenecektir. Aslında Zebûr (Mezmûrlar) kısmı da Tevrat/Eski Ahit'in bölümü sayılmaktadır ve bu nedenle ilk makalede ele alınması daha isabetli olurdu. Bununla birlikte hem iki makalenin belli bir hacmi aşmayacak uzunlukta olması, hem de ikincisinin, incelenen eser ve konu açısından ilkinin devamı niteliğini taşıması bakımından böyle bir ayırmda sakınca görmedik.

Makalede, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetine delil sayılan kısımların İslâmî ilimler literatüründeki yansımaları ve Kitab-ı Mukaddes metinlerinde nereye tekâbül ettiği tespit edilmeye çalışılacak, ayrıca müellifin izlediği metoda dair saptamalara ve bazı önemli noktalarda hem müellifin hem de sair İslâm ulemâsının yaptığı açıklamalara yer verilecektir. Bu itibarla makale aynı zamanda şerh ve haşiye niteliği taşımakta olup "19. Mektup/Mu'cizât-ı Ahmediye" risalesinin "On altıncı İşâret"inin ilk kısmındaki Zebûr ve İncil kaynaklı beşâret delillerinin incelenmesiyle sınırlıdır. Kaynak tarama, içerik analizi ve karşılaştırma yöntemlerinin kullanılacağı makalenin nihayetinde, ilk makaledeki verileri de kapsayacak şekilde daha detaylı bir

müdelemeleri ile ilgilidir. (Fetret daha ziyade Hz. İsa ile Hz. Peygamber (sas) 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 (sas) doğumu sırasında ortaya çıkan hârika hâdiselerdir.

sonuç arz edilmeye çalışılacaktır.

1. Zebûr'dan Nakledilen Deliller

Bedüzzaman Saîd Nursî'nin Zebûr'dan verdiği üç örnek bulunmaktadır. Kur'ân'da Hz. Dâvud'a *Zebûr*'un verildiği bildirilmektedir.⁴ İslâm âlimlerinin de yapmış oldukları aktarımlarda daha ziyade bu ismi tercih ettiği görülmektedir. Kitab-ı Mukaddes baskılarında ise kullanım Mezmûrlar (Mezâmîr) şeklindedir. Nursî de eserinde "Zebûr" a atıf yapmaktadır. Onun dikkat çektiği örnekler aşağıda kaydedilecektir.

1.1. Nursî'nin delil olarak sunduğu ilk ifade, Hz. Dâvud'un (a.s.) "اللَّهُمَّ ابْعَثْ لَنَا مُقِيمَ السَّنَةِ بَعْدَ الْفِتْرَةِ" şeklindeki duası olup "Allah'ım fetretten sonra bize Mukîmü's-sünne'yi gönder" anlamındadır. Müellif, "Mukîmü's-sünne"⁵ ile Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kastedildiğini söyler. Bu, onun isimlerinden biridir.⁶

Mezkûr cümlenin İslâmî kaynaklarda, "اللَّهُمَّ ابْعَثْ لَنَا مُحَمَّدًا مُقِيمًا" اللهم ابعث لنا محمدا صلى "8, "اللهم ابعث لنا محمدا يقم السنة بعد الفترة", "7 السَّنَةِ بَعْدَ الْفِتْرَةِ" gibi küçük farklılıklarla nakledildiği görülmektedir. İlgili kaynaklarda, genellikle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) isimlerinden/vasıflarından bahseden kısımlarda, bilvesile Hz. Dâvud'un (a.s.) bu niyâzından

⁴ en-Nisâ 4/163; el-İsrâ 17/55; el-Enbiyâ 21/105.

⁵ Bk. 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), 506; Şemsüddîn Muhammed b. Ömer es-Sefîrî, *el-Mecâlisü'l-vaz'ıyye fî Şerhi ehâdis-i Hayri'l-Beriyye*, thk. Ahmed Fethi Abdurrahman (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 2: 117.

⁶ Bedüzzaman Said Nursi, *Mektûbat* (İstanbul, Envâr Neşriyat, 1992), 165.

⁷ Bk. Ebu'l-Fadl el-Kâdî 'İyâd b. Musa el-Yahsubî, *eş-Şifâ bi-ta'rîf-i hukûki'l-Mustafâ*, (Amman: Dâru'l-Feyhâ, 1407/1985), 1: 450; Ali b. Muhammed Ebu'l-Hasan Nûrüddin Ali el-Kârî, *Şerhu's-Şifâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001), 1: 496, 501.

⁸ Bk. Yahya b. Ebû Bekir b. Muhammed el-Âmirî el-Haradî, *Behcetü'l-mehâfil ve buğyetü'l-emâsil fî telhîsü'l-mu'cizâti ve's-siyeri ve's-şemâil*, (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 2: 179; Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Misrî el-Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minahi'l-Muhammediyye* (Kahire: el-Mektebetüt-Tevfikiyye, ts.), 1: 475

⁹ Bk. Şemsüddîn Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti Hayri'l-İbâd*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud/Ali Muhammed Muavvid (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 1: 519-520.

¹⁰ Bk. Hüseyin b. Muhammed ed-Diyarбекrî, *Târîhu'l-hamîs fî ahvâli enfes-i nefîs*, (Beyrut: Dâru's-Sâdir, ts.), 1: 26.

bahsedilmiştir. Örneğin siyer ve meğâzî alanında en hacimli eserlerden birinin müellifi olan Şemsüddîn eş-Şâmî (v. 942/1536), Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Tevrat ve Zebûr'daki isimlerinden birinin "مُقِيمِ السَّنَةِ" olduğunu, bunun "dini ikâme eden" anlamına geldiğini söyler. Dinin ikâme edilmesi ise İslâm'ın ilanı ve ortaya çıkmasıdır.¹¹ Alî el-Kârî "مُقِيم" kelimesinin "مُقَوْم", yani eğriliği düzelten, doğrultan ve ıslah eden anlamında olduğunu belirtir. İfadede geçen "فَقْرَةَ" lafzı ise Allah'a itaat ve kulluk konusunda isteksizlik, ilgisizlik ve ihmalle geçen dönem anlamındadır.¹² Şüphesiz ki Hz. Peygamber (s.a.s.), Hz. İbrâhim'in (a.s.) dininden sapan ve Allah Teâlâ'ya kulluktan uzaklaşıp putperest olan bir kavmin şahsında, din anlayışındaki eğriliği uzunca bir fetret döneminin ardından Kur'ân ile tekrar doğrultup ıslah etmiştir.

1.2. Zebûr'un âyeti olarak verilen ikinci örnek, "يَا دَاوُدُ يَا تِي بَعْدَكَ" يا داوُدُ يَا تِي بَعْدَكَ¹³ ifadesidir. "Ey Dâvud, senden sonra Ahmed ve Muhammed diye isimlendirilen, sâdık ve seyyid (önder) bir peygamber gelecektir. Onun ümmeti de rahmete mazhar kılınmıştır." mânâsındadır.

Alî el-Kârî, Nursî'nin örnek olarak zikrettiği metnin devamını şöyle aktarmaktadır: "Onlara her namazda, peygamberlere farz kıldığım gibi temizlenmelerini (abdest) farz kıldım. Peygamberlere emrettiğim gibi onlara da cenâbet halinde gusletmelerini emrettim. Yine onlara haccı ve cihâdı emrettim. Ey Dâvud, muhakkak ki Ben Muhammed'i ve ümmetini bütün ümmetler üzerine faziletli kıldım. Onlara, başka ümmetlere vermediğim altı şey ihsan ettim. Hata ile ve unutarak yaptıklarından dolayı onları cezalandırmayacağım. Bilerek işledikleri günahları, benden mağfiret diledikleri zaman bağışlayacağım. Âhiretleri için işledikleri sevap ve iyiliklerin karşılığını onlara peşinen kat kat ödeyeceğim. Onlar için benim indimde bu karşılığın kat kat birikmiş de mevcut olacak. Uğradıkları musibetlere karşı sabrettikleri ve 'إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ' dedikleri vakit onlara, Naîm cennetlerine doğru yol alacakları bir mağfiret, hidâyet ve rahmet ihsan edeceğim. Şayet bana duâ ederlerse onlara icabet edeceğim. Duada istedikleri şeyi ya hemen dünyada görecekler ya onlara gelecek bir kötülüğü bu dua sebebiyle gidereceğim, yahut onun karşılığını âhirette vermek

¹¹ Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, 1: 520.

¹² Alî el-Kârî, *Şerhu's-Şifâ*, 1: 496.

¹³ Nursî, *Mektûbat*, 166.

üzere biriktireceğim.”¹⁴

Verilen bu iki örneğin günümüz Kutsal Kitap baskılarında yer almadığı yahut fazlasıyla tağyir ve tahrif edildiği için tanınmayacak hale gelip göze çarpmadığı anlaşılmaktadır. Nursî'nin, söz konusu delilleri İslâm ulemâsının yapmış olduğu kadîm tespitlere binâen zikrettiği açıktır. Müellif aynı zamanda bu tespitleri teyit etmiş de olmaktadır.

1.3. Nursî üçüncü sırada, Zebûr'un Yetmiş ikinci babında mevcut olduğunu belirttiği şu ifadeyi aktarmaktadır:

“Bahirden bahre mâlik ve nehirlerden, Arz'ın makta' ve müntehasına kadar mâlik ola... Ve kendisine Yemen ve Cezayir Mülûkü hediyeler götüreler... Ve padişahlar ona secde ve inkıyad edeler... Ve her vakit ona salât ve her gün kendisine bereketle dua oluna... Ve envârı Medine'den münevvir ola... Ve zikri ebedü'l-âbâd devam ede... O'nun ismi, şemsin vücudundan evvel mevcuddur. O'nun adı, güneş durdukça münteşir ola...”¹⁵

Müellif, yaptığı aktarımda apaçık bir şekilde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tavsif edildiğini söyler. Nitekim Hz. Davud'dan (a.s.) sonra Hz. Peygamber'in (s.a.v.) haricinde; şarktan garba kadar dinini neşretmiş, hükümdarları cizyeye bağlamış, kralları kendine adeta secde eder gibi itaat altına almış, her gün insanların neredeyse beşte birinin (İslam âlemi) salavat ve dualarını alan, nihayet âleme saçtığı aydınlık ve nuru Medine'den parlamış olan başka peygamber yoktur.¹⁶

İbn Teymiyye, Zebûr'un söz konusu bölümünü “ وَيَحُورُ مِنَ الْبَحْرِ إِلَى الْبَحْرِ وَمِنْ لَدُنْ الْأَنْهَارِ إِلَى مُنْقَطِعِ الْأَرْضِ، وَيَجْرُ أَهْلُ الْجَزَائِرِ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَيُلْحَسُ أَعْدَاؤُهُ التَّرَابَ وَيَسْجُدُ لَهُ مُلُوكُ الْفُرْسِ، وَتَدِينُ لَهُ الْأُمَمُ بِالطَّاعَةِ وَالْإِئْتِيَادِ، وَيَخْلَصُ الْبَائِسُ الْمُسْتَظْهِدُ مِمَّنْ هُوَ أَقْوَى مِنْهُ، وَيَنْقِذُ الضَّعِيفَ الَّذِي لَا نَاصِرَ لَهُ، وَيَرَأْفُ بِالْمَسَاكِينِ وَالضُّعْفَاءِ، وَبُصَلَّى عَلَيْهِ، وَيُبَارِكُ فِي كُلِّ حَبِيبٍ ” şeklinde kaydederek, bu vasıfların Hz. İsa'ya (a.s.) değil Hz. Peygamber'e (s.a.v.) uygun olduğunu söyler. Nitekim Rûm denizinden Fars denizine, Seyhun ve Ceyhun ırmaklarından batıda arzın bittiği yere kadar hâkim olan odur. Her zaman ve her yerde, beş vakit namazda ve diğer vakitlerde ona salât-ü selâm okunur ve bereketle dua edilir (وَبَارِكْ)

¹⁴ Alî el-Kârî, *Şerhu's-Sifâ*, 1: 747. Ayrıca bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk.

Alî Şîrî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, 1988), 6: 70-71.

¹⁵ Nursî, *Mektûbat*, 168.

¹⁶ Nursî, *Mektûbat*, 169.

(عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، [Metinde geçen “الْجَزَائِر” lafzı (Cezayir adlı ülke yahut bölge değil¹⁷) cezireler, yani ada ve yarımadalar anlamındadır.] Arap yarımadası (Cezîretü'l-Arab), Dicle-Fırat arasındaki cezîre, Kıbrıs adası, Endülüs yarımadası ve daha nice beldelerde yaşayan milletler onun önünde boyun eğmiştir. Fars hükümdarlarının hepsi ya İslâm'a girmiş yahut onun önünde zeliflâne diz çöküp istemeye istemeye cizye vermeyi kabul etmiştir. Metinde Fars melikleri özellikle vurgulanmaktadır çünkü Rum hükümdarlarından İslâm'a girmeyenler, cizye verme konusunda onlar gibi zorlanmamıştır. Onu ve onun ümmetini tanıyıp bilen sair milletler iman ederek, iman etmedikleri halde etmiş gibi gözüküp teslim olarak, düşman tarafta oldukları halde barış isteyip musalaha ederek veyahut onlardan havf edip korkarak boyun eğmiştir. O, zayıf ve mazlumları zorba zalimlerin elinden çekip almıştır. Bu sayılan vasıflar ne dünya hayatındayken Hz. İslâm'ın (a.s.) ne de ondan sonra onun ümmetinin özellikleridir. Gece gündüz salavât ve bereket duâlarıyla anılan o olmadığı gibi, kavmi de onun ulûhiyetini iddia etmiştir.¹⁸ Aynı örneği inceleyen İbn Kayyim ise, memleketler ve peygamberler tarihi üzerine düşünen, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ve onun ümmetinin sîretini bilen bir aklın, bu evsafın sadece ona ve onun ümmetine uyduğunu kabulde zorluk çekmemesi gerektiğini belirtmektedir.¹⁹

Kutsal Kitap nüshalarında söz konusu ifadeler, öncesi ve sonrasıyla şu şekildedir:

Süleyman'ın Mezmûru: Ey tanrı, adaletini krala, doğruluğunu kral oğluna armağan et. Senin halkını doğrulukla, mazlum kullarını adilce yargılasın! Dağlar, tepeler, halka adilce gönenç getirsin! Mazlumların hakkını versin, yoksulların çocuklarını kurtarsın, zalimleri ezsin! Güneş ve Ay durdukça, Kral kuşaklar boyunca yaşasın. Yeni biçilmiş çayıra düşen yağmur gibi, toprağı sulayan bereketli yağmurlar gibi olsun. Onun günlerinde doğruluk serpilir

¹⁷ Bu lafız Osmanlıca matbû *Mektûbat*'ta tıpkı İbn Teymiyye'nin kaydettiği gibi “جَزَائِر” şeklindedir. Maalesef Latin alfabesiyle yapılan baskılardaki “Cezayir” yazımı hatalıdır. Bk. Nursî, *Mektûbat Mecmûası*, (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1994), 215.

¹⁸ Takiyüddin Ebu'l-Abbas 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: 246-248.

¹⁹ Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyub İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-hiyârâ fi ecvibeti'l-Yehûdi ve'n-Nasârâ*, thk. Muhammed Ahmed el-Hacc (Cidde: Dâru'l-Kalem/Dâru's-Şâmiyye, 1996), 354-355.

gelişsin. Ay ışıdığı sürece esenlik artsın! Egemenlik sürsün denizden denize, Fırat'tan yeryüzünün ucuna dek! Çöl kabileleri diz çöksün önünde, düşmanları toz yalasin. Tarşış'ın ve kıyı ülkelerinin kralları ona haraç getirsin. Saba ve Seva kralları armağanlar sunsun! Bütün krallar önünde yere kapansın, bütün uluslar ona kulluk etsin. Çünkü yardım isteyen yoksulu, dayanağı olmayan düşkünü o kurtarır. Yoksula, düşküne acır, düşkünlerin canını kurtarır. Baskıdan, zorbalıktan özgür kılar onları, çünkü onun gözünde onları kanları değerlidir. Yaşasın kral! Ona Saba altını versinler; durmadan dua etsinler onun için, gün boyu övsünler! Ülkede bol buğday olsun, dağ başlarında dalgalansın! Başakları Lübnan gibi verimli olsun. Kent halkı ot gibi serpilip çoğalsın! Kralın adı sonsuza dek yaşasın. Güneş durdukça adı var olsun. Onun aracılığıyla insanlar kutsansın. Bütün uluslar "Ne mutlu ona!" desin.²⁰

Burada sadet harici bir parantezle aslen Yahudi olup sonradan hidâyeti bulan Binyâmîn et-Taflî'nin (v. 561-569/1165-1173) önemli bir vurgusunu kaydetmiş olalım. Müellif hiçbir akıl sahibinin, diğer peygamberleri kabul ederken bu denli geniş bir davetin ve sapaşğlam bir kelâmın sahibi olan Hz. Peygamber'i (s.a.v.) tekzib edemeyeceğinin üzerinde durur. Nitekim halihazırda

²⁰ *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-*, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2010), Mezmurlar 72/1-17. [Süleyman için: Ey tanrı, krala hükümlerini bildir, kralın oğluna doğruluğunu öğret. Ve halkının davasına doğrulukla baksın. Mazlum kullarını senin hükümlerle yargılasın! Doğruluk sayesinde dağlardan, tepelerden halka barış gelsin. Halkının mazlumlarına o hüküm versin. Yoksulun çocuklarını esirgesin ve soyguncuyu ezsin. Güneş var oldukça, Ay durdukça, nesiller boyu senden korksunlar. O, yeni biçilmiş çimenlere yağmur gibi inecek, toprağı ıslatan bereketli yağmurlar gibi düşecek. Onun saltanatında doğruluk filizlenecek, Ay var oldukça barış hep çoğalacak. Denizden denize, ırmaktan yerin uçlarına kadar onun tebaaları olacak. Kurak toprakların halkı onun önünde eğilecek, düşmanları toprağı yapışacak. Tarşış ve ada kralları hediyeler getirecek. Seba ve Saba kralları armağanlar verecek. Bütün krallar ayağına kapanacak, bütün milletler ona kulluk edecek. Çünkü yardım için feryat eden yoksulu, yardımcısı olmayan mazlum sıkıntıdan o çıkarır. Düşküne ve yoksula acır, fakirin canını kurtarır. Canlarını baskıdan, zorbalıktan o kurtarır. Onun gözünde kanları değerlidir. Yaşasın kral! Seba altınından ona pay verilsin; onun için hep dualar edilsin ve her gün övülsün. Yeryüzünde tahıl bolluğı olacak, dağların tepesi ekinlerle dolup taşacak, toprağının ürünü Lübnan'ınki gibi olacak. Şehir halkı topraktan fışkıran ot gibi çok olacak. Onun adı devirler boyu yaşasın. Güneş yüzünü gösterdikçe ünü yayılsın. Onun sayesinde nimetler elde etsinler.] *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi- (Tevrat, Zebûr, İncil)*, nşr. Watchtower Bible and Tract Society New York, Inc. (New York: b.y., 2017), Mezmurlar 72/1-17.

inanç sahibi olanlar, peygamberlerden hiçbirini görmüş ve mucizelerine şahit olmuş değildir. O halde birini tasdik ederken bir diğ erinin yalanlanması neye binâendir? Örneğin bir Yahudi'ye Hz. Mûsa'yı (a.s.) ve mucizelerini görüp görmediğini sorsak; onunla ilgili herhangi bir şeyi gözleriyle görmediğini mecburen ikrar edecektir. O halde Mûsa'nın peygamberliğini ve doğruluğunu ne ile bilmektedir? Şayet cevap olarak, "Tevâtüren gelen haberler onu doğruluyor; nice nesillerin ş ehadetleri de -tıpkı görmediğimiz beldelerin ve nehirlerin varlığının sâbit olduğunu aklen bildiğimiz gibi- onun doğruluğ una aklen sabit bir delildir." derse, o zaman ona şöyle karş ılık veririz: "Hz. Mûsa'nın (a.s.) hak peygamber olduğ una dair var olan tevâtür Hz. Muhammed (s.a.v.) ve Hz. İ sâ (a.s.) için de mevcuttur. Onları da tasdik etmen gerekmez mi!"²¹

Nursî'nin de aynı hususu yine 19. Mektup/Mu'cizât-ı Ahmediye risalesinde kısaca şöyle vurguladığı görülmektedir:

Hem madem nev'i beşerde nübüvvet vardır ve yüz binler zât, nübüvvet dava edip mucize gösterenler gelip geçmişler. Elbette umumun fevkinde bir kat'iyet ile nübüvvet-i Ahmediye (s.a.v.) sâbittir. Çünkü İ sâ aleyhisselâm ve Mûsa aleyhisselâm gibi umum resûllere nebî dedirten ve risâletlerine medâr olan delâil ve evsaf ve vaziyetler ve ümmetlerine karşı muameleler; Resûl-i Ekrem aleyhissalâtü vesselâm'da daha ekmel, daha câmi' bir surette mevcuddur. Madem hükm-i nübüvvetin illeti ve sebebi Zât-ı Ahmedî'de (s.a.v.) daha mükemmel mevcuddur; elbette hükm-i nübüvvet umum enbiyâdan daha vâzih bir kat'iyet ile ona sabittir.²²

2. İncil'den Nakledilen Deliller

Saîd Nursî'nin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) risâletine delil olarak İncil metinlerinden dokuz örnek verdiği görülmektedir. Bunlar aşağıda sırayla ele alınacaktır.

2.1. Nursî ilk örnekte İncil'den " قَالَ الْمَسِيحُ اِنِّي ذَاهِبٌ اِلَى اَبِي وَ اَبِيكُمْ " ifadesini aktarır ve bunun anlamını kısaca, "Ben gidiyorum, tâ size Faraklit gelsin!" cümlesiyle verir. Faraklit ismiyle kastedilen Ahmed yani Hz. Peygamber'dir (s.a.s.).²³ Müellifin,

²¹ Binyâmîn Binyâmîn b. Yûne et-Taflî en-Nebârî, *Rihletu Binyâmîn*, trc. Azrâ Haddâd (Abu Dabi: el-Mecma'u's-Sekâfî, 2002), 85.

²² Nursî, *Mektûbat*, 91.

²³ Nursî, *Mektûbat*, 165.

ifadede geçen “إلى أبي و أبيكم” kısmını anlama yansıtmadığı dikkat çekicidir. “Babama ve babanıza gidiyorum” anlamına da gelebilecek bu kısım, genel anlamda İslâm akidesine ve Hz. İsa'nın (a.s.) tağyir ve tahrif edilmemiş öğretilerine uymadığı için tercümeyle yansıtılmamış olabilir. Yahut eserlerinin birçok yerinde lafızların uzun uzadıya tercümesini değil okuyucuya lazım olan kısmını öz olarak veren müellif burada da aynı yöntemi izlemiştir.

İslâm ulemâsının eserlerinde de söz konusu lafız, Nursî'nin aktardığı gibidir.²⁴ Cessâs (v. 370/981) ifadede geçen “أبي و أبيكم” kelimelerinin, tercümenin yapılmış olduğu dilde “إلوهي و إلهكم” anlamında olduğunu belirtmiştir.²⁵ İbn Kayyim ise İncîl'de mevcut bu ifadelerden yola çıkarak Hz. İsa'nın (a.s.) ilahlığını iddia edenlere cevap olarak, yine İncîl'in başka yerlerinde onun Allah'ın kulu olduğunu vurgulayan kısımlarla cevap vermektedir.²⁶

İncîl'in söz konusu ifadesinin, günümüz metinlerinde “İsa, ‘Bana dokunma!’ dedi. ‘Çünkü daha Baba'nın yanına çıkmadım. Kardeşlerime git ve onlara söyle, benim Babamın ve sizin Babanızın, benim Tanrımın ve sizin Tanrınızın yanına çıkıyorum.’”²⁷ ve “Size gerçeği söylüyorum, benim gidişim sizin yararınızdır. Gitmezsem, Yardımcı size gelmez. Ama gidersem, O'nu size gönderirim.”²⁸ kısımlarına tekabül ettiği; ilk ifadede Faraklit'in zikredilmediği görülmekte, diğerindeyse Faraklit'in “Yardımcı” lafızıyla tağyir edildiği anlaşılmaktadır.

2.2. Müellif, İncîl'den ikinci örnek olarak “إني أطلب من ربي”

²⁴ Bk. Ebu'l-Bekâ el-Hâşimî, *Tahcîlu men harrafe't-Tevrâte ve'l-İncîl*, thk. Mahmud Abdurrahman Kadh (Riyad: Mektebetü'l-İbkân, 1998), 1: 275, 303; 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), 3: 69.

²⁵ Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî (Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1985), 2: 295. Ayrıca bk., İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3: 69.

²⁶ İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hıyârâ*, 502-503.

²⁷ *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-*, Yuhanna 20/17. [“İsa ona şunları söyledi: ‘Tamam, bana sarılmayı bırak artık; henüz Babamın yanına çıkmadım. Sen şimdi doğruca kardeşlerime gidip, benim Babamın, sizin Babanızın, benim Tanrımın ve sizin Tanrınızın yanına çıkacağımı söyle.’”] *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-*, Yuhanna 20/17.

²⁸ *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-*, Yuhanna 16/7. [“Ne var ki size gerçeği söylüyorum. Benim gitmem sizin yararınızdır. Çünkü eğer gitmezsem yardımcı size asla gelmez. Ama gidersem onu size gönderirim.”] *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-*, Yuhanna 16/7.

“فَارْقَلِيطًا يَكُونُ مَعَكُمْ إِلَى الْأَبَدِ” cümlesini zikreder ve bunun anlamını “Ben Rabb’imden, hakkı bâtıldan fark eden bir peygamberi istiyorum ki, ebede kadar beraberinizde bulunsun.” cümlesiyle verir; Faraklit’in, “الْفَارِقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ” (hakkı bâtıldan ayıran) manasında Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ismi olduğunu belirtir.²⁹

Fahrüddin er-Râzî’nin (606/1209) Arapça’ya aktarılmış Yuhanna İncili’nin on dördüncü bölümüne atfen kaydettiği ifadeler “وَأَنَا أَطْلُبُ لَكُمْ إِلَى أَبِي حَتَّى يَمْنَحَكُمْ، وَيُعْطِيَكُمْ الْفَارْقَلِيطَ حَتَّى يَكُونَ مَعَكُمْ إِلَى الْأَبَدِ،” “وَأَمَّا الْفَارْقَلِيطُ رُوحَ الْفَارْقَلِيطِ هُوَ رُوحَ الْحَقِّ الْبَقِيَّةِ”; on beşinci bölümüne atfen kaydettiği ifadelerse “وَأَمَّا الْفَارْقَلِيطُ رُوحَ الْفَارْقَلِيطِ هُوَ رُوحَ الْحَقِّ الْبَقِيَّةِ، وَيُعْلِمُكُمْ وَيَمْنَحُكُمْ جَمِيعَ” “الْأَشْيَاءِ، وَهُوَ يُدَكِّرُكُمْ مَا قُلْتُمْ لَكُمْ وَإِنِّي قَدْ خَبَّرْتُكُمْ بِهَذَا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ حَتَّى إِذَا كَانَ ذَلِكَ تُؤْمِنُونَ” şeklindedir.³⁰ Alî el-Kârî, bu sözlerin İncil’de Hz. İsa’nın (a.s.) lisanından söylendiğini belirterek, Râzî’nin kaydettiği ifadeleri de kapsayacak biçimde şöylece toplarlar: Ben Rabb’imden ve sizin Rabb’inizden talep edeceğim, ta ki Faraklit’i yani gizli (açıklanmamış) şeyleri açıklayan zâtı size bağışlasın ve o ebede kadar sizinle beraber olsun. Faraklit, Rabbimin size benim isimle, yani nübüvvetle göndereceği Rûhül-Kudüs’tür. O size her şeyi ihsan edecek, her şeyi öğretecek ve benim söylediklerimi size hatırlatacak olandır. Ben bunları ondan önce size haber veriyorum ki o geldiğinde iman edesiniz.³¹ Halebî (v. 1044/1634), Hz. İsa’dan sonra nebî olarak gelen, onun hak peygamber oluşuna, sıdkına ve nübüvvetine şahitlik yapan tek şahsiyetin Hz. Peygamber (s.a.v.) olduğunu vurgulayarak bu ifadelerin ondan bahsettiğini söyler.³² Gelecek olan zâtın açıklayacağı her şeyden kasıt ise hakaik ve maarife dair her şey demektir.³³

Râzî’nin Yuhanna/15’te olduğunu belirttiği ifadenin

²⁹ Nursi, *Mektûbat*, 165.

³⁰ Fahrüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyai’t-Türâsi’l-Arabî, 1998), 29: 528-529

³¹ Alî el-Kârî, *Şerhu’ş-Şifâ*, 1: 744; 2: 182. Ayrıca bk. Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *İ’lâmu’n-Nübüvve* (Beyrut: Dâru Mektebeti’l-Hilâl, 1409/1988), 158; Takiyyüddin Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *İmta’u’l-esma’i 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: 39; İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-hiyârâ*, 324, 331.

³² Ebû’l-Ferec Nürüddin Ali b. Burhânüddin İbrâhim b. Ahmed el-Halebî, *es-Sîretü’l-Halebîyye*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2006), 1: 313.

³³ Hüseyin Efendi el-Cisr, *er-Risâletü’l-Ĥamîdiyye fi ĥakîkati’d-diyâneti’l-İslâmiyye ve ĥakîqiyyeti’ş-şer’ati’l-Muĥammediyye*, (Kahire: Dâru’l-Kitabi’l-Mısri; Beyrut: Dâru’l-Kitabi’l-Lübânî, 1433/2012), 41.

günümüz İncil metinlerinde mevcut olmadığı görülmektedir. Yuhanna/14'teki ifade ise sonrasıyla beraber şöyledir:

“Ben de Baba’dan dileyeceğim. O sonsuza dek sizinle birlikte olsun diye size başka bir Yardımcı, Gerçeğin Ruhu’nu verecek. Dünya O’nu kabul edemez. Çünkü O’nu ne görür ne de tanır. Siz O’nu tanıyorsunuz. Çünkü O aranızda yaşıyor ve içinizde olacaktır.”³⁴

2.3. Nursî’nin İncil’den verdiği üçüncü örnek, Hz. İsa’dan (a.s.) sonra gelen ve İncil’in birkaç âyetinde “Âlemin Reisi” unvanıyla müjde verilen peygamberin “مَعَهُ قَضِيبٌ مِنْ حَدِيدٍ يُقَاتِلُ بِهِ وَأَمْتُهُ” diye tarif edilmesidir. Müellif, bu âyeti “Sahibü’s-seyf ve cihada memur bir peygamber gelecektir.” cümlesiyle izah eder. Nitekim “قَضِيبٌ” kelimesi değnek, baston; “حَدِيدٍ” ise demir anlamında olup “قَضِيبٌ مِنْ حَدِيدٍ” ile kastedilen şey kılıçtır. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ümmeti de kendisi gibi sahibü’s-seyf yani cihada memurdur.³⁵ Müellife göre Fetih sûresinin sonundaki “وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ”³⁶ âyeti, İncil’in bu âyeti gibi başka âyetlerine de işaret edip, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kılıç sahibi ve cihada memur olduğunu İncil ile beraber ilân etmektedir.³⁷ Günümüzde mevcut İncil metinlerindeyse bu şekilde yahut buna benzer bir ifadeye rastlanmamaktadır.

Kâdî İyâd (v. 544/1149) bahsedilen asânın ikinci ihtimale göre Hz. Peygamber’in (s.a.v.) taşıyıp kullandığı uzun ince yapılı baston olduğunu belirtir ve onun halen halîfelerin yanında mevcut bulunduğunu söyler.³⁸ Alî el-Kârî yaptığı açıklamada söz konusu bastonu Hz. Peygamber’in (s.a.v.) özellikle kıyam halinde hutbe okurken yahut ashâba nasihat ederken eline aldığını, ondan kalan bir adet üzere hatiplerin halen ellerine baston alarak hutbeye

³⁴ *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-*, Yuhanna 14/16-17. [“Ben de Babamdan isteyeceğim ve sonsuza dek sizinle olması için başka bir yardımcı verecek. Bu yardımcı, dünyanın elde edemeyeceği hakikat ruhudur. Dünya onu ne görür ne de bilir. Onu siz bilirsiniz, çünkü sizinle beraberdir ve içinizdedir.”] *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-*, Yuhanna 14/16-17.

³⁵ Ayrıca bk. Kâdî ‘İyâd, *eş-Şifâ*, 1: 456-457; Kastallânî, *el-Mevâhib*, 1: 472; Ali el-Kârî, *Şerhu’s-Şifâ*, 1: 503; Şâmî, *Sübülü’l-hüdâ*, 1: 461.

³⁶ Fetih 48/29: “...*(Onların/ashabın) İncil’deki vasıfları ise şöyledir: Filizini çıkarmış, gitgide onu güçlendirip kalınlaşmış, nihayet gövdesi üzerine dimdik doğrulmuş ve bu haliyle çiftçileri sevindiren bir ekine benzerler. (Bu misâl) onlarla kâfirleri gayza boğmak içindir...*”

³⁷ Nursî, *Mektûbat*, 167.

³⁸ Kâdî ‘İyâd, *Şifâ*, 1: 457.

çıkışlarını belirtir. Yani halifeler diye bahsedilenler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) minberdeki hulefâsı olan imam-hatiplerdir.³⁹ Her iki değerlendirmenin de farklı açılardan birer hakikate işaret ettiği ve birbirine aykırı olmadığı görülmektedir.

2.4. Nursî'nin verdiği dördüncü örnek kendi ifadesiyle şöyledir: "Türkçe Yuhanna İncîli'nin on dördüncü bab ve otuzuncu âyeti şudur: 'Artık sizinle çok söyleşmem, zira bu âlemin reisi geliyor. Ve bende, onun nesnesi aslâ yoktur!' İşte 'Âlemin Reisi' tabiri, 'Fahr-i Âlem' demektir. Fahr-i Âlem unvanı ise, Muhammed-i Arabî'nin (s.a.v.) en meşhur unvanıdır."⁴⁰

Günümüz Türkçe İncîl metinlerinde söz konusu ifade, öncesiyle beraber aşağıda gelecek şekildedir.

"14/28: Size, 'Gidiyorum ama yanınıza döneceğim' dediğimi işittiniz. Beni sevseydiniz, Baba'ya gideceğim için sevinirdiniz. Çünkü Baba benden üstündür. 14/29: Bunları size şimdiden, her şey olup bitmeden evvel söyledim. Öyle ki bunlar olunca inanasınız. 14/30: Artık sizinle uzun uzun konuşmayacağım. Çünkü bu dünyanın egemeni geliyor. Onun benim üzerimde hiçbir yetkisi yoktur."⁴¹

1866 tarihinde yayınlanmış Arapça İncîl'de aynı metin 14/28: "أذهب ثم آتي إليكم. لو كنتم تحبونني لكنتم تفرحون لأني قلت امضي الى الأب. "، 14/29: "وقلت لكم الآن قبل أن يكون حتى متى كان تؤمنون"، 14/30: "أتيت قلت لكم أنا لا أتكلّم أيضاً معكم كثيراً لأنّ رئيس هذا العالم يأتي وليس له فيّ شيء"⁴² cümleleriyle tercüme edilmiştir. Nursî'nin vurguladığı "Âlemin Reisi" tavsifi "رئيس هذا العالم" şeklinde Arapça karşılığıyla dikkat çekmektedir. Rahmetullah el-Hindî, burada Hz. İsa'nın diliyle Allah Teâlâ'nın kendisinden büyük olduğunu ifade eden kısmın, onun nefy-i ulûhiyetine ve teslisin butlânına bizzat İncîl'den

³⁹ Ali el-Kârî, *Şerhu's-Şifâ*, 1: 503.

⁴⁰ Nursî, *Mektûbat*, 169.

⁴¹ *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-*, Yuhanna 14/28-30. ["Size dediğimi duyduunuz. Ben gidiyorum ve yine yanınıza döneceğim. Beni seviyorsunuz, Babama gittiğim için sevinirsiniz. Çünkü Baba benden büyüktür. 14/29: Size bunu olmadan önce söyledim ki olduğunda inanasınız. 14/30: Artık sizinle çok fazla konuşmayacağım, çünkü bu dünyanın hükümdarı geliyor. O benim üzerimde hiçbir şekilde hakimiyet kuramaz."] *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-* Yuhanna 14/28-30.

⁴² *Kitabu'l-Ahdi'l-Cedid li-Rabbina ve Muhlisuna Yesû'u'l-Mesîh*, trc. Boutros el-Bustani, (Beyrut: b.y., 1866), Yuhanna 14/28-30.

delil olduğunu vurgular.⁴³

Bundan sonra verilen dört örnek yine Yuhanna İncîli'ne atfen zikredilmiştir. Verilen örnekler aynı pasajda ve peş peşe bulunmaktadır. Bunlar önce Nursî'nin kendi ifadeleri ile sıralanacak, daha sonra ilgili bazı açıklamalar yapılacaktır.

2.5. “Yine İncîl-i Yuhanna, on altıncı bab ve yedinci âyeti şudur: ‘Amma ben, size hakkı söylüyorum. Benim gittiğim, size faidelidir. Zira ben gitmeyince, tesellici size gelmez.’ İşte bakınız! Reis-i Âlem ve insanlara hakikî teselli veren, Muhammed-i Arabî'den (s.a.v.) başka kimdir? Evet Fahr-i Âlem odur ve fâni insanları i'dam-ı ebedîden kurtarıp teselli veren odur.”⁴⁴

2.6. “Hem İncîl-i Yuhanna, on altıncı bab, sekizinci âyeti: ‘O dahi geldikte; dünyayı günaha dair, salaha dair ve hükme dair ilzam edecektir.’ İşte dünyanın fesadını salaha çeviren ve günahlardan ve şirkten kurtaran ve siyaset ve hâkimiyet-i dünyayı tebdil eden Muhammed-i Arabî'den (s.a.v.) başka kim gelmiş?”

2.7. “Hem İncîl-i Yuhanna, on altıncı bab, on birinci âyet: ‘Zira bu âlemin reisinin gelmesinin hükmü gelmiştir.’ İşte ‘Âlemin Reisi’ elbette Seyyidü'l-Beşer olan Ahmed-i Muhammed'dir (s.a.s.). (Haşiye: Evet, o Zât, öyle bir reis ve sultandır ki; bin üç yüz elli senede ve ekser asırlardan her bir asırda, lâakal üç yüz elli milyon tebaası ve raiyyeti var. Kemal-i teslim ve inkıyadla evâmirine itaat ederler, her gün ona selâm etmekle tecdid-i biat ederler.)”⁴⁵

2.8. “Hem İncîl-i Yuhanna, on altıncı bab ve on üçüncü âyet: ‘Amma o Hak ruhu geldiği zaman, sizi bilcümle hakikate irşad edecektir. Zira kendisinden söylemiyor. Bilocümle işittiğini söyleyerek, gelecek nesnelere size haber verecek.’ İşte bu âyet sarihtir. Acaba umum insanları birden hakikate davet eden ve her haberini vahiyden veren ve Cebrail'den işittiğini söyleyen ve kıyamet ve âhiretten tafsilen haber veren, Muhammed-i Arabî'den (s.a.v.) başka kimdir ve kim olabilir?”⁴⁶

⁴³ Rahmetullah b. Halîlî'r-Rahmân el-Kîrânevî el-Usmânî el-Hindî, *İzhârü'l-hağ*, thk. Muhammed Ahmed Muhammed Abdülkâdir Halîl Melkâvî (Riyad: İdaretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1989), 3: 748.

⁴⁴ Nursî, *Mektûbat*, 169.

⁴⁵ Nursî, *Mektûbat*, 169.

⁴⁶ Nursî, *Mektûbat*, 169.

Yukarıda zikredilen dört örnekte geçen ifadeler, günümüz İncîl metinlerinde, öncesi ve sonrasıyla birlikte şu şekildedir:

“16/4: Bunları size şimdiden bildiriyorum. Öyle ki, saati gelince bunları size söylediğimi hatırlayasınız. Başlangıçta bunları size söylemedim. Çünkü sizinle birlikteydim. 16/5: Şimdiye beni gönderenin yanına gidiyorum. Ne var ki, içinizden hiçbiri bana ‘Nereye gidiyorsun?’ diye sormuyor. 16/6: Ama bunları söylediğim için yüreğiniz kederle doldu. 16/7: Size gerçeği söylüyorum. Benim gidişim sizin yararınızdır. Gitmezsem yardımcı size gelmez. Ama gidersem onu size gönderirim. 16/8: O gelince günah, doğruluk ve gelecek yargı konusunda dünyayı suçlu olduğuna ikna edecektir. 16/9: Günah konusunda, çünkü bana iman etmezler. 16/10: Doğruluk konusunda, çünkü Baba’ya gidiyorum, artık beni göremeyeceksiniz. 16/11: Yargı konusunda, çünkü bu dünyanın egemeni yargılanmış bulunuyor (Bu dünyanın egemeni: Şeytan). 16/12: Size daha çok söyleyeceklerim var, ama şimdi bunlara dayanamazsınız. 16/13: Ne var ki O, yani Gerçeğin Ruhu gelince, sizi tüm gerçeğe yöneltecek. Çünkü kendiliğinden konuşmayacak, yalnız duyduklarını söyleyecek ve gelecekte olacakları size bildirecek. 16/14: O beni yüceltecek. Çünkü benim olandan alıp size bildirecek.”⁴⁷

Kâdî ‘İyâd’ın tespitine göre (روح القدس) ve (روح الحق) gibi isimler, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) İncîl’de geçen isimlerindedir.⁴⁸ Kezâ İncîl metinlerinde “Hak rûhu” ve “Gerçeğin rûhu” şeklindeki çeviriler bu isimlerin Türkçe kullanımıdır. Metinlerde “Yardımcı”

⁴⁷ *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-*, Yuhanna 16/4-14. [“16/4: Yine de vakti geldiğinde size anlattıklarımı hatırlayabilesiniz diye bunları söylüyorum. Ancak bunları size başta söylemedim, çünkü sizinle beraberdim. 16/5: Şimdi beni gönderene gidiyorum. Fakat hiçbiriniz, ‘Nereye gidiyorsun?’ diye sormuyorsunuz. 16/6: Söylediklerimden ötürü yüreğiniz kederle doldu. 16/7: Ne var ki, size gerçeği söylüyorum. Benim gitmem, sizin yararınızdır. Çünkü eğer gitmezsem yardımcı size asla gelmez. Ama gidersem onu size gönderirim. 16/8: O gelince, günah hakkında, doğruluk hakkında ve hüküm hakkında ikna edici kanıtlar verecek. 16/9: İlk önce günah hakkında, çünkü bana iman etmiyorlar. 16/10: Sonra doğruluk hakkında; çünkü ben Baba’ma gidiyorum ve beni artık göremeyeceksiniz. 16/11: Ayrıca hüküm hakkında; çünkü bu dünyanın hükümdarına hüküm verilmiştir. 16/12: Aslında size daha çok söyleyeceklerim var, fakat şu anda bunları kaldıramazsınız. 16/13: Ancak o, hakikat ruhu gelince, her hakikati anlamanız için size yol gösterecek. Çünkü o, kendiliğinden konuşmayıp duyduklarını söyleyecek ve size ilerideki şeyleri bildirecek. 16/14: O beni yüceltecek, çünkü benden aldıklarını size aktaracak.”] *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-*, Yuhanna 16/4-14.

⁴⁸ Kâdî ‘İyâd, *Şifâ*, 1: 455.

şeklinde çevrilen kelime, Yunanca metninden Arapça'ya tercüme edilmiş olan 1866 basım tarihli İncil'de "المُعْزَى" şeklinde ve "teselli eden, tesellici" anlamındadır.⁴⁹

İbn Kayyim'in aktarımında, İncil'in yukarıda zikredilen kısımlarının bazı küçük farklarla kaydedildiği görülmektedir.⁵⁰ Hz. İsa (a.s.) "Size Baraklit'in gelmesi için benim aranızdan ayrılmam sizler için hayırlıdır. Çünkü ben gitmeden o gelmeyecektir." demektedir.⁵¹ "Baraklit" isminin İbrânicede "hamd" ile ilişkili bir lafız olduğunu belirten müellif bunun Ahmed, Muhammed, Mahmûd, Hâmid gibi bir anlama geldiğini söyler. Bu bakımdan lafız Hz. Peygamber'i (s.a.v.) açıkça göstermektedir. O ve ümmeti her durumda hamd eden kimselerdir. O, Livâû'l-hamd'in sahibidir. Hutbe ve namazın anahtarı hamddir. "Muhammed" ise başkalarından daha çok hamd eden anlamındadır. Hristiyanların ekseri Baraklit/Faraklit'in Hz. İsa'yı ifade eden Süryânice bir isim olduğunu ve "المُخْلِصَ" (safılaştırıcı, ayıran, izah eden) yani "فَارُوقٌ" mânasına geldiğini iddia etmiştir. Nitekim onlara göre bu, Hz. İsa'nın (a.s.) İncil'de "إِنَّمَا أَتَيْتُ لِأَخْلِصَ الْعَالَمَ" : Ben ancak âlemi tahlis (arındırma, kurtarma) için geldim." demesiyle de ilişkilidir. Bu lafız zaman içinde "فَارَقٌ" şeklinde kullanılmıştır. Sondaki "لَيْطٌ" kısmı ziyadedir ve Arapçada "رَجُلٌ هُوَ" lafzındaki "هُوَ" zamirinin karşılığıdır. Yine Hristiyanlardan bir grup bunun "المُعْزَى" anlamında olup Yunanca olduğunu iddia etmiştir. Ancak bu iki görüşe de itiraz edilmiştir çünkü Hz. İsa'nın (a.s.) lisanı Süryânice yahut Yunanca değil İbrâniceydi. İncil bu dilde nâzil olmuş daha sonra diğer dillere tercüme edilmiştir. Neticede Hristiyanlar Hz. Peygamber'e (s.a.v.) delâlet eden yerleri inkâr edemedikleri için tahrif ederek başkalarının kastedildiğini iddia etmiştir. Kimileri bunun havârlere inen Rûh olduğunu, kimileri, çarmıha gerildikten kırk gün sonra gelen Hz. İsa'nın kendisi olduğunu söylemiş, kimileri de bu konuda kesin bir bilginin olmadığını savunmuştur.⁵²

Oysaki Hz. İsa'nın (a.s.) İncil'deki ifadelerinden söz konusu zâtın kendisi gibi bir peygamber olacağı, kendisinden sonra geleceği yani o hayattayken henüz var olmadığı, kendisinin açıklamadığı birçok hakikati açıklayacağı, yine kendisinin

⁴⁹ *Kitabu'l-Ahdi'l-Cedîd*, 118.

⁵⁰ Bk. İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hıyârâ*, 323-325.

⁵¹ Bk. İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hıyârâ*, 380.

⁵² Ayrıntılı açıklama için bk. İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hıyârâ*, 325-329, 334-335.

getirmediği bir takım ahkâmı ihdâs edeceği ve getireceği şeriatın kıyamete kadar geçerli olacağı anlaşılmaktadır. Bu vasıflar ise sadece Hz. Peygamber'e (s.a.v.) uymaktadır. Nitekim Hz. Mûsa (a.s.) ve Hz. İsmâ'nın (a.s.) kitaplarında -Allah'ın sıfatları, ahiret âlemi, cennet, cehennem vs.- mücmel bırakılan pek çok husus Kur'ân'da mufassalan beyan edilmiştir. Kezâ kıyamet alametleri gibi hususlar da kendisi ile kıyametin çok yakın olduğunu belirten Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından bildirilmiş, Allah Teâlâ dinini ve nimetini onunla tamamlamıştır. Bu arada Kur'ân'ın " وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ " ⁵³ ve " وَلَٰكِن تَصَدِّقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ " ⁵⁴ gibi vasıflarla anılması, İncil'in Arapça tercümelerinde Hz. İsmâ'nın " وَهُوَ يُعَلِّمُكُمْ كُلَّ شَيْءٍ " : O size her şeyi öğretecektir.", " وَيُفَسِّرُ لَكُمْ كُلَّ شَيْءٍ " : O size her şeyi açıklayacaktır." sözleriyle müjdelediği Baraklit'in Hz. Peygamber (s.a.v.) olduğunu göstermektedir.⁵⁵

Rahmetullah el-Hindî bu meyanda, Hristiyanların kendi İncil'lerine dayanarak Hz. İsmâ'dan (a.s.) sonra bir peygamberin geleceğini bildiklerine dikkat çeker. Buna en tipik ve meşhur örneklerden ikisi Habeş Meliki Necâşî ve Kıptilerin Reisi olan Mukavkıs'tır. Necâşî Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gönderdiği mektup ve davet üzerine İslâm'a girmiştir. Mukavkıs ise mektubu getiren elçiye ikramda bulunmuş ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gönderdiği cevapta son bir nebinin kaldığını bildiğini fakat onun Şam bölgesinde çıkacağını zannettiğini iletmiştir. Necâşî'nin iman etmesinin, elbetteki Hz. İsmâ'nın (a.s.) son peygamber olmadığını bilmesiyle de ilgisi bulunmaktadır. İslâm'a girmeyen Mukavkıs da cevabında, aynı şekilde Hz. İsmâ'nın son peygamber olmadığını ve ondan sonra bir peygamber beklediklerini izhar etmiştir. Her iki hükümdarın, zaman itibarıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dünyevî şevketinden korkarak bu tavrı takındıklarını iddia etmek mümkün değildir.⁵⁶

2.9. Nursî'nin son sırada verdiği misâl, kendi ifadesiyle "İncil'in bir yerinde, İsmâ (a.s.) demiş: 'Ben gideceğim; tâ dünyanın reisi gelsin.'" şeklindedir. Bununla, müellif tarafından daha önce

⁵³ en-Nahl 16/89: "... Bu kitabı sana her şeyin apaçık bir beyânı olarak indirdik ..."

⁵⁴ Yûsuf 12/111: "... Lâkin (Kur'ân) kendinden öncekinin (önce inen kitapların) tasdiki ve (dîne âit) her şeyin tafsilidir ..."

⁵⁵ Ayrıntılı açıklama için bk. İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hıyârâ*, 323-324, 329-334, 339-340. Ayrıca bk. Hindî, *İzhârü'l-ḥaḳ*, 4: 1193-1197.

⁵⁶ Hindî, *İzhârü'l-ḥaḳ*, 4: 1188-1189.

verilen Yuhanna 14/30 örneğinin kastedildiği anlaşılmaktadır. Yapılan izahta ise Hz. İsa'dan (a.s.) sonra dünyanın reisi olacak, hakkı bâtıldan ayırıp Hz. İsa'nın (a.s.) yerine insanları irşad edecek olan zâtın ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) olabileceği vurgulanmaktadır. Anlaşılan o ki Hz. İsa (a.s.) ümmetine daima müjde vererek, "Birisi gelecek, bana ihtiyaç kalmayacak. Ben onun bir mukaddimesiyim ve müjdecisiyim." demiştir. Onun, "وَأَذَقَ آلَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ"⁵⁷ âyetinde beyan edilen müjdesi de bunu teyit etmektedir.⁵⁸

Bedüzzaman Saîd Nursî, ilk makalede incelediğimiz örneklerle birlikte, zikrettiği bütün örneklerden sonra Tevrat, Zebûr, İncil ve sair suhuf-ı enbîyâda, en son gelecek peygamber olan Hz. Muhammed (s.a.v.) ile alâkadar ehemmiyetli pek çok bahsin ve âyetin bulunduğunu; kendisinin ise bunlardan bazı örnekleri kaydettiğini vurgulamaktadır.⁵⁹

Bu hususta Rahmetullah el-Hindî, Abdülhakîm es-Siyalkûtî'den (v. 1067/1656) nakille, semâvî kitaplarda enbiyaya ta'riz ve işâret eden lafızları ancak râsihûndan olan âlimlerin tespit edebileceğini aktarır. Bunda ilâhi bir hikmet söz konusudur. Nitekim ulemâ şöyle demiştir: Hiçbir kitap yoktur ki Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bahsediyor olmasın, ancak bu bahisler işâretler şeklindedir. Şayet bunlar avâmın da anlayacağı şekilde olsaydı, bunları gizledikleri için onların âlimleri itab edilmezdi. Bu kapalılık, metinler İbrâniceden Süryaniceye, Süryaniceden Arapçaya tercümelemlerle aktarılırken daha da artmıştır. Siyalkûtî, kendi bulduğu ve dikkate aldığı ta'rizlerin de râsih ulemâ indinde apaçık ancak âlimler (yahut avâm) nezdinde hafî olduğunu ifade etmiştir.⁶⁰

er-Risâletü'l-Hamîdiyye adlı eserinin bir kısmını Hz. Peygamber'i (s.a.v.) müjdeleyen ihbârata ayıran Hüseyin el-Cisr'in konuyla ilgili açıklaması da üzerinde dikkatle durulmaya değer niteliktedir. Müellif mevcut alâmetlerin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.)

⁵⁷ Saff 61/6: "Hani Meryem oğlu İsa, 'Ey İsrailoğulları! Şüphesiz ki ben, Allah'ın size, benden önce gelen Tevrat'ı tasdik edici ve benden sonra gelecek Ahmed isminde bir peygamberi tebşir edici (olarak gönderdiği) elçisiyim.' demişti. ..."

⁵⁸ Nursi, *Mektûbat*, 171.

⁵⁹ Nursi, *Mektûbat*, 172.

⁶⁰ Bk. Hindî, *İzhârü'l-hağ*, 4: 1084.

zuhuruna kadar hiç kimsede bir araya gelmediğini; bir kısmı önceki bazı nebîlerde bulunmuş olsa bile tamamının sadece onda ortaya çıktığını söyler. Onun hiçbir özelliğinin mevcut alâmetlere ve mevcut alâmetlerden herhangi birinin onun niteliklerine muhalif olmaması, bu hakikatin ayrı bir teyidi hükmündedir. Bu kadar çok ve çeşitli alâmetin bir zâtta tesadüfen içtima etmesi de aklen doğru kabul edilemez. Alâmetlerin ortaya çıkmasından sonra; aklen, örfen, adeten ve şer'an başka birini beklemek ve haber verilen zât bu değil, o daha sonra gelecektir diye mev'hûm ve meşkûk bir bekleyişe girmek mümkün değildir. Yine bu kadar alâmetin ortaya çıkmasından sonra ona ittiba etmemek için geçerli bir gerekçe olmadığı gibi ittiba etmeyerek başka birini beklemenin Yüce Allah katında özür teşkil etmeyeceği de açıktır. Ayrıca farzımuhal haber verilen zât Hz. Peygamber (s.a.v.) olmasa; yine geçmiş peygamberlerin lisaniyla bizlere, haber verilen bütün alâmetleri taşıyan fakat -hâşâ- yalancı olan bir şahsın geleceği ve ondan uzak durularak yine bu bütün alâmetleri taşıyan hak peygamberin beklenmesi gerektiği konusunda bilgi verilmesi, yani onlar tarafından uyarılmamız gerekmez miydi? Sonsuz hikmet, rahmet, merhamet sahibi olan Allah Teâlâ kullarını -hâşâ- niçin böyle şaşırtmış ve niçin onları uyarılmış olmasın? Yüce Allah kullarını şaşırtıp hile yapmaktan elbette ki mukaddes ve münezzehtir. O halde biz de şeksiz ve tereddütsüz bir şekilde, elimizdeki bütün delillere tam bir itimat ve itminanla, haber verilen zâtın Hz. Peygamber (s.a.v.) olduğunu bilir, imanla tasdik ve ona ittiba ederiz.⁶¹

Nursî, iki makaleden oluşan çalışmamızın çerçevesini oluşturan 19. Mektup/Mu'cizât-ı Ahmediyye risâlesinin On altıncı İşâretinin ilk kısmının sonunda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kütüb-i sâbıkada geçen isimleriyle ilgili kısa bir nota ve daha sonra bir suâl-cevaba yer vermiştir. Müellifin önce sorup sonra cevapladığı sualde, "Eğer desen" kalıbıyla, sorulması mümkün bir husus dile getirilmekte; diğer peygamberler Hz. Peygamber'den (s.a.v.) yalnızca haber verirken ve müjdeleme üslubu azken, Hz. Îsâ'nın (a.s.) hepsinden ziyade haber ve özellikle müjde vermesinin sebebine dikkat çekilmektedir.

Müellif bunun sebebini, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hz. Îsâ'yı

⁶¹ Bk. Cisir, *er-Risâletü'l-Ĥamîdiyye*, 50-53.

(a.s.) Yahudilerin müthiş tekdizinden, iftiralarından ve onun dinini dehşetli tahrifattan kurtarmasıyla açıklar. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s.), Hz. İsmâ'nın (a.s.) peygamberliğini kabul edip tanımayan İsrailoğulları'nın su'ubetli şeriatına mukabil sühûletli, câmi' ve ahkâmca Şeriat-ı İseviye'nin eksiklerini tamamlayan yüce bir şeriata sahiptir. Bu gibi sebeplerden ötürü Hz. İsmâ (a.s.) çok defa, "Âlemin Reisi geliyor!" diye müjde vermiştir.⁶²

Makalenin aşağıda gelecek olan üçüncü bölümünde, yukarıda belirtilen ikinci hususa, yani Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Eski ve Yeni Ahit'te yer alan isimlerine değinilecektir. Dikkat edilirse, Nursî'nin Zebûr ve İncil referanslı nakillerinin tamamında Hz. Peygamber'e (s.a.v.) atfedilen isimler, vasıf ve tarifler bulunmaktadır.

3. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kütüb-i Sâbıkada Geçen İsimleri

Bedüzzaman Saîd Nursî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz konusu kitaplarda pek çok isimle mezkûr olduğunu belirterek, bu kadar ehemmiyetle, mükerrer âyetlerde bahsedilen âhirzaman peygamberinin Hz. Muhammed (s.a.v.) olduğunu; zira bahsedilen evsaf ve özelliklerin uyduğu başka bir peygamberin bulunmadığını söyler.⁶³ Hz. Peygamber'den (s.a.v.) en çok bahseden Hz. İsmâ'dır (a.s.). Hz. İsmâ (a.s.) İncil'de ümmetine defaatle müjde vermiş, insanların en büyük ve mühim önderinin geleceğini söyleyerek o zâtı bazı isimlerle yâd etmiştir. Bahis mevzuu isimler tabiatıyla İbrânice ve Süryânicidir. Ehl-i tahkik âlimler, çoğunlukla Ahmed, Muhammed, Farikun beyne'l-hakkı ve'l-bâtıl gibi anlamlara delâlet eden bu isimleri tespit etmiştir.⁶⁴ Sair peygamberlerin kitaplarında da yine aynı minvâlde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) herkesçe malum isimlerini mânaca karşılar nitelikte başka isimleri mevcuttur. Örneğin Hz. Şuayb'ın (a.s.) suhufunda ismi, Muhammed manasında "Müşeffah"tır.⁶⁵ Tevrat'ta Muhammed manasında

⁶² Nursî, *Mektûbat*, 172.

⁶³ Nursî, *Mektûbat*, 172.

⁶⁴ Nursî, *Mektûbat*, 171.

⁶⁵ Bk. el-Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *el-Bed'ü ve't-târîh* (Bur Said: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, ts.), 5: 29; Kâdi 'Iyâd, *eş-Şifâ*, 1: 456; İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hiyârâ*, 370; Makrîzî, *İmtâ'u'l-Esma'*, 3: 394; Bedrüddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-'Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsî'l-Arabî, ts.), 16: 97; Sübkî, *es-Seyfü'l-meslûl*, 506; Kastallânî, *el-Mevâhib*, 2: 547; Ali el-Kârî, *Şerhu's-Şifâ*, 1: 502.

“Münhamenna”⁶⁶, Nebiyyü'l-Haram manasında “Hımyata”⁶⁷; Zebûr'da “el-Muhtar”⁶⁸ ismiyle müsemmâdır. Yine Tevrat'ta “el-Hâtemü'l-Hâtem”⁶⁹; Tevrat ve Zebûr'da “Mukîmü's-Sünne”⁷⁰; Suhuf-ı İbrahim ve Tevrat'ta “Mazmaz” ismiyle zikredilmiştir. (“mazmaz”⁷¹, “madmam”⁷², “مُؤَدَّ مُؤَدَّ”, “مُؤَدَّ مِئِدَّ”⁷³, “مود مود”)⁷⁴ Kezâ Tevrat'ta “Ahyed”dir.⁷⁵ Hz. Peygamber (s.a.v.) de bunu teyiden “اسْمِي فِي الْقُرْآنِ مُحَمَّدٌ وَ فِي الْإِنْجِيلِ أَحْمَدُ وَ فِي التَّوْرَةِ أَحْيَدُ” İsmim Kur'ân'da Muhammed, İncil'de Ahmed, Tevrat'ta ise Ahyed'dir.” buyurmuştur.⁷⁶

Nursî'nin yukarıda sunulan çerçevede, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bazı isimlerine kısaca değindiği görülmektedir. İslâm âlimleri bu isimlerle ilgili son derece tafsilatlı bilgiler verip açıklamalar yapmıştır. Burada bazı mücmel bilgiler kaydedilecektir.

Yukarıda zikredilenlerden, “عَمْرٌ” vezninde olduğu belirtilen

⁶⁶ Bk. Abdülmelik İbn Hişâm b. Eyyüb el-Me'âfirî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Seka v.dğr. (Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, 1955), 1: 233; Fethuddîn İbn Seyyidî'n-Nâs Muhammed b. Muhammed el-Ya'murî, *Uyûnü'l-eser fi fûnü'l-meğâzî ve's-şemâilî ve's-siyer*, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1993), 1: 81; İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hıyârâ*, 379; Makrîzî, *İmtâ'u'l-Esma'*, 3: 362; 'Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, 16: 97; Sübkî, *es-Seyfü'l-meslûl*, 506; Ali el-Kârî, *Şerhu's-Şifâ*, 1: 502.

⁶⁷ Bk. Kâdî 'Iyâd, *Şifâ*, 1: 456; Sübkî, *es-Seyfü'l-meslûl*, 505.

⁶⁸ Bk. Kâdî 'Iyâd, *Şifâ*, 1: 455; 'Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, 16: 97.

⁶⁹ Bk. Kâdî 'Iyâd, *Şifâ*, 1: 456; Sübkî, *es-Seyfü'l-Meslûl*, 506; Sefîrî, *el-Mecâlisü'l-vaz'iyye*, 2: 115. Söz konusu isim “خاتم النبيين” ve “الخاتم” şeklinde zikredilmiştir.

⁷⁰ Bk. Kâdî 'Iyâd, *Şifâ*, 1: 455; 'Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, 16: 97.

⁷¹ Bk. Kâdî 'Iyâd, *Şifâ*, 1: 456; 'Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, 16: 97.

⁷² Bk. Binyâmîn et-Taîlî, *Rihletu Binyâmîn*, 98; Semev'el el-Mağribî, *Bezlü'l-mechûd fi ifhâmî'l-Yehûd*, haz. Abdülvehhab Tavile (Dimaşk: Dâru'l-Kalem/Beyrut: Dâru's-Şâmiyye, 1989), 87-90; a.mlf. *Gâyetu'l-maksûd fi'r-reddi ala'n-Nasârâ ve'l-Yehûd*, thk. İmam Hanefî Seyyid Abdullah (Kahire: Dâru'l-Âfâki'l-Arabîyye, 2006), 55; Tâcu'l-Kurrâ Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Hamza Burhanüddîn el-Kirmânî, *Garâibü't-tefsîr ve 'acâibü't-te'vîl*, (Beyrut: Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân/Cidde: Dâru'l-Kible, ts.), 2: 1208; Makrîzî, *İmtâ'u'l-Esma'*, 3: 257; Hindî, *Izhârul-hakk*, 4: 1136; Ebu'l-Me'âlî Mahmud Şükrî el-Âlûsî, *es-Süyûfü'l-müşrika ve muhtasarü's-savâki'l-muhrika*, thk. Mecid el-Halîfe (Kahire: Mektebetü'l-İmami'l-Buhârî, 2008), 152; Reşit Rıza, *Tefsîrül-Menâr*, (Mısır: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme, 1990), 9: 225.

⁷³ Bk. İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hıyârâ*, 335-337, 370.

⁷⁴ Bk. Makrîzî, *İmtâ'u'l-Esma'*, 3: 362.

⁷⁵ Bk. 'Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, 16: 97.

⁷⁶ Nursî, *Mektûbat*, 170. (Bk. Ebu'l-Fadl Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Câmi'u'l-ehâdis*, haz. Ali Cum'a vd., nşr. Hüseyin Abbâs Zeki (y.y., ts.), 13: 326; Kastallânî, *el-Mevâhib*, 1: 474.)

“مُؤَدَّ مُؤَدَّ” isminin “جَدًّا جَدًّا” yani “كَثِيرًا كَثِيرًا : bol bol, çok çok” anlamında olduğu söylenmiştir. Malumdur ki Allah Teâla'nın en fazla yücelttiği ve en çok nimete mazhar kıldığı elçisi Hz. Peygamber'dir (s.a.s.). Bir diğer yoruma göre bu, sarîh Muhammed ismidir çünkü İbrânice Arapça'ya en yakın dildir. Örneğin İsmâil, İbrânicede Şemâil; İsrâil, Yisrâil diye telaffuz edilir.⁷⁷ Bu ismi “مَيْدَ مَيْدَ” şeklinde kaydedenler de bulunmaktadır. Kezâ İbrânice olan “مُسْفَحَ” isminin, Nursî'nin de özellikle belirttiği gibi hem lafzen hem de mânen, hem Muhammed hem de “مُؤَدَّ مُؤَدَّ” adlarına mutabık, hatta ikincisine daha yakın olduğu belirtilmiştir. Bunun sebebi elbetteki Arapların bu lafızları İbrânîler gibi telaffuz edemeyişleridir. Bu açıklamaları yapan İbn Kayyim'in aktarımına göre, İbn Kuteybe (v. 276/889) “مُسْفَحَ”⁷⁸ isminin şeksiz şüphesiz “مُحَمَّدَ” anlamına geldiğini söylemiştir. Nitekim İbrânîler “الْحَمْدُ لِلَّهِ” anlamında “سَفْحًا لَهَا” (سَفْحًا لِإِلَهِهَا)⁷⁹ demektedir. Buna göre “سَفْحًا” lafzı “الْحَمْدُ” anlamında ise, “مُسْفَحَ” lafzı da hiç şüphesiz “مُحَمَّدَ” anlamındadır.⁸⁰ “الْمُنْحَمْنَا” lafzı Süryânicedir, Yunanca “الْبَارْقَلِيْطُ”, İbrânice “الْحَامِدُ” ve “الْمُحْمُودُ” isimlerinin karşılığıdır.⁸¹ Yine İncil'de Hz. Peygamber'i (s.a.v.) ifade eden isimlerden birinin “Muhammed” anlamında “ماما ديوس” olduğu belirtilmiştir.⁸²

Makrîzî'nin aktarımına göre İbn Kuteybe bu isimlerin Hz. Peygamber'i (s.a.v.) gösterdiğine, “الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَسْتَهْذُونَ ﴿٥٠﴾ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ”⁸³ “وَإِلَّا نَجِيبُ قُلْ كَفَىٰ”⁸⁵ “يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ”⁸⁴ “الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ”⁸⁶ gibi âyetlerin delil olduğunu vurgulamıştır. Şayet söz konusu kitaplarda geçen isimler onun isimleri olmasaydı, Kur'ân'ın, Yahudi ve Hristiyanların ellerindeki kitaplarda bulunmayan şeylere atfen Hz. Peygamber lehine hüccet getirmesi nasıl mümkün olurdu? Oysaki başta Abdullah b. Selâm ve

⁷⁷ İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hiyârâ*, 335-336.

⁷⁸ Ayrıca bk. Makdisî, *el-Bed'ü ve't-târîh*, 5: 29; Ali el-Kârî, *Şerhu's-Şifâ*, 1: 502; Sübkî, *es-Seyfü'l-meslûl*, 505; Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, 16: 97.

⁷⁹ Bk. Makrîzî, *İmtâ'u'l-Esma'*, 3: 394.

⁸⁰ İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hiyârâ*, 370.

⁸¹ İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-hiyârâ*, 379. Ayrıca bk. Sübkî, *es-Seyfü'l-meslûl*, 506; Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, 16: 97.

⁸² Makrîzî, *İmtâ'u'l-Esma'*, 3: 394.

⁸³ el-A'râf 7/157.

⁸⁴ Âl-i İmrân 3/70-71.

⁸⁵ el-Bakara 2/146; En'âm 6/20.

⁸⁶ Ra'd 13/43.

ehlikitaptan daha pek çok kimse, Hz. Peygamber'in evsafını kendi kitaplarına dayanarak bilmiş, teslim olup iman etmiştir.⁸⁷

Halebî aynı konudan bahsederken bir hadîs nakletmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Hz. Ömer'e (ra), "Ey Ömer biliyor musun ben kimim? Ben, -fahr (övünmek) olmasın- Allah'ın Tevrat'ta Mûsa'ya, İncil'de İsâ'ya, Zebûr'da Dâvud'a gönderdiği kimseyim." buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.) "fahr olmasın" derken, bunu iftihar için değil verilen nimetten bahsetmek için söylüyorum demek istemektedir. Diğer bir rivâyette yine Hz. Ömer'e "İsmim -fahr olmasın- Tevrat'ta Ahyed, İncil'de Baraklit, Zebûr'da Hımyâtâ, Suhuf-ı İbrâhim'de (طاب طاب) Tâb Tâb'dır." buyurmuştur.⁸⁸ Tâb Tâb'ın "طَيِّب : Tayyib (temiz, hoş, makbul)" anlamında; yine insanlar arasında güzel ve makbul bir şekilde anılan kimse anlamında olduğu söylenmiştir.⁸⁹ Kezâ Halebî, Mukâtil b. Süleyman'ın (v. 150/767) "Dâvud'un (a.s.) Zebûr'unda şunun yazılı olduğunu gördüm: 'إني أنا الله لا إله إلا أنا ومحمد رسولي' : Muhakkak ki Ben, Benden başka ilah olmayan Allah'ım ve Muhammed Benim Resûlümdür." dediğini nakleder. Benzeri bir şekilde Hz. Dâvud'un Mezâmîr'de (Zebûr) Hz. Peygamber'i (s.a.s.), "Yardımcısı olmayan zayıfa destek olur, miskinlere merhamet eder, her vakit ona dua edilir ve onun zikri ebede kadar devâm edecektir." şeklinde vassafettiği menkuldür.⁹⁰

İbn Abbâs'tan nakledildiğine göre Yahudiler, bir peygamberin geleceğini ve onun kendilerine yardım etmesiyle Evs ve Hazrec kabilelerini mağlup edeceklerini iddia ediyorlardı. Hz. Peygamber (s.a.v.) kendilerinden değil Araplardan gönderilince, onun nübüvvetini ve hakkında verdikleri müjdeleri inkâr etmeye başladılar. Muâz b. Cebel, Bişr b. el-Berâ, Dâvud b. Seleme gibi zâtlar onlara, "Ey Yahudiler Allah'tan sakının ve İslâm'a girin! Çünkü biz şirk ehliyken siz ehlikitaptınız ve gönderilecek olan peygamberi bekliyor, ondan yardım diliyor, evsafını bize haber veriyordunuz."

⁸⁷ Bk. Makrîzî, *İmtâ'u'l-Esma'*, 3: 394-395. (Makrîzî İbn Kuteybe'ye atfen zikrettiği tespitleri onun hangi eserinden aldığını belirtmemiştir. İbn Kuteybe'nin ulaşabildiğimiz eserlerinde böyle bir tespitine rastlayamadık.)

⁸⁸ Halebî, *Sîre*, 1: 313.

⁸⁹ Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, 1: 483.

⁹⁰ Halebî, *Sîre*, 1: 313. (Mukâtil b. Süleyman'a ait tefsirde böyle bir ifadeye rastlayamadık ancak Halebî'nin bunu, onun bizim zamanımıza kadar ulaşmayan başka bir eserinden yahut başka bir âlimin Mukâtil'den nakline istinâden zikrettiği düşünülebilir.)

dediler. Yahudiler ise, “Bizim size bahsettiğimiz o değil. O, bizim bildiğimiz herhangi bir şeyle gelmedi!” diye cevap verdiler. Bunun üzerine “ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ”⁹¹ âyeti nâzil olmuştur.⁹² Dolayısıyla ehlikitap bilginlerinin akıllı ve sağduyulu az bir kısmı iman ederken Huyey b. Ahtab, Ebû ‘Âmir er-Râhib, Ümeyye bi Ebi’s-Salt ve daha pek çoğu inatla inkâr etmeyi seçmiştir. Makrîzî’nin İbnü’l-Cevzî’den aktararak altını çizdiği gibi, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) evsaf ve alametlerini bildikleri halde hasetle inkârı ve ebedi cehennemi seçmeleri hakikaten şaşılacak bir durumdur.⁹³

Nursî, “Kılıç ve asâ sahibi” anlamındaki “Sahibü’l-kadîbi ve’l-hirâve”⁹⁴ isminin, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) İncil’deki isimlerinden biri olduğunu önemle vurgulamaktadır. Sahibü’s-seyf, peygamberler içinde en büyüğü ve ümmetiyle cihada memur olan Hz. Peygamber’dir (s.a.s.). Kezâ İncil’de onun bir diğer adı “Sahibü’t-tâc”dır.⁹⁵ Bu unvan Hz. Peygamber’e (s.a.v.) mahsustur. Nitekim “tâc” amâme yani sarık demektir ve eski zamandan beri milletler içinde, umumiyet itibariyle sarık ve agel kullanan Arap kavmidir. O halde İncil’deki bu isim kat’î olarak onu göstermektedir. Ayrıca İncil tefsirlerinde “Hak ve bâtili birbirinden tefrik eden hakperest” anlamı verilen “el-Baraklit (البارقليط)”⁹⁶ (البرقليس)⁹⁷ veyahut “el-Faraklit (الفارقليط)”⁹⁸ adı, Hz. İsa’dan (a.s.) sonra gelerek insanları hakka sevk edecek zâtın, yani Hz.

⁹¹ el-Bakara 2/89: “Allah katından onlara, kendi yanlarındakini (Tevrat) tasdik edici bir kitap geldiğinde -ki daha önce kâfirlere (müşrik Araplar) karşı, (gelecek olan peygamberin önderliğinde) fetih ve yardım istedikleri halde-; bu tanıdıkları/bildikleri (peygamber ve kitap) kendilerine geldiğinde onu inkâr ettiler. Madem öyle, Allah’ın laneti o kâfirlerin üzerine olsun!”

⁹² İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-hiyârâ*, 371-372. Bu meyanda yapılan iki münazara örneği için bk. İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-hiyârâ*, 384-387.

⁹³ Makrîzî, *İmtâ’u’l-Esma’*, 3: 395.

⁹⁴ Bk. Kâdî ‘Iyâd, *Şifâ*, 1: 456-457; Sübkî, *es-Seyfü’l-Meslûl*, 507; ‘Aynî, *‘Umdetü’l-Kârî*, 16: 97; Kastallânî, *el-Mevâhib*, 1: 472.

⁹⁵ Bk. Kâdî ‘Iyâd, *Şifâ*, 1: 457; Sübkî, *es-Seyfü’l-Meslûl*, 507; Sefîrî, *el-Mecâlisü’l-vaz’iyye*, 2: 116.

⁹⁶ Bk. Makdisî, *el-Bed’ü ve’t-târîh*, 5: 29; Kâdî ‘Iyâd, *Şifâ*, 1: 455; İbn Kayyim, *Hidâyetü’l-hiyârâ*, 379-380; Sübkî, *es-Seyfü’l-Meslûl*, 505; el-‘Aynî, *‘Umdetü’l-Kârî*, 16: 97.

⁹⁷ Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 1: 233; İbn Seyyidi’n-Nâs, *‘Uyûnü’l-eser*, 1: 81

⁹⁸ Bk. Makdisî, *el-Bed’ü ve’t-târîh*, 5: 28.

Peygamber'in (s.a.v.) ismidir.⁹⁹

Bu çerçevede, geçmiş peygamberlerin kitaplarında “الضحوك”, (مادماد) “مادماد”, “فارق ليطا”, “فارقليط”, “بارقليط”, “أحيد”, “حمطايا”, “حميالها”, “حرز الاميين”, “المقدس”, “مقيم السنة”, “روح الحق”, “المختار”, “المنحمن”, “المشطح” gibi isimlerin tamamı Hz. Peygamber'i (s.a.v.) ifade etmektedir.

“Hımyata (جمياط)” “جمياط”, haram kılınan sınırları (harem bölgesini) himaye edip koruyan; haramdan men edip helali yerleştiren anlamındadır.¹⁰⁰ Diyârbekrî'ye (v. 990/1582) göre bunun “Hamyâtâ” şeklindeki telaffuzu harem bölgesinin hâmesi demektir. Yine aynı müellif “أحيد” isminin Ühiyed, Ehiyed ve Ehîd şeklinde de kaydedildiğini belirtmektedir. Bunun, ümmetini cehennem ateşinden uzaklaştıran anlamına geldiği söylenmiştir. Faraklit (Baraklit), Farkalit ve Fariklit şeklinde telaffuz edilen isim, Hakk'ın ruhu yahut Hakkı bâtıldan ayıran anlamındadır. “المشطح” isminin “المشطح” şeklinde; “المُحَمَّنَا” adının “المُحَمَّنَا” şeklinde yazılıp söylendiği de belirtilmiştir. Her ikisi de “محمد” demektir.¹⁰¹

İhtidâ etmiş bir Yahudi âlim olan Semev'el b. Yahyâ, Tevrat'ın birinci sifrinin üçüncü cüzünde bulunan “وليشماعيل شمعيثا هني بيرختي” ifadesini izah ederken, bunun Hz. İbrâhim'e (a.s.) hitaben Hz. İsmâil (a.s.) hakkında ve şu anlamda olduğunu kaydeder: “وأما في إسماعيل فقد قبلت دعاءك قد باركت فيه وأثمره وأكثره : جدا جدا : إسمâil'e gelince, muhakkak ki senin duanı kabul ettim. Onu bereketli-mübarek kılacağım ve onu hakikaten son derece çoğaltıp bereketle arttıracacağım.”¹⁰² Müellif ilginç bir şekilde, “مادماد”¹⁰³ lafzının “ب” ekiyle birlikte geçen “بمادماد” formunun ebcedî

⁹⁹ Nursi, *Mektûbat*, 170.

¹⁰⁰ Bk. Ebu'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *Garîbu'l-hadîs*, thk. Abdülmü'tî Emin el-Kal'acî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985), 1: 223; Sübkî, *es-Seyfü'l-meslûl*, 505; Diyârbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1: 206; Kastallânî, *el-Mevâhib*, 1: 446; Ali el-Kârî, *Şerhu's-Şifâ*, 1: 502.

¹⁰¹ Diyârbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1: 206.

¹⁰² Günümüz Tevrat metinlerinde ifade şöyledir: “İsmâil'e gelince, seni işittim. Onu kutsayacak, verimli kılacak, soyunu alabildiğine çoğaltacağım. On iki beyin babası olacak. Soyunu büyük bir ulus yapacağım.” *Kutsal Kitap -Eski ve Yeni Antlaşma-*, Yaratılış 17/20. “İsmâil konusunda dediklerini işittim. Evet, ona bereket vereceğim, onu çocuklar sahibi edeceğim ve soyunu alabildiğine çoğaltacağım. Soyundan on iki bey çıkacak ve onu büyük bir millet yapacağım.” *Kutsal Kitap -Yeni Dünya Çevirisi-*, Başlangıç 17/20.)

¹⁰³ Bk. Binyâmîn et-Tañlî, *Rihletu Binyâmîn*, 98; Kirmânî, *Garâibü't-tefsîr*, 2: 1208; Makrîzî, *İmtâ'u'l-Esma'*, 3: 257; Hindî, *İzhârü'l-hakk*, 4: 1136; Âlûsî, *es-Süyûfü'l-müşrika*, 152; Reşit Rıza, *Tefsîrü'l-Menâr*, 9: 225.

karşılığının doksan iki olduğunu ve bunun “محمد” isminin sayısal karşılığına denk geldiğini belirtir. Ona göre burada gizemli bir işaret/anlatım vardır. Nitekim açıkça belirtilmiş olsaydı, Yahudiler pek çok yerde yaptıkları gibi bu lafzı da değiştirirlerdi. Bu tespitin ardından Tevrat'ta pek çok kelimenin ebcedî karşılığının pek çok isme denk gelebileceği şeklindeki itirazı yine kendisi hatırlatan müellif, bunu özetle şöyle cevaplar: Tevrat'ın başka hiçbir yerinde Hz. İsmâil'e (a.s.) böyle şeref atfeden başka bir âyet yoktur. İsmâil ve evlatları hakkında mübalağa açısından en büyük âyet bu olunca, “جدا جدا” anlamına gelen “مادماد” lafzının da onun en yüce ve en eşref evlâdı olan Hz. Peygamber'e (s.a.v.) işâret etmesinde şaşılacak bir şey olmasa gerektir.¹⁰⁴ Semev'el bu açıklamasıyla, yaptığı sayısal tespitin başka karinelerle birlikte düşünülmesi gerektiğini ve onların bir tamamlayıcısı olarak anlam kazandığını vurgular gibidir.

Mühtedî bir Hristiyan âlim olan Abdülahad Dâvud ise Eski ve Yeni Ahid'de geçen; İbrânîce, Süryânice, Grekçe (Antik Yunanca), Yunanca gibi lisanlarla “Himda”, “Hamad”, “Hemed”, “Mahmad (Mahamod)”, “Misfa”, “Şiloh”, “Eudokia” ve “Periqlytos” gibi isimlerin kesinlikle Hz. Peygamber'i (s.a.v.) ifade ettiğini oldukça detaylı bir şekilde açıklamaktadır.¹⁰⁵ Müellife göre, en çok hamdeden, şanı en yüksek ve en meşhur kimse mânasına gelen kelime “Paraklet” değil, tam karşılık itibariyle “Periklit”tir (Periqlytos). Nitekim yardım için çağırılan, rahatlatan, şefaathçi gibi anlamların karşılığı “Paraklytos”, teselli eden anlamına gelen kelime “Parakalon”dur. Grekçe aslı itibariyle tam olarak “Ahmed” anlamına gelen “Periqlytos”; “Peri” öneki ve övmek, hamd etmek kökünden türeyen “kleotis” kelimesinin birleşiminden oluşmaktadır. Paraklet (Paraclete) bu kelimenin bozulmuş şeklidir.¹⁰⁶ Ayrıca Âdemoğulları içinde “Muhammed” isminin, ilk defa ve sadece Mekke ahalisinden Abdullah ve Âmine'den olma peygambere verilmiş olması, müellife göre dinler tarihinde eşsiz bir mucizedir. Çünkü ebeveyninin, onun doğmuş olduğu putperest coğrafyada, ona bu ismi seçmiş olmaları tesadüfi ve önemsiz bir

¹⁰⁴ Semev'el el-Mağribî, *Bezlü'l-mechûd*, 87-90; a.mlf. *Gâyetu'l-maksûd*, 55. Ayrıca bk. Hindî, *İzhârü'l-ḥaḳ*, 4: 1137-1138.

¹⁰⁵ Bk. Abdülahad Dâvud, *Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed (a.s.)*, trc. Nusret Çam (İzmir: Nil Yayınları, 1988), 22-26, 44-73, 184-198, 282-299.

¹⁰⁶ Bk. Abdülahad Dâvud, *Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed (a.s.)*, 269-299. Ayrıca bk. Hindî, *İzhârü'l-ḥaḳ*, 4: 1187-1192.

hadiseymiş gibi geçiştirilemez. Bu tamamen İlâhî ve mucizevî bir olaydır.¹⁰⁷

Hz. Peygamber'e (s.a.v.) verilen bu en özel ismin hususiyetine dâir şu bilgiler verilmiştir: Çevredekiler tarafından dünyaya yeni gelen torununa vereceği isim sorulduğu zaman, Abdülmuttalib "Muhammed" diye cevap vermiş, bunun üzerine soruyu soranlar, ne kavminde ne de cedlerinde olmayan böyle bir ismi nereden bulduğunu taaccüb içinde merak etmişlerdi. Abdülmuttalib buna karşılık "Muhakkak ki ben, bütün arz ehlinin onu methüsenâ etmesini umuyorum." demiştir. Kâdî İyâd, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zamanından önce kimsenin "Ahmed" ve "Muhammed" diye isimlendirilmediğini, bunlarla anılacak şahıslar hakkında kalplere şüphe gelmemesi için bu iki ismin Allah Teâlâ tarafından korunduğunu söylemiştir. Onun velâdetine yakın zamanda, Muhammed isimli bir peygamberin gönderileceği bilgisi şuyu' bulunca Araplardan çok nadir kimseler, belki ihbar edilen nebî o olur ümidiyle çocuklarına bu ismi vermiştir. Bunların üç yahut altı kişi olduğu belirtilmiştir. Bu bilgileri veren Sefîrî'nin aktarımına göre İbn Hacer (v. 852/1449) bu rakamı on beş olarak tespit etmiştir.¹⁰⁸

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) isimlerini kütüb-i sâbıkada geçen isimleriyle bir araya getirerek izah eden ve bazıları müstakil eserler telif eden pek çok İslam âlimi bulunmaktadır. Örneğin İbn Fâris'in (v. 395/1004) *Esmâu Resûlillâh ve me'ânihâ (el-Münbî fî tefsîri esmâ'î'n-nebî)* adlı eseri bu konuda yazılmış müstakil eserlerden biridir. Makrîzî'nin, bu makalede kaynak olarak kullanılan 15 ciltlik eseri *İmtâ'u'l-esmâ*, Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkında telif edilmiş en geniş kapsamlı ve detaylı eserlerden biridir.¹⁰⁹ Şemsüddîn es-Sehâvî'nin (v. 902/1497) tek ciltlik eserinde, farklı eserlerden yararlanarak Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait dört yüze yakın isim zikrettiği görülmektedir. Bunların içinde "المؤتي جوامع الكلم: Kendisine cevâmî'u'l-kelim verilen" gibi onu tavsif eden terkipli isimlerin bulunduğu da görülmektedir.¹¹⁰

¹⁰⁷ Abdülhad Dâvud, *Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed (a.s.)*, 195.

¹⁰⁸ Sefîrî, *el-Mecâlisü'l-va'ziyye*, 2: 114-115.

¹⁰⁹ Bk. Eymen Fuad Seyyid, "Makrîzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 450.

¹¹⁰ Bk. Şemsüddîn Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *el-Kavlü'l-bedî'u fî's-salâti ala'l-Habibi's-Şefî'*, (b.y.: Dâru'r-Reyyân, ts.), 80-84.

Nursî, Mu'cizât-ı Ahmediye risâlesinde, iki makalelik çalışmamıza konu olan kısmın sonunda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) isimlerinden bahsederken yer verdiği haşiyede Evliya Çelebi'den bir aktarım yapmaktadır. Müellifin kendi ifadeleriyle bu kısmı kaydedip, ardından kaynağındaki detaylı şekline değinerek makaleyi sonlandırılır:

“أُمَّتُهُ أَحْمَدُونَ”¹¹¹ Seyyah-ı meşhur Evliya Çelebi, Hz. Şem'ûn-ı Safâ'nın türbesinde, ceylan derisinde yazılı İncil-i Şerif'te, bu gelen âyeti okumuştur. Resul-i Ekrem (s.a.v.) hakkında nâzil olan âyet: “إِبْرَاهِيمُ”¹¹² Bir oğlan, “ازربيون” yani İbrahim neslinden ola, “پروفقتون” peygamber ola, “لوغسلين” yalancı olmaya, “بنت” onun “افزولات” mevlidi Mekke ola, “كه كالوشير” sâlihlikle gelmiş ola, “تونومنين” onun mübarek adı “مواميت” (Bu “Mevamit” kelimesi “Memed”den ve “Memed” dahi “Muhammed”den tahrif edilmiş.) Ahmed Muhammed ola. “اسفدوس” Ona uyanlar, “تاكرديس” bu cihan ıssı olalar. “بيست بيت” dahi, ol cihan ıssı ola.¹¹³

Nursî'nin yaptığı bu alıntı Evliya Çelebi'nin (v. 1095/1684 [?]) meşhur *Seyahatnâme's*indendir. Badıllı, kendi eserinde *Seyahatnâme'nin* tamamının yanında bulunmadığını, bu nedenle söz konusu ifadelerin hangi cilt ve sayfada olduğunu tespit edemediğini belirtmektedir.¹¹⁴ Gördüğümüz kadarıyla böyle bir tespit şimdiye kadar başka bir ilmî çalışmada da yapılmamıştır. Evliyâ Çelebî'nin “Ziyâretgâh-ı Hazret-i Şem'ûn-ı Safâ” başlığı altındaki ifadeleri şöyledir:

Hazret-i Mesih aleyhisselamın on iki havarisi olup, birincisi Habîb-i Neccâr, ikincisi bu Şem'ûn-ı Safâ idi. Yunâniyyân buna peygamber demişlerse de immâ lağv-ı kelâmıdır demişler. Hazret-i İsâ âlem-i sabâvette bunların âğuşunda perveriş (yetişme) bulmuşdur. Bu

¹¹¹ Bu lafzın hem haşiyeye metni ile hem de ana metinle ilgili değil gibi duruyor olması dikkat çekicidir. Dolaysısıyla istinsah hatası sonucu karışma ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır kanaatindeyiz.

¹¹² Bu lafzın, Latin alfabesiyle ve Osmanlıca -Envâr Neşriyat'a ait- baskılarda “إِبْرَاهِيمُ” şeklinde olduğu ancak bunun hatalı imlâ olduğu anlaşılmaktadır. [Bk. Nursî, *Mektûbat*, 171; a. mlf. *Mektûbat Mecmûası*, (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1994), 218.] Doğrusu Evliyâ Çelebî'nin *Seyâhatnâme's*indeki “إِبْرَاهِيمُ” yazımında olduğu gibidir ki müstensih Gülcü Hüseyin hattıyla tıpkı basım yazma *Mu'cizât-ı Ahmediye* risalesinde de aynı şekildedir. Bk. Nursî, *Mu'cizât-ı Ahmediye Mecmûası*, (Ankara: İhlas Nur Neşriyat, ts.), 146.

¹¹³ Nursî,

¹¹⁴ Bk. Abdülkadir Badıllı, *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları*, (İstanbul: Envâr Neşriyat, 2007), 647.

Şem'ün Hazret-i Yahyâ'nın akrabalarından idi. Hazret-i Mesîh'in semâya 'urûcundan sonra Nablus şehrini terk edip ekseriya Antâkiye'de Habîb-i Neccâr ile celîs idi. Habîb-i Neccâr'ın şehadetinden sonra nice zaman seyahat ve sinn-i şeyhuhetine vusûlünde bu nâkûrada şehîd olmuştur. Kavm-i Nasârâ âni bu mahalde defnedüb üzerine Kıyasrâ'dan biri kubbe çatdırmış, bir güzel bağçe ile etrafını tezyin eylemiştir. Cemî'-i ümmet-i Muhammed'in ziyâret ve âramgâhı olduğu gibi hâlâ cemî'-i millet-i Nasârâ'nın dahi ziyâretgâhıdır. Nice yüz dürûzi (dürziler), dervişi ve fukarâları vardır. Kubbe-i pür envârının içi gûna gûn şem'-i asel ile müzeyyendir. Şem'dan, kalîçe, çerağdanlarla âreste (süslü) ve on iki havâriyyûn aşkına on iki kandil ilâ mâşâallah şeb ve rûz çerâğân olub asla sönmemişlerdir. Cümle hüddamları bu işe memurdurlar. Zeytûn yağı yakdıklarından her karyeden nice yüz miskete ile zeytûn yağı gelir. Ve sığırları dağlarda başı boş gezerler, asla kurt yemez ve haramı uğurlamaz. Bir de bu karye ahâlisinin kapuları şeb ve rûz küşâdedir. Ve gâyet mün'im dürûzîleri vardır. Cümle meta'ları meydân-ı muhabbetde açıktır. Ferd-i âferîde (hiç kimse) dokunmaz. Bu dahi bir nazargâh-i ibretnü mâdır. Nasârâ taifesinin de bir müşkil işleri olsa bu âsitâneye gelüb Şem'ün-ı Safâ'nın hatt-i destiyle ceyran (ceylan) derisi üzerine muharrer ve hâlâ âsitânesinde mahfuz İncîl-i sahîh âyetlerine el urub yemin ederler. Onlar da kâzibeler mürd olurlar. Fakat mücrim havf edib âsitâneye yaklaşmazdan evvel firâr eder. Hakîr bu İncîl'i yedi kere açib seyrettim. Hatt-ı ma'kule yakîn bir nev'-i hatdır. Hakîr, masraf kâtibi Rum Muhammed Ağa ile bu İncîl-i sahîhden Hazret-i Risâletpenâh hakkında Hazret-i İsâ'ya nâzil olan âyeti istihrâc edib bu mahalle tahrir eyledim: Âyet-i şerîf-i İncîl der hakk-i Muhammed el-Mustafâ sallallahu teâlâ aleyhi ve sellem. "ابتون" Bir oğlan, "ازربيون" Âzer oğlundan, "پروفقون" peygamber ola, "لوعغسلين" yalancı olmaya, "بنت" ânin "افزولات" mevlûdi Mekke ola, "كه كالوشير" sâlihlikle gelmiş ola, "تونومنين" ânin mübarek adı "مواميت" Ahmed Muhammed ola. "اسفدوس" Âna uyanlar, "تاكرديس" bu cihan ıssı olalar. "بيست" Dahî "بيت" ol cihân ıssı olalar.¹¹⁵

Sonuç

İkincisi ilkinin devamı niteliğinde olan her iki makale göz önüne alındığında sonuç olarak şunları söylemek mümkündür:

Bedüzzaman Saîd Nursî'nin sürgün hayatında Barla'da telif ettiği *Mu'cizât-ı Ahmediye* risalesinin çalışmamıza konu olan

¹¹⁵ Evliyâ Çelebi Muhammed Zillî İbn Dervîş, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, (Dersaadet: İkdâm Matbaası, h. 1314), 3: 102-103.

kısımında, *Eski Ahit* ve *Yeni Ahit* diye isimlendirilen metinlerin birleşiminden oluşan *Kitab-ı Mukaddes'e* toplam yirmi üç atıf vardır. Müellifin, sıralarken belli bir tasnifat yapmayarak sunduğu deliller, çalışmada Tevrat, Zebûr ve İncîl sırasıyla tasnif edilmiştir. İncelenen bölümde gerek belli bir tasnifatın olmayışı gerekse bazı delillerin mükerrer olması, muhtemelen eserin ilmî çalışma imkânlarından mahrum bir halde ve kaynak eserlere bizzat müracaat edilemeden hızlıca telifi sebebiyledir. Nitekim müellif, zorla iskân edildiği Barla köyünde eserin metnini sözlü ifade edip, eli kalem tutan mahdut sayıda gönüllüden yardım almak suretiyle yazdırmıştır. Bu bakımdan eserin vücuda gelmesinde, İslâm adına ne varsa kıyasıya saldırıya uğrayan karanlık bir dönemde rıza-i ilâhî için gösterilen gayrete mukabil Allah Teâlâ'nın yardım ve lütfunun apaçık tezâhür ettiği anlaşılmaktadır. Bunu, eserin başına ve sonuna bizzat müellifin düştüğü kayıtlar teyit ettiği gibi, sürecin canlı şahitlerinin ifadeleri de teyit etmektedir. Hatta risâlenin kâtipliğini yapanlar da eserin sonuna bu durumu tasdik edici bir not eklemiştir.

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'bû'l-Ahbâr gibi zâtlardan intikal eden haberlerin kullanılması da böyledir. Onların kendi zamanlarında şimdiki kadar tahrifata uğramayan Tevrat'tan deliller göstermiş oldukları deliller başta en sahih hadîs kaynaklarımız olmak üzere rivâyet tefsirleri, tarih ve siyer kitaplarıyla bize intikal etmiştir. Öte yandan Nursî'nin doğrudan *Kitab-ı Mukaddes'e* yaptığı atıflara binâen, onun Tevrat, Zebûr ve İncîl metinlerini okuyup incelediği sonucuna varmak mümkündür. Bu konudaki müktesebâtına, isimlerini önemle zikrettiği Rahmetullah el-Hindî ve Hüseyin el-Cisr gibi âlimlerin ilgili eserlerinin katkısı da muhakkaktır.

Nursî'nin sunduğu delillerin 9'u Tevrat'a, 3'ü Zebûr'a, 9'u İncîl'e atfen zikredilmiştir. 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, İncil'e atfen yapılan nakillerden birinin mükerrer olduğu anlaşılmaktadır. Bunlar, ele alınan ifadelerin bazı kısımlarına özellikle dikkat çekmek için olabileceği gibi ezberden ve sözlü olarak telif edilip yazdırılan risâlede gayriihtiyari düşülen tekrarlar da olabilir. Tevrat'tan yapılan aktarımlardan birinin *Tekvin* ikisinin *Tesniye* kaynaklı olduğu, geri kalanların başta hadîsler olmak üzere İslâmi eserlere dayandığı, ikisinin mükerrer olduğu görülmektedir. Eş'iyâ ve Mîhâil peygamberlere izafe edilen ifadeler Eski Ahit kapsamında olan Eş'iyâ ve Mîhâ bölümlerde bulunmaktadır. Zebûr'dan yapıldığı belirtilen nakillerin biri *Mezmûrlar* kısmında mevcut olup diğer ikisi İslâmi kaynaklara müsteniden nakledilmiştir. İncil'den yapılan aktarımlardan birinin İslâm ulemâsının nakillerine binâen yapıldığı anlaşılmaktadır; kalan sekiz delilin tamamı *Yuhanna*'dan menkûl ve bunlardan biri mükerrerdir. Elbetteki günümüz Kitab-ı Mukaddes (Kutsal Kitap) baskılarında mevcut olduğunu belirttiğimiz ifadelerin çoğunun tahrif üstüne tahrif edildiği anlaşılmaktadır. Yani geçmişten günümüze süregelen tahrifat bir yerde kesilmiş değildir ve hâlen devam etmektedir.

Bu çerçevede zikredilen 23 delilin 14'ü bugün elimizde bulunan Kitab-ı Mukaddes baskılarında -kısmen yahut tamamen-mevcut olup 9'unun kaynağı ise başta hadîs-i şerifler olmak üzere kadîm İslâm ulemâsının eserleridir; yani bu eserlerde Kitab-ı Mukaddes'e izafe edilerek yer verilen beşaretlerdir. Dolayısıyla bunların elimizde mevcut Kitab-ı Mukaddes'te var olmadığı görülmektedir. Yekûndan 3'ünün mükerrer olduğu düşünülürse Nursî'nin toplamda yirmi delil zikrettiği söylenebilir. Evliyâ Çelebi'nin *Seyâhatnâme*'sine atfen İncil'de geçen bir beşaret örneğinin zikredilmesini de bunlara ekleyerek sayıyı yirmi bir diye tespit etmek de mümkündür. Doğrudan hadîs kaynaklarına atfen yapılan aktarımlarda kaynağın sıhhatine ve sahâbe-i kirâmın tespitlerine olan güvenin esas olduğu anlaşılmaktadır. Diğer bir deyişle -başta senet ve metin açısından en sıhhatliler olmak üzere-hadîs kaynaklarındaki 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, Zebûr

ve İncil 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. Öte yandan İslam alimleri ile diğer din mensupları arasında yapılan tartışmalarda, ulemânın Tevrat veya İncil'den yaptıkları alıntılarının tekzip edilemediği, yalnız lafızların bazen tağyir bazen tahrifle farklı tevîl edildiği anlaşılmaktadır. Bu durum Müslüman âlimlerin yapmış oldukları alıntılarının doğruluğunu teyit etmektedir.

Ulemânın Kitab-ı Mukaddes eksenli aktarımlarında, metinlerin farklı kimselerce yapılmış Arapça tercümelerinin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Nursî'nin kaydettiği delillerde ise bazen metinlerde geçen ifadelerin özetinin kaydedilmiş olduğu görülmektedir.

Müellifin Tevrat, Zebûr ve İncil'e atfen yaptığı aktarımları "âyet" diye nitelenmesi dikkat çekicidir. Kanaatimizce bunun birkaç sebebi olabilir. İlki, Yahudi ve Hristiyanların nazarında bunlar birer âyet olduğu için, onların kabul ettiği kaynaklara atfen onlara da hitap ediliyor olmasıdır. İkincisi, söz konusu deliller Hz. Peygamber'i (s.a.v.) müjdelediği için mezkûr kitapların asıllarından tevârüs eden sahih metinler olduğunu vurgulamak üzere bu şekilde nitelenmiştir. Üçüncüsü ise "âyet" in lügat anlamında kullanılma ihtimalidir. Bu durumda Hz. Peygamber'e (s.a.v.) işâret eden deliller anlamında kullanılmış olması da mümkündür.

Nursî'nin Kitab-ı Mukaddes eksenli örnekler çerçevesinde Hz. Peygamber'den (s.a.v.) haber verdiğini beyan ettiği delillerde ve bu delillerin yorumunda Taberî, Mâturîdî, Beyhakî, Ebû Nu'aym, Mâverdî, Kâdî İyâd, İbn Teymiyye, İbn Kayyim, Alî el-Karî gibi kadîm ulemânın izini takip ettiği görülmektedir. İslâmî kaynaklarda geçen bilgi ve analizleri adeta rafine ederek bunların yekûnunun en kısa ve öz şeklini kendi risâlesinde sunan müellifin,

daha önce mütalaa ettiği yüzlerce eseri ve bazılarını kısmen yahut tamamen ezberlediği risale ve kitapları zihnen süzdüğü anlaşılmaktadır. Rahmetullah el-Hindî ve Hüseyin el-Cisr gibi çağdaş sayılabilecek âlimlerin eserlerini özellikle nazara vermesi ve konuyla ilgili detaylı bilgi isteyenleri onlara havale etmesi de dikkate şâyân hususlardandır.

Netice itibariyle hayatını İslâm'a hizmete adayan Bedüzzaman Saîd Nursî, 19. Mektup/Mu'cizât-ı Ahmediye risalesini, pozitivizmin dört bir yandan saldırıya geçtiği, Müslümanların iman ve teslimiyetinde onarılması çok güç gediklerin açıldığı bir zaman diliminde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetini ispat sadedinde kaleme almıştır. Risâlenin bu makalede incelenen kısmını Tevrat, Zebûr ve İncil'de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) müjdelenmesine tahsis eden müellif, konuyu yirmiden fazla örnekle izah etmiştir. Bu örneklerin beşaret delilleri içinde öne çıkan, İslam ulemasının da üzerinde durduğu delillerden oluştuğu görülmektedir. Her ne kadar iman etmek istemeyen kimsenin getirilen her delile dair bir tevili, bahanesi yahut inkârı söz konusu olsa da meseleye objektif yaklaşıp kalbini imana kapamayanlar için Kitab-ı Mukaddes'te yer alan beşâret delillerinin fazlasıyla yeterli ve ikna edici olduğu anlaşılmaktadır.

Kaynakça

- Abdülahad Dâvud. *Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed (a.s.)*. Trc. Nusret Çam. İzmir: Nil Yayınları, 1988.
- 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-mefâtiḥ şerhu Mişkâtü'l-mesâbîḥ*. 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.
- 'Aynî, Bedrüdîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed. *'Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsî'l-Arabî, ts.
- Badıllı, Abdülkadir. *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2007.
- Binyâmîn et-Taṭlîl, İbn Yûne en-Nebârî. *Rihletu Binyâmîn*. Trc. Azrâ

- Haddâd (İbrânice'den). Abu Dabi: el-Mecma'u's-Sekâfi, 2002.
- Cassâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Sâdik el-Kamhâvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1405/1985.
- Cisr, Hüseyin Efendi. *er-Risâletü'l-Hamîdiyye fî hakîkati'd-diyâneti'l-İslâmiyye ve hakkiyyeti's-serî'ati'l-Muhammediyye*. Kahire: Dâru'l-Kitabi'l-Mısırî; Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Lübânî, 1433/2012.
- Diyarbekrî, Hüseyin b. Muhammed. *Târîhu'l-hamîs fî ahvâli enfes-i nefes*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâdir, ts.
- Ebu'l-Bekâ el-Hâşimî. *Tahcîlu men harrafe't-Tevrâte ve'l-İncîl*. Thk. Mahmud Abdurrahman Kadh. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-İbkân, 1998.
- Evliyâ Çelebi Muhammed Zillî İbn Dervîş. *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*. Tâbi'i: Ahmed Cevdet. 6 Cilt. Dersâdet: İkdâm Matbaası, h. 1314-1318.
- Halebî, Ebû'l-Ferec Nürüddîn Ali b. Burhânüddîn İbrâhim b. Ahmed. *es-Sîretü'l-Halebiyye (İnsânü'l-'uyûn fî sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn)*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006.
- Haradî, Yahya b. Ebû Bekir b. Muhammed el-Âmirî. *Behcetü'l-mehâfil ve buğyetü'l-emâsil fî telhîsi'l-mu'cizâti ve's-siyeri ve's-şemâil*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, ts.
- 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.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman. *Garîbu'l-hadîs*. Thk. Abdülmü'tî Emin el-Kal'acî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- İbn Hişâm, Abdülmelik b. Eyyûb el-Me'âfirî. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. Thk. Mustafa es-Seka v.dğr. 2 Cilt. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbi'l-Halebî, 1955.
- 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 Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer el-Kureşî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Thk. Ali Şîrî. 14 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1988.

- İbn Seyyidi'n-Nâs, Muhammed b. Muhammed el-Ya'murî. *Uyûnü'l-eser fî fûnûni'lmeğâzî ve's-şemâili ve's-siyer*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1993.
- 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.
- 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>
- Kirmânî, Tâcu'l-Kurrâ Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Hamza Burhanüddin. *Garâibü't-tefsîr ve 'acâibü't-te'vîl*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân/Cidde: Dâru'l-Kible, ts.
- Kitabu'l-Ahdi'l-Cedîd li-Rabbina ve Muhlisuna Yesû'u'l-Mesîh*. Trc. Boutros el-Bustani. Beyrut: b.y., 1866.
- 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-Nebiyi 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.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed. *İ'lâmu'n-Nübüvve*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 1409/1988.
- Nursî, Bedüzzaman Saîd. *Mektûbat*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1992.
- Nursî, Bedüzzaman Saîd. *Mektûbat Mecmûası (Osmanlıca)*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1994.
- Nursî, Bedüzzaman Saîd. *Mu'cizât-ı Ahmediye Mecmûası* (Gülcü Hüseyin'in hattıyla tıpkı basım). Ankara: İhlas Nur Neşriyat, ts.

- Râzî, Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1998.
- Reşit Rıza. *Tefsîrû'l-Menâr (Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm)*. 12 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme, 1990.
- Sehâvî, Şemsüddîn Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman. *el-Kavlü'l-bedî'u fi's-salâti ala'l-Habîbi's-Şeffi'*. B.y.: Dâru'r-Reyyân, ts.
- Sefîrî, Şemsüddîn Muhammed b. Ömer. *el-Mecâlisü'l-vaz'ıyye fi Şerhi ehâdîs-i Hayri'l-Berıyye (s.a.v.) min Sahîhi'l-İmami'l-Buhârî*. Thk. Ahmed Fethi Abdurrahman. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- 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.
- Semev'el el-Mağribî, b. Yahya b. Abbâs. *Gâyetu'l-maksûd fi'r-reddi ala'n-Nasârâ ve'l-Yehûd*. Thk. İmam Hanefî Seyyid Abdullah. Kahire: Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, 2006.
- Seyyid, Eymen Fuad. "Makrîzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27: 448-451. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Suyûtî, Ebu'l-Fadl Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Câmi'u'l-ehâdîs*. 13 Cilt. Haz. Ali Cum'a vd. Nşr. Hüseyin Abbâs Zeki. y.y., ts.
- Sübkî Takiyyüddîn 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-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Uludağ, Süleyman. "Kerâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25: 265-268. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yurdağür, Metin. "Fetret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12: 475-480. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Hız. Peygamber'in Su Unsurunda Tezahür Eden Mucizeleri

The Prophet's Miracles Occuring in the Water Element

Hikmet AKDEMİR

Prof.Dr., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslami Bilimler Bölümü,
Tefsir Anabilim Dalı
Prof.Dr., Hitite University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic
Sciences, Studies of Exegesis
Çorum / Turkey
hikmetakdemir@gmail.com orcid.org/0000-0002-0090-4574

Article Information / Makale Bilgisi

ArticleTypes / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi
Submitted / Geliş Tarihi: 27 October / Ekim 2020
Accepted / Kabul Tarihi: 27 December / Aralık 2020
Published / Yayın Tarihi: 31 December / Aralık 2020
PubDateSeason / Yayın Sezonu: December / Aralık
Issue / Sayı: 10 Pages / Sayfa: 57-75
Cite as / Atf: Akdemir, Hikmet. "Mucizelerin Bilimsel Tezahürü [*Scientific Manifestations of Miracles*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 10 (December / Aralık 2020), 57-75.

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.

Hiz. Peygamber'in Su Unsurunda Tezahür Eden Mucizeleri

(*Mu'cizât-ı Ahmediye Risalesi'nin Sekizinci İşaretinde Yer Alan Rivayetlerin Kaynak Tahlili*)

Öz: Bediüzzaman Said Nursi'nin telif ettiği "*Mektubat*" adlı eserinin Hiz. Peygamber'in mucizelerinden bahseden *On Dokuzuncu Mektub*'un diğer adı "*Mu'cizât-ı Ahmediye (a.s.m.) Risalesi*"dir. Bu risalenin Sekizinci İşaretinde Hiz. Peygamber'in su unsurunda tezahür eden mucize rivayetlerine yer verilir. Bu alt bölümde dokuz farklı rivayete yer verilmiştir. Bu rivayetleri bazen bir ya da birkaç kaynak zikrederek nakleden Bediüzzaman, bazı rivayetlerde ise kaynak belirtmez; bunların sahit bir nakille geldiğini söyler ve sadece hadisin ilk ravisini zikreder. Klasik yazım tekniğine göre müellifler genellikle rivayetin sahibini veya kitabın ismini kaynak olarak belirtmekle yetinirler, günümüzde olduğu gibi ayrıntılı kaynak bilgisine yer vermezlerdi. Bediüzzaman Said Nursi de kitaplarını klasik usûle göre telif ettiğinden genellikle rivayetlerin bap isimlerine, eserin sayfa ve hadisin sıra numarasına yer vermemiştir. Ancak günümüzde hazırlanan ilmî eserlerde nasllara dayanan görüşlerin kaynaklarının verilmesi ilmî gelenek haline gelmiştir. Bu sebeple çağımızda oldukça etkili bir bilim insanı olan Bediüzzaman Said Nursi'nin eserlerinde verdiği rivayetlerin kaynaklarının tam olarak bilinmesi önem kazanmıştır. Konuya bir örnek olmak üzere bu makalede ise Hiz. Peygamber'in (a.s.m.) su unsurunda tezahür eden mucizelerinin anlatıldığı rivayetlerin kaynakları tespit edilmiş, ayrıca metinler arasında mukayese yapılmıştır. Başka bir deyişle Bediüzzaman'ın naklettiği rivayetlerin sahit Hadis ve erken dönem Siyer kaynaklarında yer alan rivayetlerle örtüşüp örtüşmediği ya da ne kadar örtüştüğü ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Rivayet, Mucize, Said Nursi, Risale-i Nur, Mektubat, Su mucizesi.

The Prophet's Miracles Occuring in the Water Element

Abstract

The Nineteenth Letter, a chapter in the book written by Bediuzzaman Said Nursi called "Mektubat" (The Letters) talks about the miracles of the Prophet Mohammad (pbuh) and it is also called "Mu'cizât-ı Ahmediye Risalesi" (Treatise on the Miracles of Mohammad). In the Eighth Sign of this treatise (8th Subchapter), the narrations of the miracle the Prophet manifested in the water element are mentioned. Nine different narrations are included in this subsection. Bediuzzaman, who quoted some of these narrations by citing one or more sources, does not cite any source in some narrations; he says that they came with a sound report and he only

mentions the first narrator of the hadith. According to the classical writing technique, the authors were contented with stating the author of the narration or the name of the book as the source, they did not include detailed source information as it is done today. Since Bediuzzaman Said Nursi also compiled his books according to the classical style, he generally did not include the titles of the narration section, the page and sequence number of the hadith. However, this issue has gained importance today and it has become a scientific tradition to give sources of views based on the fundamentals in the scientific works. For this reason, it has become important to know exactly the sources of the narrations given in the works of Bediuzzaman Said Nursi, who is a very influential scholar in our age. To present an example of the subject the sources of the narrations about the miracles of the Prophet manifested in the water element were determined and a comparison was made between the texts in this article. In other words, it has been revealed whether or how much the narrations reported by Bediuzzaman coincide with the narrations in the authentic Hadith and Siyer sources.

Keywords: Kalâm, Narration, Miracle, Said Nursi, Risale-i Nur, the Letters, Water Miracle.

Giriş

İnsanların duyularına hitap eden ve “kevnî mucize” diye de adlandırılan hissî mucizeler, Allah’ın gönderdiği peygamberleri tasdik ve teyit anlamına gelen harikulâde hallerdir. Başka bir ifadeyle hissî mucize Allah’ın, elçilerinin kendisi tarafından gönderildiğini teyit için insanların “tabiat kanunu” dedikleri düsturlarını onların elinde değiştirmesidir. Kur’an-ı Kerim’de birçok peygambere mucize verildiğinin anlatılması bunun da bir sünnetullah olduğunu göstermektedir.¹ İlahî hikmetin muktezası olarak geçmiş peygamberlerin elinde zuhur eden bu sünnetullahın Hz. Peygamber’de de (a.s.m.) -hatta daha ekmel bir surette- tezahür etmiştir.

Hz. Peygamber’i (a.s.m.) diğer peygamberlerden ayıran en

¹ Kur’an-ı Kerim’de zikredilen meşhur mucizelerin bazılarını şöyle sıralayabiliriz: Hz. Salih’in kayadan çıkarılan devesi (el-A’râf 7/73; Hüd 11/64; eş-Şu’arâ 26/155; eş-Şems 91/13), Hz. İbrahim’i ateşin yakmaması (el-Enbiyâ 21/69); Hz. Mûsâ’nın asasının yılanı dönüşmesi ve koynuna koyup çıkardığı elinin parlak bir ışık vermesi (el-A’râf 7/107-108, 117-122; Tâhâ 20/19-22, 67-70); Hz. İsa’nın kuşa benzer bir şekil verdiği çamıra üflemesiyle canlı kuş olması, Allah’ın izniyle ölüleri diriltmesi, doğuştan kör olanlara ve alaca hastalığına yakalananlara Allah’ın izniyle şifa vermesi (Âl-i ‘İmrân 3/49; el-Mâide 5/110).

önemli vasıf onun risaletinin evrensel olması; son peygamber olması hasebiyle getirdiği mesajın kıyamete kadar devam etmesidir. Diğer peygamberlerde böyle bir durum söz konusu olmadığı için onlara hayatlarıyla mukayyet olan hissî mucizeler verilmiştir. İlahî hikmet, Hz. Peygamber'in (a.s.m.) risaletinin kıyamete kadar devam etmesi sebebiyle ona, hayatı ile sınırlı olmayıp tüm zamanlara yayılan bir mucizenin verilmesini gerektirmektedir. Bu da Hz. Peygamber'e (a.s.m.) verilen en büyük mucizenin hissî değil manevî ve daimî olmasını iktiza etmektedir. Bu manevî mucize Kur'an-ı Kerim'dir ve her asırda kendisinin Allah'ın kelamı olduğunu inkâr eden bütün insanlara, en son safhada tek bir suresinin benzerini getirmeleri konusunda meydan okumaya devam etmektedir.

Bediüzzaman'a göre hissî mucizelerden haber veren rivayetlerin birçoğu tek başına ele alındıklarında ahad yolla gelmiş oldukları görülse de netice itibariyle manen mütevatir seviyesine ulaşmaktadır. O bu hususu Sekizinci İşaret'in mukaddimesinde özetle şu şekilde izah eder: "Hz. Peygamber'le (a.s.m.) ilgisi olan önemli bir olayın bir sahabe topluluğu içinde vuku bulması ve bunun onlardan biri ya da birkaçı tarafından rivayet edilmesi halinde yalan konusunda çok hassas olan diğer sahabelerin buna itiraz etmemesi, söz konusu olayın hepsi tarafından tasdik edildiği anlamına gelir. Bu olayları anlatan rivayetler, onlardan aynı hassasiyetle bir sonraki nesle aktarılmış, onlardan da ehl-i tahkik olan muhaddislerin eline geçmiş ve onların eserlerinde nakledilerek günümüze kadar gelmiştir." ² Hadislerin sıhhati konusundaki bu değerlendirmenin Bediüzzaman'ın kendisine özgü bir yaklaşım tarzı olduğunu söyleyebiliriz.

Bediüzzaman bu ifadeleriyle ahad rivayetlerin sıhhati konusunda akla gelen şüpheleri izale ettikten sonra Hz. Peygamber'in (a.s.m.) su ile ilgili mucizelerini nakletmeye başlar. Şimdi bu rivayetleri Bediüzzaman'ın ifadelerini sadeleştirerek mealen teker teker zikredip sahih hadis kaynaklarında nakledilip nakledilmediğini, nakledilmiş iseler bu rivayetlerle örtüşüp örtüşmediğini ya da ne oranda örtüşüğünü tahkik edelim.

1. Parmaklarından Su Akması

² Bediüzzaman Said Nursî, *Mektubat* (İstanbul: Söz Basım Yayın, 2005), 176-177.

Bediüzzaman, Hz. Peygamber'in (a.s.m.) mübarek parmaklarından su akmasını anlatan rivayetlere üç ayrı başlık altında üç misal verir:

1.1. Zervâ Mahallesinde Hz. Peygamber'in Parmaklarından Akan Sudan Üç Yüz Kişinin İçmesi ve Abdest Alması

Bediüzzaman Said Nursi olayı şöyle nakletmektedir:

"Hz. Enes şöyle der: "Biz üç yüz kişi, Zevrâ denilen yerde Hz. Peygamber (a.s.m.) ile beraberdik. Allah Resûlü (a.s.m.) ikinci namazını kılmamız için abdest almamızı emretti. Ancak su yoktu. Az miktar da olsa su bulunup getirilmesini emredince biz de bulup getirdik. Akabinde mübarek ellerini o suyun içine daldırdı. Parmaklarından çeşme gibi su aktığını gördüm. Oradaki üç yüz kişinin hepsi geldi; hem su içtiler, hem de abdest aldılar."³

Bediüzzaman bu rivayet için isim vererek Buhârî'nin *Sahîh'i* (ö. 256/870) ile Müslim'in (ö. 261/875) *Sahîh'i*ni kaynak olarak göstermiştir. Bu iki eserin yanı sıra diğer sahih kaynaklarda da nakledildiğini belirttiği rivayet, adı geçen iki eserde şöyle geçmektedir:

1-Buhârî'nin *Sahîh'i*indeki metin:

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِنَاءٍ، وَهُوَ بِالرُّوْرَاءِ، فَوَضَعَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ، «فَجَعَلَ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ، فَتَوَضَّأَ الْقَوْمُ» قَالَ قَتَادَةُ: قُلْتُ لِأَنَسٍ: كَمْ كُنْتُمْ؟ قَالَ: ثَلَاثَ مِائَةٍ، أَوْ زُهَاءَ ثَلَاثَ مِائَةٍ

Hz. Enes'ten (r.a.) rivayet edilmiştir; o şöyle dedi: "Zevrâ'da iken Hz. Peygamber'e (a.s.m.) bir kap getirildi. O, elini kabın içine batırdı. Akabinde parmaklarının arasından su fışkırdı. [Oradaki] insanlar [o su ile] abdest aldı." Katâde dedi ki: Hz. Enes'e "Kaç kişiydiniz?" diye sordum. "Üç yüz ya da üç yüz civarında!" dedi.⁴

2-Müslim'in *Sahîh'i*indeki metin:

حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ بِالرُّوْرَاءِ - قَالَ: وَالرُّوْرَاءُ بِالْمَدِينَةِ عِنْدَ السُّوقِ وَالْمَسْجِدِ فِيمَا تَمَّةُ - دَعَا بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ، فَوَضَعَ كَفَّهُ فِيهِ «فَجَعَلَ يَنْبُعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ، فَتَوَضَّأَ جَمِيعُ أَصْحَابِهِ» قَالَ قُلْتُ: كَمْ كَانُوا؟ يَا أَبَا حَمْرَةَ قَالَ: «كَانُوا زُهَاءَ الثَّلَاثِمِائَةِ»

Bize Enes b. Mâlik şunu anlattı: Hz. Peygamber (a.s.m.) ashabıyla

³ Nursî, *Mektubat*, 178.

⁴ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Şahîhu'l-Buhârî* (Beirut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422), 4/192.

birlikte Zevrâ'da idi. -Zevrâ, Medine'de çarşının ve oradaki mescidin yanında olan bir mekândır.- İçinde su bulunan bir su kabı getirilmesini istedi. [Su kabı getirilince] avuç içini kabın içine batırdı. Akabinde parmaklarının arasından su fışkırmaya başladı. Bütün ashabı [o su ile] abdest aldı. [Rivayeti Hz. Enes'ten nakleden Katâde] dedi ki: Ona "Ey Ebû Hamza! Kaç kişiydiniz?" diye sordum. "Üç yüz civarında!" dedi.⁵

Görüldüğü gibi Bediüzzaman'ın naklettiği hadis metni ile Buhârî ve Müslim'in aktardıkları metin arasında "suyun parmakların arasından akması-parmaklardan akması" gibi küçük bir detayın dışında hiçbir fark yoktur. Bediüzzaman, bu rivayetin bu iki eserin dışında birçok sahih kaynaktan da yer aldığını belirtmiştir. Hadisin benzer lafızlarla nakledildiği söz konusu kaynaklardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz: İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *el-Muvatta'* adlı eseri,⁶ Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-Müsned'i*,⁷ İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *Şahîh'i*,⁸ Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Delâilü'n-nübüvve'si*⁹ ve Kadı İyâz'ın (ö. 544/1149) *Şifâ'sı*.¹⁰

1.2. Hudeybiye'de Bin Beş Yüz Kişinin Hz. Peygamber'in Parmaklarından Akan Bir Kırba Sudan İçip Kaplarını Doldurmaları

Bediüzzaman Said Nursi, Câbir b. Abdullah'ın rivayet ettiği bu olayı şöyle nakleder:

"Biz bin beş yüz kişi Hudeybiye gazvesinde susadık. Allah Resûlü (a.s.m.) deriden imal edilmiş bir su kabı olan kırbadan abdest aldı. Sonra elini o kırbanın içine daldırdı. Parmaklarından çeşme gibi su aktığını gördüm. Bin beş yüz kişi o kırbadan su içip kırbalarını

⁵ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Şahîhu Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbaki (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, t.y.), 4/1783.

⁶ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbaki (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1406/1985), 1/32.

⁷ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsnedü'l-imâm Ahmed b. Hanbel*, nşr. Şu'ayb el-Arnaût vd., (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 120/153.

⁸ İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Şahîhu İbn Hibbân*, nşr. Şu'ayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988), 14/402.

⁹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvâli's-şerî'a* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405), 4/124-125.

¹⁰ Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *eş-Şifâ bi-ta'rîfi huquki'l-Muştafâ* (Ammân: Dâru'l-Feyhâ, 1407), 1/551.

doldurdular. Sâlim b. Ca'd, Câbir'e 'Orada kaç kişiydiniz?' diye sorunca Câbir 'Yüz bin kişi olsaydık o su yine yeterdi. Ama biz bin beş yüz kişiydik.'¹¹

Bediüzzamanbu rivayet için ilkinde olduğu gibi yine isim vererek Buhârî'nin *Sahîh'i* ile Müslim'in *Sahîh'i*ni kaynak olarak göstermiştir. Hadis, söz konusu iki kaynakta şöyle geçmektedir:

1-Buhârî'nin *Sahîh'i*indeki metin:

عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: عَطِشَ النَّاسُ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَّةِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ يَدَيْهِ رَكْوَةٌ فَتَوَضَّأَ، فَجَهِشَ النَّاسُ نَحْوَهُ، فَقَالَ: «مَا لَكُمْ؟» قَالُوا: لَيْسَ عِنْدَنَا مَاءٌ نَتَوَضَّأُ وَلَا نَشْرَبُ إِلَّا مَا بَيْنَ يَدَيْكَ، فَوَضَعَ يَدَهُ فِي الرِّكْوَةِ، فَجَعَلَ الْمَاءُ يَثُورُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، كَأَمْثَالِ الْعَيْونِ، فَشَرِبْنَا وَتَوَضَّأْنَا قُلْتُ: كَمْ كُنْتُمْ؟ قَالَ: لَوْ كُنَّا مِائَةَ أَلْفٍ لَكَفَّانَا، كُنَّا خَمْسَ عَشْرَةَ مِائَةً

Sâlim b. Ebü'l-Ca'd (r.a.), Câbir b. Abdullah'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Hudeybiye gününde insanlar susadı. Hz. Peygamber'in (a.s.m.) önünde deriden yapılmış küçük bir su kırbaşı vardı. Ondaki suyla abdest aldı. İnsanlar ona doğru yöneldiler. Hz. Peygamber (a.s.m.) onlara "Neyiniz var?" diye sorunca dediler ki: "Senin önündeki sudan başka ne abdest alacak ne de içecek suyumuz var!" Bunun üzerine Allah Resûlü (a.s.m.) elini su kırbasına batırdı. Hemen akabinde parmaklarının arasından su fışkırmaya başladı. [O akan sudan] içtik ve abdest aldık." [Sâlim b. Ebü'l-Ca'd dedi ki: Câbir b. Abdullah'a] "Kaç kişiydiniz?" dedim. O bu soruma şöyle cevap verdi: "Yüz bin kişi bile olsaydık o su bize yeterdi. Biz bin beş yüz kişiydik."¹²

2-Müslim'in *Sahîh'i*indeki metin:

Müslim, bu hadisin tamamını değil de sadece soru-cevaptan ibaret olan son kısmını eserinde nakletmiştir:

عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ جَابِرِ، قَالَ: «لَوْ كُنَّا مِائَةَ أَلْفٍ لَكَفَّانَا، كُنَّا خَمْسَ عَشْرَةَ مِائَةً»

[Sâlim b. Ebü'l-Ca'd dedi ki: Câbir b. Abdullah'a] "Kaç kişiydiniz?" dedim. O bu soruma şöyle cevap verdi: "Yüz bin kişi bile olsaydık o su bize yeterdi. Biz bin beş yüz kişiydik."¹³

Bu hadisi yukarıdaki müelliflerin yanı sıra İbn Huzeyme (ö. 311/924), Ebû Nu'aym (ö. 410/1038), İbn Kesîr (ö. 774/1373) ve

¹¹ Nursî, *Mektubat*, 178.

¹² Buhârî, *Şahîh-i Buhârî*, 4/193.

¹³ Müslim, *Şahîh-i Müslim*, 3: 1484.

Süyûtî (ö. 911/1505) de eserlerinde nakletmişlerdir.¹⁴

İlk örnekte olduğu gibi bu rivayette de Bediüzzaman'ın naklettiği metin ile kaynaklarda varit olanlar arasında, raviler ve sayılar gibi detaylar da dahil olmak üzere kayda değer herhangi bir fark yoktur.

1.3. Buvat Gazvesinde Bir Teknenin Hz. Peygamber'in Parmaklarından Akan Su ile Dolması

Bediüzzaman Said Nursi, Buvat gazvesinde vuku bulan bu mucizeyi şöyle dile getirir:

Buhârî, Müslim ve diğer sahih kaynakların beyanına göre Hz. Câbir dedi ki: "Allah Resûlü (a.s.m.) 'Abdest suyu için nida et!' buyurdu. 'Hiç su yok!' denilince az miktarda suyun bulunmasını emretti. Çok az miktarda su bulup getirdik. Elini o az miktardaki suyun üzerine kapadı ve bilmediğim bazı şeyler okudu. Akabinde kafilenin büyük teknesinin getirilmesini emretti. Tekneyi bana getirdiler, ben de onu Hz. Peygamber'in (a.s.m.) önüne koydum. Elini teknenin içine koydu ve parmaklarını açtı. O az suyu mübarek elinin üzerine döktüm. Bir de ne göreyim, parmaklarından çokça su aktı ve tekne doldu. Suya ihtiyacı olanları çağırdım. Herkes gelip abdest aldı ve su içti. Su almayan kimsenin kalmadığını söyleyince Hz. Peygamber (a.s.m.) elini kaldırdı. Tekne halen daha ağzına kadar doluydu."¹⁵

Müslim'in *Sahîh*'inde uzun bir rivayet olarak naklettiği bu olayın mucize ile ilgili kısmını Kadı İyâz eserinde şöyle özetler:

وَفِي رَوَايَةِ الْوَلِيدِ بْنِ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ عَنْهُ فِي حَدِيثِ مُسْلِمٍ الطَّوِيلِ فِي ذِكْرِ غَزْوَةِ
بُؤَابِطٍ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا جَابِرُ.. نَادِ الْوُضُوءَ- وَذَكَرَ الْحَدِيثَ
بِطَوِيلِهِ وَأَنَّهُ: لَمْ يَجِدْ إِلَّا قَطْرَةً فِي عِزْلَاءٍ شَجَبَ فَاتِي بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَغَمَزَهُ وَتَكَلَّمَ

¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22: 398; İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nisâbûrî, *es-Şahîh*, nşr. Muhammed Mustafa el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, t.y.), 1/65; İbn Hibbân, *Şahîhu İbn Hibbân*, 14/480; Ebû Nu'aym el-İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Delâilü'n-nübüvve*, nşr. Dr. Muhammed Revâs Kal'acî - Abdulber Abbâs (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1406/1986), 1/407; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 4/116; Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1/552; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, nşr. Ali Şîrî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1408/1988), 6/105; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Haşâ'îşu'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 6/105

¹⁵ Nursî, *Mektubat*, 179.

بِشَيْءٍ لَا أَدْرِي مَا هُوَ..» وَقَالَ: «نَادِبِجْفَنَةَ الرَّكْبِ فَأَتَيْتُ بِهَا فَوَضَعْتُهَا بَيْنَ يَدَيْهِ..» وَذَكَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَسَطَ يَدَهُ فِي الْجَفْنَةِ، وَفَرَّقَ أَصَابِعَهُ.. وَصَبَّ جَابِرٌ عَلَيْهِ وَقَالَ: بِسْمِ اللَّهِ قَالَ: «فَرَأَيْتَ الْمَاءَ يَفُورُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ..» ثُمَّ قَارَتِ الْجَفْنَةُ وَاسْتَدَارَتْ حَتَّى امْتَلَأَتْ وَأَمَرَ النَّاسَ بِالِاسْتِنْقَاءِ فَاسْتَنَقَوْا حَتَّى رَوَوْا.. فَقُلْتُ: «هَلْ بَقِيَ أَحَدٌ لَهُ حَاجَةٌ» فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ مِنَ الْجَفْنَةِ وَهِيَ مَلَأَى

“Müslim’in Buvât gazvesini anlatırken uzunca zikrettiği, Velîd b. Ubâde b. es-Sâmit’in Hz. Câbir’den naklettiği rivayette Hz. Câbir şöyle der: Allah Resûlü (a.s.m.) bana ‘Ey Câbir, Abdest/abdest suyu için nida et!’ –Müslim, bu hadisi uzun metniyle zikretti. Orada geçtiğine göre- Hz. Câbir eski bir kırbanın alt tarafındaki ağzında kalmış bir [kaç] damla sudan başka su bulamadı. Bu azıcık su Hz. Peygamber’e (a.s.m.) getirildi. [Hz. Câbir diyor ki:] Allah Resûlü (a.s.m.) ne olduğunu anlamadığım bazı şeyler söyledi ve akabinde ‘Kafilenin büyük testini getirin!’ diye seslendi. Ben de hemen o testi getirip onun önüne koydum Hz. Peygamber (a.s.m.) elini testin içine açık vaziyette koydu ve parmaklarının arasını açtı. Hz. Câbir o azıcık suyu Allah Resûlü’nün (a.s.m.) elinin üstüne döktü. Allah Resûlü (a.s.m.) ‘Bismillah/Allah’ın adıyla!’ dedi. [Hz. Câbir sözüne şöyle devam ediyor:] Allah Resûlü’nün (a.s.m.) parmaklarının arasından suyun fışkırdığını gördüm. Teş de pınar gibi kaynadı, içindeki su yükseldi ve nihayet doldu. Hz. Peygamber (a.s.m.) insanların su almalarını emretti. İnsanlar [içmek ve abdest almak için] su aldılar ve nihayet suya doydular. ‘İhtiyacı olan bir kimse kaldı mı?’ dedim. [İhtiyacı olan kimsenin kalmadığı anlaşılınca] Allah Resûlü (a.s.m.) elini testten çıkardı. Teş hâlâ dopdolmuş idi.”¹⁶

Bu hadis-i şerifi Kütüb-i Sitte müelliflerinden sadece Müslim, *Şahîh*’inde zikretmiştir. Dolayısıyla Bediüzzaman’ın bu rivayeti Buhârî’nin de naklettiğini söylemesi bir sehiv eseridir.

Bu rivayetin devamında Bediüzzaman’ın “İbni Mes’ud da aynen rivayetinde diyor ki: Ben gördüm ki, Resûl-i Ekrem’in (aleyhissalâtü vesselâm) parmaklarından çeşme gibi su akıyor.” ifadesi, bu rivayetle ilgili olmayıp başka benzer rivayetlerde geçen ve genel olarak bu kabilden mucizelerdeki keyfiyeti beyan eden bir tavsif olarak değerlendirilebilir.¹⁷

¹⁶ Müslim, *Şahîh-i Müslim*, 4/2307; İbn Hibbân, *Şahîhu İbn Hibbân*, 14/455-458; Beyhakî, *Delâilü’n-nübüvve*, 6/7-10; Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1/552; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, 6/104-105; Süyûtî, *el-Haşâ’işü’l-kübrâ*, 1/371-373.

¹⁷ Buhârî, *Şahîhu’l-Buhârî*, 4/194; Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr el-Basrî, *Müsnedü’l-Bezzâr*, nşr. Mahfûzur rahman Zeynillah ve diğerleri

2. Hız. Peygamber'in (a.s.m.) Su ile İlgili Diğer Mucizeleri

2.1. Tebük'te Bir Çeşmenin Açılması ve Akan Suyun Orduya Kâfi Gelmesi

Bediüzzaman yukarıda zikredilen üç misalden sonra Hız. Peygamber'in (a.s.m.) su ile ilgili diğer mucizelerini anlatan rivayetlere geçer. "Dördüncü Misal" başlığı altında şu rivayete yer verir:

"Başta İmam Mâlik *Muvatta'* adlı muteber kitabında Mu'âz b. Cebel gibi meşhur sahabelerden naklediyorlar ki: Hız. Mu'âz b. Cebel şöyle dedi: Tebük gazvesinde bir çeşmeye rastladık; sicim gibi ince ince zor akıyordu. Allah Resûlü (a.s.m.) 'Bir parça su toplayın!' diye emir buyurunca oradakiler avuçlarıyla biraz su topladılar. Hız. Peygamber (a.s.m.) o suyla elini yüzünü yıkadı. Suyu çeşmeye koyduğumuzda hemen menfezi açıldı ve çokça su akmaya başladı. Akan su bütün orduya kâfi geldi. Hatta ravilerden biri olan İbn İshak, 'O çeşmenin suyu gök gürültüsü gibi toprak altında gürültü çıkararak aktı.' der. Akabinde Allah Resûlü (a.s.m.) Hız. Mu'âz'a şöyle buyurdu: 'Bu mucizenin bir eseri olarak bu su akmaya devam edecek ve buraları bağa çevirecek. Ömrün yeterse sen de bunu göreceksin!' Hız. Peygamber'in (a.s.m.) haber verdiği bu müjde aynen gerçekleşmiştir."¹⁸

Bediüzzaman'ın naklettiği bu rivayet, onun da belirttiği gibi İmam Mâlik'in söz konusu eserinde mevcuttur.¹⁹ Ancak orada mevcut olan rivayet biraz daha uzundur. Bediüzzaman sadece konuyla ilgili olan son kısmını almakla yetinmiştir. Hadisin baş kısmında Hız. Peygamber'in (a.s.m.) yolda öğle ile ikindi namazını, akşamla yatsı namazını birleştirdiği; Tebük'e varıldığında oradaki pınara hiç kimsenin kendisinden önce onun yanına varmamasını tembih ettiği; bu emri dinlemeyen iki kişiyi Hız. Peygamber'in (a.s.m.) çağırıp azarladığı anlatılmaktadır. Bu hadis-i şerif, *Muvatta'*ın yanı sıra birçok sahih hadis ve siyer kaynaklarında da nakledilmektedir.²⁰ Râvi İbn İshak'ın verdiği detay İbn Hişâm,

(Medine: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1988-2009), 4/301; Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1/551; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/107.

¹⁸ Nursî, *Mektubat*, 180.

¹⁹ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, 1/143.

²⁰ Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Vâkîdî el-Eslemî el-Medenî, *Kitâbü'l-Megâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Daru'l-a'lemî, 1409/1989), 3/1012; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/389; Müslim, *Şahîh-i Müslim*, 4/1784; İbn Hibbân, *Şahîhu İbn Hibbân*, 14/476; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 7/168.

Taberî, Kadı İyâz, Süheylî, İbn Kesîr ve Süyûtî'nin eserinde mevcuttur.²¹ Ayrıca İbn Hişâm, “olayın Müşakkak vadisinde vuku buluşunu ve Hz. Peygamber'den (a.s.m.) önce suyun başına gidenlerin münafıklardan bir grup olduğunu belirtmektedir.

2.2. Hudeybiye'deki Bir Kuyuda Var Olan Az Suyun Bin Dört Yüz Kişiye Kâfi Gelmesi

Bediüzzaman “Beşinci Misal” başlığı altında şu rivayete yer verir:

“Başta Buhârî, Hz. Berâ'dan ve Müslim, Hz. Seleme İbnü'l-Ekvâ'dan ve diğer sahih kaynaklar başka râvilerden ittifakla şu haberi naklediyorlar: Hudeybiye gazvesinde bir kuyuya rastladık. Biz [o sırada orada] bin dört yüz kişiydik. Kuyunun suyu ise ancak elli kişiye yeterdi. Biz kuyudan bütün suyu çektik; içinde hiçbir şey bırakmadık. Allah Resûlü (a.s.m.) geldi ve kuyunun yanı başına oturdu. Bizden bir kova su getirmemizi istedi; biz de [ona bir kova] su getirdik. Kovanın için mübarek ağzının suyundan bıraktı ve [akabinde] dua etti. Daha sonra o kovadaki suyu [suyunu çektiğimiz için bomboş olan] kuyuya döktü. Birdenbire kuyu coştı ve kaynamaya başladı. [Çok kısa bir süre içinde] ağzına kadar doldu. Ordudaki herkes geldi, hem kendileri kana kana su içtiler, hem de hayvanlarına su içirdiler. [Üstelik su] kaplarını da doldurdular.”²²

Bu rivayet başta Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslim olmak üzere birçok muhaddis tarafından olayın özüne zarar vermeyen çok az farklı ifadelerle nakledilmiştir.²³ Bediüzzaman'ın mucize ile ilgili olan kısmını almak suretiyle biraz ihtisar ettiği olay, gösterdiği kaynak eserler ve diğer sahih kaynaklarda mevcut olanla birebir örtüşmektedir.

²¹ Ebü Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyüb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Misrî, *es-Sîretü'n-nebeviyye*. nşr. Mustafa es-Sekâ vd., (Mısır: Şirketü Mektebe, 1375/1955), 2/527; Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Târîhu't-Taberî/Târîhu'l-ümem ve'l-mülük* (Beyrut: Dâru't-Türâs, 1387), 3/110; Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1/556; Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-Süheylî el-Mâlekî, *er-Ravzü'l-ünûf fî şerhi's-sîreti'n-nebeviyyeli'bn-i Hişâm* (Beyrut: Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, 1412), 7/319; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 5/23; Süyûtî, *el-Hasâ'îşu'l-kübrâ*, 1/454.

²² Nursî, *Mektubat*, 180.

²³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30/533; Buhârî, *Şahîhu'l-Buhârî*, 5/122; Müslim, *Şahîhu Müslim*, 3/1433; İbn Hibbân, *Şahîhu İbn Hibbân*, 11/126; Ebü Nu'aym el-İsfahânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/409; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 4/110;126; Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1/557; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/106.

Ayrıca Kadı İyâz'ın da işaret ettiği gibi bu rivayetin başka tariklerle nakledilen farklı bir vechi daha vardır. Bu vechihte farklı olan detay, "Hz. Peygamber'in (a.s.m.) ok torbasından bir ok çıkarıp ashabından birine vermesi ve o okun, içinde su olmayan kuyuya atılmasıyla suyun gür bir şekilde fıskırmasıdır."²⁴

2.3. Mûte Gazvesinde Bir Kırba Suyun Yetmiş İki Kişiyeye Yetmesi

Bediüzzaman "Altıncı Misal" başlığı altında Mûte gazvesinde vuku bulan mucizeye dair rivayeti şu şekilde özetlemektedir:

"Müslim ve İbn Cerîr et-Taberî gibi hadisin dâhi imamları başta olmak üzere diğer kaynaklar sahih bir nakil ile meşhur Ebû Katâde'den şunu aktarıyorlar: Ebû Katâde diyor ki: Meşhur Mûte gazvesinde, [orduyu sevk ve idare eden] komutanların peşpeşe şehit olmaları üzerine, onlara yardıma gidiyorduk. Bende bir su kırbaşı vardı. Allah Resûlü (a.s.m.) bana, 'Kırbanı sakla, zira onun büyük işi var!' Sonra orduda susuzluk baş gösterdi. Biz [o sırada orada] yetmiş iki kişi idik. (Taberî'nin rivayetine göre, üç yüz idik.) Bunun üzerine Allah Resûlü (a.s.m.) 'Bana kırbanı getir!' buyurdu. Ben de kırbamı götürüp ona verdim. O da kırbayı aldı ve kırbanın ağzını ağzına dayadı. İçine nefesini üfleyip üflemediğini bilmiyorum. Akabinde yetmiş iki kişi geldi ve kana kana su içip kaplarını doldurdular. Sonra kırbamı ben geri aldım; [İçinden hiç su eksilmemişti ve] verdiğim gibi duruyordu."²⁵

Bu rivayet Bediüzzaman'ın belirttiği gibi Müslim'in *Sahîh*inde daha uzun ve detaylı olarak mevcuttur.²⁶ Ancak Bediüzzaman'ın ikinci bir kaynak olarak verdiği Taberî'nin günümüze ulaşan eserlerinde bütün aramalarımıza rağmen maalesef rivayetin izine rastlayamadık. Kadı İyâz, "Taberî'nin bu rivayeti sahih hadis kaynaklarındakinden farklı bir vechiyle naklettiğini" beyan ettiğine göre onun sözüne istinaden Bediüzzaman da aynı kaynağı zikretmiş olabilir.²⁷ Bediüzzaman'ın işaret ettiği gibi bu mucize, diğer birçok sahih hadis ve siyer

²⁴ Vâkidi, *Kitâbü'l-Megâzî*, 2/588; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye* 2/310; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 4/114; 126; Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1/557; Süyûtî, *el-Hasâ'îşu'l-kübrâ*, 1/406.

²⁵ Nursî, *Mektubat*, 180-181.

²⁶ Müslim, *Şahîhu Müslim*, 1/473.

²⁷ Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1/558.

kaynaklarında da benzer lafızlarla rivayet edilmiştir.²⁸

2.4. Bir Kadının Bir Kırba Suyunun Bir Kafileye Kâfi Gelmesi

Bediüzzaman'ın "Yedinci Misal" başlığı altında Dördüncü örnek olarak zikrettiği rivayet mealen şöyledir:

"Başta Buhârî ve Müslim olmak üzere sahih kaynaklar, Hz. İmran b. Husayn'dan şu rivayeti naklederler: 'Bir seferde, Allah Resûlü (a.s.m.) ile beraber susuz kaldık. Bana ve Ali'ye, "Filân yerde bir kadın var. İki kırba suyu hayvana yüklemiş gidiyor. [O kadını yüküyle birlikte] alıp buraya getirin!' buyurdu. Ben Ali ile birlikte oraya gittim. Hz. Peygamber'in (a.s.m.) haber verdiği yerde kadını su yüküyle birlikte bulup getirdik. Sonra 'Bir kaba, biraz su boşaltın!' diye emretti. Biz de suyu bir kaba boşalttık. Suyun bereketlenmesi için dua etti. Akabinde yine suyu o hayvanın sırtındaki [iki] su kırbasına koyduk. Hz. Peygamber (a.s.m.) 'Herkes gelsin ve su kabını doldursun!' diye emir buyurunca kafiledeki herkes geldi; su kaplarını doldurdu ve kana kana su içti. Sonra 'Kadına bir şeyler toplayın!' buyurdu. [Biz de yiyecek bir şeyler topladık. Kadın onları eteğine doldurdu. Ben kadının iki kırbasının dolduğunu ve hatta geldiği zamankinden daha fazla olduğunu tahmin ediyordum. [Su ile işimiz bitince] Allah Resûlü (a.s.m.) o kadına hitaben şöyle buyurdu: Biz senin suyundan hiç almadık. Zira Cenâb-ı Hak bize kendi hazinesinden su ikram etti."²⁹

Bu rivayet Bediüzzaman'ın belirttiği gibi başta Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri olmak üzere birçok sahih hadis kaynaklarında nakledilmiştir.³⁰ Ancak olay değişik lafızlarla anlatıldığı için özünde bir değişiklik olmamakla beraber bazılarında daha uzun, bir kısmında daha kısa olan farklı vecihlerle aktarılmıştır. Bütün kaynaklarda rivayetin mucize ile ilgili olan kısmı, Bediüzzaman'ın naklettiği metinle birebir örtüşmektedir.

²⁸ İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, nşr. Muhammed Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1410/1990), 1/142-143; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 37/236-237; İbn Huzeyme, *es-Şahîh*, 1/213; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 4/282-285; Süyûtî, *el-Haşâ'îşu'l-kübrâ*, 2/74-75.

²⁹ Nursî, *Mektubat*, 181.

³⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 33/129-131; Buhârî, *Şahîhu'l-Buhârî*, 1/76; Müslim, *Şahîhu Müslim*, 1/474; Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, 9/57; İbn Huzeyme, *es-Şahîh*, 1/59; İbn Hibbân, *Şahîhu İbn Hibbân*, 4/120; Ebû Nu'aym, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/410; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 4/276-279; Kadı İyâz, *es-Şifâ*, 1/558-559; Süyûtî, *el-Haşâ'îşu'l-kübrâ*, 2/72-73.

2.5. Tebük'te Hz. Peygamber'in Duası Neticesinde Yağın Yağmurdan Ordunun Su İhtiyacını Karşılması

"Sekizinci Misal" başlığı altında Bediüzzaman'ın naklettiği rivayet şöyledir:

"Başta meşhur İbn Huzeyme *Sahih*'inde, râviler Hz. Ömer'den şu rivayeti naklediyorlar: Tebük gazvesinde susuz kaldık. Hatta içimizden bazıları susuzluktan dolayı devesini keser, içini sıkar ve içerdi. Ebû Bekir Sıddık, Allah Resûlü'ne (a.s.m.) dua etmesi için ricada bulundu. Allah Resûlü (a.s.m.) dua etmek için elini kaldırdı. Daha elini indirmeden bulutlar toplandı ve yağmur öyle yağdı ki, bütün su kaplarımızı doldurduk. Sonra su çekildi. Yağmur sadece bizim ordumuza mahsus olarak bulunduğumuz mevkinin sınırlarını aşmamıştı. Demek ki tesadüf bu yağmurun yağmasına karışmamış ve sırf Hz. Peygamber'in (a.s.m.) bir mucizesi olarak gerçekleşmişti."³¹

Bu rivayeti İbn Huzeyme'nin yanı sıra birçok muhaddis eserinde nakletmiştir.³² Bediüzzaman'ın naklettiği metin ile sahih kaynaklarda yer alan rivayetler arasında kayda değer bir farklılık mevcut değildir.

2.6. Hz. Peygamber'in Çocuk İken Ayağını Yere Vurması ve Çıkan Sudan Su İhtiyacının Giderilmesi

Bediüzzaman "Dokuzuncu Misal" başlığı altında iki rivayete yer vermektedir. Bunlardan ilki şöyledir:

"Meşhur [sahabe] Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın torunu ve dört imamın kendisine itimat edip ondan hadis naklettikleri Amr b. Şuayb'dan sahih bir nakil ile onun şöyle dediği rivayet edilmektedir: 'Allah Resûlü'ne (a.s.m.) peygamberlik görevi verilmeden önce amcası EbûTâlib ile deveye binip, Arafat yakınlarındaki Zü'l-mecâzdenilen yere gelmişler. O sırada EbûTâlib susadığını söylemiş. Bunun

³¹ Nursî, *Mektubat*, 181-182.

³² Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, 1/331; İbn Huzeyme, *es-Şahîh*, 1:52; İbn Hibbân, *Şahîhu İbn Hibbân*, 4/223; Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek 'ala's-Şahîhayn*, nşr. Mustafa Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990), 1/263; Ebû Nu'aym, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/523; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 5/231; Kadı İyâz, *eş-Sifâ*, 1/559; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6/92-93; Heysemî, Ebû'l-Hasen NûrüddînAlî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*, nşr. Hüsâmu'ddin el-Kudsî (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994), 6/194-195; Suyûtî, *el-Haşâ'îşu'l-kübrâ*, 1/457.

üzerine Allah Resûlü (a.s.m.) deveden inmiş, ayağını yere vurmuş, ayağını vurduğu yerden su çıkmış ve Ebû Talib o sudan içmiştir."Tahkik ehli âlimlerden biri şöyle demiş: 'Bu olay peygamberlikten önce vuku bulduğu için irhâsât kabîlinden olmakla beraber, bu tarihten bin sene sonra aynı yerde Arafat çeşmesinin ortaya çıkması, o olaya binaen Hz. Peygamberin (a.s.m.) bir kerameti sayılabilir."³³

Bu olay nübüvvetten önce vaki olduğu için yukarıda da belirtildiği gibi mucize değil de irhasat kabilindedir. Su ile alakalı harikulade bir olay olması sebebiyle Bediüzzaman, tertibine uyduğu ve benzer ifadelerle yaptığı nakillerle esas kaynak eser olarak istifade ettiği anlaşılın Kadı İyâz'ın *Şifâ*'sında olduğu gibi bu olayı burada zikretmeyi uygun görmüştür. Bunun ikinci bir sebebi de olayın o zamanla sınırlı kalmayıp yaklaşık bin sene sonra benzer bir şekilde tekrar tezahür etmesi³⁴ olabilir.

Kadı İyâz'ın belirttiği gibi benzer birçok rivayet sahih hadis kaynaklarında mevcuttur. Ancak bu rivayet bu veçhiyle tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece Kadı İyâz ve İbn Sa'd tarafından nakledilmiştir.³⁵

2.7. Hz. Ömer'in Talebi Üzerine Hz. Peygamber'in Dua Etmesi ve Akabinde Yağmur Yağması

Bediüzzaman'ın "Dokuzuncu Misal" başlığı altında naklettiği ikinci rivayet şöyledir:

"İşte şu dokuz örnek gibi, doksan örnek olmasa bile belki doksan surette rivayetler, Hz. Peygamber'in (a.s.m.) su unsurunda tezahür eden mucizelerini haber vermektedirler. Bu bölümün başındaki yedi örnek, mânevî tevâtür gibi kesinlik ifade eder. Sondaki iki örneğin her ne kadar tarikleri birden fazla ve kuvvetli değildir; râvileri de çok değildir, ancak sekizinci örnekte Hz. Ömer'den rivayet edilen sahabelerin gördükleri mucizeyi teyit eden yine sahabelerin gördükleri ikinci bir mucizeyi başta İmam Beyhakî ve Hâkim olmak üzere sahih kaynaklar Hz. Ömer'den şu şekilde naklediler: Hz. Ömer, Allah Resûlü'nden (a.s.m.) yağmur yağması için dua etmesini istedi. Çünkü ordunun suya ihtiyacı vardı. Allah Resûlü (a.s.m.) dua etmek için elini kaldırdı. Aniden bulutlar

³³ Nursî, *Mektubat*, 182.

³⁴ Ebû'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Şerhu's-Şifâ fi hukûki'l-Muštafâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411), 1/605.

³⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*. 1/121; Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1/560.

toplandı ve yağmur yağdı. Ordunun ihtiyacı kadar su verip gittiler. Sanki yalnız orduya su vermek için görevlendirilmişlerdi; ordunun ihtiyacını karşılayacak kadar suyu verip gittiler.”³⁶

Bu rivayeti bütün çabamıza rağmen ne Bediüzzaman'ın belirttiği iki kaynakta ne de diğer sahih Hadis ve Siyer kaynaklarında bulabildik. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu konuda kaynaklarda Hz. Ömer'den gelen tek rivayet, yukarıda “Beşinci Örnek” başlığı altında zikredilen rivayettir. Ancak er-Rubayyi' bint Mu'avviz b. Afrâ'nın naklettiği benzer bir rivayet bazı kaynaklarda mevcuttur.³⁷

Bu konunun sonunda Bediüzzaman Hz. Peygamber'in (a.s.m.) duasıyla hemen yağmur yağmasının birçok kez vuku bulunduğunu ve bunun tevatürle nakledildiğini belirtmektedir. Onun belirttiği gibi söz konusu pek çok rivayet sahih hadis kaynaklarında nakledilmiştir.³⁸

Sonuç

Bediüzzaman “*Mu'cizât-ı Ahmediye (a.s.m.) Risalesi*” adıyla telif ettiği *On Dokuzuncu Mektub*'un Sekizinci İşareti'nde Hz. Peygamber'in (a.s.m.) su unsurunda tezahür eden mucizelerine dair on rivayet zikretmiştir. Bu rivayetlerin dokuzuncusu hariç diğerlerinde hem kaynak ismi vermiş hem de rivayetin ilk ravisini zikretmiştir. Dokuzuncu rivayette ise kaynak ismi belirtmeden sadece rivayetin ilk ravisini zikretmekle yetinmiştir. Kaynağını belirttiği dokuz rivayet, belirtilen kaynakların yanı sıra birçok sahih kaynakta da yer almaktadır. Bir sehiv eseri olsa gerek ki bunlardan sadece üçüncü rivayette kaynak olarak Buhârî ve Müslim'in adını verdiği halde söz konusu rivayet Buhârî'nin

³⁶ Nursî, *Mektubat*, 182-183.

³⁷ Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *Kitâbu'd-du'â*, nşr. Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413), 605; Suyûtî, *el-Hasâ'îşu'l-kübrâ*, 2/277.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/277-278; Buhârî, *Şahîhu'l-Buhârî*, 2/29-30, 8/24; Müslim, *Şahîhu Müslim*, 2/612; Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, 13/336; Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, nşr. Hasan Abdulmun'im Şelebî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 2/321; Ebû Ya'lâ Ahmed b. Alî b. el-Müsenâ et-Temîmî el-Mevsilî, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, nşr. Hüseyin Selîm Esed (Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Kürâs, 1404/1984), 6/82; İbn Huzeyme, *es-Şahîh*, 3/145; İbn Hibbân, *Şahîhu İbn Hibbân*, 7/105-106; Ebû Nu'aym, *Delâilü'n-nübüvve*, 1/42.

Sahîh'inde geçmemektedir. Beyhakî ve Hakîm'in eserlerini kaynak gösterdiği son rivayetin varlığını ne bu iki kaynakta ne de başka sahih kaynaklarda tespit edebildik. Bununla beraber Bediüzzaman'ın zikrettiği bu son rivayet, onun ismini verdiği sahabeden/Hz. Ömer'den değil de başka bir kadın sahabeden/er-Rubayyi' bint Mu'avviz b. Afrâ'dan gelmekte ve bu benzer rivayet bazı sahih kaynaklarda nakledilmektedir. Rivayetlerin metinleri çok az denecek kadar farklı birkaç detayın dışında kaynaklardaki metinlere mutabıktır. Rivayetlerin tertibi ve ihtisar edilerek nakledilen olaylar Kadı İyâz'ın *Şifâ*'sındakilerle birebir aynıdır. Dokuzuncu rivayetten sonra naklettiği detay, Ali el-Kârî'nin *Şifâ* şerhinde aynı ifadelerle dile getirilmiştir. Bu iki husus göz önüne alınırsa "Bediüzzaman'ın ele aldığımız risalesindeki bu bölümün temel kaynakları Kadı İyâz'ın *Şifâ*'sı ile onun Ali el-Kârî tarafından yapılan şerhidir!" diyebiliriz.

Bediüzzaman Said Nursi, yüzlerce rivayeti ihtiva eden *Mu'cizât-ı Ahmediye (a.s.m.) Risalesi* dahil olmak üzere toplamda beş bin sayfaya yakın *Risale-i Nur* eserlerini yanında hiçbir eser bulundurmadan tamamen ezberlediği eserlere dayanarak yazmıştır. Bir insanın hafızası ne kadar güçlü olursa olsun bu kadar geniş bir külliyatı yazarken bazı hatalar yapması normal karşılanmalıdır. Bununla birlikte Bediüzzaman'ın problem teşkil eden bir hata yapmadığı da görülmektedir.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsnedü'l-imâm Ahmed b. Hanbel*. nşr. Şu'ayb el-Arnaût vd.. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî. *Şerhu's-Şifâ fî huķûķi'l- Muştafâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî. *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvâli's-şeri'a*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405.

Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr el-Basrî. *Müsnedü'l-Bezzâr*. nşr. Mahfûzur rahman Zeynullah vd.. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988-2009.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî. *Sahîhu'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.

- Ebû Nu'aym el-İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Delâilü'n-nübüvve*. nşr. Dr. Muhammed Revâs Kal'acî - Abdulber Abbâs. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1406/1986.
- Ebû Ya'lâ el-Mevsilî. Ebû Ya'lâ Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsilî. *Müsnedü Ebî Ya'lâ*. nşr. Hüseyin Selîm Esed. Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1404/1984.
- Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-. *el-Müstedrek 'ala's-Sahîhayn*. nşr. Mustafa Abdulkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Heysemî, Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-. *Mecma'u'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*. nşr. Hüsamuddin el-Kudsî. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân*. nşr. Şu'ayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî. *es-Sîretü'n-nebevîyye*. nşr. Mustafa es-Sekâ vd.. Mısır: Şirketü Mektebe, 1375/1955.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nisâbü'rî. *es-Sahîh*. nşr. Muhammed Mustafa el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, t.y.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. nşr. Ali Şîrî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1408/1988.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtu'l-kübrâ*. nşr. Muhammed Abdulkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1410/1990.
- Kadı İyâz, Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *eş-Şifâbita'rifihukûki'l-Muştafâ*. Ammân: Dâru'l-Feyhâ, 1407.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvaţta'*, nşr. Muhammed Fuâd Abdalbaki. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1406/1985.
- Müslim b. Haccâc, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîh-i Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdalbaki. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, t.y.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Alî en-Nesâî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. nşr. Hasan Abdülmün'im Şelebî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

- Nursî, Bediüzzaman Said. *Mektubat*. İstanbul: Söz Basım Yayın, 2005.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî. *Kitâbu'd-du'â*. nşr. Mustafa Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413.
- Taberî, Muhammed b Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Târîhu't -Ṭaberî/ Târîhu'l-ümemve'l-mülûk*. Beyrut: Dâru't-Türâs, 1387.
- Süheylî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-Süheylî el-Mâlekî. *er-Ravzü'l-ünüffî şerhi's-sîreti'n-nebeviyye li'bni Hişâm*. Beyrut: Dâru İhyâ't-Türâsi'l-'Arabî, 1412.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî. *el-Ḥaşâ'îşu'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, t.y.
- Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî el-Esemî el-Medenî. *Kitâbü'l-Megâzî* thk. Marsden Jones. Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1409/1989.

*Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal*
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
December / Aralık 2020, 10: 77-95

Mucizelerin Bilimsel Tezahürü

Scientific Manifestations of Miracles

Niyazi BEKİ

Prof.Dr., Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü / Risale-i Nur
Çalışmaları Platformu (RNÇ) Başkanı,
Prof.Dr., Üsküdar University Department of Exegesis
Institute for Sufi Studies
İstanbul / Turkey
niyazibeki@gmail.com orcid.org/0000-0003-1888-7909

Article Information / Makale Bilgisi

ArticleTypes / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Submitted / Geliş Tarihi: 08 August / Ağustos 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 17 December / Aralık 2020

Published / Yayın Tarihi: 31 December / Aralık 2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: December / Aralık

Issue / Sayı: 10 Pages / Sayfa: 77-95

Cite as / Atıf: Beki, Niyazi. "Mucizelerin Bilimsel Tezahürü [*Scientific Manifestations of Miracles*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 10 (December / Aralık 2020), 77-95.

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, iki hakem tarafından incelendi, bir hakemin onayı ve editörün tercihi ile yayınlanmıştır ve intihal içermediği teyit edildi.

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

Mucizelerin Bilimsel Tezahürü

Öz: Mucizeler, bütün semavi dinler için çok önemli bir unsurdur. Çünkü dinlerin semavi kimliğini ortaya koyan belgeler mucizelerdir. Özellikle kıyamete kadar evrensel bir din olarak bütün asırlara, bütün insan kesimine hitap eden İslam dini için mucizeler hayati öneme sahiptir. Bu sebeptendir ki, başka dinlerde bulunmayan “manevî-aklî mucize” türünden bir kitap / Kur’an-ı hakîm ortaya konulmuştur. Bu kitap 23 yıllık vahiy süresince muarızlarına karşı meydan okumuş, bir tek suresine bile bir nazire yapmalarının mümkün olmadığını haykırmıştır. Hakikaten Kur’an’ın bu meydan okumasına karşılık hiç kimse böyle bir nazire getirememiştir.

Bu çalışmada özellikle Risale-i Nur’un Sözlük kitabındaki Yirminci Sözde yer alan ve bilimsel tezahürleri olan bazı mucizeler incelenmiştir. Bu mucizeler Risale-i Nur’da birer ilk olma özelliğini taşıdıkları için orijinal bir yapıya da sahiptir. Burada tarihi kıssalarda vuku bulan mucizelerin yanında peygamberlerin şahsında tahakkuk eden bir kısım mucizelere de yer verilmiştir. Bu araştırmada aynı zamanda mucizelerin tanımı, maddi-manevi olarak çeşitlerine de kısaca yer verilmiştir. Çalışmanın asıl kaynağı Risale-i Nur külliyyatının Sözlük adlı eserde yer alan “Yirminci Söz” olmakla beraber, konuyla ilgili değişik başka kaynaklardan da istifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mucize, Peygamber kıssaları, Talim-i esmâ, Risale-i Nur, Yirminci Söz.

Scientific Manifestations of Miracles

Abstract: Miracles are very important for divine religions. Because they reveal the divine identity of religions. Miracles are of vital importance for the religion of Islam, which appeals to all ages and all human beings as a universal religion. For this reason, the Holy Qur’an has been put forward as a "spiritual-rational miracle" that is not found in other religions. And this book challenged its opponents throughout 23 years of revelation, announcing that it was impossible for them to write even a single similar surah. Indeed, no one has been able to bring such a similarity in response to this challenge of the Qur’an.

In this study, some miracles mentioned in the Twentieth Word in the book of Words of the Risale-i Nur have been examined and were found to have scientific manifestations. In addition to the miracles taking place in the historical stories in the Qur’an, there are also some miracles occurring in relation to the personality of the prophets. In this research, the definition of miracle and their material and spiritual varieties are also briefly given. Although the main source of the study is the “Twentieth

Word” in the book titled *The Words* among the Risale-i Nur Collection, we also benefited from different sources on the subject.

Keywords: Miracle, Stories of Prophets, Teaching Names, Risale-i Nur, Twentieth Word

Giriş

Mucize, sözlükte “bir şeye güç yetirmeyi engellemek, karşıdakini âciz bırakmak” anlamındaki acz kökünden türeyen bir ismi fail olan mu’cizin (âciz bırakan) müennes isim şeklidir.

Mucizelerin manası: Peygamberlik iddiasında bulunan, insanları hayra ve saadete davet eden ve inkârcılara meydan okuyan zâtın bu iddiasının doğruluğunu tasdik etmek için, Allah’ın, onun vasıtasıyla izhar ettiği ve onları bir benzerini yapmaktan âciz bırakan, tabiat kanunları ve âdetler üstü harikulâde bir olaydır.”¹

Mucizeler, bir kısmı manevî-aklî, bir kısmı da maddi-hissî olmak üzere iki çeşittir. Eski peygamberlerin gösterdiği mucizelerin hemen hepsi maddi ve hissî idi.

Hz. Muhammed’in (s.a.v) mucizeleri ise hem manevî-aklî hem maddî-hissî olarak ortaya çıkmıştır.

Hz. Muhammed’in (s.a.v) en büyük mucizesi, manevî-aklî bir mucize olan Kur’an-ı hakîmdir. O bu konuda şunları söylemiştir:

"Hiçbir peygamber yoktur ki, Ona insanların imanına sebep olan mucizeler verilmiş olmasın. Bana verilen –en büyük-mucize ise, ancak bana vahyolunan bir vahiydir. Onun için kıyamet gününde ümmeti en fazla olan peygamber ben olacağımı ümit ediyorum"²

“De ki: "Yemin ederim, bu Kur’an’ın bir benzerini ortaya koymak için bütün insanlar ve cinler bir araya gelip birbirine destek olsalar dahi onun bir benzerini ortaya koyamazlar" ³ mealindeki ayette Kur’an’ın bir benzerini ortaya koymanın mümkün olmadığına, bütün insanlar ve cinler bir araya gelseler bile

¹ Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye (Beirut, 1403/1983), 1/219.

² Muhammed b. İsmail el-Buḥârî, *Şaḥîḥu’l-Buḥârî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), “Fezâilül-Kur’an”, 1; Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Şaḥîḥu Müslim*, (İstanbul: Çağrı Yayınları 1981), “İman”, 239.

³ el-İsrâ 17/88.

onun bir mislini ortaya koymalarının imkânsız olduğuna dair herkesi âciz bırakan bir meydan okuma mucizesine vurgu yapılmıştır.

Tarih boyunca peygamberler, değişik mucizeler göstermişlerdir. Bu mucizelerden bazıları –peygamberlerin bir mucizesi veya tarihi bir kıssa formunda- Kur'an'da yer almıştır. Bunların Kur'an'da yer almalarının bir hikmeti insanların peygamberlere ve semavi vahiylerle olan imanlarını pekiştirmek, bir diğeri de ileride meydana gelen ilmi keşiflerin ortaya koyduğu bazı hakikatlerin Kur'an'da söz konusu edilen mucizelerin bir benzeri olduğunu göstermek ve bu bilimsel keşifler vasıtasıyla Kur'an'ın semavi kimliğini tasdik etmektir.

Mucizelerin bilimsel tezahürünü, özellikle Bediüzzaman Said Nursi'nin "Yirminci Söz"deki açıklamalarının ışığı altında değerlendirmeye çalışacağız:

Bediüzzaman'a göre, Kur'an öyle harika bir mucizedir ki, "bazen bir denizi bir ıbrıkta gösteriyor gibi pek geniş ve çok uzun ve küllî düsturları ve umumî kanunları, basit ve âmi fehimplere merhameten basit bir cüz'üyle, hususî bir hâdise ile gösteriyor."⁴

Bilimsel mucizeler iki kısma ayrılır. Tarihi kıssalarda sahnelenen mucizeler, peygamberlerin şahsında ortaya konulan mucizeler. Bir makale hacminden çok geniş olan bu konuyu- ihtiyaca cevap verecek şekilde- belli bazı örneklerle izah etmeye çalışacağız:

"Yaş ve kuru ne varsa, hepsi apaçık bir kitapta yazılmıştır"⁵ mealindeki ayeti tefsir eden Bediüzzaman Said Nursi, özetle şu açıklamalarda bulunmuştur:

"Cenab-ı Hakk'ın tevfikine itimaden ve Kur'an'ın feyzine istinaden diyorum ki:

Bir kavle göre (ayette yer alan ve apaçık kitap anlamına gelen) Kitab-ı Mübin'den maksat, Kur'an-ı hakîmdir. Yaş ve kuru, her şey içinde bulunduğunu, şu ayet-i kerime beyan ediyor. Öyle mi? Evet, her şey içinde bulunur. Fakat herkes her şeyi içinde göremez. Zira muhtelif derecelerde bulunur. O hakikatler ya

⁴ Bediüzzaman Said Nursi, *Sözler* (İstanbul: Envar Neşriyat, 1994), 401.

⁵ el-En'âm, 6/59.

çekirdeklerde ya icmallerde/mücmel ifadelerde veya bir düstur içerisinde yahut da alâmetlerde/nişaneler olan ipuçlarında gösterilir. Bunlar da bazen açık ifadelerle, bazen işaret yoluyla, ya müphem bir ifade veya bir ihtar tarzında-iki şekilde- bulunurlar. Biri, Peygamberlerin mucizeleri suretinde, diğeri bazı tarihi hadisler suretinde bulunur.⁶ Bediüzzaman'ın "Kitab-ı Mübin"i Kur'an olarak açıklarken "bir kavle göre" ifadesini kullanması, dikkate değerdir. Zira "Kitab-ı Mübin"in Levh-i Mahfuzla ilgili olduğunu gösteren deliller vardır. İlgili ayetin sibak ve siyakı bunu gösterdiği gibi, klasik tefsir kaynaklarında da bu husus ön plandadır. Hatta Bediüzzaman'ın kendisi de özetle "Kitab-ı Mübin" ise, gayb âleminde ziyade, şehadet âlemine bakar. Yani, geçmiş ve gelecek zamandan ziyade, şimdiki zamana bakar ve ilim ve emirden ziyade, kudret ve irade-i İlahiye'nin bir unvanı, bir defteri, bir kitabıdır. "İmam-ı Mübin", bir kader defteri ise; "Kitab-ı Mübin" bir kudret defteridir. Yani: Her şeyin varlığında, yapısında, mahiyetinde, sıfatlarında, istidat ve kabiliyetinde kendini gösteren mükemmel sanat, nizam ve intizam gösteriyor ki; mükemmel bir kudretin düsturları ile ve her yerde nüfuzu geçen bir iradenin kanunları ile onlara vücud giydiriliyor"⁷ demek suretiyle bu gerçeğe işaret etmiştir.

"Sâni'-i Zülcelal'in âlem-i ekberdeki san'atı o derece manidardır ki; o san'at, bir kitab suretinde tezahür edip, kâinatı bir kitab-ı kebir hükmüne getirdiğinden, akl-ı beşer, hakikî fenn-i hikmet kütüphanesini ondan aldı ve ona göre yazdı. Ve o kitab-ı hikmet, o derece hakikatla bağlı ve hakikattan meded alıyor ki, büyük Kitab-ı Mübin'in bir nüshası olan Kur'an-ı Hakîm şeklinde ilân edildi."⁸

Bu ifadeyle üstad demek istiyor ki; genel olarak tefsir kaynaklarında "Kitab-ı Mübin" kavramı Kur'an olarak değerlendirilmemesine rağmen, Levh-i Mahfuzun kudret defteri olan bu büyük Kitab-ı Mübin'in bir nüshası olan Kur'an-ı Hakîm de bu mefhumun genel çerçevesi içerisinde yerini alabilmiştir. Bu açıklamayla zayıf gibi görünen "bir kavle göre" ifadesi güçlü bir destek kazanmıştır. Bununla beraber, "Kitab-ı Mübin" kavramı, hakiki ve sarîh manasıyla Levh-i Mahfuza, zımnî ve işarî manasıyla da Kur'an-ı Kerim'e bakıyor olmasında hiçbir sakınca yoktur.

⁶ Nursi, *Sözler*, 252-254.

⁷ Bediüzzaman Said Nursi, *Mektubat* (İstanbul: Envar Neşriyat, 1994), 233.

⁸ Nursi, *Mektubat*, 233.

1. Tarihi Kıssalarda İşaret Edilen İlmî Mucizeler

Bediüzzaman Tarihi kıssalarda işaret edilen mucizelerin kaynaklarda çokça söz konusu edildiği, bunun misalleri de oldukça çok olduğu için bu konuda şimdilik şimendifer/tren ve elektrikle ilgili işaretleri ihtiva eden ayetleri nazara vermekle iktifa edeceğini belirtmiş⁹ ve söz konusu ayetlerin meallerini bile vermemiştir. Bununla beraber bu iki ayetin açıklamasını yapmayı ve konuyla ilgili birer misal olarak incelemeyi uygun görmekteyiz.

1.1. Şimendifer/Tren

Trene işaret eden iki ayetin meali şöyledir:

a. “O çukurları, alev alev yanan ateş çukurlarını hazırlayanlar kahrolsunlar! Hani o sırada ateşin başında oturmuşlar, inananlara yaptıklarını seyrediyorlardı.”¹⁰

Bediüzzaman bu ayetin tefsirinde bağlamında şöyle diyor: “Şu cümle işaret ediyor ki: Şimendiferdir(trendir), Âlem-i İslâm'ı esaret altına almıştır. Kâfirler onunla İslâm'ı mağlup etmiştir.”¹¹

b. “Onları ve nesillerini yüklü gemide taşımamız ve binecekleri benzer araçlar yaratmamız da kendileri için açık bir kanıttır.”¹²

Birinci ayette “alev alev yanan ateş çukurları” ifadesi trene bir işaret olarak kabul edilmiştir. Çünkü trenin içi de boydan boya bir çukur gibidir. Çukurlarda ateş yakıldığı gibi, trenlerde de lokomotifler ateşle işlevini yaparlar.

Görebildiğimiz klasik veya muasır onlarca tefsirlerin hiçbirinde böyle bir işarete rastlayamadık.

İkinci ayette ise, gemiden söz edildikten sonra yer verilen “binecekleri benzer araçlar yaratmamız da kendileri için açık bir kanıttır” ifadesinden trene işaret edildiği hükmüne varılmıştır. Gerçekten aralarındaki benzerlik oldukça güçlüdür. Adeta gemiler denizin trenleri, trenler ise karanın gemileri olarak arz-ı endam etmektedir.

⁹ Nursi, *Sözler*, 253-254.

¹⁰ el-Burûc 85/4-7.

¹¹ Nursi, *Sözler*, 253-254.

¹² Yâsîn 36/41-42.

Tefsir kaynaklarında “binecekleri benzer araçlar”dan maksat, küçük veya büyük benzer gemiler veya deve olduğu bildirilmiştir.¹³

Bununla beraber, muasır tefsircilerden bazı âlimlere göre, ayetin ilgili ifadesi, değişik boyuttaki gemilere, develere, trene, feza gemilerine, uçaklara ve benzeri araçların hepsine işaret etmektedir.¹⁴

1.2. Elektrik

“Allah, göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun misali/temsili, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir. O lamba kristal bir fanus içindedir; o fanus da sanki inciye benzer bir yıldız gibidir ki, doğuya da batıya da nisbet edilemeyen mübarek bir ağaçtan, yani zeytinden (çıkan yağdan) tutuşturulur. Onun yağı, neredeyse, kendisine ateş değmese dahi ışık verir. (Bu,) nur üstüne nurdur. Allah dilediği kimseyi nuruna eriştirir. Allah insanlara (işte böyle) temsiller getirir. Allah her şeyi bilir”¹⁵

mealindeki ayette yer alan “neredeyse, kendisine ateş değmese dahi ışık verir” cümlesi, Bediüzzaman’a göre elektrige işaret etmektedir.¹⁶ Gerçekten Nur suresinin nur ayetindeki tasvirler elektrige aynen uymaktadır. İlgili ifadelere tekrar bakalım: “O'nun nurunun misali/temsili, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir. O lamba kristal bir fanus içindedir; o fanus da sanki inciye benzer bir yıldız gibidir.”

Tefsir kaynaklarında bu ayetin elektrige işaret ettiğine dair bir bilgiye rastlayamadık. Tefsirlerde daha çok şu bilgilere yer verilmiştir:

a) Bu temsil ifadesinde yer alan Allah'ın nuru Kur'an ve hakikatlere dair gösterilen delillerdir. Kur'an ışığıyla müminlerin

¹³ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn* (Beyrut, ts), 5/19-20; Fahrüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihü'l-ğayb*, (Beyrut, 1420), 26/285; Nâsirüddin Ebû Said Abdullâh b. Ömer el-Beydâvî, *Envâru't tenzîl ve esrâru't-te'vîl* (Beyrut; 1418), 4/269; Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Şur'âni'l-Azîm*, Beyrut, 1388/1969), 6/579.

¹⁴ Ahmed b. Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî* (Kahire, 1365/1946), 23/15; Muhammed Mahmud el-Hicâzî, *et-Tefsîru'l-vâdih* (Beyrut, 1413), 3/184; Vehbe b. Mustafa ez-Zühaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr* (Dımaşk, 1418), 23/20.

¹⁵ en-Nûr, 24/35.

¹⁶ Nursi, *Sözler*, 253.

kalbinde yakılan hidayet nuru, bir fanus içindeki yıldız gibi parlayan bir ışığa benzetilmiştir.¹⁷

b) Göklerde ve yerde olanları aydınlatan Allah'ın nurudur. Maddi nur ile gökleri ve yeri aydınlattığı gibi, manevi nur olan vahiy ışığıyla da göklerde ve yerde olanları hidayet nuru ile aydınlatmıştır. Güneş ve ay bir nur/ışık olduğu gibi, Kur'an ve Hz. Peygamber de (s.a.v) birer nurdur.¹⁸

2. Peygamberlerin Şahsında Ortaya Konulan Mucizeler

Bediüzzaman'a göre, Peygamberler iki yönden rehberlik görevi ile yükümlüdür.

Birincisi: İnsanları manevi hayatları cihetiyle terakkiye sevk etmek için vahyin ışığında onları irşat etme görevi.

İkincisi: İnsanların- maddi hayatları cihetiyle- maddeten terakki etmelerini sağlayacak bir rehberlikteki irşat görevi. Kur'an'da peygamberlerin mucizelerinden bahsedilirken hem manevi hem maddi cihetten ittiba edilmesi gereken birer üstad ve birer ustabaşı olduklarına işaret edilmiştir.

“Hattâ denilebilir ki: Manevî kemalât gibi maddî kemalâtı ve hârikaları dahi en evvel mu'cize eli nev'-i beşere hediye etmiştir. İşte Hazret-i Nuh'un (Aleyhisselâm) bir mu'cizesi olan sefineve Hazret-i Yusuf'un (Aleyhisselâm) bir mu'cizesi olan saati en evvel beşere hediye eden, dest-i mu'cizedir. Evet, mu'cizat-ı enbiyayı zikretmesiyle fen ve san'at-ı beşeriyenin nihayet hududunu çiziyor. En ileri gayatına parmak basıyor. En nihayet hedeflerini tayin ediyor. Beşerin arkasına dest-i teşviki vurup o gayeye sevk ediyor. Zaman-ı mazi, zaman-ı müstakbel tohumlarının mahzeni ve şununun âyinesi olduğu gibi; müstakbel dahi mazinin tarlası ve ahvalinin âyinesidir”¹⁹

Bu konudaki bazı misalleri şöyle sıralamak mümkündür:

2.1. Hava Ulaşım Yollarına ve Uzay Yolculuğuna İşaret Eden Mucize

¹⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000), 19/188; Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerikandî, *Bahru'l-ulûm*, (yy. ts), 2/514.

¹⁸ Ebû Bekr Câbir b. Mûsâ el-Cezâirî, *Eyseru't-Tefâsir* (Suudi Arabistan: 1424/2003), 3/572.

¹⁹ Nursi, *Sözler*, 254-263.

“Süleyman'ın emrine de rüzgârı verdik ki, sabah bir aylık, öğleden sonra bir aylık yol gidiyordu”²⁰ mealindeki ayette Hz. Süleyman'a bir günde iki aylık mesafeyi kat edecek şekilde rüzgârın emrine verildiği vurgulanmıştır.²¹

Cenab-ı Hak, şu âyetin lisanıyla manen diyor:

"Ey insan! Bir kulum, nefsanî heva ve hevesini terk ettiği için onu havaya bindirdim. Siz de nefsin tembelliğini bırakıp sünnetullah denilen kâinattaki cari kanunlarıma riayet edip güzelce istifade etseniz, siz de binebilirsiniz."²²

2.2. Sondaj Tekniğini Gösteren Mucize

"Hani, Mûsâ kavmi için su dilemişti. Biz de asâni kayaya vur.' demiştik, böylece kayadan on iki pınar fışkırmış, her kabile kendi su alacağı pınarı bilmişti"²³mealindeki ayette Hz. Musa'nın asâsını bir kayalığa vurmakla on iki pınarın fışkırdığına vurgu yapılmış ve ileride sondaj tekniğinin bulanabileceğine işaret edilmiştir.

" Cenab-ı Hak şu âyetin lisan-ı remziyle manen diyor ki: "Ey insan! Madem bana itimad eden bir abdimin eline öyle bir asâ veriyorum ki: Her istediği yerde âb-ı hayatı onunla çeker. Sen de benim kavanin-i rahmetime istinad etsen; şöyle ona benzer veyahut ona yakın bir âleti elde edebilirsin, haydi et!"²⁴

2.3. En Müzmin Dertlere Derman Bulunabileceğine İşaret Eden Mucize

"Allah'ın izniyle körü ve cüzzamlıyı iyileştirir, ölüleri diriltirim"²⁵ mealindeki ayette Hz. İsa'nın mucizeleri arasında "Anadan doğma körü"²⁶ ve cüzzamlıyı iyileştirmek ve ölüleri diriltmek de vardır.

Bediüzzaman'a göre, Kur'an'da insanlar Hazret-i İsa'nın yüksek ahlakına tabi olmaya teşvik edildiği gibi, elindeki şu

²⁰ es-Sebe' 34/12.

²¹ 'Alâüddin Ali b. Muhammed el-Hâzin, *Lübâbu't-tevîl fi ma'âni't-tenzîl* (Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1415), 3/343; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Şafvetü't-Tefâsîr* (Kahire: Dâru's-Sâbûnî li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1417/1997), 2/502.

²² Nursi, *Sözler*, 253.

²³ el-Bakara, 2/60.

²⁴ Nursi, *Sözler*, 253.

²⁵ Âl-i 'İmrân 3/49.

²⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8/229.

Rabbani tıp sanatına da remzen tergeb ediliyor. "İşte şu âyet işaret ediyor ki:

"En müzmin dertlere dahi derman bulunabilir. Öyle ise ey insan ve ey musibettede benî-Âdem! Me'yus olmayınız. Her dert, -ne olursa olsun- dermanı mümkündür. Arayınız, bulunuz. Hattâ ölüme de muvakkat bir hayat rengi vermek mümkündür."

Cenab-ı Hak, şu âyetin lisan-ı işaretleriyle manen diyor ki:

"Ey insan! Benim için dünyayı terk eden bir abdime iki hediye verdim. Biri, manevî dertlerin dermanı; biri de maddî dertlerin ilâcı... İşte ölmüş kalbler nur-u hidayetle diriliyor. Ölmüş gibi hastalar dahi, onun nefesiyle ve ilâcıyla şifa buluyor. Sen de benim eczahane-i hikmetimde her derdine deva bulabilirsin. Çalış, bul! Elbette ararsan bulursun. İşte beşerin tıp cihetindeki şimdiki terakkiyatından çok ilerideki hududunu, şu âyet çiziyor ve ona işaret ediyor ve teşvik yapıyor"²⁷

2.4. Demiri Bal Mumu Gibi Yumuşatan Mucize

Hz. Davud'un eliyle demirin hamur gibi yumuşaması çok harika bir mucizedir.

"Şüphesiz Biz Dâvûd'a tarafımızdan müstesna bir lütufta bulunduk. "Ey dağlar! Onunla birlikte tesbih edin. Ey kuşlar! Siz de!" dedik ve onun için demiri yumuşattık"²⁸ mealindeki ayette büyük bir peygamberin faziletini "demiri yumuşatma" nimetiyle gösterilmiştir. Gerçekten Demirin hamur gibi yumuşatılması büyük bir mucize olduğu gibi, insanlığa büyük faydası olan bir ilahî nimettir. Kur'an'da bir sureye "Hadid/Demir" isminin verilmesi, onun ne kadar önemli bir maden olduğuna dikkat çekmeye yöneliktir.

2.5. Bakır Madeninin Eritilmesi Mucizesi

"Onun için bakır madenini eritip akıttık"²⁹ mealindeki ayette Hz. Süleyman'a-iki aylık bir mesafeyi havada kat eden-rüzgâr bir mucize olarak verildiği gibi, yeryüzünde de bakır madenin eritilerek sel gibi akıtıldığı mucizesine de işaret edilmiştir. Bir baba olan Hz. Davud'a demir hamur halinde yumuşatıldığı gibi, onun yavrusu olan Hz. Süleyman'a da demirin yavrusu sayılan bakır

²⁷ Nursi, Sözlür, 253.

²⁸ es-Sebe' 34/10.

²⁹ es-Sebe' 34/12.

madeni eritilmiştir. Hakikaten, madenleri bulup çıkarmak, demiri hamur gibi yumuşatmak, bakırı eritip sel gibi akıtmak, insanlık camiasının sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik hayatı için son derece ehemmiyetli ve hayati bir öneme sahiptir. Ulaşım, iletişim, yerleşim, sanayi ve teknoloji için de elzemdir.

2.6. Belagat ve Fesahat Çiçeklerine İşaret Eden Mucize

Bir ifadenin en önemli iki unsurundan biri olan lafzının kıymeti, kullanılan cümlelerin ve kelimelerin açık ve anlaşılır olmasıdır. Ayette “fasle'l-hitab” kavramı buna işaret emektedir. İfadenin ikinci unsuru olan mananın kıymeti ise, onun hikmet dolu bir üslubu barındırmasıdır. Ayette “hikmet” kavramı zihinleri bu gerçeğe çevirmek içindir.

Şu bir hakikattir ki, yeryüzünün halifesi olan insanın bir medeniyet kurabilmesi için hem demirin hamur gibi yumuşatılmasına hem bakır madeninin eritilip sel gibi akıtılmasına hem konuşarak anlaşan bir varlık olarak kalbindeki manaları hikmetle, lisanındaki lafızları ise belagatle söyleme sanatına çok muhtaçtır.

Bunların birer mucize olarak peygamberlerden iki büyük halife ve sultana lütfedilmesi, ileride insanlık camiasının bunların nazirelerini yapmaları için zımnî bir teşvik ve tavsiye mahiyetindedir.³⁰

2.7. İletişim Araçlarına ve Işınlamaya İşaret Eden Mucize

Şam'da bulunan Hz. Süleyman Yemen'deki Belkıs'ın tahtını çok kısa bir zamanda yanına getirilmesini istemişti. Cinlerden bir ifrit “ben getirebilirim” demişse de havas ilmini bilen bir ehl-i ilim onu daha kısa bir zamanda getireceğini söylemiş ve onda karar kılınmıştı. Bu durum aynı zamanda Belkıs'ın tahtının çok kısa bir sürede Yemen'den Şam'a getirilmesi cinlerin, ifritlerin gücüyle değil, ilim sayesinde mümkün olduğunu göstermektedir. Eşyanın uzaktan celp edilmesini gösteren sürat-i intikal ile meşhur araçlar gibi, ileride doğrudan ışınlama yoluyla da bu tür olayların söz konusu olabileceğini bu ayetlerden anlamak mümkündür.

“Kitaptan ilmi olan kimse ise, 'Gözünü açıp kapamadan, ben onu sana getirebilirim.' dedi. (Hz. Süleyman) onu (Melike'nin tahtını)

³⁰ Nursi, *Sözler*, 256.

*yanı başına yerleşivermiş görünce, 'Bu, dedi, şükür mü edeceğim, yoksa nankörlük mü edeceğim diye, beni sınamak üzere Rabbimin (gösterdiği) lütfundandır.'*³¹

mealindeki ayetlerde bu kıssa özetlenmiştir.

Bu mucizeyi değerlendiren Bediüzzaman özetle şu görüşlere yer vermiştir:

Bu ayet işaret ediyor ki: Uzak mesafelerden eşyayı aynen veya suretiyle arzu edilen yere getirip hazır etmek mümkündür. Hem bir gerçektir ki; risaletiyle beraber saltanatla da müşerref olan Hazret-i Süleyman aleyhisselâm, hem masumiyetine, hem de adaletine medar olmak için pek geniş olan memleketinin yönlerine ve yörelerine bizzât zahmetsiz muttali olmak ve ahalinin durumunu görmek ve dertlerini işitmek; bir mu'cize suretinde Cenab-ı Hak ihsan etmiştir. Demek, Cenab-ı Hak'a itimad edip Süleyman aleyhisselâm'ın masum diliyle istediği gibi, o da istidat ve kabiliyet diliyle Cenab-ı Hak'tan istese ve sünnetullah denilen kâinat çapında cari olan kanunlarına ve inayetine tevfik-i hareket etse; ona dünya, bir şehir hükmüne geçebilir.

Demek ki, Belkıs'ın tahtı Yemen'de iken, Şam'da aynıyla veyahut suretiyle hazır olmuş, görülmüştür. Elbette tahtın etrafındaki adamların suretleri ile beraber sesleri de işitilmiştir. (...) İşte Cenab-ı Hak, şu âyetin lisan-ı remziyle manen diyor ki: "Ey Âdem'in çocukları! Bir kuluma geniş bir mülk ve o geniş mülkünde adalet-i tâmmе yapması için; vatandaşlarının durumunu ve memleketinde olan bitenleri yakından temaşa etmesi için bizzat onu her tarafa muttali kıldım. Madem her bir insana fitraten, zemine bir halife olma kabiliyetini vermişim. Elbette o kabiliyete göre bütün yeryüzünü görecek ve bakacak, anlayacak istidadı da hikmetimin gereği olarak vermişim. Her insanoğlu şahsen o noktaya yetişmezse de nev'î olarak yetişebilir. Maddeten erişemezse de ehl-i velayet gibi, manen erişebilir. Öyle ise, şu azîm nimetten istifade edebilirsiniz. Haydi göreyim sizi, kulluk vazifenizi unutmamak şartıyla öyle çalışınız ki, bütün yeryüzünü, her tarafı her birinize görülen ve her köşesindeki sesleri size işittiren bir bahçeye çeviriniz."³²

³¹ en-Neml 27/39-40.

³² Nursi, *Sözler*, 256.

2.8. İspritizma/ Ruhların ve Cinlerin Celbine İşaret Eden Mucize

“Şeytanlar (cinler) arasından da onun için dalgıçlık ve daha başka işler yapanlar vardı. Biz onları gözetim altında tutuyorduk”³³ mealindeki ayette bu mucizeye işaret edilmiştir.

Bu ayette yeryüzünün insanlardan sonra şuurlu bir varlık olarak en mühim sekenesi olan cinlerin, hatta şeytanların da insanın emrinde çalışıp hizmet edebileceğine dikkat çekilmiştir.

“İşte beşerin, san'at ve fennin imtizacından süzülen, maddî ve manevî fevkalâde hassasiyetinden tezahür eden ispritizma gibi celb-i ervah ve cinlerle muhabereyi şu âyet, en nihayet hududunu çiziyor ve en faideli suretlerini tayin ediyor ve ona yolu dahi açıyor. Fakat şimdiki gibi; bazan kendine emvat namını veren cinlere ve şeytanlara ve ervah-ı habiseye musahhar ve maskara olup oyuncak olmak değil, belki tılsimat-ı Kur'aniye ile onları teshir etmektir, şerlerinden kurtulmaktır.”

2.9. Ruhanîlerin Temessülüne İşaret Eden Mucize

Hz. Süleyman'a ifritlerin, cinlerin hizmet ettiğini gösteren ayetler ile,

“Ona ruhumuzu (ruhani mahlukumuz olan Cebrail'i) gönderdik; ruh ona tam bir insan şeklinde temessül edip görüldü”³⁴ mealindeki ayette melekler, cinler ve berzah âlemindeki ölmüş insanların, özellikle peygamberlerin, evliyanın şehitlerin ruhları gibi ruhanilerin temessülüne işaret edilmiştir.

Bu ayetler ruhanîlerin temessülüne işaret etmekle beraber ruhların celbine, onlarla muhabere etmeye dahi işaret ediyorlar. Fakat işaret olunan arınmış, adanmış, seçkin ruhların celbi konusu, medenîlerin yaptığı gibi eğlence suretinde, o pek ciddî ve ciddî bir âlemde olan ruhlara hürmetsizlik edip, kendi yerine ve oyuncaklara celbetmek değildir. Bilakis, Muhyiddin-i Arabî gibi, istediği vakit ruhlar ile görüşen bir kısım ehl-i velayet onların cazibesine kapılarak onlarla münasebet peyda etmek ve onların yerine gidip âlemlerine bir derece yaklaşıp yakınlaşmakla ruhanîyetlerinden manevî istifade etmektir ki, “ayetler ona işaret ediyor ve bu işaret içinde bir teşviki ihsas ediyorlar ve bu nevi

³³ el-Enbiyâ 21/82.

³⁴ Meryem 19/17.

san'at ve fûnun-u hafiyenin en ileri hududunu çiziyor ve en güzel suretini gösteriyorlar.”³⁵

2.10. Kuşların İstihdam Edilebileceğini Gösteren Mucize

“Süleyman Dâvûd'un yerine geçti. Dedi ki: "Ey insanlar! Bize kuşdili öğretildi ve bize her şeyden gerektiği kadar verildi. Doğrusu bu apaçık bir lütuftur." ³⁶ mealindeki ayette Hz. Süleyman'ın kuşlarla konuştuğu ve bunun büyük bir ilahi nimet olduğunu söylediğine vurgu yapılmıştır.

“Her sabah ve her akşam Allah'ın yüceliğini dile getirirken dağları ve çevresinde toplanmışken kuşları Dâvûd'a eşlik ettirdik. Hepsi de Allah'a yönelmişlerdi” ³⁷ mealindeki ayette ise, Hz. Davud'un Allah'ı zikrederken, kuşların da çevresinde toplanıp ona eşlik ettiklerine işaret edilmiştir. Bu her iki ayette de kuşların konuştuklarına dikkat çekilmiştir. Kuşların insanlarla diyalog içine girebileceği, postacılık ve muhabere gibi işlerde istihdam edilebileceğine işaret edilmiştir.

Bu ayetler, işarî yolla, kuşların istihdamı gibi, teyp, telsiz, telefon, fonograf gibi aletlerin de icat edilebileceğine dair bilgiler sunmuştur.

Bediüzzaman'a göre, bu ayetlerde maddi teknolojik terakkiye işaret edildiği gibi, manevi terakkiye de dikkat çekilmiştir.

“mânâsız bir eğlence hükmünde olan fonograf işletirmek, güvercinlerle oynamak, mektûb postacılığı yapmak, papağanları konuşturmaya bedel; en hoş, en yüksek, en ulvî bir eğlence-i masûmâneye çalış ki, dağlar sana Dâvudvâri birer muazzam fonograf olabilsin ve hava-i nesîmînin dokunmasıyla eşcâr ve nebâtâtan birer tel-i mûsikî gibi nağamât-ı zikriye kulağına gelsin ve dağ, binler dilleriyle tesbihât yapan bir acâibü'l-mahlûkat mâhiyetini göstere sin ve ekser kuşlar, Hüdhdüd-ü Süleymânî gibi birer mûnis arkadaş veya mutî' birer hizmetkâr sûretini giysin. Hem seni eğlendirsin hem müstaîd olduğun kemâlâta da seni şevk ile sevk etsin. Öteki lehviyât gibi, insaniyetin iktiza ettiği makamdan seni düşürtmesin.”³⁸

³⁵ Bk. Nursî, *Sözler*, 258-259.

³⁶ en-Neml 27/16.

³⁷ Sâd 38/18-19.

³⁸ Nursi, *Sözler*, 260-261.

2. 11. Ateşin Yakmadığı Elbiseye İşaret Eden Mucize

“Biz de “Ey ateş, İbrahim'e serinlik ve esenlik ve selametli ol” diye buyurduk”³⁹

Bu ayette birkaç nokta dikkat çekmektedir:

Birincisi: Ateş diğer bütün sebepler gibi kendi tabiatının gereğini istediği şekilde yerine getirmek için kendi başına buyruk değildir. Bilakis, Allah'ın emrine göre hareket etmektedir. Nitekim burada Allah ona “İbrahim'i yakma” dediği için yakmamıştır.

İkincisi: Ayetten anlaşılıyor ki, ateşin bir derecesi var ki, sıcaklığıyla değil, soğukluğuyla yakar. Ayetteki “selametli ol” ifadesi, ateşin sıcaklığı gibi soğukluğuyla da yakmaması emredilmiştir. Modern fen bilimlerine göre, ateşin “beyaz ateş” denilen bir derecesi var ki, etrafına sıcaklık vermiyor, aksine çevresindeki sıcaklığı kendine çekip soğukluğuyla etrafını donduruyor. Bugün buzdolabı ve benzeri soğutucu araçlar da soğutmakla dondurucu bir görev yaptıkları da g öz önünde bulundurulması gereken bir realitedir. Hatta ateşin bütün nevilerini barındıran cehennemde zemherir denilen ateşin bu çeşidi de vardır.

Üçüncüsü: Ayette ateşe karşı dayanıklı elbiselerin de bulunduğuna işaret edilmiştir. “Serin ve selametli ol!” emri buna işaret etmektedir. Çünkü Allah hakîmdir, hikmetle iş görür. Bu emir istikametinde ateş İbrahim'in bedenini yakmadığı gibi, gömleğini de yakmaması bu hikmetin gereğidir. Ayrıca ayette işarî yolla şu gerçeğe dikkat çekilmiştir: “Ey müminler! Siz Hz. İbrahim'in milletindensiniz. Manevi cephede ona tabi olarak “Takva tezgâhında” dokuduğunuz iman gömleğini giymekle cehennem ateşinden ve zemheririnden kurtulabileceğiniz gibi, maddi cihetle de onun ateşte yanmayan gömleği nevinden gömlekler bulup giymekle dünya ateşinin de hem sıcaklığından hem soğukluğundan kurtulabilirsiniz.”⁴⁰

İmam Mâturîdî'nin bir yorumuna göre, Allah ateşi yaratırken, Hz. İbrahim'e mahsus olarak onu yakmayacak bir özellikte yaratmıştır. Onun dışındaki varlıklar için sıcaklık ve yakma özelliğinin ateşte devam etmesi, yalnız Hz. İbrahim'i yakmaması

³⁹ el-Enbiyâ 21/69.

⁴⁰ Nursi, *Sözler*, 261.

onun harika bir mucizesi ve nübüvvetinin doğruluğunun bir belgesidir.⁴¹

Genel olarak tefsir kaynaklarında –Bediüzzaman’ın gömlek misalinde olduğu gibi-sebepler dairesindeki hikmet tarafı seslendirilmemiştir. Bununla beraber bu konuda şöyle farklı yorumlar da yapılmıştır. “Allah ateşin sıcaklığını ve yakma özelliğini ondan almış olduğu için yakmamıştır”, “Allah ateşin İbrahim’in bedenine yanmayacak şekilde direnç vermiştir”, “Allah İbrahim’in bedeni ile ateş arasına bir perde, bir engel koymuştur”⁴²

2.12. Talim-i Esmâ Mucizesi

“Allah Adem’e bütün esmayı talim etti”⁴³ mealindeki ayette bu mucizeye işaret edilmiştir. Ayette öne çıkan bazı noktalar şöyle sırlanabilir:

a) Hz. Âdem bütün insanların babası, nübüvvet silsilesinin ilk halkası, yeryüzünün halifesi olduğu için, mucizesi beşeriyetin terakkisinin zembereği olan maddi ve manevi insanlığın bütün kemâlâtını içine alan bir kapsam genişliğine sahiptir.

b) Talim-i esmâ mucizesi, insanlık camiasının muhtaç olduğu maddi ve manevi bütün cihazları, mekanizmaları bulmaya teşvik eden ve diğer peygamberlerin bütün mucizelerini içine alan çok geniş ve pek muhteşem bir mucizedir.

c) Talim-i Esmâ, insanlığın maddi, manevi terakkisinde kat etmesi gereken yol güzergâhında karşılaşılabileceği manilere ve onları bertaraf eden cihazların anahtarlarına icmali bir surette işaret edip ders veren bir mucizedir. Ayette yer alan “bütün esmayı öğretti” ifadesi, yerde ve gökteki bütün varlıkların mahiyeti, zararları ve yararlarının ders verildiğine işaret etmeye yöneliktir.

d) “Eşyanın talimi”, “Esmânın talimi” olarak zikredilmesinin hikmeti, her varlığın, her fennin, her sanatın nihayet varacağı kaynağın Esmâ-i ilahiye olduğunu ders vermektir. Her bir ilmin, her

⁴¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mûtürîdî, *et-Tevîlât* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiye, 1426/2005), 7/358.

⁴² Ebü’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li-’ulûmi’t-tenzîl* (Beyrut: Şirketü Dâri’l-Erkâm, 1416), 2/25; Muhammed Cemâluddîn b. Muhammed el-Kâsimî, *Mehâsinü’t-te’vîl* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiye, 1418).

⁴³ el-Bakara 2/31.

bir terakkinin, her bir kemalin bir hakikati vardır ki, bir ism-i ilahiye dayandığını bildirmektir.

“Göklerde ve yerde olan her şey Allah'ındır ve bütün işler sonunda O'na döndürülür”⁴⁴ mealindeki ayette bu gerçeğin altı çizilmiştir.

Meselâ: Mühendislik bir fendir. Onun hakikati ve en son noktası, Cenab-ı Hakk'ın Adl ve Mukaddir ismine yetişip, bu isimlerin hikmet dolu tecellilerini müşahede etmektir.

Keza, tıp bir fendir ve bir sanattır. Onun da nihayeti ve hakikati, Şafi ismine dayanır. Yeryüzünü bir büyük eczane olarak sergileyen Allah'ın bu hikmet ve merhamet dolu Şafi isminin tezahürlerini görmekle tıp kemaline kavuşur.

Keza, varlıkların hakikatlerini ve hikmetlerini ders veren “Hikmetu'l-Eşya” denilen bütün fen bilim dallarının sahalarındaki kemalleri, bu hikmet dolu hakikatleri, hakîm isminin kâinat çapındaki umumi ve şümulü hikmetinin tezahürlerini temaşa etmekle mümkündür.⁴⁵

Sonuç

“Mucizelerin bilimsel tezahürü” adlı bu çalışmamızda kısaca mucizelerin tanımından, maddi/hissi ve manevi/akli çeşitlerinden söz edilmiştir. İlgili mucizeler, özellikle Bediüzzaman Said Nursi'nin *Sözler* adlı eserinde yer alan “Yirminci Söz” risalesiyle sınırlandırılmıştır. Burada yer alan mucizelere diğer kaynaklarda rastlayamadık. Bu açıdan bakıldığında ilgili yerdeki mucizeler orijinal bir tespitin mahsulü olduğunu söylemek mümkündür. Mucizelerle ilgili ayetlerin, Yirminci Sözdeki yorumlar ile diğer tefsir kaynaklarındaki yorumları karşılaştırmaya yönelik imkânı vermek için, diğer tefsir kaynaklarından da örnek olsun diye bazı yorumlar takdim edilmiştir. Ayrıca takdim edilen ilgili kaynaklar dipnotta da kaydedilmiştir.

Yirminci Sözde Söz konusu edilen mucizeler genel olarak iki başlıkta incelenmiştir. Bunlardan biri “Tarihi kıssalarda işaret edilen ilmi mucizeler”, ikincisi ise “peygamberlerin şahsında tezahür eden mucizeler” şeklindedir. Tarafımızdan da bu şablon

⁴⁴ Al-i İmran, 3/109.

⁴⁵ Nursi, *Sözler*, 262-263.

muhafaza edilmiştir. Bu farklı konulara ayrılan ilgili mucizelerin ortak paydası ise, her ikisinin de bilimsel tezahürünün olmasıdır. Bu özelliğiyle de söz konusu mucizeler mümtaz bir konuma sahip olduklarını söyleyebiliriz.

Genel olarak semavi dinlerin, özel olarak da İslam dininin olmazsa olmaz şartı olan mucize konusunun işlendiği bu çalışmamızın ilim camiasına bir katkısının olmasını temenni ediyoruz.

Kaynakça

Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Said Abdullah b. Ömer el-. *Envâru't tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. Beyrut; 1418.

Buḥârî, Muhammed b. İsmail el-. *Şaḥîḥu'l-Buḥârî* b İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Cezâirî, Ebû Bekr Câbir b. Mûsû. *Eyseru't-tefâsir*. Suudi Arabistan: 1424/2003.

Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali el-. *et-Ta'rîfât*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. Beyrut, 1403/1983.

Hâzin, Alâuddin Ali b. Muhammed el. *Lübâbü't-te'vîl fi ma'âni't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.

Hicâzî, Muhammed Mahmûd el-. *et-Tefsîru'l-vâdiḥ*. Beyrut, 1413.

İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed el-Kelbî, *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*. Beyrut; Şirketü Dâri'l-Erkam, 1416.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîm*. Beyrut, 1388/1969.

Kâsımî, Muhammed Cemaluddin b. Muhammed. *Meḥâsinu't-te'vîl*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-. *et-Te'vîlât*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005

Mâverîdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. Beyrut, ts.

Merağî, Ahmed b. Mustafa el-. *Tefsîru'l-Merâğî*. Kahire, 1365/1946.

Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *Şaḥîḥu Müslim*. İstanbul: Çağrı Yayınları 1981.

Nursi, Bediüzzaman Said. *Mektubat*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1994.

Nursi, Bediüzzaman Said. *Sözler*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1994.

Râzî, Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer er-. *Mefâtiḥu'l-ğayb*. Beyrut, 1420.

Sâbûnî, Muhammed Ali es-. *Şafvetü't-tefâsîr*. Kahire: Dâru's-Sâbûnî li't-Tibâ'a ve'n-Neşr. 1417/1997.

Semerkindî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed es-. *Baḥru'l-'ulûm*. yy. ts.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1420/2000.

Zühaylî, Vehbe b. Mustafa. *et-Tefsîru'l-münîr*. Dımaşk: 1418.

***Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal***
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
December / Aralık 2020, 10: 97-128

**Uyguladıkları Prensipler Bakımından Nizari-
İsmaililer ve FETÖ Benzeşmesi**

*Similarity between Nizari-İsmailis and FETO in Terms of the
Methods Applied*

Sayın DALKIRAN

Prof.Dr., Uşak Üniversitesi, İslami ilimler fakültesi, Temel İslam
Bilimleri Bölümü, Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı
Prof. Dr., Uşak University, Faculty of Theology, Department of Basic
Islamic Sciences, Studies of the History of Kalam and Islamic Madhabs
Uşak / Turkey
sayin.dalkiran@usak.edu.tr orcid.org/0000-0002-6247-8187

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi
Submitted / Geliş Tarihi: 28 August / Ağustos 2020
Accepted / Kabul Tarihi: 24 December / Aralık 2020
Published / Yayın Tarihi: 31 December / Aralık 2020
Pub Date Season / Yayın Sezonu: December / Aralık
Issue / Sayı: 10 Pages / Sayfa: 97-128

Cite as / Atıf: Dalkıran, Sayın. "Uyguladıkları Prensipler Bakımından Nizari-İsmaililer ve FETÖ Benzeşmesi [*Similarity between Nizari-İsmailis and FETO in terms of the Methods Applied*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 10 (December / Aralık 2020), 97-128.

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.

Uyguladıkları Prensipler Bakımından Nizari-İsmaililer ve FETÖ Benzeşmesi

Öz: Selçuklular döneminde İslam Dünyası'nda terör estiren, inanç bazında İslam'dan uzak olan, taraftar elde etmek için gizlilik, takiyye ve yeri geldiğinde tehdit eden Batınîler ile 1970'li yıllardan itibaren önce dini bir cemaat görünümünde olan ve sonrasında farklı emeller taşıyan FETÖ'nün benzeşen çok yönleri bulunmaktadır. Bu çalışma özellikle Batınîlerin davet metotları ile FETÖ'nün davet şekilleri arasındaki örtüşen taraflarını ele almaktadır. Görülecektir ki, Batınîler ile FETÖ'nün benzeşen pek çok tarafı bulunmaktadır.

Selçuklu sarayına sızan ve sürekli onları tehdit eden Hasan Sabbah'ın Fedâîleri aldıkları emirleri gözlerini kırpmadan yerine getirmişlerdi. FETÖ'nün teşkilatlanma ve taraftar bulmada takip ettiği metotlar bakımından aynen Haşşâşîler'e benzerler. Her iki örgüt de gizlilik, sır saklama, liderlerine mutlak itaat, takiyye, kendilerine karşı çıkanları tehdit etme ve zaman zaman suikast düzenleyerek öldürme, bir kısım dini emirleri yok sayma ve birtakım haramları mübah kabul etme gibi hususlarda tıpa tıp benzerlikler göstermektedirler.

Gerçek niyetleri ilerleyen zamanlarda ortaya çıkan bu FETÖ için, Haşşâşî benzetmesi yapılması bu örgüt mensuplarında infiale yol açtığı gibi, bir kısım Müslümanların da tuhafına gitmişti. Ancak Türkiye'de zamanla meşru hükümeti yıkmak ve başbakanını suikast ile ortadan kaldırmak dahil giriştikleri pek çok eylemler niyetlerin açığa çıkarmıştır. Bundan sonradır ki, özellikle Türkiye'de İsmâiliyye, Batınîyye ve Haşşâşîlik adına bir kısım araştırmalar yapılmış ve bu araştırmalar sonucunda FETÖ-Haşşâşî benzetmesinin ne denli isabetli olduğu hatta FETÖ'nün onlardan daha tehlikeli olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bâtınî, Haşşâşî, İsmâilî, Nizârî, FETÖ, PDY, Prensip, Mezhep, Gazzâlî

Similarity between Nizari-İsmailis and FETO in terms of the Methods Applied

Abstract: There are many similar aspects between Batinis and FETO terrorist organization. Batinis terrorized the Islamic world during the Seljuk period; stood far from Islam on the basis of belief and engaged in deception and threatening when necessary to gain supporters. FETO terrorist organization had the appearance of a religious community since 1970s and later carried different ambitions. This study deals with the overlapping aspects of the invitation methods of the Batinis and those of FETO. It will be seen that Batinis and FETO have many similarities.

The warriors of Hasan Sabbah, following his orders without

questioning, infiltrated the Seljuk palace and constantly threatened the Seljuks. When considering the organization of FETÖ and the methods its members follow in finding supporters, they seem to be exactly like the Hashashis. Both organizations show similarities in matters such as keeping secrets, absolute obedience to their leaders, taqiyya, threatening those who oppose them and sometimes murdering them through assassination and ignoring some religious orders and accepting certain harams as permissible.

For FETÖ, whose true intentions revealed in the later years, the analogy of Hashashi caused indignation among the members of the organization, and some Muslims also found it strange. However, some actions like overthrowing the legitimate government and attempting to assassinate the prime minister of Turkey, revealed their intentions in the course of time. Thereafter, in Turkey a number of researches have been done regarding Ismailiyye, Batinis and Hashashis and as a result of these researches, it has turned out that the comparison of FETÖ-Hashashi is accurate and even FETÖ is more dangerous than the previous.

Keywords: Bâtınî, Haşşâşî, İsmâilî, Nizârî, FETÖ, PDY, Principle, Sect, Gazzâlî

Giriş

Yusuf Ziya Yörükhan'ın ifade ettiği gibi pek çok yeni fikir ve düşünce eski mezheplerin düşüncelerinin yamalı bir bohçası gibidir.¹ Bu itibarla yüzyıllar öncesindeki yaygınlaşan İsmâilî fikirler ve bu fikirler istikametinde zuhur eden eylemlerin günümüzde de tezahürlerini görmek mümkündür. Bunların başında hiç şüphesiz 15 Temmuz 2016 tarihinde yapmış oldukları darbe teşebbüsü ile kendilerinin terör örgütü oldukları tam anlamı ile tescillenen FETÖ gelmektedir. Bu örgütün başlangıçta dini görünümlü bir cemaat şeklinde kendisini tanıtmaya şüphesiz ki pek çok Müslümanın en azından kalben taraftar olmasını sağlamıştır. Gerçek niyetleri ilerleyen zamanlarda ortaya çıkan bu örgüt için, zamanın başbakanının Haşşâşî benzetmesi yapması bu örgüt mensuplarında olduğu gibi bir kısım Müslümanlarda da infiale yol açmıştı. Ancak zamanla meşru hükümeti yıkmak ve başbakanını

¹ Yusuf Ziya Yörükhan'ın ifadesi şöyledir: "Bir hadise, bir mezhep meselesi ancak içtimai nev'iler arasında izah edilebilir... Yeni bir mezhep, eski mezheplerin yamalı bohçası gibidir; her parçanın nereden ve ne suretle geldiğini bulmadıkça hakikate nüfuz etmek mümkün değildir." Yusuf Ziya Yörükhan, "Ebû'l-Fetih Şehrestânî", *Dârül-Funûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 2/5-6 (Ankara 1926), 259.

suikast ile ortadan kaldırmak dahil pek çok eylemlere girişmeleri niyetlerinin anlaşılmasını sağlamıştır. İşte bundan sonradır ki, özellikle Türkiye’de İsmâîlîyye, Bâtınîyye ve Haşşâşîlik adına bir kısım araştırmalar yapılmış ve bu araştırmalar sonucunda FETÖ-Haşşâşî benzetmesinin ne denli isabetli olduğu hatta FETÖ’nün onlardan daha tehlikeli olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Biz bu makalemizde İsmâîlîyye hakkında kısa bir bilgi verecek ve sonrasında da özellikle FETÖ-Haşşâşî benzeşmesine özellikle Bâtınîliğin, İmam Gazzâlî tarafından tespit edilen prensipleri istikametinde kıyaslama yapacağız.

İsmâîlîyye’nin aldığı diğer isimler şunlardır: Haşşâşîyye, Karamita, Saibiye, Bâtınîyye, Mübarekiyye ve Babekiyye. Bunların dışında hakikatin sadece masum imamın talimi ile öğrenilebileceği iddialarından dolayı Talimiyye, dini mahremiyete uymadıklarından ötürü İbâhiyye isimleri de verilmiştir.

1. İsmâîlîyye

Sekizinci asrın ortalarında başlayan İsmâîlîyye hareketi ile aşırı Şîîler (Gulât-ı Şîa), bilhassa Hattâbiye arasında çok yakın benzerlikler bulunmaktadır. İsmâîlîlik adı altında başlayan hareket, daha sonraki devirlerde Şîî karakterdeki birçok mezheplerin ortaya çıkması sonucunu doğurmuştur. Bu mezheplerin hepsine birden “Bâtınîyye” adı verilmektedir. Fakat bu isim o kadar geniş bir zümreyi içine almaktadır ki, bazen birbirine tamamen zıt görüşte mezhepler aynı safta gösterilebilmektedir.²

Her bir Şîî imâmın vefatı sonrasında büyük bir sarsıntı yaşayarak bölünen Şîîler özellikle Câfer es-Sadık’ın 759 yılında ölümü sonrasında çok daha büyük ihtilafa düşmüşlerdir. Câfer’in on çocuğundan dördü, Abdullah, Muhammed, İsmâîl ve Musa çeşitli kollar tarafından imâm olarak tanınmışlardır. Bunlardan Musa’yı imâm tanıyanların gurubu bilahare İsnâaşeriyye’yi oluşturmuştur. Abdullah ve Muhammed’i tanıyanlar çok geçmeden ortadan silinmişlerdir. İsmâîl’i tanıyanlar da İsmâîlîyye’yi teşkil etmişlerdir. İsmâîl’in imâmlığı konusunda çok değişik rivâyetler ortaya atılmaktadır. Bazıları onun babasından önce öldüğünü, dolayısıyla imâmlığının bahis konusu edilemeyeceğini, bazıları, Câfer’in

² Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri* (Konya: Selçuk Yayınları, 1968), 126.

imâmliğa onu atadığını, ama babası sağ iken ölümü üzerine İmamlığın İsmâil'in oğlu Muhammed'e geçtiğini söylemişlerdir. İmâm Câfer, oğlu İsmâil ölmezden önce onun imâmetinden söz etmiş ve onun ölümü üzerine de şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "Allah oğlum hakkında izhar ettiğini, hiçbir şeyde izhar etmemiştir." Câfer es-Sâdık'ın bu sözü, Şîî-İsnâaşeriyye'de halen devam etmekte olan "beda" inancına bir başlangıç teşkil etmiştir. Beda, "Allah bu kararından vaz geçti" anlamına gelir. Ehl-i Sünnet tarafından kabul edilmeyen bu inanç gerçekte su-i istimale son derece açıktır. Her ne kadar bu konuda bir rivâyetin varlığından söz edilse de İmam Câfer'in bu düşünceyi reddeden şöyle bir sözü olduğu da bilinmektedir: "Allah, bir şeyi yaptıktan sonra ondan pişmanlık duyar iddiasında bulunan biri, bizim görüşümüze göre, Yüce Allah'ın inkârcısıdır."³ Bir kısım rivâyete göre ise İsmâil babasından önce ölmemiş, babası tarafından saklanmıştır.

Sünnî, İsnâaşerî ve İsmâilî karakterdeki kaynakların bu hususta verdikleri bilgiler her zaman birbirine uymamaktadır. Tarih boyunca karşı cepheler teşkil eden hareketlerin görüşlerinin başka türlü olmasına da imkân yoktur. Bu rivâyetleri inceleyecek olursak, gerçekten Câfer ile oğlu İsmâil arasında şiddetli bir geçimsizlik bulunduğu sonucuna varılmaktadır. İsmâil, babasının hoşlanmadığı muhitlerde gezmekte, onun tasvip etmediği, kötü şöhretli kimselerle düşüp kalkmaktadır. Bunlardan birisi de Hattâbiye'nin kurucusu Ebu'l-Hattâb (v. 158/774)'dir. İsmâil'in başlıca dostu Ebu'l-Hattâb, İsmâil'den sonra İsmâilîyye adı altında çaba göstererek Bâtınî fırkanın akidesini ve bu fırkanın ihtilâlcî teşkilatının temellerini kurmuştur.⁴

Câfer'in hayatı boyunca İsmâil ve Ebu'l-Hattâb, muhtemelen, daha sonraki İsmâilî mezhebinin temelini teşkil edecek bir sistem meydana getirmek hususunda fikir birliği içindeydiler. İkisi beraberce, ikinci derecedeki Şîî gurupları da İsmâil'in soyundan gelecekler etrafında toplayacak ihtilâlcî bir Şîî mezhebi kurma yolunda iş birliği yapmışlardır. Ebu'l-Hattâb, İsmâil ve Câfer'in

³ Şeyh Sadûk, *Risâlatu'l-i'tikâdâtî'l-İmâmîyye (Şîî-İmâmîyye'nin İnanç Esasları)*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı (Ankara: 1978), 41.

⁴ Abdurrahman Bedevi, *Mezâhibü'l-İslâmîyyîn* (Beyrut: 1973), II, 51 vd. Erken dönem kaynaklarının ışığında ele alınan İsmâilî görüşlerle alakalı bkz. Muzaffer Tan, Erken Dönem İsmaililik ve Temel Görüşleri, EKEV Akademi Dergisi, Yıl 13, Sayı 39, Bahar 2009, s. 73-86.

ölmeleri üzerine teşkilâtları değişik liderler ve fikirler etrafında çeşitli alt kollara ayrıldılar. Bunlar İsmâil'in oğlu Muhammed'in çevresinde toplandılar. O, çeşitli yardımcılarının destekleriyle başarı kazandı. Bu yardımcılar arasında Abdullah b. Meymun, İsmâil'in taraftarlarını Muhammed'in etrafında tek vücut halinde toplamayı başarmıştır.⁵

Mısır'da hüküm süren İsmâilî karakterli Fatımiler arasında çıkan "taht" anlaşmazlığı ve bazı Fatımi "halifeleri"nin davranışları parçalanmalara sebep olmuştur. Mustansır'ın ölümü ile iki oğlu Nizar ve Müstali arasında anlaşmazlık çıktı. Bu anlaşmazlık sebebiyle taraftarlar da iki düşman guruba ayrıldılar. Nizar'ı tutanlar memleketi terk etmek zorunda kaldılar. Irak ve çevresinde bilhassa Hasan Sabbah'ın faaliyetiyle ihtilâlcî bir teşkilat olarak ortaya çıktılar. 1124 yılından ölümüne kadar "AlamutKalesi merkez olmak üzere çeşitli cinayetlere adı karışan Hasan Sabbah'ın mezhebine Talimiye, Fidaviye, Haşîşîye ve Nizâriye de denilir. Selçuklu İmparatorluğu hudutları içinde bunlarla çok uzun mücadelelerde bulunulmakla beraber başa çıkılamamıştır. Fedâî teşkilâtının, kendisine karşı koyan birçok devlet adamı, kadı ve bilgini öldürmesi çevreye dehşet saçmıştır. On üçüncü asırdaki büyük Moğol istilasına kadar devam etmişlerdir.⁶ Mısır'daki kol bilâhare Yemen'e intikal etmiş, faaliyetine orada devam etmiştir. Her iki kolda da "Gizli imâmlar" ve "İmamın gaybûbeti" önemli rol oynamaktadır. Her yedi imâmın da bir tanesi kaybolmakta, yerine işleri "nâib" yürütmektedir.

Mustali-Nizâri ayrılmasından daha tali derecede olmakla beraber, menşeyini yine İsmâilîyye'den alan iki hareket daha vardır. Bunlar ayrı isim altında ve bambaşka bir mecrada gelişmişlerdir. Bunlardan biri Dürziler, diğeri de Nuseyrîlerdir. Fâtımi halifesi "el-Hâkim bi-emrillah"ın tanrılık iddiasından hareketle meydana çıkan ve öğretileri çok gizli tutulan Dürzilik hakkında hala son söz söylenmiş değildir.⁷

İsmâilîler'de İmâmiyye Şîası'nda olduğu gibi takiyye oldukça büyük öneme haizdir. İsmâilîyye'de takiyye'nin en aşırı tarzda bir

⁵ Kutluay, *İslam Mezhepleri*, 127-128.

⁶ Kutluay, *İslam Mezhepleri*, 131-132.

⁷ Dürzi mezhebiyle alakalı geniş bilgi için bkz. İzmirli İsmail Hakkı, *Dürzi Mezhebi*, (İstanbul: 1926); Sayın Dalkıran, *Aklın Büyük Yanılgısı Tanrılaşırma* (İstanbul: Yedi Renk Yayınları, 2005).

prensip olarak kullanıldığı bilinmektedir. Takıyye sayesinde, gizlilik devrinde, teşkilatlarını fevkalade disiplinli bir şekilde gizlilikle yürütüp Fatımi Devleti'ni kurduktan sonra takıyyeyi, Bâtınî Mezhebi'ni bütün Müslümanlara yayabilmek ve bütün İslâm dünyasına hâkim olabilmek için vazgeçilmez bir prensip olarak daha da geliştirdiler. Başlangıçta takıyye can korkusundan, tamamen insani bir kaygı neticesinde meşru görülmüş ve öylece ortaya çıkmıştı. Bâtınîler ise siyasî iktidarlarını, mezheplerini her yere yayabilmek için ihdas ettikleri beşinci kol faaliyetlerinin dini meşruiyetini takıyye prensibi ile zihinlere yerleştirdiler, mezhep mensublarına benimsettiler. Bu konuda o derece aşırı davrandılar ki Gazzâlî bunlar hakkında: "Mürtedin tevbesinin kabûlü gereklidir. Bâtınîyye'nin ve küfrünü gizleyen ve takıyyeyidin olarak kabul eden bütün zındıkların tevbesine gelince: bu konuda alimler arasında ihtilaf vardır." hükmüne varmıştır.⁸

İsmâilî dâilerin en büyük özellikleri doğru ya da yanlış mı şeklinde sorgulama yapmaksızın mutlak manada imamlarına itaat etmektir. Kendilerine verilen emirleri vaat edilen ebedi mutluluğa ulaşabilmek adına hayatlarını tehlikeye atmaktan asla çekinmezlerdi. Selçuklu Sultan Melikşah, İsmâîlîlerin lideri olan Hasan Sabbâh'a elçisiyle bir mektup göndermiş ve mektupta fedâîlerin Selçuklu devlet adamları ve komutanlarını katlettiklerini, eğer bu uygulamadan vazgeçmezler ise kalelerini yerle bir edeceğini bildirir. Hasan Sabbâh, bunun üzerine Selçuklu elçisinin huzurunda birkaç fedâîsine kendilerini kaleden atmalarını emreder. Onlar ise derhal bu emre uyarlar. Bu şekilde Hasan Sabbâh elçiye, gözünü kırpmadan hayatını feda edebilecek binlerce fedâîsinin bulunduğunu ifade ile sultana bir gözdağı mesajı vermek istemiştir. Buna benzer kaynaklarda fedâîlerin hayatına mal olan pek çok itaat örneklerini bulmak mümkündür.⁹

Haşşâşîler kendi aleyhlerinde faaliyet yürüten, devlet adamı ya da din alimlerini çeşitli şekillerde uyarmışlar, kendilerine uyarı mektupları vermişler, girilmez diye düşünülen ikametgahlarına girmişler ve oralara hançerlerini saplayarak göz dağı vermişlerdir. Zaman zaman da kesin öldürme niyeti ile gidip aleyhlerinde faaliyet

⁸ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Fedâ'îhu'l-Bâtınîyye*, nşr. Abdurrahman Bedevî, (Kahire: 1383/1964), 160.

⁹ Edward Granville Browne, "LHP", *A Literary History of Persia* (Cambridge: 1906, 1924, 1928, 1951), II, 209.

yürütmeyeceklerine ve konuşmayacaklarına ilişkin söz aldıktan sonra hayatını bağışladıkları nadir kimseler de vardır. Bunlardan biri Fahreddin er-Râzî'dir. Râzî, Şii-İsmâilî mezhebini ve teşkilatını Rey'de yaptığı vaazlarında kötölemeye ve lânetlemeye başlayınca durum Alamut'a ulaştırılır. Alamut'tan Râzî'nin halk üzerindeki etkisi göz önünde bulundurularak ona bir Fedâî gönderilir. Fedâî öğrenci kisvesi altında Râzî'nin derslerine katılır ve fırsat kollar. Râzî'yi bir ara yalnız bulduğunda bu fırsatı değerlendirir ve onu yere yatırır ve hançerini boğazına dayayarak İsmâilîyye ile alakalı suçlamalarını sonlandırmasını ister. Râzî de bunun üzerine hiçbir şekilde suçlamada bulunmayacağına, kötöleme yapmayacağına dair kesin söz ve teminat verir. Gerçekten Râzî onlarla ilgili konuşmalarına son verir. Bu durum halkın dikkatini çeker ve kendisine onlar aleyhindeki konuşmalarını niçin yapmadığı sorulur. O ise hançerini işaret ederek "Çünkü onların burhân-ı kâti'ları vardır" diye cevap verdiği söylenir. Böylece Fedâîler ihtar ve tehdidin yeterli olduğunu ve bununla bir sonuç alabileceklerini düşündükleri kimselerin hayatlarına dokunmazken, kendi faaliyetlerine engel gördükleri ve öldürülmesine karar verdikleri kişileri ise mutlaka katletmişlerdir. Mesela onların suikastları sonrasında öldürülen en önemli devlet adamı Nizâmü'l-Mülk'tür. Zira Nizâmü'l-Mülk, Nizâri İsmâilî faaliyetlerini yakından takip ederek halkı onların zararlarından korumak için çok gayret etmiştir. Hasan Sabbah, Nizâmü'l-Mülk'ün kendilerine karşı takip ettiği siyasetin ve elinde olan ordunun farkındadır. O, propagandalarının önünü kestiği ve kendilerine engel olduğu için Nizâmü'l-Mülk'ü ortadan kaldırmaya karar verir. Bunun için Ebû Tâhir Errânî adlı fedâîyi görevlendirir. Nihâvend'e giden Fedâî, 10 Ramazan (14 Ekim 1092) tarihinde sûfi kıyafetinde Nizâmü'l-Mülk'e yaklaşmış ve onu hançerleyerek öldürmüştür.¹⁰

Şimdi de onlarca yıl Haşşâşîler gibi liderlerine mutlak itaat içinde olan ve hiçbir şekilde aldıkları emirleri sorgulamayan ve kendilerine karşı gelen din alimlerini ve devlet yetkililerini karşılıklarına alan, kendilerine yardımda bulunmayan esnafı, tüccarı değişik şekillerde tehdit eden ve ellerinde bulundurdukları güçlerle onların önünü kapatan FETÖ'den söz edelim.

¹⁰ Tahsin Yazıcı, "Fidâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/53.

2. FETÖ Terör Örgütü

Yukarıda kısaca sözünü ettiğimiz Nizârî İsmâîlyye ile pek çok konuda hem-fikir olan Fetullahçı Terör Örgütü (FETÖ) / Paralel Devlet Yapılanması'nın (PDY) 15 Temmuz 2016 tarihinde Türkiye'de darbe girişiminde bulunması sonrasında haklarında titizlikle geniş bir araştırma yapan Meclis Araştırma Komisyonu'nun kamuoyu ile paylaştığı bilgileri¹¹ kaynak kabul edeceğiz. 15 Temmuz öncesinde haklarında aleyhte yapılan çalışmaları yakinen takip ettikleri ve araştırmacılarını çok değişik tarzlarda tehdit ettikleri bilindiğinden dolayıdır ki, haklarında çok fazla yazılıp çizilmemiştir. Nasıl ki, aleyhlerinde yazan kimseleri ve vaazlarında haklarında söz eden er-Râzî gibi kimseleri Haşşâşiler tehdit etmişlerdi, FETÖ/PYD de aynı usulü uygulamıştır. Öncelikle Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan "*Kendi Dilinden Fetö Örgütlü Bir Din İstismarı*" adlı rapor mahiyetindeki kitap çalışmasının girişinden şu hususlara temas edilmektedir:

1960'larda bir din görevlisi olarak çalışma hayatına başlayan Fetullah Gülen, 1970'lerden sonra bir cemaat (örgüt) kurma noktasında adım atmıştır. Özellikle eğitim alanına el atmış ve yurt içi ve yurt dışından devşirdiği pek çok çocuğu ve genci idealleri yönünde yetiştirmeye başlamıştır. 17/25 Aralık 2013 tarihine kadar istisnalar bir tarafa, resmi kurum ve kuruluşlar, kendisini dini cemaat şeklinde lanse eden bu kişi ve grubunu araştırma ihtiyacı hissetmemiştir. Bunun ise sebebi bir kısım tereddütlere rağmen yine de nihayetinde geleneksel bir dinî yapı olarak görülüyor olmasıydı. Diğer dini gruplar gibi Gülen yapılanmasının da bir dini grup olduğu anlayışının hâkim olması resmi kurum ve kuruluşların bunların üzerine gitmesine engel teşkil etti. Ancak

¹¹ Meclis Araştırma Komisyonu, 4 Ekim 2016-22 Aralık 2016 tarihleri arasında toplam 22 toplantı gerçekleştirdi. Komisyon toplam 142 saat 22 dakika çalıştıktan sonra 15 Temmuz Darbe Girişimini Araştırma Komisyonu, 15 Temmuz Darbe Girişimi Raporu'nu 26 Mayıs 2017 tarihinde açıkladı. Raporda FETÖ'nün 1970'lerdeki kuruluş yıllarına kadar gidilip, kuruluş aşaması, Türkiye'de ve dünyada örgütlenmeye başlaması ve yıllar ile dönemler itibarıyla nasıl devlet içerisinde yapılandığı tüm detaylarıyla yer aldı. Rapor şu adresten alınmıştır: <http://www.haberturk.com/gundem/haber/1508856-fetonun-tarihcesi-15-temmuz-darbe-girisimi-raporu> (20.03.2018)

zamanla “diyalog” benzeri söylemler ve liderinin ABD’ye yerleşmesiyle küresel bir yapı olduğunun yavaş yavaş farkına varıldı ve üzerlerindeki kuşklar giderek arttı. 15 Temmuz 2016 tarihinde gerçekleştirmeye çalıştıkları hain darbe girişimi sonrasında pek çok gizli bilgi ve belgeye ulaşıldı ve itirafçıların verdiği bilgiler vasıtasıyla da örgütün içyüzü, teşkilatlanma şekli ve gayeleri deşifre edildi.

Hasan Sabbah ve fedâîlerinin yaptığı gibi pek çok FETÖ mensubu liderlerinden aldıkları talimatı hiçbir şekilde sorgulamaksızın, bir robot kabilinden ve mankurtlaşmış bir tarzda gözlerini kırpmaksızın kendi vatandaşlarını, askerini ve polisini katlettiler. Ayrıca milletin iradesinin tecelli ettiği Türkiye Büyük Millet Meclisini ve diğer devlet kurumlarını bombaladılar.¹²

Yukarıda bahsettiğimiz gibi Bâtınîlerde nasıl ki gizlilik ve takiyye son derece önemli prensiplerden biri ise aynı şekilde FETÖ’de de bu prensipler sıkı sıkıya takip edilmiştir. Bu açıdan FETÖ gibi gizlilik ve takiyye esasına dayalı bir örgütün tarihçesinin tüm yönleriyle ve sağlıklı bir şekilde ortaya konabilmesi güç olmakla beraber özellikle 15 Temmuz 2016 hain darbe girişimi sonrasında elde edilen bilgiler istikametinde pek çok konu aydınlığa kavuşmuş ve örgütün gerçek yüzü ortaya çıkmıştır.

Türkiye’de 2013 yılında seçilmiş ve meşru hükümete karşı tertip edilen 17-25 Aralık 2013 tarihlerinde yargısal darbe girişiminin ardından, yapılanmanın özüne, maksadına, karakteristiğine ve eylemlerine daha uygun analitik ve teknik tanım ve ifadeler kullanıma sokulmuş ve “Paralel Devlet Yapılanması (PDY)” ve “Fetullahçı Terör Örgütü (FETÖ)” olarak anılmaya başlanmıştır. Artık örgüt için FETÖ ifadesi bir alem olmuştur.

Bağlılarına göre 1941 yılında doğan Fetullah Gülen’in 1945 yılında *Kur’ân-ı Kerîm* okumayı öğrenmeye başladığı *Kur’ân-ı Kerîm*’i kısa zamanda hatmetmiştir. Onun kısa zamanda *Kur’ân*’ı hatmetmesi, hafızlık yapması örgütte yüceltme ve efsaneleştirme yoluyla “Seçilmiş Kişi” ve “Mehdi” algısına yol açmıştır. Gülen kamuoyunda bilinenin aksine Said Nursi ve Nurculuk hareketi ile samimi bir birlikteliği bulunmamıştır. Said Nursi ile hiç

¹² Komisyon, *Kendi Dilinden Fetö Örgütlü Bir Din İstismarı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 9-10.

görüşmemiş, kısa bir süre Nur Cemaatinin bir mensubu gibi devam etmiş olsa da 1970’li yıllarda bu cemaat kendisi ile yolları ayırmıştır. Zira kendisini Mehdi ve Mesih gösterme çabası içinde bulunmuştur. Bu iddiası Nur Talebeleri içinde taraftar bulmamış, ancak dışarıda kendi müntesipleri tarafından benimsenmiştir. Hatta Gülen zamanla bununla da yetinmemiş ve kendisini Kâinat İmamı olarak,¹³ Hz. Peygamber (s.a.v.)’in üzerinde bir makama konuşturmuştur.¹⁴

Bu yapı, oluşumundan kısa bir zaman sonra “cemaatten örgüte” ve zamanla da güç zehirlenmesi yaşayarak “terör örgütüne” evrilmiştir. Yapının bu arada Haşşâşiler’de olduğu şekliyle devlet kadrolarını elde etmek maksadıyla olabildiğince takiyeye başvurduğu görülmüştür. Dergilerine de verdikleri Sızıntı kelimesinin gereğini yaparak en üst makamlara kadar takiyeye sayesinde sızarak, kendilerini gizlilik ve tedbir adı altında çok iyi kamufle etmeyi başarmışlardır. Bu hal bu örgütün 15 Temmuz 2016 tarihinde özellikle İsrail ve ABD gibi pek çok devletten aldıkları bir bakıma talimat ve bir bakıma da destek denilebilecek olan hain darbe girişimlerine kadar sürmüştür. 15 Temmuz’da gerçek niyetleri ortaya çıkmış ve bir anda gizliliği bir tarafa bırakmışlar ve hükümete, devlete ve millete silah çekmişlerdir. Ancak darbenin başarısız olması sonrasında pek çoğu yine alışkanlıkları gereği başarılı oldukları gizliliğe hemen

¹³ Cem Duran Uzun, Mert Hüseyin Akgün, Hasan Yücel, *İddianamelerde 15 Temmuz Darbe Girişimi Ve FETÖ*, Rapor, (İstanbul: Seta Yayınları, 2017), 11. Ayrıca bkz. <https://www.milliyet.com.tr/gundem/sifre-cozuldu-fetonun-yemin-metni-ortaya-cikti-2332996> (Erişim: 28.08.2020)

¹⁴ Meclis Araştırma Komisyonu, 4 Ekim 2016-22 Aralık 2016 tarihleri arasında toplam 22 toplantı gerçekleştirdi. Komisyon toplam 142 saat 22 dakika çalıştıktan sonra 15 Temmuz Darbe Girişimini Araştırma Komisyonu, 15 Temmuz Darbe Girişimi Raporu’nu 26 Mayıs 2017 tarihinde açıkladı. Raporda FETÖ’nün 1970’lerdeki kuruluş yıllarına kadar gidilip, kuruluş aşaması, Türkiye’de ve dünyada örgütlenmeye başlaması ve yıllar ile dönemler itibarıyla nasıl devlet içerisinde yapılandığı tüm detaylarıyla yer aldı.

Rapor şu adresten alınmıştır:

<http://www.haberturk.com/gundem/haber/1508856-fetonun-tarihcesi-15-temmuz-darbe-girisimi-raporu> (Erişim: 20.03.2018)

Prof. Dr. Nevzat Tarhan, Nurculuk ile Gülenizm (FETÖ) arasında 17 farkın olduğunu, bu açıdan FETÖ ile Nurculuğun asla aynı kefeye konulamayacağını ifade eder. Bkz. <https://www.sabah.com.tr/galeri/turkiye/gulenizm-ile-orijinal-nurculuk-arasindaki-17-farki/14> (Erişim: 10.12.2020)

yönelmişlerdir. Zira durumları Devlet tarafından tespit edildikten sonra bir kısmı buldukları durumu inkâr etmeye ve makamlarını ve konumlarını muhafaza etmek adına takiyye yaparak gizliliğe devam etmişlerdir.

Örgüt uzun süre kendilerini “Hizmet” için “Seçilmiş” kişiler topluluğu ve Gülen’i de “Kurtarıcı Mehdi” şeklinde konumlandırmıştır. Özellikle Üniversiteye Hazırlık Dershaneleri vasıtasıyla örgüte adam devşirilmiş ve buralardan Işık Evleri adını verdikleri yerlere sevk ederek orada gençleri mutlak surette örgüte bağlamışlardır. Yakinen ilgilendikleri ve ileride kendilerine mutlak itaat edeceğini düşündükleri gençlere değişik usullerle ele geçirdikleri üniversiteye giriş ve benzeri sınav sorularını da vererek bu bağlılığı pekiştirmişlerdir. Ayrıca örgüt seçtiği ve yetiştirdiği “seçilmiş” öğrencileri askeri liselere ve polis kolejlerine yoğun olarak yönlendirmiştir. Bu öğrenciler 1984 yılından itibaren "talebe imamı" denilen örgüt mensuplarınca daimî bir surette takip ve kontrol altında tutulmuştur. Örgüt bağlıları ele ettikleri askeri lise ve polis koleji sınavlarının sorularını talebe imamlarına vermişlerdir. Onlar da bu soruları çeşitli şekillerde yakın ilgi alanlarına giren öğrencilere ulaştırmışlardır. Öğrencilere bu sorular verilirken kullandıkları yöntemlerden biri de ağabeylerinin çıkacak soruları rüyalarında gördükleri şeklindedir.¹⁵

FETÖ örgütü dini görünümlü mütevazı bir cemaat olarak başlamış, sonrasında eğitime el atmış ve sonrasında da her bir alana el atmıştır. Bu alanlardan biri de adliye teşkilatıdır. Mesela bu Fetullah Gülen’in 1995 yılında bir örgüt toplantısında takipçilerine hitaben söylediği şu sözden anlaşılmaktadır: “Bin dökeceksin bir alacaksın, önemli olan mahkûm ettirmek, hâkim de kiralayacaksın savcı da kiralayacaksın, avukat da alacaksın önemli olan hizmeti ibra etmektir. Bunlar mahrem şeylerdir... Devletin kılcal damarlarında zamanı gelinceye kadar hissettirmeden dolanacaksınız.” Bu sözleri ile en gizli ve önemli devlet kadrolarına sızma talimatını vermektedir.¹⁶

¹⁵<https://www.aa.com.tr/tr/15-temmuz-darbe-girisimi/calinan-askeri-lise-sinavi-sorulari-icin-istihare-yalani/619131> (Erişim: 28.08.2020).

¹⁶ Prof. Dr. Yavuz Çobanoğlu’nun 20.10.2016 tarihli Dinleme Tutanağı, TBMM Tutanak Hizmetleri Başkanlığı

Buraya kadar TBMM Araştırma Komisyonunun Raporu'ndaki bu bilgilerden yola çıkarak özetle şunları söyleyebiliriz: FETÖ için en başından beri din istismarı yapan ve halkın dinî hassasiyetlerinden yararlanarak adam devşiren, ipi dışarıda bir proje ürünüdür. Son derece sinsice hareket eden, tarihteki Haşşâşîlere rahmet okutacak seviyede takiyye ile hem halkın hem de devletin çok kritik noktalarına sızan bir yapıdır. Türkiye'de iki üç nesli mahveden, İslâm'a herhangi bir maddî, siyasî ve toplumsal bir menfaat beklemeksizin Allah rızası için hizmet eden gruplara, tarikatlara ve cemaatlere olduğu gibi özellikle Risâle-i Nur cemaatine zarar veren bir örgüttür. Özellikle Risâle-i Nur cemaati diyoruz, zira başlangıçta kendilerini kısmen de olsa bu cemaate bağlı olarak göstermişler, ancak kısa bir süre sonra yollarını ayırmışlardır. Böyle olmakla birlikte TBMM Araştırma Komisyonu'nun raporunda belirtildiği üzere, bazen kasıtlı bazen de kasıtsız olarak Nurculukla FETÖ karıştırılmaktadır.¹⁷ Kendisine has bir yapı oluşturan FETÖ, Batının desteği ile uluslararası bir terör örgütü niteliğine kısa zamanda ulaşmış ve halkına silah sıkabilecek noktaya gelmiştir. İşte bu hain örgütün elebaşı Gülen, kendileri gibi düşünmeyen, kendilerine destek vermeyen, örgütün iç yüzünü anlayarak örgütten koparak itirafçı olanların tamamına beddua etmiş ve ettirmiştir.

FETÖ ile ilgili söylenecek ve yazılacak çok şey olmakla birlikte bizim bu çalışmamızın hacmini aşacağından sadece

<http://www.haberturk.com/gundem/haber/1508856-fetonun-tarihcesi-15-temmuz-darbe-girisimi-raporu> (Erişim: 28.08.2020)

¹⁷FETÖ'nün mağdurlarından biri olan Senai Demirci, Bediüzzaman'ın Nur hareketi ile FETÖ'nün taban tabana zıt olan uygulamanın içinde olduğu, ikisinin isminin aynı yerde zikredilmesinin çok yanlış olduğunu ifade ile bir yazısında şunları söyler:

"Fetö'nün en büyük ve en gizli fitnesi, medeniyet kurucu metin olan Risale-i Nur'u, sapkın davranışlarıyla, ödek tavırlarıyla, yalancı yürüyüşleriyle karartmaları oldu. Özellikle 28 Şubat sonrası hormonla büyütülen örgüt, hep sivil kalmış gerçek Nur cemaatinden rol çaldı, "Nur Cemaati" markasını gasp etti. Ümmetin biricik ümidi olan, anlattığının karşılığında, sadece maddi değil, manevi menfaat bile beklemeyen Said Nursi yürüyüşünün yerine geçti. Zorla para toplayan mafya örgütü "Nur Cemaati" diye adlandırıldı; işte kalpazanlığın son aşaması! Saf akan dereyi kurutmaya kalktı FETÖ; dere yatağı üzerine kalın betonlar döktü. Ama işte o ince damar, saf akış gelip kırdı o zalim betonu; ümmetin gönlündeki karartma sona erdi."

<https://www.risalehaber.com/senai-demirci-f-gulen-niye-sahtekarlik-icin-risale-i-nuru-secti-280238h.htm> (Erişim: 10.12.2020)

Haşşâşîlerin uyguladıkları prensiplerle FETÖ'nün benzeşen yönlerine bakacak ve mukayese edeceğiz. Tabii ki, her ikisi farklı örgüt olmalarından dolayı farklı tarafları bulunacaktır. Ancak pek çok hususta benzeşen yönleri bulunmaktadır. Özellikle örgüte adam devşirme, devlet yetkililerini kendi çıkarları noktasında yönlendirme, karşı çıkanları öldürmeyle dahil tehdit etme, nabza göre şerbet verme, hedefe ulaşmak için her yolu meşru görme ve benzeri pek çok benzeşen tarafları bulunmaktadır. Bu çalışmamızda sadece adam devşirmede kullandıkları usullerden söz edeceğiz.

3. Bâtınîlerin ve FETÖ'nün Davet Metotları

Bâtınîler taraftar elde etmek için bir kısım davet metotları, prensipleri tespit etmişler ve tatbik etmişlerdir. Onların ortaya koyduğu bu davet metotlarını İmam Gazzâlî فضائح الباطنية / *Feğâ'ihu'l-Bâtıniyye* adlı eserinde dokuz basamak halinde ele almıştır. Bu basamaklardan her birini ayrı isimlerle adlandırmışlardır. Bunlar sırasıyla şöyledir:

Rızık / رزق (yemleme), teferrüs تفرّس (avlama), te'nîs تاءنيس (alıştırma), teşkîk تشكيك (süpheyeye düşürme), talik تعليق (boşlukta bırakma), rabt ربط (bağlama), tedlis تدليس (hile yapmak), telbis تلبيس (kafasını karıştırmak), hal' خلع (ayırma) ve selhtir سلخ (soymak).¹⁸

İmam Gazzâlî bunların her birinin ayrı ayrı tuzaklar olduğunu ve ümmetin bunları bilmesinde büyük maslahat olduğundan söz eder. Dolayısıyla her bir basamağı tafsilatı ile ele alır ve izah eder. Biz de burada öncelikle Gazzâlî'nin Bâtınîler ile alakalı verdiği bilgileri verecek, sonrasında da FETÖ örgütünün benzeşen yönlerine dikkat çekeceğiz. Söz konusu adımların başında yer alan rızık ve teferrüsten başlayarak diğerlerini de ele alalım.

3.1. Rızık ve Teferrüs

Buradaki anlamıyla rızık dâînin yani Bâtınî propagandistin 'muhatabını yemlemesi ve onu yemle kendisine çekmesi' anlamındadır. Teferrüs ise, 'ileri görüşlülük ile ferasetle bir şeyi daha öncesinden kestirmek ve bir şeyi dikkatle ve araştırmayla

¹⁸ İmam Gazzâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü*, çev. Avni İlhan (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019), 43.

isabet etmek, anlamak' demektir.

Bu adımda İsmâîlî dâide bulunması gereken özelliklerden söz edilmektedir. Buna göre dâinin gayet zeki, anlayışlı ve sağlam duygulu, ileri görüşlü, bir kimsenin fiziğine baktığında onun derununa nüfuz edebilecek yetenekte olması icap eder. Özellikle de üç konuda usta olması gerekir. Bu üçünden en önde olanı ise şöyledir: Dai mezhebe davet edilmesi istenilen ve şartları taşıyan şahsın, kendi inançlarının zıddına olan telkinleri gerçekten mi kabul ediyor yoksa yumuşak huylu bir kimse olup kabul ediyor gibi mi gözüküyor bunu ayırt edebilmelidir.

Bu adaylar arasından dâi en güvenilir olanlarını seçebilecek kabiliyette olmalıdır. Zira nice adamlar vardır ki dinlediğine karşı son derece serttir. Onu bağlı olduğu inancından ayırmak mümkün değildir. Dâi böyleleri için nefes tüketmemelidir. Böylesi birisinden ümidini kesip, telkinlerini kabul edebilecek kimselere yönelmelidir.

Bâtıniler'in prensiplerine göre dâi, çorak araziye tohum ekmekten; ışık olan mekanlara davet için dahil olmaktan ve onları kendi düşüncelerine davetten sakınması icap eder. Zira çorak araziye ekilen tohum kıyamete değin beklense yine de çimlenmez. Bunun gibi faziletli, akıllı ve ileri görüşlü şahısların gizli tuzak ve cidal yoluyla davet edilmeleri de uygun görülmez.¹⁹ FETÖ mensupları da yıllarca bu usulü uygulamışlar, elde edebileceklerinden emin oldukları ve ileride kendilerine yarar sağlayabileceklerini düşündükleri kimselere bir defa değil, onlarca defa gitmişler veya farklı adamlarıyla tekrar tekrar elde etmeye çalışmışlardır. Ancak bir kimse eğer kendilerine karşı çıkacak durumda ise onunla alakayı kesmişler ve zaman zaman iftiraya varan karalamalarla muhalife iftiraya varacak şekilde önünü kesmeye çalışmışlardır.²⁰ Mesela 15 Temmuz 2016 sonrasında hedef şaşırtmak için FETÖ ile alakası olmayanları da FETÖ ile ittiham etme şeklinde iftiraları da olmuştur.²¹

Bâtini dâide aranan bir başka özellik de şudur: Dâiler

¹⁹ İmam Gazzâlî, *Bâtınîliğin İcyüzü*, s. 44.

²⁰ Örnek için bkz. <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/fetonun-gata-oyunu/613523> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

²¹ Bkz. <https://www.haberler.com/feto-nun-yerel-secimler-oncesi-plani-desifre-oldu-11469132-haberi/> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

ayetlerin zahirini batini olarak yorumlayabilecek yetenekte olmalıdırlar. Bu konuda ileri zekalı ve kavrayışlı olmalıdırlar. Hedeflerinde Kur'an ve Sünneti inkâr ettirmekten olduğundan eğer kişi buna yanaşmıyor ise bu sefer dâi en azından muhatabın anladığı manada kalbine şüpheler atıp, bidate yönelik teviller kullanır. Böylece muhatabını şek ve şüphe içinde bırakır.²²FETÖ mensupları her ne kadar dini yalanlamıyor görünse de dini kavramları gerçekten hoyratça kullanarak içlerini boşaltmışlardır. Mesela, imam, himmet ve hizmet gibi kavramların yanında abi, kardeş, abla gibi toplumda sık kullanılan ifadeleri de çirkinleştirmişlerdir.²³

Yine dâinin dikkat etmesi gereken bir diğer husus da onun rızık ve teferrüste her bir muhatapta aynı metodu kullanmaması gerekir. Öncelikle yapması gereken, muhatabının inancını araştırmaktır. Neye nasıl inanıyor ve nelere meyillidir? Bunlar araştırılacak ve nabza göre şerbet verilecektir. Mesela, muhatabın yapısında zühd, takva ve ibadete bir meyil var ise o kimseye ona uygun davet yapılacaktır. Eğer muhatap şehvete düşkün bir yapıda ise ona da o istikamette yaklaşılacaktır. Muhatabın yaratılışında ciddiyetsizlik, utanmazlık ve nefse düşkünlük ön planda ise, ona da o yönüyle yaklaşılır ve kendisine ibadetlerin aptallık ve veranın ise ahmaklık olduğu söylenir. Özellikle de asıl akıllılığın şehvetlere uyarak, dünya zevklerinden yeterince yararlanmak ve dünyadan tat alıp, hızlı yaşamaya çalışmak olduğu telkininde bulunulur. Muhatap eğer Şii ise Şiilere göre buğz ve düşmanlık yapılarak teberrî edilen kişilerin ve toplulukların aleyhinde olunur. Tam aksi onlara göre makbul olan kimseler lehinde konuşulur ve tevellada bulunulur. Davet edilecek olan muhatap, bir hârici düşünceye mensup bir kimse ise o istikamette sohbet edilir. Davette bulunulacak kimse Müslüman değil, Yahudi, Hıristiyan veya Mecusi olursa, onlara da inançlarını uygun tarzda bir muhaverede bulunulur.²⁴

Görüldüğü gibi bu adımda Bâtınîler nabza göre şerbet vermeyi çok iyi bilmekte ve kendilerine göre iyi bir sonuç

²² Gazzâlî, *Bâtınîliğin İcyüzü*, 44.

²³ Hangi kavramları hangi anlamda kullandıklarına ilişkin haber için bkz. <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/emniyetten-feto-pdy-sozlugu/1693004> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

²⁴ Gazzâlî, *Bâtınîliğin İcyüzü*, 44-45.

almaktadırlar. Aynı hususlar FETÖ için fazlasıyla geçerlidir. FETÖ lideri ve elemanları tarafından yıllar boyunca diyalog adı altında pek çok İslami değer ayaklar altına alınmış ve Papanın karşısında el pençe divan durulmuştur. Tabii ki bunun karşılığında papadan örgüt olarak tam destek almışlardır.²⁵ Kiliselerde okudukları ezandan “Eşhedüenne Muhammeden Resulullah” ifadesini hiçbir yetkileri olmadığı halde çıkartmışlardır.²⁶ FETÖ lideri ve bağlıları hiçbir zaman Yahudiler aleyhinde hiçbir beyanatta bulunmamışlardır. Aleyhte olmak bir tarafa, onlar lehine pek çok defa açıklamalarda bulunmuşlardır. Filistin’e sadece insani yardım götürülen Mavi Marmara ile ilgili İsrail’in kıyımını tenkit etmemiş ve onları haklı çıkartacak ifadelerde bulunmuştur. Ayrıca orada İsrail tarafından öldürülen kimselere de şehit denilemeyeceğini söyleyerek İsrail yönetimine gülücükler göndermiştir.²⁷

Diğer din mensuplarının desteğini kazanmak için onlara uygun söylemler geliştiren FETÖ, Türkiye’de ise yönetimi elde edebilmek ve silahlı kuvvetlerdeki yapılanmasını gerçekleştirebilmek için her defasında darbelere taraf olmuştur. Bu yüzdendir ki, diğer dini gruplar darbelerden zarar görürken FETÖ her nasılsa her defasında zarar görmediği gibi güçlenerek çıkmıştır.²⁸

Türkiye’de bu örgütün samimi dindarlarla arası gerçekte hiç iyi olmamış, ancak onların zekât ve sadakalarını, himmetlerini celbetmek adına onlarla da iyi görünmeye devam etmişlerdir. Onlarla din adına ilişki kurulurken, dinden çok uzak kimselere de çok farklı menfaatleri sunarak ilişki kurmuşlardır. Hedefe ulaşmak için her yolu mübahlaştıran hem Bâtınîler hem de FETÖ zina dahil

²⁵ Bkz. <https://www.ahaber.com.tr/gundem/2017/01/22/fetocu-tanik-papa-bize-destek-oluyor> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

²⁶ Bkz. <http://www.yenimesaj.com.tr/diyalogculardan-kilisede-hz-muhammedsiz-ezan-H1213142.htm> (Erişim Tarihi: 28.08.2020) Muhmmmed ifadesi olmadan okunan ezanı dinlemek için bkz. <https://www.timeturk.com/tr/2012/06/04/kilisede-ezan-var-di-ama.html> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

²⁷ <https://www.sabah.com.tr/gundem/2014/03/08/mavi-marmarada-olenler-sehit-degil> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

²⁸ <https://www.sabah.com.tr/gundem/2015/05/10/fetullah-gulenin-12-eylulculere-destek-yazisi> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

pek çok haramı kendi tabilerine mubah kılmışlardır.²⁹ Sonuçta şunu ifade etmek istiyorum, FETÖ belirli bir süreden sonra dinî bir yapı olmaktan çok uzaklaşmış, dindarı-dinsizi, laiki-anti laiki, Alevisi-Sünnisi, Türkü-Kürdü, solcusu-sağcısı, dinlisi-dinsizi, Hıristiyanı-Yahudisi ve diğer yapıları ile herkese hükmetmeye ve menfur emellerine alet etmeye çalışmıştır. Tabii ki bunu yaparken de Bâtınîlerin rızk ve teferrüs adımının icaplarını yerine getirmişlerdir. Konuyla ilgili TBMM Darbe Komisyonunun tespiti şöyledir:

“Fetullah Gülen'in başlangıçta dini bir cemaat olarak kurduğu ve sonradan terör örgütüne dönüşen yapılanmanın içinde yer alanlar, çeşitlilik göstermektedir. Örgüte üyelik için kesin bir kriter yoktur. Toplumun her inanç kesiminden örgütün üyeleri vardır. Türk, Müslüman, Sünni, dini bütün, ibadet aşkıyla dolu, dindar insanlar olduğu gibi, örgüt işine gelen ve kullanılması mümkün olan herkesi bünyesine katmaktadır. Alevi, ateist gibi yapıya uzak gibi duran gruplardan, Yahudi ve Hıristiyan dinine inananlardan da paralel yapılanma içerisinde yer alanlar bulunmaktadır.”³⁰

Şimdi de davetin ikinci safhası olan te'nîs ile ilgili bilgi verelim.

3.2. Te'nîs

Te'nîs 'ısındırmak ve okşamak' anlamlarına gelir. Davet edilmesi konusunda karar verilen kimseyi elde edebilmek için dâi onun sevdiği ve meyilde bulunduğu işlerde ona uyararak onun kendisine ısınmasını sağlar. Bunu da muhatabın bağlı bulunduğu inanca münasip olan ibadet ve benzerlerinde ona uyararak onun sevgisini kazanmaya çalışır. Bunu yaparken özellikle muhatabın bunu görmesi sağlanır. Dâi muhatabın evinde sohbet etmeye ve mümkünse gece onun evinde misafir kalmaya çalışır. Yanında bir de sesi güzel olan ve güzel Kur'an okuyan bir kimseyi bulundurmaya da gayret eder.³¹

Kendilerine ısındırma ve bu yolla Müslüman halkın desteğini kazanmaya çalışan FETÖ'nün takip ettiği çok değişik metotlardan

²⁹ <https://www.haberler.com/ak-partili-canikli-imam-hatipler-kapatilmasaydi-15-12433986-haberi/> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

³⁰ <https://www.evrensel.net/haber/300877/feto-once-cemaat-2013ten-sonra-teror-orgutu> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

³¹ Gazzâlî, *Bâtınîliğin İcüzü*, 46.

biri de yıllarca devam ettirdikleri Türkçe Olimpiyatlarıdır. Bu olimpiyatlarda pek çok etkinlikler yapılmış ve bunlardan biri de yabancı uyruklu gençlere çalgı eşliğinde şarkı ve türkü söyletmeleri idi. Hatta örgüt liderinin iddiasına göre bu etkinliklere bizzat Hz. Peygamber de iştirak etmektedir.³²Böylece taraftar kazanma gayesiyle yapılan bu etkinliklere dinin Yüce Peygamberi de alet edilmiş olmaktadır.

Batını dâîler, muhatabın evinde yaptıkları sohbette etkili sözler söyleyerek ve hoş sohbetler yaparak ağlamaya ve ağlatmaya çalışır. Bunun akabinde de zamanın sultanlarına, yöneticilerine, alimlerine ve halka sözlü olarak saldırıda bulunur ve tenkit ederler. Anlattıkları bu kötü durumdan yakında Ehl-i Beyt'in bereketi ile kurtulacaklarından söz eder ve bu esnada ağlar ve derinden derine âh çeker. Okunan âyet ve hadislerde çok büyük sınırlar olduğundan da bahsederek bunları ancak Allah'ın seçtiği ve lütfuyla başkalarından farklılaştırdığı kimselerin bilebileceklerini söyler. Bu arada dâînin muhatabın evinde gece ağlayarak teheccüd namazı kılması ve bunu da gizli yapıyormuş havası verilerek ev sahibi olan muhataba hissetirmesi istenir. Böylece muhatap ile dostluğu, yakınlığı iyice pekiştirir. Artık muhatap ona güvenmekte ve onun düşüncelerini kabul edebilecek pozisyona gelmiş bulunmaktadır.³³

FETÖ liderinin en önde gelen özelliklerinden biri aynen Bâtınîlerin bu adımda yaptıkları gibi sohbetlerinde ve vaazlarında göz yaşı dökmesi ve döktürmesidir.³⁴Bu metotla pek çok kişiyi kendisine taraftar haline getirmeyi başarmıştır. FETÖ dershanelerinde ve okullarında çalışanlar velilerin evlerine gitmişler ve onlarla ilgili ileride işlerine yarayacak olan istihbarî bilgiler toplamışlar ve gerektiğinde ses kayıtlarını almışlardır.³⁵ Örgüte adam devşirme noktasında kişileri ısındırma amaçlı pek çok faaliyet düzenlemişlerdir.³⁶

³² Bk. <https://www.youtube.com/watch?v=y4o1zpWLe5I> (Erişim: 28.08.2020)

³³ Gazzâlî, *Bâtınîliğin İcyüzü*, 46.

³⁴ Yüksel Taşgın, "Fetullah Gülen Portresi", *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 3(1), (Ankara: 2016), 90-115.

³⁵ <https://tr.sputniknews.com/turkiye/201608061024254792-feto-iddianamesi/> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

³⁶ Bu tür faaliyetler için bkz.: <https://www.milliyet.com.tr/gundem/sifre-cozuldu-fetonun-yemin-metni-ortaya-cikti-2332996> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

3.3. Teşkiik

Sözlükte, Arapça şekk / شك kökünden tef'îl vezninde olan teşkiik / تشكيك 'parça parça yarma, ikiye ayırma, yarmak, şüphede bırakmak, şüpheye atmak, şüphede bırakma ve kuşkulandırma' anlamlarına gelmektedir. Bundan önceki te'nîs adımıında muhatabı kendisine sıkı sıkıya bağlayan dâi bu basamakta ise, muhatabın inançlarını sarsacak, şüpheye düşürecek birtakım sorular yöneltir. Özellikle müteşabihler konusunda muhatabın kafasını karıştırır. Mesela huruf-ı mukataa olarak bilinen الر عسق, كهيعص, ال (Elif lâm râ; hâ mîm; ayn sîn kâf; kef he ye ayn sâd) gibi ayetlerin anlamlarını sorar. Bu ayetlerde sırların olduğunu ve bunları ancak imamların bilebileceğine işaret eder. Bir de özellikle hayızlı kadının neden orucu kaza edip de neden namazları kaza etmediğini, insandan çıkan meninin sidikten daha temiz olmasına rağmen meniden dolayı gusül icap ettiğini ancak sidikten dolayı etmediğini, bunun neden böyle olduğunu sorarak onu inançlarında şüpheye düşürür.

Aynı tarzda Kuran ayetleri hakkında da tereddüde yol açacak sorular yöneltir. Mesela şöyle bir soru sorulur: Cennetin kapılarının sayısı sekiz iken neden cehennem yedidir? Allah'ın, "Rabbinin arşını o gün onlardan başka sekiz tanesi yüklenir."³⁷ Ayetinin anlamı nedir? Dâi, "Orada on dokuz bekçi vardır."³⁸ ayetindeki on dokuz sayısı ile ilgili şüphe atmak için şöyle bir soru sorar: Bu on dokuz niçin yirmiye tamamlanmamıştır? Yoksa kafiye sıkıntısı mı buna engel olmuştur? Buna benzer sorularını muhataba yönelten dâi bütün bunlarda bir sır olduğunu ve bu sırrın da peygamberlerin yanında ilimde derinleşmiş bulunanların bilebileceklerini söyler. Halkın bu sırlardan mahrum olmamak için çaba sarfetmesine de şaşırılmamak gerektiğini dâi dile getirir.

Bu minval üzere cevabını veremeyeceğini bildiği muhatabını sıkıştıran dâi, muhatabını iyice şüpheye ve tereddüde düşürür. O noktaya getirir ki, muhatap kendisinden bile şüphe eder. Artık dâi muhatabı kendisinin ve konuşmakta olduğu kimselerin bu sırların hakikatlerini bildiklerini ifade ile onun da bu sırları bilmek için bir istek ve arzu içinde olmasını sağlar.³⁹

³⁷ el-Hâkka 69/17.

³⁸ el-Müddessir 74/30.

³⁹ Gazzâlî, *Bâtınîliğin İcyüzü*, 47-48.

3.4. Ta'lik

Ta'lik **تعليق** /sözlükte 'sonraya bırakma ve erteleme' anlamındadır. Dâînin elde etmeye çalıştığı muhatap şüpheye sevk edildiği noktalardaki sırları anlamaya çalıştığında dâî, onu asla rahatlatmaz ve muhatabı hâlâ ortada bırakmaya, işi daha büyük görmesine ve meraklanmasına yol açar. Bazen de muhataba acele etmemesi gerektiğini, zira bu sırların sıradan kimselere açıklanamayacağını, zamanı geldiğinde ve uygun bir noktaya ulaştığında kendisi tarafından açıklamalar yapılacağını dile getirir ve şu ayeti okuyarak da uyarıda bulunur: "Şüphesiz bu din çok metindir. Onunla yumuşaklıkla, ciddi bir şekilde uğraş. Aceleci insan ne bir adım ileri gidebilir ne de hayvanında hayır bırakır."⁴⁰

Muhatabı oyalamaya devam edendâî, onun kendisine yaramayacağı kanaatine ulaşırsa onu kendisinden uzaklaştırır. Eğer kendisine sadık olduğu kanaatine varırsa bu sefer ona bir gün tayin eder ve ondan tövbe etmesini, namaz kılmasını ve oruç tutmasını ister. Zira sır işini daha gizemli hale getirmek için bu tarzda davranır. Sonra da kendisinden verilecek olan sırları saklaması gerekliliği hatırlatılır. Verilecek olan sırrın çok önemli olduğu, onun âdeta değerli bir inci ve gerdanlık olduğu ve bunun saklanması icap ettiğinden söz edilir ve Ahzâb Suresinin 7 ve 23. ayetleriyle Nahl suresinin 91. ayeti okunur:

"Hani biz peygamberlerden söz almıştık, senden, Nuh'tan, İbrahim'den, Musa'dan ve Meryem oğlu İsa'dan da. Evet biz onlardan pek sağlam bir söz aldık". "Mü'minler içinde Allah'a verdikleri sözde duran nice erler var. İşte onlardan kimi, sözünü yerine getirip o yolda canını vermiştir; kimi de (şehitliği) beklemektedir. Onlar hiçbir şekilde (sözlerini) değiştirmemişlerdir. "Antlaşma yaptığınız zaman, Allah'ın ahdini yerine getirin ve Allah'ı üzerinize şahit tutarak, yeminleri pekiştirdikten sonra bozmayın. Şüphesiz Allah, yapacağınız şeyleri pek iyi bilir."

Hz. Peygamber'in de sahabesinden söz almadan onlara gerçek sırrı açıklamadığını dolayısıyla kendisinin sırrın ne olduğunu öğrenmek istiyor ise, sırrı saklayacağına ilişkin yemin etmesi gerektiğini söyler. O kimse yemin ederse yeminine vefa

⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şu'ayb el Arnaût vd., (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1413/1993), III, 199.

göstermesini ister; yemin etmediği takdirde sırrı açıklamaksızın onu kendi haline terk eder.⁴¹

FETÖ'de de aynı gizemli durumu biraz daha farklı şekillerde görmek mümkündür. Yapılanması gereği kimse bir üst tabakada yer alan kişinin bildiklerini bilmez. 15 Temmuz 2016 darbe girişimi sonrasında yapılan tespitlere göre bu yapılanma yedi kattan oluşan bir piramide benzetilmiştir. Buna göre birinci kat halk tabakasıdır. Bunlar örgütün yapısını bilmezler ve örgüte gönül bağı ile bağlı olup, fiilî ve maddî destek sağlarlar. İkinci kat sadık tabakadır. Bu grupta yer alanlar, okulları, dershaneleri, yurtları, bankaları, gazeteleri, televizyonları ve benzeri vakıflarında çalışanlarından müteşekkil sadık gruptur. Bunlar örgütün sohbetlerine katılır, düzenli olarak örgüte aidat öderler. Az da olsa örgütün yapısı ile ilgili bilgileri vardır. Üçüncü katta olan tabaka ise ideolojik örgütlenme tabakasıdır. Gayr-ı resmî faaliyetlerde bulunurlar ve örgütün ideolojisini benimsedikleri gibi propaganda faaliyetinde bulunurlar. Dördüncü tabakada ise teftiş kontrol tabakası yer alır. Bu tabakada ancak çocukluktan itibaren örgütün içinde yer alanlar görev yapabilirler. Örgüt içi denetlemeyi yaparlar. Beşinci kat organize eden tabakadır. Bu tabaka tam da Bâtınîler gibi üst düzey gizliliği icap ettirir. Hatta birbirlerini bile çok az tanımaktadırlar. Bunlar örgüt lideri tarafından atanmış ve devlet içinde yapıyı organize ederler. Altıncı tabaka has tabakadır. Bunlar da örgüt lideri tarafından atanırlar ve lider ile alt tabakaların irtibatını temin ederler. Görevleri arasında örgüt dahilinde görev değişikliği ve azilleri gerçekleştirirler. Yedinci tabaka ise kurmay tabakadır. Örgüt lideri tarafından seçilmiş olan 17 kişiden oluşur.⁴² Tabii ki, kurmay tabakanın başında örgüt lideri Fetullah Gülen vardır ve iddiasına göre o rüyasında sürekli Hz. Peygamber ile görüşür,⁴³ büyük meleklerle görüşür ve makamı peygamberlerin üzerinde kabul ettiği kâinat imamlığı görevini sürdürür.⁴⁴

Yıllarca yanında kalan ve FETÖ liderini çok iyi tanıyan Latif

⁴¹ Gazzâlî, *Bâtınîliğin İcyüzü*, 48-50.

⁴² <https://www.haberturk.com/yargitay-fetonun-orgutlenmesini-7-tabakali-piramitle-anlatti-1739997> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

⁴³ Hüseyin Aslan, "Rüya Metaforu Üzerinden Din İstismarı: FETÖ Örneği", *Liberal Düşünce Dergisi*, 22/87, (Türkiye: Yaz 2017), 33-47.

⁴⁴ <https://www.milliyet.com.tr/gundem/sifre-cozuldu-fetonun-yemin-metni-ortaya-cikti-2332996> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

Erdoğan, Gülen'in kendini Hz. Peygamber'in izdüşümünde görme saplantısının bulunduğunu şu ifadelerle açıklamaktadır:

"... (Fetullah Gülen) Konuya nasıl girdi, niçin girdi şimdi hatırlamıyorum; fakat dediği aynen şuydu: Allah benimle konuştu. Doğru, ben kâinatı Muhammed'in hatırına yarattım; ama senin hatırına devam ettiriyorum dedi."⁴⁵

Gülen, taraftarlarını inandırmak üzere sık sık kendiliğinden konuşmadığını söylediği ve konuştuklarının kendisine manevi âlemden geldiği intibasını vermektedir. Yine zamanında Gülen'in yanında yer alan Hüseyin Gülerce şu bilgileri verir: "Hocaefendi yanlış yapmaz, çünkü kendiliğinden konuşmuyor. Her Perşembe akşamı Peygamberimizle (s.a.v.) istişare ediyor. Peygamberimize (s.a.v.) danışıyor, Peygamberimizden (s.a.v.) ruhsat ve onay alıyor. Bu konuda o kadar rahat ki; Efendimiz'i (s.a.v) Samanyolu TV dizilerinde kamyona da bindiriyor, Türkçe Olimpiyatları'nda statlarda da görüyor. Türkiye'den has adamlarından biri, 'Efendim bir arkadaş Peygamberimizi rüyasında görmüş, tweetleri ikiye katlayın demiş' dediğinde, 'Siz de katlayın o zaman' cevabını çok rahatlıkla vermiş."⁴⁶

FETÖ'cüler arasında dolaşan söylentiler ele alınıp değerlendirildiğinde, Gülen'e atfedilen fevkalade durumları ve izhar ettiği kerametleri Hz. Peygamber'in hayatında bile görmek imkansızdır. Bu usulle FETÖ mensupları kolaylıkla istenilen görevlere yönlendirilebilmekte ve onlar üzerinden bir güç, iktidar vb. devşirilebilmektedir.⁴⁷ Bütün bunlar yapılırken örgüt içi gizliliğe, takiiyeye ve mutlak itaate çok önem verildiği gözlemlenmektedir.

3.5. Rabt

Sözlükte 'bağlama ve ilişirme' anlamlarına gelen rapt / ربط, adayın diliyle yapacağı yemini asla bozmaya cesaret edemeyeceği tarzda yaptırılması ve bağlanmasıdır. Bu konuda Allah, Peygamber ve Mehdi üzerine yemin ettirilir ve sırası kimseye açmaması gerektiği vurgulanır. Ayrıca kendisinin ve farklı beldelerde bulunan belde sahibi olan Mehdi'nin vekilinin dışında kimseyle görüşmemesi

⁴⁵ Bk., Latif Erdoğan, *Şeytanın Gülen Yüzü* (İstanbul: Turkuvaz Yay. 2016), 33.

⁴⁶ Hüseyin Gülerce, *Kirli Hesaplar Çarşısı* (İstanbul: Kahverengi Yay. 2016), 95.

⁴⁷ Hüseyin Aslan, "Rüya Metaforu Üzerinden Din İstismarı: FETÖ Örneği", *Liberal Düşünce Dergisi*, 22/87, (Türkiye: 2017), 33.

gerektiği konusunda da ikaz edilir. Aday bu yeminden sonra ancak izin verildiği ölçüde hareket eder ve sınırı aşamaz. İyi veya kötü hallerde, kızgınlık veya neşeli durumlarda yani her hâl ü kârda yeminine vefa gösterir.

Kendisinden alınan bu ahdve misaktan dolayı artık kendilerine ve imama karşı samimi olacak ve hangi neden olursa olsun asla ihanet etmez. Mesela ailesi, çoluk ve çocuğu, mal ve mülkü veya başka bir ahid ve misakı burada verdiği yemini bozmak için bahane olamaz. Olaki yeminini bozar ise o taktirde Allah, Peygamber, Melekler ve Kitaplardan tamamen uzaklaşacağı söylenir. Bu durumda bütün dinlerden de çıkmış sayılır. Ayrıca aday yemini bozduğu taktirde şu tarzdaki beddualara da hedef olur:

“Allah yeminini bozanı perişan etsin, ondan intikam alsın, cezasını çok çabuk versin. Verilen ödevleri yerine getirmese otuz defa yalın ayak yürümek üzere haccetmek ona borç olsun. Yemin bozulduğunda malı mülkü hiçbir akrabalık bağı bulunmayan kimselere sadaka olsun. Sahip olduğu kölelerin tamamı hür olsun. Yemin ve verilen söz bozulduğu taktirde nikahlısı olan hanım yada hanımlar üç defa boşanmış sayılsın.” Bu tarzda doğabilecek sonuçlardan söz edilir ve buna en iyi şahidin de Allah olduğu söylenir.⁴⁸

Haşşâşilerde bulunan bu tür durumların aynen belki de fazlasıyla FETÖ örgütü içerisinde yer aldığı rahatlıkla söylenebilir. Alınan yeminin şekli ve yemin bozulduğu taktirde yapılan beddua tarzları da benzeşmektedir. FETÖ mensuplarının belirli bir süre sonrasında örgütün yapısını anlayıp da örgütten kopamamalarının altında kanaatimizce farklı tarzlarda yapılan tehditlerin yanı sıra mukaddesat üzerine yaptırılan bu yeminlerin ağırlığı da etkilidir.⁴⁹ Özellikle örgütten ayrılma ya da çalınan sınav sorularının başkasına asla söylenmemesi gibi diğer sırların ifşa edilmesi halinde eşinin boşanmış sayılacağı gibi yeminler ettirilmiştir.⁵⁰

⁴⁸ Gazzâlî, *Bâtınlığın İcyüzü*, 51-52.

⁴⁹ Yemin metinleri için bkz. <https://www.yenisafak.com/gundem/iste-fetonun-sozde-yemin-metni-2513468> Örgütten kopan ve kendilerine kaşı olanlar için yaptıkları beddualar için bkz. <https://www.sabah.com.tr/gundem/2015/11/10/gulenin-bedduasinda-sok-detay> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

⁵⁰ <https://www.ahaber.com.tr/gundem/2014/03/20/cemaatten-ayrilanin-esi-bos-olur> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

3.6. Tedlîs

Tedlîs / تدليس, 'hile yapmak ve aldatmak' demektir. Adaydan yemin alınmış olması sırların hemen söylenmesi için yeterli değildir. Bekleme ve oyalama siyaseti takip edilir. Hemen sırlara geçilmez ve karşısındakinin inançlarını hemen reddetmez ve yavaş yavaş tedrici bir yol izler. Muhatabın da hemen reddetmeyeceği Allah, Kitap, Peygamber ve sonrasında da imamlardan söz eder. İmamların Kur'ân'ın manalarına bihakkın vakıf olduklarını vurgular. Daha sonra Kur'ân'ın zahirlerinin iptali konusuna geçer. Muhataba gerçeği öğrenmek için aklın kullanılması, tefekkür, teemmül ve nazardan kaçınması için birtakım usullere başvurur. Öncelikle muhataba zahiri manaları kabul eder gibi görünür ve peşinden "Bu zahirdir. Onun batını vardır, asıl olan odur. Ona nispetle zahir kabuk gibidir. Bu kabuktakilere, gerçekleri idrak etmek istemeyenler kanarlar." diyerek zahiri mananın reddine bir adım daha yaklaştırır. Özetle hakikatlerin çok ince ve gizli olduğu tekrar edilir ve bunların akılla değil gerçek ilim sahibi olan Ehl-i Beyt taraftarı imamlar tarafından öğrenilebileceği söylenir. Aday tereddüt ettiği ise, herkes tarafından sevilen, takdir edilen, saygı gösterilen bazı isimler vererek onların da kendi mezheplerinden oldukları söylenir. Bu hususta adayın verilen ismi araştıramaması için de uzak beldelerdeki zatların isimleri verilir.⁵¹

Bâtınîlerde durum böyle iken FETÖ ilk çıkış itibariyle din ve mukaddesatı ön planda tutar görünmüş iken zamanla dini duygular sömürülmeye başlanmış ve dinden uzak dünya hâkimiyeti idealine kadar ulaşmıştır. Bundan dolayı da her türlü şirketleşmeye, holdingleşmeye yönelmiş ve devlet kademelerine yerleştirdiği taraftarları marifetiyle de pek çok ihaleleri çeşitli hilelerle elde etmişlerdir.⁵²

3.7. Telbîs

Telbîs / تلبيس adımı artık aday yavaş yavaş Bâtınî tevellere alıştırılır. Onun yadırgamayacağı bazı düşünceler telkin edilerek, zâhirin kabuk, bânının öz olduğu; zâhirin sembol, bânının ise asıl maksat olduğu; özü bilenin sadece Allah olduğu, ancak Allah'ın da

⁵¹ Gazzâlî, *Bâtınîliğin İcyüzü*, 53-55; Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi Giriş*, (İstanbul: Damla Yayınevi 2002/2), 236.

⁵² <https://www.evrensel.net/haber/300877/feto-once-cemaat-2013ten-sonra-teror-orgutu>(Erişim Tarihi: 28.08.2020)

bunu gizlemesinin düşünülemediğini söyler.⁵³

3.8. Hal'

Hal' / *حلق* adımıyla ise aday dinî hükümlerden uzaklaştırılır. Dindeki hükümlerden maksadın sadece Bâtınî manaları anlamak olduğu adaya telkin edilir. Madem aday bu manaları anlayacak seviyeye ulaşmıştır, artık farzları yapmak ve haramlardan sakınmak onun için geçerli değildir.⁵⁴

FETÖ içinde ise farz olan pek çok konuda örgütün geleceği için farzların yerine getirilmemesi ve haramların yapılabilişliği noktasında ruhsat verilmiştir.⁵⁵ Bunların başında örgüt liderinin farz olan başörtüsünü bir teferruat olarak göstermesi ve örgüt üyelerinin hanımlarının yine maslahat gereği başörtülerini çıkartmalarının emredildiği de bir vakıdır.⁵⁶ Bizzat FETÖ liderinin talimatıyla kendilerini gizlemek, makamlarını korumak uğruna içki de içebilecekleri, zina da yapabilecekleri ifade edilmiştir.⁵⁷ Buradan hareketle hedefe ulaşmak için FETÖ içinde her yolun meşru görüldüğünü söyleyebiliriz.

3.9. İnsilâh

Hal' ve insilâh / *انسلاخ* aslında ikisi de 'sıyrıma' anlamındadır. Ancak yukarıda sözünü ettiğimiz hal' amelle alakalıdır. İnsilâh ise itikat ile ilgilidir. Birincisi şerî mükellefiyetlerden uzaklaşmak iken, insilâh ise tamamen dinden uzaklaşmak ve sıyrılarak çıkmaktır. Bâtınîlere göre bu en büyük rütbe sayılan el-Belâğu'l-Ekber'dir.⁵⁸

Gazzâlî bu yollar ile ilgili bilgi verdikten sonra okuyucuların bunlardan ibret almasını ve onların sapıklığına düşmemesi için uyarıda bulunur. Ona göre Bâtınîler bu inançlarını ve niyetlerini dâima gizli tutmuşlardır. Eğer açıklasa idiler kimse onlara meyilemeyecekti. Peki onlarla ilgili bu sapıklıkları nasıl öğrendin diye sorulan bir soruyu Gazzâlî şöyle cevaplandırır: "Bunu biz pek

⁵³ Gazzâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü*, 55-56; Topaloğlu, *Kelam İlmi Giriş*, 237.

⁵⁴ Gazzâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü*, 56; Topaloğlu, *Kelam İlmi Giriş*, 237.

⁵⁵ <https://www.sabah.com.tr/gundem/2015/02/28/Fetullah-gulenin-28-subattaki-utanc-verici-sozleri> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

⁵⁶ <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/cemaattaki-kozmik-kadınların-gorevi-neydi-40192315> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

⁵⁷ <https://www.yenisafak.com/gundem/gulenden-igrenc-sozler-alkol-de-alabilirsiniz-zina-da-yapabilirsiniz-2584221> (Erişim Tarihi: 28.08.2020)

⁵⁸ Gazzâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü*, 56; Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi Giriş*, 237.

çok kişiden öğrendik. Bunlar, onların dinine dahil olmuş, davetlerine icabet etmiş, sonra da sapıklıkları konusunda uyanmış ve azdırmalarından kurtulup apaçık hakikate dönmüş kişilerdir. Onlardan duydukları sözleri işte bunlar bildirdiler.”⁵⁹ Gazzâlî’ye göre Bâtınîler nabza göre şerbet verdiklerinden dolayı herkesi insilâh noktasına kadar getirmemişler ve hal’ noktasında bırakmışlardır. Dolayısıyla ipi biraz serbest bıraktıklarından dolayı oldukça yaygın hale gelmişlerdir.⁶⁰

FETÖ’de durum Bâtınîlerde olduğu gibi özellikle ticaret ve ihanet olarak nitelendirilen kesimde önceleri görünüşte dinden de söz edilirken, sonraları tamamen dünyevileşmiş ve dinden olabildiğince uzaklaşmıştır. Öyle ki son reddede emellerine ulaşmak için uyuyan hücrelerini uyandırıp, hükümeti, devleti ve milleti karşılarına alarak darbeye teşebbüs etmişlerdir.

Bâtınîlerin ağına düşen ve onların yanlış görüşlerini benimseyen tipler konusunda şu görüşler ileri sürülmüştür:

1-Kıt akıllılar, kültürleri zayıf olanlar, basiretleri bağlı, dini mevzulardan habersiz ve seviyeleri itibariyle düşük insanlardır. Bâtınîlerin ağlarına düşenlerin ekserisini bu tip insanlar oluşturur.⁶¹

2-İslamiyetin saltanat ve idarelerine son vermiş olduğu gruplar. Şüphesiz bunların içlerinde başlangıçtan itibaren gizli den gizliye bir kin ve düşmanlık bulunmaktadır. Bu nedenle Bâtınîler gibi İslam’ı içten içe çökertmek isteyen bir topluluk bulduklarında onların bütün saçmalıklarına rağmen onlarla beraber olmuşlardır.⁶²

3-“Bir şeyi çok aşırı derecede sevmek gözü kör, kulağı sağır eder” mucibince insanların içinde yükselme, şöret, nüfuz ve makam sahibi olma hırsına kapılanlar, değişik engeller nedeniyle bu hırslarını tatmin edemeyince aşağılık duygusuna kapılırlar, taleplerini karşılamayı vadeden her söze kulak kabartarak peşine düşerler.⁶³

⁵⁹ Gazzâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü*, 56-57.

⁶⁰ Gazzâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü*, 59.

⁶¹ Gazzâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü*, 58.

⁶² Gazzâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü*, 59.

⁶³ Gazzâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü*, 59.

4-Diğer insanlardan daha farklı olup, özel kişi olmak isteyen gruptur. Bu gruptakiler diğer kimselere benzemeyi basitlik olarak görürler. Kendilerini onlardan daha üstün telakki ederler. Bu nedenle onların özel yerleri olmalı ve bununla da şeref kazanmalıdırlar. Hakikatleri sadece kendilerinin bildiklerini sanırlar. Halk onların nazarında cahillerdir ve ürkek, huysuz eşeklere, başıboş hayvanlara benzetilirler. Şüphesiz bu görüş bir hastalıktır ve sadece cahillerde değil zekâsı yerinde olan kimselerde de görülebilmektedir. Zira tecrübe bunu gösterir, müşahede buna delalet eder.⁶⁴

5-Akli ilimlere intisap edip onlarla meşgul olduğu halde ilmî istiklal derecesine ulaşamamış kişiler. Bunlar, tembellik ve gaflete dalmakla beraber herkesin anlayamayacağı konuları anlamış görünmekten son derece hoşlanırlar. Şayet bir düşünce, bilgiçliği ve üstünlüğüyle meşhur olmuş bir zata nisbet edilmiş bulunuyorsa, onun isabetli olup olmadığını araştırmaksızın hemen kabul edilir, o zata benzemeye çalışılır.⁶⁵

6- Bu grup, Şiiler ve Rafizîler arasında yetişmiş olanlardır. Bunlar sahabeye sövmeyi din haline getirmişlerdir. Sövme hususunda Bâtînîlerle yardımlaşmışlar, onlara yardım edip, onlarla dost olmuşlardır.⁶⁶

7. Bu grupta yer alanlar mukaddesatı inkâr eden felsefeciler ile iki tanrının varlığına inanan ve din konusunda mutlak şüphe içinde bulunanlardır. Bu kesim, dinin, şuradan buradan derlenip bir araya getirilen kanunlar olduğuna, mucizelerin ise, yaldızlanıp süslenen, göz boyayan olaylar olduğuna inanırlar. Bunlar Bâtînîlere bağlı bulunanların kendilerine ikramda bulduklarını, maddî olarak yardım ettiklerini görünce dünya malına tamah ederek onlara yardıma koşarlar. Bu grupta olanlar Bâtînîlerin lehine tereddütler oluşturular. Sözleri allayıp pullayarak hakkı bâtıl gösterdiler. Bâtınıyye'nin görüşlerini sistematik hale getiren, cedel ve mantık kaideleri haline getirerek delillendirenler de bunlardır.⁶⁷

8-Bu grup şehvetine esir olmuş kimselerden oluşur. Zulüm, adam öldürmek, başkalarının mallarını gasp etmek ve benzeri

⁶⁴ Gazzâlî, *Bâtînîliğin İçyüzü*, 59-60.

⁶⁵ Gazzâlî, *Bâtînîliğin İçyüzü*, 60.

⁶⁶ Gazzâlî, *Bâtînîliğin İçyüzü*, 60.

⁶⁷ Gazzâlî, *Bâtînîliğin İçyüzü*, 61.

haksızlıkları yapan ve bunların cezasından kurtulmak isteyenler; nefsi arzuları galip gelip dini emirleri yerine getirmek ve dini yasaklardan kaçmak artık kendilerine zor gelen bir kısım kimseler Bâtınîlik gibi her türlü kaydın kaldırıldığı bir mezhebe dahil olarak hevesatlarınca yaşamaya devam ederler.⁶⁸

9-Yoksulluk ve ihtiyaç içinde bulunup da Bâtınîyye teşkilatına girmekle bolluk ve zenginliğe kavuşanlar.⁶⁹

Bâtınîlerin görüşlerini benimseyenlerin yapıları böyle iken, FETÖ taraftarlarının durumları da bunlardan çok farklı değildir. FETÖ mensuplarının bu örgüte giriş nedenleri şüphesiz ki çok çok farklıdır. Başlangıçta dini bir yöneliş söz konusu iken, ilerleyen zaman diliminde kimileri dünyevi bir menfaat, farklı makam ve mevkilere gelebilme arzusu, kimileri buldukları konumu koruyabilme isteği hatta kimileri de FETÖ'nün şerrinden korunabilmek için örgütün içinde yer almış veya en azından taraftarmış gibi görünmüştür. Ne zaman ki, devlet onların durumları karşısında kesin ve net bir tavır belirleyerek mücadeleye başlamış işte o zaman taraftarmış gibi görünen pek çok kişi örgütü hemen terk etmiştir.

Ayrıca hedefe ulaşma konusunda her türlü yola izin verilmiştir. FETÖ'nün gerçek yüzünü daha öncesinde tespit eden Sudanlı araştırmacı yazar Dr. Fatih Ali Hasaneyn tehdit edilen kimseler arasında yer almıştır. *Türkiye'nin Lawrence'i Fetullah Gülen* adlı kitabını kaleme aldıktan sonra oldukça büyük tehditler almış olan Hasaneyn, FETÖ ve zihniyeti ile Türkiye ve dışında haklı olarak mutlaka mücadele etmenin gereği üzerinde durmuştur.⁷⁰ Hasaneyn'in de ifade ettiği gibi bu örgüt sadece Türkiye'deki samimi cemaatlara ve şahıslara zarar vermekle kalmamış, tüm dünya Müslümanlarına zarar vermişlerdir. Dolayısıyla FETÖ yerel bir terör örgütü olmayıp, uluslararası bir yapıya sahip bir örgüttür.

⁶⁸ Gazzâlî, *Bâtınîliğin İcyüzü*, 61.

⁶⁹ Gazzâlî, *Bâtınîliğin İcyüzü*, 56; Topaloğlu, *Kelam İlmi Giriş*, 239. Batınîyye'nin etkisine kapılan tipler ile alakalı ayrıca bakınız: Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed Bağdadî, *el-Farq beyne'l-Fırağ*, nşr. M. Muhyiddin Abdulhamîd, (Mısır: ts.), 300-301; Muhammed b. el-Hasan ed-Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Bâtınîyye ve Butlânuhû* (Kavâ'idu 'ağaidi Âli Muḥammed kitabından ayrı basım), nşr. R. Strothmann, (İstanbul: 1983), 19-20.

⁷⁰ <http://aa.com.tr/tr/15-temmuz-darbe-girisimi/turkiye-nin-lawrence-i-fetullah-gulen-kitabi-/859645> (Erişim tarihi: 04.08.2020)

Sonuç

Yüzyıllar öncesinde İslam Dünyası'nda terör estiren ve inanç bazında Kur'ân ve Sahih Sünnetin anlayışına taban tabana zıt olan ve farklı isimler alan Nizârî İsmaililer / Haşşâşîler, pek çok suikasta imza atmışlardır. Onların suikastına kurban gidenler arasında devlet adamı Nizâmü'l-Mülk ve benzerleri vardır. Onlardan sakındıran bilim adamı er-Râzî de tehdit edilen alimler arasında yer alır. Selçuklu sarayına sızan ve sürekli onları tehdit eden Hasan Sabbah'ın fedâîleri ondan aldıkları emirleri gözlerini kırpmadan yerine getirmişlerdi. Aynı şekilde FETÖ'nün yapılanmasına ve taraftar devşirmede takip ettikleri usullere bakıldığında aynen Haşşâşîler gibidirler. Her iki örgütte de gizlilik, sır saklama, lidere mutlak itaat, takiiye, gerektiğinde tehdit ve suikastla adam öldürme, dinî bir kısım farzları yok sayma ve birtakım haramların işlenmesini mübah kabul etme gibi hususlarda benzerlikler göstermektedirler.

Kaynakça

- Abdurrahman Bedevî. *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*. Beyrut: 1973.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. Thk. Şu'ayb el-Arnaût vd.. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1413/1993.
- Aslan, Hüseyin. "Rüya Metaforu Üzerinden Din İstismarı: FETÖ Örneği". *Liberal Düşünce Dergisi*. 22/87: 33-47. 2017.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed el. *el-Farq beyne'l-Fırağ*. nşr. M. Muhyiddin Abdulhamid. Mısır: ts..
- Dalkıran, Sayın. *Akılın Büyük Yanılgısı Tanrılaştırma*. İstanbul: Yedi Renk Yayınları, 2005.
- Deylemî, Muhammed b. el-Hasan ed-. *Beyânu Mezhebi'l-Bâtıniyye ve Buṭlânühû (Kavâ'idu 'Akâidi Âli Muḥammed* kitabından ayrı basım). nşr. R. Strothmann. İstanbul: 1983.
- Edward Granville Browne. "LHP". *A Literary History of Persia*. I-IV. Cambridge: 1906, 1924, 1928, 1951.
- Erdoğan, Latif. *Şeytanın Gülen Yüzü*. İstanbul: Turkuvaz Yayınları, 2016.
- Gazzâlî, Ebu Hamid. *Bâtınlığın İçyüzü*. çev. Avni İlhan. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Fedâ'ihu'l-Bâtıniyye*. nşr. Abdurrahman Bedevî. Kahire: 1383/1964.

Gülerce, Hüseyin. *Kirli Hesaplar Çarşısı*. İstanbul: Kahverengi Yayınları, 2016.

<http://aa.com.tr/tr/15-temmuz-darbe-girisimi/turkiye-nin-lawrence-i-fetullah-gulen-kitabi-/859645>

<https://tr.sputniknews.com/turkiye/201608061024254792-feto-iddianamesi/>

<https://www.aa.com.tr/tr/15-temmuz-darbe-girisimi/calinan-askerilise-sinavi-sorulari-icin-istihare-yalani/619131>

<https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/emniyetten-feto-pdy-sozlugu/1693004>

<https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/fetonun-gata-oyunu/613523>

<https://www.ahaber.com.tr/gundem/2014/03/20/cemaatten-ayrilanin-esi-bos-olur>

<https://www.ahaber.com.tr/gundem/2017/01/22/fetocu-tanik-papabize-destek-oluyor>

<https://www.evrensel.net/haber/300877/feto-once-cemaat-2013ten-sonra-teror-orgutu>

<https://www.haberler.com/ak-partili-canikli-imam-hatipler-kapatilmasaydi-15-12433986-haberi/>

<https://www.haberler.com/feto-nun-yerel-secimler-oncesi-plani-desifre-oldu-11469132-haberi/>

<http://www.haberturk.com/gundem/haber/1508856-fetonun-tarihcesi-15-temmuz-darbe-girisimi-raporu>

<https://www.haberturk.com/yargitay-fetonun-orgutlenmesini-7-tabakali-piramitle-anlattı-1739997>

<https://www.hurriyet.com.tr/gundem/cemaatteki-kozmetik-kadınların-gorevi-neydi-40192315>

<https://www.milliyet.com.tr/gundem/sifre-cozuldu-fetonun-yemin-metni-ortaya-cikti-2332996>

<https://www.milliyet.com.tr/gundem/sifre-cozuldu-fetonun-yemin-metni-ortaya-cikti-2332996>

<https://www.sabah.com.tr/gundem/2014/03/08/mavi-marmarada-olenler-sehit-degil>

<https://www.sabah.com.tr/gundem/2015/02/28/Fetullah-gulenin-28-subattaki-utanc-verici-sozleri>

- <https://www.sabah.com.tr/gundem/2015/05/10/fetullah-gulenin-12-eylulculere-destek-yazisi>
- <https://www.sabah.com.tr/gundem/2015/11/10/gulenin-bedduasinda-sok-detay>
- <https://www.timeturk.com/tr/2012/06/04/kilisede-ezan-varid-ama.html>
- <http://www.yenimesaj.com.tr/diyalogculardan-kilisede-hz-muhammedsiz-ezan-H1213142.htm>
- <https://www.yenisafak.com/gundem/gulenden-igrenc-sozler-alkol-dealabilirsiniz-zina-da-yapabilirsiniz-2584221>
- <https://www.yenisafak.com/gundem/iste-fetonun-sozde-yemin-metni-2513468>
- <https://www.youtube.com/watch?v=y4o1zpWLe5I>
- İzmirli İsmail Hakki. *Dürzi Mezhebi*. İstanbul: 1926.
- Komisyon. *Kendi Dilinden Fetö Örgütlü Bir Din İstismarı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kutluay, Yaşar. *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*. Konya: Selçuk Yayınları, 1968.
- Şeyh Saduk. *Risâlatu'l-i'tikâdâtî'l-İmâmiyye (Şif-İmâmiyye'nin İnanç Esasları)*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1978.
- Tan, Muzaffer, "Erken Dönem İsmaililik ve Temel Görüşleri", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 13, Sayı 39. Bahar 2009.
- Taşgın, Yüksel. "Fetullah Gülen Portresi", *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 3(1), 90-115. Ankara: 2016.
- TBMM 15 Temmuz Darbe Girişimi Raporu*. Ankara: 26 Mayıs 2017.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelam İlmi Giriş*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2002/2.
- Uzun, Cem Duran, Mert Hüseyin Akgün, Hasan Yücel. *İddianamelerde 15 Temmuz Darbe Girişimi ve FETÖ*. İstanbul: Seta Yayınları, 2017.
- Yazıcı, Tahsin. "Fidâî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/53. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Yörükân, Yusuf Ziya. "Ebû'l-Fetih Şehrestânî", *Dürül-Funûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*. 2/5-6. Ankara: 1926.

*Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal*
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
December / Aralık 2020, 10: 129-164

İslam Kamu Mali Yönetimi Politikasında Dışlama Etkisi

Crowding out Effect at Islamic Public Fiscal Policy

Ahmet EFE

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

Article Information / Makale Bilgisi

ArticleTypes / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi
Submitted / Geliş Tarihi: 07 August / Ağustos2020
Accepted / Kabul Tarihi: 27 December / Aralık2020
Published / Yayın Tarihi: 31December / Aralık2020
Pub Date Season / Yayın Sezonu: December / Aralık
Issue / Sayı:10 Pages / Sayfa: 129-164
Cite as / Atıf: Efe, Ahmet. “İslam Kamu Mali Yönetimi Politikasında Dışlama Etkisi [Crowding out Effect at Islamic Public Fiscal Policy]”. *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 10 (December / Aralık 2020), 129-164.

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.

İslam Kamu Mali Yönetimi Politikasında Dışlama Etkisi

Öz: Bu çalışmamızda İslami bakış açısıyla maliye politikasının uygulanabilirliği incelenmektedir. İddiamız, İslam'a uygun maliye politikası uygulanması durumunda ekonomide dışlama etkisinin meydana gelmeyebileceğidir. Sermaye birikimi veya ekonomik kalkınma için gerekli olan mali kaynakların faizle borçlanarak elde edilmemesi, israf edilmeden bütçe olanaklarının ihtiyaçları karşılamak amacıyla kabul edilmediği tespit edilmiştir. Dolayısıyla kaynakların israf edilmemesi, ihtiyaçlara göre harcamaların yapılması, sadece zaruri durumlarda borçlanmaya gidilmesi, harcamalarda ihtiyaç sahiplerinin gözetilmesi ve vergilendirmelerde gelir durumunun dikkate alınması gibi temel hususlarda İslam dininin koymuş olduğu ilkelere uygun olarak maliye politikası uygulanması gerektiği ortaya konulmaktadır.

Anahtar kelimeler: İslam kamu mali yönetimi, maliye politikası, kamu harcamaları, adil vergilendirme, dışlama etkisi

Crowding out Effect at Islamic Public Fiscal Policy

Abstract: In this study, the applicability of fiscal policies from the point of view of İslam is being searched. Our argument is that unlikelihood of the crowding out effect of financial policies of Islamic economics. Every kind of liberal and/or social fiscal policy can be accepted under Islamic perspective provided that borrowings are to be without interest and expenditures aren't to be wastefully. Hence, there needs to be fiscal policies in compliance with basic principles of İslam such as; prevention of resources against waste and misuse, allocation of financial resources according to needs, borrowing only when it is compulsory, taking needy people into consideration and taxation structure according to wealth and income level.

Keywords: Islamic public financial management, fiscal policy, public expenditures, fair taxation, crowding out

1. Giriş

Piyasaların kargaşalardan uzaklaşmadığı ülke ekonomilerinde piyasa başarısızlığı olduğu söylenir. Yani piyasa dinamiklerinin doğru şekilde işlemediği, aksak işlediği veya yanlış müdahalelerle işlevsiz hale getirildiği anlamına gelmektedir. Piyasa başarısızlıklarının varlığı, ekonomik ilişkilerin ve işlemlerin etkinliğini bozabilir. Bu gibi durumlarda hükümet, kamu yararını korumak için müdahale eder. Toplumun risk yöneticisi olarak hükümet, toplum üyeleri için belirsizliği azaltmalıdır. Öngörülen

kurallar, bireyler alternatif seçeneklerle karşılaştıklarında adil sonuçlara ulaşmak için en uygun davranış türünü belirtir. Kural uygulamasının etkililik derecesi, toplum üyelerinin kuralları anlama ve içselleştirme derecesi ile belirlenir.

Politikalar, hükümetin toplum hedefleriyle tutarlı ve uygun hedeflere ulaşmaya yönelik eylemlerde bulunma kararlarıdır. Makro düzeyde, politikalar ekonomik istikrar, tam istihdam, büyüme ve kalkınma hedeflerine ulaşmak için tasarlanır. Bu hedeflere ulaşmak için para ve maliye politikaları olmak üzere iki ana politika aracı kullanılır. Ekonomide bir şok olduğunda, bu araçlar, ekonomiyi istikrara kavuşturmak ve tam istihdam ve fiyat istikrarı durumuna doğru itmek için bağımsız olarak veya birlikte kullanılır.

İslami bir ekonomide devletin rolü, herkesin kaynaklara ve geçim araçlarına eşit erişime sahip olmasını, çalışabilen herkes için ödüllendirici istihdam fırsatları olmasını, piyasa kurallarının, düzenlemelerin ve denetimin ticari belirsizlikleri en aza indirmesini sağlamaktır. İslam önce iman ve sonra da şer'i hukuk kurallarına dayalı bir sistem olduğundan, devlet erkânı Kuran ve Sünnet tarafından emredilen kurallar çerçevesinde kurallara uymayı düzenler, denetler ve teşvik edici bir yapı sağlar. Hükümetin rolü genel olarak iki işleve ayrılır:

1. Özel çıkarların kamu çıkarlarından çok uzak olmamasını sağlayan bir politika işlevi,
2. Kurallara uyumu, koordinasyonu ve iş birliğini teşvik etmek için bir teşvik yapısı tasarlamak ve uygulamak.

Piyasa ekonomilerinde piyasalar netleşmediğinde piyasa başarısızlığı olduğu söylenir. Piyasa başarısızlıklarının varlığı, ekonomik ilişkilerin ve işlemlerin etkinliğini bozabilir. Bu tür durumlarda hükümet, kamu çıkarını korumak için müdahale eder. Toplumun risk yöneticisi olarak hükümet, toplum üyeleri ve ekonomik aktörler için belirsizliği azaltmak durumundadır. Belirsizliğin yönetilememesi toplumsal asayiş ve emniyetin ihlal edilmesi ve güven duygusunun sarsılmasına yol açacağı için iktisadi açıdan büyük risk teşkil eder. Öngörülen kurallar, bireyler alternatif seçeneklerle karşılaştığında adil sonuçlara ulaşmak için ne tür bir davranışın en uygun olduğunu belirtir. Kuralların uygulanmasının etkililik derecesi, toplum üyelerinin kuralları

anlama ve içselleştirme derecesine göre belirlenir. Bunlar da insanların eğitim seviyesi ile uygulanması düşünülen politikaların kalitesiyle doğru orantılıdır.

Yüksek faiz oranına dayalı geleneksel bir ekonomide mevcut kamu sektörünün borçlanma politikası, ülkeleri yüksek kaldıraçlı rant ekonomisi konumuna sokar. Ulusal borç, GSMH'ya oranla yüzde 100 gibi bir eşik seviyenin üzerine çıktığında, ülke herhangi bir ek büyümenin sadece borç faizine hizmet edeceği riskini taşır. Borcun ödenmesi için vergi gelirinin artması gerektiğinden, borcun geri ödenmesi sorunu kamuoyuna aktarılmalıdır. Böylece ekonomiyi yanlış yönetme riski şimdiki ve gelecek nesillere kaymaktadır. Buna ek olarak, hükümetin zenginden borç aldığı ve çoğunlukla orta ve alt gelir gruplarını vergilendirdiği ölçüde, gelir ve servet dağılımı nüfusun daha zengin kesimi lehine çarpıtmaktadır. Devlet borçlanmaları dışarıdan finanse edildiğinde, borç ödemeleri üzerindeki kaynakların çıkışı sorun daha da kötüleşir ve bu da ödemeler dengesi üzerinde baskı oluşturur. Eğer faiz oranları göreceli olarak yüksek ise o zaman ülkeyi fakirleştirme ve dışa bağımlı hale getirme eğilimi artar.1990'ların sonlarında Asya ve Latin Amerika'da yükselen piyasaların deneyimlediği gibi, dış borçlanma ekonomileri “ani durma” şok risklerine ve derin krize maruz bırakmaktadır (Askari et al. 2014).

Bu çalışmamızda ilahiyat, ekonomi ve maliye disiplinlerinin kesişiminde, İslam'ın modern teorilerden farklı olarak ne tür bir katkı sağlayabildiğinin inceleme konusu olmasında yarar görülmektedir. Bunun nedeni de İslam ekonomisi yaklaşımının modern ekonomiyle kaynak, hedef, içerik ve tarzındaki farklılıktır. Yani sadece dünyevi ihtiyaçları dikkate alan maliye politikası ve maddeciliğin hâkim olduğu kapitalizm ve dünyaperestlik hissiyatından arınarak aşırılıklardan korunmuş bir şekilde orta yol tercih edilmektedir. Yoksa politikacı, bürokrat, işveren, işçi ve çiftçi gibi ekonomik tercihlerde bulunan tüm vatandaşların toplumun huzuru ve refahı için gerekli olan uygun davranışları sağlanamadığında politikaların beklenen etkileri meydana gelmez. Bu nedenle de zekât vermek ve faiz gibi zararlardan kaçınmak insanların tercihine bırakılmakta ve iman faktörü ile hem dünya ve ahiret hayatıyla ilgili gerekliliklerin imtihan unsuru olarak değerlendirilmesi söz konusu olmaktadır. Sadece iktisadi ve maddi

boyutları dışında felsefi ve psikolojik boyutların da ele alınması gerekir. Zira zekât vermek fakir ve muhtaçları gözetmek, açgözlü olmamak, kazançta riskleri paylaşmak ve tevekkül etmek maddi politikalarla tek başına sağlanamaz. Her türlü toplumsal iyiliğin salt maddi politika araçları ve kamu harcamalarıyla gerçekleşmesinin beklenmesi bütçe ve ekonomik dengeler açısından büyük yük meydana getirir. Bu yaklaşımda elbette insanın etkisinde bulunduğu ruh hali, anlayış ve inanışların yapısının da dikkate alınması gerekmektedir. Çünkü maliye politikaları insan ihtiyaçlarını ve toplumsal gereklilikleri karşılamaya yönelik vergilendirme ve harcama yapmayı gerektirmektedir.

2. Araştırma Problemi ve Metodoloji

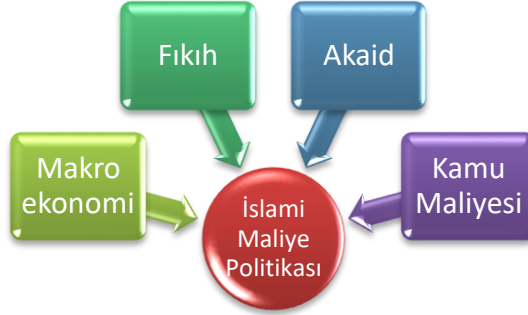
Araştırmamızda betimleyici ve ilişki arayıcı mantıksal analiz metotları kullanılmaktadır. Çalışmamız iktisat, ilahiyat ve maliye kesişiminde disiplinler arası bir çalışmadır. Ayrıca İslam ekonomisi ve maliye politikası üzerinden de literatür taraması yapılmaktadır. SCI-HUB akademik veri tabanında literatür taraması yapılmıştır. Buna göre "*islamic economics*" olarak yapılan aramada internet kaynakları dâhil olmak üzere 42.600 adet yayın ve "*fiscal policy*" olarak yapılan aramada 511.000 adet yayın çıkmıştır. Türkçe literatür araştırması için de "*İslam ekonomisi*" olarak yapılan aramada 3.170 ve "*maliye politikası*" olarak yapılan aramada ise 13.700 sonuç tespit edilmiştir. Bu çalışmalardan bazıları araştırmamız kapsamında incelenmektedir.

Çağdaş ekonomide devletin ekonomideki rolü üzerinde ciddi tartışmalar mevcuttur. Bir taraftan kamu maliye politikası araçlarının tanımlanması bir sorun olarak ortaya çıkarken diğer taraftan İslami perspektiften vergi dışı mali kaynakların seferber edilmesi ile ilgili oldukça yetersiz bir literatür mevcuttur. Kaynakların tahsisi, dağıtımı ve iyileştirilmesi gibi konularla kıyaslandığında bu alandaki araştırmalar göreceli olarak yetersiz kalmaktadır (Gulaid, 1995, s. 79).

Müslüman bir toplumda devletin maliye politikasını belirleyip belirlememesi noktasında Keynesyen ve neoliberal öğretiler arasında tartışma olduğu gibi Kuran ve Hadis yorumlarına göre İslam bilginleri arasında da benzer tartışmalar yaşanmaktadır. Örneğin, Prof. Sıddıkî'ye göre İslam toplumu kendi ihtiyaçları çerçevesinde israfı engelleyecek ve muhtaçların

ihtiyaçlarını giderecek ölçüde kaynaklarını seferber edecek maliye politikaları uygulamalarını savunurken Kahf ise daha liberal bir perspektifle insanların özgürlüğünü kısıtlamamak gerektiğini, zekâtın kişilere bir farz ve ibadet olduğunu, toplumdaki yardımlaşma ve dayanışmanın imanın etkisine göre değişim gösterebileceğini ve dolayısıyla devletin burada zorlayıcı unsur olarak ortaya çıkmasının doğru olmadığını savunmaktadır. Dolayısıyla Kahf, İslam devletinin harcama ve gelir politikaları yoluyla ekonomik, sosyal ve politik sınırlamalara gidemeyeceğini iddia etmiştir. Kahf, İbn-i Haldun ve Şâtıbî gibi büyük alimlerin yolundan giderek İslam devletinin toplumsal güvenliği sağlarken idari giderleri azaltmasını ve özel sektörün başarısız olduğu alanlarda kapasite geliştirmesi ve insan ihtiyaçlarını giderecek alt yapıların tesisi noktasında maliye politikalarının tahsis edilmesini savunmuştur (Gulaid, 1995, s. 85).

Şekil 1. İslami Maliye Politikasının İlgili Olduğu Disiplinler



Araştırmamızın varsayımlarından birisi de İslami Maliye Politikasının dört farklı disiplinin kesişiminde olduğudur. Şekil-1’de gösterildiği üzere, İslami Maliye Politikası, makroekonomi, fıkıh, akaid ve maliye dallarının kesişiminde bulunmaktadır. Bu nedenle bu alanda multidisipliner bir bakış açısıyla analizler yapılmalıdır.

Çalışmamızda öncelikle İslam’a uygun maliye ve kredi politikaları incelenerek bunların Kuran ve Hadis ışığında değerlendirilmesi yapılmakta, kamu borçlanmasının faizle yapılması ve açık bütçe politikası izlenmesi durumunda meydana gelen ekonomik değişimler analiz edilerek İslam’ın kamu maliyesi ile ilgili perspektifi yakalanmaya çalışılmaktadır.

3. İslam'a Göre Maliye Politikası

Keynes öncesi dönemdeki “Klasik İktisadi Düşünce” sahipleri, devleti kıt kaynakları verimsiz alanlarda kullanan ve israf eden “zorunlu ve fena” bir varlık olarak telakki etmiş olduklarından, maliye politikalarının uygulanmasına şiddetle karşı çıkmışlardır. Maliye politikalarının doğuşunu hazırlayan etken, 1929 yılındaki global ekonomik buhrandır. J.M. Keynes, 1936 yılında yayınlanan ve kısaca “Genel Teori” olarak adlandırılan eserinde, iktisadi buhranın başlıca sebeplerini, efektif talepteki yetersizliğe ve bunun sonucu olarak üretim seviyesi ve istihdamın düşmesine bağlayarak ekonominin her zaman kendiliğinden tam istihdamda olmasının, kamu müdahalesi olmaksızın mümkün olmadığını savunarak klasik düşünceyi eleştirmiştir. Keynes’in bu çıkışıyla Keynesyen politikalar denilen maliye politikaları favori politikalar olarak tüm dünyada uygulanmaya başlanmıştır. Ancak 1960 lı yıllardan sonra Keynesyen politikaların başarısız olduğu savı ortaya atılarak para politikalarına daha öncelik verilmesi gerektiği ve maliye politikalarının bozucu etkisinin daha çok olduğu Parasalcılar (Moneteristler) tarafından savunulmaya başlanmıştır.

Tablo 1. Para ve Maliye Politikalarının Farkları

	PARA POLİTİKASI	MALİYE POLİTİKASI
ARAÇ	Faiz oranları ile para arzı	Vergi ve hükümet harcaması
SORUMLU	Merkez bankası	Hükümet
HEDEF	Enflasyonu düşürmek	Sağlıklı ekonomik büyüme
NASIL	Borçlanma maliyetini değiştirmek	Vergi ve kamu harcamalarının miktar ve alanını değiştirmek
YAN ETKİSİ	Döviz kurları ile emlak ve mal/hizmet fiyatlarını etkiler	Hükümet bütçesini ve kamu borçlanmasını etkiler
POLİTİK	Genelde bağımsız/tarafsız	Aşırı politik

Kaynak: <https://www.wealthify.com/blog/monetary-vs-fiscal-policy/> den uyarlanmıştır.

Bu konuda Klasikler, Neoklasikler, Parasalcılar ve Neokeynesyen diye adlandırılan çeşitli tartışma grupları ve karşı tezler üretilmiştir. Tartışmaların temelinde para politikaları mı yoksa maliye politikalarının mı asıl belirleyici olup olmadığı üzerinde cereyan etmiştir. Ancak Tablo-1'den de anlaşılacağı üzere para ve maliye politikaları detaylı bir şekilde ayrıştırılabilmektedir.

Buna göre "Maliye Politikası", vergilerin ve kamu harcamalarının ekonomik istikrarın sağlanmasına, yani durgunluğun giderilmesine, ekonomik gelişme ve tam istihdamın sağlanmasına yardım edecek biçimde ayarlanması olarak tanımlanabilir.

İslam'da maliye politikasının başlıca hedefleri olarak şunlar belirtilebilir:

1. Adil bir gelir dağılımının sağlanması,
2. Fiyat istikrarının sağlanması.

Hükümet liderleri maliye politikasını belirledikleri ve genellikle seçim portföylerinin bir parçasını oluşturduğu için, maliye politikasının kullanımı genelde politik bir tartışma haline gelir. Hatta onunla birlikte kullanılmazsa para politikasını bile engelleyebilir. Bu gerçekleştiğinde ekonomi, para arzını artırmak ve enflasyonu düşürmek için merkez bankalarına daha bağımlı hale gelir. Ayrıca iki politika birlikte çalıştığında, çok daha hızlı bir oranda önemli etkiler sunabilirler. Bir maliye politikasının uygulamaya konulması ile hissedilen etkiler arasında bir zaman gecikmesi olduğu için, para politikası daha sonra her iki politikanın da tüm gücüyle devreye girerek beklenen etkileri oluşturmaya yardımcı olabilir.

Gelirler ve harcamalar, İslam'da maliye politikasının iki ana unsuru olarak görülebilir. Maliye politikasının uygulamasında devlete düşen yetki ve vazifelerin başında, bütün vatandaşların asgari ihtiyaçlarının karşılanması gelmektedir. İslam'a göre en önemli üretim aracı emek olduğu için, vergilendirmede emeğin rolü dikkate alınmaktadır. Diğer din kitaplarından farklı olarak Kur'an, kamu gelirlerinin harcanmasına ilişkin devlet politikasını düzenleyen belirli ve kesin hükümler getirmiştir. Kur'an, zekâtın harcanacağı kalemleri belirtmektedir. Sadece Müslümanlardan zekât toplandığı halde, gayri-Müslimlere de verilebiliyor

(Tabakoğlu, 1988, s. 99-108).

Deflasyon zamanlarında Maliye Politikası araçları kullanarak talebin harekete geçirilmesiyle ekonomi canlandırılabilir. Ayrıca, Ekonomik kriz zamanlarında, vergi oranları azaltılarak ekonomik canlanma sağlanabilir. Bunun bir örneği, Hz. Ali'nin halifeliği zamanında Mısır Valisi Eşter'e gönderdiği mektupta, iktisadi darlık ve olağanüstü zamanlarda vergi mükellefiyetlerinde hafifletme yoluna gidilmesini emretmesinde görölmektedir (Şafak & Armağan, 1983, s. 56).

İslam, servetin belirli ellerde toplanması yerine, daha fazla ihtiyaç olan alanlarda harcamayı teşvik eder. Fakat İslam, israfı ve servet yığımayı yasaklamıştır. Çünkü böylece servet dolaşımının dışına çıkmış olur. İslam miras hukuku, servetin toplumun çeşitli kesimleri arasında dağılımını sağlayan diğer bir kurumdur. Bu nedenle İslam toplumlarında vergileme sistemi, yoksullara yardım ve onları koruma ilkesi çerçevesinde düzenlenmelidir (Mennan, 1984, s. 422-427).

İslam genelde, devletin ekonomide müteşebbis olarak yer almasını, özel sektör teşebbüsüne tercih etmediği gibi, devletin ekonomik olarak piyasada küçülmesini de ister. Bütçe açıkları ve devlet borçları devletin büyümesine neden olmaktadır. İslam toplumları, bütçe açığını finanse etmek için iki ana mali araca sahiptir. Bunlar, katılma veya gelir ortaklığı senetleri veya kamu mallarını kiralama senetleri ile gönüllü ve zorunlu borçlanma araçlarıdır. Katılım benzeri senetlerle fon toplamak, kamu ekonomisini büyüttüğü gibi kalıcı çözüm olarak da düşünülemez. Kamu borçlanması, gelecekteki mal ve hizmetleri izinsiz önceden kullanmak anlamına gelmektedir ki bu da, başka arızalara neden olur. Bunun yanında, kamu teşebbüslerinin ve arazilerinin satılması veya özelleştirilmesi çok önemli bir kaynak olarak değerlendirilebilir. Kuşkusuz bu da, özel sektörün piyasada tekel veya kartel olmasını önleyecek şekilde yapılmalı ve yabancı sermayeye de pay verilerek doğrudan yabancı yatırımlar bu yolla teşvik edilebilir. Bunun sonucu, ekonomik canlanma ve kamu gelirlerinin artması ve kamunun doğal fonksiyonlarına dönmesidir (Kahf M. , *The İslamic Economy*, 1978, s. 219).

Prof. Mennan'a göre, Kur'an'ın Müslümanlara ait çeşitli mallardan alınacak zekât oranı konusunda susması, İslam kamu

maliyesi ve vergileme sisteminin büyük esnekliği olarak nitelendirilebilir. Sosyo-ekonomik koşullar temelden değişirken, vergi konan mallar ve vergi oranlarının değişmeyeceği inancına götürecek hiçbir neden yoktur. Mezhep imamlarının verdikleri fetvalara ve yaptıkları içtihatlarla ters düşmeyecek şekilde zekâtın kurallarını düzenlemek mümkündür.

İslam toplumlarında, Müslüman ve gayri Müslimlere gelir toplama hususunda farklı temellere dayanarak işlem yapması zorunludur. Hz. Peygamberin mali yönetiminin özüne bakıldığında, İslam kamu maliyesinin günümüzün gereklerini karşılamak amacıyla geliştirilmeye elverişli esnek bir nitelik taşıdığı görülür. İslam maliye hukuku, "Nevâib" denilen ek vergilerin de konulmasına izin verir. İhtiyaca ve maslahatlara uygun olarak ek vergiler konulabilir.

İslam vergi sistemine göre toplanan ve hazinenin de gelir kaynağını oluşturan unsurlar şunlardır:

- 1— Zekât,
- 2— Cizye,
- 3— Kefaret,
- 4— Gümrük vergisi,
- 5— Ganimet,
- 6— Veraset-intikal vergisi ve olağanüstü vergiler,
- 7— Vergi dışı gelirler.

Bunları kısaca açıklarsak; zekât daha önceki bölümlerde ele alındığı gibi, üretken sermaye ve nakit paralar üzerinden alınan ve belli amaçlar için kullanılan sabit oranlı bir vergi türüdür. Zekât, tarımsal ürünler, evcil hayvanlar, nakit para ve değerli madenler (altın, gümüş) üzerinden alınır. Cizye ise Müslüman olmayan erkeklerden onların can güvenliğini sağlama karşılığı olarak alınır. Yılda sadece bir defa cizye ödenir. Ayrıca eğer Müslüman olmuş ise onun cizye borcu da kendiliğinden düşer.

İslam fıkında "Keffaret", işlenen bazı günahlardan örneğin, para karşılığı adam öldürmenin, farz olan orucu bozmanın, verilmiş bir sözden veya yeminden dönmenin sonuçlarının tashih edilmesi için ödenen bir vergi türüdür. Bu konu fıkıh kitaplarında

ayrıntılarıyla mevcuttur. Eğer gerçek anlamda İslam hükümlerini uygulamak isteyen bir devlet biçimi söz konusu ise bu vergileri toplamak ve kamu yararı doğrultusunda harcamakla yükümlüdür. Dört halife zamanında da bu vergiler toplanmıştır.

Talegani'ye göre (Talegani, 1989, s. 162) toplanması gereken vergilerden biri de "Humus" dur. Humus, kazanç üzerinden, yani herhangi bir faaliyetten doğan yıllık net kazanç üzerinden beşte bir (%20) oranında alınan bir vergidir. Şia hukukçuları bu verginin toplanması hususunda görüş birliği içinde olsalar da nerede kullanılacağı konusunda bir birlik yoktur. Humusun alınması gerektiği hususunda dayanılan ayet şöyledir: "*Bilin ki, bir şeyden elde ettiğiniz şeyin beşte biri, Allah'ın, Peygamberin ve (muhtaç olan) yakınlarının, yetimlerin, düşkünlerin ve yolcularındır.*" (8/41). Dört Mezhep' de Hz. Peygamberin sünnetteki uygulamasına bakarak, bu verginin sadece savaşlarda elde edilen kazançla ilgili olduğu düşüncesiyle, normal kazançlar için ehl-i sünnet toplumlarında uygulanmamış fakat, Şia'nın hâkim olduğu İran gibi yerlerde ise ayetin mutlak manası esas alınarak, Talegani ve diğer Şia ekolü tarafından normal kazançlara da uygulanır yorumu yapıldığından dolayı, bir tür gelir vergisi olarak uygulanması gerektiği görüşüne sahip olmuşlardır. Ehl-i Sünnet bunu kabul etmediği için Humus'un alınması gerektiği doğrultusunda görüş bildirmek söz konusu değildir.

Veraset ve intikal durumlarında alınan "Veraset vergisi"nde ise devletin zamanın gereklerine göre koyacağı bir oran ile belirlenir. Ama bu oran, mirasın %33,3'ünden fazla olamaz. Dış ticarete konu olan mallardan alınan vergi ise "Gümrük vergisi" olarak adlandırılır. Müslüman tacirler gümrük vergisini %10 olarak verirler. Yabancı tacirlerden ise gümrük vergisi olarak kendi ülkeleri Müslüman tacirlerden ne kadar gümrük kesiyorsa o nispete göre gümrük vergisi öderler. Ayrıca, her maldan gümrük vergisi alınmayabilir. Belli bir orana kadar olan mallardan gümrük vergisi alınmadığı gibi, ekonominin durumuna göre arzı ayarlamak için temel mallar gümrükten muaf edilebilirler.

Hazinenin diğer bir gelir kaynağı olan ve "Tekâlif-i örfiye" diye adlandırılan vergiler ise, devlet tarafından olağanüstü mücbir durumlarda alınan bir vergidir. Bu vergilerin bir özelliği de alınan zekât matrahından düşülmemesidir. Ayrıca, liberal devlet anlayışı İslam ilkelerine ters değildir çoğu düşünöre göre (Tekir, s.2);

devletin maliye politikası yoluyla KİT şeklinde örgütlenmelere gitmesi hususu tartışmalıdır. Kamunun murabaha sisteminde olduğu gibi piyasaya girmesi, devletin ekonomik fonksiyonlarında güçlenmelere ve dolayısıyla kaynak dağılımında ve refah üzerinde olumsuz etkileri olacaktır. Dolayısıyla, devletin piyasada müteşebbis olarak yer almaması gerekir.

İslam'ın sosyo-ekonomik ilkeleri tam olarak uygulanamadığından, İslami vergiler ve yardımlar, öngörülen şartlar ve konular itibariyle yetersiz görülebilirler. Buna karşın, sınıf farkı gözetilmeksizin tüm halkın ruhuna hitap etmeleri ve vergi meblağının halkın ihtiyarına bırakılmaları nedeniyle genel ekonomik şartlardaki sınıfsal yapıdaki bir değişiklik, gelirleri azaltmadığı gibi ekonomik büyümeyi ve toplum kesimleri arasındaki dayanışmayı da zayıflatmaz. Ayrıca Talegani'ye göre (s.168), kamu yararı görüldüğünde devlet, yeni vergiler koymak veya istisnai durumlarda vergi oranlarını yumuşatmak yetkisine sahiptir. Nitekim Arthur Laffer' in öncülüğünü yaptığı ve uygulamada "*Reagan economics*" diye yerleşen "Arz Yönlü İktisat" düşüncesinin temelinde de, ekonomik durgunluktan kurtulma ve aynı zamanda vergi gelirlerini arttırmak için vergi oranlarının düşürülmesi politikasının, İslam düşünürlerinden olan İbn-i Haldun'un "Mukaddeme" isimli eserinden (Haldun, 1968, s. 298, C.2) alındığı bilinmektedir ki, bu durum bir cihetten Talegani'yi bu noktada haklı çıkarmaktadır.

Belirtilmesi gereken önemli bir husus da dolaylı vergilerdir. Dolaylı vergiler, yoksulları koruma ilkesine ters düşmektedir. Çünkü bu vergilerin yükü, genellikle yaşamak için gerekli mallardan alındıklarından yoksulların omzuna binmektedir. Bu vergiler, nitelikleri itibarıyla azalan oranlı ve adaletsiz bir yapıdadır. Ayrıca, bilindiği gibi KDV oranlarının yüksekliğinden dolayı kayıt dışı ekonomi ortaya çıkmış ki bazı ülkelerde Gayri Safi Milli Hasılanın* %100' üne yakın bir büyüklüğe ulaşmış durumda olup, bu durum, Türkiye ekonomisinin ana sorunlarından biri olarak görülmekle birlikte bir türlü çözülememektedir. Kayıt dışı ekonominin büyümesiyle, devlet hem gelir vergisinden mahrum kalmakta hem de kayıt içindeki ekonomik birimler de zarar görmektedirler. KDV'nin bir önemli bozucu etkisi de fiyatlar genel

* Kayıt dışı ekonomiyle ilgili detaylar ve diğer ülke sıralamaları için bkz:
<https://www.indexmundi.com/facts/indicators/SL.ISV.IFRM.ZS/rankings>

seviyesini yukarı doğru itici güç olarak görev yapmasıdır. İslam ekonomik prensiplerinde KDV ve benzeri bir istihsal vergisi söz konusu olmadığından dolayı hem enflasyonu azaltıcı etkisi hem de kayıt dışı ekonominin kayıt içine alınarak ekonominin düzene sokulması kolaylaşmış olacaktır.

Bilindiği gibi kamu harcamalarının vergi dışı olan diğer kaynağı Maliye Politikası açısından devletin borçlanma politikaları teşkil eder. Faiz ile ilgili kesin hükümlere rağmen, bazı yazarlar (Atılğan, 1996, s. 149) dış borçlanma için faiz engeli olmadığını ileri sürmüşlerse de bunun naslarını, yani kutsal kaynaklarını veya dayanaklarını göstermemişlerdir. Halbuki, faiz ile ilgili olan hükümler açık ve geneldir. Herhangi bir istisnanın olması mümkün görülmediğinden dış borçlanma dahil olmak üzere, kamunun bütün borçlanmalarında faizsizlik ilkesi egemen olmalıdır. Faizsiz iç borçlanma da kuşkusuz devlete itaatini dini bir görev sayılması gerektiğine dayandırılır. Fakat, şunu belirtmek gerekir ki; İslam toplumlarında denk bütçe ilkesi esas olmasından dolayı, çok zorunlu hallerde açık finansmana veya borçlanmaya gidilebilir.

İbn-i Haldun, piyasadaki dalgalanmalarda kamu harcamalarının büyük rolü olduğu görüşündedir. Kamu harcamalarında azalma olduğunda, piyasada talep daralması olacağını ve dolayısıyla buna bağlı olarak özel tüketim ve üretimin azalmasıyla, kamu vergi geliriyle birlikte gelir düzeyinde de düşme olacağını belirtmiştir ki, bu konuda hemen hemen bütün iktisadi düşünceler aynı kanıyı paylaşmaktadırlar. Bu hususta belirtilmesi gereken şey, İbn-i Haldun'un söz ettiği durumun, günümüz iktisat teorisinde "çarpan ve hızlandırıcı mekanizması" olarak adlandırıldığıdır. Ayrıca, bu vesile ile maliye politikasının İslam ekonomisinde ne kadar etkili bir araç olarak görüldüğü de anlaşılmış olmaktadır.

Kısacası, Şariat kapsamında kamu harcaması yapılmasını emreden üç grup, kategori veya faaliyet vardır. Birincisi düzenli harcamalardır ki bunların kapsamında savunma, hukuk, emniyet, ortak ihtiyaçlar gibi kamusal hizmetlerdir. İkincisi de İslam âlimlerinin zaruri ve zaruri olmayan olarak kabul edilen ihtiyaçlardır. Bu kapsamda dini yaşam, aile ve nesil koruması ve gelişimi gibi eğitim ve insan kaynakları kapasitesiyle ilgili olan harcamalar gelmektedir. Üçüncü kategoride ise şura ve içtihat yoluyla potansiyel ihtiyaçların belirlenerek geleceğe yönelik

kalkınma harcamaları vardır. Bu kapsamda çevrenin korunması, bilimsel araştırmalar, ekonomik gelişim vb. gibi ekosistemi güçlendirmeye yönelik faaliyetler gelmektedir (Gulaid, 1995, s. 90).

İslam ekonomisinde maliye politikası şu şekilde tanımlanabilir: “İslam hükümeti tarafından toplanan gelirlerin kullanımı ve İslam devletinin ekonomisini izlemek ve etkilemek için yapılan harcamalar İslam Maliye Politikasıdır”. İslâm ekonomisinde Maliye Politikasının hedefleri laik ekonomiden farklı olacaktır. Ekonomik mücadelenin amacı insan refahını en üst düzeye çıkarmaktır. Laik ekonomide insan refahı dünyevi iyiliğin başarılması demektir. İslami terimlerle refahı sağlama amacı günümüz dünyasıyla sınırlı değildir; bir sonraki dünyaya da uzanıyor. Ayrıca, İslam Ekonomisi İslam'ın ekonomik değerleri temelinde örgütlenmiştir.

İslami bir Hükümet'te İslam Maliye Politikası daha büyük önem taşımaktadır, çünkü menfaatlerin yasadışı olması, mülkiyet ve servet birikiminin yasaklanması ve para talebi için spekülasyon güdününün yasaklanması nedeniyle para politikası muhtemelen çok etkili olmayacaktır. İslam Ekonomisinde Maliye Politikasının ana aracı zekât'tır. İslam Hükümeti'nin amaçları, İslam'ın Şanlı Halifeleri altında kurulan devletin karakterinden ve rolünden alınacaktır. Bu hedefler aşağıdaki gibidir:

- Dinin korunması, İslam Hükümeti ve vatandaşlarının savunulması, Allah'ın hükmünün hakimiyeti için mücadele.
- Devlet idari mekanizmalarının kurulması, hukukun ve mahkemelerin düzeninin düzenlenmesi ve kurulması.
- İnsanlara uygun istihdam olanakları sağlamak;
- Kamu refahı için çalışmak, devlet vatandaşlarının genel refahı için adımlar atmak.
- Ekonomik dengiyi ve istikrarı sağlamak ve servetin dağıtılması sorununu çözmek.
- Devlet mülkiyetini toplumun kolektif yararına yönetmek.
- Bireysel ve kolektif düzeyde iyi teklif verme ve kötülüğü yasaklama görevini yerine getirmek.

İslam ekonomisinde maliye politikası temel olarak modern maliye politikasıyla benzer amaçlara sahiptir. Bunlar aşağıdaki gibidir:

- Kaynakların verimli bir şekilde tahsisi.
- Zekât ile servetin adil dağılımı.
- Enflasyon olmadan tam istihdam hedefine ulaşmak.

İslami maliye politikasının en önemli unsuru, ibadet şekli olarak İslam'ın temel inanç maddelerinden biri olan Zekât (ve öşür)'dür. Bu açıdan Zekât vergi olarak kabul edilemez, çünkü ekonomik etkileri vergilerden farklıdır. Zekât Yüce Allah tarafından zorunlu kılınmıştır. Kur'an-ı Kerim, Zekât'ın Müslümanlara zorunlu olduğunu bildiren birkaç ayet içerir. Ancak uygulamaya dair detaylı hükümleri Allah'ın Elçisi (s.a.v.) tarafından sağlanmıştır. İslami bir ekonomideki maliye politikası, İslami olmayan ekonomilerle aynı hedefleri (yani ekonomik istikrar, büyüme ve kabul edilebilir bir dağıtımın amaçları) ve İslami doktrinlerde somutlaştırılmış olan veya sırayla elde edilmesi gereken İslam kanunlarını uygulamak gibi hedefleri başarmak için kullanılacaktır. Bu hedeflerden en az üç tanesi ayırt edilebilir (Ahmed, Iqbal, & Khan, 1983).

1. İslam, “zenginliklerin yalnızca zenginler arasında dolaşmasına izin verilmemesi gerektiği” temel ilkesini kullanarak, daha yüksek derecede bir ekonomik eşitlik ve demokrasi derecesini kurar. Bu, Kur'an-ı Kerim'de açıkça belirtilmiştir. Bu, ekonomik sistemin, toplumun tüm üyelerine makul bir geçim kaynağı sağlamak için adil bir fırsat eşitliği ölçüsü sağlayacak, böylece dürüst emek ve içten başarı ile onurlu bir şekilde milli hizmetlerde paylaşacak şekilde olması gerektiğini zorunlu kılmaktadır.

2. İslam, herhangi bir kredi türünde faiz ödemesini yasakladığından, bir İslami ekonominin para piyasasında (yani para arz ve talep arasında) denge sağlamak için faiz oranını manipüle edemeyeceği sonucuna varmıştır. Bu nedenle İslami makamlar bu dengeyi sağlamak için alternatif bir araç bulmalıdır. Bu alternatif araç boşa kalan nakit paraların oranıdır. Ücretler, İslam ekonomilerinde isteğe bağlı maliye politikasının temel araçlarıdır. İslam ekonomilerinin para piyasasında dengeyi sağlamada maliye politikasını kullanacakları sonucuna varıyor.

3. Daha az gelişmiş olan diğer İslami ekonomilere yardım etmek ve İslam'ın mesaj ve öğretilerini mümkün olduğunca yaygınlaştırmak için bir İslami ekonomi amaçlanmalıdır. Bu

nedenle, hükümet harcamalarının bir kısmı, İslam'ı destekleyen ve daha az gelişmiş olan diğer İslam ekonomilerindeki refahını artıran faaliyetlere ayrılmalıdır. İslam ekonomilerindeki vergi mükellefi, ödediği vergilerin bir kısmının İslam'ın hizmetine bağlı olduğunu bilecektir.

Her zenginlik türü için, Nisab adı verilen asgari bir muafiyet vardır. Gümüş durumunda yaklaşık 21 ons; altın 3 ons durumunda. Diğer servet biçimleri için Nisab, gümüşün değerinden etkilenir. Zekât, konutlar, giyim eşyaları veya ev mobilyaları gibi yaşamın gerekliliklerinden kaynaklanmamaktadır. Çağdaş dini görüşlere göre, zekât büyüyeabilen varlıklara (eldeki nakit, bankalarla âtil mevduatlar, gümüş, altın ve diğer mücevherler dahil) yüzde 2.5 (veya 1/40 oranında) bir vergi uygulanır. İşlemlerden elde edilen net kazançlar ve yatırımdan elde edilen net getiriler üzerinden yüzde 10'luk bir vergi (amortismanına izin verildikten sonra). Keynes aşamalı vergilendirmeyi işsizliği hafifletmek için önemli önlemlerden biri olarak savundu. Çünkü zenginlerin gelirlerinin yoksullara kıyasla nispeten daha büyük bir kısmını alarak böylece kapitalist ekonomilerde ortaya çıkan yetersiz tüketim talebinden biraz rahatlama sağlıyordu. Ancak aşamalı vergilendirme, işsizlik için her derde deva değildir. Yüksek düzeyde ekonomik faaliyetlerin teşvik edilmesi için aşamalı vergilerin ne ölçüde kullanılabileceği konusunda belirgin sınırlamalar vardır. Etkili sonuçlar için tüm vergi sistemi ilerici olmalıdır. Ayrıca, kademeli vergilendirmenin ne ölçüde kullanılabileceği konusunda kaçınılmaz bir sınırlama, zenginlerden vergilendirilen tüm paranın doğrudan emekli maaşları ve sosyal yardım ödemeleri vb. gibi yollarla fakirlere verilememesinden kaynaklanmaktadır (Ahmed, Iqbal, & Khan, 1983).

Yeniden dağıtım amacıyla vergi toplayan hükümet, düşük gelirli gruplara sosyal hizmetler sağlamak için ya özel vatandaşları sübvansane etmeli ya da faaliyetlerinin kapsamını genişletmelidir. Eğitim, tıbbi bakım ve halk eğlence tesisleri gibi hizmetler örnek olarak verilebilir. Konut sübvansiyonları veya düşük maliyetli devlet konutları elbette mümkündür, ancak buna rantiyeye ekonomisi gibi özel çıkar grupları şiddetle karşı çıkma eğiliminde olabilmektedir. Gelirlerin aşamalı vergilendirme yoluyla yeniden dağıtılması konusundaki bir diğer sınırlama, büyük gelirlerdeki yüksek oranların, özel girişim ekonomisinin öncelikli olarak

yüksek istihdam seviyelerinde gelir ve tüketim arasındaki boşluğu doldurmaya bağlı olduğu özel yatırımları caydırması tehlikesidir. Aşamalı vergilendirme, topluluğun yatırım yapma eğilimini zayıflatma pahasına tüketme eğilimini arttırırsa, ikincisinden istihdam kaybı, birinciden elde edilen kazançları iptal etmekten daha fazla olabilir. Bu sınırlamalar açıkça İslam ekonomik demokrasisinin ve eşitliğinin üstünlüğünü göstermektedir. Ayrıca, 1400 yıl önce tanıtılan zekât vergisinin Keynes tarafından sunulan aşamalı vergilendirme önlemlerine üstünlüğünü de gösteriyorlar (Ahmed, Iqbal, & Khan, 1983):

- Birincisi, Zekât aşamalı vergilendirmeden daha geniş bir tabana sahiptir; sadece gelirlere değil, aynı zamanda âtil varlıklara da uygulanır.
- İkincisi, Zekâtın gelirleri esas olarak ve doğrudan yoksullara ve muhtaçlara gider ve dolayısıyla tüketme eğilimini arttırmak için hemen harekete geçer.
- Üçüncüsü, Zekâtın vergisi, büyüme kabiliyetine sahip olan ve bu nedenle (vergilendirmede olduğu gibi) yatırım üzerinde cesaret kırıcı bir etkiden ziyade teşvik edici bir etkiye sahip olacak varlıklara düşer.
- Dördüncüsü, Zekât ekonomik koşullara bakılmaksızın her zaman tahsil edilmesi gereken dini bir vergidir.
- Beşinci olarak, Zekât oranları sabittir ve değiştirilemez.
- Altıncı olarak, Zekâtın gelirlerinin kullanıldığı amaçlar, sadece Kur'an-ı Kerim'de belirtilen amaçlar olabilir.
- Yedinci olarak, zekât, toplumsal huzuru ve asayiş bozan "ben tok olayım, başkası açlıktan ölse bana ne!" şeklindeki ruh halini ıslah edici bir niteliğe sahiptir.
- Sekizinci olarak zekât, minnet etmeden ve kendi ikramı şeklinde değil, sadece bir aracı olarak fakirin malını kendisine iade etmek şeklinde cereyan etmesi gerektiği için hürmet ve merhamet duygusunu pekiştirir.

4. İslam'a Göre Kredi Politikası ve Vakıf Temelli Kitle Fonlaması

Hızlı Peygamber dönemi boyunca birkaç borçlanma örneği yaşanmıştır. Ayrıca İslam ülkeleri tarafından Abbasiler, Osmanlılar ve modern İslam ülkeleri tarafından uygulanan borçlanma ve kredi politika ve uygulamaları mevcuttur. Özellikle Osmanlıların ve

Mısır'ın borçlanmaları 19. yy. da başlamış ve çoğunlukla yabancı ülkelerden ve bankerlerden yapılmıştır. Hz. Peygamber ve Abbasiler zamanında yapılan borçlanmalarda herhangi bir kredi veya borçlanma aracı kullanılmamıştır (Kahf M. , 1994).

İslam'da kredi talebi ve kullanımı teşvik edilmemekte ve hatta öz sermayelerini arttırmaları istenmektedir. Ancak bu gömüleme anlamında değildir. Çünkü, "altın ve gümüşü biriktirerek Allah yolunda harcamayanlara dehşeti azabı müjdele" şeklindeki ilahi cezadan korunmak için ekonomik faaliyeti sürekli teşvik edici ve krizlerden koruyucu bir şekilde kullanımını sağlamak durumundadır. Bununla birlikte gereğinde faizsiz kredi arzının genişletilmesi amaçlanmaktadır. Zira Kur'an'da ödünç vermenin teşvik edildiğini ve borç alana kolaylık sağlanması hakkında çok kaynaklar vardır. Hz. Peygamber, borç vermeyi sadakadan üstün tutmuştur.

İslam, teşebbüs faktörüne çok önem vermektedir. Faizin kaldırılması ile kar saiki itici güç haline gelmekte, kredi arzını yeterli hale getirmeye yönelik tedbirler alınarak, teşebbüsün önce kendi imkânlarına dayanarak, sağlam bir zeminde harekete geçirilmesi ile üretimin arttırılması ve iş hacminin genişletilmesi amaçlanmaktadır. Ayrıca, faizli kredilerin ve belirsiz mübadelelerin yasaklanması, kredi sistemi üzerindeki spekülasyon oyunları da engelleyici rol oynar.

İslam ekonomik düzeninde faiz oranlarının yerini, değişken kar oranları aldığından, örneğin reeskont hadlerini değiştirerek politika yapmak kabul edilmiyor. Fakat ehven-i şer ilkesi gereğince faizli bir sistemde bu araçların kullanılması gerekiyorsa elbette kamu yararı ve toplumsal zararın önüne geçilebilmesi açısından kullanılması gerekebilir. Merkezi para ve kredi müessesesi (Merkez Bankası) para arzını ve kredileri kontrol ederek fiyat artışlarını engelleyici, yararlı üretimi arttırıcı ve piyasayı düzenleyici bir müessese teşkil eder.

Firmaların finansman ihtiyacı için çeşitli ortaklıklar halinde birlikler oluşturması mümkün olduğu gibi devlet tarafından faizsiz kredi verilmesi de büyük öneme sahiptir. Ayrıca, toplanan zekâtlardan borçluların borçlarının ödenmesi için pay dahi ayrılabilir. Böylece kredi (karz-ı hasen) teşvik edilmiş ve yaygınlaştırılmış olur. Fakat enflasyonun sürünen bir duruma ve

tek haneli sifıra yakın seviyelere getirilmemesi durumunda borçlanma hususunda problemler devam edebilir. Ayrıca, Mevdudî'ye (Mevdudi, 1985, s. 170) göre; ihtiyaç dışı olan savurganlık ve israf olarak nitelendirilebilecek harcamalar için borç kapılarının kapatılması gerekir. Ona göre, ücretle çalışanların özel veya kamu olması fark etmeyerek kendi kurumlarından ihtiyaçları karşılığında geri ödenmesi koşuluyla borç para verilmesinin yasal düzenlemeyle zorunlu hale getirilmesi, borçlanma hususunda önemli çözüm sayılır.

İslam Hukukçularına göre; bugünkü noter sisteminin kurulup faaliyet vermesini ilk isteyen İslam dinidir. Bugünkü noterlik hizmetleri gibi daha İslam'ın ilk zamanlarında faaliyet veren "Şahitlik ve Katiplik Müessesesi" vardı. Bu da özellikle borç ve kredi işlemlerinde kullanılan bir müessesedir. Karz-ı hasen, özellikle iflasın eşiğine gelmiş olan veyahut kısa, orta dönemlik acil fon ihtiyacı olan kişi ve kurumlara çok faydalı olur. Ayrıca, ekonominin özellikle konjonktür dönemlerinde fazla sarsılmamasını sağlayacağı finansman imkanları vb. gibi fonksiyonları ile pozitif etkisi göz ardı edilmemelidir.

Karz-ı Hasen müessesesinin işleyişi kısaca şöyledir: Bu müesseseye parası olanlar bu paralarını altın karşılığı olarak yatırır. Paraya ihtiyacı olan tüketici veya yatırımcı buradan parayı alır ve müessesenin işlemesi için gerekli olan kira gideri gibi sabit ve varsa değişir masraflarını karşılayacak kadar kendi payına düşen bir ücret öder. Parayı alanla veren birbirlerini bile tanımadıkları halde faiz olmaksızın darda kalanlar bu şekilde ihtiyaçlarını giderirler, iflas eşiğinde olanlar, faiz maliyeti olmaksızın ve kimseye minnet etmeden, kendisi sıkıntıdan ve ekonomi de durgunluktan kurtulmakta ve hem de yastık altındaki paraların da bu şekilde ekonomiye yatırım, istihdam ve üretim olarak geri dönmesi sağlanmış olmaktadır. Ekonomik olarak bu müessesenin büyük faydaları yanı sıra, sosyal olarak da kuşkusuz büyük yararları vardır.

"Borçlanmada değer kaybının önlenmesi, borç verme müessesesinin devamı için de önemlidir. Çoğu İslam alimlerine göre, dört mezhep, borcun ödenmesinde "Mümaselet prensibi" ile değer kaybının (enflasyon farkının alınmasının) caiz olduğu görüşündedir. Bu konudaki dayanakları ise, "*İslam'da zarar verme ve zararı zararlarla karşılama diye bir şey yoktur.*" hadisine

dayandırmakta ve buradaki maslahatı da kamu menfaati ile ödünç para vermenin kesintiye uğratılmamasıdır. Değer kaybı hesabının da altın değeri üzerinden yapılması esas alınmıştır” (Şafak & Armağan, 1983, s. 46).

Merkez Bankasının, zorunlu karşılık oranlarını değiştirme ve kredi plafonu gibi kredi arzı üzerindeki doğrudan kontrolleri, İslam ekonomisinde yalnızca geçiş döneminde politika aracı olabilir. Merkez Bankası, faizsiz kredi (karz-ı hasen) oranlarını ayarlayarak para politikasına yön verebilir. Mudarebe uygulamasına göre oluşturulan bankacılık sisteminde, kara katılma oranları değiştirilebilir. Mesela, daraltıcı bir para politikası izlenmek isteniyorsa, banka %40 kara katılma oranı ile verdiği krediyi bu sefer, %50`den verir.

Ayrıca, açık piyasa işlemlerinde hisse senetleri ve kâr ortaklığı senetleri kullanılabilir. Merkez Bankası, bu tür araçlar ile kredi arzını düzenler. Faizin engellenmesi, spekülasyonları asgari düzeye indirerek uygulamada daha net sonuçlar alınmasını sağlayabilir. Bunlardan başka, Merkez Bankası, selektif (seçici) kredi politikası izleyerek üretim yapısına yön verebilir (Tabakoğlu, 1988, s. 94).

Aşırı borçları ve vergi gelirlerinin büyük kısmı borç faizlerinin ödenmesine giden ülkelerde, faiz ve enflasyonu ortadan kaldırmak kolay değildir. Öncelikle, kamu sektörünün kendi hantal yapısından özelleştirme yoluyla küçülmesi ve aşırı borçlarından kurtulması gerekir. Vatandaşlık bilinci uyandırılarak güven veren bir hükümetle el ele verilerek kişi başına düşen borç miktarı tespit edilip bu konuda devlete yardımcı olunması için sivil toplum örgütlerinin yardımı sağlanmalı ve hazineye yardımda bulunanlar ilan edilerek milli ve dini şuur uyandırılarak teşvik edilebilmelidir.

Sonuç olarak, kapitalist para politikasını yönlendiren en önemli unsurun, faiz hadleri olduğu bilinmektedir. İslam`da ise, faiz yasağı sadece para politikasının değil, para ve kredi arz ve talep yapılarının değiştirilmesi vardır. Buna göre, bunları belirleyen temel faktör iktisadi istikrar ihtiyacıdır ki bunun sağlanması için enflasyonist ortamdan kurtulmak gerekir. Böylece, gelir dağılımını bozucu ve dolayısıyla adalet ve refahı giderici durumlara yol açılmamış olur. Paranın sürekli tedavülde kalması ve kredi arzının genişletilmesi, gelirleri reel olarak arttırır. Böylece hem iktisadi

gelişme hem de adil gelir dağılımı sağlanmış olur.

Vakıf Tabanlı Kitle Fonlaması maliye politikası açısından büyük önem arz etmektedir. Vakıf, liyakat veya başkalarına menfaat için devredilen mülktür, çünkü mülkün mülkiyeti Allah'a ve lehtarına devredildiğinde (mal sahibinin bu konuda herhangi bir iddiası kalmazsa mülkün Allah'tan başka kimseye ait olmadığı söylenir) kamusal amaçlara (vakfû'l-hayriye) veya çocuklara ve aileye (vakfû'l-ehliye) kanalize edilebilir. Devredilecek malın en az iki koşulu olmalıdır; mülkiyet 'sürekli intifa hakkı veren' ve 'taşınmaz şeyler' olmalıdır. İlk araç vakfı, değeri sonradan itfa edilen ve gelirleri veya geliri daha sonra adı geçen yararlanıcıların refahına harcanan değerli (anaparası korunduğu sürece) menfaatlerinin sürekli olarak tahsis edilmesi olarak tanımlanmalıdır. Bu açıdan bakıldığında, faydalara sürekli bağlılık, bağlılığın konusu olan sürekli fiziksel nesne anlamına gelmez. Avantajların “değeri” ile birlikte okunmalıdır. Böylece, nesnelerin değerinin itfa edilmesiyle sürekli faydalar elde edilir. Bununla birlikte, daha sonra, ithafın nesnesi herhangi bir türden olabileceği anlamına gelir: Bu nedenle, kalıcı veya taşınmaz (mülk gibi) olabilir. Mülkün tanımlanabileceğini ve dolayısıyla devredilebilir ve müteveli adına kayıtlı olduğunu gösterir. Malezya, Singapur, Endonezya ve Brunei gibi bazı ülkelerde, müteveli heyeti devlet kurumudur. Yukarıdaki koşullar, vakıf mülklerinin sadece arsa ve bina gibi fiziksel varlıklarla sınırlı olmadığını göstermektedir. Aynı zamanda nakit ödemelerini ve finansmanı da kapsar. Şu anda Malezya, Endonezya, Mısır, Irak, Suriye, İran, Türkiye, Hindistan, Pakistan ve Singapur gibi ülkeler vakıf mülkü olarak nakit kabul etmiş ve uygulamıştır. Çok fazla (taşınmaz) mülkü olmayan insanlar vakıftan yararlanmak istedikleri için popüler olduğu ortaya çıkıyor. Dahası, İslami finans sisteminin onu yönetmesi mülk veya diğer bağışlardan daha kolaydır. Nakit vakfını çekme seçeneği kitle fonlaması platformları üzerinden yapılabilir (İsmail, et al 2019).

Bununla birlikte, Agarwal at al (2014) 'te belirtildiği gibi, çoğu kitle fonlaması platformları ağırlıklı olarak kârlı işletmeler içindir. Vakıf tabanlı bir kitle fonlama platformu, ödül bazlı bir platform olduğu ve sürekli nakit vakıflarından elde edilen faydaların kamu amaçları için yönlendirilebileceği için önerilmektedir. Dolayısıyla, kamu mallarının tedarikini teşvik

etmek için kullanılabilir, önerilen benzer bir sistem Hudik ve Chovanculiak (2017) tarafından önerilmiştir. Buna göre, internet aracılığıyla çok sayıda insandan küçük miktarlarda para toplayarak projeleri finanse etme yönteminin organizasyon maliyetlerini düşürmeyi ve güvence ve serbest sürücü sorunlarını azaltabilen verimli bir mekanizma kullanmayı sağladığını iddia ediyorlar. Herkes kaldırabileceği yükten sorumlu olduğu bilinciyle çok az da olsa eldeki imkânları birleştirmeye ve kamusal alanlara kanalize ederek devletin üzerindeki harcama ve borçlanma külfetleri hafifletilmiş olacaktır. Bu da kuşkusuz maliye politikalarının amaçlarına ulaşmada katkı sağlar.

5. İslam'da Kamu Borçlanmasının Şartları

Klasik literatürde hükümetlerin vergileri mi arttırmaları gerektiği veya kamudan borçlanması mı gerektiği hakkında epeyce tartışma mevcuttur. Şeriata göre kamu hizmetlerinin yürütülmesi için özel sektörden borç alınmasına cevaz verilmektedir (Kahf M. , 1999, s. 40). Her iki yaklaşımın farklı koşulları ve öngörülleri birbirileriyle karşılaştırılarak sürekli yeni çözümler üretilmiştir. İslam maliye politikası ile ilgili tartışmalarda ise özellikle tüm araçlar tüketildikten ve borçlanma seçeneği de denendikten sonra en son olarak vergilerin arttırılması seçeneğinin uygulanabileceği vurgulanmıştır (Kahf M. , 1990).

Mâverdî ve Cüveynî kamu borçlanması ve vergilendirmeyi detaylı bir şekilde tartışmışlardır (Mawardi, 1973) Cüveynî'ye göre, Şeriata dayanmayan araç ve yöntemlerle Allah'ın kullarına mal ve hizmet sağlamak büyük tehlike barındırdığı gibi maazallah dinden çıkmaya kadar götürür (Cuveyni, 1940H, s. 287). Özellikle Şafii mezhebine bağlı olan pek çok İslam âlimi tarafından kamu tarafından hazinede fazlalık biriktirilmesi doğru görülmemiş ve mevcut insanların haklarının ihlal edilmesi olarak yorumlanmışlardır. Baraj, yol, cami ve fakir ve muhtaçlar için konut şeklindeki kamu harcamalarına dönüştürülerek insanlara doğrudan geri dönmesinin sağlanması gerektiği savunulmuştur. Bu görüşü savunan âlimlere göre bir ihtiyaç meydana gelmesi durumunda hükümetlerin kamu hizmetlerinin yerine getirilmesi ve toplumsal sorumluluklar için vergi ve borçlanma yoluna başvurulabileceği ifade edilmektedir (Mawardi, 1973, s. 249).

Cüveynî ise kendisi de bir Şafii olmasına rağmen bu görüşe

itiraz ederek gelecekle ilgili beklenen ihtiyaçların karşılanması için devlet hazinesinde rezerv para bulundurulmasının her zaman akıllıca olduğunu savunmuştur. Hanefi ekolü de bu görüşü benimsemiş ve özellikle beklenmeyen ve acil durumların meydana gelmesi durumunda harcanmak üzere bekletilen kamu rezervine ihtiyaç olduğunu kabul etmişlerdir (Cuveyni, 1940H, s. 250).

Mâverdî borçlanmanın her halükârda vergilendirmeden önce gelmesi gerektiğini savunmuştur (Mawardi, 1973, s. 215). Cüveynî ise her ne ki gerekiyorsa mutlaka yapılması gerektiği varsayımından hareketle öncelikle halktan borçlanmayla bu ihtiyaçları gidermesi gerektiğini savunarak bunu askerlik gibi zorunlu bir gereklilik olarak görmüştür (Cuveyni, 1940H, s. 259). Ancak burada hükümetin hangi aracı uygun gördüğünün de önemli olduğu ifade edilmektedir. Pek çok İslam alimi gibi Mâverdî ve Cüveynî de kamu borçlanmasının mutlaka kamu hizmetlerine duyulan ihtiyaç ölçüsüne olması gerektiği noktasında hemfikirdirler. Ancak ne tür ihtiyaçlar için borçlanma yapılacağına dair farklı görüşler mevcuttur. Örneğin Mâverdî, kamu harcamalarını üç kısma ayırmaktadır:

1. Muvazzaf ve devlet çalışanlarının ücretleri ve silah alımı gibi doğrudan zorunlu kamu hizmetleriyle ilgili olan harcamalar,
2. Su, yol, baraj gibi başka alternatifi olmayan salt toplumsal olanaklar kapsamındaki harcamalar,
3. Yukarıdaki harcamalar kapsamında girip de zorunlu olmayan, farklı alternatifi olan veya olmasında iyilik ve olmamasında zarar olmayacak olan harcamalar.

Mâverdî'ye göre, kamu borçlanması sadece "1" seçeneği için yapılabilirken bunun gelecekte öngörülen düzenli gelirler olması şartıyla gerçekleştirilebileceği belirtilmektedir. "2" seçeneği için sadece hükümetin vergi ve borçlanma tercihini yaparken düzenli kamu gelirlerinin dikkate alınması gerektiği ifade edilmektedir. Ancak "3" seçeneği için ne borçlanma ve ne de vergi yoluna başvurulamayacağı belirtilmektedir (Mawardi, 1973, s. 215).

Kahn'a göre, hükümetlerin kamu zoruyla borçlanma yoluna başvuracakları harcamalar şunlar olabilir (Kahf M. , 1994, s. 45):

1. Saldırı ve savunma amaçlı olarak güvenlik harcamaları
2. İnsanların mülkiyet haklarını koruyacak ve temel yaşam

ihtiyaçlarını karşılamaya olanak sağlayacak ölçüde minimal devlet harcamaları

3. Fakir kimselerin yiyecek, giyecek, barınak, sağlık ve evlenme gibi temel ihtiyaçları için yapılan harcamalar
4. Diğer zorunlu sosyal harcamalar, eğitim ve bilimsel çalışmalar ile üretim ve dağıtım sistemleri için yapılacak harcamalar.

6.1. Kamu Borçlanmasında Faiz Engeli:

Kuşkusuz borç iki ucu keskin bir kılıçtır. Borç alan emir alan genel bir kuraldır. Genellikle gelecekteki büyümeyi sağlamak için kullanılsa da sorumluluk bilinciyle mali disiplin bu noktada çok önemlidir.

Sürekli devam eden açıklar, er ya da geç temerrüt noktasına ulaşılacağı anlamına gelir. Temerrütten kaçınıldığında bile, borcun hızla yükselen finansman maliyetinin, gelecek nesillerin omuzlarında bırakılacağı muhakkaktır.

Cari faiz oranı, bankaların merkez bankasından borç alabilecekleri orandır. Faiz oranları, merkez bankaları tarafından para politikasını şekillendirmek için kullanılır. Tablo-2’de dünya genelinde Merkez Bankalarının uygulanan faiz oranları verilmektedir. Yükselişte olan faiz oranları kırmızı ile gösterilmektedir. Türkiye’nin verilen tabloda en yüksek orana sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Uluslararası borçlanma sorunu, Türkiye, Pakistan, Hindistan, Uzak Doğu ülkeleri gibi kalkınmakta olan ülkelerde hâlâ bir bilmece olarak durmaktadır. Dış borç ve yardımların tüm gelişmemiş ülkelerin ekonomik kalkınmasında oynadığı önemli rol kabul edilmektedir. Ama sonuç olarak dış borçlar, borç alan ülkenin anapara ile faiz toplamı kadar kaynak ihracını gerektirmektedir. Sonunda, dış kredi sorunu, borçlanan ülkenin ihraç kapasitesinde gelip düğümlenmektedir.

Büyük dış borçları içinde olan ülkeler ekonomik istikrarı sağlamakta çok zorlanmaktadır. Bu ülkelerin her sene borçları biraz daha artmaktadır. Bu yüzden, borçlanma sorunu, kalkınması büyük ölçüde uluslararası yardımlara bağlı olan gelişmekte olan ülkeleri yakından ilgilendirmektedir.

Tablo 2. Önemli ülkelerdeki merkez bankasının cari faiz oranları

Ülke	Geçerli Oran	Yön	Önceki Oran	Değişiklik
ABD	% 0.250	↓	% 1.250	03-15-2020
Güney Kore	% 0,500	↓	% 0.750	05-28-2020
Brezilya	% 2.000	↓	% 2.250	08-06-2020
Büyük Britanya	% 0.100	↓	% 0.250	03-19-2020
Kanada	% 0.250	↓	% 0.750	03-27-2020
Çin	% 3.850	↓	% 4,050	04-20-2020
Hindistan	% 4.000	↓	% 4.400	05-22-2020
Endonezya	% 6.500	↓	% 6,750	06-16-2016
İsrail	% 0.100	↓	% 0.250	04-06-2020
Japonya	-% 0.100	↓	% 0,000	02-01-2016
Meksika	% 4.250	↓	% 4,500	09-24-2020
YeniZelanda	% 0.250	↓	% 1.000	03-16-2020
Norveç	% 0,000	↓	% 1.500	05-07-2020
Polonya	% 0.100	↓	% 0,500	05-28-2020
Rusya	% 4.250	↓	% 4,500	07-24-2020
Suudi Arabistan	% 1.000	↓	% 1.750	03-16-2020
Güney Afrika	% 3,500	↓	% 3.750	07-23-2020
İsveç	% 0,000	↑	-% 0,250	12-19-2019
İsviçre	-% 0,750	↓	-% 0,500	01-15-2015
Türkiye	% 15.000	↑	% 10,250	11-19-2020

Kaynak: <https://www.global-rates.com/en/interest-rates/central-banks/central-banks.aspx>

Faizsiz kalkınma kredileri dünyanın bugünkü ticaret, üretim

ve işbirliği yapısında kesin ve olumlu gelişmelere yol açacaktır. Bunun sonucu olarak, gelişmemiş ülkelerin ekonomik durumu önemli ölçüde düzelecektir. Çünkü bütün faizsiz kalkınma kredileri uzun dönemde, borçlanan ülkenin üretim ve ihraç potansiyelini artıracak ve dünya piyasasında bu ürünlerin de yer almasını sağlayacaktır.

Tablo 3. 2014 ile 2020 yılları için ülke kamu borcunun GSMH'a % oranı

Ülke	2014	2020			
			Lübnan	138.28	171.66
Afganistan	8.70	7.84	Fas	63.339	76.88
Cezayir	7.67	57.21	Nepal	28.175	39.22
Azerbaycan	8.53	20.11	Nijerya	17.541	34.97
Bangladeş	35.27	39.61	Umman	4.925	81.52
Belçika	106.98	117.69	Pakistan	63.527	87.20
Brezilya	62.31	101.39	Katar	24.912	68.05
Kanada	85.58	114.64	Suudi Arabistan	1.562	33.41
Çad	39.50	46.37	Singapur	97.754	131.1
Çin	39.96	61.70	Güney Sudan	37.707	71.73
Mısır	85.12	86.59	İspanya	100.70	123.03
Etiyopya	47.55	56.07	Sudan	67.762	259.38
Yunanistan	180.21	205.24	Tacikistan	27.651	47.768
Endonezya	24.68	38.47	Tunus	51.529	84.76
İran	11.82	45.36	Türkiye	28.488	41.66
Irak	32.86	68.26	Türkmenistan	16.813	30.91
Japonya	235.78	266.17	İngiltere	86.193	108.02
Ürdün	75.01	88.38	ABD	104.50	131.17
Kırgız Cumhuriyeti	53.59	68.08	Yemen	48.722	81.65

Kaynak: Global Finance <https://t.ly/QS2e>' den alınmıştır.

Yüksek faiz oranı, borcun fiyatını oluşturmaktadır. Borçlanan ülkeler gördüler ki, yüksek faiz oranı, bazı yıllarda vergi gelirlerini de aşacak şekilde elde edebildikleri öz kaynaklarının tümünü yutmaktadır. Tablo-3' de önemli bazı ülkelerin kamu borçlarının GSMH yüzdesi olarak gösterimi mevcuttur. AB Üyelik kriterlerinden olan Maastricht Kriterlerinden † birisi de kamu borcunun GSMH'nin %60' ını geçmemesini şart koşturmaktadır. Türkiye'nin oranlarına dikkat edildiğinde oldukça makul ölçülerde olduğu anlaşılacaktır.

Yardımlaşma ve işbirliğine dayalı yeni yatırım ve dış ticaret modeli, daha sonraki dönemlerde, kalkınmakta olan ülkelerin ödemeler dengesinin düzelmesine, «yardım alan ülke» olmaktan çıkıp«yardım eden ülke» olmasına yol açacaktır. Böylece, tüm insanlık, Allah'ın bir bağıışı olan doğal kaynakları en verimli bir biçimde kullanmış olmaktan ötürü bu kaynaklardan en geniş ölçüde yararlanacaktır.

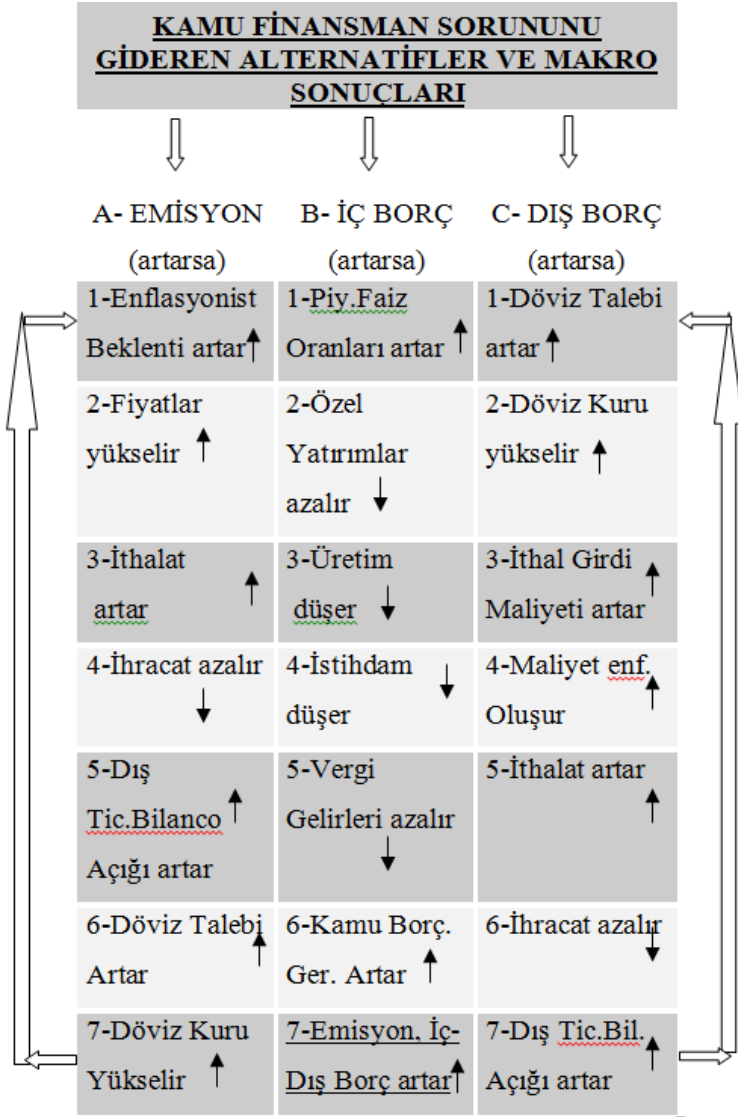
6.2. Maliye politikasıyla faizle borçlanmanın bozucu etkileri

Aşağıdaki şekilde görüldüğü gibi kamu harcamaları finansman sorununu gidermek amacıyla iç borçlanma, dış borçlanma veya emisyon alternatiflerinden birisinin seçilmesi gereklilik veya zorunluluğu, faizin esas olduğu ve yüksek kamu borçları olan bir ekonomide kısır döngülerin oluşmasına yol açabilmektedir.

Kamu giderlerinin karşılanması amacıyla “emisyon” yolu tercih edildiğinde, bu uygulamanın normal şartlar (ceteris paribus) altında ilk etkisi kuşkusuz fiyatlar genel seviyesi üzerinde görülecektir. Fiyatlar genel seviyesinin yükselmesi, dış ticaret hadlerinin aleyhe dönmesini doğuracağından, dış ticaret bilânçosu açıklarının artmasıyla doğan döviz talebi arışı, döviz kurunun yükselmesi sonucunu doğurur. Döviz kurunun yükselmesi, hem beklenen enflasyonu artırır ve hem de ithal edilen girdilerin fiyatlarındaki artışa neden olmasıyla maliyet kaynaklı enflasyonun daha da artmasına neden olur ki bu da tekrar Şekil-2' te “A” şıkında görüldüğü üzere kısır bir devir oluşturur.

† İlgili Maastricht Kriterleri için bkz:

https://www.ab.gov.tr/files/EMPB/fasil_sunumlari/ekonomik_kriterler_2016_ocak.pdf



Şekil-2: Faiz yükü büyük olan açık bir ekonomide kamu harcamaları finansman sorunun doğurduğu yukarıdan aşağıya devreden kısır döngüler.

Kamu açıklarının finansmanı için ikinci bir tercih olarak “iç borçlanma” yolunun tercih edilmesiyle daha da artan iç borçlar,

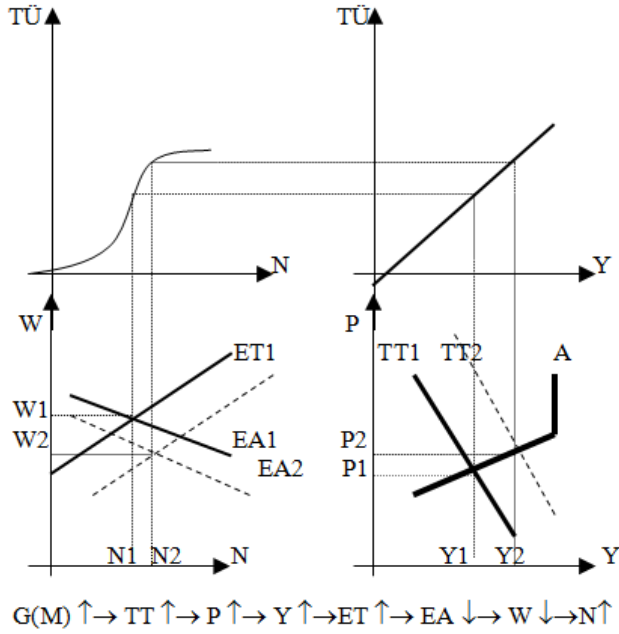
öncelikle piyasa faiz oranlarında bir artışa neden olur. Piyasa faizlerinin artmasıyla düşen özel yatırımlar, üretim ve istihdamda azalmaya neden olacak ve bu da kuşkusuz vergi gelirlerinde azalışa yol açacağından dolayı kamu borçlanma gereği artacaktır. Bu durumda, kamu ekonomisi tekrar finansman sorunu ile karşılaşacak ve sonuçta emisyon, tekrar iç borçlanma veya dış borçlanma seçeneklerinden birinin tercih edilmesi gerekecek ve Şekil-2' de "B" şikkında görüldüğü gibi sonuçta kısır döngüler oluşacaktır.

Kamu açıklarının finansmanı için ikinci bir tercih olarak "*dış borçlanma*" yolunun tercih edilmesiyle daha da artan dış borçlar, özellikle itfa (anapara ve faiz ödemeleri) zamanında yapacağı döviz baskısıyla döviz kurlarının artmasıyla beklenen enflasyonda ve maliyet enflasyonunda artışa neden olacağından dolayı, dış ticaret hadleri aleyhe dönecektir. Diyagramda da görüldüğü üzere bunların neticesi kısır bir döngü olup, faizin esas olduğu ve yüksek kamu borçları olan bir ekonomide kamu ekonomisi ile piyasa ekonomisini çıkmaza sokan büyük bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır.

6.2.1. Maliye Politikası ile İlgili Analizler:

Para arzı ile karşılanan kamu harcamaları artışının uzun dönemdeki etkileri analiz edildiğinde; kamu harcamaları artışının öncelikle efektif talebi etkileyerek toplam talebi arttırdığı ve buna bağlı olarak fiyatlar genel seviyesinde artışa neden olduğu gözlenir. Aşağıda şekil 3'den de anlaşıldığı gibi, arz eğrisinin uzun dönemdeki eğiminin belirleyeceği fiyat artışları derecesi, emek arz ve talebini ve dolayısıyla istihdam seviyesini etkileyecektir.

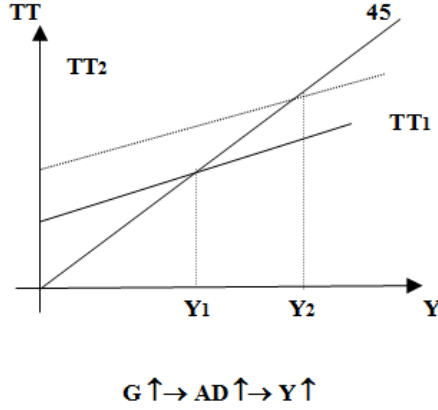
Ücretlerin aşağı doğru (sendikal yapıdan ve yasal engellerden dolayı dolayı) yapışkan olduğu düşünülse de uzun dönem içinde istihdam artışı ile fiyatlar genel seviyesindeki artışa bağlı olarak ücret seviyesinin düşüşü olarak sonuçlanacaktır. Ekonomi, tam istihdam seviyesinde analiz edilse idi, bu durumda üretim ve istihdam seviyesi değişmeden fiyat artışı ile ücretlerin düşmesi söz konusu olurdu. Bu arada, kamu harcamaları para arzı ile de finanse edilse, faiz oranlarının değişmesi de söz konusu olamayacağından, bu noktada bir değişme yaşanmayacaktır.



Şekil-3: Para arzı ile bütçe açıklarının kapatılması durumunda fiyatların artışı.

6.2.2. Dışlama Etkisinin Etkisizliği (Disabled Crowding Out)

Para arzı ile desteklenmemiş bir kamu harcaması veya borçlanma ile karşılanacak bir kamu harcamasının, faiz oranlarını arttırarak özel sektör yatırım ve tüketiminin kısılmasıyla toplam talepte yaptığı daralmaya dışlama etkisi denilmektedir. Şekil 4'ten de anlaşıldığı gibi bu etki, yapılan kamu harcamasının olumlu etkisini ortadan kaldırdığı (dışladığı) için İngilizce'de "crowdingout" ifadesi kullanılmıştır.



Şekil-3: Faizsiz ekonomide dışlama etkisinin dışlanması.

Faizin olmadığı bir ekonomide, para arzının azalması veya toplam talebin artması durumları, faiz baskısı oluşturamayacaktır. Bu nedenle, kamu harcaması artışının faiz oranlarını arttırması söz konusu olmayacağından, özel sektörün tüketim ve yatırımlarının azaltılması yoluyla toplam talep ve gelir seviyesinin düşmesi de söz konusu olmayacaktır. Dolayısıyla, maliye politikalarının gelir arttırıcı etkisi de azalmayacaktır. Bu durum kuşkusuz faizsiz bir ekonominin üstünlüğü olarak değerlendirilmelidir.

Sonuç

Müslüman bir toplumda devletin maliye politikasını belirleyip belirlememesi noktasında Keynesyen ve neoliberal öğretiler arasında tartışma olduğu gibi Kuran ve Hadis yorumlarına göre İslam bilginleri arasında da benzer tartışmalar yaşanmaktadır. Örneğin, Prof. Sıddıkî'ye göre İslam toplumu kendi ihtiyaçları çerçevesinde israfı engelleyecek ve muhtaçların ihtiyaçlarını giderecek ölçüde kaynaklarını seferber edecek maliye politikaları uygulamalarını savunurken Kahf ise daha liberal bir perspektifle insanların özgürlüğünü kısıtlamamak gerektiğini zekâtın kişilere bir farz ve ibadet olduğunu toplumdaki yardımlaşma ve dayanışmanın imanın etkisine göre değişim gösterebileceğini devletin burada zorlayıcı unsur olarak ortaya çıkmasının doğru olmadığını savunmaktadır. Dolayısıyla Kahf, İslam devletinin harcama ve gelir politikaları yoluyla ekonomik, sosyal ve politik sınırlamalara gidemeyeceğini iddia etmiştir. Kahf, İbn-i Haldun ve Şâtıbî gibi büyük bilginlerin yolundan giderek

İslam devletinin devletin güvenliğini sağlarken idari giderleri azaltmasını ve özel sektörün başarısız olduğu alanlarda kapasite geliştirmesi ve insan ihtiyaçlarını giderecek alt yapıların tesisi noktasında maliye politikalarının tahsis edilmesini savunmuştur (Gulaid, 1995, s. 85).

İslam ekonomisinde maliye politikası şu şekilde tanımlanabilir: “hükümet tarafından toplanan gelir ve devletin ekonomisini izlemek ve olumlu yönden etkilemek için meşru ölçüler içerisinde yapılan harcamaların kullanımı İslami Maliye Politikasıdır”. İslam ekonomisinde Maliye Politikasının hedefleri seküler ekonominin hedeflerinden farklı olacaktır. Ekonomik mücadelenin amacı insan refahını maksimize etmektir. Seküler ekonomide insan refahı, dünyevi iyiliğin elde edilmesi anlamına gelir. İslami terimlerle refah elde etme amacı günümüz dünyasıyla sınırlı değildir; bir sonraki dünyaya da uzanır. Ahiret hayatını tehlikeye atacak şekilde politika araçlarını kullanmak sadece çok zaruri durumlarda olanaklıdır.

Maliye politikası, konvansiyonel iktisat içindeki genel talep fonksiyonu üzerinde etkili olan devlet harcamalarının seviyesi ile ilgilidir. Yukarıdaki ifadenin içindeki anahtar kelimeler hükümet, harcama ve tüketimdir. Bu terimler kaynak tahsisi, sosyo-ekonomik adalet, dağıtım vb. politika tercihleriyle ilişkilendirilmiştir. Zekât, ekonomik ve sosyal bir adalet aracı, kamu politikası ve İslami “din”e ulaşma aracı olarak görülmelidir. İslam, bütünsel olduğu için, insanın Allah ile olan ilişkisine, sosyal bağlamda diğerleriyle olan ilişkisine ve kaynakların ve mülkün kullanılması ve uygulanması bağlamında tabiat ile olan ilişkisine değinmek gerekmektedir. Bu dünya görüşü, devlete olan ihtiyacı, vatandaşlarının sosyo-ekonomik durumlarının iyileştirilmesi için ekonomik etkinlikteki rolünü tam olarak açıklayacaktır. Dolayısıyla, İslami çerçevede doğru bir maliye politikası tesis edilebilmesi için Kuran ve Hadis ışığında İslamiyet’in gereklerini bilen bilim adamlarının ampirik olarak uygun maliye politikası araçlarının önemini ortaya koymaları ve maliye politikalarıyla elde edilebilecek potansiyel gelir ve katkıların değerlendirilmesi gerekir.

Doğru kamu maliye politikalarının tesis edilebilmesi için faizle borçlanılmaması gerekir. Faiz en temel bozucu faktör olarak ortaya çıkarken zekât ise en temel yapıcı unsur olarak ortaya

çıkılmaktadır. Şayet faiz şüphesi olan şeylerden sakınılması gerektiği bir emirse, buna uymak gerekir. Çünkü Bediuzzaman'ın da üzerinde durduğu en önemli husus olan; bir şeyin emredilmesinde esas olan "hikmet" veya yarar ile zararı değil "illeti" olduğu hususudur. İlet ise bu konuda kesinlikle yaklaşmayın şeklindeki ayet, hadislerdeki yorumlanarak değiştirilmesi mümkün olmayan "nass-ı kat'i" olarak ifade edilen "nehy-i münker" ve yasaklamalardır. Ayrıca, faize mazeret olabilecek yukarıda belirtilen "zaruret hali" de İslam âlimleri tarafından detaylı bir şekilde açıklandığı gibi, insanın yaşamasını engelleyen veya hayatının devam etmemesine neden olacak ciddi faktörlerin söz konusu olması gerekir ki o durumda bile, "*kut-u lâyemût kadar*" yani yaşamını devam ettirmeyi sağlayacak, onu ölümden kurtaracak miktar kadar haram şeyden alınabilir. Çünkü hayatı tehlikeye sokacak ve yaşamı ortadan kaldıracak etkenlerden uzak durmak, emanete hakkıyla sahip çıkmak gereğinden dolayı farzdır. Haramın terki ise vacip olduğundan dolayı farzın tatbiki için vacip terk edilebilir. Bu nedenle de faiz lobisiyle mücadele edilerek "sen çalış ben yiyeyim" şeklindeki yaklaşımlarına son verilmelidir.

İslami öğretiyeye göre idarenin toplumun veya temsilcilerinin rızası olmaksızın ve toplumsal önceliklere dayanmaksızın keyfi olarak vergi koyması veya harcama yapması doğru değildir. Anayasa'mız da idarenin vergi ve benzeri şekillerde para toplayabilmesi için kanuni dayanak olması şart konulmuştur. Bu da milletin temsilcilerinin çoğunluğunun rızasıyla gerçekleşebilmektedir. Ancak bürokraside bulunan yetkililerin idarelere Meclis tarafından Bütçe Kanunuyla tahsis edilen ödeneklerin israf edilmeden doğru bir şekilde ihtiyaçlar ölçüsünde kullanması ve gerektiğinde tasarruflu davranmaları da gerekmektedir. "*Hepiniz çobansınız ve hepiniz de raiyyetinizden mesulsünüz*" hadisindeki anlayış ile topyekûn bir sorumluluk bilinci gerekmektedir. Karar alan politikacı, uygulayan bürokrat ve hizmetlerden yararlanan vatandaşların bu sorumlulukla hareket etmeleri gerekmektedir. Özellikle mahalli idareler ve yerel yönetimlerde seçim yatırımı adı altında aşırı borçlanma, faizle borçlanma ve kamu kaynaklarının politik veya menfaat sâikiyle peşkeş çekilmesi ya da israf edilerek kullanılması, fizibilitesi olmayan yatırımlarda heder edilmesinin önüne geçilebilmesi için denetim mekanizmaları güçlendirilmeli ve Bakanlık Müfettişleri

tarafından yerindelik denetimleri de yapılmalıdır. Ancak bundan önce büyük devlet ricalinin dünya hırsına kapılmadıklarını, dünyevi sarhoşlukla hareket etmediklerini gösterebilmeleri gerekir. Bunun için de mütevazı yaşamak, israfı engellemek ve paylaşmada öncülük etmek hayati öneme sahiptir. Verilen ödenekleri harcama niyetiyle gereksiz yere ambarları doldurmak ve bürokratik imkânları genişletmek İslami açıdan doğru değildir. Bu tür olumsuz durumlar kamu mali yönetimindeki disiplinsizliği gösterdiğinden dolayı toplumda da israf, yolsuzluk ve devletin kapısından bir şeyle beklemek gibi olumsuz davranışların yaygınlaşmasına neden olur.

Müslüman toplumlarda kamu sektörü tarafından sağlanan hizmetler ve yapılan harcamalar dikkate alındığında bu hizmetlerden yaralanan vatandaşların veya özel sektör yöneticilerinin de memurlar ve politikacılar gibi tasarruflu olmaları bir gerekliliktir. “*Yiyiniz içiniz israf etmeyiniz*” ayetindeki emir ve nehyi ilahi dikkate alınarak israfın gereksiz harcama, yersiz masraf, keyfi gider ve savurganlık olarak pek çok farklı şekillerde meydana gelebildiği unutulmamalıdır. Sadece ekmeği yere atmak veya paraları rastgele savurmak değil, zaman, aynı ve nakdi kaynak ve emek açısından da israfın gerçekleştiği bilincinde olunmalıdır.

Kaynakça

- Agrawal, A., C., Catalini, and A., Goldfarb (2014). Some simple economics of crowdfunding. *Innovation Policy and the Economy* 14(1): 63–97.
- Ahmed, Z., Iqbal, M., & Khan, M. F. (1983). *Fiscal Policy And Resource Allocation In Islam*. Islamabad: Institute of Policy Studies.
- Ansari, M. (1994). *Islamic Perspectives on Sustainable Development*. *The American Journal of Islamic Studies*, 394–402.
- Askari H., Iqbal Z., Mirakhor A. (2014) *Fiscal and Monetary Policy in Islam*. In: *Challenges in Economic and Financial Policy Formulation*. Palgrave Studies in Islamic Banking, Finance, and Economics. Palgrave Macmillan, New York.
https://doi.org/10.1057/9781137381996_7
- Aström, Z. H. (2011). *Paradigm Shift for Sustainable Development: The Contribution of Islamic Economics*. *Journal of Economic and Social Studies*, 73-84.

- Atilgan, A. (1996). İslamın Ekonomik Politikaları. İSTANBUL: Nesil Yayıncılık, No:2.
- Cuveyni, I. a. (1940H). Al Ghiyathi. Katar: Directorate of Religious Affairs.
- Çayıroğlu, Y. (2014). İslâm İktisadının Karakteristik Özellikleri. İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, 149-183.
- Gulaid, M. A. (1995). Public Sector Resource Mobilization in İslam. Journal of Islamic Economic Studies.
<http://www.irti.org/English/Research/Documents/IES/147.pdf>, 79-107.
- Haldun, İ.-i. (1968). Mukaddeme, 1,2,3 Cilt. . İstanbul: Çev. Z.Kadiri Urgan, .
- Hudik, M. and R., Chovanculiak. (2017) Private Provision of Public Goods Via Crowdfunding. Journal of Institutional Economics 86: 1-22
- Ismail, A. G., Wahyu, I., Pratomo, A. (2019), Crowding Out and Waqf Crowdfunding: Do They Create Macro economic Imbalances, https://www.researchgate.net/publication/340261722_Crowding_Out_and_Waqf_Crowdfunding_Do_They_Create_Macroeconomic_Imbalances
- Kahf, M. (1978). The İslamic Economy. İndianapolis: American Trust Puplication.
- Kahf, M. (1990). Financing Public Sector in Islamic Perspective. The Third International Conference on Islamic Economics. Washington: AMSS of USA and Canada.
- Kahf, M. (1994). Budget Deficits and Public Borrowing Instruments. The American Journal Of İslamic Social Studies, V:11, N:2.
- Kahf, M. (1999). Budget Deficit and Instruments of Public Borrowing in Islamic System. IRTI:
http://monzer.kahf.com/papers/english/budget_deficit_and_instruments_of_public_borrowing.pdf adresinden alınmıştır
- Khan, M. F. (2013). Theorizing Islamic Economics: Search for a Framework for Islamic Economic Analysis. Islamic Econ., Vol. 26 No. 1, 203-236.
- Marsuki, M. Z. (2009). Religious Agendas Towards Sustainable Development: An Islamic Perspective. Malaysian Journal of Science and Technology Studies, 22-39.
- Mawardi, A. H. (1973). El Ahkamul Sultaniyyah. Kahire: Al Halabi.

- Mennan, M. (1984). *İslam ve Çağdaş Ekonomik Konular*. İstanbul: Fikir Yayınları, Terc:Ali Zengin, .
- Mevdudi, E. (1985). *Faiz*. İstanbul: Bir Yayıncılık, Çev: Beşir Eryarsoy, No:41.
- Nakvi, N. H. (1985). *Ekonomi ve Ahlak*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nienhaus, V. (2013). *Method and Substance of Islamic Economics: Moving Where? Islamic Economics*, 169-202.
- Nursi, B. S. (1655). *Lemalar*. İstanbul: Envar Neşriyat.
- Ökte, K. S. (2010). *Fundamentals of Islamic Economy and Finance: Theory and Practice*. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 180-208.
- Shittu, A. B. (2014). *The Qur'anic worldview: A springboard for cultural reform*. *Intellectual Discourse*, 239-242.
- Şafak, A., & Armağan, S. (1983). *İslam Açısından Enflasyon ve Çözüm Yolları*. İstanbul: Ensar Yayıncılık.
- Tabakoğlu, A. (1988). *İslam ve Ekonomik Hayat*. ANKARA: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, No :85.
- Talegani, M. (1989). *İsmal ve Mülkiyet*. İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Zaman, A. (2012). *Crisis in Islamic Economics: Diagnosis and Prescriptions*. *Islamic Econ, n., Vol. 25 No. 1*, 143-166.

*Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal*
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
December / Aralık 2020, 10: 165-182

**Bediüzzaman'ın Osmanlı Devleti ve Bazı Padişahlar
Hakkındaki Görüşleri**

*Bediuzzaman's Thoughts on Ottoman Empire and Some of the
Sultans*

Murat AKGÜNDÜZ

Prof.Dr., Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü,
İslâm Tarihi Anabilim Dalı.

Prof.Dr., Harran University Department of Islamic History and Arts,
Şanlıurfa/ Turkey
makgunduz@harran.edu.tr orcid.org/0000-0001-7469-1308

Article Information / Makale Bilgisi

ArticleTypes / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Submitted / Geliş Tarihi: 03 September / Eylül 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 27 December / Aralık 2020

Published / Yayın Tarihi: 31 December / Aralık 2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: December / Aralık

Issue / Sayı: 10 Pages / Sayfa: 165-182

Cite as / Atıf: Akgündüz, Murat. "Bediüzzaman'ın Osmanlı Devleti ve Bazı Padişahlar Hakkındaki Görüşleri [*Bediuzzaman's Thoughts on Ottoman Empire and Some of the Sultans*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 10 (December / Aralık 2020), 165-182.

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.

Bediüzzaman'ın Osmanlı Devleti ve Bazı Padişahlar Hakkındaki Görüşleri

Öz: Bediüzzaman Said Nursi'nin çocukluk ve gençlik yılları, Osmanlı Devleti'nin son üç padişahı döneminde geçmiştir. Bu sebeple eserlerinde muhtelif yerlerde Osmanlı Devleti'nden ve bazı padişahlardan bahsetmiştir. Hilâfet makamını devam ettirmesi açısından Osmanlı Devleti'ni çok önemli bir yerde gören Bediüzzaman, İslâm tarihinde Abbâsîlerle Osmanlıları birbirlerini tamamlayan iki dönem olarak tanımlamıştır. Özellikle Yavuz Sultan Selim'in İslâm birliği politikasına vurgu yapan Bediüzzaman, kendisinin de bu padişahın yolunu izlediğini belirtmiştir. Bediüzzaman, Osmanlı Devleti'nin temel müesseselerinden biri olan şeyhülislâmlığın islahı hakkında çeşitli teklifler sunmuştur. Bunun yanında, bazı Osmanlı padişahlarının çocuklarını ve kardeşlerini devlet düzeni için katlettirmeleri ve Yeniçerilik konularında da çeşitli yorumlarda bulunmuştur. Bediüzzaman'ın hakkında en çok görüş belirttiği Osmanlı padişahı Sultan II. Abdülhamid'dir. "Eski Said" diye nitelediği dönemde Sultan II. Abdülhamid'in bazı icraatlarını eleştiren Bediüzzaman, Cumhuriyet döneminde bu padişaha karşı yapılan haksızlıkları kabul etmemiş, onun hakkında övgü dolu sözler söylemiştir. Bu makalede, Bediüzzaman'ın ilk eserleri ve Risale-i Nur Külliyyatı'nın muhtelif yerlerinde geçen Osmanlı Devleti ve bazı padişahlarla ilgili görüşler bir araya getirilerek, daha önce üzerinde çalışılmayan bu konu aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bediüzzaman, Osmanlı Devleti, Hilâfet, İttihâd-ı İslâm, Sultan II. Abdülhamid

Bediuzzaman's Thoughts on Ottoman Empire and Some of the Sultans

Abstract: Bediuzzaman Said Nursi's early life coincided with the ruling period of the last three sultans of the Ottoman Empire, therefore in his works, he mentioned the Ottoman Empire and some of its sultans in various places. Bediuzzaman admired the Ottoman Empire, and the reason for this reverence is the Ottoman's efforts to maintain the continuity of the Caliphate. For the same reason he sees the Ottoman and Abbasid reigns as the two caliphate periods that complete one another. Bediuzzaman set forth various suggestions regarding the reformation of Sheikh al-Islam, one of the fundamental institutions of the Ottoman Empire, and commented on issues of fratricide and Janissaries. He mentioned most Sultan Abdulhamid II in his works. In the "Old Said" period, he criticized some actions taken by that Sultan, but his criticism turned into his defense against the injustice done to the Sultan in the Republican period of Turkey, Bediuzzaman also praised him on

many occasions. This article will examine the first works, as well as the Risale-i Nur collection written by Bediuzzaman Said Nursi and put together his thoughts on the Ottoman Empire and some of the sultans. In this article, an untouched part of Bediuzzaman's world of thought will be put under spotlight.

Keywords: Bediuzzaman, Ottoman Empire, Caliphate, Unity of Islam, Sultan Abdulhamid II

Giriş

Bediüzzaman Said Nursî (1878-1960), “Eski Said” ve “Yeni Said” dönemlerinde yazdığı eserlerinin muhtelif yerlerinde Osmanlı Devleti ve bazı padişahlarla ilgili görüşlerini beyan etmiştir. Bu görüşlerin bir kısmında Osmanlı Devleti'nin genel karakteri ve İslâm tarihindeki işlevi hakkında yorum yapılırken, diğer bir kısmında da Fâtih Sultan Mehmed (1451-1481), Yavuz Sultan Selim (1512-1520), Kanunî Sultan Süleyman (1520-1566), Sultan II. Abdülhamid (1876-1909) ve Sultan Vahdeddin (1918-1922) gibi padişahlardan bahsedilmiştir. Bu makalede, söz konusu görüşler bir araya getirilerek Bediüzzaman'ın Osmanlı Devleti ve bazı padişahlar hakkındaki genel kanaati ortaya konulacaktır. Daha önce Bediüzzaman'ın bu konudaki görüşleri ayrı bir çalışmaya konu olmadığı için, böyle bir makaleye ihtiyaç duyulmuştur.

Bediüzzaman'ın Osmanlı Devleti ve bazı padişahlarla ilgili görüşlerine, Eski Said döneminde yazdığı *Dîvân-ı Harb-i Örfî*, *Hutbe-i Şâmiye*, *Münâzarât*, *Sünûhât* gibi eserlerinde daha çok rastlamak mümkündür. Çalışmamızın ağırlık noktasını da bu eserler oluşturmuştur. Risale-i Nur Külliyyatı'nın temel eserlerinden olan *Lem'alar*, *Mektûbât*, *Şuâlar*, *Kastamonu Lâhikası* ve *Emirdağ Lâhikası*'nda ise konumuzla ilgili az da olsa bilgi bulunmaktadır.

1. Bediüzzaman'ın Osmanlı Devleti'nin Genel Karakteri ve Müesseseleri Hakkındaki Görüşleri

Bediüzzaman, Osmanlı Devleti'nin hilâfet ve saltanatı birleştirerek İslâm tarihinde önemli bir yer edindiğini ve şeriata uygun bir icraat izlediğini vurgulamıştır. Bu hususa özellikle temas edilen 18. Lem'a'da, Osmanlı Devleti'nin âdil padişahlarının, “Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar

da Allah'ı sever." mealindeki Mâide Sûresi 54. âyetinin sırrına mazhar olduklarını söylemektedir. Buna bağlı olarak, "Eğer ümmetim istikamet üzere giderse, ona bir tam gün vardır. Aksi halde yarım gündür." mealindeki hadiste¹ zikredilen istikameti yerine getirmeye çalışan Osmanlı padişahlarının, ümmet için bin sene hilâfet-i İslâmiye ve şer'î-şerif üzerinde giden hükümetin devam ettirilmesine vasıta olduklarına dikkat çekmektedir. Bediüzzaman'a göre son zamanlarında ecnebilerin ve münafıkların müdahaleleri sebebiyle bu istikameti muhafaza edemeyen Osmanlı Devleti, yarım gün olan 500 seneyi bulmuştur.² Osmanlı Devleti'nin mevcudiyeti 1299-1922 tarihleri arasında 632 yıl devam ettiğine göre, buradaki 500 seneyi yuvarlak bir rakam olarak kabul etmek gerekir.

Aynı hususa Beşinci Şuâ'da da temas eden Bediüzzaman, Abbâsî hilâfetinin sonlarında siyaset adamları istikameti kaybettiği için 500 sene yaşayabildiğini, ancak ümmetin geneli istikameti kaybetmediği için Osmanlı hilâfetinin imdada gelip 1300 sene kadar hâkimiyeti devam ettirdiğini zikretmektedir. Yukarıda zikredilen hadisin mu'cizâne ihbarını, Osmanlı hilâfetinin vefatıyla tasdik ettiğine de dikkat çekmektedir.³

Bediüzzaman, Osmanlı Devleti daha tarihe karışmadan yerine gelecek devlet hakkında da yorum yapmıştır. 1909'da İstanbul'a gelen Ezher Reîsü'l-ulemâsı Şeyh Bahît Efendi'ye (1854-1935), Osmanlı hükümetinin Avrupa'ya hamile olduğunu ve Avrupa gibi bir devleti doğuracağını söylemişti. Böylelikle Osmanlı Devleti'nin yıkılışından sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu adeta haber vermiştir. Osmanlı'daki manevî zelzelenin ebedî hayatı tahrip ettiğinden dolayı II. Dünya Savaşı'nın yıkıcı sonuçlarından daha kötü olduğuna vurgu yapmıştır.⁴

¹ Bu hadis için bk. İbn Kesîr, *Kitâbu'n-nihâye* (Kahire ts), 1/13; *Mu'cemü't-Taberânî el-Kebîr* (Kahire 1984), 22/573, 576; *Muhtasar-ı Sünen-i Ebî Dâvûd*, 6/192, H. No: 184; Şa'rânî, *el-Yevâkît ve'l-cevâhîr* (Beyrut ts), 2/42, 127 (Abdülkadir Badıllı, *Risale-i Nur'un Kudsi Kaynakları*, İstanbul: Envâr Neşriyat,1992), 604.

² Bediüzzaman Said Nursî, *Lem'alar* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2008), 349-350.

³ Bediüzzaman, *Şuâlar* (İstanbul: Sözler Yayınevi, 1992), 519.

⁴ Bediüzzaman, *İlk Eserler* (İstanbul: Rnk Neşriyat, 2014), 58-59; *Emirdağ Lâhikası*, (İstanbul: Sözler Yayınevi, 1993), 2/368.

Osmanlı Devleti'nin yıkılışı, Bediüzzaman'ı hüzünlendiren bir olay olmuştur. Yirmi altıncı Lem'a olan İhtiyarlar Risalesi'nin yedinci ricasında, Ankara Kalesi'ne çıktığında şanlı Osmanlı Devleti'nin ihtiyarlığı, hilâfet saltanatının vefatı ve dünyanın ihtiyarlığının kendisini gayet hazin, rikkatli ve firkatli bir hâlele soktuğunu ifade etmektedir.⁵

Yine İhtiyarlar Risalesi'nin on üçüncü ricasında ise, Van Kalesi'nde kendi medresesiyle birlikte Osmanlı Devleti'ndeki bütün medreselerin vefatının kendisini derin bir hüzne boğduğunu zikretmiştir. Bu şekilde Van Kalesi'nin yekpare taşının, medresenin cenazesinin bir mezar taşı haline geldiğini düşünmüştür.⁶

Bediüzzaman, bazı yerlerde Osmanlı Devleti için “Devlet-i İslâmiye” tabirini kullanmaktadır. Mesela Yirmi altıncı Mektubun Üçüncü Mebhasının Altıncı Meselesinde; “Ben ölsem şehidim, öldürsem gaziyim” fikrinin, Devlet-i İslâmiye olan Osmanlı Devleti'nin Avrupa'nın büyük devletlerine karşı hayatını ve mevcudiyetini muhafaza ettirmesine sebep olduğuna dikkat çekmektedir. Bu şekilde aşk ve şevk ile ölümü gülerek karşılayan Osmanlı askerleri, daima Avrupa'yı titretmiştir. Basit fikirli ve safi kalpli olan askerleri ulvî bir fedakârlığa sevk edecek başka bir şey de düşünebilmek mümkün değildir. Avrupa'nın ejderhaları olan büyük devletler ne vakit Devlet-i İslâmiye'ye bir tokat vurmuşlarsa 350 milyon Müslüman'ı ağlatmış ve inletmiştir. Sömürgeci devletler de Müslümanları inletmemek ve sızlatmamak için elini çekmiş, elini kaldırırken indirmiştir. Böylelikle İslâm âlemi, küçümsenmeyecek manevî ve daimî bir yardımcı kuvvet (kuvvetü'z-zahr) kazanmıştır.⁷

Bununla ilgili olarak *Hutbe-i Şâmiye*'de, Osmanlı hilâfetinin ve Türk Ordusu'nun İslâmiyet milliyetine bayraktarlık yapması yönünden Araplar ve Türklerin hakiki iki kardeş ve o kudsî kalenin nöbetçileri olduklarını ifade etmiştir.⁸

Bediüzzaman, bugün de çok tartışılan, bazı Osmanlı

⁵ Bediüzzaman, *Lem'alar*, 512.

⁶ Bediüzzaman, *Lem'alar*, 549.

⁷ Bediüzzaman, *Mektûbât*, (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2005), 547.

⁸ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 191.

padişahlarının nizâm-ı âlem için kardeşlerini ve çocuklarını katlettirmeleri meselesinde de görüş beyan etmiştir. Bazı dindar padişahların halife oldukları halde masum evlatlarını ve kardeşlerini katletmelerinin, hâkimiyetlerine müdahaleyi reddetmelerinden kaynaklandığını söyleyerek Osmanlı Devleti'nde uygulanan bir geleneğe değinmiştir.⁹ Bu şekilde Bediüzzaman, Osmanlı padişahlarının çocuklarını ve kardeşlerini katletmelerinin, hâkimiyetin birliği esasına dayandığını kabul etmektedir.

Bediüzzaman bazen Osmanlı devlet idaresindeki bazı uygulamalar hakkında da yorum yapmıştır. Mesela *Münâzarât*'ta, gayrimüslimlerin askerliğinin nasıl caiz olacağı sorusuna Yeniçeri Ocağı'nı örnek göstererek cevap vermiştir.¹⁰ Osmanlı Devleti'nin bazı gayrimüslimlerin çocuklarını devşirme sistemiyle alarak gerekli eğitimi verdikten sonra askerlik hizmetinde kullanmasını, gayrimüslimlerin askerliğine örnek olarak göstermiştir.

Dîvân-ı Harb-i Örfî'de ise, askerlerin bazı cemiyetlere intisap ettiğini duyunca Yeniçerilerin aklına geldiğini ve telaşlandığını söylemektedir.¹¹ Yani askerlerin isyanının, bir devlet için en kötü durumlardan biri olduğunu önemle hatırlatmaktadır. Aynı şekilde *Hutbe-i Şâmiye* zeyillerinde geçen "Asâkire Hitap" adlı makalesinde, tarih boyunca askerlerin siyasete müdahalesinin devlete ve millete müthiş zararlar verdiğini belirtmektedir.¹²

Bediüzzaman'ın üzerinde durduğu bir başka husus, Osmanlı Devleti'nin "ittihâd-ı İslâm" denilen İslâm birliğini sağlamadaki rolüdür. *Münâzarât*'ta ittihâd-ı İslâm'ın tarif edilmesini isteyen soruya verdiği cevapta, şeriatın emrettiği hürriyeti tam olarak uygulayan Osmanlı Devleti'ni, İslâm birliğinin nurlu medeniyetinin bir şehri olarak nitelendirmektedir.¹³ Böylelikle Osmanlı Devleti'nin İslâm birliğini, şeriatın emrettiği hürriyeti tam

⁹ Bediüzzaman, *Lem'alar*, 442, 905.

¹⁰ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 23; *Münâzarât* (İstanbul: Söz Basım Yayın, 2007), 118. *Münâzarât*'ın bu baskısı Osmanlıca aslından eksiksiz olarak yeni harflere çevrilmiştir.

¹¹ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 138.

¹² Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 216.

¹³ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 40; *Münâzarât*, 180.

manasıyla uygulayarak gerçekleştirdiğini kabul etmektedir.

Bediüzzaman, Osmanlı Devleti'nin İslâm âleminin lider devleti olarak asırlarca mücadele ettiğini ve adeta kendi varlığını bu uğurda feda ettiğini söylemektedir. Buna değindiği *Sünûhât*'ta ve *Mektûbât*'ın sonundaki Hakikat Çekirdekleri'nin 52. maddesinde, i'lâ-yı kelimetullah ve cihadı deruhte ederek kendini İslâm âlemine feda eden Osmanlı Devleti'nin başına gelen felaketin, gelecekteki saadet ve hürriyetle telafi edileceğini söylemektedir.¹⁴

Bediüzzaman, Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'nda neden mağlup olduğu hakkında da yorum yapmıştır. *Sünûhât*'ta geçen hakikatli bir rüyada, İslâm âleminin mukadderatını meşveret eden ruhânî bir meclis tarafından yöneltilen, I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin neden mağlup olduğu sorusuna, galip gelinseydi medeniyetin hatırı için pek çok mukaddes değerini feda edileceği cevabını vermiştir. Anadolu'da kurulan rejimin bütün İslâm âlemine yayılmaması için, kaderin mağlubiyetimize fetva verdiğini de belirtmiştir.¹⁵

Bediüzzaman, Osmanlı Devleti'ni asırlar boyunca ayakta tutan asıl gücün din olduğu görüşündedir. Bu görüşünü dile getirdiği *Sünûhât*'ta, Devlet-i İslâmiye'yi bütün öldürücü çarpışmalara rağmen muhafaza eden hissin dine bağlılık olduğunu zikretmiştir. Saltanat ve hilâfetin ayrılamayacağını, Osmanlı padişahının hem halife hem de sultan olarak İslâm âleminin bayrağı olduğunu önemle vurgulamıştır. Padişahın saltanat tarafını sadâret, hilâfet tarafını da meşihat (şeyhülislâmlık) temsil eder.¹⁶ Devlet-i İslâmiye olan Osmanlı Devleti'nin bu iki cenahı eşit olmazsa ileri gidilemeyecektir.¹⁷

Bediüzzaman'a göre hilâfeti temsil eden şeyhülislâmlık, yalnız İstanbul ve Osmanlılara mahsus olmayıp bütün Müslümanlara şamildir. Bu sebeple şeyhülislâmlığın bütün Müslümanların dayanağı haline gelmesi için, yüksek bir ilmî

¹⁴ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 83; Bediüzzaman, *Mektûbât*, 801.

¹⁵ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 84; *Kastamonu Lâhikası* (İstanbul: Sözler Yayınevi, 1991), 16.

¹⁶ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 80.

¹⁷ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 82.

şuradan doğan bir manevî şahsiyete sahip olması gerekir.¹⁸ Buna göre Bediüzzaman, şeyhülislâmlığın daha etkin bir şekilde hizmet verebilmesi için yüksek bir ilmî şûra şeklinde çalışarak bütün Müslümanları temsil etmesi gerektiğini söylemektedir. Bediüzzaman'ın bu teklifi ilmî çevrelerde ve basında büyük yankı uyandırmıştır.¹⁹

Bediüzzaman, Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında görülen dinî hayattaki zayıflık, şeriatın emirlerine uyulmaması ve içtihatlardaki karışıklığın, Meşihat Makamı'nın zaafından ve sönüklüğünden kaynaklandığı görüşündedir. Hâlbuki yüksek bir ilmî şûraya dayanan bir Şeyhülislâm'ın sözü, en büyük bir dâhiyi bile içtihadından vazgeçirir veya ona münhasır bırakır.²⁰

Bediüzzaman, kendisinin de azalık yaptığı Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye'nin adi bir komisyon derecesinden çıkarılıp bahsettiği yüksek ilmî şûranın içine dâhil edilmesini, dışarıdan on beş yirmi kadar ulemânın da İslâm âlemini temsilen davet edilmesini teklif etmektedir.²¹

Bediüzzaman, benzer görüşler ileri sürdüğü *Münâzarât*'ta ise II. Meşrutiyet'in ilanından sonra hilâfeti temsil eden Meşihat-ı İslâmiye ve Diyanet Dairesi'nin daha yüksek ve mukaddes bir mevki kazanacağını zikretmektedir. Çünkü Meşrutiyet ortamında hâkim olan şahıs değil "efkâr-ı umumiye" (kamuoyu) olduğu için, onun nev'inden bir fetva emini isteyecektir. Şeyhülislâmlıkta dört mezhepten 40-50 âlimin oluşturacağı bir "meclis-i mebûsân-ı ilmiye" bu şahs-ı manevinin fetva eminliğini yapacaktır. Hâkim ve müfti aynı cinsten olmazsa birbirlerinin dilini anlayamazlar.²²

¹⁸ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 81.

¹⁹ Ahmet Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursî ve İlmî Şahsiyeti* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2014), 2/235. Bediüzzaman'ın bu teklifini içeren makalesi, "Şûrâ-yı Meşihat-ı İslâmiye" başlığıyla *Sebilürreşâd Mecmuası*'nın 4 Mart 1336/1920 tarihli sayısında yayımlanmıştır (13/461: 218).

²⁰ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 81.

²¹ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 82. Geniş bilgi için bk. Sadık Albayrak, *Son Devrin İslâm Akademisi: Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998); Zekeriya Akman, *Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Bir Üst Kurul Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009).

²² *Münâzarât*, 125-126.

Bediüzzaman'ın şeyhülislâmlığın fetva verme vazifesinin daha etkin bir şekilde çalışabilmesi için düşündüğü bu isabetli fikirler uygulanamadığından, güzel bir temenniden öteye geçememiştir. Bu şekilde Bediüzzaman, Osmanlı Devleti'nin temel müesseselerinden biri olan şeyhülislâmlığın ıslah edilmesi için ciddi teklifler sunmaktadır.

2. Bediüzzaman'ın Bazı Osmanlı Padişahları Hakkındaki Görüşleri

Bediüzzaman, bazı Osmanlı padişahlarından eski ve yeni eserlerinde bahsetmiştir. Burada padişahların tahta çıkışına göre tarihî bir sıra takip edilerek, Bediüzzaman'ın Fâtih, Yavuz, Kanunî, II. Abdülhamid ve Vahdeddin hakkındaki görüşleri ele alınacaktır.

2.1. Bediüzzaman'ın Fâtih, Yavuz ve Kanunî Hakkındaki Görüşleri

Fâtih Sultan Mehmed için övücü sözler sarf eden Bediüzzaman, Türk milletinin Peygamberimizin övgüsüne mazhar olduğunu ve bir örneğinin de İstanbul'un fethi hakkındaki hadis olduğunu söylemiştir.²³ Bediüzzaman, Bu şekilde Fâtih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethetmekle Peygamberimizin övgüsüne mazhar olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca 1952 yılı başlarında, *Gençlik Rehberi*'nin mahkemede müdafaası için geldiği İstanbul'da cuma namazından çıktıktan sonra Fâtih türbesinde Fâtiha okurken çekilen resmi meşhur olmuştur.²⁴ 1953 yılında İstanbul'un fethinin 500. yıldönümü vesilesiyle Fâtih Camii'nin avlusunda yapılan kutlama merasimlerine de bazı talebeleriyle birlikte katılan Bediüzzaman, bu hadiseye verdiği değeri ifade etmiştir. Burada ilk defa hazırlanan ve gösterilere çıkan mehter takımını sevinçle seyretmiştir.²⁵

Bediüzzaman'ın Yavuz Sultan Selim hakkında da takdirkâr ifadeler kullandığı görülmektedir. 31 Mart Olayından sonra askerî

²³ Bediüzzaman, *Emirdağ Lâhikası*, 2: 300.

²⁴ Bu resim için bk. *Bediüzzaman Said Nursî Tarihçe-i Hayatı* (İstanbul: Sözler Yayınevi, 1991), 573.

²⁵ Muhsin Alev'den naklen Necmeddin Şahiner, *Son Şahitler* (İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1984), 1/223; Ahmed Şahin, *Örnek Yaşayışlarıyla İslâm Büyükleri*, (İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1981), 265; Vehbi Vakkasoğlu, *Maneviyat Dünyamızda İz Bırakanlar* (İstanbul: Cihan Yayınları, 1987), 110.

mahkemeye sunduğu bir müdafaa olan *İki Mekteb-i Musibetin Şehâdetnâmesi veya Dîvân-ı Harb-i Örfî* adlı eserinde, ittihâd-ı İslâm konusunda Sultan Selim'e biat ettiğini söyleyerek onun bir şiirini zikretmiştir. Yavuz Sultan Selim'in Doğu vilayetlerini ikaz ettiğini, onların da kendisine biat ettiğini belirtmiştir.²⁶ Aynı eserin hâtimesinde de Sultan Selim ve Barbaros Hayreddin'i, İslâmiyet milliyetinin dahi kahramanları arasında saymaktadır.²⁷ Böylelikle Bediüzzaman, Yavuz Sultan Selim'in temel amacının İslâm birliğini sağlamak olduğunu ve bunun için gayret ettiğini kabul etmiştir.

Bediüzzaman'ın olumsuz bir şekilde bahsettiği tek Osmanlı padişahı Kanunî Sultan Süleyman'dır. Sekizinci Lem'a'da "Hakikatli Bir Lâtife" başlığı altında, Şeyhülislâm Zenbilli Ali Efendi'nin (ö. 1526), Avrupa'dan şeriata aykırı kanunlar getirdiği için Kanunî'yi tenkit ettiğini içeren bir rivayet nakletmiştir.²⁸ Muhtemelen Bediüzzaman bu rivayeti bir tarih kitabından okumuştur. Ancak araştırmamıza rağmen bu rivayetin geçtiği kaynağı tespit edemedik.

2.2. Bediüzzaman'ın Sultan II. Abdülhamid ve Vahdeddin Hakkındaki Görüşleri

Bediüzzaman'ın Sultan II. Abdülhamid hakkındaki görüşleri de tartışmalara konu olmuştur. Necip Fâzıl Kısakürek (1905-1983) ve Kadir Mısıroğlu (1933-2019) gibi bazı yazarlar, Sultan II. Abdülhamid hakkında söylediği sözler yüzünden Bediüzzaman'ı tenkit ederlerken, bazı yazarlar da Bediüzzaman'ın tenkitlerinin, saygı sınırını aşmadan yapılan nasihatler olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Necip Fâzıl'a göre hürriyet cereyanı, Eski Said devresinde Bediüzzaman'ı da içine almış ve ona, şeriata bağlılığına ve İttihatçılara aykırılığına rağmen, Abdülhamid'e zıt bir rol oynamıştır.²⁹ Yine Necip Fâzıl'ın kanaatine göre, İttihatçıların

²⁶ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 137.

²⁷ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 152.

²⁸ Bediüzzaman, *Lem'alar*, 104; *Sikke-i Tasdik-ı Gaybî* (İstanbul: Sözler Yayınevi, 1991), 130.

²⁹ Necip Fâzıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1992), 197.

sahte hürriyetini şeriata hizmet, Abdülhamid'in disiplinini de zulüm ve istibdat zanneden Bediüzzaman, sonradan bu görüşlerinden vazgeçmiştir.³⁰ Bu sözlerle Necip Fâzıl'ın Bediüzzaman'a biraz haksızlık yaptığı söylenebilir. Çünkü Bediüzzaman, 31 Mart Olayından sonra mahkemeye sunduğu müdafaada, İttihatçıların asıl amacının Abdülhamid'den hürriyet istemek değil, daha koyu bir istibdat kurmak olduğunu söylemiştir.³¹

Kadir Mısıroğlu tarafından ileri sürülen, Bediüzzaman'ın Abdülhamid'i tenkit ettiği için torunu Nemika Sultan'dan helallik istediği iddiasının aslı olmadığı ve böyle bir olayın yaşanmadığı ispat edilmiştir.³²

Bediüzzaman'ın Sultan II. Abdülhamid'le Yıldız Sarayı'nda bizzat görüştüğü de iddia edilmiştir. Bu iddiaya göre Bediüzzaman, Sultan II. Abdülhamid'le yaptığı görüşmede Doğu vilayetlerinde bir üniversite inşa edilmesiyle ilgili dilekçesini vermiş ve padişahla yüz yüze konuşma imkânını bulmuştur. Çoğu kişinin karşısında rahatça konuşmaktan çekindiği Sultan II. Abdülhamid'e, dilekçesinde ifade ettiği Doğu'nun ihmal edilmemesi hususunu açıkladıktan sonra jurnalcılık ve hafiye faaliyetlerinin yanlış yolda ilerlediğini söylemiştir. Bu görüşmeden sonra güya Şeyhülislâm Cemaleddin Efendi (1848-1919), "Ben bugüne kadar hükümdar huzurunda kanaatlerini bu kadar cesurane izah eden kimseye rastlamadım." demiştir.³³ Bu iddiayı ileri süren Şeyh Şamil'in

³⁰ Necip Fâzıl, *Son Devrin Din Mazlumları*, 199.

³¹ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 147.

³² Ahmet Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Sultan II. Abdülhamid ve Bediüzzaman: İtirazlar ve Cevaplar* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2017), 102-104, 114-116. Kadir Mısıroğlu, Bediüzzaman'ın ölmeden önce Nemika Sultan'dan helallik istediğini, meşhur tarihçi Prof. Dr. Osman Turan'dan dinlediğini ileri sürmektedir (Bk. *Bir Mazlum Padişah Sultan II. Abdülhamid*, İstanbul: Sebil Yayınevi, 2007, 22).

³³ Necmeddin Şahiner, *Said Nursî ve Nurculuk Hakkında Aydınlar Konuşuyor* (İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1979), 151. Aynı iddianın savunulduğu başka bir eserde, Şerif Mardin'in *Bediüzzaman* adlı eserinden alınan ilhamla Sultan II. Abdülhamid'le Bediüzzaman'ın görüştüğüne dair hayali bir sahne kurgulanmıştır (Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002). Şerif Mardin'in eserinde, Bediüzzaman'ın daha önce Abdürreşid İbrahim tarafından sunulan bir dilekçeyi sultana hatırlattığı, o sırada huzurda bulunan

(1797-1871) torunu Said Şamil (1901-1981), Sultan II. Abdülhamid'in huzurunda Bediüzzaman'ın dile getirdiği, medreselerde müsbet ilimlerin okutulması teklifinin içtimai bir inkılâp olduğunu zikretmektedir.³⁴

Cemal Kutay (1909-2006) da, "Said-i Meşhur" diye şöhret bulan genç bir mollanın padişahın huzuruna çıkabilmesinin, Bediüzzaman'ın bu teşebbüsünün padişah nezdindeki tesirini gösterdiğini söylemektedir.³⁵ Ancak bütün bu iddialar doğru değildir. Paşaların engellemesi sebebiyle padişahla bizzat görüşemeyen Bediüzzaman, dilekçesini Mâbeyn-i Hümâyun'a takdim etmiştir.³⁶

Padişahla görüşme teşebbüsünden sonra başına gelenlerden *Dîvân-ı Harb-i Örfî*'de bahseden Bediüzzaman, Sultan II. Abdülhamid'in Zabtiye Nâzırı vasıtasıyla teklif ettiği maaş ve ihsan-ı şahaneyi reddetmekle hata ettiğini, ancak bu hata ile medrese ilmiyle dünya malını isteyenlerin yanlışlarını gösterdiğini zikretmektedir.³⁷ Yine aynı yerde, Sultan II. Abdülhamid'in geçmiş içtimai kusurlarına nedamet ettiğini ve nasihatlere açık olduğunu zannederek gazete lisanıyla çeşitli tavsiyelerde bulunduğunu, Yıldız Sarayı'nı Dârü'l-fünûn yapmasını istediğini, bir büyük padişaha nasihat etmekle yarı cinayet işlediğini beyan

dinleyicilerin Molla Said'in cesaretine hayran oldukları zikredilmektedir (Bk. Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişme*, çev. Metin Çulhaoğlu, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997, 132).

³⁴ Şahiner, *Aydınlar Konuşuyor*, 150.

³⁵ Cemal Kutay, *Çağımızda Bir Asr-ı Saadet Müslümanı Bediüzzaman* (İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1980), 329.

³⁶ Abdülkadir Badıllı, *Bediüzzaman Said Nursi: Tarihçe-i Hayatı* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1990), 1/142-143; Ahmet Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursi ve İlmî Şahsiyeti*, (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013), 1/390.

³⁷ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 141. Bediüzzaman'ın İstanbul'a gelişi ve Van'a dönüşüyle ilgili arşiv belgeleri için bk. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA), Yıldız Sarayı Perakende Evrakı Umum Vilayetler Tahrirâtı (Y.PRK.UM.), 80/74 (10 Şevval 1325/16 Kasım 1907); Zabtiye Nezâreti Belgeleri (ZB.), 618/64 (17 Mayıs 1324/30 Mayıs 1908), 620/21 (6 Temmuz 1324/19 Temmuz 1908), 620/31 (9 Temmuz 1324/22 Temmuz 1908). Ayrıca 16 Ağustos 1324/29 Ağustos 1908 tarihli başka bir belgeden anlaşıldığına göre Bediüzzaman, memleketine dönmesi için padişah iradesiyle verilen 2.000 kuruş harcırahı kabul etmediğinden makbuzuyla iade edilmiştir (Bk. COA, ZB., 325/115).

etmektedir.³⁸ Bediüzzaman'ın bu nevi sözlerini, Müslümanların Halifesinden bazı hizmetlerin yapılmasını isteme ve nasihat şeklinde değerlendirmek daha doğru olacaktır.³⁹

Bediüzzaman, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'da ve Selanik'te söylediği nutuklarında, Sultan II. Abdülhamid'i, Müslümanların yaralarını tedavi etmek fikrini taşıyan bir halife olarak tavsif etmektedir.⁴⁰

Münâzarât adlı eserinde, bazı kişilerin hürriyeti ve Kanun-ı Esasî'yi 30 sene evvel kabul ettiği için Sultan II. Abdülhamid'i tenkit ettiğini zikretmektedir. Bediüzzaman'a göre Sultan II. Abdülhamid'in mecbur olduğu istibdadını hürriyet zanneden ve Kanun-ı Esasî'nin isminden bile korkan bu gibi kişilerin sözlerinde hiçbir kıymet yoktur.⁴¹ Bediüzzaman'ın bu sözlerinden, Osmanlı Devleti'nde meşrutiyeti ve anayasanın kabulünü desteklediği anlaşılmaktadır.

Münâzarât'ın diğer bir baskısında, Sultan II. Abdülhamid gibi bir padişahın tekrar tahta çıkıp çıkmayacağı sorusuna verdiği cevapta, yanan bir siyah çadır tekrar eski haline gelemeyeceği gibi bunun da mümkün olamayacağını söylemiştir.⁴²

Yine *Münâzarât*'ta, II. Meşrutiyet'in ilanından on sene önce Osmanlı sultanlarını aşırı derecede överken, Abdülhamid'in dizginleri gevşetip milletin saadetine yol vermeye gücü yetmediğini söylediği halde sonradan bütün kabahati neden ona yüklediği; neden bu padişahı hem savunup hem hücum ettiği sorusuna muhatap olmuştur. Bu soruya verdiği cevapta Bediüzzaman, hürriyetin ilanından 16 sene önce Mardin'de bir zâtın kendisine siyasetteki orta yol mesleğini gösterdiğini, Nâmık Kemal'in (1840-1888) "Rüya" adlı makalesinin kendisinin uyanmasına vesile olduğunu söylemiştir.⁴³ Bediüzzaman,

³⁸ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 141-142.

³⁹ Badıllı, *Bediüzzaman Said Nursî*, 1/185.

⁴⁰ Badıllı, *Bediüzzaman Said Nursî*, 1/217.

⁴¹ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 16; *Münâzarât*, 87-88.

⁴² Bediüzzaman, *Münâzarât*, 76.

⁴³ *Münâzarât*, 200-202. Nâmık Kemal bu makalede, siyasi istibdattan çok, kötü geleneklerin, cehaletin ve şahsi menfaatin yoğrulmasından meydana gelen tevekkül ve korkunun insan üzerine çöken istibdadına karşı isyan etmektedir. Siyasi istibdadı kuranlara değil, ona tahammül edenlere hitap etmektedir

sözlerinin devamında hükümete muhalefette ifrat ve tefrite giden iki grup olduğu tespitinde bulunur. Bunlardan ifrata gidenler, anayasayı ve hürriyetin ilanını küfürle eşit görerek daha dehşetli bir istibdat isterlerken, tefrite gidenler Müslümanları taassupla suçlayarak Avrupa'ya benzemek istemişlerdir. Kendisi ise istibdadın verdiği vesveseden kurtularak gerçeği anlamıştır. Bu zor soruya verdiği cevabın sonunda, bazıları hükümete “Haydo, Haydo”, bazıları “Haydar Ağa, Haydar Ağa” derken, kendisinin eskiden olduğu gibi “Haydar” dediğini ilginç ifadelerle dile getirmiştir.⁴⁴

Bediüzzaman, Sultan II. Abdülhamid'in haksız bir şekilde hücumlara hedef olduğunu da dile getirmiştir. Nitekim 22. Lem'a'da, Nâmık Kemal'in Hürriyet Kasidesi'nde geçen,

“Ne mümkün zulm ile bîdâd ile imha-yı hürriyet!

Çalış, idraki kaldır, muktedirsen âdemiyetten!” sözünün haksız bir şekilde “gayet mühim bir zât” dediği Sultan II. Abdülhamid'in yüzüne savrulduğuna dikkat çekmektedir.⁴⁵

Bediüzzaman, Sultan II. Abdülhamid hakkındaki kanaatlerini özel sohbetlerinde de bazı yakın talebelerine açıklamıştır. Devamlı olarak hizmetinde bulunan yakın talebelerinden Mustafa Sungur'un (1929-2012) nakline göre, Tek Parti döneminin sıkıntılarını ve baskısını gördükten sonra Bediüzzaman eliyle başına vurarak şöyle demiştir: “Keçeli Said, sen şefkatli bir padişaha müstebid diye itiraz etmiştin. Onun cezası olarak şu dehşetli istibdadı çek bakalım.”⁴⁶

Yine Mustafa Sungur'dan nakledildiğine göre Bediüzzaman, “Sultan Abdülhamid, velîdir. Ben onu hususi dualarımın içine almışım. Her sabah, ‘Ya Rabbi, sen Sultan Abdülhamid Han ve Sultan Vahdeddin ve Hanedan-ı Osmaniye'den razı ol’ diye

(Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988, 8: 529). Makale için bk. Nâmık Kemal, “Rüya”, *İctihâd Mecmuası*, 2/6 (1908): 325-330; 2/7 (1908): 354-363.

⁴⁴ *Münâzarât*, 202-205.

⁴⁵ Bediüzzaman, *Lem'alar*, 410.

⁴⁶ Badıllı, *Bediüzzaman*, 1/184.

dualarımda yâd ederim.” demiştir.⁴⁷ Burada son padişah Vahdeddin’in isminin de geçmesi dikkat çekicidir. Çünkü günümüzde bile Sultan Vahdeddin hakkındaki tartışmalar devam etmektedir.

Bediüzzaman, İstanbul’u işgal eden İngiliz Başkumandanlığına karşı yazdığı *Hutuvât-ı Sitte* adlı eserinde de Sultan Vahdeddin’den bahsetmektedir. Burada, Sultan Vahdeddin gibi mütedeyyin bir zâtı bırakın, halife ismini taşıyan en günahkâr bir adamın bile saltanat hanedanına zıt düşülen bir vakitte İstanbul’u feda edemeyeceğini zikretmektedir. Bu sebeple, İngiliz işgali altında bulunan İstanbul’daki Sultan Vahdeddin’e itaat, ona itaat etmemekle mümkün olacağını söylemektedir.⁴⁸ Bediüzzaman’ın bu sözlerinden, Ankara’daki Millî Mücadele hareketini açık bir şekilde desteklediği anlaşılmaktadır.

Bediüzzaman’ın talebelerinden Muhsin Alev’in (1931-2019) Necmeddin Şahiner’e aktardığına göre, İstanbul’da Abdülhamid hakkında kitap yazan birinin hakaretleri üzerine çok üzülen Bediüzzaman, “Sultan Abdülhamid 60 milyon Müslüman’ın halifesiydi. Ben ona bir velî nazarıyla bakıyorum.” demiştir. Ayrıca Sultan Abdülhamid hakkında bir lâhika mektubu da neşretmiştir.⁴⁹ Elimizde mevcut olan basılı *Emirdağ Lâhikası*’na alınmayan bu mektupta Bediüzzaman, Abdülhamid idaresi için “mecburi, cüzî ve hafif istibdad”, İttihatçılar için ise “pek şiddetli küllî istibdad” tabirlerini kullanmıştır. Abdülhamid’in yabancı düşmanlara gösterdiği dehası, İslâm âleminin tam bir halifesi olması, Doğu vilayetlerini Hamidiye Alayları ve İslâm kardeşliği ile Ermenilere karşı koruması; Yıldız Sarayı’nda şeyhini eksik etmemesi sebepleriyle bir velî olduğunu açıkça söylemiştir. Ancak insan hatasız olamayacağından, Abdülhamid’in de bazı hataları olduğunu ve bu hataların mecburiyet altında işlendiğini zikretmiştir.⁵⁰

⁴⁷ Badıllı, *Bediüzzaman Said Nursî*, 1/184; Akgündüz, *Sultan II. Abdülhamid ve Bediüzzaman*, 65.

⁴⁸ Bediüzzaman, *İlk Eserler*, 252-253.

⁴⁹ Şahiner, *Son Şahitler*, 1: 225-226; Akgündüz, *Sultan II. Abdülhamid ve Bediüzzaman*, 102.

⁵⁰ Akgündüz, *Sultan II. Abdülhamid ve Bediüzzaman*, 49. Lâhika mektubunun orijinal nüshası bu eserin 61-64. sayfaları arasında neşredilmiştir.

Bediüzzaman Abdülhamid'i belli noktalarda tenkit etse de İttihat ve Terakki hükümetinin onu devirdikten sonra zamanın âlimlerinin aleyhine sürdürdükleri iftira kampanyasına asla katılmamıştır.⁵¹ Padişahın şahsiyetini ve makamını sarsıcı ifadeler kullanmamış, tam aksine halifeliliğinin gücünü ve tesirini arttırması gerektiğini düşünmüştür. Sultan II. Abdülhamid'e insafli tenkitler yöneltmesine rağmen, yine de onun hakkında hakperest davranmaya çalışmıştır.⁵²

Sonuç

Bediüzzaman'ın bütün eserlerinde, Osmanlı Devleti'nden ve bazı padişahlardan genellikle övgüyle bahsedildiği görülmektedir. Osmanlı Devleti'nin hilâfet makamını devam ettirmesi sebebiyle İslâm birliğini sağlama politikasını yürüttüğü özellikle vurgulanmıştır. Bediüzzaman'ın nazarında Osmanlı Devleti, şeriata uygun bir icraat sürdürmesi sebebiyle asırlarca yaşamıştır. Ancak bu siyaset, iç ve dış düşmanların müdahalesi sebebiyle son zamanlarda sürdürülemeyince Osmanlı Devleti yıkılmaktan kurtulamamıştır.

Bediüzzaman, Osmanlı Devleti'nin en önemli müesseselerinden biri olan şeyhülişlâmlığa çok önem vermektedir. Bunun için şeyhülişlâmlığın bütün İslâm âlemine hitap edebilecek bir yapıya kavuşmasını arzulamaktadır. Bediüzzaman'ın şeyhülişlâmlık için teklif ettiği düzenlemeler maalesef sadece kâğıt üzerinde kalmış, devletin yıkılışıyla birlikte bu müessese de tarihe karışmıştır.

Bediüzzaman'ın en çok değer verdiği Osmanlı padişahı, ittihâd-ı İslâm davasının liderliğini yapan Yavuz Sultan Selim'dir. Bediüzzaman, saltanatla hilâfet makamını birleştirerek ittihâd-ı İslâm için uğraşan bu padişaha biat ettiğini açıkça söylemiştir.

Bediüzzaman, Eski Said döneminde bazı icraatları sebebiyle Sultan II. Abdülhamid'i tenkit etmekle beraber, ömrünün son zamanlarındaki özel sohbetlerinde bu padişahı velî mertebesinde

⁵¹ Akgündüz, *Sultan II. Abdülhamid ve Bediüzzaman*, 47.

⁵² Vehbi Vakkasoğlu, *Başkasının Günahına Ağlayan Adam* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2006), 138.

gördüğünü zikretmiştir. Ayrıca bütün Osmanlı hanedanı için hayır duası ettiğini açıklamıştır.

Kaynakça

- Akgündüz, Ahmet. *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursî ve İlmî Şahsiyeti*. 6 Cilt. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013-2016.
- Akgündüz, Ahmet. *Arşiv Belgeleri Işığında Sultan II. Abdülhamid ve Bediüzzaman: İtirazlar ve Cevaplar*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2017.
- Badıllı, Abdülkadir. *Bediüzzaman Said Nursî: Tarihçe-i Hayatı*. 3 Cilt. İstanbul: Timaş Yayınları, 1990.
- Badıllı, Abdülkadir. *Risale-i Nur'un Kudsi Kaynakları*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1992.
- Bediüzzaman Said Nursî. *Emirdağ Lâhikası*. İstanbul: Sözler Yayınevi, 1993.
- Bediüzzaman Said Nursî. *İlk Eserler*. İstanbul: Rnk Neşriyat, 2014.
- Bediüzzaman Said Nursî. *Kastamonu Lâhikası*. İstanbul: Sözler Yayınevi, 1991.
- Bediüzzaman Said Nursî. *Lem'alar*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2008.
- Bediüzzaman Said Nursî. *Mektûbât*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2005.
- Bediüzzaman Said Nursî. *Münâzarât*. İstanbul: Söz Basım Yayın, 2007.
- Bediüzzaman Said Nursî. *Sikke-i Tasdik-ı Gaybî*. İstanbul: Sözler Yayınevi, 1991.
- Bediüzzaman Said Nursî. *Şuâlar*. İstanbul: Sözler Yayınevi, 1992.
- Bediüzzaman Said Nursî Tarihçe-i Hayatı*, İstanbul: Sözler Yayınevi, 1991.
- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA). Yıldız Sarayı Perakende Evrakı Umum Vilayetler Tahriratı (Y.PRK.UM.), 80/74.
- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA). Zabtiye Nezâreti Belgeleri (ZB.), 325/115, 618/64, 620/21, 620/31.
- Deringil, Selim. *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*. çev. Gül Çağalı Güven. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- Karal, Enver Ziya. *Osmanlı Tarihi*. 4 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu

Yayımları, 1988.

Kısakürek, Necip Fâzıl. *Son Devrin Din Mazlumları*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1992.

Kutay, Cemal. *Çağımızda Bir Asr-ı Saadet Müslümanı Bediüzzaman*. İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1980.

Mardin, Şerif. *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişme*. çev. Metin Çulhaoğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.

Mısıroğlu, Kadir. *Bir Mazlum Padişah Sultan II. Abdülhamid*. İstanbul: Sebil Yayınevi, 2007.

Şahin, Ahmed. *Örnek Yaşayışlarıyla İslâm Büyükleri*. İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1981.

Şahiner, Necmeddin. *Said Nursi ve Nurculuk Hakkında Aydınlar Konuşuyor*. İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1979.

Şahiner, Necmeddin. *Son Şahitler*. İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1984.

Vakkasoğlu, Vehbi. *Başkasının Günahına Ağlayan Adam*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2006.

Vakkasoğlu, Vehbi. *Maneviyat Dünyamızda İz Bırakanlar*. İstanbul: Cihan Yayınları, 1987.

*Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal*
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
December / Aralık 2020, 10: 183-201

Hikmet-i Teşrîf Açısından Miras Paylarıyla İlgili Bazı Hükümlerin Yorumlanması

*Interpretations of Some Inheritance Share Provisions in Terms of
Hikmah al-Tashri*

Said Nuri AKGÜNDÜZ

Doç.Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam
Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Ana bilim Dalı
Associate Prof. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal University, Faculty of Theology,
Department of Basic Islamic Sciences, Studies of Islamic Law
İstanbul / Turkey
saidnuriakgunduz@ibu.edu.tr orcid.org/0000-0002-0145-7921

Article Information / Makale Bilgisi

ArticleTypes / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi
Submitted / Geliş Tarihi: 21August / Ağustos 2020
Accepted / Kabul Tarihi: 27 December / Aralık 2020
Published / Yayın Tarihi: 31 December / Aralık 2020
Pub Date Season / Yayın Sezonu: December / Aralık
Issue / Sayı: 10 Pages / Sayfa: 183-201
Cite as / Atıf: Akgündüz, Said Nuri. “Hikmet-i Teşrîf Açısından Miras Paylarıyla İlgili Bazı Hükümlerin Yorumlanması [*Interpretations of Some Inheritance Share Provisions in Terms of Hikmah al-Tashri*]”. *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 10 (December / Aralık 2020), 183-201.

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.

Hikmet-i Teşri' Açısından Miras Paylarıyla İlgili Bazı Hükümlerin Yorumlanması

Öz: İslam dini, sadece inanç ve ibadetle ilgilenmekle yetinmeyip, aynı zamanda kişilerin dünya hayatlarını da tanzim eden ve hukuki ilişkilere yön veren kuralları olan bir düzen önermektedir. Bu çerçevede, onun iki temel kaynağı olan Kur'an ayetleri ve Hz. Muhammed'in (s.a.v) sünneti içerisinde hukukî hükümler de yer alır. Bunlar arasında, miras paylaşımına dair ayrıntılı kurallar dikkat çekmektedir. Fıkıh âlimleri bu kuralları sistemleştirip ferâiz adında müstakil bir ilim dalı meydana getirmişlerdir. Diğer taraftan, bazı miras hükümlerinin arka planında yer alan hikmetler ve sırlar da çeşitli eserlerde incelenmiştir. Bu makalede, biz kısaca hikmet-i teşri' kavramından bahsedecek, mirasla ilgili bazı paylaşım kurallarına dair klasik tefsirlerdeki açıklamaları ortaya koyacak, ardından Türk Medeni Kanunu'nun kabulü ile beraber kabul edilen Batı menşeli hukuk ilkelerinin getirdiği değişikliklerin etkisi altında, farklı İslam âlimlerinin tutum ve tepkilerini içeren görüşlerini kısaca ele alacağız. Bunlar, Cumhuriyet döneminin en meşhur Türkçe tefsirini kaleme almış olan Elmalılı Hamdi Yazır, Kur'an'ın ana konularını eserlerinde farklı bir bakış açısıyla ele alan ve bir hareket oluşturan Said Nursî ve bir hukukçu olan Şakir Berki'dir. Bu üç ismin ortak yönü, İslam miras hukukundaki hükümlerin haklı ve adil olduğunu çeşitli argümanlarla ispat etme çabasındadır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Hukuk, Hikmet-i Teşri', Miras, Tefsir, Adalet.

Interpretations of Some Inheritance Share Provisions in Terms of Hikmah al-Tashri

Abstract: Islam does not only deal with faith and worship, but also proposes an order with rules that regulate the worldly lives of people and direct legal relations. In this context, its two main sources, the Qur'anic verses and the sunnah of the Prophet Muhammad (pbuh) includes legal provisions. Among them, detailed rules on inheritance sharing stand out. *Fiqh* scholars systematized these rules and created an independent scientific branch called *faraid*. On the other hand, the wisdoms and secrets in the background of some inheritance provisions have also been studied in various works. In this article, we will briefly talk about the concept of *hikmah al-tashri* (reasons of legal rules), reveal the explanations in classical commentaries on some allocation rules related to inheritance. Then we will discuss the attitudes and reactions of different Islamic scholars under the influence of the changes brought about by the legal principles of Western origin accepted with the adoption of the Turkish Civil Code and briefly discuss their opinions. These are Elmalılı Hamdi Yazır, who wrote the most famous Turkish exegesis of the Republican era, Said Nursi, who dealt with the main subjects of the Quran from a different

perspective and formed a movement, and Şakir Berki, a jurist. The common feature of these three names is that they try to prove with various arguments that the provisions in the Islamic inheritance law are just and fair.

Keywords: Hikmah al-tashri, Inheritance, Law, Commentary of Quran, Justice.

Giriş: Hikmet-i Teşrîf

“Hikmet-i teşrîf” şeklinde isim yahut “hikmet-i teşrîfiyye” şeklindeki sıfat tamlaması, hikmet ve teşrîf kelimelerinden meydana gelmiş bir terkip olup, kısaca dinî hüküm koymanın (şeriat vaz’etmenin) hikmeti manasına gelir. Hikmet, Kur’an’da kullanılan bir ifade olup, ilim ve akılla hakka isabet etmek manasına gelir. Bu kelime, Yüce Allah’a izafe edildiğinde varlıkları (eşyâ) son derece sağlam bir şekilde bilmek ve var etmek manasını ifade ederken, insan hakkında kullanıldığında ise mevcudat hakkında bilgi sahibi olmak ve hayırlı işler yapmak demektir.¹Din, kanun ve hüküm manalarına gelen şeriat kelimesinden tefîl vezninde türetilmiş bir kelime olan teşrîf ise, din koymak, şeriat vaz’etmek, hükümler koymak, yasama faaliyeti manalarını ifade etmektedir. Özellikle çağdaş dönemde, Arap müellifler tarafından Avrupa dillerindeki hukuk, kanun ve yasama (codification, legislation vs.) tabirlerinin karşılığı olarak ve İslâm hukuku terkinin tam mukabili olacak şekilde İslâm sıfatıyla birlikte kullanımı yaygınlaşmıştır (*et-teşrîf-u’l-İslâmî*).

Hikmet-i teşrîf, İslâm dininin getirmiş olduğu hükümlerin, özellikle de amelî ahkâmın maksatlarını, hedeflerini, sebep ve sınırlarını açıklayan ilimdir. İslâm dinine intisap edip Müslüman vasfını kazanan kişiler, zaten İslâm’ın getirdiği hükümlerin hak ve doğru olduğuna da iman etmiş ve teslim olup boyun eğmiş olmakla birlikte, bu ilim sayesinde, kabul ettikleri hükümlerin kendileri için hangi yüce maksat ve gayeleri gerçekleştirdiğini, maddî-manevî, dünyevî-uhrevî hangi maslahatları temin ettiğini de bilip öğrenme ve bu şekilde imanlarını pekiştirme ve güçlendirme imkânı elde ederler. Ayrıca, bu ilim sayesinde, İslâmî hükümlerin aklen ve vicdanen de kabule şayan olduğuna hem kendileri kalben mutmain olur hem de inkâr edenleri ilzam eder veya şüphesi olanların

¹ Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ġarîbi’l-Ķur’ân* (Beirut: Dâru’l-Ma’rife, 2005), 134.

şüphelerini giderirler. Hülâsa olarak, son devir İslâm âlimi İzmirli İsmail Hakkı'nın (ö. 1946) ifadesiyle, "Hikmet-i teşrîf, Şeriat-ı mutahhara-i Ahmediye'deki mehasin ve mesalihi beyan eden bir fenn-i celildir."²

Şer'î hükümlerin mana ve hikmetlerinin neler olduğunu öğrenmenin başlıca müracaat kaynağı başta Kur'an-ı Kerim âyetleri ve hadis-i şeriflerdir. Zira bu nasslarda hükümler beyan edildiği gibi, kimi zaman da bu hükümlerin hikmetleri, gaye ve amaçları, kullara nasıl yararlı oldukları veya onlardan hangi zararları savdıkları da ifade edilir. Tabiidir ki, bu üsluba bütün hüküm âyetlerinde ve hadislerinde rastlanmaz. Kur'an-ı Kerim'in kendine has üslubunda ve Peygamberimizin cevâmi'u'l-kelim (az sözle çok mana ifade etme/az ve öz konuşma) sıfatıyla dilinden dökülen sözlerde çok çeşitli ve renkli ifade ve hitap tarzlarına rastlanır. Ahkâm âyetleri ve hadisleri, gerekçeli bir hukuk metni gibi düşünülemez. Dolayısıyla bu kaynaklarda hükümlerin serdi ve ardından da gerekçeli mütalaaların dile getirilmesi şeklinde yeknesak ve kuru bir üslup beklemek doğru olmaz. Öncelikle hidayet kaynağı vasfı taşıyan ve birinci muhatapları inanan ve teslim olan müminler olan âyet ve hadislerde, bununla birlikte, hikmet parıltıları in'ikas ettirme ve akla kapı açma tarzında "hikmet-i teşrîf" özelliği de taşıyan ifadeleri bulmak mümkündür.³

Bu iki temel kaynağın ışığında oluşan dinî ilimler içerisinde de tefsir, hadis ve fıkıh kaynakları başta olmak üzere İslâmî ilimler edebiyatının çeşitli nevilerinde hikmet-i teşrîf'e ayrılmış bölümler ve fasıllar bulmak mümkündür. Bu manada, tefsir kitaplarında ilgili âyetlerin açıklamalarında, hadis şerhlerinde, fıkıh kitaplarının bazı yerlerinde, ahlak, tasavvuf ve mev'iza türü eserlerde dinî hükümler her yönüyle açıklanır, hikmet ve gayeleri, kimi zaman da sırları ve incelikleri beyan edilir. Bunların ötesinde, sırf bu maksada yönelik kaleme alınmış eserler de bulunmaktadır. Mesela, hicrî 456 tarihinde vefat eden Hanefî fıkıh âlimi Ebu Abdullah Muhammed b. Abdurrahman el-Buhârî'nin *Mehâsinu's-Şerâi' ve'l-İslâm* adında bir

² İsmail Hakkı İzmirli, "Hikmet-i Teşrîf veya Mehâsin-i Şerâi", *Ceride-i İlmiyye* 41, (Rebiulevvel 1337), 1215.

³ Bu özelliğe sahip âyetlere misal olarak bk. el-Bakara 2/219, el-Mâide 5/90-91; el-En'âm 6/108, el-Enfâl 8/59; el-Ahzâb 33/37; hadis misalleri için bk. Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi'u's-Şâhîh*, nşr. Muhammed el-Faryâbî (Riyâd: Dâru Taybe, 2006), "Tahare", 42, "Eşribe", 12, "Vasiyye", 5.

eseri bulunmaktadır. Yine Hindistanlı âlim Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî'nin (ö. 1176/1762) *Hüccetullâhi'l-bâliğa* adlı eseri de dinî hükümlerin hikmetlerini izah maksadıyla telif edilmiştir.⁴

Hikmet-i teşri⁶ Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde kurulan Dârülfünun'da müstakil bir ders olarak da okutulmuştur.⁵

1. Miras Âyetlerindeki Bazı Hükümlere Hikmet-i Teşri⁶ Açısından Bakış

Kur'an-ı Kerim'deki âyetler; Allah'ın varlığı ve birliği, peygamberlik ve peygamberler, yeniden diriliş ve ahiret halleri, ibadet ve kulluk, ahlakî öğütler ve meseller, emir ve yasaklar ana konularını içermektedir. Bu konular içerisinde Kur'an'da doğrudan veya dolaylı olarak fikhî hükümleri ihtiva eden âyetlerin sayısı beş yüz civarındadır. Yani, Kur'an-ı Kerim'deki âyetlerin yaklaşık %5'inin amelî hükümlerle ilgili olduğu söylenebilir. Bu âyetlerin daha çok Medine döneminde indiği ve genelde –Ahzâb, Nûr, Talâk vb. sûreleri istisna edilirse- Mushaf tertibinde başlarda bulunan uzun sûrelerde toplandığı görülür. Bu sûrelerden birisi olan Nisâ sûresi de birçok ahkâm âyetini içinde bulundurmaktadır.

Nisâ sûresinde diğer konuların yanı sıra, miras hükümlerine dair mufassal hükümler getiren âyet-i kerimeler bulunmaktadır. Bu sûrenin bilhassa 11, 12 ve 176. âyetleri mirastaki hisselerle (ferâiz) ilgilidir. Fıkıh ilmi bünyesinden çıkıp müstakil bir ilim halini almış olan ferâizin temel kaynağı ve ilkeleri bu âyet-i kerimelerde ortaya konmuştur.

Bu çalışmamızda, Nisâ sûresi 11. âyette yer alan iki hüküm üzerinde durarak bu hükümlerin hikmet-i teşri⁶ açısından nasıl izah edildiğine dair tefsirlerde ve diğer kaynaklarımızdaki yorumları ele alacağız. Daha sonra ise, Türkiye'de Cumhuriyet dönemi hukuk inkılablarının en mühimlerinden sayılan Medeni Kanun'un kabulü ile bu konuda getirilen köklü değişiklikler karşısında bazı İslâm âlimlerinin eserlerinde bahsi geçen âyetlerin hikmetlerini izah sadedinde açıklamalarına ve değerlendirmelerine yer vereceğiz.

Nisâ sûresi 11. âyetinin meali şu şekildedir:

"Allah size, çocuklarınız hakkında erkeğe, iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder. (Mirasçılar) ikiden fazla kadın iseler bıraktığının üçte ikisi onlarıdır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı

⁴ İzmirli, "Hikmet-i Teşri", 1217.

⁵ Abdullah Kahraman, "Dârülfünun Müfredatında Bir Ders: Hikmet-i Teşri' ve Bir Metin", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 15 (Nisan 2010), 348-350.

onundur. Ölenin çocuğu varsa, ana-babasından her birinin mirastan altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da anne babası ona vâris olmuşlarsa annesinin hakkı üçte birdir. Ölenin kardeşleri varsa annesinin payı, vasiyetten ve borçtan sonra altıda birdir. Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bunlar Allah tarafından konmuş paylardır; şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir.”⁶

Bu âyette, diğer miras payları ve hükümlerinin arasında özellikle iki hususa vurgu bulunmaktadır:

- Ölenin çocukları arasında miras paylaşılırken, çocuklar erkek ve kızlardan oluşuyorsa, miras ‘ikili birli taksim’ de denen, erkeğe 2 kıza 1 şeklinde taksim edilecektir. Yani erkek çocuk, kız çocuğun iki katı kadar pay alacaktır.

- Vefat edenin çocukları varsa, annenin ve babanın mirastan alacağı pay altıda birdir. Bu, miras taksimindeki ihtimaller (ferâiz ilminde buna hâl denir) arasında bir anne veya babanın alabileceği asgari paydır. Yani anne ve baba her hal ü kârda mirasçı olurlar. Başka bir mirasçının varlığı bu ikisini mirasçılıktan düşürmez.

Bu ayet-i kerimenin klasik tefsir kaynaklarında anlaşılıp izah edilmesine bir örnek olarak Fahreddin er-Râzî’nin (ö. 606/1210) meşhur tefsiri *Mefâtihu’l-ğayb*’da yer verdiği açıklamalardan bahsetmek istiyoruz. Yeri gelmişken, klasik tefsir kaynaklarının büyük oranda birbirini izlediğini, bir önceki kaynakta yer verilen bilgi, rivayet ve açıklamaların sonraki kaynaklarda da zikredildiğini söyleyelim. Dolayısıyla Râzî’de birazdan konuyla ilgili aktaracağımız tefsir bilgileri sonraki birçok kaynakta da kısmen ya da tamamen tekrarlanmıştı.

Tefsirinde bu uzun ayeti cümleler halinde ayırarak her birini müstakil bir konu şeklinde ele alan Râzî, her bir cümleyle ilgili de meseleler ortaya koymakta ve bunları izah etmektedir. Bu ayetin tefsirinde yer alan bütün meselelerin aktarılıp değerlendirilmesi tabii olarak konumuzu aşmak olacağından burada, ele aldığımız iki miras meselesini açıklayan konular üzerinde duracağız. Râzî, ilk olarak Cahiliye dönemindeki miras anlayış ve uygulamalarını tasvir ederek ayetin hangi zemin üzerine indiğini göstermektedir. Cahiliye döneminde Araplar, miras için nesep ve ahit şeklinde iki sebep tanırlardı. Nesep açısından ise, savaşlarda iş görmeyen kadın ve çocukları mirasçı saymazlar, savaşçı ve ganimet elde edebilen

⁶ Hayreddin Karaman vd., *Kur’an Yolu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), en-Nisâ 4/11.

erkek akrabaları mirasçı kabul ederlerdi. Ahit ise, bir kişinin diğerini kanından ve canından sayması şeklinde anlaşma veya evlat edinme suretlerinde gerçekleşir, bu yollarla da mirasçılık ilişkisi kurulabilirdi. İslam'ın gelişiyle birlikte, tedrici bir şekilde bu miras anlayışının ve sebeplerinin değiştirildiğini belirten Râzî, kardeşlik anlaşması ve akitleşme ile mirasçılık usullerinin geçici olarak takrir edildiğini, fakat nihayetinde miras sebeplerinin nesep, nikah ve velâ olmak üzere üçe hasredildiğini söylemektedir.⁷

Râzî'nin ele aldığı diğer bir mesele bu ayetin nüzul sebebi olan hadisedir. O, Atâ'dan şu rivayeti nakleder: Sa'd b. Rebî' şehit olmuş, geride karısı ve iki kızı kalmıştır. Ayrıca bir de erkek kardeşi hayattadır. Erkek kardeşi, Cahiliye adetlerine uygun olarak, gelerek Sa'd'ın terekesinin tamamını almıştır. Bu durum karşısında Sa'd'ın hanımı iki kızını da yanına alarak Hz. Peygamber'e gelmiş ve halini arz etmiştir. Peygamberimiz ise kadına, "Şimdilik git, umarım Yüce Allah bu konuda hükmünü verecektir." cevabını vermiştir. Bu konuda henüz İslam'ın bir hükmü olmadığından eski adetler üzere devam eden uygulamaya doğrudan karşı çıkmamış veya erkek kardeşi çağırarak kadına ve çocuklara pay vermesini istememiştir. Rivayetin bundan sonraki kısmında kadının bir daha Peygamberimize gelerek ağladığı bunun üzerine ise sadede olduğumuz miras ayetinin nazil olduğu anlatılmaktadır. Peygamberimiz, inen ayetler üzerine erkek kardeşi çağırıp, Sa'd'ın kızlarına mirasın üçte ikisini, karısına sekizde birini vermesini, geri kalanı ise kendisinin almasını söylemiştir. Bu vakıa, İslam'da taksim edilen ilk miras hadisesidir.⁸

Müfessirimiz daha sonra, ayetin öncesi ile ilgisi, ayetin başındaki "vasiyet" kelimesinin manası, çocukların mirastaki durumu konularını izah ettikten sonra ayetle ilgili şöyle bir soru sorulabileceğini söyler:

"Kadın birçok yönden erkeğe göre dışarı çıkıp para kazanma konusunda dezavantajlı durumda iken mirasta kadına erkekten neden daha fazla pay verilmemiş, tam tersine daha az verilmiştir? Bunun hikmeti nedir?"

Bu soruya farklı açılardan cevap verilebileceğini söyleyen Râzî özetle şunları ifade eder: Öncelikle, kadının evinden dışarı çıkması erkeğe göre daha azdır. Çünkü kocası onun nafakasını

⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 9, 210.

⁸ Râzî, *Mefâtiḥ*, 9/210.

karşılama görevi olan erkeğin daha fazla paraya ihtiyacı olduğu açıktır. İkinci olarak erkek, yaratılış, aklî melekeler ve yargılama, imamet, şahitlik gibi dinî konum ve görevlerde kadından daha üstün bir durumdadır. Dolayısıyla bu gibi görev ve sorumlulukları fazla olan erkeğin mirastan daha fazla pay alması uygun olur. Râzî'nin zikrettiği diğer sebepler ise kadın ve erkeğin elindeki malı ve parayı kullanmada farklı oluşu, bu hususta geçici istek ve heveslerin kadınları cezbetmesinin daha kolay olduğu, ayrıca erkeğin çarşı-pazar ve ticari muameleler konusunda daha tecrübeli oluşu sebebiyle kadına göre daha avantajlı konumda olmasıyla ilgilidir.⁹

Râzî, anne babanın miras payı meselesine de temas etmektedir. Şöyle bir soru ile konuya girmektedir:

Anne ve babanın insan üzerindeki hakkının çocuklarının hakkından fazla olduğunda şüphe yoktur. Öyle ki Yüce Allah, anne babaya iyiliği ve itaati kendine itaatle beraber zikretmiştir.¹⁰ Şu hâlde, çocukların mirastan payının anne ve babanın payından fazla kılınmasındaki hikmet nedir?

Bu soruya şöyle cevap vermektedir: “Çünkü anne ve baba (çocukları vefat edip kendileri ona mirasçı olmaları durumunda, genelde) ömürlerinin sonlarına yaklaşmış oldukları için artık kalan az bir ömürde onların az bir paraya ve mala ihtiyacı vardır. Ölenin çocukları ise henüz çocukluk ve gençlik çağında olup mala ve paraya ihtiyaçları daha fazladır.”¹¹

Mirasla ilgili ayette yer alan “Babalarınız ve oğullarınız. Bunların hangisinin size daha faydalı olduğunu bilemezsiniz.” ifadesinin de manasını açıklayan Râzî şunları ifade etmektedir: Yüce Allah çocukların ve ebeveynin mirastaki paylarını zikredip, bu paylar da birbirinden farklı olunca ve akıllar bu takdirlerin miktarlarını kolayca anlayacak durumda olmayınca, insanın aklına şu sorular gelebilir: Bu taksim böyle değil de başka türlü yapılıyorsa belki daha uygun ve faydalı olabilir miydi? Bu sorunun özellikle yukarıda bahsedilen Cahiliye Araçlarının miras uygulamalarını kendilerince haklı görmeleri çerçevesinde akla gelebileceğine

⁹ Râzî, *Mefâtiḥ*, 9/214. Râzî'nin bu soruya cevap olarak zikrettiği sebeplerin bir kısmı, erkeğin ictimai, idari ve hukuki hayatta daha çok yer alması ile ilgili olmakla beraber, diğer bazıları kadın-erkek arasında var olduğu düşünülen fitrî farklarla ilgilidir.

¹⁰ Bk. İsrâ 17/23; Lokmân 31/13-14.

¹¹ Râzî, *Mefâtiḥ*, 9/219-220.

işaret eden müfessirimiz, Yüce Allah'ın bu şüpheyi giderdiğini ve insanın aklının maslahatları tam olarak kavrayamayacağına dikkat çektiğini söylemektedir: “Belki de bir şeyi tam olarak maslahat zannedersiniz ancak o sizin zararınızdır, ya da tam aksi olabilir. İnsan bu tür yanılgılara düşebilir. Fakat hikmet ve rahmet sahibi Yüce Allah bütün işlerin gizli taraflarını ve neticelerini bilmektedir.”¹²

2. Hukukta Batılılaşma ve Miras Hukukundaki İlgili Değişiklikler

Türklerin İslâm'ı kabul ettikten sonraki tarihleri boyunca kurdukları devletlerin hukuk nizamında tabii olarak dinî esaslara müstenit fıkıh ilmi temel kaynak olmuştur. İlk Türk-İslâm devletleri olan Karahanlılar ve Gazneliler dönemlerinden başlayarak Selçuklularla devam eden bu tezahürler Osmanlı'da kemal noktasını bulmuştur. Osmanlı Devleti'ndeki hukuk nizamı, hukukun kaynakları, mahkemelerin yapısı ve işleyişi hakkında elimizde oldukça fazla malzeme bulunmakta olup, bu malzemenin incelenmesi açıkça göstermektedir ki; Osmanlı Devleti “şer'-i şerif ve kanun-ı münif” formülüyle bir araya getirdiği İslâm hukuku ve örfi hukuk anlayışlarını kanunnameler geleneği ile mücessem hale getirmiş ve asırlarca hâkim olduğu topraklarda hukuk tarihçilerinin hayranlıkla takip ettiği bir adalet düzeni tesis etmiştir.

Osmanlı Devleti'nin son çağlarının tarihçilerin tabiriyle duraklama ve gerileme dönemi olarak vasıflandırıldığı görülmektedir. Bu dönemler için kesin bir başlangıç noktası tayin etmek mümkün değilse de, takribi olarak XVII. ve XVIII. yüzyıllarda zirveden aşağı doğru inişin başladığı ve giderek hızlandığı bir gerçektir. Nitekim bu inhitatı durdurmak için bazı ıslahat hareketleri başlatılmış, çeşitli askeri ve idari tedbirler alınma gayreti içine girilmiştir. Nihayet, 1839 tarihli Tanzimat Fermanı ile beraber girilen dönemde topyekûn bir ıslahat ve adı konmasa da Batı'yı taklit etme devri başlamıştır. Her alanda görülen Batılılaşma hamlelerinin bir yankısını hukuk cephesinde de bulmak mümkündür.

Ticaret, ceza, muhakeme ve anayasa hukuku alanlarında bir kısmı Avrupa'daki kanunlardan iktibas suretiyle tedvin edilen yeni kanunlar yürürlüğe konulmuştur. Kanunlaştırma faaliyetleri bu

¹² Râzî, *Mefâtiḥ*, 9/225.

bahsettiğimiz sahalarda, yani kamu hukuku alanında yoğunlaşmakla birlikte, özel hukuk ve bilhassa ahval-i şahsiye tabir edilen kişi, aile ve miras hukuku sahalarında Avrupa etkisinde bir kanunlaştırma girişimi ciddi tepkilerle karşılaşmıştır. Osmanlı devletinin son dönemlerinde hazırlanıp yürürlüğe konan *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* ve 1917 tarihli *Hukuk-ı Aile Kararnamesi* ise İslâm hukuku menşeli hukuki düzenlemeler olup, bu ikisi de miras hukukuna dair herhangi bir madde sevk etmiş değillerdir. Yani, Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar miras hukuku alanı tamamen İslâm miras hukukuna, fıkıh ve ferâiz kitaplarındaki ahkâma göre düzenlenmekte idi.¹³

Cumhuriyet döneminde ise, hukukun diğer dallarında olduğu gibi aile, şahıs ve miras hukuklarında da Batılılaşma cereyanı hem en üst perdeden dillendirilmeye başlanmış, hem de bu konudaki kanun hazırlıkları hızlandırılmıştır. Özellikle Aile Kararnamesi'ni tadil için toplanmış ve çalışmakta olan bir hukukçular heyetinin bir süredir devam eden gayretleri ortada iken, devrin adliye vekili Mahmut Esad Bozkurt, bu heyeti toplayıp vazifelerine son verdiklerini, İsviçre Medeni Kanunu'nu tercüme edip kabul ettiklerini bildirmiştir. Bu suretle, medeni hukuk sahasında Türk milletinin bin yıldan fazla bir süredir benimsediği ve takip ettiği hukuki esaslar tamamen terk olunarak, Batı hukukunun izinde bir yola girilmiştir.¹⁴

17 Şubat 1926 tarihli Türk Kanun-u Medenisi¹⁵ mehz kanunu takip ederek miras hukukunda zümre sistemini benimsemiştir. Kanunun mirasa dair üçüncü kitabında yer alan maddelerden 439. madde, "Birinci derecede mirasçılar müteveffanın fûrûdudur." demek suretiyle vefat edenin sadece çocuklarını birinci derecede mirasçı olarak tanımakta ve bunların dışındakilere -sağ kalan eş hariç (md. 444)- miras hakkı tanımamaktadır. Bu maddenin devamında ise, çocuklar arasında mirasın müsavat üzere dağıtılacağı zikredilmiştir. Baba ve ananın mirasçı olması ise müteveffanın fûrû olmaması halinde söz

¹³ Osmanlı arazi hukukuna mahsus bir uygulama olan ve kamu yararı gözetilerek ülü'l-emr tarafından konan kural ve kaidelere göre işleyen adî intikal, bu genel hükme hâlel getirmez. Geniş bilgi için bkz. Halil Cin-Ahmet Akgündüz, *Türk-İslâm Hukuk Tarihi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1990), 2/130-131.

¹⁴ Gülnihal Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1996), 190-198; Elif Dursunüst, "Kabul Edilme Sürecinde Türk Kanun-ı Medenîsi", *Usûl* 12/1 (2010), 159-170.

¹⁵ Türk Kanunu Medenisi (TMK), *Resmî Gazete* 339 (4 Nisan 1926) Kanun No. 743.

konusudur (md. 440). Böylece 1926 tarihli Medeni Kanun, İslâm hukukundaki iki önemli miras hükmüne muhalif hükümler getirmiştir. Bunlardan birisi mirasın çocuklar arasında, kız veya erkek oluşuna bakılmaksızın eşit olarak dağıtılmasıdır. Diğeri ise vefat edenin çocuğu olması halinde, mirasçının baba ve anasının mirastan mahrum edilmesidir.

Medeni Kanun'un getirdiği miras hükümlerinin bunun dışında da İslâm Hukuku ile mukayese edildiğinde farklı birçok yönü bulunmaktadır. Fakat biz, makalemizi sadece bu iki mesele ile sınırlandırdığımız için diğer farklardan bahsetmeyeceğiz.¹⁶

3.Konuyla İlgili Bazı Son Dönem Âlimlerinin Yorum ve Görüşleri

3.1. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş döneminin önemli âlimlerinden biri olan ve Türkçe yazdığı mükemmel tefsiri ile meşhur olan Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) Nisâ 4/11. âyetin tefsirinde meseleye şöyle bir giriş yapmaktadır:

“Burada şöyle bir soru pek tabii olarak hatıra gelebilir:

Dişi erkekten daha zayıf ve rakik, daha muhtaç bir fıtratta olduğuna göre mirastan hissesi erkekten daha ziyade olmak, hiç olmazsa müsavî gözetilmek lazım gelmez mi? Binaenaleyh erkek nasibinin muzaaf olmasında hikmet nedir?

Zamanımız efkârını işgal eden bu soruyu müfessirîn ve fukaha mevzu-i bahs ederek izah etmişlerdir.”¹⁷

Daha sonra, bu hükmün üç tane hikmetini zikretmektedir:

“Evvvela, sûrenin başından beri de anlaşıldığı üzere suret-i umumiyede erkekle dişinin aile hayatına girmeleri matlubdur. Miras da buna müterettibtir. Hâlbuki aile hayatında infak mükellefiyeti erkeğe tahmil olunmuştur. Erkek bir kendisi bir de zevcesi olmak üzere lâakal iki kişi besleyecektir. Binaenaleyh erkek masrafı çok kadının ki bundan az olacaktır. Masraf ise irad ile

¹⁶ İslam Miras Hukuku ile Türk Medeni Kanunu'ndaki miras sistemi arasındaki farklara dair bkz. Şakir Berki, “İslâm Hukuku Miras Sistemi ile Medeni Kanun'un Miras Sistemi Arasındaki Farklar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (1978), 1-15.

¹⁷ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği, 1936), 2, 1302.

mütenasip olmak lazım gelir. Masraf erkeğe tahmil edilirken irad tevziinde kadına ziyade veya müsavi verilmesi hem kaide-i iktisada hem de adl ü hakka muhalif bir zulüm olur. Ve asıl o zaman müsavat-ı hukukiye ihlal edilmiş olur...”

Bundan sonra Elmalılı, âyetin bu hükmünün hukukî ve iktisadî dengeyi temin eden ve koruyan bir durumda olduğuna işaret ederek, eşitlik ve adalet ilkelerini dakik bir şekilde tatbik ettiğini ifade etmektedir. Ganimet garamet ile münasıptır diyerek fıkihtaki “el-Gunmu bi'l-gurm” yani “kazanç ve menfaat ceza ve yük mukabilindedir” manasındaki külli kaideye de telmihte bulunmaktadır. Buradaki denkleme doğru anlamak için de, “الذكر مثل للذکر مثل” “حظ الأنثيين” âyetinin, bir başka âyette bulunan “أنفقوا عليهن” ifadesi¹⁸ ile beraber düşünülmesi gerektiğini söylemektedir. Elmalılı, Kur'an'daki bu hükmün gerçek adalet ve eşitlik olduğunu söyledikten sonra da bu prensibin ihlali durumunda, “haddini tecavüz eden zıddına münkalib olur.” kaidesince, kadınlar aleyhine neticelenecek şekilde bir durumun ortaya çıkacağını ifade eder. Bu da iki şekilde tezahür eder: Ya, kadınların mirastan tamamen mahrum edilmesi veya aile hayatında masrafa iştirak ile malında dilediği gibi tasarruf hakkının elinden alınması.¹⁹

Elmalılı'nın ikinci olarak zikrettiği hikmet ise, erkek ile kadın arasında tabii ve fitrî olarak bulunan farkların bir neticesi olarak, kazanç elde etme ve parayı idare etme noktasında, fert fert değil de bir nevi olarak erkeklerin kadınlara göre önde oldukları, dolayısıyla fıkihta birçok konuda bu farkın gözetilerek 2/3 ve 1/2 gibi bir oranın birçok hükme esas teşkil etmesidir. Bu bir hakikat olup, göz ardı edilmesi adaletsizliklere yol açacaktır. Mesela diyet hükümleri açısından bir erkeğin diyetinin iki kadın diyetine eş tutulması da bu hikmete mebni olup, burada canın kendisinin telafi edilmesi imkânsız oluşundan hareketle, kıymetinin yani noksanlığının meydana getirdiği zararın tazmini düşüncesi yatmaktadır. Dolayısıyla miras hükümlerindeki bu farklılık da iki cins arasındaki bu farktan neşet etmektedir. Sonuç olarak, kadının malı kendinde kalacak, erkek ise kendisine verilen fazlalıktan

¹⁸ Talâk sûresinin bu âyeti (65/6), boşanmış hamile kadınlara iddet sürelerinin bitimi demek olan doğum süresine kadar nafaka ödenmesine dairdir. Ne var ki, burada Nisâ sûresi 34. âyetindeki “وبما أنفقوا من أموالهم” ifadesinin zikri daha uygun görünmektedir.

¹⁹ Yazır, *Hak Dini*, 2/1302-1303.

nafaka verme yükümlülüğünü yerine getirecektir.²⁰ Elmalı bu ikinci tür hikmetle ilgili paragrafı da “el-Gurmu bi'l-gunm (Külfet ve ceza mükâfat ve kazanç karşılığındadır)” kaidesi ile sonlandırmaktadır.

Üçüncü olarak ise, işin biraz daha farklı bir boyutuna dikkat çekmektedir: Rivayete göre Havva anamız, yasak meyveden kendisi bir avuç yemiş, bir avuç alıp saklamış ve bir avuç da Hz. Âdem'e vermiş. Bu şekilde kendine iki pay, erkeğe ise bir pay vermiştir. Allah ise onun bu adaletsiz paylaşımını tersine çevirerek bir nevi ceza vermiş oluyor. Bu hikâyeyle²¹ ilgili olarak Elmalı, remzî ve temsilî bir surette pek derin hakikatleri muhtevîdir, dedikten sonra buradan çıkarılacak hikmetin şu olduğu kanaatini serdetmektedir:

“Bu âyetteki ikili birli taksim, ileride erkeklerin nafaka mükellefiyetine karşılık önceden yapılmış bir düzenleme (mukaddime-i inkılab) değil, ortada hikmet-i hilkate muhalif olarak mevcut olan bir ihtilal-i hukukî ve ictimâîyi giderme ve muvazene-i adl ü hakkı tespit ve takrir eden ezeli bir kanun-u hakkın ifadesi olarak nazil olmuştur.”²²

3.2. Bediüzzaman Said Nursî

Osmanlı Devleti'nin son devrini ve Cumhuriyet Türkiye'sinin ilk on yıllarını yaşamış bir âlim olan Bediüzzaman Said Nursî (ö. 1960); yaşadığı hayat, tohumlarını attığı ve oluşturduğu hareket ve kaleme aldığı ilmî eserlerle tanınmaktadır. Risale-i Nur Külliyyatı olarak meşhur olan eserlerinde, daha çok tevhid, nübüvvet, haşır ve ibadet (ubudiyet) ana konuları etrafında, Kur'an-ı Kerim'in âyetlerinin derinlemesine ve genişçe, fakat alışılmış tefsir geleneğinden farklı bir şekilde ele alındığını görmekteyiz. Ağırlıklı olarak imanî bahislere ayrılan ve iman hakikatlerinin aklî olarak temellendirilmesine dayalı bir yöntem benimsenen bu eserlerinde Said Nursî'nin bazen bir âyetin tefsiri, bazen de bir konunun ve kavramın açıklığa kavuşturulması gibi münasebetlerle yer yer fıkıh ilminin meselelerine de temas ettiği olur. Diğer konularda olduğu

²⁰ Yazır, *Hak Dini*, 2/1303-1304.

²¹ Bu kıssayı Râzî de tefsirinde zikretmiştir. Aynı kıssaya bu âyetin tefsirinde yer veren Âlûsî, bu rivayetin sıhhatine dair bir şey bulamadığı notunu da eklemiştir, bk. Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, ts.), 4/217.

²² Yazır, *Hak Dini*, 2/1304-1305.

gibi fikhî meselelerde Nursî'nin sadece meseleyi inceleyip hükme bağlamak şeklinde öğretici ve açıklayıcı bir üslup yerine, bu görevi fıkıh kitaplarına havale ederek, daha ziyade hikmet boyutuyla meseleye yaklaşıp onu açtığı ve muhatabını ikna edecek ifade ve misallere başvurduğu görülür. Nitekim onun fıkıh tarihi ve usulü ilminin önemli bir konusu olan ichtihad başlığını müstakil bir risalede ve bu üslup ile işleyişi bu keyfiyete bir numune olarak zikredilebilir.²³

Nursî, bu makalede incelediğimiz miras hukukunun iki meselesini en önemli eserlerinden biri olan *Mektûbat*'ta ele almaktadır. Birinci mesele olan ve Nisâ sûresinin 11. âyetinde "Erkeğe iki kızın payı kadar vardır" şeklinde ifade edilen murisin hem erkek hem kız çocuklarının olması halinde, erkeğe iki, kıza bir şeklindeki taksimin adaletin ve merhametin ta kendisi olduğunu belirtir. Konuya girişte, "Kur'an'a muhalif olan hukuk-u medeniyet" şeklinde gönderme yaptığı Medeni Kanun hükmünün ise haksız olduğunu açıkça söylemektedir. Daha sonra buradaki adalet ve merhametin ne olduğunu izah eden müellif, bu taksimin tam bir adalet olduğunu, zira çoğunlukla erkek ve kadınların evlilik yaptıklarını, dolayısıyla bir erkeğin nafakasını taahhüt ettiği başka bir kadınla evleneceğini, kızın ise nafakasını temin edecek bir erkekle hayatını birleştireceğini, bu suretle miras taksiminde ilk bakışta haksızlık gibi görünen durumun içtimai hayatın akışı içerisinde düzeleceğini ifade etmektedir.²⁴

Hükmün merhamet oluşuna gelince, Nursî bunu da iki açıdan izah etmektedir. Birincisi babasının kızına karşı şefkati, diğeri ise erkek kardeşin kız kardeşine karşı merhametidir. Kur'an'ın bu hükmü uygulandığında, peder kızına karşı endişesiz bir şefkat gösterecek, servetinin yarısını alıp başkalarına teslim edecek bir çocuk nazarıyla bakmayacaktır. Yine, erkek kardeş, bu durumda kız kardeşine karşı rekabet ve haset duygularından arınmış bir merhamet ve koruma duygusu ile yaklaşacak, mallarının ve zenginliklerinin yarısını alıp götürecek birisi gözüyle bakmayacaktır. Dolayısıyla fitrat ve yaratılış olarak nazik ve beden gücü açısından erkekten zayıf olan kadın, görünüşte az bir şey kaybetmekle beraber buna karşılık baba ve kardeşleri gibi en

²³ Said Nursî, *Sözler* (İstanbul: Rnk Neşriyat, 2013), 520-528. Bu konuda ayrıca bkz. Ali Bakkal, "Bediüzzaman Said Nursi ve Fıkıh Geleneği", *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi* 6, (2018), 97-120.

²⁴ Said Nursî, *Mektûbat* (İstanbul: Rnk Neşriyat, 2012), 40.

yakınlarının şefkat ve merhametinden tükenmez bir servet kazanmaktadır.²⁵ Said Nursî'nin burada yaptığı tahlil şüphesiz ki, hikmet-i teşriye açısından önem arz etmektedir. Bu hükmün hikmetini ve gerisinde yatan psikolojik etkenleri ve aksi takdirde doğabilecek tehlikeleri maharetle tasvir eden müellif böylece bu hükümlerin hikmetini soranları da ikna etmektedir. Yukarıda bir kısmına yer verdiğimiz tefsir âlimlerinin izahlarında da gördüğümüz gibi, Kur'an'ın ilahî bir kelim olduğuna şeksiz iman eden bir mümin bu hükümlerin hikmetini bilmese ve üzerinde düşünmese de kabul etmekte ve itaat göstermektedir. Ancak, Nursî ve diğer âlimlerin yaptığı şekilde bir izah, insanın en derinlerinde bulunan gizli duygu ve düşünceleri açığa vurarak yapılan bu psikolojik tahlil, kabul edilen bu hükümlere karşı kalbi de tatmin etmektedir.

Annenin ve babanın, murisin altsoyunun yani çocuklarının olması halinde mirastan tamamen mahrum edilmesi meselesini de ele alan Nursî, bunu medeniyetin²⁶ anne hakkında büyük bir haksızlığı olarak görmektedir. Annenin çocuklarına karşı olan şefkat duygusunun Allah'ın kullarına karşı merhametinin en değerli ve tatlı bir yansıması olduğuna dikkat çekerek söze başlayan müellif, çocuklarına karşı her şeyini hatta canını dahi feda etmeye hazır olan annelerin çocuklarının mirasından bütün bütün mahrum edilmesinin dehşetli bir haksızlık, vahşi bir saygısızlık, ağır bir hakaret ve nankörlük olduğunu dile getirmektedir. Bu şekildeki bir kanun hükmü, içtimai hayatı da zehirlemekte, anne baba ile çocukları arasındaki muhabbeti ve saygıyı kırmaktadır. Dolayısıyla, âyetteki "annesine de altıda bir vardır" hükmünün hak ve adaletin ta kendisi olduğu bir kere daha ortaya çıkmaktadır.²⁷

²⁵ Nursî, *Mektûbat*, 40.

²⁶ Said Nursî, kimi zaman 'mimsiz medeniyet' olarak da nitelendirdiği maddiyat ve menfaat temelli medeniyet-i hâzırâyı eserlerinde sık sık eleştirir. Hakiki medeniyet olarak gördüğü manevi esaslara dayanan İslam medeniyeti ise elbette ki bundan ayrı bir yere sahiptir. Nursî'nin medeniyet görüşü ile ilgili olarak bkz. İbrahim Canan, "Bediüzzaman Said Nursî'nin Medeniyet Görüşü", Sorularla *Risale* (Erişim 18 Ağustos 2020).

²⁷ Nursî, *Mektûbat*, 41. Bu iki meselede, Medeni Kanun ile getirilen hükümlere dair görüşleri bu şekilde olan Said Nursî, *Kastamonu Lahikâsı* adlı eserinde ise, konuya "zahirde beşerin zulmü olarak görünmekle birlikte, kaderin adaletinin tecellisi" açısından bakar. Bu izaha göre; fedakâr ve şefkatli validelerin mirastan mahrum edilmesinin bir hikmeti de bu asırda onların evlatlarının sadece dünyevi istikballerini düşünerek maddi ilimlerini tahsile sevk etmeleri neticesinde bu şekilde mahkum edilmeleridir. Keza erkek çocukların ana

3.3. Şakir Berki

Yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz Elmalılı Hamdi Yazır ve Said Nursî birer İslâm âlimidirler. Dolayısıyla, serdettikleri görüşlerinde İslâm ve Kur'an hükümlerini müdafaa etmeleri gayet tabiidir, denebilir. Yani konuyu toplumun ihtiyaçları ve medeni hukukun gerekleri açısından ele almadıkları düşüncesi akla gelebilir. Bu noktada, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Medeni Hukuk kürsüsü hocalarından Şakir Berki'nin (ö. 1988)²⁸ kıymetli mukayese ve izahlarına yer vererek ilmî insaf ile yapılan hukuki mütalaalarının nadide bir misalini de sunmak istiyoruz.

Berki, İslâm miras hukuku ile İsviçre ve Türk Medeni kanunlarındaki miras hükümlerinin mukayesesine ayırdığı makalelerinde, ilk olarak murisin ana babasının yine murisin furuu ile içtimaları halinde mirastan mahrum edilmeleri meselesine temas ederek, bu hükmün yanlış olduğunu açıkça beyan etmektedir. Gerekçe olarak ise, ebeveynin çocuklarını yetiştirmede çektiği sıkıntılar ve yaptığı fedakârlıklar karşısında böyle bir muamele ile mahrum edilmelerinin haksızlık olduğunu, sonradan evlat edinilen bir çocuğun dahi murisin ebeveynini mirastan mahrum etmesine müsaade eden bu maddelerin mantık ve hissiyatı rencide ettiğini ifade etmektedir.²⁹

Erkek çocuğa kızın iki katını veren İslâm miras hukukuna karşılık, Türk Medeni Kanunu'nda bu hususta müsavat ilkesinin getirilmesini de değerlendiren Berki, öncelikle Kur'an'da yer alan bu taksimin ilk bakışta adaletsizlik gibi görülmekle beraber sebebi derinlemesine incelendiğinde sosyal adaleti temin etmekte

babalarına gerekli hürmet ve itaati göstermemeleri, buna mukabil kız evlatların ana babaya hürmette daha hassas davranmaları da kaderin bu müsaadesinin bir hikmeti olarak düşünülebilir, bk. Said Nursî, *Kastamonu Lâhikası* (İstanbul: Rnk Neşriyat, 2013), 264-265. Elbette ki, Said Nursî'nin burada serdettiği yorumlar ve kurduğu bağlantılar meselenin esasını değiştirmez. Kendisinin de belirttiği gibi bunlar hatıra gelen bazı izahlardır. Konunun sadece ilmî ve dinî hükmünü verip geçmek yerine çok geniş bir planda ve bilhassa bireylerin kendi üzerine düşen sorumluluklar noktasındaki taksirlerine işaret eden bu izahların mesele üzerindeki ciddi tefekkürün meyvesi olduğu açıktır.

²⁸ Osmanlı dönemini de idrak etmiş Türk hukukçularından Ali Himmet Berki'nin oğlu olan Şakir Berki'nin hayatı ve eserleri hakkında kısa bilgi için bkz. "Prof. Dr. Şakir Berki'nin Hayatı ve Eserleri", *Prof. Dr. M. Şakir Berki'ye Armağan*. ix-x. Konya: Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1996.

²⁹ Şakir Berki, "Eski ve Yeni Hukukumuzda Miras Sistemleri", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 37/1 (1980), 226; a. mlf., "İslâm Hukuku Miras Sistemi ile Medeni Kanun'un Miras Sistemi Arasındaki Farklar", 5-6.

olduğunun anlaşılacağını ifade eder. Bu hükmün sebep ve hikmetini beyan sadedinde müellif şunları kaydetmektedir:

“Mali ve iktisadi mesuliyet erkek sırtında olduğundan Cenab-ı Hak mirasta erkeğe mirasta fazla hisse verilmesi, mali ve iktisadi bakımdan desteklenmesini tensip buyurmuştur. Amal-i erbaa (dört işlem) kaideleriyle sosyal adalet tahakkuk etmez. Esasen eşitlik başka, yine adalet başka bir şeydir. Bunlar, üzerinde sahifeler yazılacak olan hukukun temel kavramlarıdır. (...) Bu kaydedilen eşitsizliğe, herkesin evlenmeye mecbur olmadığı karşılığı verilerek belki itiraz etmek isteyenler çıkabilecektir. Hiç evlenmeyen insanlar yok değildir. Bu bir gerçek. Fakat bunlar ekalliyetten ibarettir. Kanunlar ise umumiyet için yapılır.”³⁰

Sonuç

Dinî hükümlerin hikmetlerini araştıran bir ilim dalı olan hikmet-i teşri‘ açısından bazı miras hükümlerini incelemeye gayret ettiğimiz bu yazımızın neticesinde özet olarak şu hususları ifade edebiliriz:

Yüce Allah’ın insanlığa son vahyi olan Kur’ân-ı Kerîm dinin aslî ve birincil kaynağıdır. Dolayısıyla, din âlimleri ondaki her bir cümlenin ve hükmün değerli ve önemli olduğu, ihmal edilmemesi, mutlaka kulların dünyevî veya uhrevî bir faydasını hedeflediğini düşünerek bu kitabı anlamak için azamî çaba sarf etmek gerektiğini düşünmüşler ve İslamî ilimlerin her bir şubesi farklı bir cepheden bu mesaiye katılmıştır. Kelam ve fıkıh usulü ilimleri ise, bu ilimlerin ve tefekkür ameliyelerinin en zirve noktalarını teşkil eder. Bu iki zirve ilmin kesişim noktalarından birisi olan hikmet konusu da İslam tefekkür tarihinde zengin bir biçimde işlenmiştir.

Miras ile alakalı ayetlerin getirdiği hükümlerden ikisini ele almaya çalıştığımız bu makalede, İslam hukukunun bu sahadaki ayırıcı vasıflarından biri olarak şahsa özgü miras hisseleri (ferâiz sistemi) vaz’ederek en ince ayrıntısına kadar bunları belirleyip tayin etmesinin tefsir literatüründe ele alındığını gördük. Evlatlar arasında, erkeğe iki, kıza bir taksimi meselesi ile anne ve babanın da ölenin fûrûu ile mirasçı kılınması meselesinin İslam miras hukukunun önemli iki belirleyici vasfı olduğu ortadadır. Bu hükümler, asırlar boyunca uygulanmış, Cumhuriyet’ten sonra yapılan hukuk inkılâbı çerçevesinde İslam hukukunun terk edilip Batı hukukunun benimsenmesi ile yürürlükten kaldırılmıştır. İşte bu noktada, makalemizde Cumhuriyet döneminde yaşamış olan

³⁰ Berki, “Miras Sistemleri”, 226-227; a. mlf., “İslâm Hukuku Miras Sistemi”, 7-8.

birçok İslam âlimi arasından üç âlimin bu konudaki izah ve mütalaalarını sunarak, bu hukuk inkılâbı karşısındaki tavırları yansıtılmak istenmiştir. Bunlardan tefsir sahibi Elmalılı Hamdi Yazır, klasik tefsir birikimini büyük ölçüde taşıyan ve hülâsa eden bir tutum sergileyerek, bu konuda Kur'an'ın hükümlerini izah etmiş ve gerekçelerini ortaya koymuştur. Görüşlerine ve tanıklığına başvurduğumuz diğer bir müellif olan Said Nursî ise, nev'i şahsına münhasır eserleri ve üslubu ile bu iki meseleyi ele alıp, Kur'an'ın getirdiği hükümlerin haklı ve adil oluşunu ictimaî hayat ve insanın psikolojik yapısına dair tahlilleri ile ortaya koymuştur. Son olarak, hukuk fakültesi hocası kimliği ile Şakir Berki, kanunların avukatlığını yapan bir hukukçu durumuna düşmemiş, tam tersine tevarüs ettiği fıkıh kültürü ve Müslüman bilinci ile hukuk terazisinde muvazene ettiği İslâm hukuku miras hükümleri ile Medeni Kanun hükümlerini ele alarak değerli yorumlar yapmış, çarpıcı bir dille hakikatleri haykırmıştır.

Bu çalışmamızda ele aldığımız konu ve müellifler, dinî hükümlerin hikmetinin araştırılmasında ve ortaya konmasında ilmî gerekleri yerine getirmenin yanı sıra, inanma ve bağlanmanın da bir konuyu ele alıp tartışırken meydana getirilecek eser ve fikri belirlemede önemli olduğunu göstermektedir.

Kaynakça

- Âlûsî, Mahmud Şükri. *Rûhu'l-Ma'ânî fî Tefsîri'l-Çur'ânî'l-Kerîm*. 30 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, ts.
- Bakkal, Ali. "Bediüzzaman Said Nursi ve Fıkıh Geleneği". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi* 6, (2018), 97-120.
- Berki, Şakir. "İslâm Hukuku Miras Sistemi ile Medeni Kanun'un Miras Sistemi Arasındaki Farklar". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (1978), 1-15.
- Berki, Şakir. "Eski ve Yeni Hukukumuzda Miras Sistemleri". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 37/1 (1980), 223-237.
- Bozkurt, Gülnihal. *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1996.
- Canan, İbrahim. "Bediüzzaman Said Nursi'nin Medeniyet Görüşü". *Sorularla Risale*. Erişim 18 Ağustos 2020.
<https://sorularlarisale.com/makale/bediuzzaman-said-nursinin-medeniyet-gorusu>
- Cin, Halil & Akgündüz, Ahmet. *Türk-İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1990.

- Dursunüst, Elif. "Kabul Edilme Sürecinde Türk Kanun-ı Medenîsi". *Usûl* 12/1 (2010), 159-170.
- İsfahânî, er-Râgıb. *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2005.
- İzmirli, İsmail Hakkı. "Hikmet-i Teşri' veya Mehâsin-i Şerâi". *Ceride-i İlmiyye* 41, (Rebiulevvel 1337), 1215-1218.
- Kahraman, Abdullah. "Dârülfünûn Müfredatında Bir Ders: Hikmet-i Teşri' ve Bir Metin". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 15 (Nisan 2010), 345-370.
- Hayrettin Karaman vd.. *Kur'an Yolu Meâli*. haz. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Müslim, Ebü'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-Şahîh*. nşr. Muhammed el-Faryâbî. Riyâd: DâruTaybe, 2006.
- Nursî, Said. *Mektûbat*. İstanbul: Rnk Neşriyat, 2012.
- Nursî, Said. *Kastamonu Lâhikası*. İstanbul: Rnk Neşriyat, 2013.
- Nursî, Said. *Sözler*. İstanbul: Rnk Neşriyat, 2013.
- "Prof. Dr. Şakir Berki'nin Hayatı ve Eserleri". *Prof. Dr. M. Şakir Berki'ye Armağan*. Konya: Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1996.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtîhu'l-ġayb*. 32 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- TMK, Türk Kanunu Medenisi. *Resmî Gazete* 339 (4 Nisan 1926) Kanun No. 743.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 8 cilt. İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği, 1936.

*Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal*
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
December / Aralık 2020, 10: 203-225

Klasik Arap Edebiyatındaki “Sakîl” Tipine Didaktik Bir Bakış

*A Didactic Perspective on the “Sakeel” Type in Classical Arabic
Literature*

Adnan ARSLAN

Doç. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve
Belâğâti Anabilim Dalı,
Associated Professor, Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences,
Division of Basic Islamic Sciences Department of Arabic Language and Rhetoric.
Bilecik, Türkiye
adnan.arслан@bilecik.edu.tr orcid.org/0000-0002-3989-6612

Article Information / Makale Bilgisi

ArticleTypes / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Submitted / Geliş Tarihi: 13 September / Ağustos 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 24 December / Aralık 2020

Published / Yayın Tarihi: 31 December / Aralık 2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: December / Aralık

Issue / Sayı: 10 Pages / Sayfa: 203-225

Cite as / Atıf: Arslan, Adnan. “Klasik Arap Edebiyatındaki “Sakîl” Tipine
Didaktik Bir Bakış [*A Didactic Perspective on the “Sakeel” Type in Classical
Arabic Literature*]”. *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal* 10 (December / Aralık 2020),
203-225.

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.

Klasik Arap Edebiyatındaki "Sakîl" Tipine Didaktik Bir Bakış

Öz: Arap edebiyatında hikâye, mesel, konulu şiir, ahlakîyat ve adap koleksiyonu olarak karşımıza çıkan âhbârî eserlerin, değinmeden geçmedikleri "sakîl" karakteri, beşerî bir vakıa olan sevimsiz şahsiyetleri tipikleştirmektedir. Bu açıdan klasik edep kaynaklarındaki söz konusu karakterlere ait anekdotlar zaman üstü bir hüviyet kazanmıştır. Bu tiplerin karakteristik özellikleri hakkında pek çok akademik çalışma yapılmıştır. Bu makalede klasik Arap edebiyat kaynaklarında sevimsiz bir tip olarak nitelenen sakîllerin özellikleri incelenmiştir. Sakîl oluşun büyük ölçüde insani ve dolayısıyla da evrensel bir boyutu olduğu göz önünde bulundurularak bu eserlerde anlatılan müstekreh tavırların neler olduğu ele alınmıştır. Bu çalışmanın amacı Arap edebiyatı kaynakları esas alınarak çevredeki sakîl tipleri tespit etmek değil, bilakis soğuk davranışlarla sakîl duruma düşmemek için resmedilen bu karakterden yararlanmaya çalışmaktır. Girişte sakîl tipin neden insanlığın ortak sorunu ve bir o kadar da müşterek gerçeği olduğu varsayımı ele alınmıştır. Sonrasında ise sakîl tipinin edep kaynaklarında nasıl anlatıldığına dair belli başlı örnekler seçilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belagati, Klasik Arap Edebiyatı, Sakîl, Görgüsüzlük, Kabalık.

A Didactic Perspective on the "Sakeel" Type in Classical Arabic Literature

Abstract: The "sakeel" character, which is usually mentioned in the literary works like stories, parables, thematic poems, morals and a collection of manners in Arabic literature, is a typical of unpleasant personalities. In this respect, the anecdotes belonging to the characters in classical literary sources have gained a timeless identity. Many academic studies have been made on the characteristics of these types. Considering that being disagreeable has a humanitarian and therefore a universal dimension, it has been examined how the repugnant attitudes described in these works are reflected in our own culture. The aim of this study is not to determine the disagreeable types in the environment based on the sources of Arabic literature, on the contrary, it is to try to benefit from this character in order not to fall into a position depicted by these bad behaviors. In the introduction, the assumption of why this disagreeable type is the common problem of humanity and also the common reality is discussed. Afterwards, we relate how the sakeel type is explained in the literary sources.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Classic Arab Literature, Sakeel, Vulgarity, Asperity.

Giriş

Bazen yediğimiz bir yemek hiç sindirilmeyip orada öyle kalacakmış gibi mideye oturur, şişkinlik yapar. Sanki mideye

gönderilen yiyecek taş kesilmiş, oranın kalıcı bir parçası olmuş gibi ağırlaşır. Kimi zaman da hava, ağlamak isteyip de ağlayamayan, bir türlü derdini anlatamayan üzgün ve dertli bir çilekeş gibi olur. Basık, kasvetli ağırlığıyla havanın, koca koca şehirleri kapalı bir cezaevinin nemli hücrelerine yahut karanlık bir mağaranın dehlizlerine çevirdiğini görürüz. O şehrin sakinleri cezaevinde bir mahpus, o mağarada bir mahkûm haline döner. İnsanlar bu şehirlerde her zamanki imkânlarla sahip oldukları halde içlerindeki sıkıntıdan kaçmaya çalışır ama bir yere kaçamaz gibi bunalıma girerler. Sokaklar, insanlar, imkânlar hep aynı olduğu halde bambaşka bir ızdıraba döner şehirler. İnsanın kasvetiyle içini daraltan, ağırlığıyla kalbine yük haline gelerek adeta koca dünyayı bize dar eden anlarımız hep olmuştur. Aceleyle çıkılmış yolda trafik sıkışıklığı, üst üste yaşanan hayal kırıklıkları, asla beklenmedik kişilerden hiç beklenmedik kötü davranışlar vb. olumsuzluklar, ağırlığıyla ruhumuzda sıkıntı, ağırlık hâsıl eder. Hatta bunlara da gerek yok, kimi zaman da nedenini bilemediğimiz sıkıntılar, hiçbir anlam veremediğimiz dağdağlı haller göğüs kafesimizi daraltarak hayatımızın tadının kaçmasına sebebiyet verir.

Beled sûresinde Allah (c.c.) şöyle hükmeder: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ Meâlen “Biz insanı gerçekten bir sıkıntı içinde yarattık.” buyurur ki bu, insana mahsus ilahi bir kanunun ilanından ibarettir. Zira aceleci¹, zayıf², muhtaç³, fâni⁴ ve ölümlü⁵ fakat bir o kadar da dünya lezzetlerine tâlip,⁶ mal sevgisiyle tutuşan,⁷ hep biriktirme peşinde,⁸ hep daha fazlasına haris⁹ insan tabiatı

¹ el-İsrâ 17/11. وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا “İnsan pek acelecidir.”

² en-Nisâ 4/28. وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا “İnsan zayıf olarak yaratılmıştır.”

³ el-Fâtır 35/15. يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ “Ey insanlar! Siz Allah'a muhtaçsınız.”

⁴ ez-Zümer 39/30. إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّكُمْ مَيِّتُونَ “Muhakkak sen de öleceksin, onlar da ölecekler.”

⁵ en-Nisâ 4/78. أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمْ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشْتَدَّةٍ. “Nerede olursanız olun, sağlam kaleler içinde bulunsanız bile, ölüm size yetişecektir.”

⁶ Âli İmrân 3/14. زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْأَمْوَالِ “Kadınlara, oğullara, kantar kantar altın ve gümüşe, nişanlı atlar ve develere, ekinlere karşı aşırı sevgi beslemek insanlara güzel gösterilmiştir.”

⁷ el-Âdiyât 100/8. وَإِنَّ حُبَّ الْحَرِّ لَشَدِيدٌ. “Gerçekten mala da pek düşkündür.”

⁸ el-Fecr 89/20. وَتَجْتَنُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا. “Malları biriktirmeyi çok seviyorsunuz.”

⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi‘u’s-şâhîh*, nrş. Muhammed Zühreyy b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 1422/2001), “Rikâk”, 81 (No. 6439).

açısından "sıkıntı", varoluşunun ayrılmaz bir gerçeğidir. Ebedi varlığa âşık ama ölümlü, sayısız arzularla donanmış fakat fakir, sevdiklerine karşı şefkat ve muhabbetle süslenmiş lakin âciz, biçare insan kimyasının yakasını "sıkıntı"lar bir ömür boyu bırakmaz. Bunun böyle olduğu ispata ihtiyaç duymayacak derecede tecrübi bir beşer gerçeği olarak hepimizin malumudur.

Hayatta ister istemez maruz kaldığımız sıkıntıların varlığı hususunda birbirimizden farklı olmasak da bu sıkıntıların tür ve biçimi bakımından elbette şahsi farklılıklarımız bulunmaktadır. Herkesin sıkıntısı kendine göredir desek meramımızı özetlemiş oluruz sanırım. Bu farklılıklara misaller vermeye çalışmakla sözü uzatmaktansa insanların yine diğer insanlara sıkıntı sebebi olduğu gerçeğine odaklanmak daha uygun olacaktır. Zira bu da ilahi bir kanun olarak sabitlenmiş beşerî bir vakiadır. Allah, meâlen "*Sizin bir kısmınızı bir diğerine fitne (imtihan sebebi) kılmışsınız ki, bakalım sabredecek misiniz?*"¹⁰ der. Öyle ise bu âyete göre hayat boyu peşimizden ayrılmayan sıkıntıların bir kaynağı da yine hemcinsimiz olan diğer insanlardır. İnsanlar yaptıkları, söyledikleri, yazdıkları hatta imaları ve mimikleri ile dahi diğer insanların imtihanı, sıkıntı sebebi olabilmektedir.

Buradan hareketle söylenebilir ki sıkıntılar; hayatımızın yok sayamayacağımız bir varlığı, insanlığımızın ayrılmaz bir parçası, imtihan için gönderilişimizin zaruri bir gereği ve beşerî tabiatın da bir gerçeğidir. Sıkıntı gerçeğinin pek çok tezahür ve yansımalarından birisi de diğer insanlarla olan ilişkilerimizde tecelli etmektedir. İnsanlar asıl itibarıyla birbirlerinin hayattaki sıkıntılar karşısında dayanağı ve tesellisi iken aynı zamanda sıkıntının sebebi ve belki kaynağı da olabilmektedir.

Bu makale Arap edebiyatında sıkıntının bir kaynağı olarak sunulan "sakîl" tipini ele alacaktır. Çevremizdeki bazı sıkıcı insanların sıkıntıya sokan davranışlarının bir "imtihan gerçeği" olduğu ön kabulü ile hareket edilecek ve onların hangi halleriyle Arap edebiyatındaki "sakîl" karakterine modellik ettikleri ele alınacaktır. Çalışma, sosyal ilişkilerde, sakîl tipini canlandırmamak

Ademoğlunun bir vadi "لَوْ أَنَّ لِإِبْنِ آدَمَ وَادِيًا مِنْ ذَهَبٍ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَادِيَانِ، وَلَنْ يَمْلَأَ فَاهُ إِلَّا التُّرَابَ دَوْلُوسِ أَلْتَنِ إِلسَا بَرِ إِكْرِنْسِينِ إِسْتَر. أونون اأؤؤونؤ (ؤؤؤونؤ) انؤنؤك بؤرؤك دؤؤورؤ." İfade, lafzı mensûh hükmü bâki bir âyet olarak kabul edilmektedir.

¹⁰ el-Furkân 25/20. وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ

ve sıkıntı kaynağı bir tip haline dönüşmemek için bir bakıma âdab/görgü rehberliği yapmayı da amaçlamaktadır. Konu hakkında müstakil çalışması olan Muhammed ez-Zemzemî'nin de belirttiği gibi sakîllerin hallerine ait hikâyeleri okumaktan maksat onların durumuna düşmemek için dikkatli olmaktan ibarettir.¹¹ Yoksa muhitimizde bulunan insanların kusurlarını – sakîl kitapları çerçevesinde- tespit edip onları sakîl olarak nitelendirmek ve istihza etmek maksatlı bir okumanın Sünnet-i Nebeviyece makbul olmadığı aşikârdır.¹² Dolayısıyla makale, Arap edebiyatından sakîl karakterine dair örneklerin seçilmesiyle tasviri yöntemi benimsemiş didaktik bir çalışma olacaktır.

1. Görgüsüzlük Timsali Olarak “Sakîl” Tipi

Arap dilinde ث ق ل maddesi kök anlamı itibariyle bir şeyin ağır olduğunu (hafifin zıddı) ifade etmek için kullanılan lazım/geçişsiz bir fiildir.¹³ Buradan türeyen ثقيل ise sıfat-ı müşebbehe olmakla “ağır” anlamında bir sıfattır. Herhangi bir nesnenin maddi/fiziki/ölçülebilir açıdan ağır olduğunu ifade etmek için kullanılan bu sıfat, mecazî olarak anlam kaymasına uğramış ve kişi hakkında lehte değil aleyhte bir manevi ağırlığı kasteden bir sığata dönüşmüştür. Türkçemizde bir kişi hakkında söylenen “ağır” sıfatı büyük olasılıkla olumlu anlamları ifade etmektedir. Ağırlığı olan kişi, ağır abi, ağır görev ağır iş vb. terkiplerde görüldüğü gibi bu sıfat, mevsufu olduğu kişi/nesnenin taşıdığı özelliğin gücünü vurgulamak için olumlu/lehte anlamlar katmaktadır. Arap edebiyatında ise Türkçedekinin tam aksine “sakîl/ağır” sıfat-ı müşebbehesi mecazî anlamda çoğu zaman olumsuz anlamları ifade etmektedir. Sakîl; davranışlarındaki anlayışsızlık ve kabalık nedeniyle toplum tarafından sevimsiz, antipatik, itici bulunan kimse demektir.¹⁴ Hasan Taşdelen & Şener

¹¹ Muhammed ez-Zemzemî, *Ahbâru' ş- şükâlâ ve'l-müşekkalîn*, (b. y.: 1407), 6.

¹² طَوِي لِمَنْ شَعَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ غُيُوبِ النَّاسِ “Kendi kusurları başkalarının ayıplarıyla uğraşmasına mani olan kişiye ne mutlu.” Ebû Bekr el-Beyhâkî, *Şu'abu'l-îmân*, thk. Abdul'alî Abdulhamîd (Bombai: Mektebetu'r-Ruşd, 2003), 7/340 (No. 10079); Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme b. Ca'fer b. Alî b. Hakmûn el-Kudâî, *Müsnedu'ş-Şihâb el-Kudâî*, thk. Hamdî b. Abdulhamîd (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1986), 1/358 (No. 613).

¹³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), 11/85.

¹⁴ Şükrü Dinçer, *Bir Mizah Kaynağı Olarak İbn 'Asım el-Endelüsî'nin Hadâiku'l-Ezâhir Adlı Eseri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 42

Şahin'in ortak yazarlığını yaptıkları bir makalede kelimenin Arap dilinde kazandığı anlamlar şu şekilde özetlenmiştir:

(Bir sebepten ötürü) sevilmeyen, kendisinden hoşlanılmayan, sevimsiz, antipatik, soğuk, itici (kimse);

Hoşsohbet olmayan, muhabbeti tat vermeyen (kişi);

Ortamdaki varlığı başkalarını huzursuz eden (kimse);

Tahammül edilmez, katlanılmaz, dayanılmaz, çekilmez ölçüde (kimse);

Başkalarına yük/külfet olan (kimse);

Kendisinden nefret edilen, iğrenç, menfur (kimse);

(Soru veya istekleriyle) ısrarcı davranan, sıkboğaz eden, bunaltan, İnsanın tepesine binen (kimse).

Sırnaşık, düşüncesiz, vurdumduymaz, davranışlarıyla başkalarını rahatsız ve taciz eden (kimse),

Halden anlamayan, anlayışsız. Algılaması düşük ve kavrayışsız olduğu için muhatabını sıkkan (kimse).

Saf, câhil.¹⁵

Görüldüğü gibi kelimenin hakiki ve mecazî anlamları arasında bariz bir ilişki bulunmaktadır. Sakîl kişi, bulunduğu ortamda muhatap olduğu insanlarda ahlakıyla manevi bir ağırlık hissine sebebiyet vermektedir. Türkçemizde "üzerimde bir ağırlık var" denildiğinde kastedilen anlama benzer bir şekilde sakîl kişi muhataplarında rahatsız edici bir ağırlık hissi uyandırmaktadır.¹⁶Eski zamanlarda tahıl ürünlerini öğütmek için daire şeklinde iki kalın taşı üst üste koyuyorlardı. Arasına koydukları taneleri çevire çevire ezip un haline getiriyorlardı. Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) aktardığına göre sakîl tipler muhatap oldukları insanların sırtında işte o değirmen taşı gibi yük

¹⁵ Hasan Taşdelen & Şener Şahin, "Klâsik Arap Edebiyatında 'Sakîl Tipi' ve Bu Tip Çevresinde Oluşan Edebiyat", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/2 (2009), 187-188.

¹⁶ Sakîl tipine ait örneklerin bulunduğu nitelikli bir çalışma için bk. Şener Şahin, "Nevâdir Kültüründe 'Sakîl' Motifi ve Bir Sakîl Düşmanı: el-A'meş", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2010): 121-153.

olmaktadırlar.¹⁷ Uzun süre sırtında fiziki bir ağırlık taşıyan kişi bu ağırlıktan kurtulduğunda nasıl bir hafiflik/rahatlık hissediyorsa sakıl olanın bulunduğu ortamdan ayrılması ile de çevresindekilere öyle bir hafiflik vermektedir.

Yukarıda atıfta bulunduğumuz makale, Arap edebiyatında sakıl tipi çerçevesinde oluşmuş edebi birikime yeteri seviyede yer vermiştir. Bu tipin genel karakterleri ve bu konudaki edebî birikim için ilgili makaleye bakılabilir.

Burada, makalemizin giriş kısmında vurgulamaya çalıştığımız “imtihan” gerçeği ile araştırma konusu olan “sakıl” tipi arasında kurmak istediğimiz ilişkiyi net bir şekilde ifade etmenin zamanı geldi sanırım. Evet, imtihandan ibaret olan hayat sınavının zorlu sorularından birisi olan “insanlar” içerisindeki “sakiller”, bu imtihanın bir ögesidir. Eserinde sakiller hakkında müstakil bir bâb açmış olan el-Yûsûfî'nin (ö. 1102/1691) belirttiğine göre bu tür kimseler, akıl sahibi kimselere en çok zarar veren tiplerdir. Olgun insanların kalpleri üzerinde koca dağlardan da ağır birer yük gibidir onlar.¹⁸ Kaynakların bize aktardığı sakıl tipi; ruhun sıtması,¹⁹ kalplerin musibeti, uğursuz, bereketsiz, gözün içine kaçmış bir cisim yahut ayakkabının içinde insanı rahatsız eden bir çakıl gibidirler.²⁰ Uzaktan görüntüsü ile kalbe batan bir iğne,²¹ gelip oturması ile dert getiren, iç daraltan, bedeni yoran kapkara bir bulut,²² kalkıp gitmesi ile de büyük bir lütuf ve cennet esintisidir.²³ Selim kalpler için sevgilinin ölümü gibi acı verici, seher vakti çökmüş bir kâbus, dertsiz bir illet, uğursuz bir zaman dilimi ve sert kardan daha da soğuk bir beladır.²⁴ Yaz aylarının kavurucu

¹⁷ Cârullah ez-Zemaşerî, *Rabî'u'l-ibrâr ve nuşûşu'l-ahyâr* (Beyrût: Muessesetu'l-Âlemî, 1412), 2/231.

¹⁸ el-Hasen el-Yûsî, *el-Muḥâdarât fi'l-edebî ve'l-luġa*, thk. Muhammed Hacci & Ahmed eş-Şarkâvî (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2006), 1/601. (2 Cilt)

¹⁹ Ebû Mansûr es-Seâlibî, *Şimâru'l-kulûb fi'l-muḍâfi ve'l-mensûb* (Kahire: Dâru'l-maârif, ts.), 572.

²⁰ Muhammed b. Huseyn el-Âmilî, *Keşkül*, thk. Muhammed Abdülkerîm en-Nemerî (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye1998), 2/120-121.

²¹ Ebû İshâk el-Vatvât, *Guraru'l-ḥaşâişî'l-vâdih* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye1998), 580.

²² Ebû İshâk el-Husarî el-Kayravânî, *Zehru'l-âdâb ve semeru'l-elbâb*. (Beyrût: Dâru'l-Cil, ts.) 2/189.

²³ Ebû Mansûr es-Seâlibî, *Sihru'l-belâġa ve sirru'l-berâ'a*, thk. Abdüsselâm el-Hûfi (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye1998), 76.

²⁴ Kayravânî, *Zehru'l-âdâb ve semeru'l-elbâb*, 2/190.

sıcaklarında esen çöl rüzgârları gibidirler.²⁵ Rüzgâr estiğinde ferahlık beklenirken çöl rüzgârı ise tam aksine kavurur da kavurur. Sakîl de geldiğinde yahut arayıp sorduğunda da görünüşe göre ziyarettir, hâl hatır sormadır. Fakat aslına bakılırsa çölden gelen bunaltıcı bir sıcak hava dalgasıdır.

Bunların yanı sıra yine kaynaklarda sakîl tiplere karşı duyulan nefreti oldukça aşırı bir üslupla dile getiren yahut edebi ifade gücünü -sakîl taşlamak üzerinden- söz sanatlarıyla göstermek isteyen kimselere ait şiirler de bulunmaktadır. Bu şairler, onların vafında "O, (sakîl) yerine getirilmemiş bir sözden ve güzel bir nimetin bitişinden daha çirkindir. Göze batan bir cisimden daha sevimsiz ve düşman sevindirmekten daha ağırdır.²⁶ Keşke bir saatliğine ölüm meleği olaydım da tüm sakîllerin işini bitireydim."²⁷ gibi ifadelerle edebi üstünlüğünü göstermeye çalışmaktadırlar. Bu tür şiirlerin sahipleri gerçekten de sakîl olarak nitelendirdiği kimselere karşı bu aşırı nefreti taşıyorlar mı bilinmez ama şu var ki ifadeler, şaşırtacak derecede mübalağalı bir anlatımla sakîl tipini gülünç bir hale dönüştürmekte ve tahkirde sınır tanımamaktadır.

وتقيل أشد من ثقل المو... ت ومن شدة العذاب الأليم
لو عصت ربها الجحيم لما كا... ن سواه عقوبة للجحيم

Öyle bir sakîl ki ölümün sıkletinden de ağır cehennem azabından da beter.

Eğer cehennem Allah'a isyan etseydi, (yakmasaydı) cehennem için ondan başka ceza olmazdı.

Şairin abartılı bir şekilde ifade ettiğini gördüğümüz sakîl nefretine göre onlar, cehennemden bile daha büyük bir cezadır ki cehennem de isyan etse sakîller ile cezalandırılacaktır. Abartı bununla da kalmayıp sakîlleri Âdemoğlunun başına gelebilecek en büyük bir bela olarak tasvir eder:

²⁵ Zemahşerî, *Rabî'u'l-ibrâr ve nuşûsu'l-aḥyâr*, 2/232.

²⁶ Yûsî, *el-Muḥâḍarât fi'l-edebi ve'l-luğa*, 1/610.

²⁷ Muhammed İbnü'l-Merzubân, *Zemmu's-şükâlâ*, thk. Muhammed Hüseyin el-A'racî (Almanya: Mensûrâtu'l-Cemel, 1999), 95.

لو كان يدري أنه خارج ... منلك من إحليله لاخصى

Eğer Âdem senin gibi birinin (sakîlin) kendi zürriyetinden geleceğini bilseydi kendini hadım ederdi.

Bu beyte benzer bir başka şiiri de hicvi komediye dönüştürmektedir:

لو كان آدم عالماً غيباً بأن ... ستكون من أولاده فيما غير
لأبان حقاً بالطلاق ثلاثة ... وأبى لأجلك أن يكون أبا البشر

Eğer Âdem ileride senin gibi bir evladı olacağını gayptan bilseydi

üç talakla eşini boşar, senden dolayı insanlığın babası olmaktan imtina ederdi.²⁸

Klasik kaynaklardan yola çıkarak sakîl ünvanı altında genel hatlarıyla çerçevesini çizdiğimiz bu tip, her daim hayatın bir parçası olarak “ağır” soruları veya davranışları ile karşımıza çıkacak -kaçınılması mümkün olmayan- bir imtihan vesilesidir. Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. 502/1108) aktardığına göre adamın biri bir ihtiyaçtan dolayı birinin yanına gitmek zorunda kalmıştır. Bir arkadaşına “Beraber gidelim.” diyerek kendisine refakat etme talebinde bulunduğunda arkadaşı şöyle demiştir: *Beni mazur gör lütfen. O çok sakîl, sevimsiz ve iğrenç bir adamdır. Arkadaşı ise sakîl kimselerin hayatta müstağni kalınamayacak kadar çok olduğunu ve ister istemez onlarla karşılaşıldığını ifade etmek için şu çarpıcı ifadeleri söylemiştir: Muhterem kardeşim. Onu günde iki kez gittiğin tuvalet farz et.²⁹ Görüldüğü gibi burada sakîl tipi, tuvalete benzetilmektedir.*

Sakîl her ne kadar sevimsiz, itici ve bunaltıcı bir şahsiyet de olsa neticede elindeki mesleği, sahip olduğu imkânları yahut akrabalık bağları gibi nedenlerden dolayı kendisine ihtiyaç anında ister istemez başvurulacak kimseler olabilmektedir. Bu durumda yukarıda denildiği gibi onlara tahammül etmek için sabırlı olmak gerekmektedir. Yoksa sakîl tipine karşı esas olan Hz. Ömer'in tavsiye ettiği gibi olmalıdır. Zira o şöyle demiştir: Kalplerinizin

²⁸ Yûsî, *el-Muḥâḍarât fi'l-edebe ve'l-luğa*, 1/608.

²⁹ Râgıb el-İsfahânî, *Muḥâḍarâtu'l-üdebâ ve muḥâverâtu's-şu'arâ ve'l-bülegâ* (Beyrut: Şeriketu Dâru'l-Erkâm, 1420), 1/302.

buğz ettiği/sevmediği kişilerden uzak durun/sakinin.³⁰ Diğer taraftan çevresi sakîl tiplerle çevrili olan kimselerin yalnız kalma korkusundan dolayı kendilerini onlarla birarada olmak zorunda hissetmesi de sağlıklı değildir. Nitekim İbn Mes'ûd'un şöyle dediği nakledilir: "Cemaat insanların çokluğunda değildir. Kim hak üzere ise o bir cemaattir. Tek başına da olsa."³¹ İbn Mes'ûd'un bu sözünden anlaşıldığı kadarıyla çevremi genişleteyim, yalnız kalmayayım endişesi taşıyarak olur olmaz sevimsiz tiplere iltifat etmeye gerek yoktur. Kişi sağlam bir karaktere sahip olduğu sürece hayat onun karşısına samimiyete değer kıymetli şahsiyetleri çıkaracaktır.

Burada evrensel bir kimliği olan "sakîl" tipine ait karakteristik özelliklerin, sosyal ilişkilerimizde nasıl yansıdığını da ele almak istiyoruz. Çalışma bu yönüyle ahlakîyata dair Klasik Arap edebiyatından içtimai notlar tutmaya çalışacaktır. Bu makalenin, sakîl bir tip çerçevesinde tespit edilen özelliklerin çevremizde kime tekabül ettiği ve kimlerin sakîl kapsamına girdiği gibi bir merakın değil, sakîl duruma düşmemek için hangi tutum ve davranışlardan uzak durmak gerektiği şeklinde bir kaygının mahsulü olduğunu belirtmek gerekir.

2. Sakîl Tipine Ait Özellikler

2.1. Sakîl Olduklarını Bilmemeleri

Her şeyden önce özellikle belirtmek gerekir ki Arap edebiyat kaynaklarında sakîl bir kişinin en bariz özelliklerinden birisi ve belki de birincisi olarak şu zikredilmektedir: "Sakîl, sakîl durumuna düşmekten hiç kaygı duymayan kişiye denir."³²

Burası gerçekten de sakîlliğin en can alıcı, çarpıcı özelliğini teşkil etmektedir diyebiliriz. Zira sosyal ilişkilerinde karşı tarafın duygu durumunu hiç önemsemeden dilediği gibi konuşan ve tavır takınan bir kişi hakikaten de pervasız, fütursuz, düşüncesiz halleri ile büyük ihtimalle rahatsızlık veren sakîl bir tip olacaktır. Zira insanlar simaca birbirinden farklı yaratıldıkları gibi karakter bakımından da her biri ayrı ayrı birer dünyadır. İlgileri, merakları, korku ve endişeleri vb. birçok açıdan her bir insanın kendine

³⁰ Ebû Mansûr es-Seâlibî, *Kitâbu'l-i'câz ve'l-îcâz*. (Kâhire: Mektebetu'l-Kur'ân, ts.), 33.

³¹ Zemahşerî, *Rabî'u'l-ibrâr* 2/247.

³² İbnü'l-Merzubân, *Zemmu' ş-sûkalâ*, 53.

mahsus bir duygu dünyası vardır. Bundan ötürü sosyal ilişkileri sağlıklı yürütebilmek ve başkalarına rahatsızlık verecek hallerden sakınmak için toplumun her bir ferдинin bir diğerine karşı ilişkilerinde ihtiyat/tedbir/sakınma/dikkatli olma gibi vaziyetleri her daim bulunmalıdır. Muhatabının o anlık yahut genel ahvalini hiç düşünmeden ve sıklet/ağırılık vereceği endişesi taşımadan tavırlar sergileyen kimseler farkında olmadan sakîl duruma düşmektedir. Bunun çare-i yegânesi kişinin beşerî ilişkilerinde sürekli karşı taraf üzerinde “sıklet/ağırılık” verecek tavırlara düşme kaygısı taşımasıdır. Özetle ifade edecek olursak, “Acaba rahatsızlık verir miyim?” endişesi taşımayan kişi büyük olasılıkla muhataplarına rahatsızlık vermekte ve sakîl bir hale düşmektedir. Bunu teyit etmek için yine Arap edebiyatı kaynaklarında geçen bir ifadeye yer vermek uygun olacaktır: Her kim ki sakîl olmaktan korkarsa o kişi sakîl değildir.³³

2.2. Gereğinden Fazla Oturmaları

Sakîl tipine ait diğer bir özellik ise onların ziyaret anlarında kendini göstermektedir. Sosyal bir varlık olan insanın temel ihtiyaçlarından birisi de karşılıklı ziyaret ve hasbihal etmeleridir. Fakat her ihtiyaçta olduğu gibi ziyaretlerin de ifrat ve tefriti olabilmektedir. Hz. Peygamber (a.s.m.) “*Seyrek ziyaret et ki muhabbetin artsın.*”³⁴ buyurarak ziyaretin de bir adabı olduğunu ifade etmiştir. Hatta tefsirlerde el-Ahzâb sûresi 53. âyetin nüzul sebebinin ziyaret adabı bilmeyen “sakîl tipler” olduğu söylenmektedir:³⁵

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاطِرِينَ إِنِهَا وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعَمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ

“Ey iman edenler! Peygamberin evine size yemek için izin

³³ İbn Kuteybe ed-Dineverî, ‘*Uyûnu’l-ahbâr* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1418), 1/127

³⁴ Ebu’l-Kâsim et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, thk. Hamdi b. Abdulhamîd (Kahire: Mektebetu İb-nTeymiye, 1994), 13/70.

³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an haqâ’iki gâvâmi’i’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-eķâvil fi vucûhi’t-te’vîl* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-Arabî, 1407), 3/555; Bikâî, *Naẓmü’l-dürer fi tenâsübi’l-âyât ve’s-süver* (Kahire: Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, ty.) 15/392; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi’-Turâsi’l-Arabî, 2002), 8/59.

verilmediği vakit asla girmeyin, fakat çağrıldığınızda -erkenden gidip yemeğe hazırlanmasını beklemeksizin- girin, yemeğinizi yiyince hemen dağılın, söze dalıp oturmayın."

Evet, tekrar edecek olursak فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَأَنْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ حَدِيثٍ "yemeğinizi yiyince hemen dağılın, söze dalıp oturmayın." âyetinde ilahi ikazın nüzulü bazı sakîl tabiatlı kimselerin ziyaret âdabına müraat etmemesi olmuştur. Görüldüğü gibi Allah, ziyareti sıklete, hoş sohbeti eziyete ve muhabbeti de işkenceye çeviren bir görgüsüzlüğe müsaade etmemektedir.

Arap edebiyatında türlü türlü sevimsizlikleriyle tasvir edilen sakîl tiplerin bir özelliği de işte bu ziyaret adabındaki edepsizliklerinde tezahür etmektedir. Onların bu halden anlamaz kaba halleri şu şekilde ifade edilmiştir:

عيادة الثقلاء أشد على العليل من علته، لأنهم يبيتون في غير وقت، ويطيئون الجلوس.

*"Sakîllerin hasta ziyaretleri hastaya hastalığından daha şiddetli bir hal getirir. Zira onlar vakitsizce çıkıp gelirler ve oturmayı da uzatıp dururlar."*³⁶

Diğer bir hikâyede bir hastanın yanına sakîlin biri ziyaret için gelir. Uzun süren ziyaretin ardından adet olduğu üzere ziyaretçi hastaya şikâyetinin ne olduğunu sorar: Durumdan muzdarip olan hasta şöyle der: "Yanımda böyle oturup durmandan şikâyetçiyim."

İster sağlıklı olsun ister hastalıklı ziyaretlerde makbul olanın kısa olması gerektiği bilinen bir husustur. Ancak şu var ki kısa ve uzunluktan maksadın ne olduğu yahut sürenin zaman dilimi açısından ne kadar süreye tekabül ettiği gibi konular görecelidir. Dostları, hastaları ziyaret için uygun süre şu kadar dakikadır gibi kesin bir zaman belirlemek tabi ki mümkün değildir. Burada Arap edebiyatı kaynaklarında zikredilen şöyle bir tavsiyeye kulak vermek faydalı olacaktır: "Doğruluğu ve yanlışlığı hususunda kuşkuya kapıldığın meselelerde hakkı, ifrat ve tefrit arasında bulacaksın."³⁷ Dolayısıyla ziyaretin aşırı kısa ve aşırı uzun olan

³⁶ Seâlibî, *Kitâbu't-tem şîl ve'l-muḥâdara*. (B.y., ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1981), 34

³⁷ İbn Abdilberr en-Nemeri, *Behcetü'l-mecâlis ve 'unşu'l-mucâlis*, thk. Muhammed Mursi el-Hûlî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.) 2/584.

muhtemel sürelerinin orta kararını tercih etmek en münasip olanıdır denilebilir.

Sakîl tiplerin uzun oturmalarında elbette ki dünyevi, uhrevi herhangi bir fayda beklenmemektedir. Onlar geldikleri zaman ya birini çekiştirmek yahut malayani boş sözlerle zamanı heder etmek niyetinde oldukları için hemen kalkıp gitmek istemezler. Halife Me'mûn (ö. 218/833) sakîl tabiatlı kimselerin oradan buradan toplayıp getirdikleri sözlere itibar etmemek lazım geldiğini şöyle ifade etmektedir:

من نم في الناس لم تؤمن عقاربه على الصديق ولم تؤمن أفاعيه

كالسيل بالليل لا يدري به أحد من أين جاء؟ ولا من أين يأتيه

*İnsanlar içinde laf taşıyanların, arkadaşına getireceği
akrepler ve yılanlardan emin olunamaz.*

Onların durumu, gece gelen sel felaketi gibidir.

Nereden geldiğini ve nereden geleceğini kimse bilemez.³⁸

Sakîlleri yanlarında akrep ve yılan getiren habis kimseler olarak gören Halife onlarla mümkünse sohbet edip durmamak lüzumunu hatırlatmaktadır. Zira onlarla sohbet ne kadar uzun süreli olursa dillerinden dökülecek gıybet ve malayani sözler de o kadar çok olacaktır. Zira bu tür sakîl tabiatlı kimselerin başkaları hakkında söyleyecek epey bir malzemesi kesinlikle vardır. Yine sakîllerden çok çekmiş birine benzeyen İbn Dureyd (ö. 321/933) onların bu hasis hallerini şöyle ifade etmektedir:

وقد لرموا معنى الخلاف فكُلُّهم إلى نحو ما عاب الخليفة ما نل

*İsrarla muhalefet etmeye takılmışlar; hepsi de insanları
ayıplamaya meyilliler.*

وليس إمرؤ منهم ينج من الأذى ولا فيهم عن زلة متغافل

³⁸ Osman b. Abdilazîz b. Mansûr et-Temîmî, *Fethu'l-ḥamîd fî şerḥi't-tevhîd*, thk. Suûd b. Abdilazîz, Huseyin b. es-Sâ'dî (Mekke: Dâru âlemi'l-fevâid,1425), 1128.

*Onların ezasından kurtulacak kimse yoktur. Kimsenin hatası da gözlerinden hiç kaçmaz.*³⁹

2.3. Boş Konuşmaları

Kişinin gereksiz yere anlamsız konuşmasının ne kadar zararlı olduğu hususunda âyet ve hadislerde o kadar çok vurgu yapılmıştır ki bunlar artık lafzen olmasa da manen Müslüman toplumların atasözleri haline gelmiştir. Söz gümüşse sükût altındır, ya hayır söyle ya sus, kabilinden sözler aynı hakikatin farklı ifade çeşitleriyle söylenmiş halidir. Sakîl tiplerin dillerinden emin olunmaz. Dolayısıyla görülür görülmez kendilerinden kaçılır. Ya can sıkacak şeyler söyleyeceklerdir yahut boş laflarla ömür sermayesini tüketeceklerdir. Klasik Arap edebiyatı kaynaklarında onların konuşma adabından mahrum görgüsüz halleri altı çizilerek tasvir edilmektedir. Sakîllerin nerede nasıl konuşacaklarını bilmeyen boşboğaz ve avam tabiriyle zevzek, çeneleri sadece muhatap oldukları insanları değil aynı zamanda gazab-ı ilahiye de celp eden iğrenç bir alete dönüşmektedir. İbnu Abdilberr'in (ö. 463/1071) naklettiğine göre İbrâhim en-Nehâî (ö. 96/714) konu ile alakalı olarak boşboğaz sakîl tipleri şöyle uyardırmaktadır: "Adamın biri bir grup kimseyle beraber oturur; Allah'ın gazabını celp edecek bir laf söyler. Onun bu sözünden dolayı Allah gazaba gelir, onu ve onun çevresindekileri de saracak şekilde bir bela hepsini kuşatır."⁴⁰

Belki de en-Nehâî'nin bu ifadelerinde söz konusu olan "gazaba uğrama" korkusu, sakîl tiplere karşı ulema ve üdaba arasında oldukça ağır bir tikslenme hissi uyandırmıştır. Muhtemeldir ki bu his saikiyle sakîller aleyhinde söylenmiş pek çok söze rastlanılmaktadır. "Sakîle bakmaktansa kör olmayı tercih ederim. Sakîl ruhuma fil leşinden daha ağırdır." kabilinden sözler "sakîl" tipinin şahsi bir ruhi rahatsızlık uyandırıyor olmasının da ötesinde gazab-ı ilahiye sebep olabileceği kaygısından olmalıdır.

Sakîl tipini içtimai bir illet olarak görüp onun hakkında müstakil bir eser telif eden ilk edebiyatçılardan olan İbnü'l-Merzubân'ın (ö. 309/922) *Zemmu's-sükelâ'*sında yer verilen bir anekdot bu tipin sadece konuşmak için konuştuklarını ve olur

³⁹ Ebû Bekr Muhammed b. Hasen İbn Düreyd, *Dîvânu İbn Düreyd*, thk. Omar b. Sâlim (Dubai: Matbatu Cûlden Sîti, 2012), 25.

⁴⁰ İbn Abdilberr, *Behcetü'l-mecâlis*, 1/50.

olmaz şeyleri mevzubahis ettiklerini göstermektedir.

Ahnef b. Kays'ın (ö. 67/686-87) yanına gelen bir adam daha önce hiç zina ettin mi diye sorar. Ahnef bu soru karşısında doğru olanı yapar ve susar. Adam aynı soruyu tekrar sorar. Ahnef bu kez "Müslüman olduktan sonra hiç zina etmedim." cevabını verir. Aynı adam daha sonra Ahnef ile karşılaştığında kendisini tanıyıp tanımadığını sorunca "Evet seni tanımaz mıyım? Sen, kötü bir arkadaşsın (جليس سوء), diyerek adamın hatasını suratına çarpmıştır.⁴¹

Bu rivayette Ahnef b. Kays adam hakkında "sakıl" sıfatını kullanmamıştır. Ancak gördüğümüz gibi İbnü'l-Merzubân, Kays ile söz konusu adamın aralarında geçen diyalogu sakîlleri yerdığı kitabına almış ve böyle bir davranışın da sakîllik olduğunun altını çizmiştir. Hakikaten de kim olursa olsun herhangi bir kişiye hele hele zina gibi büyük bir günahı işleyip işlemediğini sormak en ılımlı ifadeyle çirkin bir sakîlliktir. Ahnef'e gelen bu adam, farkında ya da değil, onun günah işleyip işlemediğini sormakla çirkin bir sakîllik içerisine düşmüştür.

Sakîl tipinin boş konuşmalarına bir örnek de sakîl düşmanı addedilen A'meş (ö. 148/265) hikâyelerinde geçmektedir.

Bir gün (sakîl) bir adam, A'meş'e (nefis) bir karpuz ikram etmiş. Ertesi gün adam, A'meş'le karşılaşınca sormuş: 'Ebû Muhammed! Karpuz nasıldı?', A'meş yanıt vermiş: '(Çok) güzel'. Adam yeniden sormuş: 'Güzel miydi!', A'meş yine cevap vermiş: 'Güzeldi'. Adam üçüncü defa, bu sefer 'Karpuz hoşuna gitti mi bâri?' diye sormuş. Bunun üzerine A'meş patlamış: "Kes artık sormayı, yoksa karpuzu suraya kusacağım!"⁴²

2.4. Yapmacık, Suni Davranışlara Eğilimli Olmaları

İnsanları sevimsiz kılan hallerden birisi de olduklarından farklı şekilde davranmaya çalışmalarıdır. Osmanlı Türkçesinde tasannu ve tekellüf gibi kelimelerle ifade edilen bu yapmacık davranışlar belki de kişinin sevimsiz, itici hale gelmesinin en belirgin âmilleri arasında yer alır. Âyetin ifadesiyle Hz. Peygamber (a.s.m.), وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ "Ve ben olduğundan başka türlü

⁴¹ İbnü'l-Merzubân, *Zemmu' ş- şükalâ*, 110.

⁴² İbnü'l-Merzubân, *Zemmu' ş- şükalâ*, 94-95. (Çeviri Şener Şahin'e aittir.)

görünenlerden de değilim."⁴³ diyerek risaletin tekellüften uzak, hasbi ve samimi bir halle ifa edildiğini dile getirmiştir. Said Nursi'nin de dediği gibi fitrat, fitri ve layık olmayan şeyi reddedip attığı için⁴⁴ bu türden sunilikler beşeri ilişkilere soğukluk vermekte ve sakîl oluşun sebeplerinden birini teşkil etmektedir. Kişinin bedeni karakterini gizleyebilecek kadar kesif değildir. İnsanın davranışları, sözleri hatta mimikleri onun iç dünyasındaki duygu ve niyetlerini çabucak açığa çıkararak saydamlıktadır. Dolayısıyla içinde taşıdığı ve ayan beyan ortada olan karakterini tam aksi davranış ve sözlerle gizlemeye çalışan kişi çevresindekilerde güvenmeme, soğuk durma hatta mümkünse uzaklaşma eğilimi uyandırır. Muallaka sahibi Züheyr b. Ebî Sülmâ (öl. M. 609) tekellüf sahibi yapmacık davranışlarda bulunan ve gizlendiğini sanan kimseleri şöyle uyarmaktadır:

ومهما تكن عند امرئ من خليقة ... وإن خالها تخفى على الناس تعلم

*Kişinin nasıl fena bir ahlaki varsa ve de onun, ne kadar
İnsanlardan gizli kalacağını zannetse de o, bilinir.*⁴⁵

Diğer bir Arap şairi ise göstermelik davranışları şeffaf bir elbiseye benzetmektedir:

ثوب الرياء يشف عن ما تحته ... فإذا التحفت به فإِنَّكَ عاري

Riyya elbisesi şeffafça altındaki gösterir.

*Onu üstüne sardığın zaman bil ki çıplaksın.*⁴⁶

Araplar sakîl tipine duydukları nefretten dolayı adeta ne diyeceklerini bilememişler, onları nitelerken gerçekten de gülünç sayılabilecek tabirler üretmişlerdir. Ezcümle bir Arap meseli şöyle der: ثوب الرياء يشف عن ما تحته إذا تحففت صار طاعونا Yani; "bir sakîl hafif olmaya çalışırsa taun olur."⁴⁷ Arap örfünde "hafif" tabiri mecazi olarak sakîl oluşun tam aksine kullanılmaktadır. Çevresindekileri varlığıyla rahatsız eden

⁴³ Sâd 38/86.

⁴⁴ Said Nursi, *Sözler* (İstanbul: Envar Neşriyat, 1991), 358.

⁴⁵ Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim, İbn Kuteybe, *'Uyûnu'l-ahbâr*. (Beirut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 1418), 2/8.

⁴⁶ Hüseyin b. Muhammed el-Mehdî, *Şaydu'l-efkâr fi'l-edebi ve'l-ahlâk ve'l-hikemi ve'l-emşâl*. (Yemen: Dâru'l-kitâb, 2009), 2/247.

⁴⁷ Ebû'l-Feth Bahâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Mansûr el-İbşîhî, *el-Müstetraf*. (Beirut: Alemu'l-Kutub, 1419), 38

değil onlara huzur veren kimselere “hafif” denilmektedir. Eğer hakikaten de sakîl olan birisi tasannu ve tekellüfe girerek hafifmiş gibi davranırsa bu durumda onun ağırlığı daha da artacak hatta bir veba bir taun haline dönüşecektir.

Klasik Arap edebiyatı kaynaklarında tasannu ve tekellüften uzak kalmanın önemini vurgulamak için pek çok şey söylenmiştir. *el-İkdu'l-ferîd* adlı meşhur ansiklopedik eserin sahibi İbn Abdırabbih (ö. 328/940) “*Kişinin Mizacından Olmayan Şeyler Hususunda Tekellüfe Girmesi*” başlıklı bir bâbda bu sadette çok etkileyici şiirleri bir araya getirmiştir. Bunların bir kaçına değinmek faydalı olacaktır:

Ebu'l-Fadl adında bir kişi cömertlikte aşırıya gittiği konusunda kınanmaktadır. Hâlbuki cömertlik Ebu'l-Fadl'ın karakteridir. Tasannu eseri olarak kendisini cömert göstermeye çalışan birisi değildir. Huzeyme adında bir şair Ebu'l-Fadl'ın bu halini teşbih-i zımnî kullanarak şöyle savunmaktadır:

يَلَامُ أَبُو الْفَضْلِ فِي حَوْدِهِ وَهَلْ يَمْلِكُ الْبَحْرُ إِلَّا يَفِيضًا

Ebu'l-Fadl cömertliğinden dolayı kınanmakta;

*Hâlbuki taşmamak denizin elinde mi?*⁴⁸

Denizin fitratında her daim dalgalanmak, coşkun bir halde kıyıya kayalıklara çarparak adeta kaynamak bulunduğu için ister istemez sahillere taşmak zorunda kalmaktadır. Ebu'l-Fadl denilen kişi de deniz gibi bir karaktere sahiptir. Elinde avucunda ne varsa başkalarına dağıtmak denizin kaynayıp coşması gibi içinden gelmektedir; tekellüften uzaktır.

Arap şiirinin etkileyici beyan üslubu ve hayal gücünü yansıtan diğer bir şiir de “tekellüften uzak olma” temasını istiare-i temsiliyye kullanarak şu şekilde dile getirmektedir:

تَعَوَّدَ بَسَطَ الْكَفِّ حَتَّى لَوْ أَنَّهُ تَنَاهَا لَقَبِضٍ لَمْ تُجِبْهُ أَنَامِلُهُ

Cömertlikle avuçlarını açmaya öylesine alışmış ki;

*Avcunu kapatmaya çalışsa parmakları onu dinlemez.*⁴⁹

⁴⁸ Ahmed b. Muhamed İbnu Abdırabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, thk. Müfid Muhammed Kumeyha. (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983), 2/320.

⁴⁹ İbnu Abdırabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 2/320.

Ebû Temmâm'a (ö. 231/846) nispet edilen bu şiirde şair halifeyi cömertlik sıfatıyla överken kullandığı anlatım üslubu oldukça zariftir. Sahavet ve alicenaplık onun fitratına öylesine işlemiş bir ahlakıdır ki parmakları ile avuçlarını kapatmak istese de parmaklar kapanmayacak, eli öyle hep açık kalacaktır.

Diğer bir şiir ise yukarıdaki cömertliğin aksine cimri kişinin eli sıkı halini gülünç bir tasvirle şöyle hicvetmektedir:

وقف أطرافهم قبضها فان طلبوا بسطها تنكسر

Avcu parmak uçlarını öylesine sıkı ki;

Onları açmak isteseler parmakları kırılır.⁵⁰

Kişi karakteri dışında bir davranış sergilemek için ne kadar da çaba sarf etse eninde sonunda aslına rücu etmek zorunda kalacaktır. Su ısıtılrsa da kısa bir süre sonra kendi ortam sıcaklığına geri dönecektir. Acı bir ağaç balla sıvansa da yine vereceği meyve acı olacaktır. İmam Câ'fer-i es-Sâdık (öl. 148/765) gerçek karakterini yapmacık tavırlarla perdelemeye çalışan "sakîl" kimselerden şikâyetini şu şekilde dile getirmektedir: "Bana en sakîl gelen kardeşlerim bana karşı tekellüfe girenlerdir ve ben de onlardan sakınırım. Kalbime en hafif gelenler ise yanlarında sanki tek başımaymışım gibi kendimi rahat hissettiğim kimselerdir."⁵¹Tekellüflerle zorla ayakta tutulmaya çalışılan böyle bir dostluğun kalbe yük olacağı ve gereksiz yere mizaçları zorlamanın anlamsız olduğu İmam-ı Şâfiî'nin de vurguladığı bir husustur:

إذا لم يكن صفو الوداد طبيعاً فلا خير في ودِّي يبيء تكلفاً

Eğer dostluğun samimiyeti içten değilse

Yapmacık olan böyle bir dostlukta hayır yoktur.⁵²

Tekellüflü yapmacık davranış sahipleri bu tutumlarıyla çevresindekilere sevimli görünmeye hatta dostluklarını daha kalıcı ve daha sıcak tutmaya çalıştıklarını sanırlar. Hâlbuki Fudayl b. İyâz (ö. 187/803) bu tür yapmacık tavırların dostlukların sıcaklığına

⁵⁰ İbnu Abdirabbih, 'İkdu'l-ferîd, 2/320.

⁵¹ Ebû Hâmid el-Gazâlî, *İhyâ-u 'ulûmi'd-dîn*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 2/189.

⁵² Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *Dîvânü'l-İmâmi's-Şâfiî*, yh. Muhammed İbrâhîm Selîm (Kahire: Mektebetu İbn Sînâ, ts.), 141.

zarar verdiğini şu şekilde ifade etmektedir: “İnsanlar birbirleriyle tekellüften dolayı gelmez gitmez oldular. Zira biri kardeşini ziyaret eder ve ona tekellüfte bulunur. Bu durum onları birbirinden ayırır.”⁵³

Olduğundan “daha” farklı görünmeye çalışmanın kendini gösterdiği diğer bir tekellüflü hal de konuşma tarzında ortaya çıkmaktadır. Kişi -ya özentisi ya da eziklik gibi nedenlerden ötürü- bazen olduğundan daha fasih, daha edip, daha bilgili vb. görünmek için henüz ulaşamadığı seviyelerin dili ile konuşmaya çalışır. Tabii ki bu da yukarıda bahsedildiği gibi kişinin dinleyiciler tarafından soğuk karşılanmasına sebebiyet vermektedir. Zira bu tür haller muhatapta -aldatmaya çalışıyor- hissi uyandırmakta ve güveni sarsmaktadır. Bu ise müminin, *elinden ve dilinden başkalarının emin olduğu*⁵⁴ vasfı ile tamamen ters düşmektedir. Konu ile alakalı olarak Hz. Peygamber (a.s.m.) şöyle buyurmaktadır: *وإن أبغضكم إلي، وأبعدكم مني يوم القيامة: الثرثرون، والمتشدقون والمتفيهقون* “En sevmediğim ve kıyamet gününde benden en uzak kalacak olanlarınız da, gevezeler, avurtlarını şişirip (küstahça) konuşanlar ve bilgiçlik taslamak için kibirlenerek laf kalabalığı eden kimselerdir.”⁵⁵

Sonuç

İnsanlar terk edip gitmediği sürece yeryüzü temiz bir yer olmayacak demiş büyük bir Arap şairi. Belli ki bu şiiri söylemesine sebep kimseler varmış etrafında. Hangimizin yok ki? İnsanları yoktan var eden, tüm nefisleri ve nefesleri kudret elinde tutan Allah, Kur’ân’ında defalarca onlardan “nankör” diyerek bahsetmiyor mu? Fakat yine de görüyoruz ki -bir hikmete binaen- insanların kötülüklerine, nankörlüklerine galebe eden ilahi bir sırdan dolayı yaratılış devam etmektedir.

Bu makalede Arap edebiyatında oldukça sevimsiz bir tip olan “sakîller” üzerine odaklandık. Ahbâr ve muhâdarât denilen hikâye

⁵³ Gazâlî, *İhyâ-u ‘ulûmi’-d-dîn*, 2/189. إنما تقاطع الناس بالتكلف، يزور أحدهم أخاه فيتكلف له، فيقطعه ذلك.

عنه

⁵⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-şâhîh*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 1422/2001), “İmân”, 2 (No. 10).

⁵⁵ Muhammed b. İsâ et-Tirmîzî, *Sünen-i Tirmîzî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Şeriketu Mektebetu ve Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1975), 4/370 (No. 2018). Çeviri, 283 M. Emin Özafşar ve Bünyamin Erul’a aittir.

koleksiyonlarında, yeryüzünde sakîl tipinin var oluşundan son derece rahatsızlık duyan kimselerin şikâyetlerini dinledik. Onları - kendi ölümüne de mal olsa- yok etmeyi arzulayanları mı görmedik. Cehennemi bile isyanından dolayı sakîllerle cezalandırmayı hayal edenlere mi rastlamadık. Neler neler... Kimi zaman sakîle karşı kin, öfke, nefret ne varsa kusan metinler, kimi zaman da onlara sempati uyandıracak derecede komediye dönen tuhaf betimlemeler. Fakat şu var ki sakîl tipi her ne kadar sevimsiz, itici ve soğuk tutumlarıyla vafedilse de şunu anlıyoruz ki onlar, şu hayat imtihanının bir parçasıdır.

Bu çalışmada sakîl tipi sadedinde müstakil kitaplar telif eden, eserlerinde onların ahbâr ve ahvallerine dair bâb başlıkları açan müelliflerin söylediklerine daha doğrusu naklettiklerine kulak verdik. Şunu gördük ki bu müellifler, "sakîl karakteri" betimlemeleriyle okuyucularını sadece onların tuhaf özellik ve halleriyle eğlendirmeyi yahut böyle bir kitleye nefret uyandırmayı amaçlamamışlardır. Sakîlin kendi sıkletinden habersiz oluşu ve fütursuz bir şekilde sakîllğine devam ettiği gerçeğini göz önünde bulundurmuşlar ve onları içine düştükleri itici vaziyete karşı haberdar etmek istemişlerdir. "İnsanlar sizin bu hallerinizden çok rahatsızlar." şeklindeki bir mesajı onların duymasını ümit etmişlerdir. Diğer taraftan onlar, görünüşe göre zararsız ve önemsenmeyen bazı sakîlce tavır ve sözlerin başkalarında ne derece büyük bir ağırlık ve rahatsızlık uyandırdığına dair bilinçlendirme arzusundadırlar. "Allah'ın en sevmediği kimselerin insanların en sevmediği kimseler olduğu" hadisini metinlerinin ilk başına koymakla, sakîllik meselesinin ilahi buğza neden olabileceği uyarısında bulunmaktadırlar. Sakîllğin türlü türlü halleriyle adeta resmini çekip kitaplarının satır aralarına soğuk ve itici davranışların insanlarda uyandırdığı ağırlığı birer karikatür gibi yerleştirmektedirler. Görgüsüz davranışlarda bulunma istidadı bulunan kimselere bu karikatürleri gösterip "dikkatli olun" hatırlatması yapmaktadırlar. Dolayısıyla beşerî ilişkilerde yapılacak bazı hataların ve huzursuz edecek kimi söz ve tavırların ciddiye alınmasında bu tür eser ve başlıkların önemli bir katkısı olabileceği söylenebilir. O halde nesilden nesile aktarıla gelen bu tür eserleri sadece güldürmek, eğlendirmek maksatlı "hikâye koleksiyonu" olarak değil, ikaz edici, rehberlik amaçlayan ve sonuç itibarıyla toplumsal bir islahı amaçlayan ciddi *edep* kaynakları şeklinde düşünmek daha uygun olacaktır. Bu eserlerdeki "sakîl"

karakterine ait özelliklerin, “âdâb” denilen görgü kurallarını gelecek kuşaklarda perçinleştirmek için Türk örfüne uygun bir biçimde tercüme ve tasnifinin yapılmasının faydalı olacağı muhakkaktır. Bu suretle edebiyat ve edep arasındaki kök bağ da net bir şekilde tecelli edecektir. Kişinin hangi davranış ve sözleriyle çevresine “ağır” geldiğini gösterebilme amacıyla, bu tür Arap edebiyatından “sakıl tipi seçkilerinin” özellikle ilköğretim çağlarında okutulması bu çalışmanın bir tavsiyesidir.

Kaynakça

- Âmilî, Muhammed b. Huseyn. *Keşkül*. thk. Muhammed Abdülkerîm en-Nemerî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- Beyhâkî, Ebû Bekr. *Şu'abu'l-îmân*. thk. Abdulâlî Abdulhamîd. 14 Cilt. Bombai: Mektebetu'r-Ruşd, 2003.
- Bikâî, Burhâneddîn. *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*. 22 Cilt. Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Dinçer, Şükrü. *Bir Mizah Kaynağı Olarak İbn Âsım el-Endelüsî'nin Hadâiku'l-Ezâhir Adlı Eseri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Gazâlî, Ebû Hâmid. *İhyâ-u 'ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. Hasen. *Dîvânu İbn Düreyd*. thk. Omar b. Sâlim. Dubai: Matbatu Cûlden Sîti, 2012.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim. *Uyûnu'l-aşbâr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414.
- İbnu Abdirabbih, Ahmed b. Muhamed. *el-İkdu'l-ferîd*. thk. Müfîd Muhammed Kumeyha. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983.
- İbnü'l-Merzubân, Muhammed. *Zemmu's-şükâlâ*. thk. Muhammed Hüseyin el-A'racî. Almanya: Menşûrâtu'l-Cemel, 1999.
- İbşihî, Ebü'l-Feth Bahâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Mansûr. *el-Müstetraf*. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1419.
- İsfahânî, Râgıb. *Muḥâdarâtu'l-üdebâ ve muḥâverâtu's-şu'arâ' ve'l-bülegâ'*. Beyrut: Şeriketu Dâru'l-Erkâm, 1420.

- Kayravânî, Ebû İshâk el-Husarî. *Zehru'l-âdâb ve semeru'l-elbâb*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.
- Kudâî, Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme b. Ca'fer b. Alî b. Hakmûn. *Müsnedü's-Şihâb el-Kudâî*. thk. Hamdî b. Abdulhamîd. 2 Cilt. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1986.
- Mehdî, Hüseyin b. Muhammed. *Saydu'l-efkâr fi'l-edebi ve'l-ahlâk ve'l-hikemi ve'l-emsâl*. 2 Cilt. Yemen: Dâru'l-kitâb, 2009.
- Nemerî, İbn Abdilberr. *Behcetü'l-mecâlis ve unsu'l-mucâlis*. thk. Muhammed Mursi el-Hûlî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Nursi, Bedüzzaman Said. *Sözler*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1991.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ebû Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'-Turâsî'l-Arabî, 2002.
- Seâlibî, Ebû Mansûr. *Kitâbu'l-i'câz ve'l-îcâz*. Kâhire: Mektebetu'l-Kur'ân, ts.
- Seâlibî, Ebû Mansûr. *Kitâbu't-temşîl ve'l-muḥâḍara*. B.y., ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1981.
- Seâlibî, Ebû Mansûr. *Siḥru'l-belâğa ve sirru'l-berâ'a*, thk. Abdüsselâm el-Hûfî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- Seâlibî, Ebû Mansûr. *Şimâru'l-ḳulûb fi'l-muḍâfi ve'l-mensûb*. Kahire: Dâru'l-maârif, ts.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *Dîvânu'l-İmâmi's-Şâfi'î*. yh. Muhammed İbrâhîm Selîm. Kahire: Mektebetu İbn Sînâ, ts.
- Şener, Şahin. "Nevâdir Kültüründe 'Sakîl' Motifi ve Bir Sakîl Düşmanı: el-A'meş". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/2, 2010.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım. *el-Mu'cemu'l-kebîr*. thk. Hamdi b. Abdulhamîd. 20 Cilt. Kahire: Mektebetu İbn Teymiye, 1994.
- Taşdelen, Hasan & Şahin, Şener. "Klasik Arap Edebiyatında 'Sakîl Tipi' ve Bu Tip Çevresinde Oluşan Edebiyat". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 18/2, 2009.
- Temîmî, Osman b. Abdilazîz b. Mansûr. *Fethu'l-ḥamîd fi şerḥi't-tevhîd*. thk. Suûd b. Abdilazîz, Huseyin b. es-Sâ'dî. Mekte: Dâru âlemi'l-fevâid, 1425.
- Tirmîzî, Muhammed b. İsâ. *Sünenü't-Tirmîzî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 6 Cilt. Mısır: Şeriketu Mektebetu ve Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1975.
- Vatvât, Ebû İshâk. *Guraru'l-ḥaşâişî'l-vâḍih*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-

İlmiyye, 1998.

Yûsî, El-Hasen. *el-Muḥaḍarât fî'l-edebi ve'l-luġa*. thk. Muhammed Hacci & Ahmed eş-Şarkâvî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2006.

Zemahşerî, Cârullâh. *el-Keşşâf 'an ḥaḳâ'iki ğavâmiẓi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1407.

Zemahşerî, Cârullah. *Rabî'u'l-ebrâr ve nuşûşu'l-ahyâr*. 5 Cilt. Beyrût: Muessesetu'l-Â'lemî, 1412.

Zemzemî, Muhammed. *Aḥbâru'ş-şükelâ ve'l-mü şekkalîn*. B. y.: 1407.

*Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal*
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
December / Aralık 2020, 10: 227-239

**Combination of Scientific and Religious Worldviews in the Works
of Christian and Muslim Thinkers of the 20th Century**

*20. Yüzyıl Hristiyan ve Müslüman Düşünürlerin Çalışmalarında
Bilimsel ve Dini Görüşlerin Kaynaştırılması*

Ella BYSTRYTSKA

Prof.Dr., Ternopil Volodymyr Hnatiuk Milli Pedagoji Üniversitesi, Dünya Tarihi ve
Din Çalışmaları Bölümü
Prof.Dr., Ternopil Volodymyr Hnatiuk National Pedagogical University,
Department of the World history and the Study of Religions
Ternopil/Ukraine
elherman@ukr.net orcid.org/0000-0002-6844-691X

Ruslan KHALIKOV

Dr., Ternopil Volodymyr Hnatiuk Milli Pedagoji Üniversitesi, Dünya Tarihi ve Din
Çalışmaları Bölümü
Prof.Dr., Ternopil Volodymyr Hnatiuk National Pedagogical University,
Department of the World history and the Study of Religions
Ternopil/Ukraine
halikoffr@gmail.com orcid.org/0000-0001-7558-3675

Article Information / Makale Bilgisi

ArticleTypes / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Submitted / Geliş Tarihi: 13 May / Mayıs 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 28 December / Aralık2020

Published / Yayın Tarihi: 31 December / Aralık2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: December / Aralık

Issue / Sayı: 10 Pages / Sayfa: 227-239

Cite as / Atıf: Bystrytska, Ella & Khalikov, Ruslan. "Combination of Scientific and Religious Worldviews in the Works of Christian and Muslim Thinkers of the 20th Century [20. Yüzyıl Hristiyan ve Müslüman Düşünürlerin Çalışmalarında Bilimsel ve Dini Görüşlerin Kaynaştırılması]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal*10 (December / Aralık 2020), 227-239.

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.

Combination of Scientific and Religious Worldviews in the Works of Christian and Muslim Thinkers of the 20th Century

Abstract: The crisis of the positivist worldview in the twentieth century has caused attempts of combining scientific and religious paradigms. A number of authors from different religious backgrounds tried to put together scientific approaches on the technical level, and religious values on the spiritual level. The call for a combination of science and religion was an important feature of Western Christianity during the twentieth century, appearing even in pope's encyclicals. Despite the secular Western worldview is rooted in Christianity, it withdrew far enough to see it as religiously neutral. Thus, Christian and Muslim thinkers, and Said Nursi among them, tried to renew a connection between religious values and scientific knowledge where the religion is responsible for grounding an ontological and epistemological context, and the science is a part of practical implementation of the worldview based on religion.

Keywords: Worldview, Science, Enlightenment, Secularism, Theology

20. Yüzyıl Hristiyan ve Müslüman Düşünürlerin Çalışmalarında Bilimsel ve Dini Görüşlerin Kaynaştırılması

Öz: 20. yüzyıldaki pozitivist dünya görüşünden ortaya çıkan bunalım bilimsel ve dini paradigmların birleştirilmesi teşebbüslerine yol açtı. Farklı dini altyapısı olan birçok müellif teknik düzeyde bilimsel yaklaşımlar ve manevi düzeyde de dinî değerler oluşturmaya çalıştılar. Bilim ve dini birleştirme çağrısı 20. Yüzyıl Batı Hristiyanlığının önemli bir özelliği olarak ve hatta Papa'nın genelgelerinde yer aldı. Seküler Batı dünya görüşünün kökü Hristiyanlığa dayanmasına rağmen dinî olarak tarafsız görünemeyecek kadar kökeninden uzaklaştı. Böylece aralarında Said Nursi'nin de bulunduğu Hristiyan ve Müslüman ilahiyatçılar bilimsel bilgiye dinî değerler katmaya ve yeni bir evrensel sistem inşa etmeye çalıştılar ki bu düzende bilim yeni teknik icatlardan sorumlu iken dinin mesuliyet alanını da ahlak oluşturuyordu.

Anahtar Kelimeler: Dünya Görüşü, Bilim, Aydınlanma, Dünyevilik, İlahiyat

Introduction

Today, despite the dominance of the secular positivist paradigm in the intellectual (mainly Western or Westernized) environment, it is less and less able to respond to the challenges faced by humanity as the technological development of anthropogenic civilization accelerates. The intervention, often devastating, of humanity guided by a secular worldview, even allows researchers to define our historical era as an

"Anthropocene". The 21st century has proven the urgency of finding alternative ethical paradigms, and the problem of anthropogenic intervention to nature has already been recognized even by the UN, that has included several environmental items in the list of Sustainable Development Goals by 2030, and set an ambitious aim of achieving carbon neutrality and avoiding global warming. Therefore, the study of alternative religious ethical systems and the possibility of combining them with the scientific worldview is relevant to the study of religions. The purpose of the article is to identify the main ideas and ways of combining religious and scientific worldviews offered by Christian and Muslim theologians of the 20th century.

1. Natural sciences as the Modernity's criteria of Truth. Since the secular worldview has been approved in modern Europe, science has gradually assumed the authority of the absolute criterion of truth, which in medieval society was religion. As P. Gaidenko writes, "From about the middle of the 16th to the end of the 17th century both the world picture that has existed with little change for almost two millennia and the principles of knowledge of this world are changing. Although a number of prerequisites for such a change were prepared during the late Middle Ages, it is nevertheless the 17th century that is rightly characterized as the century of the scientific revolution" (Gaidenko 1997, 44). Piama Gaidenko, Frances Yates and others note that scholars of early Modernity (Bacon, Kepler, Newton, and others) were inspired by religious and esoteric worldviews. In particular, they were influenced by Reformation Christianity, for which knowledge of the world by empirical methods was the optimal way of knowing the Creator. For, unlike speculative philosophical physics, where the successors bow to the predecessors (above all, Aristotle), here one can find each researcher's independent path to the knowledge of God's plan.

Ian Barbour emphasized that not all achievements of early modern science should be attributed to Protestantism, but the influence of Protestant consciousness not only on ethics but also on science was one of the factors in its development (Barbour 2000, 29-31). Of course, not only Protestants were among the believers interested in the scientific method. The famous eighteenth-century Catholic mystic Karl Eckartshausen called blind faith in the

authority one of the major obstacles in the way of understanding Natura: "Why do you have eyes? Why ears? Why hands? Is it not for you to see, hear, feel by yourself? What do you want to see with other people's eyes, hear with other people's ears and feel with other people's hands? Whoever understands this provision will be able to explain many phenomena in Natura" (Eckartshausen 1993, 19).

However, the Enlightenment era did not provide a clear answer to key philosophical questions: is a man created by God or nature; for what purpose and whether he has a choice; whether a man has only the bodily nature or he is the repository of the soul during his earthly life; are ethical and aesthetic values universal, and therefore objective or they are relative and subjective. Famous philosophers – Hobbes, Helvetius, Golbach, Condorcet, Comte, and others have tried to answer these and other questions. Experimental research methods in the natural sciences could not be applied in the field of understanding the social processes. According to Isaiah Berlin, all that was needed for the humanities was "Newton, or series of Newtons" (Berlin 1999, 7). The imperfection of the linguistic constructs of that time made the consciousness boggling and was a kind of philosophical speculation. "Kant was the first to draw the crucial distinction between facts — the data of experience as it were, the things, persons, events, qualities, relations, that we observed or inferred or thought about — and the categories in terms of which we sensed and imagined and reflected about them. These were, for him, independent of the different cosmic attitudes — the religious or metaphysical frameworks that belonged to various ages and civilizations" (Berlin 1999, 7). Then the desire to resist modern secularism and at the same time to reconcile ones doctrine with the latest scientific discoveries deepened and culminated at the turn of the 19th and 20th centuries.

2. Attempts to combine religion and science by Christian thinkers. During the 20th century, the development of science reached a level where scientific inventions began to be used for killing a huge number of people, not to mention the harmful impact of science-based production on the environment. In such a situation the question naturally arises about the advisability of a worldview, in particular, ethics, based on scientific knowledge.

Notwithstanding the practical value of scientific inventions, theologians of different traditions began to offer variants of combining them with religious ethical principles. Often, such appeals are heard not only to the people with a positivist materialistic worldview but to fellow believers who are in a state of doubt and uncertainty about their own worldview. To some extent, the call for a combination of science and religion is at the same time missionary outside and pastoralism within the tradition.

In general, the second half of the 20th century is characterized by the revival of religious thought. Since the 1970s, sociologists have recorded an increase in religiosity in European society, the emergence of Christian, Jewish, and Islamic movements. They were united by the denial of a secular approach to life and the plans for social reorganization of the society, basing on the Scriptures. French sociologist Gilles Kepel even used the term "Revenge of God" to explain the formation of a new religious atmosphere after the collapse of communist ideology and the decline of adopted scientific truths associated with the advancements of scientific and technological progress (Kepel 1994).

More and more frequently, scholars have pointed to the compatibility of scientific thought with the theological systems of world religions and Christianity in particular. This conclusion was reached by the participants of the Conference "The Role of the Church in a Postmodern Age", held in New York and San Francisco in 1987. Summarizing the results of the discussion, Dr. L. Markova noted: "Awareness of the fact that Christianity is not outside the society when it comes to it as a whole and relates not only to our heart but also to our mind, is a major change in our cultural situation. The transition is not yet complete, but it is a perspective that opens up in the postmodern world» (Markova 1999, 117). Thus, the philosophical and scientific justifications that at one time excluded the existence of God and considered faith to be a private matter were exhausted. Increasingly, theology uses a variety of philosophical teachings in its own research. In general, the philosophy of religion, which has evolved into an independent philosophical discipline, is at the forefront of the sciences that study religion.

The idea, according to which religion and science should not oppose is a response to the secularist idea, according to which they

should oppose to one another. Whereas in the Middle Ages and the Renaissance, people with a religious or esoteric worldview were engaged in science, then modern scholars have increasingly made natural science not only a profession but also a worldview, and in this very aspect religion and science have clashed. And when modern-day philosophers speak of the possibility of reconciling religion and science, they often propose to actually take away from the sciences the right of moral and metaphysical reflection and to deprive religion of the right to speak of the immanent world. Breeding the spheres of responsibility of religion and science should make impossible a clash between them and allow the representatives of each area to learn from each other. E.g., in his famous debate with the future Pope Joseph Ratzinger, J. Habermas suggested the secular philosophers to seek the advice of religious thinkers on ethics: «Something can remain intact in the communal life of the religious fellowships — provided of course they avoid dogmatism and the coercion of people's consciences — something that has been lost elsewhere and that cannot be restored by the professional knowledge of experts alone. I am referring to adequately differentiated possibilities of expression and to sensitivities with regard to lives that have gone astray, with regards to societal pathologies, with regard to the failure of individuals' plans for their lives, and with regard to the deformation and disfigurement of the lives that people share with one another. The asymmetry of the epistemological claims allows us to affirm that philosophy must be ready to learn from theology, not only for functional reasons, but also (when we recall philosophy's successful "Hegelian" learning processes) for substantial reasons" (Habermas 2006, 43-44).

For their part, Catholic theologians have also repeatedly expressed support for science. The great Christian evolutionist Pierre Teilhard de Chardin, who developed the evolution theory of human and the universe as a whole, aimed not only at interpreting biblical history in the light of recent scientific discoveries, but also at the catechization of the scientific worldview, basing on the Christian doctrines. Addressing to fellow theologians who must find ways of preaching in the conditions of the victorious march of positivism and secularism, Teilhard de Chardin wrote in the article "Christ the Evolver" (1942): «If the theoreticians of Christianity wish to use language that is intelligible and (what is even more

important) convincing to our contemporaries, one thing, above all, is indispensable: they must understand and accept with real sympathy, the new ideas of himself which modern man has been scientifically obliged to develop» (Teilhard de Chardin 2002, 139). Pope Paul VI writes in encyclical *Ecclesiam suam* (1964): «We are most keenly interested in science, technology, and especially in work. The bread which they produce is sacred, whether destined for the table or the altar» (Chapter *No Conflict with Economic Realities*). Although in the same text pope strongly criticizes atheism as a misconception that humankind should emancipate itself from obsolete and erroneous religious beliefs about the world and life, to build a new worldview based on science (Chapter *Atheism a Growing Evil*), he still calls for search a common language even with atheists, at least through the search for common values, such as peace in society.

The entire paragraphs of the pastoral constitution *Gaudium et spes* (1965), published during the Second Vatican Council, are dedicated to the claims of an atheistic scientific worldview for domination in public life. In particular, the authors of this constitution give a classic understanding of the confrontation between science and religion for Christians: «Consequently, methodical research in all branches of knowledge, provided it is carried out in a truly scientific manner and does not override moral laws, can never conflict with the faith, because the things of the world and the things of the faith derive from the same God» (*Gaudium et Spes*, III, 36). That is, science naturally answers the questions about this world created by God, but the attempt to build a worldview on scientific discoveries is a mistake. Analyzing the views of theologians who support such a position, the researcher should note that only the right science will never contradict the faith, while the science of atheists confronts the religious conclusions about the Universe, that's why it is evil and error.

3. The idea of correspondence between religion and science in Muslim world. Since the significant areas of the Muslim world at the turn of the XIXth and XXth centuries were in political and intellectual dependence on the West, Muslim intellectuals expressed their claims mostly to Western science, which at that time had transformed from an approach of seeking knowledge into a secular worldview. Criticism of secularism was based on the fact

that science moved from particular practice to an unusual task of building a holistic worldview, more precisely, to limiting the worldview only to those views that correspond to scientific knowledge.

According to the prominent figure of the Islamic revival in that period, Muhammad Iqbal, some self-restraint in the subject was a feature of Western thought since the time of Socrates.

“Socrates concentrated his attention on the human world alone. To him the proper study of man was man and not the world of plants, insects, and stars. How unlike the spirit of the Qur’an, which sees in the humble bee a recipient of Divine inspiration and constantly calls upon the reader to observe the perpetual change of the winds, the alteration of day and night, the clouds, the starry heavens, and the planets swimming through infinite space” (Iqbal 2013, 3).

Having taken over the primacy in scientific development from the Muslim civilization in the Middle Ages, the West has gradually brought into science its secular, post-Christian, and at the same time human-centered approach. In this regard, according to Iqbal, the revival of Islamic thought should be accompanied with rethinking of European science, which developed many of the scientific ideas of the Islamic world, which after the fall of Baghdad in the XIIIth century was in decline. Therefore, the achievements of European thought should be taken into account during the revival of Islamic thought, however, this is not about blind copying, but about examining “in an independent spirit, what Europe has thought and how far the conclusions reached by her can help us” (Iqbal 2013, 6). Thus, we are talking about the worldview’s decolonization, not about the rejection of Western scientific achievements.

Another prominent Muslim polemicist of the mid- XXth century, Sayyid Qutb, also paid considerable attention to the subordination of scientific practices to religious worldview. Sayyid Qutb’s call to replace the values of Western civilization with Islamic ones was combined with a call not to abandon the technical achievements of Western civilization. Readiness of using the technical achievements of the West, whether they are scientific and technical inventions, or the media, or weapons, was generally spread among Islamic modernists. Due to the fact that even the Europeans themselves did not consider the technical and

methodological achievements of the West to be inextricably linked with post-Christian Western civilization and its values, Muslim thinkers also separated the value matrix of the Enlightenment West (which they considered erroneous) from the technical means (which they were willing to use).

On the other hand, harmony between religion and science at the turn of the XIXth and XXth centuries was not always interpreted by Muslim intellectuals as the revival of faith and the subordination of scientific research to it. A number of thinkers were more inclined to believe that religion should be rethought based on scientific discoveries, including the achievements of Western science. Some Islamic modernists, in particular, one of the founders of this trend, Jamāl al-Dīn Afghānī, held this view.

“In his lecture in Calcutta, “On Teaching and Learning,” ... Afghānī’s main stress was on the importance of modern science and philosophy... Afghānī states: ‘If someone looks deeply into the question, he will see that science rules the world, there was, is, and will be no ruler in the world but science... The strangest thing of all is that our ulama these days have divided science into two parts. One they call Muslim science, and one European science. Because of this they forbid others to teach some of the useful sciences. They have not understood that science is that noble thing that has no connection with any nation and is not distinguished by anything by itself. Rather, everything that is known is known by science, and every nation that becomes renowned becomes renowned through science’ ” (Keddie, 60-62).

Accordance of religion and science has become one of the basic principles of the Bahá’í Faith, a religion that emerged in modern times within Muslim civilization. Bahá’u’lláh and ‘Abdu’l-Bahá have repeatedly emphasized in their speeches and texts the need to correlate faith with scientific discoveries in order to avoid superstitions. ‘Abdu’l-Bahá, speaking at Home of Mr. and Mrs. Arthur J. Parsons (Washington, D.C., United States) in 1912, claimed: “Every religion which is not in accordance with established science is superstition. Religion must be reasonable. If it does not square with reason, it is superstition and without foundation”. Like other religious figures of the time, ‘Abdu’l-Bahá accepts the scientific discoveries but denies the materialistic worldview.

4. Said Nursi`s idea of combining religion and science. Said Nursi, who has fought against Turkish secularism, repeatedly stated on the confrontation between science and religion and pointed out that the scientific mind must never resist the Qur`anic revelation. In particular, in his famous *Damascus Sermon* in 1911, Said Nursi emphasized that in the future Islam should be combined with science and become the key to true enlightenment. After Ataturk came to power, *The Twenty-Third Flash: On Nature* was published and became a part of the *Risale-i Nur* collection. This treatise is entirely dedicated to a discussion with proponents of an atheistic worldview who seek to build it on the scientific basement.

Said Nursi, like many other representatives of the Islamic modernism, has not urged to reject completely the scientific knowledge, moreover, he tried to combine religion and science. In this combination, the science should stop its attempts of domination in the worldview issues, concentrate on the practice and give ethics and metaphysics back to religion. According to his biographers, the idea of turning to the natural sciences came to Nursi due to the necessity of polemics and mission among the representatives of the Western-style elite:

“Staying at the governor`s residence, Bediuzzaman had the opportunity to mix with the government officials and took up reading the newspapers and journals provided for the governor`s office. As he gained more knowledge of the broader issues and problems facing Ottoman society and the Islamic world generally, he realized that the traditional form of Islamic theology was inadequate for answering the doubts that had been raised concerning Islam and that study of modern science was also necessary. Therefore, taking advantage of the facilities, he himself took up the study of the modern sciences, including history, geography, mathematics, geology, physics, chemistry, astronomy and philosophy. Said did not have a teacher for these subjects; studying books he taught himself. For example, on one occasion he got into a discussion on geography with the teacher of that subject. The discussion became prolonged and they decided to continue the following day. Within twenty-four hours, therefore, Mullah Said memorized a geography book he was able to obtain, and when they met again, silenced the geography teacher in his own subject ... It was during his stay in Van that Bediuzzaman developed his ideas on educational reform and created his own particular method of teaching. He developed this through examining the principles of all

he had studied together with his experience of teaching religious and scientific subjects, then considering them in relation to the needs of the times. The basis of this method was to “combine” religious sciences and modern sciences, with the result that the positive sciences would corroborate and strengthen the truth of religion” (Vahide 2019, 29-31).

Said Nursi tried to implement those principles in his own new type of educational center. The idea of establishing his own educational center has been formulated by Said Nursi also during his Van period, and the main feature of that kind of education was in attempt of combination science and religion, this time in the educational system. I. Markham and S. Pirim describe the situation in the Ottoman education of that times with the next passage:

“During this time there was no system of education in the country offering both scientific and religious training. Indeed, *Mekâtib and medâris*, as the places of popular education of the time, seemed to carry pride in their separate curricula, each being critical of the other. Nursi was deeply troubled with this schism. While developing his knowledge in these two essential areas, he formed his ideal system of education. Rooted as teaching scholar in the field of religion Nursi composed a proposal for a university to be established in eastern Anatolia offering a joint education in religion and the sciences” (Markham and Pirim 2011, 10).

That educational complex has to be named Madrasah al-Zahra, and both scientific and religious education have to receive an impulse to growth because of their combination.

“Nursi promoted the utilization of modern scientific findings, especially the use of modern innovations in interpreting the religious texts that is useful for renewal of Islamic teaching. Nursi believes that modern science as motivating factor of developing a human civilization in the Western world as well as of reviving Islamic civilization in the Muslim world” (Embong 2017, 923).

Unfortunately, due to the dramatic governmental changes, armed conflicts and forced secularization of Turkey, the project has not been implemented, but it still inspires Muslim scholars.

Conclusion

Consequently, the idea of combining science and religion has

become quite widespread among religious thinkers during the XX-th century. The science should be responsible for new technical inventions, and the area of the religion's responsibility is an area of ethics, values. This idea has been claimed by Christian and Muslim theologians of the XX-th century, and today it is spread also in the secular circles. Each person, according to that view, may be at the same time a scientist and a believer that contradicts to the Enlightenment secularism. In the works of Said Nursi and other Muslim theologians of the mid-twentieth century, the call to replace the Western values with Islamic ones was combined with the call not to abandon the technical achievements of Western civilization. Consent to use the technical inventions of Western civilization is inherent in Islamic modernist thought, as well as in the Christian one. Due to the fact that even the Europeans did not consider the technical and methodological approaches of the West to be inextricably linked to the Christian Western civilization and its values, the representatives of the Muslim world have also separated the value matrix of the Enlightenment West (which they thought was false) from the technical approaches (which they were ready to use).

References

- Berlin, I. 1999. "The Purpose of Philosophy" In *Concepts and Categories: Philosophical essays*, 1-11. London: Pimlico.
- Embong, R. 2017. "Integrated Education as a Solution for Educational Dualism from Said Nursi's Perspective". *PEOPLE: International Journal of Social Sciences* Volume 3 Issue 2: 914-928.
- Habermas, J. 2006. "Secularization as a twofold and complementary learning process" In Ratzinger, J., and Habermas, J. *Dialectics of Secularization: On Reason and Religion*, 43-47. San Francisco: Ignatius Press.
- Kepel, Gilles. 1994. *The revenge of God: the resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the modern world*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Markham, Ian and Suendam Birinci Pirim. 2011. *An Introduction to Said Nursi: Life, Thought and Writings*. Farnham: Ashgate Publishing Limited.
- Teilhard de Chardin, P. 2002. "Christ the Evolver" In *Christianity and Evolution*, 138-150. Orlando: Harvest.

- Vahide, Sukran. 2019. Bediuzzaman Said Nursi: Author of the Risale-i Nur. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.
- Barbour, I. 2000. Religion and Science. Historical and Contemporary Issues. Moscow: BBI.
- Gaidenko, P. 1997. "Christianity and Genesis of Modern European Natural Sciences" In *Philosophical-Religious Issues of the Science*, 44-87. Moscow: Martis.
- Markova, L. 1999. "Theology in the postmodern era". *Philosophy questions* № 2: 109-127.
- Eckartshausen, K. 1993. Key to the Mysteries of Nature. Tashkent: Shark.
- Iqbal, M. 2013. The Reconstruction of Religious Thought in Islam. Stanford: Stanford University Press.
- Keddie, N. 1983. An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal Ad-Din "al-Afghani". Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

DİĞER YAZILAR

*Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal*
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
December / Aralık 2020, 10: 241-254

Bir Hak ve Halk Bilgesi: “Mehmet Fırıncı”

A Man of Public and Holy Wisdom

Safa Mürsel

Yazar ve Hukukçu
Writer and Lawyer
İstanbul / Turkey
mustuncel@gmail.com

Article Information / Makale Bilgisi

ArticleTypes / Makale Türü: Biography / Biyografi
Submitted / Geliş Tarihi: 27 December / Aralık 2020
Accepted / Kabul Tarihi: 29 December / Aralık 2020
Published / Yayın Tarihi: 31 December / Aralık 2020
Pub Date Season / Yayın Sezonu: December / Aralık
Issue / Sayı: 10 Pages / Sayfa: 241-254
Cite as / Atf: Mürsel, Safa. “Bir Hak ve Halk Bilgesi: “Mehmet Fırıncı” [*A Man of Public and Holy Wisdom*]”. *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 10 (December / Aralık 2020), 241-254.

Plagiarism / İntihal: This article has not been reviewed by the editor / Bu makale editörün tercihi ile yayınlanmıştır.

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

Bir Hak ve Halk Bilgesi: "Mehmet Fırncı"

Var oluş gayesini anlama ve "kendini tanıma" ihtiyacı duyduğunda, Mehmet Nuri Güleç, meslekten "fırncı" bir ailenin on sekiz yaş eşiğinde çocuğu idi. Yaşıyla beraber büyüyen soru ve şüpheleri vardı. İnançla ilgili sorularına Risale-i Nur'dan aldığı cevaplarla gençliğinin baharında, adeta yeni bir hayata doğuyordu. Yeni dünyasına girmek için yaptığı ilk iş, çalışacağı fırının duvarına astığı ceketini alarak baba mesleğini bırakmak oldu.

Mehmet Fırncı'nın, genç yaşta "iman hizmetine" girişini yadırgayanlar, onu koruma adına diyorlardı ki, "Sen kendini hiç düşünmüyor musun? Hapis ve tehlikelerle dolu bir yolda, işsiz güçsüz senin sonun ne olacak? Soruya verdiği istihza yüklü cevapta, "en kötüsü Dar-ül Aceze'dir" diyor; derin bir tevekkülle imanı için dünyalık bütün köprüleri yıktığını gösteriyordu.

Mehmet Nuri Güleç (1929-2020) iman derslerinin kazandırdığı mü'min feraseti ve insani meziyetleriyle kısa sürede temayüz etti. Asıl isminden ziyade, baba mesleğinden gelen "Fırncı" mahlasıyla tanındı. Annesi onu dershaneeye görmeye geldiğinde, herkesin tanıdığı sıfatıyla "Fırncı abi" burada mı? diye arıyordu. Mezar taşı bile onu, "herkesin Fırncı abi"si olarak tanıtıyor.

"Fırncı abi" Peygamber buyruğu olan "İnsanlığa faydalı olma" heyecanını doksan yaşında bile kaybetmedi. Her dem zinde hafızasından, bir o kadar bilgi ve tecrübesinden son anına kadar herkes istifade etti ve ettik. İman hizmetine adanmış bu değerden, onu tanıyan yerli-yabancı, çocuk, genç, yaşlı herkes onun tevazu, feragat ve nezaketinden insanlık dersi aldılar. "Güzel ahlakı" yaşantısıyla talim eden saygın bir bilge gibi yaşadı. Asra dayanan ömründe, imana hizmetin kendisine isabet eden yükünü, teslim ve rıza ile hakkını vererek taşıdı.

"Fırncı abi", sadece tecrübesiyle maruf bir halk bilgesi değildi. Belki ondan ötede bir "Hak" bilgesi idi. Fikir ve irfan meclislerinde izzetli bir tevazu ile bu bilgeliğin hakkını layıkıyla verdi. Hak ve halk bilgeliğini şahsında cem etmiş nadir kanaat önderlerinden birisi olarak, güzel seda ve hatıralarla hayata veda etti.

“Fırıncı abi” insani değerlerde fani olmuş fitri bir mizaca sahipti. Bulunduğu meclise birisi gelse, yerini vermeye çalışır, çocuk gelse yer gösterir, toplu taşımada bir bayanı ayakta görse, ileri yaşına rağmen yüksünmeden kalkar yerini verir. Birisi kitap mı istedi, hemen göndermek onun işi idi. Bir hastaya ilaç mı yetiyecek, onun derdiydi. Ayakkabı giyilen bir yerde, kendi ayakkabısının düzeltilmesine meydan vermez, fakat kendi ayakkabısını giyerken, sizin ayakkabınızı el çabukluğuyla düzeltirdi. Kendi ayakkabım üzerinde de bu utancı bir – iki defa yaşadım. Tekrarına meydan vermemek için tedbirimi almak zorunda kaldım. Adeta hal dersiyse tebliğde bulunuyordu. Onun bu halleri basit jestler değildi. Aksine beşerin had safhada yokluğunu çektiği, hayata anlam ve değer katan, gönül alıcı, ibret yüklü insanîyet dersleri idi.

Merhum Mehmet Fırıncı, hastalık başta olmak üzere, başı dara girenlerin aklına gelen ilk isimdi. Başvuranın işini kendi işi gibi sahiplenirdi. Onun bu halini bilenler, yurt içi veya yurt dışından tedavi konusunda aradıklarında, “siz, en iyisi İstanbul’a gelin, o işi burada daha iyi yaptırırız” diyerek davet eder, hastayı, gerekirse hava alanından bizzat alır hastaneye götürürdü.

Bir muhtacın, hatta bir dilencinin talebini bile ilgisiz kalmayan merhum Fırıncı, ülke meseleleri de ilgi alanındaydı; onların kurmay seviyede takipçisi idi. Yaşadığı dönem hem kitabî boyutlarıyla hem de olayların müşahidi sıfatıyla ilgi ve bilgi alanında idi. Dünyayı, Türkiye’yi ve hizmetini ilgilendiren olayların, ne zaman, nerede, niçin, nasıl ve kiminle yaşandığı konusunda sahilî bilgi sahibiydi. Bir hizmet toplantısı yapılacağı zaman merhum Zübeyir Gündüzalp’in “toplantıda Fırıncı mutlaka bulunsun, hadiselerle tarih düşürmek gerekirse, ona başvururuz” sözü, onun bilgi ve hafızasına olan güvenin teyididir.

Bulunduğu meclislerde dini, fikri, sosyal ve siyasi konularda bir şeyler söylemesi gerektiğinde hep delillî konuşurdu. Afaki izahlara hiç girmezdi. Gerçeği en uygun lisan ve edeple ifade ederdi. Gerek fikrî konularda gerekse güncel ve sosyal olaylar hakkında konuştuğu zaman, ilk öğretim tahsiline rağmen, konuşulan konuda kaynaklara referans verecek kadar donanımlı idi. Risalelerle ilgili derslerde bulunan muhatapları, onu ilgiyle dinler ve yeni bilgiler öğrenmenin memnuniyetiyle tekrar görüşme sözü alarak vedalaşırlardı.

"Hapis ve tehlikelerle dolu bu yolda senin sonun ne olacak" diyenlerin merak ettiği "son", 2020 Eylül'ün son günlerinde geldi. Doksan iki yaşın yıpranmışlığıyla kalp yetmezliği yaşayan "Fırncı ağabey" 3 Ekim günü son nefesini verdi. Acınacak değil, imrenilecek bir sonu yaşıyordu. Musallaya konduğunda son namazını, "Diyanet İşleri Başkanı kıldırdı. Kabri ise, İstanbul'un manevi Fatih Eyüp Sultan Hazretlerinin kabrine yirmi metre mesafedeki "hazirede" idi. Türkiye'nin, hemen hemen bütün cemaat ve sivil toplum kuruluşu temsilcilerinin ve binlerce seveninin rahmet dualarıyla "Beka" yolculuğuna çıktı. Ruhuna binler rahmet ve selam olsun...

Merhum "Fırncı abi" ile ilgili bazı düşünce ve hatıraları, mümkün mertebe kronolojik bir sıra içinde ana başlıklarıyla takdime çalışacağım.

1. San Francisco'dan Gelen Demokrasiye NATO Eliyle Çökertme Operasyonları

Tarihi olayları arka planıyla ele almak merhum Mehmet Fırncı'nın, özelliklerinden birisi idi. Türkiye'nin tek partiden çok partili demokrasiye geçişine ilgili yaklaşımı bunun örneğidir. Ona göre, Türkiye'nin çok partili hayata geçişinde San Francisco'da başlayan "Birleşmiş Milletler" (BM) Teşkilatının kuruluş çalışmalarının belirleyici rolü vardı. Almanya ve Japonya, II. Dünya Savaşından mağlup çıkınca, galip devletlerden ABD, İngiltere ve Fransa'nın önderliğinde 28 Şubat 1945 tarihinde Birleşmiş Milletler (BM) Teşkilatının Kuruluş Sözleşmesini imzalamak üzere San Francisco'da bir konferans düzenlendi. Türkiye savaş dışı bir tutum izlediği ve bu ülkelerin safında yer almadığı için BM toplantısına davet edilmedi. Almanya ve Japonya'ya savaş açması halinde toplantıya davet edileceği söylenince, Türkiye 23 Şubat 1945 tarihinde bu iki ülkeye alencontre savaşa kararı aldı. Bunun üzerine 28 Şubat 1945 tarihli toplantıya kurucu üye olarak davet edildi. Böylece Türkiye, hem Birleşmiş Milletlerin kurucu üyesi oluyor, hem de Batı Blokunda yerini alıyordu. Ayrıca Türkiye için çok partili hayata geçiş süreci başlıyordu.

Türkiye'nin BM'ler üyeliği, aynı zamanda Sovyet lideri Stalin'in saldırgan politikalarıyla aynı döneme rastlamıştı. 2. Dünya Savaşından sonra başlayan Sovyet tehdidine karşı Türkiye, güvencesini Batı blokunda arama ihtiyacı duydu. Bu arayışa cevap olarak ABD Başkanı Truman, "ABD'nin sınırları Kars ve

Ardahan'dan başlar" şeklindeki meşhur açıklamasını yaptı. Merhum Fırncı'nın yeri geldiğinde hep tekrar ettiği bu sözden sonra Batı ile Türkiye arasındaki güvenlik ilişkisi 1952'de NATO üyeliği somutlaşan ittifaka dönüştü.

İttifaklar, şüphesiz karşılıklı yarar ve fedakârlık dengesi üzerine kurulur. İkinci Dünya Savaşı sonrasında Türkiye'den iki vilayeti ve Boğazlarda üs kurma hakkı isteyen Rusya karşısında Türkiye'nin dış güvenliği tehlide maruzdu. NATO'nun 1949'da kurulmasından sonra biri CHP, diğeri DP tarafından kısa aralıklarla yapılan iki üyelik başvurusu, Türkiye'nin bu kuruluşa yük olacağı gerekçesiyle reddedildi. Fakat Türkiye'nin 1951 yılında Kore Savaşındaki askeri dirayeti NATO'ya alınmasında önemli katkı yaptı ve 1952 yılında üyeliğe kabul edildi. NATO, iki kutuplu dünyada "Kızıl kuşak tehlikesi" gerekçesiyle komünizmin yıkıldığı 1990'lara kadar, iktidar ve muhalefet açısından müttefik olma özelliğini korudu.

Geçen asrın ortalarında bölgesel güvenliğimiz için üyeliğine ihtiyaç duyduğumuz NATO, Türkiye'nin üyeliğinden hep hatırı sayılır yararlar elde etti. Hatta işi demokrasinin köküne kibrit suyu dökme noktalarına getirmekten hiç geri kalmadı. Menderes Hükümetinin çok yönlü dış politika arayışları bir NATO operasyonu ile engellendi. Silahlı Kuvvetlerde 27 Mayıs 1960 darbesini yapan ekibin ilk işi, NATO'ya bağlılık güvencesi vermek oldu. CIA'nın arşiv kayıtları açıklandığında, 27 Mayıs 1960 darbesinin arkasında ABD'nin bulunduğu, uzun yıllar sonra ifşa ve itiraf edildi.

Keza 12 Mart Muhtırasının, 12 Eylül darbesinin, 28 Şubat 1997 sürecinin ve nihayet 15 Temmuz 2016 darbe teşebbüslerinin arkasında hem ABD hem de NATO'nun bulunduğu artık sır değil. Aksine 15 Temmuz sabahı, NATO karargahından, "Türkiye'deki partnerlerimizi kaybettik, üzgünüz" anlamında açıklamalar yapıldı. Kısaca Batı ile ittifak ilişkisinin Türk Demokrasisine tuzak ilişkisine döndüğü bir süreçten geliyoruz. Merhum Mehmet Fırncı, 15 Temmuz darbe gününden itibaren bir ay devam eden "Demokrasi Nöbetleri"nde, meydanlarda toplanan kitlelere bu gerçekleri de anlatıyordu.

Ortak toplumsal yararları için gerektiğinde farklılıklarını bir tarafa bırakarak bütünleşme yeteneğini dünyaya gösteren toplum

yapımız, müttefikten ziyade husumete bürünen Batı'nın Türkiye karşıtı tutumunu, şiddetli ve derin bir tepkiyle izliyor. Türkiye'nin bileğini bükerek ehlileştirme arayışı, dileriz, Batı'da süratle karşılıklı yararları gözeten sağduyulu rasyonel bir ilişkiye dönüşür. Mehmet Fırıncı'nın ders aldığı kitaplar, böyle durumlar için der ki, "Husumet ve adavetin vakti bitti. İki Harb-i Umumi adavetin ne kadar fena ve tahrip edici ve dehşetli zulüm olduğunu gösterdi. İçinde hiçbir fayda olmadığı tezahür etti."

Artık Batı'nın, sömürge politikalarıyla aldığı sonuçlar geride kaldı. "Batı'da barut bitti, bitiyor." Batı'nın İslam ve Türkiye karşıtlığındaki telaşı büyük ölçüde buradan kaynaklanıyor. Artık insanlığa ağır bedeller ödeten savaşların acısını değil, barışın nimetlerini paylaşmak gerekiyor. Halbuki, bir yanımızda San Francisco Konferansıyla kapısını araladığımız çok partili demokrasiye tuzak kuran, darbeci militer odaklara yardım ve yataklık yapan bir NATO var. Diğer yanımızda, CIA'sıyla Türkiye'deki vesayet odaklarını kullanarak darbeleri gelenek haline getirmiş bir ABD var. Türkiye'nin, halen siyaseten müttefik olduğu bu yapılar, Türkiye'ye dost mu, düşman mı, buna karar vermek konumundadırlar.

2. İnsanlık Krizinin Ayak Sesleri: "68 Kuşağı"

20. asra damgasını vuran olaylardan birisi, şüphesiz 1968 Gençlik hareketleridir. Savaş ve ırk ayrımına karşıtlık ile özgürlük, eşitlik, refah gibi talepler 68 Kuşağının görünür yüzü idi. Keza, emeğin istismarından kaynaklanan fakirlik, gelir dağılımındaki dengesizlik anarşinin gerekçesi yapılıyordu. Gösteriler, hoşgörü sınırlarını aşarak yakıp yıkmaya dönüşünce yönetimler, polisiye tedbirlerle kamu düzenini korumayı seçtiler.

68 Kuşağının eylemleri Türkiye'ye de sıçradı. Sağ-sol, milliyetçi- sosyalist gibi İdeolojik farklılıklar, gençlik heyecanıyla sokak çatışmasına dönüştü. Eğitim kurumlarındaki boykot ve işgaller sebebiyle eğitim yapılamaz, fabrikalar çalışamaz hale geldi. Bizde de güvenlik endişeleri ön plana çıktı. Olaylar, politik bir bakışla gençlik hevesinin anarşik tavrı olarak görüldü ve pansuman güvenlik tedbirleri yeterli görüldü.

Aslında 68 olaylarıyla yaşananlar, Batı kültürünün ürettiği emek istismarına dayalı yaşam tarzı ile sefalet ve sefahatten beslenen adalet yoksunu küresel insani sorunlara yönelik tepkinin

ayak sesleri idi. Batı, insanlık aleyhine sömürü ve istismarla yönettiği bu süreci sürdürebilmek için köklü çözümler üretmekten yana değildi. Karşılaştığı tehlikeyi, “yaygın toplumsal terör” çitasına yükselterek polisiye tedbirle geçiştirmeyi seçti. Halbuki sorun, adalet, eşitlik, hürriyet, refah gibi insan kimliğinin çözüm bekleyen asırlık problemleri idi. Merhum Fırıncı'nın Bediüzzaman'dan naklettiği, “Siyaset biraz tevakkuf etse, insanlığın nazarı İslam'a dönecek” sözü, yaşanan sürecin temelindeki insani problemlerin çözüm şifresini veriyordu.

68 Kuşağının başlattığı çatışmacı sürecin, tekin bir hareket olmadığını, “iman ve hayat” boyutlu derin bir insanlık sorunu olduğunu gören Mehmet Fırıncı ve arkadaşları olaya ilgisiz kalmadılar. Kendi çaplarında gençliği bu kaostan koruma çabasına girdiler. Üniversite gençliğini çatışmadan alıp, eğitime devam edebileceği, hayata hazırlanabileceği ortamın tesisi için “asayiş komiteleri” kurarak, üniversite yönetimleri ile temasa geçtiler. İdarenin aldığı tedbirlerin de katkısıyla eğitim bir ölçüde yapılabilir hale geldi. Fakat çatışmalar durmadığı gibi zaman içinde artan bir ivme kazandı.

Gençlik hareketleri Türkiye’de konjonktürel bir hadise olarak kalmadı. Gençliğin heyecanını siyasette kullanmanın, 1960 darbesinde tadını alan çevreler, gençliği, seçilmiş otoriteye karşı, bir koç başı olarak hep kullandılar. Gençlik hareketlerinin 1968’lerde oluşturduğu kaostan nemalanmak isteyen bu odaklar, bu defa 12 Mart 1971 Muhtıra darbesini yaptılar. Yabancı menfaat odaklarının seçilmiş sivil iktidara aldirtamadıkları “haşhaş ekimine yasak kararı”, darbecilerin kurdurduğu hükümete aldırıldı. Böylece Muhtıra ile yabancıların dediği oldu.

Siyasi suçları da kapsayan 1974 affından sonra, sağcı ve solcu gençler, daha da bilenerek hapisten çıktılar. 12 Eylül 1980 tarihine kadar, “sağ- sol çatışması” denilerek ve biraz da etnik boyut kazanmış olaylarda beş bin genç karanlık bir el tarafından katledildi. Hatta aynı silahla sabahleyin bir sağcı öldürülüyor, öğlenden sonra aynı silahla bir solcu genç katlediliyordu. Darbeyi gerçekleştiren Komuta Konseyinin Başkanı, darbenin toplum tarafından tam kabullenilir hale gelmesi için, “şartların olgunlaşmasını bekledik” diyerek gençlerin katli üzerinden iktidar hesabı yaptığını itiraf ediyordu. Türkiye, bu katliam

organizatörünün orgenerallik rütbesini yargı eliyle sökecek dirayeti, geç de olsa gösterebilmiştir.

Türkiye’de 12 Eylül öncesinde yaşanan terörün iyiliğini, bu defa Yunanistan görüyordu. Türkiye’nin 1974 Kıbrıs çıkarması üzerine Yunanistan NATO’ya küserek, askeri kanattan çekilmişti. 12 Eylül’cülerin ilk işi, Yunanistan’ın NATO’ya dönüşünü engelleyen Türkiye’nin rezervini, ülkeye ihanet edercesine kaldırmak oldu. Çünkü seçilmiş yönetimler bunu yapmamıştı.

12 Eylül darbesi bir de Anayasa hazırlamıştı. Hürriyetleri sınırlayan, tek parti esintisi taşıyan ideolojik vesayet Anayasa’sı 07.11.1982 tarihinde yapılan referanduma sunuldu. Anayasa’nın %92 oyla kabul edildiği açıklandı! “Anayasaya hayır” demenin yasaklandığı şartlarda “Anayasa’ya Niçin Hayır” başlıklı, analitik, eleştirel bir broşürü, Mehmet Fırıncı’nın da içinde bulunduğu bir grup arkadaşla beraber hazırladık. O gün söylenmesi gerekenleri, dergi boyundaki bir broşürle tarihin ve arşivlerin hafızasına emanet ettik.

3. Ekip çalışması Ürünü Bir Misyon Kitabı: “Bediüzzaman Said Nursi ve “Devlet Felsefesi”

Eğitim çağındaki gençliğin, ideolojik sokak eylemleriyle isyana soyunması hem gençlik hem ülke için bir sorunun işaretiydi. İdealize edilmiş amaçların sokak şiddetiyle ifadesi, 1970’lerin Türkiye’sinde, sivil siyasetini örselemenin ötesinde, ülke gençliği için bir alarm işaretiydi. Fakat devletin, gençleri bu akımlara malzeme olmaktan koruyacak etkili bir çabası da yoktu. “Çağdaş Uygarlık Düzeyi” denen amorf ve sloganik ezberden başka, fikir namına devletin gençliğe verebileceği bir şey görünmüyordu. Gençlik, böyle bir ortamda kendisini silah ve şiddetle ifade edeceği tuzağa çekildi.

Kendi çabalarıyla dünyayı ve hayatı okumaya çalışan Mehmet Fırıncı ve arkadaşları, Risale-i Nurlardan hareketle gençliğe amaç ve hedef kazandıracak bir çalışmanın ihtiyacını duyuyorlardı. Onlara göre, Kur’an tefekkürünün çağdaş metinleri olan Risale-i Nurlardan bu ihtiyacı karşılamak pekâlâ mümkündü. O yıllarda George Politzer isimli Batılı yazarın “Felsefenin Temel İlkeleri” kitabı üniversiteye öğrencilerin adeta el kitabı gibiydi. Gençlere entel görünüm statüsü ile eylem motivasyonu sağlıyordu. Gençliğin isyan damarını işleten bu kitap, solcu gençliğin fikir

kaynağıydı. Kevni ve tabii olaylar, Allah'ın eseri olarak değil, failsiz bir fiil, tesadüf, çatışma ve tezat kavramlarıyla açıklanıyordu.

Sorularının cevabını materyalizmde arayan gençlere alternatif bir düşüncenin varlığından haberdar etmek gerekiyordu. Varoluşun mahiyeti, maddenin hareketi ve kozmostaki düzeni açıklayan alternatif bilgiyi, ispatiyeci yöntemle gençliğe tanıtmak ihtiyacı vardı. Madde, kuvvet, hareket ve yaradılış gibi kavramlar, pozitif bilimler açısından ele alınmasının yanında, özgürlük, eşitlik, adalet gibi sosyal bilimlere ait konu ve kavramların da ele alınması gerekiyordu. Konuyu bütüncül bir yaklaşımla ele alma ihtiyacı vardı. Nur risalelerinin zengin tefekkür yüklü ve materyalizme alternatif kevnî alanla ilgili metinleri, gençliğin ve toplumun krize dönüşen soru ve sorunlarına fitri ve evrensel cevap niteliğindedi. Konuyu kitaplaştıran bir çalışmaya ihtiyaç duyuluyordu.

Kitabın muhtevası üzerine sağladığımız mutabakat üzerine, ekip çalışması yapmak üzere hazırlık çalışmalarına başladım. İşlenen konuya göre, fizikçi, kimyacı, biyolog, psikolog, ilahiyatçı ve sosyal bilim dallarında uzman arkadaşların katkılarıyla konu ve verileri tespit ettik. Yazdığım metinler, heyetler halindeki müzakerelerle son şeklini aldı.

Yaptığımız çalışmanın Risale-i Nur Külliyyatının mana ve muhtevasını aksettirmesi de bir o kadar önemli idi. Bu yüzden çalıştığımız misafir salonunu, koltuklara ek olarak birkaç sandalye takviyesiyle küçük sınıf haline getirmiştik. Bu çalışmanın ihtiyaç ve heyecanını duyanlardan birisi de rahmetli "Fırınıcı abi" idi. Çalışmaya katılacağı günlerde, heyecanlı bir şekilde gelir, bütün dikkatiyle sunumu dinler, sonra eleştiri ve katkılarını söylerdi. Bu haliyle fikrine başvurduğumuz müşavirlerin başında geliyordu. Teorik bilgileri, risale metinleriyle yorumlayıp, hatıralarla telif eden bilgece açıklamaları işimizi büyük ölçüde kolaylaştırıyordu. Rahmetli Mustafa Sungur ağabey, rahmetli Mehmet Kırkinci Hoca zaman zaman geldiler, yaptığımız çalışmayı onlarla da paylaştık. Hep destek ve teşviklerini gördük. İsminin "Bediüzzaman Said Nursi ve Devlet Felsefesi" olmasını kararlaştırdığımız çalışma, alanlarına göre çalışmalara katılan yaklaşık kırk-elli kişinin yoğun mesaisiyle üç yıla yakın sürdü.

Kitap çalışması tamamlanınca, 1970'li yıllarda, dersane hizmetiyle yayın hizmetlerini de birlikte deruhte eden ve bilhassa

kitap için yapılan çalışmaların organizesinde büyük emeği geçen muhterem Mehmet Kutlular başta olmak üzere, muhterem Abdülvahit Mutkan, rahmetli Mehmet Emin Birinci ve rahmetli Mehmet Fırıncı çalışmanın hazırlanmasında büyük ilgi ve gayret gösterdiler. Bu kitabın yazılması, ortak emekler kadar, daha önemlisi ortak aklın sonucu olmasıdır.

Bu çalışmadan sonra, "aklın nuru fünün-u medeniye – vicdanın ziyası ulum-u diniye" denklemine, din ile bilimin telif ve terkihini esas alan "İlim-Teknik Serisi" başta olmak üzere birçok yeni eser ortak akılla hazırlanarak eğitim çağındaki gençliğe kazandırıldı. Bu yolla yapılan çalışmalar, başta Mustafa Sungur abi, Mehmet Fırıncı abilerin yakın ilgisiyle yürütüldü. Her konunun uzmanına yazdırılan proje kitaplar, değerli Ümit Şimşek tarafından takip ve telif edildi. Böylece, lise hatta üniversite seviyesinde fen ve sosyal bilimler alanında bu kitaplarla eğitimde yeni bir çığır açıldı.

4. Cemaat ve Siyaset İlişkisi

Asıl maksadı tebliğ hizmeti olan Risale-i Nur öğretisi, cemaatlerin "bir ayağı dini hizmette, diğer ayağı siyasette" olmasını kesinlikle kabul etmez. Hatta din ile fiili (profesyonel) siyaset arasında çok kesin bir çizgi çeker. Çünkü Risale metinleri, siyasi bir amacı hayata geçirme projesinin manifestosu değildir. Risaleler, bireysel ve toplumsal hayatı Kur'an'ın öngördüğü tahkiki imanla yaşamaya davet metinleridir.

Din ve siyasetin söz konusu olduğu yerde merhum Mehmet Fırıncı'nın, risalelerden aldığı dersle konuyla alakalı çok net ve kategorik bir anlatımı vardı. Derdi ki, "Risale-i Nur siyasetçiye, 'sen oradan kalk, oraya ben oturacağım' demez. 'Sen orada otur, fakat milletin şu ihtiyaç ve taleplerinin icabını yap' diye tavsiyede bulunur." Dikkat edilirse merhum Fırıncı'nın bu ifadelerinde, dinin toplumdaki saygın ve kutsi yerini muhafaza etmesi asıldır. Zira cemaatler dini hayatın takviye ve tebliğ ihtiyacı ile sorumlular yapılırlar.

Bediüzzaman'ın, ifadesiyle "dinin himayetiyle dünyanın saydına (avcılığına) giden" cemaat algısının, İslam'da karşılığı yoktur. Bu sözün günümüzde ayrı önem kazandığı açıktır. Cemaat kimliğiyle maddi maksatlı çabaların içinde olma anlayışının cemaat yapılarına olan güveni sarsması kaçınılmazdır. Halbuki bu yapılar toplumun manevi ihtiyacı için vardır.

Cemaat ve hizmet topluluklarının siyasi iktidar alternatifi ve ortağı olmak gibi bir tercihi olamaz. Onun içindir ki, Bediüzzaman, “Risale-i Nur'un esas mesleği olan şefkat, hak ve hakikat ve vicdan, bizleri şiddetle siyasetten ve idareye ilişmekten men etmiş” şeklindeki mükerrer ifadeleriyle, iman hizmeti açısından, iktidar amaçlı siyaset kapısını kapatmıştır. Onun, “Ben bütün mesaimi iman üzerine teksif ettim” sözü, topluma iman şuuru kazandırmaya münhasır ve apolitik tercihin ifadesidir. Risale-i Nur hizmeti, siyasete alternatif bir aktör olarak katılma hareketi değildir. Hele din adına silahla iktidar aramanın, bu hizmette hiçbir yeri ve meşruiyeti yoktur.

Dini bir topluluğun mensubu olmak kamusal alanın dışında kalmayı gerektirmez. Devlete vergi vermek nasıl bir vatandaşlık görevi ise, seçimde oy kullanıp yöneticiyi seçmek, aynı şekilde vatandaşlık hakkı ve görevidir. Bir kimsenin fikri ve siyasi aidiyeti ne olursa olsun, maharet ve liyakatiyle kamuda pekâlâ görev alabilir ve almalıdır. Keza, topluma yararlı veya zararlı konularda görüş açıklamak, özgürlükçü anayasal hukuk devletinin en doğal gereğidir. Cemaatler, ancak bu çerçevede görev ve sorumluluklarını yerine getirebilirler.

5. Din- Siyaset İlişkisi Üzerine Bir Hatıra

Cemaat veya sivil toplum kuruluşu mensubu olmanın gereğini yapma konusunda, iktidar nezdinde Fırıncı abi ile birlikte bir hatıramız oldu.

Türkiye, 28 Şubat 1997 tarihinde Milli Güvenlik Kurulu'nun irticai konularda yaptırım içeren kararları sebebiyle “Post-Modern Darbe” adıyla yeni bir döneme giriyordu. Hukuka ve insana saygı kaygısını kaybetmiş bir devlet aklının tavan yaptığı günlerdi. Bu dönemde, kız öğrencileri, tesettürleri sebebiyle okula almayarak eğitim hakkının kaybına yol açan uygulamalar devam ediyordu. Tarikatların kapatılması, Ordudan atılan subayların başka yerde işe alınmaması, dindar iş çevrelerinin “yeşil sermaye” adıyla takibe alınması, kısaca dini hayatı frenleyici kararların laiklik adına alındığı pervasız bir dönem yaşıyordu.

Siyasi otoriteyi ikinci plana iterek, hukuk tanımaz şekilde ülkeyi yönetmeye ortak olan 28 Şubat'ın asker- sivil bürokrasisi, Haziran 1999'da İrtica ile mücadele gerekçesiyle Devlet Memurları Kanunu üzerinden çok tehlikeli bir adım atmaya hazırlanıyordu.

Buna göre, bir memur, "irticai faaliyet yapıyor" diye iki müfettiş imzasıyla hakkında Rapor tutulması halinde görevine son vermeyi ön gören bir kanun teklifi hazırlanmış ve Meclise sunulmuştu.

Hükümet yetkililerine gidip, büyük mağduriyetlere yol açacak böyle bir kanunun çıkmamasını isteme ihtiyacı duyduk. Eski Başbakanlardan rahmetli Mesut Yılmaz, Bülent Ecevit'in kurduğu 57. Hükümette Başbakan yardımcısı idi. Fırıncı ağabeyle ikimiz, randevulu olarak Ankara'da Başbakanlığa gittik. Önce Fırıncı ağabey geliş sebebimizden bahis açarak söze girdi. Merhum Yılmaz'ın annesinin Barla'lı olmasından bahisle akrabalarıyla tanıştığımızı, Risale-i Nur hizmetine dostluklarını anlattı. Merhum Yılmaz, durumu bildiğini, zaman zaman akrabalarıyla görüşüğünü, irtibatlarının devam ettiğini söyledi. Fırıncı abi devamla, Risale-i Nur hizmetinin, siyasetle kurumsal bir ilgisi olmadığını, fakat yetkili siyasilere memleket meselelerinde görüşlerimizi bildirmenin, vazifemiz olduğunu söyledi. Devlet Memurları Kanunu'nda yapılacak bir değişiklikle, irtica suçlamasıyla memuriyetten çıkarma cezasının çok sakıncalı olduğunu, büyük mağduriyetlere yol açacağı gerekçesiyle bu kanunun çıkmaması gerektiğini ifade etti. "Bunu, memleketin sulh ve sükunu için sizden bekliyoruz" dedi.

Merhum Fırıncı abi, beni hukukçu sıfatıyla takdim etti. Bir süredir dindarlara karşı başörtüsü üzerinden, siyaseten ve yargı eliyle yapılan uygulamaların muhafazakâr kitleleri çok rahatsız ve rencide ettiğini ifadeyle söze girdim. Dindar aile ve öğrencilerin eğitim ve hayat tarzlarına müdahalenin vicdanlara sığmadığını, bir siyasetçi olarak, özellikle bir hükümet yetkilisi olarak ilgisiz kalamayacaklarını söyledim.

İrticayla mücadele gerekçesiyle hukuk ihlallerinde ifrata gidildiğini, "İrticai faaliyet yapıyor" diye hakkında iki müfettiş imzasıyla rapor tutulan memurların görevden atılmasının istismara çok açık bir düzenleme olacağını, sırf dindarlıkları yüzünden insanları memuriyetten çıkarmanın halkta infiale yol açacağını, buna meydan verilmemesi ihtiyacını dile getirdim.

Merhum Yılmaz'a, özellikle kendisinin, muhafazakâr ve demokrat bir aileden geldiğini, bu kadroları destekleyen halkın, inançları ve siyasi görüşleri sebebiyle ağır bedeller ödediğini, ona rağmen siyasi tercihini demokrasiden ve demokratlardan yana

kullanmaktan hiç vazgeçmediğini ifade ettim. Demokrat Parti'den itibaren muhafazakâr ve dindar demokrat partilerin defalarca darbelere maruz kaldığını, buna rağmen halkın devletine küsmediğini, kendisini temsil edeceğine inandığı dindar kadroları seçmekten vazgeçmediğini, halkın bu kararlılık ve vefasının karşılıksız bırakılmaması gereği üzerinde durdum. Siyaset yaptığı süre içinde Başbakanlık gibi görevlere halkın oyuyla geldiğini, bu kanunda imzalarının bulunmaması gereğini dikkatine verdim. Kendisini seçenlerin duygu, düşünce ve tercihlerinin gereğini yapmanın millete karşı, hem insani, hem de siyasi bir vazife olduğunu, geldiği siyasi gelenek ve damar itibarıyla kendisine önemli bir görevin beklediğini ifadeyle meselenin çözümü için irade göstermelerinin kendilerinden beklendiğini söyledim.

Başbakan yardımcısı sıfatıyla Fırınacı ağabey ile ikimizi bir saatten fazla saygıyla ve ilgiyle dinleyen merhum Mesut Yılmaz, işin öneminin farkında olduğunu, gerekeni yapma çabası içinde olduklarını ve bu yöndeki çabalarına devam edeceklerini söyledi. Ayrıca, Meclis'in tatile girmek üzere olduğunu, tatile girilmesi halinde kanun teklifinin kadük olacağını, çıkmasına meydan vermeyeceklerini ifade etti. İlgisi için teşekkür ettik. Başarılı olması dileğiyle vedalaştık.

Başbakanlıktan çıktıktan sonra rahmetli Fırınacı ağabey, “omuzumda sanki tonlarca yük vardı. Söylememiz gerekeni söyledik. Çok hafifledim” dedi. Bu ortak duyguyla İstanbul'a döndük. Çok geçmeden 17 Ağustos depremi oldu, Gölcük'teki enkaza bir haftada ulaşamayan devlet, depremin adeta altında kalmıştı. Deprem karşısındaki aczinin görünmemesi için, 28 Şubat bürokrasisi, irticayı kafaya taktığı için sivil toplum kuruluşlarının kurtarma çalışmalarını engellemeye çalışıyordu. O ortamda bile irtica ile mücadele ettiğini sanıyordu. Ona rağmen halk depremin yaralarını devletten önce sarmaya başladı. Söz konusu kanun teklifi de depremin enkazı altında kaybolup gitti.

Toplum olarak depremin yaralarını sarmaya çalışırken, bir süre sonra bu defa milyarlarca dolar batağı ile onlarca banka buharlaşarak battı. Meğer, asker-sivil bürokrasinin bir kısmı, “çağdaş uygarlık”, “irtica ile mücadele” diyerek, sahte bir hamiyet gösterisi yaparken, perdenin önüne konulan irtica teranesinin arkasında, bankalar boşaltılıyormuş. Bu finans krizinin yüksek faizli yükünü taşıyamayan ekonomi, bir yıl sonra yaşanan 2001

kriziyle iki yüz elli milyar dolara varan bir bedeli millete ödetti. Yakın tarihimizde "28 Şubat süreci" adıyla yaşanan beş yıllık bu kâbus, 2002 seçimlerinin yeni bir demokrasi umuduyla tarihe gömüldü.

Son Söz

Merhum Mehmet Fırıncı'nın şahsında, yaklaşık onun yaşı kadar olan bir dönemin bazı önemli olayların kısa değerlendirmesini yaptık. İbret alınması gereken olaylar arşivinden çok küçük bir kısmını buraya alabildik. Tekerrüre meydan vermeyecek kadar tecrübe kazanmamız gerektiği görülüyor.

Unutulmaması gereken gerçek, yönetim sorumluluğu üstlenmiş herkesin, tarihin terazisine çıkacak olmasıdır. Değerinizi, döneminizde sizi alkışlayanların çokluğu değil, tarih terazisinin vereceği not belirliyor.

Hak, hukuk tanımayan, insaf, merhamet ve adalet gözetmeyen yönetim anlayışının geleceği olmadığını gösteren yakın mazimiz, hepimiz için canlı bir tarih laboratuvarıdır. Hak üzere ölenlere rahmet, kalanlara sağlık ve ibret olsun.

*Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi –
Katre International Human Studies Journal*
ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220
December / Aralık 2020, 10: 255-257

Doç. Dr. Ali KUYAKSİL'in Vefatının Ardından

After the Death of Assoc. Prof. Ali Kuyaksil

Ali Bakkal

Prof.Dr., Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü,
Prof.Dr., Akdeniz University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic
Studies

Antalya / Turkey

alibakkal52@gmail.com orcid.org/0000-0003-4948-2736

Article Information / Makale Bilgisi

ArticleTypes / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Submitted / Geliş Tarihi: 27 December / Aralık 2020

Accepted / Kabul Tarihi: 29 December / Aralık 2020

Published / Yayın Tarihi: 31 December / Aralık 2020

Pub Date Season / Yayın Sezonu: December / Aralık

Issue / Sayı: 10 Pages / Sayfa: 255-257

Cite as / Atıf: Bakkal, Ali. "Doç. Dr. Ali KUYAKSİL'in Vefatının Ardından [*After the Death of Assoc. Prof. Ali Kuyaksil*]". *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi – Katre International Human Studies Journal* 10 (December / Aralık 2020), 255-257.

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by the editor. / Bu yazı editörün tercihi ile yayınlanmıştır.

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

Doç. Dr. Ali KUYAKSİL'in Vefatının Ardından



İğdır Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Öğretim Üyesi ve dergim/zyazarı Doç. Dr. Ali Kuyaksil yakalandığı korona virüsten dolayı bir süredir tedavi gördüğü İğdır Devlet Hastanesinde 15 Kasım 2020 tarihinde Allah'ın rahmetine kavuştu. Naşı memleketi Alanya/Antalya'ya gönderilerek burada toprağa verildi. Havaalanında düzenlenen uğurlama törenine, Vali/Belediye Başkan V. H. Engin Sarıbrahim, İğdır Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Mehmet Hakkı Alma, İl Jandarma Komutanı Mustafa Özdurhan, İl Müftüsü Mustafa Tekin ve merhum Kuyaksil'in mesai arkadaşları katıldı. Merhuma Allah'tan rahmet, geride kalan dost ve akrabalarına sabr-i cemil diliyoruz.

Ali Kuyaksil 1966 yılında Mersin'in Anamur ilçesinde doğdu. İlkokulu köyünde, İ.H.Lisesini Erzincan'da bitirdi. İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümünü 1989 yılında, Polis Akademisini 1991 yılında bitirdi. 1992 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Kamu Yönetimi Anabilim dalında Yüksek Lisans yaptı. 2006 yılında İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalında Doktorasını tamamladı. Emniyet Genel Müdürlüğü kadrosunda 3. Sınıf Emniyet Müdürü rütbesine kadar İstanbul, Elazığ İl Emniyet Müdürlüğü, Zülfü Ağar Polis Okulu ve Gaziantep Polis Okulu kadrolarında çalıştı. 2010 yılında Gaziantep Polis Meslek Yüksek Okulu Öğretim Üyesi kadrosuna atandı. 2018 yılında İğdır Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi'ne geçti. İ.İ.B.Fakültesi dekan yardımcılığını da yürüten Kuyaksil bir süre önce doçent olmuştu.

Kuyaksil, Avrupa Komisyonunca gerçekleştirilen İnsan Hakları Eğitici Eğitimcilerinin kursuna katılarak, Danimarka'da İnsan Hakları uygulamalarını inceledi. 2000 yılında Polis

Akademisi, Polis Meslek Yüksek Okullarında okutulacak olan “İnsan Hakları” ders kitabı yazım komisyonunda görev aldı. Emniyet Genel Müdürlüğünün değişik birimlerde hizmet içi eğitimlerde, “İnsan Hakları” dersi eğitmeni olarak görev almıştır. Ayrıca 2003-2010 yılları arasında Gaziantep Valiliği İnsan Hakları İl Kurulu, İnsan Hakları Eğitimi Komisyonunda görev yaptı.

Kişisel Gelişimle ilgili olarak NLP Başlangıç, NLP Pratisyener ve NLP Mastır Pratisyener sertifikalarına sahipti. Evli ve üç çocuk babası olan Kuyaksil’in çoğu alanıyla ilgili olmak üzere yayımlanmış on iki kitabı ve otuzdan fazla bilimsel makalesi ve sempozyum bildirisi vardır. Bunların dışında ADAR, Meyve Dergisi, Nurdan Haber gibi dergi ve platformlarda çeşitli yazıları yayımlandı.

Dinî alandaki bilgisi oldukça iyi idi. Risale-i Nur hakkında da bilimsel yorumlar yapacak düzeyde iyi bilgi sahibiydi. Din ve vatan sevgisi çok yüksekti. Bu iki değer uğruna canı dahil feda etmeyeceği hiçbir şey yoktu. Vazifesinde son derece titiz ve sorumluluk sahibi bir insandı. Güzel giyinmeye çalışır, genellikle takım elbiseyle dolaşır, kravat takmayı pek ihmal etmezdi. Gençlere çok çalışmalarını öğütler, din ve millete hizmet etmeleri tavsiyesinde bulunurdu.

Kuyaksil kardeşim! Sen, “dünyanın bin sene mesudâne hayatı, bir saat hayatına mukabil gelmeyen Cennet hayatının ve o Cennet hayatının dahi bin senesi, bir saat rüyet-i cemâline mukabil gelmeyen bir Cemîl-i Zülcelâlin daire-i rahmetine ve mertebe-i huzuruna” gittin. Rabbim! Seni çok seven ve Senin dinin için mücadele eden Ali Kuyaksil kulunu nihayetsiz rahmetinle karşıla ve onu ebedî saadet yurdu cennetine dahil eyle.

TELİF HAKKI SÖZLEŞMESİ

1. Katre'de yayınlanan çalışmanın bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarına aittir.
2. Dergide yayınlanan çalışmanın bütün yayın hakları KATRE'ye aittir.
3. Yayıncının izni olmadan ticari amaçlı kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınamaz. Kaynak göstermek şartıyla bilimsel çalışmalarda Editörlükten izin almadan kısmen kullanılabilir.
4. Kişileri ayrıştırıcı, kin ve nefrete sürükleyici, din karşıtı söylemler ile hukuken suç kabul edilen her tür yazılar çalışmamda yer almamaktadır. Bu tür yazıların bulunması halinde tüm cezai ve hukuki yaptırımları kabul ederim.
5. Yazıların yayınlanıp yayınlanmamasından derginin Editörleri sorumludur.
6. Çalışmamın yayınlanması halinde herhangi bir telif ücreti talep etmeyeceğim.
7. Katre'ye çalışmamı göndermekle (YÜKLEMEKLE) bütün Telif Hakkı Sözleşmesini kabul etmekteyim.

YAYIN İLKELERİ

Katre'de, sosyal ve beşerî bilimler (*Tarih-Kültür ve Sanat, İktisadi İdari Bilimler, Felsefe ve Dini Araştırmalar ile Eğitim*) alanlarında yapılmış telif ve tercüme makale, metin neşri ve tercüme; sempozyum, seminer, konferans, panel gibi bilimsel etkinlik tanıtım ve değerlendirmeleri deneysel, betimsel ve kuramsal çalışmalar; model önerileri, vb. yazılar yayınlanmaktadır.

Dergiye gönderilen makaleler daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış ve yayımına karar verilmemiş olmalıdır. Daha önce sempozyum bildirisi olarak sunulup yayımlanmış tebliğler ile hakemli olmayan yayın organlarında yayımlanmış yazılar, en az yüzde otuz oranında geliştirilmiş olmak ve yeni yorumlar eklemek suretiyle hakemli makale seviyesine çıkarılmış olma şartıyla yayımlanabilir. Ancak bunların oranı hakemli makalelerin üçte birini geçemez; ayrıca daha önce yayımlandıkları yerin de belirtilmesi gerekir.

Derginin yazı dili Türkçe ve yaygın Batı dillerinden biri olabilir.

Katre, Ocak-Haziran / Temmuz-Aralık dilimlerinde olmak üzere yılda 2 (iki) sayı yayınlanmaktadır.

Yazıların Değerlendirilmesi

Dergiye yayınlanmak üzere gönderilen yazılar amaç, kapsam, içerik,

yöntem, yazım kurallarına uygunluk açılarından yayın kurulunca incelenir. Çalışmalar intihal taramasından geçirilir. Uygun bulunan yazılar bilimsel yetkinlikleri açısından değerlendirilmek üzere alanında uzman iki hakeme gönderilir. Hakem raporlarının olumlu olması durumunda çalışma editör incelemesinden sonra yayınlanır; hakemlerden birinin olumsuz rapor vermesi durumunda yazının yayınlanmasına editör karar verir. Yayınlanma onayı alınan çalışma, yayın sırasına alınır. Kör hakemlik yöntemi uygulanır fakat hakem raporları yazar(lar)a çalışmalarıyla ilgili dönem içerisinde gönderilir.

Yazarlar, editörlerin ve hakemlerin raporlarını dikkate almak zorundadırlar. Yayınlanan yazıların bilimsel ve yasal açıdan sorumluluğu yazarına aittir. Editörler gönderilen yazıyı yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Gönderilen yazılar yayınlansın veya yayınlanmasın iade edilmez.

Yayınlanmış yazıların her türlü hakkı **Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi'**ne aittir. Dergide yayınlanmış yazılardan kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.

Dergiye Yayınlanmak üzere gönderilen yazılar, öncelikle Editör ve Editör Yardımcısı tarafından incelenir. Sonrasında Hakemlere yönlendirilir. Hakemler **15 (On beş)** gün içerisinde Hakemliği kabul ettiklerini beyan eder. Hakemlerin gönderilen yazıları değerlendirme süresi **15** gündür. Süre yetmediğinde **7** gün ek süre verilir. İncelenen çalışmaların kesinlikle derginin yayın politikasına uygun olması gerekmektedir. Hakemler ve Editör tarafından yayınlanması kabul gören çalışmalar ise dergide yer alır.

YAZIM KURALLARI

Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi Yazım Kuralları [ISSN: 2146-8117 / e-ISSN: 2148-6220]

Dergiye gönderilen makaleler daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış ve yayımına karar verilmemiş olmalıdır.

1. Başlıklar: Makalenin ana başlığı ve ara başlıklar ise küçük koyu harflerle yazılmalı ve her sözcüğün baş harfi büyük olmalıdır.

2. Yazar adı ve kurum bilgileri: Sisteme yüklenecek olan çalışma hakemlere gideceğinden dolayı yazar ad ve kurum bilgileri yazılmalıdır. Yazı yayınlanması için onay aldıktan sonra son şekliyle yüklenmeden önce **Ad-Soyad, Kurum Bilgileri, email ve Orcid ID** yazılmalıdır.

3. Öz: Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az 150, en fazla 200 kelimedenden oluşan Türkçe-İngilizce özet bulunmalıdır. Öz

içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir.

4. Anahtar Kelimeler: Özün altında, en az 5, en çok 8 sözcükten oluşan anahtar kelimeler mutlaka verilmelidir. Anahtar kelimelerin her sözcüğünün baş harfi büyük yazılmalıdır ve aralarında virgül kullanılmalıdır.

5. Ana Metin: Dergiye gönderilecek yazılar 16X23.5 cm ebadında olmalı ve üst, alt, sağ ve sol taraflardan 2.5 cm boşluk bırakılmalı. Yazılar Cambria Math karakterle, 1 satır aralıkla, iki yana dayalı, satır sonu tirelemesiz olmalı. Ana ve ara başlıklar ile ana metin 11 punto, Türkçe ve İngilizce özetler ve kaynakça 10 punto, dipnotlar ise 9 punto karakter ve 1 satır aralığı kullanılarak yazılmalıdır.

6. Tablolar ve Şekiller: Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Dergiye gönderilen tablo, şekil, resim, grafik ve benzerlerinin derginin sayfa boyutları dışına taşmaması ve daha kolay kullanılmaları için 12x17 cm'lik alanı aşmaması gerekir. Bu nedenle tablo, şekil, resim, grafik vb. unsurlarda daha küçük punto ve tek aralık kullanılabilir.

7. Resimler: Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde makaleye ek olarak gönderilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır. Şekil, çizelge ve resimler toplam sayfa uzunluğu yazının üçte birini aşmamalıdır. Teknik imkâna sahip yazarlar, şekil, çizelge ve resimleri aynen basılabilecek nitelikte olmak şartı ile metin içindeki yerlerine yerleştirebilirler.

8. Alıntı ve Göndermeler: Doğrudan alıntılar tırnak içinde verilmelidir. 3 satırdan az alıntılar satır arasında; 3 satırdan uzun alıntılar satırın solundan 1 cm içeride, blok hâlinde ve 1 satır aralığıyla 10 punto olarak yazılmalıdır.

9. Dipnot ve kaynakça gösteriminde ISNAD (2. EDİSYON) ve “APA” 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 a copy of the journal will be sent to the authors for free. All the issues of the Katre Journal can be accessed www.iikv.org and <https://dergipark.org.tr/katre> web sites freely. Articles should be submitted to DergiPark system after registration and login to the system. The writers are required to get a 16-digit ORCID IDENTITY number before submitting their article to Katre Journal.

GENERAL RULES FOR WRITING

The spelling of the words included in the Turkish articles should conform to the latest standards of the Turkish Language Institute.

The font should be in Cambria Math and in 11 point. The upper, lower, left and right margins should be separated at 2.5 cm and with 1 line spacing written in plain text.

The article title and subtitle initials should be in capital letters. While the article title must be centered in the middle, the sub-heading should be placed on the left. The authors' name and surname should be written directly under the title of the article, while the academic title and the institution name and email address and ORCID ID NUMBER should be written in a footnote attached to the author's name.

Together with the article an abstract not exceeding 200 words as well as from five to eight key words representing the article should be sent. After the abstract and key words

References used in the article should follow either one of the two citation styles of ISNAD (2. EDITION) and APA.

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>

