

İstanbul İlim ve Kùltür Vakfı Yayınları

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

KATRE

Sekizinci Sayı

No: 8 / 2019



İSTANBUL İLİM VE KÜLTÜR VAKFI

THE ISTANBUL FOUNDATION FOR SCIENCE AND CULTURE

مؤسسة اسطنبول للثقافة والعلوم

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

Osman Erdal ŞAHİN - Uludağ Üniversitesi

8. SAYI HAKEMLERİ / REVIEWERS OF ISSUE-8

Prof. Dr. Âdem DÖLEK (Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)

Doç.Dr. Ahmet YILDIZ (TBMM)

Prof.Dr. Ali ALAŞ (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Prof.Dr. Atilla YARGICI (Harran Üniversitesi)

Prof.Dr. Bünyamin DURAN (Celal Bayar Üniversitesi)

Prof.Dr. Celil ABUZER (Harran Üniversitesi)

Asist.Prof. Elmira AKHMETOVA (International Islamic University, Malaysia (IIUM))

Dr.Öğr.Üyesi Fahri HOŞAB (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)

Doktora Hossein TURNER (İbn-i Haldun Üniversitesi)

Dr.Öğr.Üyesi İsa AKALIN (Akdeniz Üniversitesi)

Prof.Dr. İshak ÖZGEL (Üsküdar Üniversitesi)

Prof.Dr. İsmail KOCAÇALIŞKAN (Yıldız Teknik Üniversitesi)

Prof.Dr. Kenan ÖREN (Süleyman Demirel Üniversitesi)

Prof.Dr. Levent ÜNLÜ (Şelçuk Üniversitesi)

Dr.Öğr.Üyesi Mehmet DİLEK (Akdeniz Üniversitesi)

Prof.Dr. Mehmet İPÇİOĞLU (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Doktora Merve YALÇIN (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)

Dr.Öğr.Üyesi Mustafa EGİLMEZ (Kastamonu Üniversitesi)

Doç.Dr. Mustafa KURŞUNLUOĞLU (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)

Asişt.Prof. Nur Sakeenah THOMAS (UCSI University Kuala Lumpur, Malaysia)

Dr.Öğr.Üyesi Osman Nuri DEMİREL (Akdeniz Üniversitesi)

Doç.Dr. Yunus Emre GÖRDÜK (Balıkesir Üniversitesi)

Prof.Dr. Zeki EKER (Akdeniz Üniversitesi)

Doç.Dr. Zeki TAN (İğdır Üniversitesi)

Doktora Zübeyir BERK (İstanbul 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

FAKS : +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 bulunmaktadır. Katre’de sosyal ve beşeri bilimler alanlarında yapılmış telif ve tercüme makale, metin neşri ve tercümelere; sempozyum, seminer, konferans, panel gibi bilimsel etkinlik tanıtım ve değerlendirmeleri deneysel, betimsel ve kuramsal çalışmalar; model önerileri, vb. yazılar yayınlamaktadır.

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 (Atatürk Üniversitesi), Alparslan AÇIKGENÇ (Üsküdar Üniversitesi), Aref Ali NAYED (Dubai Kalam Institute), Atilla YARGICI (Harran Üniversitesi), Bilal KUŞPINAR (Necmettin Erbakan Üniversitesi), Bülent UÇAR (OsnabruckUniversity), Bünyamin DURAN (Celal Bayar Üniversitesi), Colin TURNER (DurhamUniversity, Birleşik Krallık), Cüneyt GÖKÇE (Harran Üniversitesi), David GOA (University of Alberta), Ensar NİŞANCI (Namık Kemal Üniversitesi), Farid ALATAS (NationalUniversity of Singapore), Hatice ARPAGUŞ (Marmara Üniversitesi), İmtiyaz YOUSUF (Assumption University), İdris ŞENGÜL (Sütçü İmam Üniversitesi), İlhan YILDIZ (Karatekin Üniversitesi), İshak ÖZGEL (Üsküdar Üniversitesi), İsmail Latif HACİNEBİOĞLU (İstanbul Üniversitesi), İsra YAZICIOĞLU (Saint Joseph’s University), Muhammed SİROZİ (Palembang University), Murat SARICIK (Süleyman Demirel Üniversitesi), Musa Kazım YILMAZ (Harran Üniversitesi), Niyazi BEKİ (Üsküdar Üniversitesi), Nur Sakeenah THOMAS (UCSI University Kuala Lumpur, Malaysia), Said ÖZERVARLI (Yıldız Teknik Üniversitesi), Servet ARMAĞAN (Emekli Öğretim Üyesi), Şener DİLEK (Emekli Öğretim Üyesi), Ubeydurrahman UBEYD (Jawaharlal Nehru Üniversitesi), Vaffi Foday SHERIFF (Usmanu Donfodiyo Üniversitesi), Vehbi KARAKAŞ (Sakarya Üniversitesi), Yunus ÇENGEL (Yıldız Teknik 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

HAKEMLİ MAKALELER / REVIEWED ARTICLES

ARAŞTIRMA MAKALELERİ

Bir Arada Yaşamın Temelleri

Fundamentals of Living Together

Şaban KARASAKAL 5

Osmanlı'dan Türkiye'ye Geçiş Sürecinde Millet ve Milliyetçilik Anlayışı İle İlgili Gelişmeler

Developments Related to the Understanding of Nation and Nationalism in the transition Process from the Ottomans to Turkey

Sabri ZENGİN 33

Said Nursi'de Ayrılık Kaygısı'yla Başa Çıkmada 'İman' Deneyimi

The Experience of Faith in Overcoming the Anxiety of Separation

Davut CEYLAN 81

Hz. Peygamber'in Cansız Varlıklarda Tezahür Eden Mucizeleri

The Prophet's (pbuh) Miracles Concerning Inanimate Beings

Hikmet AKDEMİR 99

Modern İktisat Kavramlarının Risale-i Nur'daki Karşılıkları

Equivalents of Modern Economic Terms in Risale-i Nur

Veli SIRIM 135

Kadınların Sosyal Durumlarıyla İlgili Olarak Kur'an'daki "Karne" Fiilinin Müfessirlerce Yorumu

Interpretation of the Verb, "قَرْن" in the Qur'an in Relation to the Social Status of Women

Adem DÖLEK 183

Afrika'da Yaşanan Sıkıntılarda Beşerin Bulaşık Elinin İzleri

The Role of the Dirty Hand of the Mankind in the Problems of Africa

M. İrfan YEŞİLNACAR & Hakan YILDIZ 217

History Of Slavery And Its End

Köleliliğin Tarihi ve Sonu

Vehbi KARA 237

Hakikatin Bilinemez Olduğu Bir Kâinat Tasavvurunun Kabul Edilemezliği

The Absolute Unacceptability of a Universe with Unknowable Truth for Muslims

Ediz SÖZÜER.....277

DİĞER ÇALIŞMALAR / MISCELLANEOUS STUDIES

Konferans Özeti

2. ULUSLARARASI BANGLADEŞ NURSİ KONFERANSI-2019

The 2nd International Bangladesh Nursi Conference-2019

Dr. Faruk SOYLU309

EDİTÖRDEN/EDITORIAL

Değerli Katre Okuyucuları!

Katre Dergisi, Aralık 2019’da 8. sayısıyla karşınızdadır. Dergimiz istikrarlı bir şekilde yayın hayatını sürdürmekte ve bilime katkı sağlamaya devam etmektedir. Bu sayımızda 10 adet araştırma makalesi bulunmaktadır:

1. Şaban Karasakal, “Bir Arada Yaşamının Temelleri” başlıklı makalesinde Bediüzzaman Said Nursi’nin geliştirdiği Risale-i Nur Mesleğinin temel hizmet prensiplerinden biri olan “Müsbet Hareket” ilkesinin Kur’ânî temellerini ortaya koymaktadır.

2. Sabri Zengin, “Osmanlı’dan Türkiye’ye Geçiş Sürecinde Millet ve Milliyetçilik Anlayışı ile İlgili Gelişmeler” adını taşıyan makalesinde Osmanlı Devletinden Türkiye Cumhuriyet dönemine geçiş sürecinde millet ve milliyetçilik anlayışındaki gelişmeleri irdelemektedir.

3. Davut Ceylan, “Ayrılık Kaygısı’yla Başa Çıkma ‘İman’ Deneyimi” başlıklı çalışmasında Risale-i Nur eserlerini esas alarak ayrılık sebebiyle ortaya çıkan anksiyete, yani kaygı üzerinden gelecekteki olaylara endişe ve korku ile bakma, güncel olaylara bu endişe ve korkuya göre tepki gösterme psikolojisini incelemektedir.

4. Hikmet Akdemir, “Hz. Peygamber’in Cansız Varlıklarda Tezahür Eden Mucizeleri” konulu makalesinde, Cenâb-ı Allah’ın yaratmasıyla Hz. Peygamber’in elinde zuhur eden cansız varlıkların konuşması, yürümesi, Resûl-i Ekrem’in nübüvvetini tasdik etmesi gibi mucizelerini araştırma konusu yapmaktadır.

5. Veli Sırım, “Modern İktisat Kavramlarının Risale-i Nurdaki Karşılıkları” adlı makalesinde modern iktisat

kavramlarının Risale-i Nurlardaki karşılıklarını ortaya koymaya çalışmakta ve Said Nursi'nin külliyat olarak Risale-i Nur adıyla anılan eserlerinde iktisatla ilgili birçok açıklamalarda ve pek çok konuda farklı değerlendirmelerde bulunduğunu ifade etmektedir.

6. Adem Dölek, “Kadınların Sosyal Durumlarıyla İlgili Olarak Kur’ân’daki “Karne” Fiilinin Müfessirlerce Yorumu” başlıklı makalesinde, Kur’an’da Ahzâb suresinin 33. âyetinde geçen ve Resûl-i Ekrem’in eşlerine karşı “*Evlerinizde oturun*” şeklinde tercüme edilen “Karne” fiilini kadınların sosyal durumu açısından yorumlamaktadır.

7. M.İrfan Yeşilnacar ve Hakan Yıldız, “Afrika’da Yaşanan Sıkıntılarda Beşerin Bulaşık Elinin İzleri” başlıklı makalelerinde özellikle Afrika yer altı su kaynaklarının varlığını, bu kaynaklara ulaşmada yaşanan sıkıntıları ve bu sıkıntıların temelinde yatan beşerî hırsları, örnekleri ile anlatmıştır.

8. Vehbi Kara, “History of Slavery and its End” adlı makalesinde Bediüzzaman Said Nursi'nin “Maliket ve Serbestiyet Devri” olarak isimlendirdiği dönemin özelliklerini anlamayı amaçlamaktadır. Makalede Bediüzzaman Said Nursi'nin ve bazı düşünürlerin insanlık tarihini sınıflandırırken yapmış oldukları yaklaşımlar ve tahminler değerlendirilmiş ve bu kişilerden sonra gerçekleşen yeni gelişmeler de dikkate alınarak yeni bir sınıflandırma önerilmiştir.

9. Ediz Sözüer, “Hakikatin Bilinemez Olduğu Bir Kâinat Tasavvurunun Kabul Edilemezliği!” adlı makalesinde agnostisizmi reddetmekte, hakikatin bilinebilir olduğu tezini ispatlamaya çalışmaktadır.

10. 28-29 Ocak 2019 tarihinde Bangladeş Kushtia İslam Üniversitesinde gerçekleştirilen “Risale-i Nur Perspektifinden Global Barış ve Uyum” temalı 2. *Uluslararası Bangladeş Nursi*

Konferansı ile ilgili Faruk Soylu'nun geniş bir bilgilendirme ve değerlendirmesi verilmektedir.

Yazar, hakem ve okuyucu olarak bize destek veren herkese teşekkürü bir borç biliriz. Dokuzuncu sayımızda buluşmak üzere...

BİR ARADA YAŞAMANIN TEMELLERİ*

Şaban KARASAKAL**

Öz

İnsan, bu dünyaya tek başına gelen, fakat diğer insanlarla birlikte yaşayan sosyal bir varlıktır. Toplum içerisinde birlikte yaşayan insanların farklı inanç, iş ve görevleri olduğu gibi, insanlar farklı ırk, renk, dil, cinsiyet ve kabilelere sahiptirler. Farklı özelliklere sahip insanların yaşadığı toplumda, bir arada yaşamının getirdiği bir takım vazifeler ve sorumluluklar bulunmaktadır. Farklı inanç, ahlak ve davranışlara sahip insanların aynı toplumda huzur ve barış içerisinde yaşaması, güvene dayalı bir toplum oluşturulması için bir takım ilkelerin temelde kabul edilmesi gerekmektedir.

Kur'ân'da mevcut bilgiler ana hatlarıyla, insan-Allah ilişkisi, insan-kâinat ilişkisi ve insan-insan ilişkileri hakkındadır. Kur'ân-ı Kerîm'i dikkatle inceleyen, temel işlev ve hükümlerini tetkik eden bir kişi, onun sadece indirildiği Arap toplumuna değil, kıyamete kadar gelecek olan tüm fert ve toplumlara hitap ettiğini, insanların ferdi ve toplumsal temel ihtiyaç ve sorunlarına cevap verebilecek nitelikte olduğunu görecektir.

İnsanın kendisiyle veya diğer insanlarla kurduğu ilişkilerde barışın ve güven ahlâkının hâkim olabilmesi için toplumda fertler arasında *ma'rûf, müriüvvet, hilim, adâlet, takvâ, birr, emniyet, hasene*

* Bu makale, 01-02 Ekim 2017 tarihlerinde İstanbul'da düzenlenen "Kur'an ve Sünnet Rehberliğinde Bir Hizmet Hareketi: Müsbet Hareket" konulu "XI. Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu"unda sunulan "Kur'ân'a Göre Müsbet Hareketin Temelleri" başlıklı tebliğin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş şekliyle ibarettir.

* Doç. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
skarasakal@hotmail.com.tr

Geliş Tarihi: 12.01.2019

Kabul tarihi: 22.12.2019

ORCID : 0000-0001-9275-4456

ve *sulh* gibi hususların özel bir yeri vardır. Çünkü bu vb. kavramların neticesi olan davranışlar, sadece kendi anlam alanları ile ilgili değil, yerine göre ahlâk, itikad, ibadet, hukuk gibi başka alanlardan birini ya da bir kaçını ilgilendirmektedir. Bu açıdan bu kavramlarla ve neticesinde hâsıl olan davranışlarla *müsbet hareket* iç içedir.

Bu çalışmada bir arada yaşamının temelleri *ma'rûf* kavramı ekseninde âyetler ve hadisler ışığında değerlendirilecektir. Ayrıca Bediüzzaman'ın, *Risale-i Nur Külliyyatı*nda toplumsal ve beşeri ilişkilerle ilgili ortaya koyduğu “müsbet hareket” kavramı incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, insan, toplum, müsbet hareket, Bediüzzaman, *ma'rûf*,

Fundamentals of Living Together

Abstract

Man is a social being who is born alone but who lives with other people. Even though people who live together in a society may have dissimilar beliefs, occupations and missions; and may belong to different races, skin colors, languages, genders and tribes, there are some kinds of duties and responsibilities imposed by the society. Therefore, certain principles should be considered as essential for the coexistence of the people in the same society in peace and security and mutual trust,

The main topics of the Quran are basically about the relationships between human beings and Allah; human beings and human beings; human beings and the universe. As we examine the Qur'an carefully, we understand that it addresses all people and societies for all ages until the doomsday, and that it is capable of responding to people's basic needs and problems.

There is a special place of certain concepts like *ma'rûf*, *muruvve*, *hilm*, *justice*, *taqwa*, *birr*, *safety*, *hasene and peace* in maintaining peace and trust in the relationships of man with himself and other individuals.

because behaviours resulting from these concepts concern not only their own meaning areas, but also other areas such as morality, creed, worship and law as well. From this viewpoint, positive action is closely related to these concepts and behaviours appearing as a result of them.

In this study, we would like to examine some ayaths and hadiths in terms of the ma'rûf concept. In addition, the concept of positive action used by Bediuzzaman in relation to the social and human relationships will also be examined.

Key Words: the Qur'an, human being, society, positive action, Bediuzzaman, ma'rûf.

Giriş

Kur'ân, insanlık için huzur ve mutluluk kaynağı olarak gönderilmiş bir kitaptır. Kurtuluşu onda bulmak isteyen herkese mesajı açıktır. Muhteva itibariyle hem insanın sosyal bir varlık olarak ihtiyaçlarını gidermeyi hedef almış, hem de insanla kâinatı buluşturup kâinata ibret nazarıyla bakmasını ondan istemiş, hatta bu bakışı ibadetle eş değer saymıştır. Sosyal bir varlık olan insan, ihtiyaçlarını tek başına karşılayamayacağı için daima insanlarla birlikte yaşamaya mecburdur. İnsanların yaratılıştan gelen ihtiyacı olan birlikte yaşama özelliği, psikolojik olduğu kadar, sosyal ve iktisadî bir gereklilikten de kaynaklanmaktadır (Bardakoğlu, 2010:II/56). Toplum halinde bir arada yaşayan insanların, aralarındaki ilişkilerin, birçok boyutu vardır. İnsanların, farklı seviye ve sıklıkta olmak üzere, birbirleriyle akrabalık ve komşuluk münasebetleri, beşeri, medeni ve kültürel münasebetleri, siyasi ve ticari münasebetleri vardır (Çetiner, 2007:363). Pek çok ayet ve hadiste toplumsal hayatı düzenleyen hükümlerin konulması, insanın sosyal bir varlık olduğu kabulünün bir sonucudur. Toplumda müsbet hareketin, barışın ve bütünlüğün doğası, inanç alanındaki birlik veya dini

terim ile tevhîddir (Atalay, 2015:64). Bu manada sosyologların geneli de toplumların ortak inançla ayakta kaldıkları konusunda fikir birliği içerisinde dirler (Aron, 1986:309).

Son üç asırdır tüm dünyada savaşlar ve değişik sebeplerle yaşanan çatışmaların sebep olduğu trajediler artarak devam etmektedir. İkinci dünya savaşından sonra tüm dünyada farklı din, dil, ırk ve etnik yapıya sahip insanların aynı coğrafyada birlikte yaşamalarını temin etmek için bir takım sözleşmeler yapılmış, müesseseler ihdas edilmiştir. Ancak bu yapılanlar dini, ahlaki ve kültürel alt yapı ile desteklenmediği için beklenen neticeyi vermemiştir. Buna karşılık İslam'ın yeryüzündeki çeşitli milletleri bunca ruhsal ve fiziksel yapı farklılıkları ve çıkar çatışmalarına rağmen bir araya getirip kendi etrafında toplayabilecek bir projesi var mıdır? Bugün için tarihteki bu başarılarına bakarak insanlığın pratik ve acil çözüm bekleyen uluslararası boyutlardaki sorunların çözümü konusunda İslam'ın insanlığa örneklik sunma şansı var mıdır? Evet, İslam grup içerisinde kültürel tecanüsün gerçekleştiği, eşitlik ve samimiyet esasına dayalı yürütülen şahsî münasebetler örgüsünün kurulduğu ve ilâhî esaslara göre şekillenen bir hayat ideali etrafında birliğin tesis edildiği bir ümmet projesini tarihte gerçekleştirmeyi başarmıştır (Hodgson, 1993:I/280).

Nerede yaşarsa yaşasın bütün insanların barış içerisinde birlikte var olmalarına dair sunulacak her türlü proje ve çalışma, insanın manevi yüceliğini önceleyen bir bakış açısına sahip olması gerekmektedir. Bu anlamda dünya üzerinde yaşayan dinlerden, müsbet hareketin neticesi olan barış ve huzura en önemli katkıyı, sunduğu mesajlar ve tarihsel tecrübesiyle İslam dini verebilir. Çünkü İslam dininin, bütün insanların aynı kökten geldikleri ve tarağın dişleri gibi eşit olduklarını, Beyazın Siyaha, Arab'ın Acem'e üstünlüğünün inanç esasına dayanan "kardeşlik

prensibi” (Hanbel, 1421/2001:38/474) bugün de, etkili prensiplerden birisidir.

İnancı, düşüncesi, dili ve ırkı farklı insanlardan oluşan bir toplumda birlikte yaşamının, sosyal yardımlaşma ve dayanışma açısından gerekli olmasına karşılık, getirdiği bir takım sorumluluklar, hak ve görevler de vardır. Bu görev ve sorumlulukların yerine getirilmeyip temel haklara riayet edilmemesi, toplumda bir takım problemler oluşturur. Mesela bazı insanlar, iç dünyaları itibariyle kötü duygulara sahiptir. Bütün işleri, insanlık âleminde kargaşa çıkararak, dalalet bataklığındaki şerler ve habis ahlaklardan lezzet alır, zulmün karanlığındaki zararlardan ve cinayetlerden zevk duyarlar (Nursî, 2006a:91). Bu sebeple yeryüzünün en saygın varlığı olan insanlar, bu sorunlarla karşılaşmasınlar diye her topluma bir peygamber gönderilmiş, peygamberleri vasıtasıyla insanlara rehberlik edilmiş ve insanların toplum içinde yaşarken uymaları gereken bir takım kurallar ortaya konulmuştur. Kur’ân, insanlığın başlangıçta tek bir ümmet olduğunu, zamanla ayrılığa düştüklerini, ayrılıkları ortadan kaldırmak üzere peygamberler gönderildiğini, buna rağmen insanların farklı şekillerde inanmaya devam edeceklerini bildirir (Bakara, 2/253; Yunus, 10/19).

Aslında insanların ötekine ilişkin tüm tavırları, her zaman, “başka insanlara karşı nasıl davranmalı?” şeklindeki, felsefi veya ahlâkî bir soru olmuştur. Bütün büyük dinlerin evrensel ilkesi olan “*Kendin için istediğini başkası için de istemedikçe mü’min olamazsın.*” (Buhârî, 1981: İmân, 7; Müslim, 1981: Fedâilu’s-Sahabe, 204) hadisi bu sorunun en iyi cevabını oluşturduğu gibi müsbet hareket için de en iyi kültürel bir zemin hazırlar.

1. Müsbet Hareketin Dini Temelleri

Müsbet hareketin dini temellerine geçmeden önce makale boyunca sık kullanacağımız *teâruf* kavramının anlam alanını vererek konuya giriş yapalım. “Teârûf” kelimesi lügat olarak, “bir şeyin kokusunu almak” anlamına gelen “a-r-f” kökünden türemiştir. Kavram tefâül kalıbında terim olarak, insanların karşılıklı olarak birbirlerini tanıması, bir şeyin izi üzerinde derinlemesine tefekkür ve tedebbür etmek suretiyle, o şeyin hakikatini idrak etmek demektir. İlim kavramından daha özel anlamlar içeren marifet ve irfan kelimeleri ile aynı kökten türemiş olan “teârûf” kavramının zıddı ise, karşılıklı olarak birbirlerini inkâr etmek, yadırgamak, küçümsemek ve tanımamak anlamındaki tenâküddür (Isfehânî, 1986:496).

Ma‘rûfa gelince, bu kelime, bildi tanıdı anlamına gelen “a-r-f” fiilinin mastarı olan örfün kelimesinin ismi mefûlûdür ve lügat/etimolojik olarak bilinmeyen (nekrin) zıddı anlamında bilinen demektir. İstilah olarak ma‘rûf ise, akılla idrak edilen, şer‘an (mevcut hukuk açısından) sakıncasız olan, iyi, güzel, uygun tutum/davranış veya kısaca sağ duyuşsal kabuller anlamına gelmektedir (Dumlu, 1994:33-44). Ma‘rûf kelimesi Kur‘ân’da 39 yerde geçerken, bunların 36’sının Medenî sûrelerde yer alması (Abdülbaki, 1982:458-459), genellikle Medenî sûrelerde söz konusu olan hukukî âyetlerle ma‘rûfun ilişkisi, toplumda müsbet hareket etmenin önemi açısından oldukça anlamlıdır (Eyüpoğlu-Okuyan, 2008:202).

İnsanın kendisiyle veya diğer insanlarla kurduğu ilişkilerde müsbet hareketin hâkim olabilmesi için, toplumda fertler arasında *ma‘rûf*, *mürüvvet*, *hilim*, *adâlet*, *takvâ*, *birr*, *emniyet*, *hasene ve sulh* gibi hususların özel bir yeri vardır. Çünkü bu vb. kavramların neticesi olan davranışlar, sadece kendi anlam alanları ile ilgili değil, yerine göre ahlâk, itikad, ibadet, hukuk gibi başka alanlardan birini ya da bir kaçını ilgilendirmektedir. Mesela hukukla güveni birbirinden ayırmak güçtür. Çünkü İslam dini

açısından düşünecek olursak hukuk açısından yasak olan hususlar, güven toplumunun oluşmasında ahlak alanında da yasaklanmıştır. Öte yandan güven ahlâkı ile iman ya da din alanını birbirinden ayırt etmek neredeyse imkânsız gibidir. Zira her ahlakî hüküm, bir inanmadır. Bir insanın, mesela yumuşak, hilim sahibi, adaletli, barışçı ve barıştırmacı olmasını sağlayan husus, bütün bu özelliklerin iyi ve gerekli olduğuna inanmasıdır (Çağrı, 2006:37-38). Yani toplumda, *ma'rûf, mürüvvet, hilim, adâlet, takvâ, berr, emniyet, hasene ve sulh* gibi davranışların, fertler arasında yaygınlaşması neticesinde bu davranışlar, bir güven ortamı oluşturmaya sebep olurlar. Bu açıdan zikredilen kavramlar ve neticesinde hâsıl olan davranışlarla müsbet hareket iç içedir.

İslam, yalnız bireysel hayatla ilgili değil, toplum düzeniyle ilgili olarak da önemli ilkeler koymuştur. Bu ilkeler içerisinde ahlâkî olanlar geniş bir yer tutar. Bu ilkelerle ilgili gerek Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde, gerekse bu iki kaynağa dayanarak yorumlar yapan Risale-i Nur külliyyatı gibi eserlerde çok zengin bilgiler bulunmaktadır. Toplumda huzur ve sükûnun hâkim olabilmesi için, “uhuvvet, muhabbet, şefkat, sabır, tesanüd, asayiş muhafaza, kendi mesleğine yoğunlaşmak, tevekkül, batılı tasvir etmemek, ittifak, inşa etmek” gibi kavramların toplumda yerleştirilmesi gerekmektedir. Bunun karşısında da toplumda, “fitne, gıybet, adavet, garaz, haset, inat, tenkit hastalığı, ümitsizlik, tarafgirlik” gibi hasletlerle de mücadele edilmelidir. Çalışmamızın bu noktasında müsbet hareketin temellerini teşkil eden hususları öncelikle Kur'ân, sonra da hadislerden misallerle inceleyeceğiz.

1.1. Müsbet Hareketin Kur'ân'daki Temelleri

Allah tarafından vahiy yolu ile Hz. Peygamber'e indirilmiş olan Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber tarafından eksiksiz bir

şekilde insanlara tebliğ edilmiştir. Kur'ân, bu yönü ile kendisine inanan her bir fert için bir inanç ve hayat rehberidir. İnsanlık için barış düzenini kuran Allah, hayatın hangi alanına ilişkin olursa olsun, bütün erdemlerin, bir bakıma onlara sahip olan bireyi yüceltmeyi ve gerçek anlamda insan yapmayı amaçlamasını dilemiştir.

Kur'ân'da mevcut bilgileri ana hatlarıyla incelediğimiz zaman, bu bilgilerin kısaca, insan-Allah ilişkisi, insan-kâinat ilişkisi ve insan-insan ilişkileri hakkında olduğunu görürüz (Yazır, ts:I/17-18). İnsanı ve hayatını kendisine konu edinen bu ilahi mesajda, Allah'ın, insanın ve evrenin çeşitli yönleri ile tanıtıldığı bilgiler yer alır. Bu bilgiler; bilimsel formüller ve terimler kullanılarak anlatılmaz, Kur'ân dili ile sunulur (Kırca, 1998:34-60). Kur'ân-ı Kerîm'i dikkatle inceleyen, temel işlev ve hükümlerini tetkik eden bir kişi, onun sadece indirildiği Arap toplumuna değil, kıyamete kadar gelecek olan tüm fert ve toplumlara hitap ettiğini, insanların ferdî ve toplumsal temel ihtiyaç ve sorunlarına cevap verebilecek nitelikte olduğunu görecektir (Duman, 1996:115-116). Ancak her şeyi Kur'ân'da arayıp da "Kur'ân'da şu bilim veya kavramlar yok" demek, en hafif ifadesiyle Kur'ân'ı layıkıyla tanımamanın ifadesidir (Kırca, 1996:22-23; 2000:186).

Kur'ân, insanlar için öncelikle hidayet kaynağı olduğunu, bizzat kendisi bildirmektedir (Bakara, 2/185 Âl-i İmrân, 3/4). Mekke'de İslam çoğunlukla ana ilkeleri tebliğ etmek ve müminleri ahlaken eğitmekle ilgileniyordu. Fakat Hz. Peygamber'in (sas), Müslümanların tüm Arabistan'dan gelip yerleştiği ve Ensar'ın yardımıyla küçük bir devletin kurulduğu Medine'ye hicretinden sonra, tabî olarak Kur'ân sosyal, kültürel, ekonomik, politik ve hukukî problemlere de temas etmeye başladı. Mesela Medine'de nazil olan Bakara suresinin yarıdan fazlası, toplumda kaynaşma, dayanışma ve problemlerin

çözümünü sağlamaya yarayan ilke ve düzenlemelerden oluşur. İman, kimlik ile alakalı olduğu halde, ahlak ve bununla ilgili tutum ve davranışlar, kişilikle alakalıdır. Bir kişinin Müslüman kimliğine sahip olabilmesi için, iman etmesi yeterli olduğu halde, Müslüman bir kişiliğe sahip olabilmesi için yeterli olmamaktadır. Bunun içindir ki Kur’ân, bir taraftan bireyin kimliğini hedef alırken, diğer yandan o bireyin kişilik kazanmasına yönelik bilgiler vermekte, ilke ve kurallar getirmekte, özellikle Hz. Peygamberin hayatını, örnek alınması gereken bir hayat tarzı olarak takdim etmektedir (Ahzab, 33/21).

Allah, kime karşı yapılırsa yapılsın, kişinin yaptığı iyilikler veya kötülükleri, öncelikle kişinin kendisine yapılmış saymaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de iyi bir iş yapanın kendi lehine, kötü bir iş yapanın da kendi aleyhine iş yapmış olacağı (Fussilet 41/46) bildirilmektedir. İnsanlar ve toplumlar arası ilişkilerde hak, adalet, eşitlik, merhamet ve tolerans gibi ilkeleri kendisine referans alan İslam dini, inananlarla savaşmayıp barış teklifinde bulunan (bkz. Nisâ, 4/90) “öteki” kişi, grup ve toplumlara düşmanca tavır içerisine girmenin ve zulmün hiçbir türüne izin vermemektedir (Atalay, 2015:7-9).

Toplumda müsbet hareketin nasıl bir netice vereceğini ifade eden Fussilet Suresi 33. âyette, iyilikle kötülüğün bir tutulamayacağı vurgulandıktan sonra, kötülüğün iyilikle önlenmesi istenmekte, bu durumda aralarında düşmanlık bulunan kişilerin sanki candan bir dost olacakları ifade edilmektedir. Böylelikle toplumda müsbet hareketin temel ahlâkî ilkesi ortaya konulup; bu ahlâkî yüceliklere ancak sabırlı ve iyilikten nasibi olanların ulaşabileceği belirtilir (Işık, 1996:13/229). Ayrıca, hakkı ayakta tutan, adaletle şahitlik eden olunması gerektiği ve bir topluluğa olan düşmanlık duygularının kişileri adaletsizliğe sevk etmemesi gerektiği (Mâide, 5/8) bildirilmektedir. Ayrıca bu adalet ilkesinden başka, insana güler yüz göstermek, yoldaki

dikeni kaldırmak gibi en basit anlamda dahi olsa her iyiliği sadaka sayan İslam dini, pek çok temel insan hakkı ihlalinin yaşandığı günümüzde, bütün dünyanın mutluluğu için son derece önemli olan müsbet hareketi, paylaşmayı, yardımlaşmayı ve her canlıya merhamet etmeyi iman borcu saymaktadır.

Bütün insanlara Allah'tan merhamet dileyen bir anlayışın, egemen olduğu bir dünya, herkes için yaşamaya değer bir âlemdir. Bunun karşısında, kendi dünya görüşünü paylaşmayan, kendisi gibi yaşamayan insanların, yanından geçmesini bile hazmedemeyen modern çağın mantalitesi bulunmaktadır. Toplumsal huzur adına elbette ilk anlayış insana huzur vermektedir. Cinsel, ırkî ve dinî farklılıkların oluşturduğu eşitsizliğin pratikte sosyal hayatı tümüyle eşit ve adil olmayan bir tarzda şekillendirdiği ortamda nazil olan Kur'ân, fizikî farklılıkların ilâhî bir iradeye ve beşerî maslahata matuf olduğunu bunun da *teâruf* yani tanışmak olduğunu vurgulamakla (Hucurât, 49/13) işe başlamıştır.

Böylece her türlü farklılığa rağmen insanlığın biyolojik ve tarihsel birliğine dikkatleri çekerek insanî kardeşliğin ve dolayısıyla müsbet hareketin gerekliliğine vurgu yapmıştır. Hucurât, 49/13. âyetteki *teâruf* kelimesi konuya ışık tutan önemli bir odak terimdir. Bu terim biyolojik, antropolojik, sosyolojik, kültürel ve siyasî boyutlarıyla derinliğine incelenmeye ihtiyaç duyulmaktadır (Atalay, 2015:121). Âyette ifade edilen “*teârûf ve teâvün*” düsturunun beyanında Said Nursî, âyette ifadesini bulan şube ve kabilelere ayrılmanın *teârûf/ tanışma* ve *teâvün/yardımlaşma* için olduğunu, yoksa birbirini inkâr ve düşmanlık için olmadığını (Nursî, 2006:345) ifade etmektedir.

Bütün insanların erkek ve kadından yaratıldıklarını sıkça vurgulayan Kur'ân, onlar arasındaki fizikî (dil, etnik, kültür, ırk) farklılıkların, beşerî bir irade ile değil, ilâhî bir inşa ile oluştuğunu

ve bunun da kutsal birer işaret olan kozmik yapıdaki farklılığın bir başka boyutunu teşkil ettiğini belirtmektedir. Söz konusu farklılığın insanlar arasında herhangi bir üstünlüğe veya düşüklüğe gerekçe olamayacağını özellikle bildirmektedir. Kur’ân’ın bu evrensel mesajının, fizikî ayrılıklar sebebiyle gruplar ve toplumlar arasında derin kastların oluştuğu, insanî eşitsizliğin toplumsal hayatta en etkin belirleyici öge olduğu bir döneme rastlaması, beşer tarihinde büyük bir inkılap yapmıştır. Kur’ân bireysel ve toplumsal rollerin ırklara ve soylara bağlanması tarzındaki ayrıcalıkları reddederek insanların köken birliği itibariyle eşit olduklarını, onların “seçilebilir” olmayan özelliklerinden dolayı üstünlük iddialarında bulunmalarının, dinî ve reel hiçbir dayanağının olamayacağını açıklığa kavuşturarak, övgü ve üstünlük ölçütü bağlamında “seçilebilir” olan takva değerini, “tercih imkânı olmayan” neseb yerine koymuştur (Zemahşerî, ts:III/569).

İbn-i Cinnî’nin, ilgili âyeti “li te’rifü” şeklinde okuyarak; *“böylece neye muhtaç olduğunuzu (kokusunu alırcasına) yakından bilirsiniz”* (İbn-i Cinnî, 1982:II/280; Âlûsî, ts:XXVI/162) diye tefsir etmesi, konuya farklı bir boyut eklemektedir. Aynı noktaya dikkat çeken Cevheri ise, buradan hareketle toplumsal bir proje geliştirmeye çalışır. Bu projeye göre İslam dünyasında, Müslümanlar arasındaki sorunları ıslah edecek bir “muslih (arabulucu) grup” ve diğer milletlerle karşılıklı diyalog kuracak, onları bütün yönleriyle tanıyıp, kendilerini de onlara tanıttak entelektüel yetenekleri gelişmiş organizeli bir topluluk bulunması gerektiğini söyler (Tantavi, ts:XXII/240).

Ayetle ilgili olarak:

“teâruf olmadan karşılıklı dayanışma, kaynaşma ve ortak bir bilinç elde edilemez. Yoksa bu farklı kılınma, beyaz ve siyah gibi fizikî özelliklerle, birbirlerine karşı övünmeleri, bazısının diğerlerini köleleştirme, insanın insanı

kullanması ve bir kavmin diğerlerine karşı üstünlük duygusuna yönelik olamaz. Çünkü bu tür saplantılar karada ve denizde fesadın zuhuruna, kültürün ve neslin helakine (Bakara, 2/205), devanın derde inkılâbına götürür.” (Kasımî, 1957:XV/5469; Merâgî, 1953:XXVII/143) şeklindeki yorum, konumuz açısından oldukça önemlidir.

Ferdin ve toplumun hayatındaki tevhid anlayışını anlamlandıramayıp ümmetin ihtilafının rahmet olması hadisini farklı yorumlayanlara karşı Bediüzzaman, ümmetin ihtilafının rahmet olması hadisinde ifade edilen ihtilaf müsbet anlamdaki ihtilafıdır. Herkes, başkasının anlayışını tahrip ve iptal etmeye değil, kendi anlayışının ilerletmeye gayret eder. Hatta başkalarının anlayışını tamamlama veya ıslah etme gayreti içinde olunmalıdır. Birbirine karşı kin, düşmanlık ve tahribe sebep olan menfi ihtilaf ise hadise göre reddedilmiştir. Çünkü birbirleriyle kavga edenler müsbet hareket edemezler (Nursî, 2006:286) demektedir.

1.2. Müsbet Hareketin Hadislerdeki Temelleri

Bütün peygamberlerin kuşatıcı dünyasını Hz. Peygamber’in şahsında ifade edecek olursak öncelikle, “Biz seni âlemlere rahmet olarak gönderdik” (Enbiya 21/107) âyetini göz önünde tutmamız gerekmektedir. Âyette kullanılan “âlemler” lafzı ile sadece Arap, sadece Müslüman, hatta sadece insan değil, ama bütün âlemler kastedilmektedir. Bütün insanları tarağın dişleri gibi eşit gören anlayıştan daha kapsamlı bir dünya görüşü olamaz. Uhud Savaşı’nda çok zorlandığı esnada, ashabının düşmana beddua edilmesi taleplerine, kendisinin lanetçi olarak değil, rahmet peygamberi olarak gönderildiği (Müslim, 1981:Birr, 87) cevabını vermesi, Hz. Peygamber’in, savaşı bile rahmete dönüştürdüğüünün ifadesidir. Hz. Peygamber, meşru müdafaa için savaş meydanına giderken bile, bölgenin, bu

bölgedeki halkın ve her şeyin iyiliğini isteyip, onların kötülüğünden Allah’a sığınma duası yapar ve yapılmasını tavsiye ederdi (İbn-i Hişâm, 1971:III/343)

Ağır hakaretlerle kovulduğu, saldırılara maruz kaldığı Taifte, gözyaşları içinde ellerini açarak; *“Allah’ım; zayıfım, güçsüzüm, herkes beni hor görüp aşağılıyor. Ey herkesin zayıf görüp dalına bindiği zavallıların Rabbi olan Allah’ım! Her taraftan kuşatıldım, çaresiz ve kimsesiz kaldım. Beni kime emanet ediyorsun Rabbim?!”* diye dua yaptığı sırada, Cebrail (as)’ın iki dağı birbirine kavuşturup, O’na bu muameleyi yapanların helak edilmesi teklifine Hz. Peygamber, *“Rabbimden, onların soyundan Allah’a kulluk eden ve O’na hiçbir şeyi ortak koşmayan bir nesil getirmesini dilerim”* (Buhari, 1981: Tevhîd, 9; Müslim, 1981: Cihâd, 39/111) diye karşılık vererek, her cins ve tip insanla barış içerisinde da bir arada yaşamak arzusunu ifade etmişti.

Veda hutbesinde de temel insan haklarının dokunulmazlığını ilan ettikten sonra: *“benden sonra birbirinin boynunu vuran kâfirlere dönüşmeyin”* (Buharî, 1981: Hac, 132; Edeb, 43) buyurmuştu. Buna göre, müsbet hareketin birinci özelliği olan, insanın temel haklarına saygı göstermek, kâfirle Müslümanı ayıran en önemli özelliktir. Vazife-i ilâhiye karışmadan, asayışı muhafazayı netice veren, müsbet iman hizmeti içinde her bir sıkıntıya karşı sabırla, şükürle davranmak (Nursî, 2011:249) müsbet hareket etmektir. Bediüzzaman aynı yolda yürümüş ve kendisine her türlü zulmü ve haksızlığı reva görenler hakkında ‘şefkat’ itibariyle; bir mâsuma zarar gelmemesi için, kendisine zulmeden cânilere, değil ilişmek; belki beddua ile de mukabele edemediğini (Nursî, 2011:376) söylemiştir.

Cahiliye döneminde hile, zulüm, savaş ve fitne üzerine yardımlaşmak amacıyla yeminleşerek ittifaklar kurulduğu gibi,

mazlumlara yardımcı olmak gibi iyi amaçlar için yardımlaşmak üzere teşkil edilen ittifaklar da mevcuttu. Bu tür ittifaklar yapanlara *halîf* denilirdi (İbn-i Manzûr, 1968:IX/52; Önkal, 1993:VIII/35). Hz. Peygamber (sas), “*Cahiliye döneminde iyilik üzere yardımlaşmak amacıyla yapılan hilfleri/ittifakları, İslam ancak daha da güçlendirir*” (Buhârî, 1981:Edeb, 67; Müslim, 1981; Fedâilü’s-Sahâbe, 204) demiştir.

Bilindiği üzere hicretten sonra Medine’de, Müslümanlar, Yahudiler ve müşrik Araplar olmak üzere inanç eksenli üç farklı toplumsal yapı oluşmuştu. Ne var ki, bu türden bir toplumsal yapılanma yarımadanın kadim geleneğine yabancıydı. Zira Medine’deki İslam cemaati ile kan ve akrabalık bağına dayalı kabîlevî yapılanma aşılmış ve coğrafi, kültürel ve etnik kökeni tamamen birbirlerinden farklı insanlardan müteşekkil yeni bir toplum tipi ortaya çıkmıştı. Bu dini gruplar, Medine Anayasasında, açık şekilde de ilan edilmiştir. “*Kureyş ve Yesrib’in inananları, onlara tabi olan, onlara katılan, onlarla beraber cihat edenler, diğer insanlardan ayrı bir ümmettirler.*” Gerçi aynı vesikanın ileriki bölümlerinde “*ümme*” kavramı biraz daha genişletilerek, “*Benî Avf Yahudileri, mü’minlerle beraber aynı ümmettirler, Yahudilerin dinleri kendilerine, Müslümanların dinleri de kendilerinedir*” (Hamidullah, 1969:44; 1981:128) şeklinde yer alırken, Hıristiyan, Yahudi, Sabî ve Mecûsîlere de bu üyelik hakkı tanınmıştır. Sahabiler de bu temel düşünceye bağlı kalarak mesela daha sonraki dönemlerde karşılaştıkları farklı dinlere mensup fert ve gruplara bu hakkı tanımakta herhangi bir sakınca görmemişlerdir (Hamidullah:1981:162-163).

Bu vb. hadislerdeki ifadeler ve uygulamalar, asrımızda insanların geleceklerini çalanlara Hz. Peygamber’in verdiği bir insanlık dersidir. “*İki Müslüman kılıçları ile vuruştığı zaman öldüren de ölen de cehenneme atılır.*” Hadisi rivayet eden sahabe,

Hız. Peygambere “Ey Allah’ın Elçisi! Katilin cehenneme atılmasını anladım. Öldürülen niçin cehenneme atılıyor?” diye sordum. Hız. Peygamber, “Çünkü öldürülen de arkadaşını/vuruştığı kimseyi öldürmeye hırslı ve azimli idi” buyurdu” demiştir (Buhârî,1981: Diyât, 1).

Elmalılı Hamdi Yazır, dinde zorlamanın olmadığını bildiren Bakara, 2/256. âyetini, “Zorlama denen şey dinde yoktur; bu, dine uygun bir davranış şekli değildir.” (Yazır, ts:I/860) şeklinde tefsir eder. Bu âyetin içerdiği mesaj, Hız. Peygamber (sas)’in farklı dinlere mensup insanlarla yaptığı sözleşmeler veya gönderdiği mektuplarda da yer almaktadır. Mesela Medine’nin ilk günlerinde yazdırdığı ünlü sahifede: “Yahudiler için kendi dinleri, Müslümanlar için de kendi dinleri vardır” (İbn-i Hişâm, 1971:II/241; İbn-i Kesîr,1971:II/320) denilmektedir. Keza daha sonraları Himyer Meliklerine veya Yemenlilere gönderdiği mektuplarda ise: “Yahudi ve Hıristiyanlardan her kim Müslüman olursa o, müminlerdendir. Onların lehine olan onun da lehinedir, aleyhine olan onun da aleyhinedir. Ama kim ki Yahudilik veya Hıristiyanlık üzere kalırsa, o da dininden döndürülemez” (İbn-i Hişâm, 1971: IV/236; İbn-i Kesîr, 1971:IV/146) denilmektedir. Necrân papazlarına gönderdiği mektupta da: “Papaz papazlığından, rahip rahipliğinden, kâhin kâhinliğinden değiştirilmeyecek, sahip oldukları hak ve yetkilerinden hiçbirini alınmayacak. Onlar kendi cemaatlerine nasihat edip, onları ıslah edip kendilerine zulmetmedikleri sürece Allah ve Resulünün himayesi altındadırlar.” (İbn-i Kesîr, 1971:IV/106) ifadeleri yer almaktadır.

Bütün insanları içine alan kuşatıcı bir anlayışın egemen kılınabilmesi ve müsbet hareket zemini oluşturabilmek için, önce insanın düşüncelerini, niyetlerini ve mantalitesini buna uygun hale getirmek gerekir. Bunun için de önce insanın kendi şahsında iki problemi halletmesi gerekir: Bunlardan ilki düşünce

dünyasına, kafasına ve niyetine, başkalarının varlığını ve eşit yaşam hakkına sahip olduklarını ön şartsız olarak kabul eden bir anlayışı hâkim kılması gerekir. İkincisi de menfaatlerini hak ve adalet sınırının ötesine geçirmemesi gerekir. Hz. Peygamber bu hususta “Allah’tan hakkıyla hayâ ediniz” dediği sırada, ashabın; “Allah’a hamdolsun, bizler Allah’tan hayâ ediyoruz” şeklindeki sözleri üzerine şu karşılığı vermişti: “Bu, sizin anladığınız gibi değildir. Allah’tan hakkıyla hayâ etmek, kafayı ve içindekini, mideyi ve içindekini korumakla, bir de ölümü ve ölümden sonra başına gelecek olan belaları hatırlamakla olur.” (Tirmizî, 1981:Kıyamet, 25)

Şüphesiz ki kafa, gerek taşıdığı fikirler, kafadaki organlar itibariyle iyi ve kötü her türlü düşüncenin, niyetin, inancın ve davranışın merkezidir. İnsanın fikrî yapısı kafada oluşur. İşte insan “kafayı ve içindekini korumakla”, kafadaki bütün organları, hatta kafadaki fikirlerini ve niyetlerini bile hak ve adalete aykırı olmasından koruması kastedilmiştir. Aynı şey, mide ve o bölgeye yerleştirilen uzuvlar için de söz konusudur. Mide denince, menfaat, çıkarıcılık ve ihtiraslar akla gelir. Uluslararası ilişkilerde eğer hak, adâlet ve temel insan hakları değil de menfaat ve çıkarıcılık anlayışı egemen olursa, yeryüzüne barış ve huzur gelmez. Bundan da bütün insanlık zarar görür. Hz. Peygamber hadisin sonunda “Ölümü ve sonrasını hatırlamak” ilkesini ifade ediyor. Özetle birlikte yaşayabilmek, müsbet hareket ederek toplumsal barışı beraber inşa edebilmek için, dünyadaki her türlü davranışının hesabını öldükten sonra vereceği inancını, kafalara yerleştirmek, yani polisi ve savcuyu insanın içine yerleştirmek gerekmektedir (Sandıkçı: 2009:29).

1.3. Geleneğimizde Müsbet Hareket Tecrübeleri

İnsan hedef itibariyle hep geleceğe yönelir ancak bugünü anlamak için dünü, özellikle de Asr-ı Saadeti iyi bilmek gerekir.

Elmalı bu hususa, “İnsanlar daha ziyade ileriye görsünler diye gözleri öne nazır yaratılmıştır. Boyunları ise, ihtiyaç olduğunda gözleri arkaya çevirip baktırabilecek hareketli mihver etrafındadır. Bir istikbal yolcusu için bu yaratılış şeklinin büyük bir uyarıcı önemi vardır.” (Yazır, ts:I/58) şeklinde dikkat çeker.

Şimdi bütün dünyada, “bir arada, birlikte barış içerisinde olalım!” sesleri şu ya da bu şekilde her tarafta yükseliyor. Dünyada çok dinliliği, çok kültürlülüğü toplumsal barış içerisinde yüzyıllar boyunca yaşatan tek uygarlık İslam uygarlığı olmuştur. Bunu, hemen bütün medeniyet tarihçileri kabul etmektedir. Mesela Yesrib’de hicretten önce uzun seneler süren Buas harpleriyle toplum iyice huzursuz olmuştur. Ancak hicret ve sonrasında ilan edilen kardeşlik antlaşmasıyla Medine’ye huzur ve barış gelmiştir.

Hz. Peygamber (sav)’in Yesrib’de inşa ettiği hususlardan birisi müsbet hareketin dinamosu ve kurumsal anlamda ilk misali, “kardeşlik projesi” idi. Hz. Peygamber, Medine’de farklı dinî gruplarla sözleşme imzalamış, ama onları asla Müslüman olmaya zorlamamıştı. Her şeye rağmen yine de onlarla birlikte yaşanmasını istemiştir. İktisadi, sosyal, kültürel ve dinî açılardan farklı grupların bir arada barış, huzur ve güven içerisinde yaşaması için Peygamberimiz Yesrib’de birtakım tedbirler almıştır. Muhacirlerin yerleştirilmesi, onların ve ailelerinin temel ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla Muhacirler ile Ensar arasında sosyal ve iktisadi yardımlaşma ve dayanışma ilişkisinin kurulduğu antlaşmaya “*muâhât*” (kardeşleşme) adı verilmiştir. Müslümanları bu şekilde kardeş yaptıktan sonra Enes b. Malik’in evinde bütün Mekkeli ve Medineli Müslümanların ileri gelenlerini bir araya getirerek onlarla bir sözleşme yapılmıştır. Müslümanlar ile gayri Müslimler bu sözleşmeyi imzalamış ve bu sözleşme “*Medine Vesikası*” olarak tarihteki yerini almıştır. Bu sözleşmeyi Müslümanlar, Yahudiler ve diğer bütün kesimler

kabul etmiştir. Sözleşmenin ilk kısmı Müslümanlar, ikinci kısmı Yahudiler ve diğer gayr-ı Müslim kesimlerle ilgilidir.

İlk günlerde gayr-i Müslimler, Hz. Muhammed'in Peygamber olduğunu kabul etmemekle birlikte bu sözleşme yapıldığı zaman Hz. Peygamber'in hakem olduğunu kabul ettiler. Böylece *"üzerinde ihtilafa düşülen herhangi bir husus Allah'a ve Resûlullah'a götürülecektir."* (md, 23) maddesiyle, şehirde hakem olarak Hz. Peygamber kabul edilmiş oldu. Bu sözleşmeye göre, çıkan bütün sorunlar, çözülmesi için Hz. Peygamber'e götürülecek ve her konuda O'na müracaat edilecektir. Bu konuda Kur'ân'da da ihtilafa düşülen bir konunun Allah ve Resulüne götürülmesi (bkz. Nisa, 4/59) emri bulunmaktadır. Bu sözleşme ile ırkı, dili ve dini farklı olan herkese din özgürlüğü, can ve mal güvenliği, ticaret ve çalışma ortamı, toplumsal güven, barış ve huzur sağlanmış oldu.

Hudeybiye'ye bin dört yüz sahabeyle gelen Allah Resulü'nün, iki sene sonra yolda katılanlarla birlikte on iki bin sahabeyle Mekke'yi fethetmesi, İslam'ın müsbet hareketle, barış ortamında yayıldığına göstergesidir (İbn-i Hişâm, 1971:I/854-869). Kur'ân-ı Kerim'in ortaya koyduğu esaslar ve Hz. Peygamber'in hicretinden sonra Hıristiyanlarla yaptığı anlaşmalar (Hamidullah: 1969:59-62) toplumda müsbet hareket adına önemli ilke ve örneklerdir.

Bu değerlendirmelerden sonra şunu da belirtmekte fayda mülahaza etmekteyiz. İslam tarihinde, içinde yaşadıkları toplumun anlayışından ve zikrettiğimiz âyetlerin nesh edildiğini kabul eden fakih ve müfessirlerin yorumlarından etkilenerek, Müslümanların geçmişte ve günümüzde fert ve grup bazında bazı inhisarcı ve ötekine tahammülsüz davranışlar içine girdikleri de görülmektedir (Atalay, 2009:88-94). Ancak Müslümanlar olarak sahip olduğumuz mirasın günümüzde varlık-bilgi-değer

sistemindeki yozlaşmadan kaynaklanan medeniyet bunalımına çözüm olacak şekilde yeniden sistemleştirilmesi, sadece Müslüman toplumlar için değil, bütün bir insanlık için yeni ufuklar açacaktır. Yerel, fer'î ve kısır iç tartışmaların ötesinde İslâmî medeniyet birikimine bütüncül bir yaklaşım, bu cehd için gerekli teorik ve metodik araçları bize sağlayacaktır (Davudoğlu, 1996:35).

İnsanların çoğulcu bir zeminde bir arada yaşamalarını sağlamak, diğerlerinin, en az kendileri kadar yaşamaya hak sahibi olduklarını kabul ile üst değerleri arasında barışa daha etkin bir işlev atfeden bir kültürün varlığını zaruri kılmaktadır. Kültürlerin oluşumunda kutsal metinlerin hâkim unsur olduğu görüşü, çağdaş kültürel antropolojik çalışmalarca kesinlik kazanmıştır. Dolayısıyla farklı kültürleri ve toplumları bir arada yaşatma ve her kültür içindeki evrensel değerleri bir havuzda biriktirip beşeriyetin maslahatı için değerlendirme, her şeyden önce müsbet hareket ederek, barış ortamını gerçekleştirmeye ve korumaya bağlıdır. Bu gerçekten hareketle, çoğulcu toplumun Kur'ânî temelleri arasında Kur'ân'ın "barış ve savaş" konusundaki yaklaşımı ve hedefleri dikkatle incelenmelidir (Atalay, 2015:197). İşte bu ilkeler ve tarihten misaller, İslam tarihinde daima birlikte, beraber, bir arada yaşamının referansları olmuştur.

2. Risale-i Nur'da Müsbet Hareketle İlgili İlkeler

Toplumun ıslahında ferdî mesuliyetin önemi, tarih boyu tartışılan konuların başında gelmektedir. Sütten kaymak elde etmek gibi seviyeli insanların ve idarecilerin toplumdan süzülmesi, tabandan tavana doğrudur (Eren, 1998:107). Bu anlamda Mâide, 5/105. âyette, "siz kendinize bakın, siz doğru yolda olduğunuz takdirde sapan sapan kimse size zarar veremez"

buyrularak ferdî mesuliyete dikkat çekilmektedir. Konu ile alakalı olarak Bediüzzaman da, “*nefsini düzeltmeyen başkasını düzeltmez*” (Nursî, 1987:250) demektedir

Müsbet hareket, iman ve vahiy temelinde teori ve uygulama olarak incelenmesi gereken önemli bir bakış açısı ve hayat tarzıdır. Said Nursî, insana, topluma ve sosyal olaylara bakış ve davranış şeklini orijinal bir kavram ile “müsbet hareket” olarak ifade etmiştir. Müsbet hareket noktasında Bediüzzaman, “*bizler menfî değil, müsbet hareket etmeliyiz. İman hizmetini yerine getirip, ilahi vazifeye karışmamalıyız. Müsbet iman hizmeti, neticesinde asayişî muhafazayı temin ettiği için başa gelen sıkıntıları sabır ve şükürle karşılamak gerekmektedir.... İmansızlık hareketi karşısında iman hareketi içerisinde olunmalıdır...*” (Nursî, 2011:249) diyerek müsbet hareketin iman hizmeti, menfinin ise imansızlık cereyanı olduğunu veciz bir şekilde ifade etmiştir.

Said Nursî, İslam dünyasının meseleleri, milliyet, hürriyet, kimlik meselesi, dini ve milli duyguların dengesi gibi konuları müsbet hareket noktasından ele almıştır. “Doğuda bir asker hata yapsa, batıdaki bir askere ceza vermek veya İstanbul’da bir esnafın hatasını Bağdat’ta bir esnafa yüklemek nasıl doğru değilse, her hadisede kendisinin cezalandırılmaya teşebbüs edilmesinin vicdanları yaralayacağını” (Nursî, 2006:66) belirten ifadelerinden anlaşılacağı gibi, kendisine yapılan haksızlıklara karşı tavır olarak, müsbet hareket etmeme endişesiyle şikâyet dahi etmemiştir. Bediüzzaman’ın şu cümleleri ise, onun şahsını yapılan hataları affederek müsbet hareket yolunu tercih ettiğini göstermektedir:

“Eğer sizler tarafından başıma gelen eziyet ve sıkıntılar kendi nefsim adına geliyorsa hakkımı helal ediyorum. Belki nefsim bununla halini düzeltir de günahlarına keffaret olur. Dünyada çok safa çektim birazcık cefasını

çeksem de yine şükrederim. Ben imana ve Kur'ân'a hizmet ettiğim için bu sıkıntılar başıma geliyorsa bunun savunmasını ben yapmam Allah'a havale ederim” (Nursî, 2006: 67-68) demektedir.

İslam âlemine, intizamı bozulmuş bir şura meclisi nazarıyla (Nursî, 1992:78) bakan Bediüzzaman, değişik vesilelerle İslam dünyasını geri bırakan hastalıkları tespit etmeye çalışmıştır. Bunlar kimi zaman topluma hâkim olan genel davranış bozuklukları, kimi zaman da İslam dünyasındaki elitin yanlış yaklaşımları şeklinde ortaya konmaktadır. Topluma hâkim olan genel davranış bozukluklarını *Hutbe-i Şâmiye* isimli eserinde, birincisi “ümitsizliğin içimizde yeniden dirilmesi”, ikincisi “doğruluğun toplum hayatında ve siyasette ölmesi”, üçüncüsü “düşmanlığa muhabbet”, dördüncüsü “mü'minleri birbirine bağlayan nuranî rabitaları bilmemek”, beşincisi “çeşit çeşit sarî hastalıklar gibi intişar eden istibdad”, altıncısı şahsi menfaatlere aşırı ilgi göstermek (Nursî, 1990:16-17) şeklinde altı sınıfta toplanmıştır. Bu davranış bozukluklarının müsbet hareketi engelleyici, menfi hareketi körükleyici bir mahiyet taşıdığı söylenebilir.

İman, hürriyet ve hukuk kavramları arasında kurduğu mantikî ilişki Bediüzzaman'ın siyasî görüşlerinin ve ferdin siyasî katılımının temelini oluşturur. Aynı zamanda başkasının hukukuna tecavüz olarak bildirilen menfi hareketin nasıl engelleneceğini ve müsbet harekete dönüşeceğini,

“Zira Rabıta-i iman ile Sultan-ı Kâinat'a hizmetkâr olan adam, başkasına tezellül ve tenezzül etmeye ve başkasının tahakküm ve istibdadı altına girmeye o adamın izzet ve şehamet-i imaniyesi bırakmadığı gibi; başkasının hürriyet ve hukukuna tecavüz etmeyi dahi o adamın şefkat-ı imaniyesi bırakmaz. Evet, bir padişahın doğru bir hizmetkârı, bir çobanın tahakkümüne tezellül etmez. Bir

biçareye tahakküme dahi o hizmetkâr tenezzül etmez. Demek iman ne kadar mükemmel olursa, o derece hürriyet parlar. İşte Asr-ı Saadet” (Nursî, 1992: 81; 1990: 23) ifade etmektedir.

Din ve milliyet arasındaki birlik, İslam kimliğinin kimlik hiyerarşisinin en üstünde yer almasını gerekli kılmaktadır. Bu aynı zamanda milliyetçi kimliği temel alan Batı toplumları ile din ve milliyeti ayrılmaz bir bütün haline getirmiş olan doğu toplumları arasındaki en önemli farktır. Sultan Reşad’ın Rumeli seyahatine refakati esnasında hamiyet-i diniye ve hamiyet-i milliyet konusunda kendisine yöneltilen soruya Bediüzzaman’ın verdiği cevap, bu konudaki tavrını çok iyi özetlemektedir:

“Biz Müslümanlar indimizde ve yanımızda din ve milliyet bizzat müttehittir. İtibarî, zahirî, ârizî bir ayrılık var. Belki din milliyetin hayatı ve ruhudur. İkisine birbirinden ayrı ve farklı bakıldığı zaman; hamiyet-i diniye, avâm ve havassa şamil oluyor. Hamiyet-i milliye, yüzden birisine-yani, menâfi-i şahsiyesini millete feda edene- has kalır. Öyle ise hukuk-u umumiye içinde hamiyet-i diniye esas olmalı. Hamiyet-i milliye, ona hâdim ve kuvvet ve kal’ası olmalı. Hususan, biz şarklılar garplular gibi değiliz. İçimizde kalplere hâkim hiss-i dinîdir. Kader-i Ezelî ekser Enbiyayı şarkta göndermesi işaret ediyor ki, yalnız hiss-i dinî şarkı uyandırır, terakkiye sevk eder. Asr-ı Saadet ve Tâbiîn bunun bir burhan-ı kat’îsidir. Hamiyet-i diniye ve İslâmiyet milliyeti, Türk ve Arap içinde tamamıyla meczolmuş ve kâbil-i tefrik olamaz bir hale gelmiş. Hamiyet -i İslâmiye en kuvvetli ve metin ve Arştan gelmiş bir zincir-i nuranîdir. Kırılmaz ve kopmaz bir urvetu’l vuskadır. Tahrip olmaz, mağlup olmaz bir kudsi kal’adır” (Nursî, 1990: 64-65; 1992: 101).

Milliyetçiliğe bir üst kimlik olarak şiddetle karşı çıkan Bediüzzaman aynı zamanda fikr-î milliyetteki gücün müsbet bir

şekilde ve üst kimlik olan İslam kimliğinin emrinde kullanılabileceğini ifade etmektedir:

“Hem fikr-i milliyette bir zevk-i nefsanî var; gafletkârâne bir lezzet var; şêâmetli bir kuvvet var. Onun için şu zaman da hayat-ı içtimaiye ile meşgul olanlara, fikr-i milliyeti bırakınız denilmez. Fakat fikr-i milliyet iki kısımdır. Bir kısmı menfidir, şêâmetlidir, zararlıdır; başkasını yutmakla beslenir, diğerlerine adâvetle devam eder, müteyakkız davranır. Müsbet milliyet, hayat-ı içtimaiyenin ihtiyac-ı dahilisinden ileri geliyor; teâvüne, tesânüde sebeptir; menfaatli bir kuvvet temin eder, uhuvvet -i İslâmiyeyi daha ziyade te'yid edecek bir vâsıta olur. Şu müsbet fikr-i milliyet; İslâmiyete hâdim olmalı, kal'a olmalı, zırhu olmalı, yerine geçmemeli” (Nursî, 2006: 347).

“Hilekâr Avrupa zalimleri, Müslümanları parçalayıp yenmek için menfi milliyet fikrini Müslümanlar arasında uyandırıp yaymak için çabalıyorlar” (Nursî, 2006:345) diyen Bediüzzaman, bu parçalanmanın önüne geçmek için büyük çaba sarf etmiştir. Meşrutiyet'in ilanını müteakip ortaya çıkacak menfi milliyetçilik hareketlerinin çözücü etkisine karşı İslam milliyeti fikrini diri tutmaya çalışmıştır:

“Madem ki meşrutiyette hâkimiyet millettir. Mevcudiyet-i milleti göstermek lâzımdır. Milletimiz de yalnız İslâmiyettir. Zira Arap, Türk, Kürt, Arnavut, Çerkez ve Lazların en kuvvetli ve hakikatlı revabıt ve milliyetleri İslâmiyetten başka bir şey değildir. Nasıl ki az ihmal ile tevaif-i müluk temelleri atılmakta ve on üç asır evvel ölmüş olan asabiyet-i cahiliyeyi ihya ile fitne ikaz olunmaktadır. Ve oldu gördük” (Nursî, 1990: 93).

Bediüzzaman müsbet hareket noktasında, “insandaki hürriyetin yarısı kendisine aittir, yarısı da başkasının hürriyetini ihlal etmemektir” (Nursî, 1990:81; 1992:22); “Ahlaksızlık ve sefihlikte hürriyet duygusu, hürriyet değil belki de şeytanın

hükmü altına girmek, nefse esir olmak, hayvanlaşmaktır. Asıl hürriyet ne kendisine ne de başkasına zararı dokunmamaktır.” (Nursi, 1990:19) sözleriyle hürriyeti de değerlendirmektedir.

Daha sonra irad ettiği Şam hutbesinde de özellikle Türkler ve Araplar arasında ekilmeye çalışılan düşmanlık tohumlarına karşı İslam milliyeti anlayışının birleştiriciliğine çağrıda bulunmakta ve

“Hürriyet-i şerîyye ve meşveret-i meşrua hakiki milliyetimizin hâkimiyetini gösterdi. Hakiki milliyetimizin esası, ruhu ise İslâmiyettir. Ve Hilâfet-i Osmaniye ve Türk ordusunun o mill’îyete bayraktarlığı itibariyle, o İslâmiyet milliyetinin sadefî ve kal’ası hükmünde Arap ve Türk hakiki iki kardeş, o kal’a-i kudsiyenin nöbettarıdır. İşte bu kudsî milliyetin rabatasıyla, umum ehl-i İslâm bir tek aşiret hükmüne geçiyor. Aşiretin efradı gibi İslâm taifeleri de birbirine uhuvvet-i İslâmiye ile mürtebit ve alakadar olur” (Nursî, 1990: 54; 1992: 97) demektedir.

Müslüman kalbini ağlatacak son derece üzüntü verici sosyal bir yara da: ‘dış düşmanların ortaya çıkması ve saldırması durumunda, iç düşmanlıkları bir kenara bırakmak’ şeklindeki sosyal maslahatı en bedevi topluluklar dahi yapmaktadır. O halde, Müslümanlara hizmet derdinde olanlar, dışarda bu kadar saldırmaya hazır düşman varken, neden kendi aralarındaki küçük kırgınlıkları unutmayıp, dış düşmanların saldırılarına zemin hazırlamaktadır. Bu durum bir vahşettir ve Müslümanca hayat yaşama vasatına ihanettir. Müslümanlara karşı saldırma düşüncesi içinde olan ne kadar düşman var bilir misiniz? Bu düşmanlara karşı, el ele verip savunma durumuna geçme zaruretine rağmen, düşmanların saldırısını kolaylaştırma, Müslümanların topraklarına girmeleri için kapıları açma anlamına gelen düşmanca taraftarlık ve inatlar Müslümanlara

yakışmamaktadır. Dünyanın her tarafında Müslümanlara karşı türlü düşmanlık edenlere, en kuvvetli ve en mühim siper, İslam kardeşliğidir. Bu kardeşliği, küçük bahane ve tartışmalarla zayıflatmanın Müslümanların maslahatına zarara verdiğini bilip dikkatli olmak gerekmektedir. (bkz. Nursî, 2006:288)

Sonuç

İnsanoğluna hayır-şer, güzel-çirkin, iyi-kötü arasında bir tercih yapma kabiliyetiyle beraber sorumluluktan hoşlanmayan bir nefis, heva (Furkan, 25/43, Câsiye, 45/23) ve unutkanlık (Tâhâ,20/115) gibi duygular verilmiştir. Bu özellikleriyle insan, kendi kendisine yeten bir varlık değildir. Yani yaratılışına uygun hareket tarzlarının belirlenmesinde, cennete giden yoldaki tehlikelerden sakınmasında, bir rehber olmadan, sırf akli ve duygularıyla hareket etmesi mümkün değildir. Ahlâkî ve insanî değerlerin kaybolduğu, insanlığın cehalet karanlıkları altında kıvrandığı bir dönemde doğan Kur’ân güneşi, insanlığı tarihin karanlıklarından aydınlığa çıkarmıştır.

Toplum birbiriyle alakalıdır. Aile fertlerinden birinin rahatsızlığı ailenin diğer fertlerine tesir ettiği gibi, toplumdaki belli kesimin rahatsızlıkları zaman olur bütün insanlığı tesiri altına alır. Hz Peygamber bunu “gemideki insanlar” temsiliyle anlatmıştır. Bu insanlardan bir grup geminin üst kısmında, diğerleri alttadır. Alttakiler su almak niyetiyle gemiyi delmeye başlarlar. Üsttekiler bu duruma engel olursa hepsi kurtulur, seyirci kalırlarsa beraber boğulurlar. (Tirmizi 1992:Fiten 12) İnsanın olduğu yerde problem olur ancak asıl sıkıntı, bu problemlerin çözümü için çalışmamaktır.

İnanan insanlar zelil bir altında şekilde esaret altına girmemek için iyi düşünmelidir. Onların ihtilaf ve ayrılıklarından istifade edecek olan her türlü düşmana karşı, mü’minler kardeşir

duygusuyla hareket edilmelidir. Aksi durumda ne hayatı ne de hukuku muhafaza mümkün olamaz. İki kuvvetli pehlivan birbiriyle düşmanca boğuşurken bir çocuk ikisini de alt edebilir. Terazide iki ağırlıktan birisinin tarafına ilave edilen küçük bir taş dengeyi değiştirir. İşte bu misallerdeki gibi, iman ehli insanların birbirlerine karşı ihtiras ve düşmanlık dolu tarafgirlikleri güçlerini azaltır, yenilmelerine sebep olur. Eğer sosyal hayatla ilginiz varsa birbirlerine kenetlenmiş sapa sağlam binalar gibi davranıp dünya hayatında sefillikten, ahiret hayatında da şikâyetten kurtulmak gerekmektedir.

Toplumda müsbet hareketin kaynağı olan İslam dini, canlılık veren rüzgâra benzer, uğradığı yerlere, toplumlara ruh verir. Bediüzzaman'ın ifade ettiği gibi milletin ihyası, dini değerlerin ihyası ile olacaktır.

Kaynakça

- Abdülbâki, M. F. (1982). Mu'cemü'l-Müfehres li elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm, İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye.
- Âlûsî, M. (ts.). Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'il-Mesânî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Aron, R. (1986). Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, Çev. Alemdâr Korkmaz, Ankara: Kültür Yayınları.
- Atalay, O. (2009). "İslâm Düşüncesinde Birlikte Yaşamının Dinî Temelleri", İslam Medeniyetinde Bir Arada Yaşama Tecrübesi, 2008 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu, (ss.70-97) Ankara: DİB. Yayınları.
- Atalay, O. (2015). İslam Toplum I (Çoğulculuk ve Özgürlük), İstanbul: İşaret Yayınları.
- Bardakoğlu, A. (2010). XXI. Yüzyıl Türkiye'sinde Din ve Diyanet, Der. Ömer Menekşe, Ankara: DİB. Yayınları.
- Buhârî, M.İ. (1981). Câmiu's-Sahîh, İstanbul: Çağrı Yayınları.

- Çağrı M. (2006). İslâm Düşüncesinde Ahlâk, İstanbul: Dem Yayınları.
- Çetiner, B. (2007), “Hz. Muhammed (sas)’in Mesajının Evrenselliği Bağlamında Dinler Arası Diyalog”, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu, Yay. Haz. Mahfuz Söylemez, Ankara: İslami İlimler Dergisi Yayınları.
- Davudoğlu, A. (1996). “İslam Düşünce Geleneğinin Temelleri, Oluşum Süreci ev Yeniden Yorumlanması”, Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi, (ss.1-44) ISSN:1300-9648, Yıl 1. Sayı 1. İstanbul: Bilim Sanat Vakfı Yayınları.
- Duman, M. Z. (1996). Nüzulünden Günümüze Kur’ân ve Müslümanlar, Ankara: Fecr Yayınları.
- Dumlu Ö. (1994). Kur’ân-ı Kerim’de Ma’ruf ve Münker, İstanbul: Ravza Yayınları.
- Eren, Ş. (1998). Kur’ân ve Toplum, İstanbul: Zafer Yayınları.
- Eyüpoğlu, O.- Okuyan, M. (2008) “Kur’ân’ın Sosyo-Kültürel Koşulları Dikkate Alışı: Ma’rûf Kavramı Örneği” Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. (ss.175-212). Samsun:
- Hamidullah, M. (1389/1969). Mecmuâtü’l-Vesâiki’s-Siyâsiyye, Beyrut: Dâru’l-İrşâd.
- Hamidullah, M. (1981). İslâm Müesseselerine Giriş, çev. Sırma, İ. S. İstanbul: Düşünce Yayınları.
- Hanbel E. M. A. (1421/2001) Müsnedü Ahmed b. Hanbel, Thk. Şuayb el-Arnâvudî-Adil Mürşid, Beyrut: Müessesetür-Risâle.
- Hodgson, M. G. S. (1993). İslâm’ın Serüveni, İstanbul: İz Yayınları.
- Isfehâni, R. (1986) el-Müfredât fî Ğaribi’l-Kur’ân, İstanbul: Kahraman Yayınları.
- Işık, E. (1996). “Fussilet Suresi”, İstanbul: TDV. Yayınları.
- İbn-i Cinnî, O. (1406/1982) el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzi’l-Kıraât, (Th. Nasîf A. N.-İsmail A.) İstanbul: Dâr’u Sezgin.
- İbn-i Hişâm, M. (1396/1971). Siretü’n-Nebeviyye, Beyrut: Dâru’t-Turâsi’l-Arabiyye.
- İbn-i Kesîr, E.F. (1388/1961). Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî.

- İbn-i Manzûr, C. M. (1388/1968). Lisânu'l-Arab, Beyrut: Dâru Sâdr.
- Kasımî, M. (1376/1957). Tefsîru'l-Kâsımî, (Mehâsinu't-Te'vîl), Şam: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye.
- Kırca, C. (1996) Kur'ân ve Bilim, İstanbul: Marifet Yayınları.
- Kırca, C. (1998). "Kur'ân'ı Anlamada Dil Problemi", Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi, İstanbul.
- Kırca, C. (2000). "Kur'ân ve Tabîî Bilimler", Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları I, İSAV. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Merağî, M. (1373/1953). Tefsîru'l-Merâğî, Mısır: Şirketu Mektebeti Mustafa el-Bâbî.
- Müslim, H.K. (1981), Sahih, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Nursî, B. S. (1987). Sözler, İstanbul: Envâr Neşriyat.
- Nursî, B. S. (1990). Hutbe-i Şâmiye, İstanbul: Envâr Neşriyat.
- Nursî, B. S. (1992) Tarihçe-i Hayat, İstanbul: Envâr Neşriyat.
- Nursî, B. S. (1990). Münâzarat, İstanbul: Envâr Neşriyat.
- Nursî, B. S. (2006a). Lem'alar, İstanbul: rnk neşriyat.
- Nursî, B. S. (2006). Mektûbat, İstanbul: rnk neşriyat.
- Nursî, B. S. (2011). Emirdağ Lâhikası, İstanbul: rnk neşriyat.
- Nursî, B. S. (2011). Şualar, İstanbul: rnk neşriyat.
- Önkal A. (1993) "Civar" DİA, İstanbul: TDV. Yayınları.
- Sandıkçı, K. (2009). "Peygamber'imiz Hz Muhammed'in Kuşatıcı Mesajı", İslam Medeniyetinde Bir Arada Yaşama Tecrübesi, 2008 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu. (ss.24-31). Ankara: DİB. Yayınları.
- Tantavi, C. (ts). el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm, Mısır.
- Tirmîzî, M. İ.(1992/1413) Sünenü Tirmîzî, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Yazır, E. M. H. (ts). Hak Dîni Kur'an Dili, ysz: Eser Neşriyat.
- Zemahşerî, C. (ts). el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl, Beyrut.

OSMANLI'DAN TÜRKİYE'YE GEÇİŞ SÜRECİNDE MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI İLE İLGİLİ GELİŞMELER

Sabri ZENGİN*

Öz

Batı medeniyetinin ortaya çıkardığı ve her milletin kendi devletini kurması şeklinde benimsenen milliyetçilik, bu medeniyetin dayandığı seküler anlayışın bir sonucu olarak, dil, ırk ve kültür değerlerine dayandırılmış ve bu da milliyetçiliğin ırkçılığa dönüşmesine neden olmuştur. Batı medeniyetinin üstünlüğü ve emperyalist Batılı devletlerin dünya üzerindeki hâkimiyetlerini yaymak için, bu fikirden faydalanmak amacıyla yaptıkları propagandalar sonucunda, kısa zamanda bütün dünyayı etkilemiş olan bu fikirden, çok milletli bir yapıya sahip Osmanlı Devleti, olumsuz etkilenmiş ve parçalanma sürecine girmiştir. Devletin varlığını ve bütünlüğünü korumak isteyen Türk milleti, Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Turancılık gibi bütüncül politikalar üretmişse de, milliyetçi düşüncelerin etkinliği dolayısıyla, başarılı olamamıştır. Millî Mücadele Dönemi'nde ırk temeline dayalı millet anlayışıyla, Türkiye topraklarını bölmek üzere işgal eden Batılılara karşı, din, vatan ve ortak tarih gibi değerler ön plana çıkartılarak, farklı ırk ve kültürlerin birlikteliğine dayalı bir millet anlayışı ortaya konulmuş ve bu birlikten doğan güçle, işgalciler ülkeden çıkarılmıştır. Ancak

* Öğr.Gör., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü, sabri.zengin@gop.edu.tr

Geliş Tarihi: 02.10.2019

Kabul tarihi: 24.10.2019

ORCID : 0000-0003-4937-3126

Cumhuriyet Döneminde Batının değerlerine dayalı bir inkılâp yapılmış ve millet de bu değerlere uygun olarak yeniden tanımlanmış, Türkiye'de yaşayan herkes Türk sayılmış ve Türkleştirme politikası uygulanmıştır. Bu durum tepkilere sebep olmuş ve Millî Mücadele Döneminde oluşan birlik ruhu zedelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Millet, Milliyetçilik, Osmanlı, Türkleştirme, Türkiye.

Developments Related to the Understanding of Nation and Nationalism in the transition Process from the Ottomans to Turkey

Abstract

Nationalism, invented by Western civilization and adopted in a form that every nation has its own state, was based on language, race and culture due to the secular understanding of this civilization, and the very same reason caused it to turn into racism. As a result of Western civilization dominance and propaganda that Western states conducted to benefit from this idea in order to spread their dominion over the world, Ottoman Empire, which consisted of multiple nations, was adversely affected from this idea affecting the whole world in a short period of time and went into the process of separation. Even though Turkish nation, who desired to protect the existence and unity of the state, produced holistic and integrative policies like Ottomanism, Pan-Islamism and Pan-Turkism, these didn't succeed due to the effects of nationalist ideas. At the time of National Struggle, a definition of nation depending on the unity of different ethnic races and cultures, with an emphasis on religion, land and shared history, was established and the invaders were pushed out of the country with the power

originating from this unity. During the Republican era, a revolution occurred based on Western values, and nation had been redefined according to these values: anybody living in Turkey was considered a Turk, and a Turkification policy was applied. This situation caused reactions and the unity, which was formed at the time of national struggle, was harmed.

Keywords: Nation, Nationalism, Ottoman, Turkification, Turkey.

Giriş

Osmanlı Devleti, insanların çoğunluğunun tarım alanlarında yaşadığı ve tarımın genel ekonomi içindeki payının oldukça yüksek olduğu bir dönemde kurulmuş ve devlet düzeni belirlenirken, bu durum göz önünde bulundurulmuş, insanların ilişkileri ve ihtiyaçları dikkate alınarak bir düzen kurulmuştu¹. Bu dönemde aynı zamanda insanlar, dini değerlerin tesiri altında ve din adamlarının önderliğinde hayatlarını sürdürüyordu. Osmanlılar, bu gerçeği de dikkate alarak, devlet nizamını İslâm dininin temel prensiplerine dayandırarak kurduğu gibi diğer din mensuplarını da millet sistemi adını verdiği bir düzenle, dinlerine göre ayırıp; kendi içinde kendi dini hukukunu uygulama hakkı tanıyarak ve din adamları vasıtasıyla yönetmişti². Böylece insanların beklentileri önemli ölçüde karşılandıği için, uzun asırlar boyunca, çeşitli din

¹ Osmanlı Devlet düzeninde tarımın yeri ve önemi ile ilgili olarak Halil İnalcık'ın "Köy, Köylü ve İmparatorluk" başlıklı incelemesine bakılabilir (İnalcık, 1993: 1 vd).

² Osmanlı Devleti'nin hukuk yapısı ve dayandığı temeller ile ilgili olarak bkz: (Aydın, 1994: 375 vd.)

mensupları ve farklı kültüre sahip insan toplulukları, “Osmanlı barışı” adı verilen bir düzende bir arada yaşayabilmişlerdir.

Uzunca bir zaman devam eden Osmanlı yönetimi, zamanla kendi içinde yozlaşmış devlet nizamının temelini oluşturan değerleri uygulamadaki başarısı azaldıkça, yönettiği toplumlardaki memnuniyet de zayıflamaya başlamıştır. Kendi içinde bunlar olurken, eş zamanlı olarak, dünyada önemli gelişmeler olmuş, bu gelişmeler de Osmanlı Devleti'nin bütünlüğünü korumada ortaya çıkan zorlukları artırmıştır. Avrupa'da Coğrafi Keşiflerle başlayan sömürgecilikle birlikte bir zenginleşme başlamış, bununla birlikte ilmi ve teknik alanlarda da önemli gelişmeler olmuştur. İlmi ve teknik alanda meydana gelen gelişmeler, sanayi devrimini netice vermiş; insanlık tarım toplumundan sanayi toplumuna doğru geçmeye başlamış, nüfus da tarım alanlarından şehirlere kaymaya başlamıştır. Bu gelişmeler, aynı zamanda bir sekülerleşme başlatmış ve insanlar, kendilerini dinleriyle tanımlamak ve ifade etmek yerine, milliyetleriyle ifade etmeye başlamışlardır. Bu da Haçlı Seferlerinden sonra milli devletlerin kurulmasıyla başlayan siyasal milliyetçilik düşüncesinin yayılmasında etkili olmuştur. Avrupa'da ortaya çıkan milliyetçilik fikri zamanla dünyanın başka bölgelerine de yayılmıştır. Bunda Batılı devletlerin çabaları da önemlidir. Çünkü Batılı devletler, gelişen ekonomilerine ham madde kaynakları bulmak ve yeni pazarlar elde etmek için dünyaya yayılmak isterken, kendi medeniyet ikliminde ortaya çıkan milliyetçilik düşüncesini yaymaya ve bundan emperyalist amaçlarına ulaşmak için yararlanmaya çalışacaklardır.

Osmanlı Devleti'nde sanayileşme olmadığı için sanayi toplumuna geçiş de olmamış ve tabii olarak sanayi toplumunun özellikleri de ortaya çıkmamıştır (Uslu, 1998: 89). Ancak Batılı devletler, gerek geçmişten gelen husumet duygusuyla ve gerekse stratejik ve ekonomik önemi dolayısıyla, kendisi için oldukça önemli olan Osmanlı topraklarını ele geçirmek için, kendi medeniyet dünyasında ortaya çıkan fikirleri, XIX. yüzyılın başından itibaren Osmanlı toplumlarına pompalamaya başlamıştır. Osmanlı toplumlarını ayırıştırıp kendi kontrolüne almanın en önemli aracı olarak da dil, kültür ve ırk esasına dayalı millet anlayışını yaymak olmuştur.

Bilimsel, teknik ve ekonomik üstünlüğe sahip Batı medeniyetinin oluşturduğu baskı karşısında, yönettiği toplumlara bir arada tutarak varlığını korumak isteyen Osmanlı Devleti, Osmanlılık, İslâmcılık ve Türkçülük-Turancılık gibi bütünleştirici yeni değerler üretmişse de, bu değerler ilgili toplumlara mal olmamış ve milliyetçi düşüncenin önlenemez etkinliği dolayısıyla da başarılı olamamıştır. Eski imparatorlukların tarihe karıştığı I. Dünya Savaşı sonunda, Osmanlı Devleti de parçalanmış ve Batılılarla mücadele edilerek kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti, millî bir devlet olarak kurulmuş ve milliyetçiliği esas alan bir siyaset takip etmiştir. Ancak hangi millet ve hangi milliyetçilik sorusu netlik kazanmamış, imparatorluk mirasçısı Doğulu bir toplumun Batının değerleriyle tanımlanması yüzünden, Türkiye'nin bütünlüğünü korumada sıkıntılar yaşanmıştır. Bu çalışmada millet ve milliyet kavramları ile buna dayalı olarak gelişen siyasi ve kültürel değişimler ve bunların ve sonuçları üzerinde durulacaktır.

1. Millet ve Milliyetçilik Kavramları

Arapça asıllı olan millet kelimesi, önceleri bütün Müslümanlar topluluğunu ifade edecek şekilde “*Millet-i İslâmiye*” olarak kullanılırken; günümüzde Fransızca “*nation*” kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Nation asıl itibarıyla aynı kökten, aynı soydan gelme demektir; fakat zamanla değişik anlamlar kazanmış, aynı soydan gelen insan topluluğu demek olan ırktan ayrılmıştır. Millet kelimesi yerine dilimizde zaman zaman “*Ulus*” kelimesi de kullanılmıştır, ancak bu kelime millet kavramının ifade ettiği manayı karşılamaktan uzaktır (Eroğlu, 1992: 333-335).

Kavramsal anlamıyla *milleti*, basit olarak ortak özellikleri ile başka milletlerden ayrılan insan topluluğu olarak tanımlamak mümkündür. Bu ortak özellikler dil, din, vatan, kültür, soy, ortak geçmiş, siyasî birlik gibi değerler olabilir (Özkırımlı, 2008: 285). Bunlardan hangilerinin esas alınacağına, kendisini tanımlayan topluluk karar verecektir³. Ancak aydınlanma çağından itibaren Batı medeniyetinde, milletin belirlenmesinde *dil, soy ve kültür* değerleri ön plana çıkarılmıştır. Çünkü aydınlanma çağından itibaren Batıda seküler düşünce hâkim olmuş; bunun etkisiyle de *milleti* belirlemede din ve dini çağrıştıran manevî değerler devre dışı bırakılmıştır. Bu dönemde *milleti* belirlemede dilin oldukça önemli olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü tarih boyunca çeşitli sebeplerle birbirine karışan insan topluluklarının ırkını tespit etmek oldukça zordur. O halde dil, insanların hangi

³ Milleti belirlemede esas alınabilecek ortak özelliklerle ilgili tartışmalar için bkz: (Smith, 2013: 21 vd.)

ırktan olduklarının da, en önemli belirleyicisi olmaktadır. Kültürün oluşmasının ve gelecek nesillere taşınmasının da en önemli unsurunun dil olduğu gerçeği göz önünde bulundurulursa, dilin milleti belirlemede ne kadar önemli olduğu anlaşılmış olur⁴. *Milliyet* ise “*millete özgü olma durumu veya millî olma durumu, bağlı bulunulan millet, tabiiyet*” (Eren, II, 1988: 1026) anlamlarına gelmektedir.

Millet kavramı, benzeri olan halk ve vatandaş kavramlarından farklıdır ve karıştırılmamalıdır. *Halk* “*Aynı ülkede, bölgede vs. yaşayan insanların tamamı*” (Eren, I, 1988: 600) için kullanılan bir terimdir. *Vatandaş* ise “*Anne-babanın uyruğuna, üzerinde dünyaya gelinen ülkeye veya yasaların gerektirdiği belirli şartları taşıyıp taşımamaya bağlı olarak belirlenen ve kişilerin hangi devlet veya millete bağlı olduklarını ifade eden kimlik*” (Demir-Acar, 1997: 231, 232) için kullanılır.

Bir insan topluluğu, kendilerinin başka milletlerden farklı bir dilleri olduğunu, ayrı bir soydan geldiklerini ve kendilerine özgü bir kültürleri bulunduğunu söyleyerek, ayrı bir millet olduklarını kabul ediyor ve kendi devletleri olması gerektiğini düşünüyorlarsa, siyasî anlamda *milliyetçilik* düşüncesini benimsemişler demektir (Büyük Larousse XVI, 8185). Milliyetçilik ideolojisi “*Üyelerinin bazıları fiili ya da potansiyel bir ‘millet’ oluşturmayı düşünen bir nüfus adına özerkliğe, birliğe ve kimliğe ulaşmayı ve bunları korumayı amaçlayan ideolojik hareket*” olarak da tanımlanabilir (Smith, 2013: 20). Bu düşüncelerle kurulan ve sınırları içinde çoğunlukla tek bir

⁴ Milli kimliğin oluşmasında dilin önemine dair bir değerlendirme için bkz: (Dieckhoff- Jaffrelot, 2010: 16)

milletin yaşadığı devletlere *millî devlet* denir⁵. Bu devlet, yapılanmasında milletin değerlerini esas alıyor, iç ve dış siyasetini milletin değerlerine göre şekillendiriyorsa *milliyetçi devlet* olur. Bu devlet, yönetimde milletin değerlerini esas almakla birlikte, devletin sınırları içinde yaşayan ve farklı milletlerden olan insanları yok etmeye yönelik politikalar izliyor veya millete dayalı devletten aldığı gücü, başka devletlerin ve milletlerin üzerinde baskı kurmakta kullanıyorsa, o zaman *faşist devlet* olmuş olur⁶.

2. Milliyetçi Düşüncenin Doğuşu ve Gelişimi

Milliyetçilik, yukarıda açıkladığımız siyasî anlamıyla Avrupa'da ortaya çıkmış ve zamanla bütün dünyaya yayılmış bir kavramdır. Milliyetçiliğin ortaya çıkıp yayılmasına etki eden faktörleri şöylece sıralamak mümkündür:

- 1- Milliyetçiliğin ortaya çıkmasına etki eden ilk adım feodal düzenin yıkılması ve bir millete dayanan mutlak krallıkların kurulmasıdır.
- 2- İkinci önemli olay Rönesans ve Reform hareketlerinden sonra Latincenin milletlerarası bir dil olarak kullanılmasının yavaş yavaş terk edilerek, bölgesel veya millî dillerin kullanılmasıdır. Millî dil, toplumları millî dayanışmaya ve bilinçlenmeye yöneltmiştir. Böylece

⁵ Millî devletle ilgili olarak daha fazla bilgi için bkz: (Smith, 2013: 28 vd.)

⁶ Faşizmle ilgili olarak daha fazla bilgi için bkz: (Bulaç, 1980: 139 vd.)

ayrı dil konuşan topluluklar birbirinden farklılaşmışlardır.

- 3- Protestanlık akımının yayılması, millî kiliselerin kurulmasına yol açmış; millî kiliselerin kurulmuş olması da Katolik kilisesinin egemenliğine son vermiş ve bu durum da millî devletlerin kurulması sürecini hızlandırmıştır.
- 4- Diğer bir gelişme ise kapitalizmin etkisi ile millî ekonomilerin oluşmasıdır. Bilhassa sömürgecilik ve emperyalizmin ortaya çıkardığı yeni ilişkiler, milliyetçi akımlar arasında rekabetin ortaya çıkmasına, dolayısıyla milliyetçiliğin gelişmesine sebep olmuştur⁷.

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı gibi milliyetçilik düşüncesi Rönesans ve Reform hareketleri ile gelişmeye başlamıştır. Bundan önceki çağlarda ise insanlar kilise önderliğinde, dinî devletlerin bünyesinde veya güçlü hanedanların kurmuş olduğu devletlerin hâkimiyeti altında yaşamışlardır. Hâkimiyetin sınırlarını da çoğunlukla kuvvet belirlemektedir. Rönesans ve Reform hareketleri ile birlikte bir taraftan demokratikleşme süreci yaşanırken, diğer taraftan da millî dillerin kullanılmasıyla birlikte, millet olma şuuru gelişmeye başlamıştır. Bu gelişmeleri takiben meydana gelen Fransız İhtilâlinde sonra, demokrasi ile birlikte milliyetçilik de, siyasî sistemin bir parçası olmuş ve bu akım zamanla bütün dünyayı etkilemiştir. İnsanların bir kısmının (köylüler ve köleler), üstün kabul edilen diğerleri (soylular ve ruhbanlar) tarafından yönetilmesi doğru

⁷ Daha fazla bilgi için bkz: (Eroğlu, 1992: 352 vd.; Türkdoğan, Türk, 1999: 52 vd.)

olmadığı gibi milletlerin de başka milletler tarafından yönetilmesi doğru değildir. O halde her millet kendi devletini kurmalı ve kendi kendini yönetmelidir. Önce Avrupa'da etkili olan bu akım, “*her millî topluluğun bağımsız bir devlet haline gelmesi, bunun meşru ve gerekli sayılması*” şeklinde benimsenmiş ve “*milliyetler prensibi*” dediğimiz prensibin doğmasına sebep olmuştur (Eroğlu, 1992: 351). Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ise savaş sonrası düzenin ve sınırların belirlenmesi ile ilgili olarak ortaya çıkan Wilson Prensiplerinin en önemli ilkesi, milliyet kavramı olmuştur. Bu anlayış, coğrafya keşiflerinden sonra başlayan klasik sömürgeciliğin sona ermesinden sonra, bütün dünyada, devletlerin yapılanmasında esas alınmıştır. Bu da büyük devletlerin müdahalesini kolaylaştırmış emperyalizmin içerik değiştirerek daha etkin hale gelmesine neden olmuştur.

3. Emperyalizm ve Milliyetçilik

Sanayi İnkılâbı'nın gerçekleştiği ve buna bağlı olarak sanayileşmiş güçlü devletlerde emperyalist eğilimlerin arttığı tarihlerde, Fransız İhtilâli olmuş ve milliyetçilik fikri ortaya çıkmıştı. Batılı devletler tabii olarak kendi medeniyetine ait fikirleri yaymak istiyordu. Bu anlayışla, milletlerin kendi devletlerini kurarak kendi geleceklerini belirlemesi gerektiğinin, en temel bir insan hakkı olarak, propagandasını yapıyorlardı. Bu propagandayı özellikle sanayileşmiş devletler yapıyordu. Çünkü siyasal milliyetçiliğin yayılması, Batılı devletlerin hammadde ve pazar bulmak için yayılmalarını kolaylaştırmaktaydı.

Bir topluluğun, millet oldukları iddiasıyla kendi devletlerini kurmak istemesi, bölgedeki hâkim devletle çatışması demektir. Bu çatışma, her şeyden önce ve herkesten çok emperyalist devletlerin işine yarayacaktır. Çünkü bu çatışmada kullanılacak silahlar, genellikle emperyalist devletler tarafından üretiliyor ve çoğu zaman gayrimeşru yollarla pazarlanıyor; dolayısıyla da oldukça pahalı olarak elde edilebiliyordu. O halde çatışma sürdükçe, emperyalist devletler silah satmaya, dünyanın en kârlı ticaretinden kâr elde etmeye devam edecek demektir. Henüz siyasi bir yapıya sahip olmayan bir topluluğun, bölgenin hâkim iktidarına karşı sürdürdüğü mücadelede, yardıma ihtiyaç duyacağı ortadadır. Böyle bir harekete, bölge dışından destek verebilecek devletin de, onlara yardım edecek güce sahip olması gerekir ki, bu devletler de ancak sanayileşmiş büyük devletlerdir. Şu halde emperyalist emellerle yayılmak arzusunda olan bir devlet, önce hedef bölgedeki toplumların milliyetçi duygularını tahrik ederek, onları harekete geçiriyor; arkasından da hem onlara silah satarak büyük bir ticaret yapıyor hem de onlara yardım etmek iddiasıyla, bölgeye yerleşiyor ve bölgeyi sömürmeye başlıyor. Bu ilişkiyi belirtmek bakımından İngilizlerin meşhur tarihçisi Arnold Toynbee'nin değerlendirmesi oldukça dikkat çekicidir: “Gerçekte, milliyetçilik Müslümanların içine düştükleri bir oyun; Müslümanların büyük bir çoğunluğu için milliyetçiliğin kaçınılmaz sonucu, Batı dünyasının proleter kalabalığı içinde erimek olacaktır” (Toynbee, 1980: 200). Batılı bir düşünürün bu değerlendirmesine paralel bir değerlendirme de Osmanlı Devleti'nin dağılma ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş dönemlerinde, İslam dünyasının

yaşadığı problemlere çözüm arayışında olan Bediüzzaman'dan gelmiştir. Irkçılığa dayalı milliyetçiliği bir Frenk illeti olarak değerlendiren Bediüzzaman, Batılıların, İslam dünyasını parçalamak için, kendi içlerinde çıkan bu hastalığı, Müslümanlar arasında yaymaya çalıştığını söylemiştir (Nursi, Emirdağ-2, 1992: 163).

Batılı devletler, medeniyet ve insan hakları söylemleriyle 3. dünya ülkeleri olarak adlandırdıkları gelişmemiş ülkelerde, her türlü milliyetçi duyguyu tahrik ettiler. Bu kışkırtmalar sonucu başta Asya ve Afrika olmak üzere az gelişmiş bölgelerde bitmek bilmeyen çatışmalar meydana geldi. Batılı devletler, çoğu zaman barış getirmek iddiasıyla, her çatışmaya taraf ve müdahil oldular. Suni sebeplerle çatışma ürettiler. Bir İngiliz Misyoner-casus teşkilatı başkanı, bir İslâm ülkesinde görevlendirilmiş ajanı Hempher'e yazdığı mektubunda şöyle diyordu: “Eğer sen, İslâm ülkelerinde, Sünni-Şii kavgasını⁸ başlatabilirsen, Büyük Britanya'ya en büyük hizmeti yapmış olacaksın” (Sırma, Sömürü, 1984: 78). Müdahil oldukları çatışmalardan sonra cetvelle (özellikle Kuzey Afrika'da ve Orta Doğu'da başka türlü sınır belirlemek mümkün gözükmüyordu, çünkü sınırın her iki tarafındaki insanlar da aynı millete mensuptu) suni sınırlar çizerek, küçük devletler halinde, bölgeyi parçaladılar ve büyük siyasi yapıların

⁸ Burada mezhep çatışmasından bahsedilmektedir. Bu da göstermektedir ki, emperyalist devletler, bölgenin özelliğine göre, milliyetçi duyguları tahrik ettikleri gibi mezhep ve hatta kabile ve aşiret farklılıklarını kullanarak insanları ayrıştırıp çatıştırmayı amaçlamıştır.

oluşmasını engellediler. Böylece çatışmalar da müdahaleler de devam edecekti⁹.

Batılı devletler, Osmanlı Devleti'ni parçalamak isterken de en çok milliyetçilikten yararlandılar ve Osmanlı halklarının milliyetçi duygularını kışkırttılar. Öncelikle temel insan hakları çerçevesinde, Osmanlı Devleti'nin Batılı devletlerin dininden ve mezhebinden olan Hıristiyanlara eşit vatandaş muamelesi yapmadığı, onların temel hak hürriyetlerine riayet etmediği suçlamasıyla ve onların haklarını korumak bahanesiyle, Osmanlı Devleti'nin iç işlerine müdahale etmeye başladılar. Hâlbuki gayrimüslimler, Müslüman Türk devletlerinin yönetiminde, yüzyıllardır dinlerini ve kültürlerini muhafaza ederek ve gelecek nesillere aktarma hakkına sahip olarak yaşayabilmişlerdi. Buna rağmen Batılı devletler, bu durumu Osmanlı Devleti'nin iç işlerine müdahale etmenin, böylece baskı oluşturarak, bölge üzerinde emperyalist ideallerini gerçekleştirmenin bir aracı olarak kullandılar.

4. Türkiye'de Milliyetçiliğin Tarihi Gelişimi

Siyasi bir sistem olarak milliyetçiliğin dünyada XV ve XVI. yüzyıllardan sonra ortaya çıktığını ve geliştiğini görmüştük. Bu manasıyla milliyetçilik, Türkiye'de de XIX. yüzyıldan itibaren etkili olacaktır.

Türklerin Orta Asya'da kurmuş oldukları devletlere baktığımızda, bu devletlerin millî devletlere benzediğini ve millî özellikler taşıdığını söyleyebiliriz. Mesela Göktürkler

⁹ Bu konudaki bir değerlendirme için bkz: (Harrison,1991: 287, 288)

Türklerden oluşmakta, Türkçe konuşmakta ve hatta millî bir dine inanmakta idiler¹⁰. Ancak bütün bunların, bugünkü milliyetçilik anlayışı ile aynı olduğunu söylemek mümkün değildir.

Türkler, İslâmiyet'e girdikten sonra bu medeniyetten büyük oranda etkilenmişler ve Müslüman ortak kimliğinin içerisinde yer almışlardır. Bu dönemde Türklük ve İslâmlık o derece birbiriyle özdeşleşmiştir ki, -özellikle Batıda- zaman zaman birbirinin yerine kullanılır olmuştur (Lewis, 1996: 9-13). Özellikle Türklerin İslâm dinini benimsediği ilk yıllarda, İslâm medeniyetinin Türk kültürü üzerinde yoğun etkilerinin olduğu gözlenmektedir. Bu arada Türklerin Anadolu'ya geçerken uğradıkları ve bir müddet kaldıkları İran medeniyeti de, Türkleri fazlasıyla etkilemiştir. Öyle ki bir ara Selçuklular Farsçayı resmî dil yapmışlar, din dili, bilim dili ve dış yazışmalar dili olarak da Arapçayı kullanmışlardır (Korkmaz, 2015: 710, 711). Ancak Moğol istilasları gibi bazı etkenlerin tesiriyle, Beylikler Dönemi'nde, bir millîleşme süreci başlamış ve bu durum Osmanlılar döneminde de devam etmiştir. Bu dönemde Türkçe yeniden resmî dil yapıldığı gibi Osmanlı hanedanının soyunun Oğuz Han'a dayandığına dair eserler yazılmıştır (Lewis, 1996: 328, 329). Böylece Türk kültürü belki de erimekten ve yok olmaktan kurtarılmış; Macarlar gibi Karadeniz kuzeyinden Avrupa'ya giden Türkler, Batı medeniyeti içinde erimekle, kendi millî kimliklerinden uzaklaşırken, İslâm medeniyeti içinde kalan Türkler, millî

¹⁰ Türklerde millet ve milliyetçilik anlayışları ile ilgili olarak bkz: (Taneri, 1993: 84 vd.; Ögel, 1993: 22 vd.)

kimliklerini de muhafaza etmişlerdir (Nursi, Mektubat, 1991: 324).

Osmanlı Devleti, sisteminin temeli olan İslâm hukukuna göre bütün Müslümanları “*millet-i hâkime*” olarak tek millet sayıyor, diğer milletlere ise “*millet-i mahkûme*” diyordu (Eroğlu, 1992: 334). Devlet nezdinde bütün Müslümanlar devletin sahibi olarak eşitti. Ancak devletin kurucu unsuru Türklerdi ve resmî dil de Türkçeydi. Devletin temel kurumlarının yapılanmasında da Türk kültürü etkindi. Osmanlı yöneticileri, Türklük bilincine sahip olmakla birlikte, bu milletin değerlerini başka milletler üzerinde hâkim kılmak gibi tavırlar sergilemiyorlardı. Modern manada Osmanlı Devleti’nde milliyetçiliğin etkisinin görülmeye başlandığı dönem, Fransız İhtilâli’nden sonraki zamana rastlamaktadır.

Fransız İhtilâli’nden sonra yayılan milliyetçilik akımından ne yazık ki Osmanlı Devleti olumsuz etkilenmiştir. Çünkü Osmanlı Devleti yapısı bakımından bir imparatorluktu ve sınırları içerisinde birçok millet bulunuyordu. Milliyetçilik akımından, önce Avrupa ile fiziki ve kültürel yakınlık içinde bulunan, Osmanlıların Balkan topraklarında yaşayan milletler etkilenmiştir. Milliyetçi düşüncelerle başlayan bölgedeki bağımsızlık hareketleri, Batılı devletlerin de desteği ile kısa zamanda gelişmiş ve yeni birçok bağımsız devlet kurulmuştur. İmparatorluğun sonunu hazırlayan bu amansız gelişmeler karşısında, devletin sahibi bulunan ve dolayısıyla devleti ayakta tutmakla mükellef olan Türk milleti, milliyetçi fikirlerden etkilense de, öncelikle devletin korunmasını sağlamaya yönelik bütüncül prensipleri uygulamaya

çalışmıştır. Bunların başlıcaları Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük akımlarıdır.

Osmanlıcılık, Avrupa'daki demokratik gelişmelerin etkisi ile genç Türk aydınlarının benimsediği ve uygulamaya çalıştığı bir düşüncedir. Bu akımla ulaşılmak istenen amaç, Osmanlı bütünü oluşturarak milletlere, demokratik haklar vermek suretiyle, onların milliyetçi taleplerle, Osmanlıdan ayrılmalarını engellemek ve böylece Osmanlı Devleti'nin bütünlüğünü koruyarak, varlığının devam etmesini sağlamaktır. Bu amaçla Müslüman olsun olmasın, Türk olsun olmasın bütün Osmanlı vatandaşlarını bir millet haline getirmek istediler (Özcan, Milliyetçilik, 2005: 85). Ancak bir Osmanlı milleti oluşturma çabası başarılı olamadı. Çünkü Osmanlı Devleti'nin çatısı altında yaşayan milletler, sanayileşme ve modernleşme sonucunda, şehirlerde iç içe yaşayan bir toplum haline gelemediler, buldukları bölgelerde homojen hallerini korudular (Uslu, 1998: 89, 90). Bununla birlikte, yukarıda da açıkladığımız gibi milletler, yaşadıkları topraklarda kendi devletlerini kurmak üzere o kadar bilinçlenmişler ve Batılı devletler, Osmanlı Devleti'ni parçalamak için, bu milliyetçi akımları o kadar çok desteklemişlerdir ki, Osmanlı aydınlarının ve yöneticilerinin çabası yeterli olmamıştır.

Osmanlıcılık düşüncesinin başarısızlığı ve çoğu Hıristiyan unsurların Osmanlıdan kopması; Arnavutlar ve Araplar gibi Müslüman unsurlar arasında da milliyetçilik düşüncelerinin ortaya çıkması, devletin bekasını ve bütünlüğünü korumak isteyen Osmanlı aydınları ve yöneticilerini farklı arayışlara yöneltmiştir. Namık Kemal ve Cemaleddin Afganî gibi düşünürler ve II. Abdülhamid

gibi siyasîler, hiç olmazsa Müslüman unsurların, Osmanlı çatısı altında birlikteliğinin devamını sağlamak maksadıyla, **Panislâmizm** düşüncesini savunmuşlardır (Lewis, 1996: 338 vd.)¹¹. Bu idealle Osmanlı Devleti'nin bütünlüğünü korumayı düşünen II. Abdülhamid, hedefine ulaşabilmek için, Halifelik kurumunu etkin hale getirmeye (Toynbee, 1980: 200) ve tarikatlardan yararlanmaya çalışmış, açtığı eğitim kurumları (Sırma, II. Abdülhamid, 1994: 66, 85) vasıtasıyla Müslümanlar üzerinde etkin olmak ve onları kendine bağlamak istemiştir. Ancak bu dönemde Müslümanlar cehaletten ve fakirlikten kurtulamamış; içine düştüğü çeşitli zaruretler yüzünden, hür iradesiyle hareket edemez hale gelmişti. Aynı zamanda birbirleriyle de ihtilaf¹² halinde bulunuyorlardı. Toplumun çeşitli kademelerinde etkin olan idareciler ise insanları baskı altında tutuyorlardı. Bu ağır şartlar altında Müslümanlar, kendilerini bir arada tutacak ortak manevi bağların da farkında değillerdi (Nursi, Hutbe, 2007: 536). Bütün bunlara Müslümanların birliği düşüncesinin kendilerine vereceği zararlar dolayısıyla Batılıların oluşturdukları baskılar da eklenince, Osmanlılık gibi İslâm Birliği düşüncesinin de başarılı olması mümkün olmamıştır.

Osmanlı Devleti'ni korumakla sorumlu olan Türk milletinin, başlangıçta açıkça Türkçülüğü telaffuz etmediğini söylemiştik. Çünkü Türklerin Türkçülük yapmaları, öteki milletlerin milliyetçi eğilimlerini artıracak ve bu da devletin kısa zamanda parçalanmasına neden

¹¹ Osmanlılık, İslâmcılık ve Türkçülük hakkında ayrıca bkz: (Akçura, 1991)

¹² “Bizim düşmanımız cehalet, zaruret, ihtilafır”. (Nursi, Divan, 1990: 15)

olacaktır. Böyle olmakla birlikte, diğer milliyetçi akımlar gibi Türkçülük akımı da yavaş yavaş gelişmeye başlamıştır.

Türkçülüğün gelişmesine etki edecek Türk tarihi ve Türk dili ile ilgili ilk araştırmalar, Avrupa'da yapılmıştır. Bu dönemde Arthur Lumley Davids, Leon Cahun ve Arminius Vambery gibi yazarlar, Avrupa'da Türk dili ve tarihi ile ilgili araştırmalar yapmışlardır. Bunlar, özellikle İslâmlıktan önceki Türk tarihi ve dili üzerinde çalışmışlar ve Türk kültürünün ne kadar köklü olduğunu vurgulamışlardır¹³. Bu eserlerin bir kısmının bilimsel değeri olmamasına rağmen (Lewis, 1996: 343 vd.)¹⁴ Türkçeye çevrilmişler ve Türk millî bilincinin uyanmasında önemli katkılar sağlamışlardır. Bu çalışmaların da etkisiyle Türkiye'de Türkçülük düşüncesi benimsenmeye ve işlenmeye başlanmıştır. Türkiye'de Türkçülük ile ilgili çalışmalara öncülük yapan araştırmacı ve yazarların bazıları şunlardır: Ahmet Vefik Paşa, Süleyman Paşa, Şemseddin Sami ve Necip Asım (Lewis, 1996: 345).

Türkçülük akımının gelişmesine etki eden faktörleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

- 1- Milliyetçi ayaklanmalar karşısında, Türklerin de kendi millî devletini kurma düşüncesi.

¹³ Türk milliyetçiliğinin gelişmesine etki eden çalışmalar ile ilgili olarak ayrıca bkz: (Öğün, 2000: 107 vd.)

¹⁴ Konu ile ilgili olarak ayrıca bkz: (Feyzioğlu, 1987: 18)

- 2- Rusların uyguladığı Panslavizm politikası altında ezilen Türk topluluklarının, çareyi Türklerin birleşmesinde bulması¹⁵.
- 3- Avrupa’da gelişen milliyetçilik düşüncesinin, özellikle Türk tarihi ve dili üzerinde yapılan çalışmaların, Türk aydınlarını etkilemesi.
- 4- Osmanlıların yenildiği ve Müslümanların küçük düştüğü bir zamanda, bir hanedan, din veya devlete değil de, bir millete -Avrupa’dan Pasifik’e uzanan geniş topraklarda Türk milletine- dayanan yeni bir siyasal düzen kurma arayışı (Lewis, 1996: 346).

Türkçülük akımının hedefi, bütün Türkleri bir araya getirmeyi amaçlayan **Pan-Türkizm** yani Türkçedeki ifadesi ile **Turan**’dır. Böylece Osmanlı Devleti’nden kopan milletlerin yerini Türkler dolduracak ve Türk milleti yeni bir siyasî yapı ile gücünü muhafaza edecek ve varlığını koruyacaktır. Türkçülük düşüncesinin mimarlarından olan Ziya Gökalp “Turan” şiirinde bu amacı şu mısralarla ifade etmektedir:

“Vatan ne Türkiye’dir Türklere, ne Türkistan

Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: Turan”.

Yine “Kızıl Destan” şiirinde şu mısralar yer almaktadır:

“Düşmanın ülkesi viran olacak,

¹⁵ Başta Rusya olmak üzere, Türkler üzerinde baskı kuran emperyalist devletlerin baskısı karşısında, Türkler arasında milliyetçi düşüncenin gelişmesi hakkında ayrıca bkz: (Öğün, 2000: 116 vd.)

Türkiye büyüyüp Turan alacak” (Lewis, 1996: 348, 349).

Türkçülük düşüncesi, bilhassa II. Meşrutiyet döneminde, ittifak-ı anasır düşüncesinin gerçekleşmemesi üzerine, daha da gelişmiş ve iktidarda bulunan İttihat ve Terakki yöneticilerinin siyasî fikri olarak uygulamaya konulmuştur. Bunlardan özellikle Enver Paşa önemlidir. O, özellikle I. Dünya Savaşı yıllarında Turan idealinin gerçekleşebileceğini düşünmüş ve Kafkas Cephe'sinde bizzat komutayı ele alarak, bu amaç için savaşmıştır. Ancak buradaki başarısızlıklara, diğer cephelerdeki başarısızlıklar da eklenince, Osmanlı Devleti çökmüştür (Öğün, 2000; 126, 127). Dolayısıyla bu dönemde Turan idealini gerçekleştirmek mümkün olmadığı gibi Türklerin vatanı olan Anadolu'nun işgali de önlenememiştir.

İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde Türk milliyetçiliği ile ilgili Türk Ocakları gibi örgütlenmeler olmuş, Türk Yurdu gibi dergilerde Türkçülük-Turancılık çerçevesinde tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalar Cumhuriyet Dönemi'nde de devam etmiş, bu dönemde Anadolu milliyetçilik ön plana çıkmış, Türk Ocakları kapatılmış ve Halkevleri kurulmuştur (Öğün, 2000; 128, 129).

5. Millî Mücadele Dönemi'nde Milliyetçilik

I. Dünya Savaşı'ndan sonra Osmanlı Devleti yıkılınca, Türklerin vatanı olan Anadolu da düşmanlar tarafından işgal edilmiştir. Bu durum karşısında Türk milleti, vatansız kalmamak ve çok düşkün olduğu hürriyetini kaybetmemek için, bir mücadeleye girişmiştir

ki, bu mücadelenin adı artık “*Millî Mücadele*”dir. Çünkü esas itibarıyla bu mücadele ile kurtarılmak istenen ne devlettir ve ne de hanedan vesairesidir. Bu mücadelenin amacı “*vatanın bütünlüğünü korumak ve milletin bağımsızlığını*” sağlamaktır. Bu durumu, bu mücadele ile ilgili olarak kullanılan kelime ve kavramlarda da görebiliriz. Mücadelenin ilk safhasında kurulan derneklerin çoğu “*müdafaa-i hukuk-u milliye*” adını almış, mücadelenin amacını belirten belgeye “*Misakımillî*” denmiş, mücadelenin “*irade-i milliye*” tarafından yönetilmesi ve “*Kuvayımilliye*” tarafından yürütülmesi kararlaştırılmış, daha sonra mücadeleyi yönetecek olan meclise de “*Meclis-i Kebir-i Millî*” adı verilmiştir.

Vatan bir milletin kendi kültür ve medeniyetini yaşayarak varlığını sürdürdüğü toprak parçası olduğuna göre, bu vatanda bir millet yaşamaktadır. O halde bu millet kimlerden oluşmaktadır. Bu sorunun cevabını Erzurum Kongresi’nin birinci maddesinde bulmak mümkündür: “*Bu sahada yaşayan bütün Müslüman unsurlar birbirlerine karşı fedakârlık hisleriyle dolu ve birbirlerinin ırkî ve sosyal durumlarına saygılı öz kardeşler*” (Tansel, II, 1991: 55). Bu tanım yaklaşık olarak Osmanlı Mebusan Meclisinin aldığı Misakımillî kararlarında da benimsenmiştir: “*Din, anlayış ve amaç bakımından birleşmiş ve birbirlerine karşılıklı saygı ve fedakârlık duygularıyla dolu, ırkî ve sosyal haklarıyla çevre şartlarına bütünüyle saygılı Osmanlı-İslâm çoğunluğu...*” (R. Turan, Atatürk, 1994: 130; Tansel, III, 1991: 19, 20). Burada millet, vatan birliği, din birliği, amaç birliği, tarih birliği ve siyasi birlik gibi unsurlara bina edilmiştir ve bu millete Osmanlı-İslâm milleti denmiştir.

Bu tanımlama, Türkiye'nin sosyolojik ve tarihi gerçekliğine uygundur. Çünkü Anadolu bir imparatorluk merkezi olarak, farklı ırklara ve kültürlere mensup olsalar da, yaklaşık 900 yıl, aynı dine mensup, aynı vatani ve idealleri paylaşan ve bu idealler için hayatlarını feda eden insanların, bir arada ve iç içe, bir devletin çatısı altında yaşadığı bir coğrafyadır. Dolayısıyla Anadolu'da ırk esasına dayalı bir millet birliği sağlamak hemen hemen imkânsızdır. Tanımda bu duruma vurgu yapılmış, farklı ırklardan da olsalar, ırkî ve kültürel özelliklerini korumakla birlikte, geçmişte olduğu gibi bir arada ve bir devletin çatısı altında yaşayabilecekleri belirtilmiştir. Bu tanımlama Anadolu'nun gerçekliğine uygun olduğu için de başarılı olmuştur. Bu tanımın başarısını etkileyen bir başka unsur da, bizzat milletin temsilcileri tarafından yapılmış olmasıdır. Tamamen sivil bir anlayışla bir araya gelen milletin temsilcileri, kendilerini nasıl görmek istiyorlarsa öylece tanımlamışlar ve bu tanımın etrafında bütünleşmişlerdir. Böylece emperyalist devletlerin *“Osmanlı topraklarında, Türklerin çoğunlukta olduğu yerler Türklere bırakılmalı, Türklerin çoğunlukta olmadığı yerlerde, hangi millet çoğunlukta ise onlara bağımsızlık yolu açılmalı”* (Armaoğlu, 1983: 139) demek suretiyle, ırk esasına dayanan millet anlayışı ile Türkiye topraklarını bölmek planlarına da engel olmuşlar ve Milli Mücadele'yi başarıyla tamamlamışlardır. Batılıların Lozan Konferanslarında da aynı anlayışla Türkiye topraklarını bölmek istemelerine karşılık, yukarıdaki millet tanımı üzerinde ısrarla durulmuş ve Batılılar da bu durumu kabul etmek zorunda kalmışlardır. Netice itibariyle antlaşmada,

Türkiye’de sadece gayrimüslimlerin azınlık olduğu hükmü yer almıştır.

6. Cumhuriyet Dönemi ve Milliyetçiliğin Devletin Temel İlkesi Haline Gelmesi

Kurtuluş Savaşı’ndan sonra, saltanatın kaldırılması ve cumhuriyetin ilan edilmesiyle birlikte, Osmanlı ortak paydası da ortadan kalkmıştır. Ayrıca Cumhuriyetin temel değerlerinden biri olarak laiklik benimsenince, din birliği de (Afetinan, Medeni, 2000: 31), ortak payda olmaktan çıkmıştır. Bu durumda millet ve milliyetçiliğe yeni yaklaşımlar getirilmesi gerekmiştir.

Diğer inkılaplarda olduğu gibi millet ve milliyetçilik konusunda da Cumhuriyetin kurucusu M. Kemal Atatürk belirleyici olmuştur. Onun siyasi düşüncelerini belirleyen temel değerler de Batı medeniyetinin seküler düşünce temeline dayalı, akılcılık ve olguculuk (pozitivizm) çerçevesinde üretilmiş fikirlerdir (Ş. Turan, 1999: 11). Bilhassa Fransız İhtilali ile ortaya çıkan fikirler, onu oldukça etkilemiştir (Ş. Turan, 1999: 9 vd.).

Yukarıda Fransız İhtilali’nden sonra ortaya çıkan millet anlayışının dil, ırk ve kültür ortak paydasına dayandığını belirtmiştik. Ancak Batı medeniyetinin kendi şartlarına göre belirlediği bu değerler, Anadolu’nun tarihi ve sosyolojik gerçekliğine uymuyordu. Bu yüzden Batının değerlerini benimsemiş olmasına rağmen, Ziya Gökalp

milleti din birliği, dil birliği ve ahlak birliği gibi değerler etrafında bütünleşen bir topluluk olarak tanımlamıştı¹⁶.

Müslümanların problemlerinin çözümünde geleneksel kurumların ve yöntemlerin sürdürülmesinin çare olmadığını, “*eski hal muhal ya yeni hal ya izmihlal*” (Nursi, Münazarat, 1993: 17) anlayışıyla ortaya koyan Bediüzzaman, Müslümanların birleşmesi (Nursi, Divan, 1990: 21, 59) gerektiğini söylemiş ancak bunun tek devlet çatısı altında değil İslâm Cumhuriyetleri Birliği (Nursi, Divan, 1990: 51) şeklinde olabileceğini söylemiştir. Bu cumhuriyetlere temel teşkil edecek milleti belirlemede, Türkiye örneğinden hareketle, Gökâlîp’in tanımına atıfta bulunan Bediüzzaman, din, dil ve vatan birliğinin esas alınması gerektiğini söyleyecek, bunlardan birisi noksan olsa bile milliyet bağının oluşacağını ifade ederek, ırk esasına dayalı bir tanımlamanın bölünmelere neden olacağını belirtecektir (Nursi, Mektubat, 1991: 326).

Gökâlîp’i fikirlerinin babası olarak tanımlayan Atatürk de, Türkiye’nin birliğini muhafaza edebilmek için, yeni ortak değerlere dayalı bir millet tanımlaması yapmış; ancak Gökâlîp’ten farklı ve genel pozitivist düşünce yapısına paralel olarak, din bağına yer vermemiştir. Milleti “*Dil, kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı vatandaşların oluşturduğu siyasal ve sosyal bir birlik*” (Afetinan, Medeni, 2000: 28) şeklinde tanımlayan Atatürk, “*Türkiye Cumhuriyetini kuran Türkiye halkına Türk milleti denir*”

¹⁶ “*Millet, ne ırkî, ne kavmî, ne coğrafi, ne siyasî, ne de iradî bir zümre değildir. Millet dilce, dince, ahlakça ve güzellik duygusu bakımından müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir topluluktur. Türk köylüsü onu (dili dilime uyan, dini dinime uyan) diyerek tarif eder...*” (Gökâlîp, 1979: 22).

(Afetinan, Medeni, 2000: 28) diyerek de Türklüğü tanımlamıştır. Bu düşünce 1924 anayasasına da yansımış ve anayasanın 88. maddesinde “*Türkiye’de din ve ırk ayırd edilmeksizin vatandaşlık bakımından herkese “Türk” denir*” (<https://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa24.htm>) denilmiş ve bu tanımlama, günümüze kadar varlığını korumuştur. Bu tanımda şu doğal ve tarihsel gerçeklerin etkili olduğu belirtilmiştir: Siyasî varlıkta birlik, dil birliği, yurt birliği, ırk ve menşe birliği, tarihî yakınlık, ahlaki yakınlık (Baykal, 1992: 326)¹⁷. Ancak Türkiye’de yaşayan insanların bir kısmının bu ortak paydalardan biri veya birkaçında buldukları söylenebilirse de tamamının bu paydaların hepsinde birleştiklerini söylemek mümkün değildir.

Tanımla ilgili en önemli problemlerden biri, din ve ırk farkı gözetilmeyen bir topluluğun, Türk olarak ifade edilmesidir. Burada aslında bir coğrafya üzerinde yaşayan ve bir devletin vatandaşları olan insanlar tarif edilmekle, Türkiyelilik tanımlanmaktadır. Din ve ırk farkı gözetmeksizin denilmekle, Türkiye halkının içinde, başka dinden ve ırktan insanların bulunduğu kabul edilmekte fakat bunların hepsine bir ırkı ifade eden, Türk adı verilmektedir¹⁸. Bu tanımın doğru olduğunu düşünenler, burada kullanılan Türk kelimesinin bir ırkı değil Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığını ifade ettiğini söylemekte ve bu manadaki Türklüğün bir üst kimlik olduğunu savunmaktadırlar. Hâlbuki uygulama bunun böyle

¹⁷ Yeni Türkiye’nin dayandığı millet anlayışı ile ilgili olarak ayrıca bkz: (Afetinan, M. Kemal, 1971: 57 vd.)

¹⁸ Türk ve Türkiyeli kavramları ile ilgili bir tartışma için bkz: (Türkdoğan, Etnik, 1999: 388)

olmadığını göstermektedir. 1934 yılında çıkarılan İskân Kanunu'nda anadili Türkçe, Türk ırkından ve kültüründen olanlardan bahsedilmiş; bunun dışında kalanların göç ettirilmesi ve bir beldede çoğunluk oluşturmamalarına dikkat edilmesi kararlaştırılmıştır (İskân Kanunu, 1934: 782, 783, 784). Bu da göstermektedir ki, birçok konuda olduğu gibi millet tanımında da Batının dil, kültür ve ırk birliğini esas alan değerleri kabul edilmiş ve ona göre tavır belirlenmiştir.

Türkiye'de yaşayan herkesin Türk sayılmasından sonra devlet resmî olarak Türkleştirme politikası izlemeye başlamış (Türkdoğan, Etnik, 1999: 100); Türkleştirmenin de ancak Batının değerlerine sahip olmakla olabileceğine inanılmıştır (Alp, 2001: 90). Bu dönemde Batı medeniyetinden etkilenilerek bir Türk tipi belirlenmeye çalışılmış; bunun bir parçası olarak, Türklerin ırkî özellikleri, kemik yapıları ve kafatası yapılarını belirlemek üzere, 1937 yılında, Anadolu'da 64.000 kadın ve erkek üzerinde, antropometri anketi yapılmıştır (Türkdoğan, Kemalist, 1999: 332; Uslu, 1998: 140)¹⁹. Bu çalışmaların sonunda Türklerin kafatasının Fransızlarinki gibi brakisefal kafa yapısıyla aynı olduğu kanaatine varılmıştır (Uslu, 1998: 131). Bu kanaat, Mustafa Celâleddin Paşa'nın, Türklerin aslında Avrupalı sayıldığı ve Tuoro-Aryan ırkından geldiği, Türkçe ile Latince ve diğer Avrupa dilleri arasında bağlantılar bulunduğu tezlerini destekler mahiyettedir (Hanioğlu, 2012: 552). Bu düşünceler, kendilerine karşı büyük bir mücadele verdikten sonra

¹⁹ Bu çalışmalar sırasında Mimar Sinan'ın da mezarı açılmış ve kafatası ölçülmüştür (Türkdoğan, Kemalist, 1999: 89).

kurulan Cumhuriyeti, Batı medeniyetinin değerleri üzerine inşa ederken de, dayanak olmuştur. Öyle ya Türkler Batı medeniyetine ait olduğuna göre, Batılılaşmak yabancılaşmak değil, öze dönmektir (Uslu, 1998: 134).

Türkleştirme politikası, 1934 tarihinde çıkarılan 2510 sayılı İskân Kanunu'yla farklı bir alanda uygulanmıştır. Bu kanunla özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da yaşayan ve “*Türk kültürüne bağlı olmayan*”, “*anadili Türkçe olmayan*”, “*soyca Türk*” ve “*Türk ırk ve kültürlü*” olmayanların, bir beldede çoğunluk oluşturmayacak şekilde, başka bölgelere göç ettirilmesi kararlaştırılmıştır (İskân Kanunu, 1934: 782, 783, 784). Bu kanunun uygulaması olarak Tunceli, Erzincan, Bitlis, Siirt, Van, Bingöl, Diyarbakır, Ağrı, Muş, Erzurum, Elazığ, Kars, Malatya, Mardin ve Çoruh illerinden 5.074 hanede 25.831 nüfus, Türkiye'nin Batı bölgelerine nakledilmiştir (Sarı, 2011: 102).

Resmî olarak Türk milliyetçiliğine dayalı bir ideolojik devlet düzeni kurulmaya çalışılırken; İslâmiyet'in de Türk ırkının gelişmesini engellediği kabul edilmiştir (Hanioğlu, 2012: 554). Atatürk bu konudaki düşüncelerini şöylece ifade etmiştir:

“Türkler İslâm dinini kabul etmeden önce de büyük bir millet idi. Bu dini kabul ettikten sonra, bu din, ne Arapların, ne aynı dinde bulunan Acemlerin ve ne de diğerlerinin Türklerle birleşip bir millet oluşturmalarına etki yapmadı. Bilakis, Türk milletinin milli bağlarını gevşetti; milli duygularını, milli heyecanını uyuşturdu. Bu pek doğal idi. Çünkü Hz. Muhammed'in kurduğu dinin amacı bütün

milliyetlerin üstünde kapsamlı bir ümmet siyaseti idi” (Afetinan, Medeni, 2000: 31, 32).

Bu düşüncenin tezahürü olarak, İslâm dininin devlet kurumlarından arındırılması ile yetinilmeyip, tarikatların yasaklanması gibi uygulamalarla toplumsal alandan ve hatta ibadet diline müdahale etmek ve bazı dini kıyafetlerin giyilmesini yasaklamak gibi bireysel alandan da arındırılmasına yönelik bir laiklik anlayışı benimsenmiştir.

Bu laiklik anlayışı dış politikaya da yansımıştır. Yüzyıllardır Müslümanlara önderlik eden ve dış politikasını Müslümanların ortak menfaatlerini korumak üzerine bina eden Türk milleti, Cumhuriyet Dönemi'nde dış politikasını belirlerken, Müslümanlarla birlikte olma ve onların çıkarlarını gözetme siyasetinden vazgeçmiştir. Bu yapılırken, I. Dünya Savaşı'nda Şerif Hüseyin'in 4-5.000 kişilik bir kuvvetle başlayan ve kendisiyle sınırlı kalan isyanı, bütün Arapların destek verdiği bir isyan olarak gösterilmiş; Türklerin Batılılarla yaptığı zorlu mücadeleler sırasında, Arapların arkadan vurarak ihanet ettiği propagandasından oldukça yararlanılmıştır²⁰. Bu anlayışla hemen hemen 1980'li yıllara kadar “*ne Arabın yüzü ne Şam'ın şekeri*” denilmiş ve normal komşuluk ve ekonomik ilişkiler bile olması gereken düzeye getirilememiştir.

²⁰ Şerif Hüseyin'in başlattığı isyan ve Arapların desteği ile ilgili olarak bkz: (Özcan, Şerif Hüseyin, 2010: 585, 586). Şerif Hüseyin'in isyanı, Osmanlı Devleti'nin Süveyş Kanalı'na yönelik başlattığı harekâtın sonunda ortaya çıkan mağlubiyetten sonra başlamıştı. Mağlubiyetten sonra Cemal Paşa'nın Suriye'deki Arap siyasi ve kültürel liderlerini cezalandırması gibi eylemlerinin isyanı hızlandırdığına dair görüşler vardır. Daha fazla bilgi için bkz: (Kayalı, 2018: 203 vd.)

Türkiye Cumhuriyeti millî devlet olarak kalmamış, milliyetçiliği de siyasal sistemin temeli haline getirmiştir. Milliyetçilik devletin bir millete dayanması ve o milletin değerlerini üstün tutması olduğuna göre, burada hangi değerler üstün tutulacaktır. Uygulamaya baktığımızda devlet, Türklerin konuştuğu Türkçeyi resmi dil yapmış ve başka dillerin gelişmesine imkân vermediği gibi zaman zaman kullanılmasını da yasaklamıştır. Eğitim kurumlarında verdiği tarih eğitiminde de Türklerin tarihini esas almıştır²¹. Bu uygulamalar Türk soyunun milliyetçiliğinin esas alındığını göstermektedir. Atatürk'ün Cumhuriyetin onuncu yılında yaptığı bir konuşmada kullandığı ifadelerden, dış politikada da, Türk milletine dayanılması gerektiği anlaşılmaktadır:

“Bugün Sovyetler Birliği, dostumuzdur, komşumuzdur, müttefikimizdir. Bu dostluğa ihtiyacımız vardır. Fakat yarın ne olacağını kimse bu günden kestiremez. Tıpkı Osmanlı gibi, tıpkı Avusturya-Macaristan gibi parçalanabilir, ufalanabilir. Bugün elinde sınıksız tuttuğu milletler avuçlarından kaçabilirler. Dünya yeni bir dengeye ulaşabilir. İşte o zaman Türkiye ne yapacağını bilmelidir... Bizim bu dostumuzun idaresinde dili bir, inancı bir, özü bir kardeşlerimiz vardır. Onlara sahip çıkmaya hazır olmalıyız. Hazırlanmak lâzımdır. Milletler buna nasıl hazırlanır? Manevi köprüleri sağlam tutarak. Dil bir köprüdür... İnanç bir köprüdür... Tarih bir köprüdür... Köklerimize inmeli ve olayların böldüğü tarihimizin içinde

²¹ Bu konudaki bir değerlendirme için bkz: (M. Tevfik Bey ve diğerleri, 1931: V, VI)

bütünleşmeliyiz. Onların bize yaklaşmasını bekleyemeyiz. Bizim onlara yaklaşmamız gerekli...”
(Karakoç, 2004: 37)²².

Milliyetçiliğin, Türk milletine dayandırılmış olmasına ve buna yönelik uygulamalar yapılmasına rağmen, bunun bir ırkçılık olmadığını belirtme ihtiyacı hissedilmiştir. Milliyetçilik ilkesinin anayasaya girmesi ile ilgili görüş bildiren Şükrü Kaya, konu ile ilgili olarak: *“Bizim millîciliğimiz, medenî beşeriyet içinde onun esaslı bir unsuru olarak insanlığın ilâ ve tealisine (yükselme ve yücelmesine) ve bütün dünyayı mesud ve müreffeh yaşatmaya matuf (yönelik) bir millîciliktir”* (Eroğlu, 1992: 365). Aynı konuda Atatürk de şu ifadelerle yer vermektedir:

“Hiçbir millet ve memlekete karşı tecavüz fikri beslemeyiz. Fakat varlığımızı ve bağımsızlığımızı korumak için, bir de milletimizin iç rahatlığı ve gönül huzuru ile çalışarak, refahlı ve mutlu olmasını sağlamak için, her vakit memleket ve milletimizi korumağa gücü yeten bir orduya sahip olmak da ülkümüzdür” (Fezyoğlu, 1987: 93).

Türkleştirme ile ilgili dikkat çekici bir husus da, Avrupa'da Türk milliyetçiliği ile ilgili ilk araştırmaları yapanların Yahudi asıllı olmaları gibi (Lewis, 1996: 357 dp.56) Cumhuriyet Dönemi'nde uygulanan Türkleştirme politikasına, Türkiye'de yaşayan bir kısım Yahudilerin de destek vermesi ve hatta projeye doğrudan katılmasıdır.

²² Burada din bağından bahsedilmişse de, Atatürk: *“Din birliğinin de milletin oluşumunda etken olduğunu söyleyenler vardır. Fakat biz, bizim gözümüz önündeki Türk milleti tablosunda bunun tersini görmekteyiz”* (Afetinan, Medeni, 2000: 31) ifadeleriyle, dinin birleştirici rolünü kabul etmemektedir.

Bunlardan biri olan Moiz Kohen, Tekin Alp mahlasıyla Türkleştirme adıyla bir kitap yazmış ve konu ile ilgili değerlendirmeler yapmıştır²³.

Aslında Türkiye halkını Türkleştirmek ve bir millet meydana getirmek düşüncesi, devletin varlığını korumakla doğrudan alakalı olmuştur. Çünkü Batılılar, Anadolu topraklarının Türklerin vatanı olmadığı, Türklerin buraya sonradan geldikleri ve buradaki halkları “*sürgün*” ederek veya “*soykırım*”a tabi tutarak yok ettikleri ve böylece Anadolu’ya sahip oldukları iddiasında bulunuyorlar; Anadolu’yu işgal ederken, burayı asıl sahiplerine kazandıracaklarını söylüyorlardı. Bu iddialarla aynı zamanda Türklerin medeni olmadığı, “*barbar*” milletlerden olduğu propagandasını yapıyorlardı. Bu propagandalara karşı devlet, siyasî bir millet meydana getirmek için, Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde kalan bütün Müslüman halkı²⁴, Türk üst kimliği altında birleştirmek (Özcan, Milliyetçilik, 2005: 86; Uslu, 1998: 141, 142) ve böylece Anadolu’nun gerçek sahiplerinin Türkler olduğunu göstermek suretiyle, bu vatan üzerinde varlığını sürdürmek istiyordu.

²³ Bkz., (Alp, 2001: değişik yerler)

²⁴ Bu dönemde, I. Dünya Savaşı ve Milli Mücadele sırasında kendiliğinden ülkeyi terk edenlerin dışında, Lozan Antlaşmasından sonraki nüfus mübadelesi çerçevesinde, azınlıkların büyük bir bölümü ülkeyi terk ettiğinden, gayrimüslim nüfus oldukça azalmıştı. 1927 Nüfus Sayımı sonuçlarına göre, anadili olarak Türkçeyi belirtenlerin toplam nüfusa oranı % 86.42’dir. Anadili olarak Kürtçeyi belirtenlerin oranı % 8.69 olurken, % 0.70’lik bir grup anadili olarak Çerkezceyi belirtmişlerdir. Diğer anadillerin bütününün toplam nüfusa oranı ise % 4.19’da kalmıştır. (Bkz: Köse, 2010: 163)

Cumhuriyet Dönemi'nde, tek bir millet oluşturma yolunda yapılan uygulamalar ve bu milletin milliyetçiliğinin esas alınması bir takım tepkileri de beraberinde getirmiş ve tartışmalar günümüze kadar devam etmiştir.

Bazı siyasi yaklaşımlar, milliyetçiliği millet kelimesinin yerine kullanılmak üzere, sonradan üretilen ulus kelimesinden hareketle, ulusçuluk diye tanımlamış ve ulusu vatandaş/halk manasında kullanmıştır. Aslında bu yaklaşım milliyetçilikten ziyade halkçılık manasına uygun düşmektedir. Görüldüğü gibi kelimelere yüklenen manalar kavram kargaşasına sebep olmuş, evrensel değerlere ve Türkiye'nin tarihi ve sosyolojik gerçekliğine uygun ortak bir tanım ve buna uygun bir tavır geliştirilememiştir.

1950'de çok partili demokratik döneme geçişten sonra, her alanda yaşanan liberalleşme ile birlikte, milliyetçilik konusunda da tek parti dönemindeki uygulamalar sona ermiş olsa bile, devletin dayandığı temel ideolojik yapı korunmuş ve millet ve milliyetçilik konusundaki tartışmalar, devletin bütünlüğü ile de ilişkili olarak, günümüze kadar devam etmiştir.

Cumhuriyet Dönemi'nde, millî devletin kurulmasından sonra, millî duyguyu geliştirecek ve kuvvetlendirecek işler de yapılmıştır. Bunların başında tarih ve dil çalışmaları gelmektedir.

6.1 Tarihın Millîleştirilmesi

Milliyetçi düşüncenin oluşmasında ve gelişmesinde tarih bilgisi ve buna dayalı oluşan bilinç önemlidir. Yukarıda Türk tarihi üzerinde yapılan çalışmaların, Türk

milliyetçiliği üzerinde etkili olduğunu belirtmiştik. Cumhuriyetin kuruluşu ile birlikte tarih çalışmalarına daha da önem verilmiştir. Bunun çeşitli sebepleri vardır.

Osmanlı Devleti, dini değerlere dayalı bir düzen kurmuştu. Bu düzenin yıkılıp yerine laik cumhuriyetin kurulması ile birlikte, dinin yerini milliyet duygusu almıştır. Bu anlayışın tezahürü olarak, önceki dönemde Türk medeniyetinin İslâmlıkla özdeşleştirilmesine tepki gösterilmiş ve bir bütün olarak Türk tarihi üzerinde durulması gerektiğine karar verilmiştir²⁵. Bu duyguyu beslemek, yeni kurulan devletin ayakta durmasını ve gelişmesini sağlamak için, tarih çalışmalarına ağırlık verilmiştir. Bununla birlikte Batının Türkiye ve Türkler üzerinde oluşturduğu baskılar da tarih üzerinde durmayı gerektirmiştir. Çünkü Batılılar, Osmanlı Devleti'nin yıkılışı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu sürecinde, Türkiye'yi parçalamak ve siyasi hedeflerine ulaşmak isterken, yukarıda ifade edildiği üzere, tarihte yaşandığı iddia edilen sürgün ve soykırım iddialarıyla Türklerin barbar oldukları propagandasını yapıyorlardı. (R. Turan, Kültür, 2002: 190).

Bu iddialar tarihte yaşandığı düşünülen bir takım olaylara dayandırıldığı için, bunların çürütülmesi de ancak tarih sayesinde olabilecekti. Bu düşüncelerle 15 Nisan 1931 tarihinde Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti kuruldu. Daha sonra Türk Tarih Kurumu adını alacak ve günümüze kadar devam edecek olan bu kurum, tarih araştırmaları yapacak ve

²⁵ Bu konudaki bir değerlendirme için bkz: (M. Tevfik Bey ve diğerleri, 1931: V, VI)

yukarıdaki iddiaları çürütecekti. Bu amaçla yoğun bir çalışma başlatıldı. Bu çalışmalar sayesinde:

- 1- Millet ve milliyet bilincinin oluşması sağlanacak.
- 2- Anadolu'ya Türklerin sonradan gelmedikleri, eski çağlardan beri, buranın bir Türk vatanı olduğu vurgulanacak.
- 3- Türklerin, tarihin eski çağlarından beri, medeni bir millet olduğu ortaya konacaktır²⁶.

Bu düşüncelerde başlatılan tarih çalışmaları, özellikle iki alanda yoğunlaştı. Öncelikle Türkiye tarihi üzerinde çalışmalar yapan tarihçiler, Anadolu'da kurulan eski medeniyetlerin (Eti'lerin bile)²⁷ Türkler tarafından kurulduğunu, dolayısıyla Türklerin Anadolu'ya, -genellikle bilindiği gibi- 1071 Malazgirt Zaferi'nden sonra gelmediğini, önceki çağlarda da buralara gelerek medeniyetler kurduğunu, böylece Anadolu'nun kadim bir Türk yurdu olduğunu göstermeye çalıştılar²⁸. Ayrıca genel Türk tarihi üzerinde çalışmalar yaparak, özellikle İslâmlıktan önceki dönemi vurgulayıp, Türklerin eski çağlardan beri büyük medeniyetler (Sümer ve Mısır medeniyetleri gibi)²⁹ kurduğunu göstermeye çalıştılar.

²⁶ Daha fazla bilgi için bkz: (R. Turan, Kültür, 2002: 191 vd.)

²⁷ Etilerin Türklüğüne dair değerlendirmeler için bkz: (M. Tevfik Bey ve diğerleri, 1931: 127 vd.)

²⁸ "*Türkün en az yedi bin yıldan beri gelip yerleşerek kendine mukaddes yurt edindiği Anadolu'da yapılan taharriler...*" (M. Tevfik Bey ve diğerleri, 1931: 30).

²⁹ Mısır medeniyetinin Türkler tarafından kurulduğuna dair değerlendirme için bkz: (M. Tevfik Bey ve diğerleri, 1931: 30, 31); Sümerlerin Türklüğüne dair değerlendirmeler için bkz: (M. Tevfik Bey ve diğerleri, 1931: 30, 90, 98, 99)

6.2 Dilin Millileştirilmesi

Yukarıda dil üzerinde yapılan çalışmaların milliyetçilik üzerinde etkili olduğunu söylemiştik. Bu düşüncelerle 12 Temmuz 1932’de Türk Dilini Tetkik Cemiyeti kurulmuştur. Daha sonra Türk Dil Kurumu adını alacak ve günümüze kadar devam edecek olan bu kurum, Türk dili üzerinde çalışmalar yapacaktı.

Türk Dil Kurumunun yapmış olduğu çalışmaların başında sadeleştirme-özleştirme çalışmaları gelmektedir. Dilin yabancı kelimelerin etkisinden kurtarılması, aydın dili ile halk dili arasındaki farkların giderilmesi³⁰ gibi amaçlarla başlatılan bu çalışmalarla, özellikle Türklerin İslâmlaşma sürecinde Türkçeye giren çok sayıdaki Arapça ve Farsça kökenli kelimenin Türkçeden atılması ve yerine yeni üretilen Türkçe kökenli kelimelerin kullanılması amaçlanmıştır.

Türkler, anavatanları Orta Asya’dan çıkıp Batıya doğru göç ederken, yer değiştirmekle birlikte din de değiştirmişlerdir. Her ikisi de toplumların kültürel hayatlarında önemli değişikliklere sebep olmaktadır. Türklerin yaşam tarzı da bu etkiyi artırmıştır. Çünkü yazılı kültürün oluşması ve korunması yerleşik hayatta mümkün olabilmektedir. Hayat şartları ve iklim değişiklikleri gibi sebeplerle yer değiştirmek zorunda olan Türkler, yazılı kültürlerini oluşturmakta ve taşımakta zorlanmışlar ve karşılaştıkları baskın kültürlerin etkisi altında kalmışlardır. Anadolu’ya gelirken uğradıkları ve uzunca bir süre

³⁰ Özleştirme çalışmaları ile ulaşılmak istenen hedeflerle ilgili olarak bkz: (R. Turan, Kültür, 2002: 197)

kaldıkları İran'da kurdukları Selçuklu Devleti zamanında Arapça ve Farsça devlet dili, din, bilim ve edebiyat dili olarak kullanılmıştır (Korkmaz, 2015: 710, 711). Böyle olunca her iki dil de Türkçeyi yoğun olarak etkilemiş ve birçok kelime Türkçeye girmiştir. Bu dönemde Türkçe ise konuşma dili ve halk edebiyatı dili olarak kullanılmaya devam edilmiştir. Bu durum Anadolu Selçuklu Devleti zamanında da devam etmiştir. Ancak Moğol istilası sırasında, Anadolu'daki Türk varlığının yok olma tehlikesinin ortaya çıkması, millî hassasiyetlerin doğmasına sebep olmuş ve bunun bir tezahürü olarak Osmanlı Devleti, resmî dili Türkçe yapmıştır. Ancak Farsçanın edebiyat alanında, Arapçanın da din ve bilim alanında kullanılmasına devam edilmiştir.

Türkçenin resmî dil olması, geleneksel Türk kültürünün korunması ve gelecek nesillere taşınması bakımından oldukça önemli olmuştur. Bununla birlikte ilk dönemlerde çok sayıda Arapça ve Farsça kelime ve hatta Türkçenin yapısına çok uygun olmayan terkip dediğimiz kelime grupları kullanılmıştır. Ancak zamanla bu kelimeler ya Türkçenin yapısına uygun hale getirilmiş veyahut kullanılması zor olan kelimelerin terk edilmesiyle dilde önemli ölçüde bir sadeleşme yaşanmıştır. Özellikle XIX. yüzyılın ortalarından itibaren roman, hikâye ve tiyatro yazımının başlamasıyla birlikte, dilde halk diline yakınlaşmayı amaçlayan bir sadeleşme yaşanmıştır. Çünkü roman ve hikâyenin konusu halkın yaşadığı veya yaşayabileceği hadiseler olduğu gibi muhatabı yani okuyucuları da halk olacaktır. Böylece Şinasi, Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi yazarların yazdıkları eserler kolaylıkla anlaşılacak eserler olarak ortaya çıkmıştır

(Kaplan, 1982: 229). Bu durum Cumhuriyetin kuruluşuna kadar devam etmiştir. Ancak yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Cumhuriyet Dönemi'nde yapılan inkılaplarda İslâmiyet'in Türkleri geri bıraktığı ön kabulünden hareketle, İslâmiyet'le alakalı bağlardan kurtulma düşüncesi etken olmuş ve bu anlayışla, İslâm medeniyetiyle alakalı olarak Türkçeye girmiş bulunan Arapça ve Farsça kökenli kelimeleri Türkçeden atma düşüncesi ortaya çıkmıştır.

Atatürk döneminde yapılan bu çalışmalar üç aşama geçirmiştir.

1- **1932-1934** yıllarında uygulanan aşırı özleştirmecilik ve tasfiye dönemi. Bu dönemde Türkçede bulunan Arapça ve Farsça kökenli kelimeler, hiçbir seçiciliğe tabi tutulmaksızın atılmaya çalışılmıştır. Çalışmalara bizzat öncülük yapan Atatürk, yaptığı konuşmalarda Arapça ve Farsça kökenli hiçbir kelime kullanmamaya özen göstermiş³¹ ve hatta Kemal ismi de bu dönemde Kamâl³² şeklinde kullanılmıştır. Bu oldukça zor, dilin tabii gelişimine de uygun olmayan bir süreçtir. Zira o kadar çok kelimenin kısa zamanda dilden atılması ve yenilerinin kullanılması mümkün değildir. Nitekim

³¹ Bilhassa İsveç Veliâhtını karşılarken yaptığı (bkz: Levend, 1972: 424, 425) ve 1 Kasım 1934'te Türkiye Büyük Millet Meclisi'ni açarken yaptığı (bkz: Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, 1945: 362-364) konuşmalar dikkat çekicidir.

³² Kamâl'ın eski Türkçede ordu manasına geldiği kabul edilmiş (bkz: Ulus Gazetesi, 5 Şubat 1935: 3) ve kullanımı yaygınlaşmıştır. (Kullanım örnekleri için bkz: Yeni Tokat Dergisi, sayı: 41-42, 1935: 3, 6; sayı: 43, 1935: 13)

bunların zorlukları görülmüş ve uygulamadan vazgeçilmiştir.

- 2- **1934-1936** yıllarında uygulanan ılımlı özleştirmecilik dönemi. Bu dönemde kullanılması zor olan kelimelerin atılması, kolay olanlarının da sürdürülmesi politikası izlenmiştir.
- 3- **1936**'dan sonra uygulanan yaşayan Türkçeyi sürdürme dönemi. Dilde özleştirme çalışmaları sürerken ve bu konuda problemler yaşanmışken, Güneş Dil Teorisi ortaya atılmıştır. Bilimsel açıdan oldukça tartışmalı olan bu teoriye göre, dünyanın en eski dili Türkçedir ve bütün dünya dilleri Türkçeden türemiştir. Böyle olunca yabancı dilden Türkçeye girmiş olan kelimelerin aslının Türkçe olduğu, dolayısıyla atılmasına gerek olmadığı kabul edilmiştir (R. Turan, *Kültür*, 2002: 199-200). Böylece özleştirmeden vazgeçilmiş (Uslu, 1998: 148) ve yaşayan Türkçeyi sürdürme kararı alınmıştır ki, bu tavır bilime uygun bir tutumdur (Kaplan, 1982: 231). Yabancı dillerden Türkçeye girmiş kelimeler, asırlarca kullanıla kullanıla Türkçeleşmiştir ve kültürün bir parçası haline gelmiştir. Bunların dilden çıkarılması dile zarar verdiği gibi, milli kültüre de zarar verecektir.

Atatürk Dönemi'nde dil üzerinde yapılan çalışmalar böyle sonuçlanmışken; 1960'lı ve 70'li yıllarda adeta yeniden hortlatılmış ve tehlikeli bir sürece girmiştir. Türkiye'nin siyasî kutuplaşmalar yaşadığı bu dönemde, eski kelimeleri kullanmak muhafazakârlık-sağcılık, yeni kelimeleri kullanmak modernlik-solculuk olarak nitelendirilmiş ve bu kesimler ısrarla benimsedikleri kelimelerle konuşmayı tercih edince, dil birliğini tehdit edecek bir kültürel bölünme meydana gelmiştir (Banarlı,

1982: 279). Geleneksel kelimelerin terk edilmesi, eski kelimelerle yazılmış eserlerin anlaşılmasını zorlaştırdığından, büyük bir kültürel kopuş meydana getirmiş ve zaten üstün olmakla baskın olan Batı medeniyetinin, kültür emperyalizmine zemin hazırlamıştır³³. Eski kelimelerin terk edilmesi ve yerine yenilerinin konulamaması, aynı zamanda dilin ifade gücünün de kaybolması ve fakirleşmesi sonucunu ortaya çıkarmıştır (Lewis, 1996: 429). Bugün Türk gençliği maalesef bırakın ilmî eserleri, Cumhuriyet Dönemi'nde yazılan romanları bile anlamaktan aciz duruma gelmiştir.

Sonuç ve Değerlendirme

Batı medeniyetinde meydana gelen gelişmelerin sonunda bu medeniyet dünyasının yaşadığı problemlerle ilgili olarak ortaya çıkan ve kendi değer yargılarından beslenen siyasal milliyetçilik fikri, bu medeniyetin üstünlüğü ve ulaşım ve iletişim imkânlarının da gelişmesiyle birlikte hızla dünyaya yayılmıştır. Kendi bölgelerinde bu düşüncenin ürettiği siyasal çatışmaları önlemek için birleştirici projeler üreten Batılı emperyalist devletler, dünya üzerinde kurdukları hâkimiyetlerini sürdürmek ve pekiştirmek için milliyetçilik fikrini yaymışlar ve bunun ortaya çıkardığı çatışma ortamından yararlanmaya çalışmışlardır.

Osmanlı toprakları, milliyetçi fikirlerin ortaya çıkmasını netice verecek sosyal ve siyasal değişimi

³³ Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz: (Kaplan, 1982: 237 vd; Banarlı, 1982: 299)

yaşamamış ve Batılılardan farklı bir medeniyet çevresinde bulunmuş olsa da, bir süre sonra, milliyetçilik fikri Osmanlı topraklarına da taşınmıştır. Önce gayrimüslim unsurlar daha sonra da Müslüman unsurlar, Batılı devletlerin propagandalarının da etkisiyle, milliyetçiliğe meyletmişler ve kendi devletlerini kurmak için harekete geçmişlerdir. Yüzyıllardır birçok milleti bir arada yöneten ve büyük devlet geleneğine sahip olan Türk milleti, milliyetçilik fikrinden etkilenmiş olsa da, öncelikle devletin bütünlüğünü korumaya yönelik bütüncül fikirler üretmeye çalışmıştır. Ancak milliyetçiliğin dayanılmaz kıskacına kapılmış milletlerin bu düşünceden vazgeçmemeleri ve Batılı emperyalist devletlerin, Osmanlı Devleti'ni parçalamak için, bu düşünceleri sonuna kadar desteklemeleri karşısında Osmanlılık, İslamcılık ve Turancılık düşüncelerini uygulamak mümkün olmamıştır. Hatta Türk milletinin vatanı Anadolu da, ırk temeline dayalı millet anlayışına dayandırılarak parçalanmak istenmiş ve bu amaçla işgal edilmiştir.

Batılıların dayattığı ırk temeline dayalı millet anlayışını kabul etmeyen Türkler, Anadolu'nun nüfus yapısının gerçekliğine ve mensup bulunduğu medeniyetin değerlerine bağlı kalarak din, vatan ve siyasal birlik esaslarına dayanarak, bir millet tanımı yapmış ve bu tanımın oluşturduğu birlik ruhuyla, Millî Mücadeleyi başarıyla tamamlamıştır. Ancak kısa bir süre sonra Cumhuriyet düzenine geçilmiş ve beraberinde gerçekleşen köklü değişimlerle, Batı medeniyetinin değerlerine dayalı yeni bir düzen kurulmuştur. Bu yeni düzenle birlikte din birliği gibi geleneksel değerler de ortadan kalkmış ve millet yeniden tanımlanmıştır. Bu noktada Türk

modernleşmesinin en önemli problemiyle karşı karşıya kalınmış, gelenekleri ve kültürüyle farklı bir medeniyet dünyasında yüzyıllardır bir arada yaşayan insanlar, Batının değerleriyle tanımlanmaya çalışılmıştır. Ülkede birliği sağlamak için Türkiye'nin gerçekliğinden hareketle bütün vatandaşlar “din ve ırk farkı gözetilmeksizin” bir kabul edilmiş ancak tanımın sonunda bütün bunlara “Türk” denilmiştir. Burada kastedilen Türklüğün bir ırkı ifade etmediği, Türkiye’de yaşayan herkesi kapsadığı söylenece de, uygulamada Türk ırkından ve kültüründen olmayanlarla anadili Türkçe olmayanlara farklı muameleler yapılmış, devletin dili Türk dili olmuş, tarih de Türklerin tarihi esas alınarak okutulmuş ve buna dayalı bir millî bilinç oluşturulmaya çalışılmıştır. Türkiye topraklarının Türklerin vatanı olduğunu gösterebilmek maksadıyla tarih çalışmalarına ağırlık verilmiş ve Etiler gibi eski Anadolu medeniyetlerinin Türkler tarafından kurulduğu kabul edilmiştir. Türklere yönelik barbar söylemlerine karşı ise Sümerler gibi eski medeniyetlerin Türkler tarafından kurulduğu ispatlanmaya çalışılmıştır. Seküler bir yaklaşımla İslâm medeniyeti döneminde bu medeniyetle alakalı olarak Türkçeye girmiş bulunan Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin, millî olmadıkları gerekçesiyle, atılmasına karar verilmiştir. Bu düşüncenin uygulanması neticesinde, yüzyıllardır kullanılan kelimelerle şekillenmiş, millî kimliği oluşturan kültür ve tarihe ait eserler, yeni nesiller tarafından anlaşılabilir hale gelmiş ve Türk gençliği kültür emperyalizmine açık hale gelmiştir.

Cumhuriyet Dönemi’nde milliyetçi düşünce dış politikaya da yansımış, Türkiye, yüzyıllardır önderlik ettiği İslâm ülkelerinin ortak çıkarlarına dayalı politika

belirlemekten vazgeçtiği gibi uzunca bir süre, bu ülkelerle tabii komşuluk ilişkilerinden bile uzak durmuştur.

Türkiye'de yaşayan herkesin Türkleşmesi yoluyla millî birliği sağlamak düşüncesi, farklı ırklardan ve kültürlerden gelenlerin tepkisine sebep olmuş ve bu durum günümüzde de devam eden problemlere kaynak oluşturmuştur. Bu da göstermektedir ki, Batının kendi ikliminde ortaya çıkan kavramlarla, yüzyıllardır farklı bir medeniyetin değerleri ile bir arada bulunan ve imparatorluk mirasçısı olan bir toplumun problemleri çözülemez. Türkiye'nin son yüz yılında nüfusun hızla arttığı, sanayileşmek ve diğer etkenlerle birlikte bu nüfusun büyük şehirlerde toplanmaya başladığı; bu gelişmelere paralel olarak toplumda seküler değerlerin ön plana çıktığı şartlarda, yüz yıl öncesinin değerleriyle yapılacak tanımlamanın toplum tarafından benimsenmesi de zor gözükmektedir. O halde bin yıldır Anadolu ve çevresinde yaşayan insanları bir arada tutan değerlerden beslenerek, modern toplumun ihtiyaçları da göz önünde bulundurularak, yeni değerler üretmeli, bir toplumsal sözleşme ile Türkiye'de yaşayan herkesin kendisini içinde hissedeceği bir tavır geliştirilmelidir.

Kaynakça

1924 Anayasası, T. Düstur, Cilt: 26, s. 170, Resmî Gazete,
15/1/1945-5905, Kanun No: 4695, Kanun Tarihi:
10/1/1945,
<https://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa24.htm>.

Afetinan, A. (1971). *M. Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım*,
İstanbul: MEB yay.

- Afetinan, A. (2000). *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, Sadeleştirerek yayına hazırlayanlar: A. Sevim, A. Süslü, M. A. Tural, Ankara: AAM yay.
- Akçura, Y. (1991). *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ankara: TTK yay.
- Alp, T. (2001). *Türkleştirme*, Günümüz yazı ve diline aktaran: Ö. Ozankaya, Ankara: KB yay.
- Armaoğlu, F. (1983). *20. Yüzyıl Siyasî Tarihi, (1914-1980)*, Ankara: İş Ban. Yay.
- Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, (1945). İstanbul: Türk İnkılâp Tarihi Ens. Yay.
- Aydın, M. A. (1994). “Osmanlıda Hukuk”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi I*, Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: IRCICA yay.
- Banarlı, N. S. (1982). *Türkçenin Sırları*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Baykal, B. S. (1992). Atatürk'ün Milliyetçiliği, *Atatürkçü Düşünce*, Ankara: AAM yay.
- Bulaç, A., (1980). *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, İstanbul: Düşünce yay.
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedi*, VI, XVI.
- Demir, Ö.-Acar, M. (1997). *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Vadi yay.
- Dieckhoff, A.- Jaffrelot, C. (2010). *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek, Kuramlar ve Uygulamalar*, Çev: D. Çetinkasap, İstanbul: İletişim yay.
- Eren, H. vd. (1988). *Türkçe Sözlük*, I-II, Ankara: TDK yay.
- Eroğlu, H. (1992). Atatürk ve Milliyetçilik, *Atatürkçü Düşünce*, Ankara: AAM yay.

- Feyzioğlu, T. (1987). *Atatürk ve Milliyetçilik*, Ankara: AAM yay.
- Gökalp, Z. (1979). *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: Kadro yay.
- Hanioğlu, M. Ş. (2012). Türkçülük, *DİA*, cilt: 41.
- Harrison, P. (1991). *3. Dünyanın Batılılaştırılması*, Türkçesi: C. Cerit, 2. Baskı, İstanbul: Pınar yay.
- İnalcık, H. (1993). *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, İstanbul: Eren yay.
- İskân Kanunu*, (1934). Kanun No: 2510, Kabul Tarihi:14.6.1934, Resmî Gazete ile neşir ve ilânı: 21.6.1934, sayı:2733. (https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc013/kanuntbmmc013/kanuntbmmc01302510.pdf).
- Kaplan, M. (1982). *Kültür ve Dil*, İstanbul: Dergâh yay.
- Karakoç, E. (2004). *Atatürk'ün Dış Türkler Politikası*, İstanbul: IQ Kültür Sanat yay.
- Kayalı, H. (2018). *Jön Türkler ve Araplar*, Çev: Türkan Yöney, İstanbul: İş Ban. yay.
- Korkmaz, Z. (2015). Oğuzcanın Orta Türkçe Dönemini Oluşturan Eski Anadolu Türkçesinin Tarihi, Sosyal ve Kültürel Gelişmelerden Kaynaklanan Dil Yapısı Üzerinde Genel Bir Değerlendirme, *Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Editörler: Tufan Gündüz, Mikail Cengiz, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.

(file:///C:/Users/Depo-Pc/Downloads/2149-Oghuzlar-Dilleri-Tarixleri-Kulturleri
5.Uluslararası_Türkiyat_Araştırmalarının_Simpozyomu_Bildirileri-2015-769s.pdf)

- Köse, M. (2010). *1927 Nüfus Sayımı ve Sonuçlarının Değerlendirilmesi*, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
(<http://acikerisim.aku.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11630/3497/385767%20TEZ.pdf?sequence=1&isAllowed=y>)
- Levend, A. S. (1972). *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Üçüncü baskı, Ankara: TDK yay.
- Lewis, B. (1996). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara: TTK yay.
- M. Tevfik Bey ve diğerleri, (1931), *Tarih I*, İstanbul: Maarif Vekâleti yay.
(<http://kutuphane.ttk.gov.tr/details?id=504506&materialType=KT&query=A.I%2F2451-1>).
- Nursi, B. S. (1990). *Divan-ı Harb-i Örfî*, İstanbul: Envar Neşriyat.
- Nursi, B. S. (2007). *Hutbe-i Şamiye*, (İlk Dönem Eserleri içinde s. 525-614) İstanbul: Söz Basım yay.
- Nursi, B. S. (1991). *Mektubat*, İstanbul: Envar Neşriyat.
- Nursi, B. S. (1993). *Münazarat*, İstanbul: Envar Neşriyat.
- Nursi, B. S. (1992). *Emirdağ Lahikası-2*, İstanbul: Envar Neşriyat.
- Ögel, B. (1993). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları II*, İstanbul: MEB yay.
- Öğün, S. S. (2000). *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*, İstanbul: Alfa yay.

- Özcan, A. (2005). Milliyetçilik, *DİA*, cilt: 30.
- Özcan, A. (2010). Şerif Hüseyin, *DİA*, cilt: 38.
- Özkırımlı, U. (2008). *Milliyetçilik Kuramları, Eleştirel Bir Bakış*, Ankara: Doğu Batı yay.
- Sarı, M. (2011), Atatürk Dönemi'nin İskân Politikasında İç İskâna Yönelik Çalışmalar (1923-1938), *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 7, Sayı 14 (Güz 2011).
- Sırma, İ. S. (1994). *II. Abdülhamid'in İslâm Birliği Siyaseti*, İstanbul: Beyan yay.
- Sırma, İ. S. (1984). *Sömürü Ajanı İngiliz Misyonerleri*, İstanbul: Beyan yay.
- Smith, A. D. (2013). *Milliyetçilik, Kuram, İdeoloji, Tarih, Çev: Ü. H. Yolsal*, Ankara: Atıf yay.
- Taneri, A. (1993). *Türk Devlet Geleneği*, İstanbul: MEB yay.
- Tansel, S. (1991). *Mondros'tan Mudanya'ya Kadar*, I-IV, İstanbul: MEB yay.
- Toynbee, A. (1980). *Medeniyet Yargılanıyor*, Türkçesi: Ufuk Uyan, İstanbul: Yeryüzü yay.
- Turan, R. vd. (1994). *Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi*, Ankara: Siyasal Kitabevi yay.
- Turan, R. (2002), "Kültür Alanındaki Gelişmeler", *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi II*, Ankara: AAM yay.
- Turan, Ş. (1999). *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar*, Ankara: TTK yay.
- Türkdoğan, O. (1999). *Etnik Sosyoloji*, İstanbul: Timaş yay.
- Türkdoğan, O. (1999). *Kemalist Sistem*, İstanbul: Alfa yay.
- Türkdoğan, O. (1999). Türk Modernleşme Modeli, *Ülkü Ocağı Dergisi*, VI (59), Mayıs 1999.

Ulus Gazetesi, 05 Şubat 1935 Salı.

Uslu, C. (1998). *Cumhuriyet Dönemi Türk Ulusçuluğunda Kültürel Ulusçuluğun Bir Unsuru Olarak “Tarih”in Rolü*, Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.

Yeni Tokat Dergisi, (1935). Tokat Halkevi yayını, sayı: 41-42, 43.

SAİD NURSİ'DE AYRILIK KAYGISI'YLA BAŞA ÇIKMADA İMAN DENEYİMİ

Davut CEYLAN*

Özet

Ayrılma, ayrılık ya da yalıtılmışlık duygusu Varoluşçu yaklaşım açısından insan varlığının temelinde olan bir duygu olarak kabul edilmekte olup Fromm'a göre insanın tüm kaygılarının temelinde bu duygu yer almaktadır. Bireyin kendindeki ölümlü varlığı fark etmesiyle daha net biçimde ortaya çıkan ayrılık duygusu, üstesinden gelmek için insanın hayat boyu aidiyet bağlamında çaba gösterdiği bir problem olup baş edilememesi durumunda insanı delilik noktasına getirebilmektedir. Bu bağlamda bir kısım hümanist psikologlar insanın varoluşsal yalıtılmışlığına çare olarak sevgiyi bir zorunluluk olarak görmüş ve insanın çevresiyle sevgi bağları temelinde bütünleşmesi ve kökleşmesi gerekliliğine dikkat çekmiştir. İnsan bu yolla özündeki yalnızlığını – kesin çözüm mümkün olmamakla beraber- kısmen hafifletmiş olur. Said Nursi de insana dair yaptığı tanımlamalarda Varoluşçu bir yaklaşım sergileyerek onu üstün donanımlı yüksek düşünme kapasitesiyle dünyaya yalnız ve tek başına olarak gelmiş bir varlık olarak ifade etmektedir. Aynı zamanda bulunduğu zaman ve mekân düzleminde her birey duyguları aracılığıyla nesnelere yönelik ilişkiler kurmakla beraber içinde bulunduğu zaman akışı bu bağları kopararak insana ayrılık acısını yaşatmakta ve onu tek başına bırakmaktadır. Bu noktada Nursî insanın Allah ile kurduğu dinamik bir ilişki olan 'iman deneyimi' üzerinde durmakta ve iman eden insan (mümin) için -Allah'ın devamlılığı bağlamında- ayrılık ve ölümlerin zahiri olup hakikatte ölen ya da ayrılan her varlık daha üst bir hayat formuna geçmektedir. Bu nedenle ölüm ve ayrılık olgusuna dinî başa

* Öğretmen, Md.Yrd., Kocaeli, Başiskele Kullar İmam Hatip Ortaokulu,
davutceylan006@gmail.com
Geliş Tarihi: 22.11.2018
Kabul tarihi: 30.12.2019
ORCID : 0000-0003-1751-5521

çıkma bağlamında yok oluş değil, daha üst bir varoluş olarak bakılmalıdır.

Anahtar kelimeler: Ayrılık, yalıtılmışlık, sevgi, varoluş, ölüm, iman dinî başa çıkma.

Experience of Faith in Overcoming Anxiety of Separation in Said Nursi’s View

Abstract:

The feeling of separation or isolation is considered to be the basis of human existence in terms of the existentialist approach, and according to Fromm, this feeling lies in the basis of all human concerns. The sense of separation, which is more clearly manifested by the individual who realizes his / her mortal existence, can bring the human to the point of madness if it is a problem in which the person tries to overcome life in the context of lifelong belonging. In this context, some humanist psychologists considered love as a cure for the existential isolation of human being and pointed out that human beings should be integrated and rooted on the basis of love ties with their environment. In this way, human beings may alleviate their loneliness, in part, even if the exact solution is not possible. Said Nursi, in his descriptions of human being, refers to the Existentialist approach and expresses him as a lonely and solitary being with superior capacity for thinking. At the same time, each individual in his plane of time and space establishes relations with objects through his emotions, but his time flow tends to break with these ties, leaving him alone and to suffer from human separation. At this point, Nursi focuses on the experience of faith which is a dynamic relationship of man with Allah and he believes - in the context of the continuity of divinity- that death and separation, for faithful person, are only in appearance and that the person who dies and separates is in reality transformed into a higher form. Therefore, the phenomena of death and separation from a religious point of view are not annihilation but a higher existence.

Keywords: Separation, isolation, love, existence, death, faith, religious coping.

Giriş

Günümüzde ayrılık kaygısı genelde çocuklar üzerinde yaygın bir problem olarak görülse de yetişkinler için de önem arz eden bir psikolojik bozukluktur. Belki çocukluk döneminde yaşanan bir kaygı bozukluğunun yetişkinlikte de devam ettiği görüşü olsa da bunun bireysel etkilerinin olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda yetişkinlerde meydana gelen ayrılık kaygısının klinik bir vakanın yanında psikolojik bir boyutu yani bireyin kendi iç âleminde var olan duygu, düşünce, dini inanç ve kültürün etkisi vardır. (Joshano, 2013).

İnsan yaratılış olarak kendisiyle ve çevresiyle ilişki halinde olan bir varlıktır. Bu nedenle insan dünyaya gelişle birlikte üstün yaratılışının gereği olarak ve öz-farkındalık ile diğer varlıkların içgüdüsel olarak bağlı oldukları evrensel düzenden kopar ve tek başına kalır.

Varoluşçu düşünürlerin önde gelenlerinden olan Erich Fromm, İrvin Yalom ve Martin Heidegger insanı belli bir zaman ve mekân düzlemine 'itilmiş ya da fırlatılmış' bir varlık olarak ifade ettikleri bilinmektedir. Fromm insanın bu durumunu kutsal kitaplarda anlatıldığı şekilde Âdem ve Havva'nın cennetten çıkarılmasına bağlamaktadır. O'na göre ilk insan olarak Âdem'in yasak meyveden yemesi onun ilk başkaldırısıdır. Doğası gereği ortaya koyduğu bu eylem onu çıplak ve yalın haliyle öznel varoluşunun ilk adımı olmuştur. Havva ile birbirlerini suçlamaları ise birey olarak birbirlerini fark etmeleri demektir. Bu durum onları sorumsuzluk ve haz alma eksenindeki cennet gibi bir hayattan, tek başına ve yalnız olarak yeni bir varoluşa itmiş olup kutsal kitaplarda insanın bu yolculuğu cennetten çıkarılıp dünyaya gönderilme olarak ifade edilmektedir.

Öte yandan insan her ne kadar sosyal bir varlık olarak çevresiyle iletişim içerisinde olsa da varoluşsal özünde ömür boyu devam eden ontik ve derin bir yalıtılmışlık duygusu vardır. İnsanın biricik oluşu nedeniyle ve 'kendi ölümünü' fark etmesiyle

daha belirgin hale gelen bu duygu onda -dünyaya fırlatılmış olma bağlamında- yalnızlığı ve ayrılık duygusunu doğurmakta ki Fromm (1985, s.17) ’a göre “*Tüm kaygıların temelinde bu ayrılık duygusu vardır.*” Bu nedenle Fromm ve Yalom’a göre insanın özgür ve etken bir birey olarak varoluşu ve yalnızlığı ile başa çıkabilmesi için doğayla kuracağı sevgi temelindeki ilişki bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır. İnsan öznelliğinin yitirilmediği sevgi ilişkileri bireyi doğayla kökleştirmelidir ki bu kökleşme onun için temel bir ihtiyaçtır.

Öte yandan insanın üstün donanımı ile doğadan ayrılması ve yalnız olarak yabancı olduğu bir evrende var edilmesi, Said Nursi’nin Risale-i Nur adlı eserinde de konu edilmektedir. Nursi’ye göre ruhen sahip olduğu üstün yaratılış nedeniyle insan, yalnız bulunduğu zaman ve mekânla değil, ilişki halinde olduğu birçok varlıkla etkileşim halindedir. Fakat zamanın akışı insanı bu varlıklardan ayırmakta olduğu için insan yalnız ve tek başına kalmaktadır. O’na göre bu durum insana Nursi, (2011, s.642) “*en büyük acı olan ayrılımlardan gelen elemi*” yaşatmakta olduğundan bu çalışmamızda dini başa çıkma bağlamında Nursi’nin ayrılık acısına dair sunduğu çözüm önerilerini iman deneyimi ve ölüm gerçekliği temelinde değerlendirmeye çalıştık.

Bu bağlamda öncelikle Varoluşçu psikologlar olarak İrvin Yalom ve Erich Fromm’un görüşlerine yer vermekte fayda vardır.

1. Ayrılık Kaygısı ve Varoluşsal Yalıtılmışlık

Varoluşçu Psikoterapi’de ve Fromm (1985, s.17) düşüncesinde her türlü kaygının kaynağı, ayrılık kaygısı olarak görülmektedir. Erich Fromm açısından insanın, insan olarak doğmasının bir sonucu olarak ortaya çıkan ayrılık duygusu ya da yalıtılmışlık duygusuna bakmaya çalışacağız.

Kaygı, en genel anlamıyla tehlike veya talihsizlik korkusunun ya da beklentisinin yarattığı bunaltı ve tedirginlik olup gerçekliği olmayan akıldışı korkudur (Budak, 2009, s.98).

Ayrılık Kaygısı ise sözlükte annenin veya bakıcının bebekten ayrılmasıyla 6. aydan başlayarak gözlenen ağlama, heyecanlanma, bakıcıya sarılma gibi bazı korku tepkilerine denir. Bu tepkiler 10. ayda doruk noktasına çıkmakla beraber sonraki yıllarda sevilen kişilerden ayrılma da aynı korkuya neden olmaktadır (Budak, 2009, s.418).

Erich Fromm (1985, s.19)'un önemle üzerinde durduğu gerçeklik, insanın üstün bir varoluşunun doğurduğu sonuç olarak doğadan ontik olarak ayrılışıdır. Bu nedenle birey, dünyaya gelişiyile beraber insan öncesi konumundan geri dönmek üzere ayrılmış ve belirsiz bir varlık düzlemine fırlatılmıştır. Bu konumunda sadece geçmişe dair kesinlik olup, gelecek hakkında çok uzaklardaki ölümden başka kesin olan bir şey yoktur. İnsan sahip olduğu zekâ sayesinde kendi kendini düşünebilen ve kendi varlığının farkında olan bir yaşamdır. Aynı zamanda diğer insanların, geçmişinin, gelecekte onu bekleyen tehlikelerin farkındadır. Bütün bunlardan başka kendi kararı olmaksızın doğuşu ve kendi isteği dışında öleceğini bilmesi, yalnızlık ve ayrılığını fark ederek kendi kendinin ayrı bir varlık olarak bilincinde olması, yaşamını çekilmez bir hapishaneye çevirmektedir.

İnsanın ayrı olma duygusu huzursuzluk ve suçluluk duygularının kaynağıdır. Zira dünyanın maddi ve manevi karşıtlığı karşısında insanın tek başına kalması, direnecek kuvvet bulamaması, çaresizlik içinde çevresini kavrayamaması ve insanî güçlerini kullanamaması demektir. Bu durum doğal olarak onda şiddetli bir huzursuzluğun kaynağı olmaktadır. İnsanın bu ayrılışının kökenleri Fromm'a göre dinlerde anlatılan Âdem ve Havva'nın cennetten çıkarılışı ile başlamaktadır. Kutsal kitaplardaki anlatımlarda Âdem'in yasak meyveyi yemesi otoriteye başkaldırısı demektir. Âdem'in çıplak kalışı ise Fromm'a göre onun doğadan kopuşu demektir. Zira düzen ve otoritenin dışına çıkmış ve yalnız başına kalması sonucu suçluluk

ve dışlanmışlık hissini yaşamaktadır (Fromm, 1985, s.18).

Dışta kalma hissi insan için yalnızlık hapisanesine düşmek gibidir. Bu nedenle ayrılığın üstesinden gelmek insanın en büyük ihtiyacı olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanın ayrılıktan kurtulma eğiliminin başarısızlıkla sonuçlanması birey için gerçeklikten kopuş ve delilik anlamına gelir. Zira insan bu sıkıntıdan kurtulmak için dış dünyayı toptan reddederek huzursuzluğunu yenmek isteyecektir. Böylece dışta kalma duygusu yok olur. Çünkü kişinin ayrı olduğu dış dünya yok olmuştur (Fromm, 1990, s.19). Fakat böyle bir çözüm doğru olmamakla beraber insan için olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir.

İnsanın ana rahminde ve kucığında kurduğu köklü yaşama benzer durumu yetişkin her birey doğa ile kurmak zorundadır (Fromm, 1990, s.53). Zira hayvanların doğuştan doğayla kurdukları içgüdüsel bağlar yerine insan doğayla olan bu karşılıklı ilişkisini kaybetmiştir. Bu yüzden dünyanın tamamlayıcı bir parçası olmak ve bir yere ait olduğunu hissetmek ister. (Geçtan, 2012, s.287). Bu sebepten anne karnındaki edilgin ve köklülük içindeki yaşantısına karşılık, yeni ve başka bir evrende daha farklı yollarla sürdüreceği hayatında tekrar kök salarak ait olduğu bir hayata geçmelidir (Fromm, 1990, s.58). Tarih boyunca da insanlar ayrı olmanın üstesinden gelip birliği ve bütünleşmeyi başarabilmek için çabalamıştır. Fromm'a göre hayvanlara tapmak, insan kurban etmek, askeri fetihlere çıkmak, lükse gömülme ya da tanrı yolunda dünyadan el etek çekmek ve bir işte çılgınca çalışmak gibi gayretler insanın bütünlük arayışına dair ortaya koyduğu eylemlerdir. Bu bağlamda insanın doğayla ve çevresiyle kuracağı ilişkinin en ideal şekli Fromm'a göre özgür bir insanın zorlama olmaksızın ortaya koyduğu sevme eylemindedir. İnsan bireysel varlığını kurban etmeyip etkin olduğu bir sevme eylemi en etkili ilişki biçimidir. Çünkü sevmek, bir şeye kapılmadan onun 'içinde olmak'tır (Fromm, 1985, s.30).

Kutsal kitaplarda anlatılan Yunus peygamber'in hikâyesi de Fromm'a göre insan için sevme eyleminin zorunluluğuna vurgu yapmaktadır. Yunus, Tanrı tarafından ona verilen görevi tamamlamadan bulunduğu yöreden ayrılır. Adalet ve düzen anlayışı güçlü biri olan Yunus sevgiden ise habersizdir. Bir süre sonra kendisini bir balinanın karnında bulur. Fromm'a göre Yunus'un balinanın karnındaki haliyle, onun sevgisizliğinin ve dayanışmadan yoksunluğunun sürüklediği soyutlanma ve yalnızlık anlatılmak istenmektedir. Bunu anlayan Yunus'u tanrı balinanın karnından çıkarıp tekrar halkına gönderir (Fromm, 1985, s.35).

Bu bağlamda insanın doğuşuyla beraber doğadan ayrılışının ortaya çıkardığı bütünleşme eğilimini Erich Fromm (1990, s.51) "köklülük ihtiyacı" olarak tanımlamaktadır. Bu ihtiyacın kapatılması anlamında ise insanın etkin olduğu bir sevgi eylemini birey için zorunluluk olarak görmektedir.

İrvin Yalom ise insanın ayrılık kaygısına bir kaç açıdan bakmakla beraber önemle üzerinde durduğu konu insanın varoluşsal yalıtılmışlığıdır. O'na göre Erich Fromm'un doğadan kopuş ya da Heidegger in 'fırlatılmışlık' olarak tanımladığı yalıtılmışlık duygusu insanla var olmuştur ve ölene kadar onu takip edecektir. Bu nedenle insanın yalıtılmışlık ve yalnızlığı onun doğasının bir gerçekliğidir.

Yalom (2014, s.552-554)'a göre varoluşsal yalıtım, insanın kendisi ya da bir başkası arasındaki ayrılımların altında daha da temel bir yalıtım yatmaktadır. İnsanın en doyurucu ilişkisi ve kendilik bilincine ve bütünlüğe rağmen bu yalıtımı devam eder. İnsanın bu soyutlanması pek çok giriş yolu olan bir yalnızlık vadisidir. Bireyin ölüm ve özgürlükle yüzleşmesi kaçınılmaz olarak onu bu vadiye götürmektedir. Bu bağlamda Yalom'un insanın yalıtım ve yalnızlığı noktasında ölüm ve özgürlük kavramlarına özel bir anlam yüklediği görülmektedir.

Ölüm, herkese mahsus oluşu ve bireyi her şeyden

tamamıyla soyutlaması gerçekliği ile insan için ürkütücü bir durumdur. Zira insanın bu durumla tek başına yüzleşeceği ve arkadaşı, en yakını, dünyadaki eşyaları ve bilgisi onu terk edeceği için ölüm, en temel düzeyde en yalnız insanî deneyimdir. Bu nedenle insanın 'benim ölümüm' anlayışını fark etmesi onun hayatında varoluşsal bir yalıtılmışlığı tetikleyici etken olmaktadır (Yalom, 2014, s.554-556).

İnsanın özgürleşmesiyle yalıtımı arasında da pozitif bir ilişki vardır. Zira O'na göre insan hayatından sorumlu olduğu derecede yalnızdır. İnsanın gelişimi ve varoluşunun özünde derin bir yalnızlık vardır. Kendinin farkında olmayla bir tür lanetlenmeye uğrayan insanoğlu varoluşa maruz kalmakta, bu da yalnızlığı beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda insan bir varoluşun içine, kendi onayı olmaksızın itilmiş bir tasarımdır. İnsan süreç içinde kendi var ederek hayatına devam etmekle beraber oluşturduğu bu tasarımı da içinde bulunduğu dünyada gizlemek zorunda kalır. Fakat kendisi hakkında düşünen herkes için sembollerin parçalandığı ve nesnelere anlamını yitirdiği zamanlar vardır. Gerçeklik perdesinin bir an için açıldığı ve insanın kendini '*evindeymiş gibi*' hissettiği rahatlıktan koparıldığı durum ortaya çıkar. İnsan, bildik olandan uzaklaşma durumu yaşar. Böyle varoluşsal acı anlarında insanın dünya ile ilişkisi derinden sarsılır ve dünya, bildik olmaktan çıkar (Yalom, 2014, s.557).

İnsanın bildik olandan uzaklaşması nesnelere uzaklaşmadan başka toplumsal roller, kurallar, etik ve değerler gibi denge sağlamak için icat edilmiş varlıkların anlamlarından da uzaklaşmayı içerir. Bu durum bir anlamda insanın dünya tarafından yutulmaktan kurtulması anlamına gelir ki Heidegger'in ifadesiyle insanda esrarengizlik duygusu uyanır. İnsanın birden bire günlük talimatlardan kurtulduğu ve tek başına olduğu bu durumda bireyler yoğun bir korku ve yalnızlık yaşarlar. Çaresizlik duygusu içinde insan yolunu kaybeden bir yolcu,

aniden yoldan çıktığını fark eden bir pilot ya da siste yolunu göremeyen sürücü gibidir. Bu bağlamda bireyin sosyal rollerinden ve kimliklerinden sıyrılarak dünyadan bağımsız kendi varlığı ile karşılaşması onda net olarak ‘Ben kimim?’ sorusunu ortaya çıkarmaktadır (Yalom, 2014, s.559-561).

İnsanın varoluşundaki bu yalnızlık ve yalıtıma Erich Fromm da sevme sanatı adlı eserinde yer vermektedir. Yalom’a göre Fromm da insanın ayrılığının başlangıç noktasını varoluşsal yalıtımdan başlatmakta ve ayrılığın farkına varmayı ise bütün kaygının kaynağı olarak ifade etmektedir. O’na göre Fromm tarih boyunca insanlar bu sorununu çözmek için yaratıcı, heyecansal, mistik ya da grup adetlerine uyum gibi çözümler üzerinde çabalamış fakat yetersiz kalmışlardır. Bu açıdan Yalom, Fromm’un görüşü paralelinde “*sevginin ayrılık acısıyla en iyi başa çıkma tarzı*” olduğunu ileri sürmektedir. Fakat buradaki sevgi, karşılıklı gereksinim içermeyecek tarzda kurulmuş bir ilişki olmalıdır. Aşk, ihtiras ya da çıkar olmaksızın yalnızca o olduğu için kurulan sevgi bağı olup, her iki tarafın da etkin ve özgür olarak bütünleştiği bir ilişki biçimidir (Yalom, 2014, s.566-575).

Bu bağlamda Yalom ve Fromm’a göre insanın, yaratılışı ve gelişimi itibariyle doğadan varoluşsal bir yalıtım ve ayrılık içinde olduğu ifade edilmektedir. Özündeki bu yalnızlığın üstesinden gelecek çarenin ise, varlıkla kurulacak karşılıksız sevgi ilişkisi olduğu üzerinde durulmaktadır. İnsan, varoluşunun ve özgürlüğünün gereği olan yalıtılmışlık ve çaresizliği ile ancak bu yolla baş edebilir.

2. Risale-i Nur açısından İnsan varoluşu ve Ayrılık

Acısı:

Varoluşçu Psikoloji’de ve Fromm düşüncesinde ‘ayrılık kaygısı ya da yalıtılmışlık duygusu’ olarak ifade edilen insanın ayrılık anksiyetesine Risale-i Nur’da da firak acısı olarak yer

verildiği görülmektedir. Zira Erich Fromm (1985, s.16)’un “*bütün kaygıların temelinde ayrılık kaygısı vardır.*” ifadesi paralelinde Said Nursi (2011, Şualar, s.757)’nin de “*İnsan ruhunu en ziyade sıkan, ayrılmalardan neş’et eden elemlerdir.*” görüşüne yer verdiğini görmekteyiz.

Risale-i Nur Külliyyatında ayrılık kavramı Arapça bir kelime olan ‘fırak’ ifadesiyle karşımıza çıkmaktadır. F-r-k kökünden gelen bu kelime ayrılma anlamında kullanılmaktadır. Fırka ve ferik gibi kelimeler de aynı kökten gelerek ayrı olan parça ya da diğerlerinden ayrılan topluluk anlamını ifade etmektedir. Fakat ‘fırak ve müfarakat’ kelimeleri bedenlenmeyi ifade etmektedir. Kıyamet suresindeki (75/28) “*Bunun ayrılık zamanı olduğunu anlar.*” (“ve zanne enneh-ül fırak.”) ayetindeki fırak kelimesi de ölmek suretiyle dünyadan ayrılmaya işaret etmektedir. Öte yandan doğurmak üzere olan deveye ve tek başına olan bulut parçası için de aynı kökten gelen ‘fârik’ kelimesi kullanılmaktadır (İsfehani, 2012, s. 791-793). Bu ifadeler bağlamında Risale-i Nur Külliyyatında kullanılan ‘fırak’ kelimesinin lügat manası olarak ayrılma ve ayrılık anlamlarına geldiği anlaşılmakta olup, Risale-i Nur Külliyyatındaki anlatımlar çerçevesinde Said Nursi’nin insandaki ayrılık acısına bakışına ve dini açıdan başa çıkma önerisine bakmaya çalışacağız.

Risale-i Nur Külliyyatında insanın dünyaya gelişi ve varoluşu bağlamında şu ifadelere yer verildiği görülmektedir.

“Bir şahıs, kudret-i ezeliye tarafından, adem (yokluk) zulümatından şu korkunç dünya sahrasına atılırken gözünü açar, bakar. Bir lütuf beklediği zaman, birdenbire düşmanlar gibi hastalıklar, elemeler, belalar hücum etmeye başlarlar. Bir medet, bir yardım için müsterhimane tabiata ve anasıra baktığı vakit, kalp katılığı ve merhametsizlikle karşılaşır. Ecram-ı semaviyeden istidat etmek üzere başını havaya kaldırır. O ecram, atom bombaları gibi dehşetli ve heybetli halleriyle gözüne görünür. Hemen gözünü yumar, başını eğer, düşünmeye

başlar. Bakar ki, hayatî hacetleri bağırıp çağırmaya başlarlar. Bütün bütün tevahhuş ederek hemen kulaklarını tıkar, vicdanına iltica eder; bakar ki: Vicdanı, binler âmâl (emeller) ve emanî ile dolu gürültülerinden cinnet getirecek bir hale gelir. Acaba hiçbir cihetten hiçbir teselli çaresini bulamayan o zavallı şahıs, mebde ile meâdi, Sâni' ile haşri itikad etmezse, onun o vaziyetinden Cehennem daha serin olmaz mı? Evet, o çaresiz insan korku ve heybetten, acz ve ra'şetten, vahşet ve gönül darlığından, yetimlikle ümitsizlikten mürekkep bir vaziyet içinde olup kudretine bakar, kudreti âciz ve nâkıs. Hacetlerine bakar, def'e dilecek bir durumda değildir. Çağırıp yardım istese, yardımına gelen yok. Her şeyi düşman, her şeyi garib görür. Dünyaya geldiğine bin defa nedamet eder, lanet okur” (Nursi, 2011, s.28).

Bu bağlamda Nursi açısından insan, varlık dünyasına atılmış yalnız ve çaresiz bir canlıdır. Her ne kadar insan günlük yaşamında böyle bir korku ve çaresizliği hissetmese de Nursi insanın özü itibariyle içinde bulunduğu pozisyonu ‘*varlık âlemine itilmiş ve fırlatılmış olmak*’ paralelinde ortaya koymaya çalıştığını görüyoruz. Said Nursi’ye göre insanın varoluşsal özündeki bu yalnızlık ve acizlik ona hayat yolculuğunda ömür boyu eşlik etmektedir. Zira Risale-i Nur Külliyatında insanın asıl yurdunun Cennet olduğu ve buradan çıkarılarak “*diyar-ı gurbet*” (Nursi, Mektubat, 2011, s.24) olarak tanımlanan dünya hayatına gönderildiği ifade edilmektedir. Bu nedenle O’na göre, “*şu fâni misafirhaneden ebed-ül âbâd (ahiret) tarafına hareket eden insan ruhu fevkalâde bir gurbetin içindedir*” (Nursi, 2011, s.25). Ölüm ise insanın asıl vatanına kavuşması ile bu yabancılığın sonlanması demektir (Nursi, 2011, s.226). Bu açıdan bakılırsa Said Nursi’ye göre insanın asıl yurdu olan ahiret âleminde dünyaya gönderilmesiyle onun özünde derin bir yalnızlık ve yabancılık başlamıştır. Bu bağlamda dünya hayatının, insan için bir tür sürgün hayatı olarak değerlendirildiğini söylemek mümkündür.

Öte yandan Risale-i Nur Külliyyatı’nda ayrılık ve ölüm aynı anlamda ele alınarak insanın hayat yolculuğunda onu sevdiklerinden ayıran darağacına benzetilmektedir. Zira zamanın akışı içinde her gün veya her sene insan dostlarından ve sevdiği varlıklardan ayrılmakta olduğu bir süreci yaşamaktadır. İnsanın hayat süreci onu adım adım ölüm denilen darağacına doğru götürdüğü gibi, çevresinde ilgi duyduğu ve sevdiği nesnelere de kopararak ona ayrılık acısını yaşatmaktadır. Nursi’ye göre bunun nedeni insanın maddi yönüyle içinde bulunduğu zamanın akışına bağlı olmakla beraber çevresindeki nesnelere yönelik manevî bağları kurmasıdır. Fakat nehrin akışı ya da trenin gidişine benzer şekildeki zamansal süreç, bireyi bağlandığı varlıklardan kopardığı için insan sürekli ayrılık acısına maruz kalmaktadır. Bu nedenle O’na göre insanın ayrılık acısı hayatın tüm zamanlarına yayılmış ve her zaman maruz kaldığı ontik bir gerçeklik olarak sevdiklerini bir tür idama mahkûm etmektedir (Nursi, 2011, s.31, 326).

Kuran’da (En’am, 6/76) Hz İbrahim’in “*Batanlar sevgiye layık değildir.*” ayeti de Said Nursî açısından insanın ilişki içinde olduğu varlıklardan ayrılıp onların kaybolmasıyla yaşadığı acı temelinde değerlendirildiğini görmekteyiz. Zira ‘Güneş’in batışı’ ile ayette kastedilenin, dünyadaki tüm varlıklardaki ayrılık damgası olduğu ifade edilmektedir. Bu bağlamda dünyadaki en büyük varlık olan Güneş bile insandan uzaklaşıp ayrılıyorsa insanın ilgi duyduğu ve bağlandığı her şey geçici ve insandan ayrılma potansiyeli taşımaktadır. Eşyanın bu ayrılığı da insan için korkunç bir acı ve hüznün kaynağı olmaktadır. Hatta ayrılığın zihnî varlığı bile insan için büyük bir elemidir. Bu nedenle ayrılık acısı insanın istediğine kavuşması anında başlamaktadır (Nursi, 2011, s.214-216).

Özet olarak; Risale-i Nur Külliyyatında insan; sahip olduğu yüksek hayat vasfı, zihinsel gücü ve duyguları sayesinde varlık dünyasını kuşatmaktadır. Fakat içinde bulunduğu zaman akışına

tabi olduğu için bu akış, ilişki halinde olduğu varlıkları ondan ayırmakta ve ona sürekli ayrılık acısını yaşatmaktadır. İnsan, var olduğu zaman ve mekân düzleminden çıkamadığı için yalıtılmışlık ve yalnızlık duygusu içine sıkışmaktadır. Aynı zamanda Nursi açısından en büyük ayrılık olarak ölüm, bir darağacı gibidir. İnsanın hayat yolculuğunu, darağacına doğru yürüyüşe çevirmektedir.

3. Risale-i Nur Açısından Ayrılık Acısıyla Dinî Başa Çıkma:

İnsanın ayrılık acısına yönelik sunduğu çözüm bağlamında Risale-i Nur Külliyatında temel olarak iki nokta üzerinde durulduğu görülmektedir. Birincisi ölüm gerçekliğine dair bakış açısı. Diğeri ise insanın Allah ile kurduğu iman bağının bireye kazandırdığı deneyimdir.

3.1. İnsan – Allah ilişkisi olarak ‘İman’ deneyimi:

Ayrılma olgusu varoluşun özünde olması bağlamında insanda meydana gelen acıyı dindirmek açısından Nursi insan ve Allah arasında kurulan bağ olarak imana vurgu yapmaktadır. O’na göre insanın bireysel evrenini Allah ile ilişkilendirmesi onun küçük evrenini geçmiş ve geleceği kapsayacak şekilde genişletmekte ve ölümlerle gerçekleşen ayrılık ve dağılma ona göre ahiret âlemlerindeki yeni bir varoluşun başlangıcı olmaktadır. İmanın bir nesnesi olan ahiret hayatıyla, aşkın bir ilişki kuran inançlı birey için evrenin doğasında ayrılık ve ölüm söz konusu değildir. Bu bağlamda insanın Allah ile dinamik ilişkisi olan iman deneyimine, ayrılık acısına sunduğu çözümler bağlamında çeşitli açılardan bakmaya çalışacağız.

Risale-i Nur Külliyatında inanan bir insan ile Allah arasındaki bağın, meyve ile ağaç arasındaki bağa benzer nitelikte olduğu ifade edilmektedir. Zira

“Nasıl ki bir ağacın meyvelerinin her birisi, ağacın başındaki bütün meyvelere karşı birer ilişkisi var ve o

nispetle birer kardeşi, arkadaşı mevcut olduğundan, onların adedince ârizî vücutları vardır. Ne vakit o meyve ağacın başından kesilse, her bir meyveye karşı bir ayrılık ve zeval hâsıl olur. Her bir meyve onun için yok hükmündedir. Haricî bir zulmet-i adem (yokluk karanlığı) ona hasıl oluyor. Öyle de: insanın Kudret-i Ehad-i Samed'le intisabı (bağlılık-iman) noktasında her şey için bütün eşya var. Eğer intisap olmazsa, her şey için eşya adedince haricî ademler (yokluk-ayrılışlar) vardır” (Nursi, Mektubat, 2011, s. 289).

Dolayısıyla iman olgusu insanın Allah ile kurduğu bağ olarak birey için büyük bir varlık kaynağı olmaktadır. “Allah, iman edenlerin dostudur. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.” (2/57) Ayeti paralelinde iman onun geçmiş ve geleceğini aydınlatmaktadır. İnsan için geçmiş zamanı büyük bir mezarlık, geleceği ise karanlık bir belirsizlik ve ölüm olmaktan çıkararak kalp gözüyle geçmiş zamanı dostlar meclisi, gelecek zamanı ise dostlarına kavuşacağı cennet gibi bir âlem olarak görür (Nursi, Sözler, 2011, s.313-314). Bu nedenle karanlık bir odanın aydınlanmasıyla insanın odadaki dostlarını görerek yalnızlıktan kurtulması gibi, insanın Allaha imanı onu dünyanın karanlığından kurtararak varlıkların dostluk yüzlerini ona göstermektedir. Bu aydınlık Nursi'ye göre tüm zamanları kapsayan ve eşyayı zihnen var eden bir etkidir.

Öte yandan Nursi'ye göre varlıklarda ayrılık ve ölüm yoktur. Görünen âlemden görünmeyen aleme ya da moleküler dünyadan anlamlar dünyasına geçiş vardır. Bu nedenle eşyada esas olan devamlılık olup, tüm değişim ve farklılaşmalar, dağılma ya da ölüm değil daha ileri bir varoluşa geçiştir. Bu yüzden her varlık görünüşte ve maddeten zaman ve mekân düzleminden ayrılmaktadır. Fakat ahiret aleminde ruhunu, şahsiyetini, yaşadığı hayatı başka evrenlere bırakarak varlığını devam ettirmektedir. İnsanların önemli günlerde yaptıkları törenlerin bitmesiyle beraber izleyenler sayısınca zihinlerde kalması ve kayıt edilerek

sonraki senelere saklanması gibi, dünyadaki tüm varlıklar da ilahi bir kayıt altında ahiret âlemlerine gönderilmektedirler. Aynı zamanda Nursi'ye göre varlıkların ölümü ve dünyadan ayrılması, bir öğretmenin tahtaya yazdığı yazıyı silmesine benzer. Yazıdaki anlamlar herkes tarafından anlaşılabilir tüm zihinlerde yerini almış ve dinleyen herkesin defterlerine kopyasını bırakarak silinmiştir. Bunun gibi tüm varlıkların ölümü ve ayrılığı da yok oluş değil ilahi âlemlerde yerlerini almış varlıkların yalnızca görüntülerinin kaybolması demektir. Aynı zamanda Nursi, varlıkların ölümünü fabrikaya atılan ham maddelerin işlemden geçerek daha mükemmel ürünlere dönüşümüne benzetmektedir. Metal, tahta veya plastik gibi maddelerin yanarak işlemden geçmesi onları daha mükemmel bir varlık formuna taşıdığı gibi canlı ve cansız tüm varlıkların firak ve zevalleri ölüm, ayrılık ya da yok oluş değil yeni bir varoluş ya da başka bir evrendeki daha üst bir varlık formuna geçiş olarak düşünülmelidir (Nursi, Mektubat, 2011, s.295-296). Bu bağlamda insanın eşyadan ayrılışının ona yaşattığı hüznün ve acının çözümü, Allah'a imanın neticesi olarak Ahiret âlemlerinin (daha üst varlık formları olarak) bireyin zihninde ortaya çıkışıdır.

Nursi'ye göre bu bakış açısı dinamik bir etki olarak imanın insan ruhunda yaptığı metafizik etki olup her mümin bu farklı seviyelerde bu bakış açısını kazanmaktadır. İnançsız bir insan için ise varlıklara dair bu bakış söz konusu olamayacağı için onun dünyası varlıklardan doğan ayrılık acılarına maruz kalmaktadır. Kör ve sağır bir insan için eşyanın varlığı nasıl ise inançsız bir insan için de dünya, sürekli yabancılık çektiği ve ağaçtan kopmakla hemcinsi meyveler adedince ayrılıklara maruz kalarak her şeyin onu terk ettiği karanlık bir âlemdir. Hatta bulunduğu zaman diliminde anlık bir vücutla beraber geçmiş ve geleceği kapsayacak sınırsız bir karanlık ve yokluk onun dünyasını kuşattığı için kâinat manevi bir cehennem gibi olur (Nursi, Mektubat, 2011, s.289-296).

3.2. Ölüm Gerçekliği:

Risale-i Nur Külliyyatında ölüm gerçeğinin salt beşerî bakışla insanı dehşete düşüren bir darağacı olarak görüldüğü ifade edilmektedir. Nursi'ye göre ise ölüm yok oluş değil, yeni bir varoluşun başlangıcı ve kapısıdır. Zira en basit hayat tabaksı olan bir çekirdeğin toprak altında çürümesi ve dağılması büyük bir düzen ve kimyasal bir hareketlilik içindeki bir yoğrulmak olarak görünmeyen hikmetli ölüm sümbülün hayatıyla ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle çekirdeğin ölümü sümbülün hayatının ilk kademesi olduğu için ölüm de hayat gibi yeni bir varoluşun başlangıcıdır. Aynı zamanda meyvelerin ve hayvanların midede sindirilmesi sonucu parçalanması ve ölümü onların insan hayatı seviyesine çıkmalarına neden olmaktadır. Bu açıdan en basit varlıkların ölümü ve dağılması onlar için daha üst bir varoluşun başlangıcı oluyorsa, insan gibi önemli bir varlığın ölümü de onun için daha yüksek bir hayata açılan kapı olmaktadır. Bu bağlamda Risale-i Nur Külliyyatında ölüm, insan için bir *'mekân değişikliği, paydos, terhis ya da insanın asıl vatanına açılan kapı'* olarak ele alınmakta ve insanın bu bakışa sahip olması gerektiği ifade edilmektedir (Nursi, Mektubat, 2011, s.7-8).

Ölüm hakkındaki hadis-i şerifler olan *'Ölmeden önce ölünüz'* ya da *"Lezzetleri bozan ölümü çok hatırlayınız."* ifadeleri bağlamında ise Nursi rabita-i mevt (ölümü düşünme) pratiği üzerinde durmakta ve yukarıdaki bakış açısı paralelinde ölüm üzerinde düşünülmesi gerektiğini ifade etmektedir. O'na göre *'her gelecek yakındır'* prensibinden yola çıkarak birey mutlaka başına gelecek kendi ölümü üzerinde düşünmeli ve geleceğe hayalen giderek kendi cenazesini ve diğer varlıkların ölümünü tefekkür etmelidir. Çünkü Nursi'ye göre hayatın özündeki ayrılık damgası insanı böyle bir gerçekle yüzleşmeye mecbur etmektedir (Nursi, Lemalar, 2011, s.129-130).

Değerlendirme ve Sonuç:

Çalışmamızda insanın varoluşsal özünde bulunan ayrılma ve ayrılık duygusunu ve insan üzerinde oluşturduğu etkileri incelemeye çalıştık. Bireyin hayatı boyunca tam bir çözüm bulamadığı ayrılık ya da yalıtılmışlık duygusuyla baş etme noktasında Yalom ve Fromm'un sevgi faktörünü insan için bir zorunluluk olarak ortaya koymaktadır. İnsan, doğadan kopmasıyla beraber kendi öznelliğini yitirmeden doğayla ilgili aidiyet ilişkilerini tekrar yapılandırması ve yalnızlığına çare bulması karşılıksız ve etkin bir sevme sanatı ile mümkün olabilmektedir. Bununla beraber Said Nursi de insanı üstün bir donanım ile var olmakla beraber onun üstesinden gelemediği varoluşsal bir sorunu olarak ayrılık duygusunu ele almaktadır. Ona göre zamanın akışından kopamayan insanın ayrılık ve ölüm gerçekliğine kendi iktidarı ile çözüm bulması mümkün değildir. Nursi ye göre insanın ayrılık acısına dair çözüm onun Allah ile kurduğu dinamik bir ilişki olan iman olgusunda gizlidir.

Zira Allah'a iman eden birey için evrende yok oluş ve dağılma yoktur. Aksine tüm hareket ve değişimler mükemmel doğru olan gidiş olduğu için ayrılık ve ölümler varlıkların daha üst bir varlık formuna geçişi demektir. O nedenle esasında nesnelere kaybolmamakta olup -Allah'ın devamlılığı bağlamında- farklı varlık düzeylerinde hayatlarını devam ettirmektedirler. Bu deneyim mümin bireyler için geçerli olup Nursi ye göre inançsız bireyler için söz konusu değildir. Onların hayatı anlık bir varoluş olup geçmiş, gelecek ve içindeki varlıkları onlar için ölü gibidir. Nursi ayrılık ve ölümlere bu bakışı nedeniyle ölümü bir paydos, terhis veya daha üst bir âleme açılan kapı olarak tanımlamaktadır. Aynı zamanda ölmeden evvel ölünüz hadisini hatırlatmakta onu terhis veya kavuşma olarak anlamının bir yolu olarak rabita-i mevt pratiğini tavsiye etmektedir.

Kaynakça

Budak, S. (2009) *Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları..

- El-İsfehani, R. (2012) *Müfredat/Kuran Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbâki Güneş, Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yay, 3. Baskı.
- Fromm, E. (1985) *Sevme Sanatı*, çev: Işıtan Gündüz, İstanbul: Onur Basımevi.
- Fromm, E. (1990) *Sağlıklı Toplum*, çev. Yurdanur Salman ve Zeynep Tanrısever, İstanbul: Payel Yayınları.
- Geçtan, E. (2012) *Psikanaliz ve Sonrası*, İstanbul: Metis Yayınları, 15. Baskı.
- Kuran-ı Kerim, TDV Yayınları, Ankara.
- Nursi, S. (2011) *Mektubat*, İstanbul: Envar Neşriyat.
- Nursi, S. (2011) *Sözler*, İstanbul: Envar Neşriyat.
- Nursi, S. (2011) *Şualar*, İstanbul: Envar Neşriyat.
- Nursi, S. (2011) *İşaratül icaz*, İstanbul: Envar Neşriyat.
- Yalom, İ. (2014) *Varoluşçu Psikoterapi*, çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit, İstanbul: Kabalcı Yay., 2. Baskı.

HZ. PEYGAMBER'İN CANSIZ VARLIKLARDA TEZAHÜR EDEN MUCİZELERİ

(*On Dokuzuncu Mektub'un On Birinci İşareti'nde Yer Alan
Rivayetlerin Kaynakları*)

Hikmet AKDEMİR*

Özet

Bediüzzaman Said Nursî'nin “*Mektubat*” adlı eserinde yer alan “*Mu‘cizât-ı Ahmediye*” (s) adındaki On Dokuzuncu Mektup, her biri ayrı bir alt başlık mahiyetindeki toplam On Dokuz İşaret'ten müteşekkildir. Bunlardan ilk dördü mukaddime kabilinden bazı önemli husus ve esasları ele almaktadır. Beşinci Nükteli İşaretten On Altıncı İşarete kadar olanlar Hz. Peygamber'in (s) çeşitli mucizelerini nakleden rivayetleri serdetmektedir. On Altıncı İşaret ise irhasâta dairdir.

Bediüzzaman bu risalesinde naklettiği rivayetleri bazen bir ya da birkaç kaynak belirterek zikreder. Bazen de “nakl-i sahih ile” veya benzer bir ifadeyle sadece hadis ilk ravisini belirtmekle yetinir. Bu makalede söz konusu İşaretler'den on birincisinde nakledilen rivayetler, sahih hadis ve siyer kaynaklarından tespit edilerek mukayeseli bir şekilde ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Said Nursi, Risale-i Nur, Mucize, Nübüvvet, Mektubat, On Dokuzuncu Mektup, On Birinci İşaret, Mucize rivayetleri, Rivayet Nakilleri

The Prophet's (pbuh) Miracles Concerning Inanimate

* Prof.Dr., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslami Bilimler Bölümü, hikmetakdemir@gmail.com

Geliş Tarihi: 22.09.2019

Kabul tarihi: 26.12.2019

ORCID : 0000-0002-0090-4574

Beings

Abstract

Among Bediüzzaman Said Nursi's works there is *Mektubat* (The Letters), whose nineteenth chapter is about *the miracles of the Prophet* (pbuh). That chapter deals with the kinds of the miracles of the Prophet in nineteen subsections called "Signs", the first four of which explain general principles and assessments, while the rest narrate various accounts of various miracles.

Bediüzzaman mentions the names of a few sources while narrating these accounts. Sometimes he confines himself with just giving the name of the first narrator of the hadith by means of the phrase "with authentic narration" or a similar phrase. In this article we will analyze the narrated accounts given in the Eleventh Sign which mentions some of the miracles about stones and mountains and compare them with those of Bediüzzaman.

Key Words: Said Nursi, Risale-i Nur, Miracle, Messengership, The Letters, The Nineteenth Letter, The Eleventh Sign, Narration of Miracles, Accounts of Narrations.

Giriş

Bediüzzaman Said Nursî, çağdaş İslam âlimleri içinde nadide şahsiyetlerden biridir. Onu bu mertebeye çıkaran sebeplerden biri, belki de en önemlisi, dünya tarihinde birçok örnekleri olduğu gibi içinde yaşadığı son derece zor şartlardır. Bu zor şartlara rağmen Bediüzzaman sözleriyle, fiilleriyle, fikirlerinden ve İslamî hayat tarzından taviz vermeden ömrünü Kur'an'a hizmete vakfetmiş; Pozitivizm'in tesiriyle kalplere gelen şüpheleri izale edecek ve insanlara tahkiki imanı kazandıracak onlarca risale telif etmiştir. Düşmanlık, üst makamlara yaranmak ya da kıskançlık gibi çeşitli sâiklerle maruz kaldığı baskılara aldırmandan ömrünün sonuna kadar "küfür ve inkâr zihniyetiyle mücadele etmek" diye

özetlediği ideali için gece-gündüz durmadan çalışmıştır. Üzülerek ifade etmek gerekir ki pek çok kıymetli değerde olduğu gibi o da zamanında -kemiyeten çok az sayılabilecek bir kesim istisna edilirse- anlaşılmamış ve değeri takdir edilmemiştir.

Bediüzzaman “Mektubat” adlı eserinde “Mu‘cizât-ı Ahmedîye” adını verdiği “On Dokuzuncu Mektubu” Hz. Peygamber’in (s) mucizelerine tahsis etmiştir. Yukarıda belirtildiği gibi On Dokuz İşaret’ten müteşekkil bu risalenin ilk dört işaretinde Bediüzzaman, nübüvvetin ve mucizenin neden gerekli olduğunu, nübüvvet delillerinin çeşitlerini, istikbale dair bazı hadislerde zahiren gözüken tezatların sebeplerini, Hz. Peygamber’in (s) beşeriyet ve nübüvvet evsafının tefrik ve cem edilmesini ele almaktadır. Şüphesiz ki bu bilgiler, “Hz. Peygamber’in Kur’an’dan başka mucizesi yoktur!” teziyle hissî mucizeleri inkâr eden zihniyetin çeşitli çevrelerin çabasıyla yayılma temayülü gösterdiği günümüzde daha fazla önem kazanmıştır. Akabinde çeşitlerine göre tasnif ettiği mucizelere dair rivayetlere yer veren Bediüzzaman risalenin başında “Nakil ve rivayet olmakla beraber, yüz sayfadan fazla olduğu halde, kitaplara müracaat edilmeden, ezber olarak, dağ, bağ köşelerinde, üç dört gün zarfında, her günde iki üç saat çalışmak şartıyla, mecmuu on iki saatte telif edilmesi, harika bir vakiadır.”¹ diyerek risalenin harikulâde bir tarzda nasıl telif edildiğini beyan ettikten sonra okuyucuya şöyle bir uyarıda bulunur:

Şu risalede çok ehâdis-i şerîfe nakletmişim. Yanımda kütüb-ü hadisiye bulunmuyor. Yazdığım hadislerin lâfzında yanlışım varsa, ya tashih edilsin, veyahut “hadis-i bilmânâdır” denilsin. Çünkü, kavî-i râcih odur ki, “Nakl-i hadis-i bilmânâ caizdir.” Yani, hadisin yalnız mânâsını alıp, lâfzını kendi zikreder. Madem öyledir; lâfzında

¹ Bediüzzaman Said Nursî, *Mektubat* (İstanbul: Söz Basım Yayın, 2005), 129.

yanlışım varsa, hadis-i bilmânâ nazarıyla bakılsın.²

Bediüzzaman bu ifadeleriyle kısıtlı imkânlar, daha doğrusu imkânsızlıklar içinde telif ettiği bu risalede olabilecek hatalardan dolayı özrünü peşinen beyan etmektedir. İşte bu makalede, adı geçen risalenin taş ve dağlarla ilgili bazı mucizeleri dile getiren On Birinci İşaretinde serdedilen rivayetler tahkik edilerek Bediüzzaman'ın nakilleriyle mukayese edilecektir.

1. Yiyeceklerin Tesbih Etmesi

Bediüzzaman konuyla ilgili bir misal verir. Yiyeceklerin tesbihinin işitilmesine dair mucizeyi beyan eden bu rivayeti şu şekilde ifade eder: “Allâme-i Mağrib Hazret-i Kadı İyaz, Şifâ-i Şerif’inde ulvî bir senetle ve Buharî sahibi gibi mühim imamlardan nakl-i sahihle haber veriyorlar ki: Hâdim-i Nebevî Hazret-i İbni Mes’ud der ki: Biz Resul-i Ekrem Aleyhissalâtu Vesselâmin yanında taam yerken, taamın tesbihlerini işitiyorduk.”³

Bediüzzaman bu rivayet için Buhârî'nin *Sahîh*'i (ö. 256/870) ile Kadı İyâz'ın (ö.544/1149) *Şifâ*'sını kaynak göstermekle beraber, “Buharî sahibi gibi mühim imamlardan...” diyerek naklettiği rivayetin başka sahih hadis kaynaklarında da geçtiğini belirtmektedir.

Rivayet Bediüzzaman'ın kaynak olarak gösterdiği iki eserde şöyle geçmektedir:

1-*Şifâ*'daki metin:

عن ابن مسعود «لَقَدْ كُنَّا نَسْمَعُ تَسْبِيحَ الطَّعَامِ وَهُوَ يُؤْكَلُ» وَفِي غَيْرِ هَذِهِ الرَّوَايَةِ
عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ «كُنَّا نَأْكُلُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الطَّعَامَ وَنَحْنُ نَسْمَعُ

² Nursî, *Mektubat*, 130.

³ Nursî, *Mektubat*, 194.

تَسْبِيحُهُ»

İbn Mes‘ud’dan: “Andolsun ki yemek yenildiği zaman biz o yemeğin tesbihini duyardık.” İbn Mes‘ud’dan gelen başka bir rivayet de şudur: “Biz Allah Resûlü (s) ile birlikte yemek yedik ve biz o yemeğin tesbihini duyardık.”⁴

2-Buhârî’nin *Sahîh*’indeki metin:

Rivayet Buhârî’de Hz. Peygamber’in (s) parmaklarından su akmasını anlatan mucize ile birlikte zikredilmektedir:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ الزُّبَيْرِيُّ، حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ
إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: كُنَّا نَعْدُ الْآيَاتِ بَرَكَةً، وَأَنْتُمْ تَعْدُونَهَا تَحْوِيْفًا،
كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَقَلَّ الْمَاءُ، فَقَالَ: «اطْلُبُوا فَضْلَةً مِنْ
مَاءٍ» فَجَاءُوا بِإِنَاءٍ فِيهِ مَاءٌ قَلِيلٌ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ، ثُمَّ قَالَ: «حَيَّ عَلَى الطَّهْورِ
الْمُبَارَكِ، وَالْبَرَكَهَ مِنَ اللَّهِ» فَلَقَدْ رَأَيْتُ

الماء ينبع من بين أصابع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَقَدْ كُنَّا نَسْمَعُ تَسْبِيحَ الطَّعَامِ
وَهُوَ يُؤْكَلُ.

Bana Muahmmmed b. el-Müsennâ anlattı. [Dedi ki:] Bize Ebû Ahmed ez-Zübeyrî anlattı. [Dedi ki:] Bize İsrâîl, Mansûr’dan; o, İbrahim’den; o da Alkame’den naklen Abdullah’ın şöyle dediğini anlattı: Biz mucizeleri bereket sayardık. Siz ise onları korkutma vesilesi [azap] sayıyorsunuz. Bir seferde⁵ Allah Resûlü (s) ile beraberdik. Su azaldı. Hz. Peygamber (s) “Artıp kalmış bir su bulun!” buyurdu. Ona içinde azıcık su bulunan bir kap getirildi. Elini kaba soktu ve sonra “Temiz ve mübarek olan [suya] gelin! Bereket Allah’tandır.” dedi. Andolsun ki ben Allah Resûlü’nün (s) parmaklarının arasından su fışkırdığını gördüm. Andolsun ki

⁴ Kadı İyâz, Ebü’l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *eş-Şifâ bita’rifi hukuki’l-Mustafa* (Ammân: Dâru’l feyhâ, 1407), 1: 588.

⁵ Kaynaklarda bu seferin Hudeybiye veya Hayber seferi olduğu söylenmektedir. Bkz. Bedreddin el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü’l-kârî şerhu sahîhi’l-Buhârî* (Beyrut: Dâru’l İhyâ’i’t-turâsi’l-Arabî, t.y.), 16: 123.

yemek yenildiği zaman biz o yemeğin tesbihini duyardık.⁶

Buhârî'deki rivayet az sayıda bazı lafız farklılıklarıyla birlikte Bediüzzaman'ın dediği gibi pek çok muhaddis tarafından nakledilmiştir. Onlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz: İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849),⁷ Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855),⁸ Dârimî (ö. 255/869),⁹ Tirmizî (ö. 279/892),¹⁰ Bezzâr (ö. 292/905),¹¹ Ebû Ya'la el-Mevsilî (ö. 307/919),¹² İbn Huzeyme (ö. 311/924),¹³ Ebû Nu'aym el-İsfahânî (ö. 430/1038),¹⁴ Beyhakî (ö. 458/1066),¹⁵ İbn

⁶ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru tavki'n-necât, 1422), 4: 194.

⁷ İbn Ebî Şeybe Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, *el-Musannaf fi'l-ahâdisi ve'l-âsâr*, nşr. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409), 6:316.

⁸ 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 ve diğerleri (Beyrut:Müessesetü'r-risâle, 1421/2001), 7: 401.

⁹ Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, nşr. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (Riyad: Dâru'l-muğni, 1412/1992), 1: 186.

¹⁰ Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü'l-Tirmizî*, nşr. Beşşâr Avâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1998), 6:31.

¹¹ Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr el-Basrî, *Müsnedü'l-Bezzâr*, nşr. Mahfûzurrahman Zeynullah ve diğerleri (Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 1988-2009), 4: 301.

¹² Ebû Ya'la el-Mevsilî, Ebû Ya'la Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temimî el-Mevsilî, *Müsnedü Ebî Ya'la*, nşr. Hüseyin Selim Esed (Dimaşk: Dâru'l-me'mûn li't-türâs, 1404/1984), 9: 253.

¹³ İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nisâbü'rî, *es-Sahîh*, nşr. Muhammed Mustafa el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, t.y.), 1:102.

¹⁴ 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: 406.

¹⁵ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvâli's-şeri'ah*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1405), 4: 129.

Kesîr (ö. 774/1373)¹⁶ ve Suyûtî (ö. 911/1505).¹⁷

Görüldüğü gibi Bediüzzaman'ın naklettiği bu misaldeki rivayet atıfta bulunduğu eserlerin yanı sıra birçok sahih hadis kaynaklarında zikredilmiştir.

2. Hz. Peygamber'in Avucundaki Taşların Tesbih Etmesi

Bediüzzaman bu konuda bir rivayete yer verir:

Nakl-i sahihle, Enes ve Ebu Zer'den kütüb-ü sahiha haber veriyorlar ki: Hazret-i Enes (hâdim-i Nebvî) demiş ki: Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâmin yanında idik. Avucuna küçük taşları aldı; mübarek elinde tesbih etmeye başladılar. Sonra Ebu Bekri's-Siddık'ın eline koydu; yine tesbih ettiler. Ebu Zerr-i Gıfârî, tarikinde der ki: Sonra Hazret-i Ömer'in eline koydu; yine tesbih ettiler. Sonra aldı, yere koydu, sustular. Sonra yine aldı, Hazret-i Osman'ın eline koydu; yine tesbihe başladılar. Sonra, Hazret-i Enes ve Ebu Zer diyorlar ki: "Ellerimize koydu, sustular."¹⁸

Bediüzzaman bu rivayette ilk ravilerin isimlerini vermiş ve kaynak belirtmeden sadece hadisin sahih olduğunu beyan sadedinde sahih kaynaklarda varit olduğunu söylemekle yetinmiştir.

Bediüzzaman'ın tertibini esas aldığı Kadı İyâz'ın "eş-Şifâ" adlı eserinde bu mucize şu şekilde özetlenmiştir:

¹⁶ İbn Kesîr, Ebü'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 Şirî (Beyrut: Dâru'ihyâi't-turâsî'l-Arabî, 1408/1988), 6: 107.

¹⁷ Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Hasâisu'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, t.y.), 2: 70.

¹⁸ Nursî, *Mektubat*, 194-195.

قَالَ أَنَسٌ أَخَذَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَفًّا مِنْ حَصَى فَسَبَّحَنَ فِي يَدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى سَمِعْتَ التَّسْبِيحَ ثُمَّ صَبَّهَنَّ فِي يَدِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَسَبَّحَنَ ثُمَّ فِي أُيُودِنَا فَمَا سَبَّحَنَ * وَرَوَى مِثْلَهُ أَبُو ذَرٍّ وَذَكَرَ أَنَّهُنَّ سَبَّحَنَ فِي كَفِّ عُمَرَ وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

Hiz. Enes dedi ki: Hiz. Peygamber (s) [eline yerden] bir avuç çakıl taşı aldı. Bu taşlar Allah Resûlü'nün (s) elinde [Allah'ı] tesbih ettiler. Onların tesbih etmelerini ben de duydum. Sonra [taşları] Ebûbekir'in (r.a.) eline koydu; yine tesbih ettiler. Sonra bizim ellerimize koydu; [ancak bu kez taşlar] tesbih etmediler. Bunun bir benzerini Ebû Zer de rivayet etti ve taşların [Hiz. Ebûbekir'in elinde tesbih ettikleri gibi] Ömer (r.a.) ve Osman'ın (r.a.) avucunda da tesbih ettiklerini söyledi.¹⁹

Bediüzzaman'ın biraz daha detaylandığı bu rivayetin her iki sahabeden nakledilen vecihleri kaynaklarda şu şekilde geçmektedir:

2.1. Hiz. Enes'ten Gelen Rivayet

أَنْبَأَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ: حَدَّثَنَا حَيْثِمَةُ , قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الصُّورِيُّ , قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُصَفًى , قَالَ: حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ الصَّبَّاحِ , قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ , قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ الْقَافَلَانِيُّ , عَنِ الْحَسَنِ , عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ , قَالَ: تَنَاوَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْأَرْضِ سَبْعَ حَصِيَّاتٍ , فَسَبَّحَنَ فِي يَدِهِ , ثُمَّ نَاوَلَهُنَّ أَبَا بَكْرٍ , فَسَبَّحَنَ كَمَا سَبَّحَنَ فِي يَدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ , ثُمَّ نَاوَلَهُنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُمَرَ , فَسَبَّحَنَ فِي يَدِهِ كَمَا سَبَّحَنَ فِي يَدِ أَبِي بَكْرٍ , ثُمَّ تَنَاوَلَهُنَّ عُثْمَانَ فَسَبَّحَنَ فِي يَدِهِ كَمَا سَبَّحَنَ فِي يَدِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ

Bize Abdurrahman haber verdi; dedi ki: Bize Hayseme anlattı; dedi ki: Bize Ahmed b. Süleyman es-Sûrî anlattı; dedi ki; Bize Muhammed b. Musaffâ anlattı; dedi ki: Bize Yusuf b. es-Sabbâh anlattı; dedi ki: Bize Cerîr b. Abdulhamîd anlattı; dedi ki: Bize Saîd el-Kaflânî, el-Hasan'dan naklen Enes b. Mâlik'in şöyle dediğini anlattı: Hiz. Peygamber (s) yerden yedi tane çakıl taşı

¹⁹ Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1: 588.

aldı. Taşlar onun elinde tesbih ettiler. Sonra onları Ebûbekir'e verdi; Hz. Peygamber'in (s) elinde tesbih ettikleri gibi tesbih ettiler. Sonra onları Ömer'e verdi; Ebûbekir'in elinde tesbih ettikleri gibi tesbih ettiler. Sonra onları Osman [eline] aldı; Ebûbekir'in ve Ömer'in elinde tesbih ettikleri gibi tesbih ettiler.²⁰

Hadisin Ebû Zer el-Gifârî tariki birçok kaynakta mevcut iken Hz. Enes'ten gelen bu vechini nakleden müellif sayısı azdır. Bunlar arasında yukarıda eserinden metni iktibas ettiğimiz Hayseme b. Süleyman (ö. 343/955), İbn Asâkir (ö. 600/1203)²¹ ve İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233)²² zikre değerdir.

2.2. Hz. Ebû Zer'den Gelen Rivayet

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ الضَّحَّاكِ وَثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ أَحْمَدَ قَالَ: ثنا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ صَدَقَةَ قَالَ: ثنا الْمُنْذِرُ بْنُ الْوَلِيدِ الْجَارُودِيُّ قَالَ: ثنا أَبِي ثنا حُمَيْدُ بْنُ مِهْرَانَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدَةَ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ يَعْنِي الْوَلِيدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجُرَشِيِّ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرِ الْحَضْرَمِيِّ، عَنْ أَبِي ذَرِّ الْعَفَّارِيِّ قَالَ: إِنِّي لَشَاهِدٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَلْفَةٍ وَفِي يَدِهِ حَصَبَاتٌ فَسَبَّحَنَ فِي يَدِهِ، وَفِينَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ يَسْمَعُ تَسْبِيحَهُمْ مَنْ فِي الْحَلْفَةِ ثُمَّ دَفَعَهُنَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ فَسَبَّحَنَ مَعَ أَبِي بَكْرٍ يَسْمَعُ تَسْبِيحَهُنَّ مَنْ فِي الْحَلْفَةِ ثُمَّ دَفَعَهُنَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عُمَرَ فَسَبَّحَنَ فِي يَدِهِ يَسْمَعُ تَسْبِيحَهُنَّ مَنْ فِي الْحَلْفَةِ ثُمَّ دَفَعَهُنَّ إِلَى عُثْمَانَ فَسَبَّحَنَ فِي يَدِهِ ثُمَّ دَفَعَهُنَّ إِلَيْنَا فَلَمْ يُسَبِّحَنَّ مَعَ أَحَدٍ مِنَّا

Bize Muhammed b. el-Hasan anlattı; [dedi ki:] Bize Ahmed b. Yusuf b. ed-Dahhâk anlattı; [dedi ki:] Bize Süleyman b. Ahmed anlattı; dedi ki: Bize Ahmed b. Muhammed b. Sadaka anlattı; dedi

²⁰ Hayseme b. Süleyman, Ebü'l-Hasen Hayseme b. Süleymân b. Haydere el-Kureşî eş-Şâmî et-Trablusî (el-Etrâblusî) *Min Hadîsi Hayseme el-Kureşî el-Etrâblusî*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, (Beyrut: Dâru'l-kitabî'l-Arabî, 1400/1980), 1: 106.

²¹ İbn Asâkir, Ebû Muhammed Bahâüddîn el-Kâsım b. Alî b. el-Hasen ed-Dimaşkî, *Târîhu medîneti Dimaşk*, nşr. Ömer b. Garâme el-Amrevî (Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1415/1995), 39: 121.

²² İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe* (Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1409/1989), 3: 219.

ki: Bizeel-Münzir b. el-Velîd el-Cârûdî anlattı; dedi ki: Bize babam anlattı; [dedi ki:] Bize Humeyd b. Mihrân, Davud b. Ebî Hind'den; o Şam ahalisinden olan bir adamdan yani el-Velîd b. Abdurrahman el-Cüreşî'den, o da Cübeyr b. Nüfeyr el-Hadremî'den naklen Ebû Zer el-Gifârî'nin şöyle dediğini anlattı: Ben bir halka [şeklinde Hiz. Peygamber'in (s) etrafını saran bir grubun] içinde Hiz. Peygamber'in yanında idim. Onun elinde çakıl taşları vardı ve onun elinde [Allah'ı] tesbih ediyorlardı. İçimizde Ebûbekir, Ömer Osman ve Ali de vardı. Grubun içindekiler taşların tesbihlerini duyuyorlardı. Sonra Hiz. Peygamber (s) taşları Ebûbekir'e verdi. Taşlar Ebûbekir'de de tesbih ettiler. Grubun içindekiler taşların tesbihlerini duyuyorlardı. Sonra Hiz. Peygamber (s) taşları Ömer'e verdi. Taşlar onun elinde de tesbih etiler. Sonra onları Osman'a verdi. Taşlar onun elinde de tesbih etiler. Sonra onları bize verdi. Ancak taşlar hiçbirimizde tesbih etmediler.²³

Bu rivayeti farklı senet ve birkaç lafız değişikliği ile birlikte yukarıda eserinden metni iktibas ettiğimiz Ebû Nu'aym'ın yanı sıra başta Buhârî,²⁴ Bezzâr,²⁵ Taberânî (ö. 360/971),²⁶ Heysemî (ö. 807/1405)²⁷ olmak üzere birçok muhaddis nakletmiştir.

Yukarıda arz ettiğimiz rivayetlerden anlaşılacağı gibi Bediüzzaman'ın ikinci misal olarak zikrettiği rivayet, sahih hadis kaynaklarında nakledilenlere mutabıktır.

²³ Ebû Nu'aym, *Delâilu'n-nübüvve*, 1: 430, 592.

²⁴ Buhârî, *Târihu'l-kebir* (Haydarâbad: Dâiretü'l-ma'ârifü'l-Usmâniyye, t.y.), 8: 443.

²⁵ Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, 9:434.

²⁶ Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, nşr. Târik b. Ivazullah b. Muhammed-Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî (Kahire: Daru'l-haremeyn, t.y.), 2: 59, 4: 245.

²⁷ Heysemî, Ebû'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*, nşr. Hüsâmuddin el-Kudsî (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994), 5: 179, 8: 299.

3. Cansız Varlıkların Hz. Peygamber'e Selâm Vermesi

Bediüzzaman, Hz. Peygamber'in (s) cansız varlıklarda tezahür eden mucizelerine dair dört rivayet nakleder:

Hazret-i Ali ve Hazret-i Câbir ve Hazret-i Aişe-i Siddıka'dan nakl-i sahihle sabittir ki: Dağ, taş, Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâma السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ diyorlardı. Hazret-i Ali'nin tarikinde diyor ki: Bidâyet-i nübüvvette, nevâhî-i Mekke'de Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm ile beraber gezdiğimizde, ağaç ve taşta rast geldiğimizde vakit يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ diyorlardı.

Hz. Câbir tarikinde der ki: Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm, taş ve ağaca rast geldiği vakit ona secde ediyorlar. Yani inkıyad edip يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ diyorlardı.

Câbir'in bir rivayetinde, Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm ferman etmiş: إِيَّيْ لَأَعْرِفُ حَجْرًا كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ

Bazular demişler ki, "O Hacerü'l-Esvede işaretler."

Hazret-i Aişe'nin tarikinde demiş: Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm ferman etmiş: لَمَّا اسْتَقْبَلْتَنِي جِبْرَائِيلُ بِالرَّسَالَةِ جَعَلْتُ لَا أَمْرُ بِحَجْرٍ وَلَا شَجَرٍ إِلَّا قَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ²⁸

Bu mucizeyi anlatan rivayetler Kadı İyâz'ın eserinde şöyle geçmektedir:

وَقَالَ عَلِيٌّ كُنَّا بِمَكَّةَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَرَجَ إِلَيَّ بَعْضُ نَوَاحِيهَا فَمَا اسْتَقْبَلْتَنِي بِحَجْرَةٍ وَلَا جَبَلٍ إِلَّا قَالَ لَهُ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ * وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِيَّيْ لَأَعْرِفُ حَجْرًا بِمَكَّةَ كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ، قِيلَ إِنَّهُ الْحَجْرُ الْأَسْوَدُ *

²⁸ Nursî, *Mektubat*, 195.

وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لَمَّا اسْتَفْبَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالرَّسَالَةِ جَعَلْتُ لَا أَمْرُ
بِحَجْرٍ وَلَا شَجَرٍ إِلَّا قَالَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ.
وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمُرُّ بِحَجْرٍ وَلَا شَجَرٍ إِلَّا سَجَدَ
لَهُ.

Hz. Ali dedi ki: Allah Resûlü (s) ile birlikte Mekke'de idik. Allah Resûlü (s) Mekke'nin bazı yerlerine [gitmek üzere] çıktı. Onu karşılayan ağaç ve dağın istisnasız hepsi “السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ/Sana selam olsun, ey Allah'ın Resûlü!” diyordu. Câbir b. Semure Hz. Peygamber'den (s) şunu nakletmektedir: “Ben Mekke'de bana selam veren bir taş biliyorum!” Onun Hacer'ul-Esved olduğu söylenmiştir. Hz. Âişe'den (r.a.), Hz. Peygamber'in (s) şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Hz. Cebrail bana risalet görevini getirdiği zaman hangi taşın ve ağacın yanından geçsem istisnasız hepsi ‘السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ/Sana selam olsun, ey Allah'ın Resûlü!’ diyordu.” Câbir b. Abdullah'tan rivayet edildi ki: Hz. Peygamber (s) hangi taşın ve ağacın yanından geçse istisnasız hepsi ona secde ederdi/hürmetle önünde eğilirdi.²⁹

İki metin mukayese edildiği zaman şu önemsiz üç detayın dışında birebir aynı oldukları görülmektedir:

1- Bediüzzaman iki rivayetin ilk ravisini beyan sadedinde “Hz. Câbir” ismiyle yetinip tasrih etmezken Kadı İyâz bunlardan ilkinin (diğer kaynaklarda da geçtiği gibi) Câbir b. Semure, ikincisinin Câbir b. Abdullah olduğunu belirtmiştir.

2-Kadı İyâz'ın metnindeki “Ben Mekke'de bana selam veren bir taş biliyorum!” cümlesindeki “Mekke” ismi Mektubat'ta yoktur.

3-Son iki rivayette takdim-tehir vardır. Bediüzzaman önce Hz. Câbir'den gelen rivayeti, akabinde Hz. Âişe'den gelen rivayeti zikrederken Kadı İyâz'ın metninde nakil sırası bunun

²⁹ Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1: 589.

aksidir.

Şimdi rivayetlerin diğer bazı sahih kaynaklardaki metinlerine göz atalım.

3.1. Hz. Ali'den Gelen Rivayet

حَدَّثَنَا فَرَوَةٌ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبِي ثَوْرٍ الْهَمْدَانِيُّ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ السُّدِّيِّ، عَنْ عَبَادِ أَبِي
يَزِيدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
بِمَكَّةَ فَخَرَجْنَا مَعَهُ فِي بَعْضِ نَوَاحِيهَا، فَمَرَرْنَا بَيْنَ الْجِبَالِ وَالشَّجَرِ، " فَلَمْ نَمَرَ بِشَجَرَةٍ
وَلَا جَبَلٍ إِلَّا قَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ

Bize Ferve anlattı; [dedi ki:] Bize el-Velîd b. Ebî Sevr el-Hemedânî, İsmâil es-Süddî'den naklen Ali b. Ebû Tâlib'in (r.a.) şöyle dediğini anlattı: Allah Resûlü (s) ile birlikte Mekke'de idik. Onunla beraber Mekke'nin bazı yerlerine [gitmek üzere] çıktık. Dağların ve ağaçların arasından geçtik. Yanından geçtiğimiz ağaç ve dağın istisnasız hepsi " يَا رَسُولَ اللَّهِ /Sana selam olsun, ey Allah'ın Resûlü!" diyordu.³⁰

3.2. Câbir b. Semure'den Gelen Rivayet

Yukarıda da temas ettiğimiz gibi Bediüzzaman'ın "Câbir'in bir rivayetinde..." diye başlayan cümlesinde kastedilen Câbir b. Semure'dir. Zira hemen hemen bütün kaynaklarda söz konusu rivayet bu sahabeden nakledilmektedir. Mesela Müslim'in (ö. 261/875) *Sahîh*'inde bu rivayet şöyle geçmektedir:

وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي بُكَيْرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ طَهْمَانَ،
حَدَّثَنِي سِمَاكُ بْنُ حَرْبٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ: «إِنِّي لَأَعْرِفُ حَجْرًا بِمَكَّةَ كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ إِلَيَّ لِأَعْرِفُهُ الْآنَ»

³⁰ Dârimî, *Sünenü 'd-Dârimî*, 1: 100, 171; Hâkim en-Nîsâbüri, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbüri, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, nşr. Mustafa Abdulkadir Atâ (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1411/1990), 2:677; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 2: 153-154; İbn Asâkir, *Târihu medîneti Dimaşk*, 4: 360; Suyûtî, *el-Hasâisu'l-Kübrâ*, 1: 165.

Bize Ebûbekir b. Ebî Şeybe anlattı; [dedi ki:] Bize Yahya b. Ebûbekir, İbrahim b. Tahmân'dan nakletti. [İbrahim dedi ki:] Bana Simâk b. Harb, Câbir b. Semure'den naklen Allah Resûlü'nün şöyle buyurduğunu anlattı: "Elbette ben kesinlikle, peygamber olarak gönderilmeden önce Mekke'de bana selam veren bir taş biliyorum. Şimdi de ben onu biliyorum."³¹

Pek çok kaynakta nakledilen bu rivayete eserlerinde yer veren diğer bazı muhaddisler şunlardır: Ahmed b. Hanbel,³² Dârimî,³³ Tirmizî,³⁴ İbn Hibbân (ö. 354/965),³⁵ Taberânî,³⁶ Ebû Nu'aym,³⁷ Beyhakî,³⁸ İbn Kesîr³⁹ ve Suyûtî.⁴⁰

3.3. Hz. Âişe'den Gelen Rivayet

حدثنا عبد الله بن شبيب، قال: حَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ سَلِيمَانَ بْنِ بِلَالٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي أُوَيْسٍ، يَعْنِي أَبَا بَكْرٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الزَّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَمَّا أُوْحِيَ إِلَيَّ أَوْ نَبِئْتُ أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا جَعَلْتُ لَا أَمْرَ بِحَجْرٍ وَلَا شَجْرٍ إِلَّا قَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ.

Bize Abdullah b. Şebîb anlattı; dedi ki: Bize Eyyûb b. Süleyman b. Bilal, İbn Ebî Üveys'ten yani Ebûbekir'den; o, Süleyman b. Bilal'den; o, Yahya b. Said'den; o, ez-Zührî'den; o da Urve'den naklen Hz. Âişe'nin şöyle dediğini anlattı: Allah

³¹ Müslim b. Haccâc, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbaki (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, t.y.), 4: 1782.

³² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 34: 419.

³³ Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, 1, 100.

³⁴ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 6: 23.

³⁵ İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sahîhu İbn Hibbân*, nşr. Şu'ayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1408/1988), 14: 402.

³⁶ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 2: 291.

³⁷ Ebû Nu'aym, *Delâilü'n-nübüvve*, 1: 397.

³⁸ Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 2: 153.

³⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 3:8.

⁴⁰ Suyûtî, *el-Hasâisu'l-kübrâ*, 1: 165.

Resûlü (s) buyurdu ki: “Bana [ilk] vahiy geldiği zaman –ya da peygamber olduğum zaman veya buna benzer bir söz söylediyanından geçtiğim her taş ve ağacın istisnasız hepsi ‘Size selam olsun, ey Allah’ın Resûlü!’ derdi.”⁴¹

3.4. Câbir b. Abdullah’tan Gelen Rivayet

أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي، أَنْبَأَنَا حَامِدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَرَوِيُّ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيُّ أَخْبَرَنَا الْمُعْبِرَةُ بْنُ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: كَانَ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خِصَالٌ لَمْ يَكُنْ فِي طَرِيقٍ فَيَتَّبِعُهُ أَحَدٌ إِلَّا عَرَفَتْ أَنَّهُ قَدْ سَلَكَهُ مِنْ طَيْبٍ عَرَقَهُ أَوْ رِيحٍ عَرَقَهُ- الشَّلْكُ مِنْ إِسْحَاقَ- وَلَمْ يَكُنْ مَرَّ بِحَجْرٍ وَلَا شَجَرٍ إِلَّا سَجَدَ لَهُ.

Bize Ebûbekir Ahmed b. el-Hasan el-Kadî haber verdi; [dedi ki:] Bize Hâmid b. Muhammed el-Herevî haber verdi; [dedi ki:] Bize Ali b. Abdulazîz anlattı; [dedi ki:] Bize Mâlik b. İsmail anlattı; [dedi ki:] Bize İshak b. el-Fadl el-Hâşimî anlattı; [dedi ki:] Bana el-Muğîre b. Atiyye, Ebu’z-Zübeyr’den naklen Câbir b. Abdullah’ın şöyle dediğini haber verdi: Allah Resûlü’nün (s) bazı vasıfları vardı. [Mesela] bir yolda onu takip eden hiç kimse yoktur ki onu terinin güzel kokusundan –“ya da terinin esintisinden” dedi. Lafızdaki bu şüphe sened zincirindeki İshak’tan gelmiştir.- onu tanımasın! Hangi taşın ve ağacın yanından geçse istisnasız hepsi ona secde ederdi/hürmetle önünde eğilirdi.⁴²

Hadis, Siyer, Tarih ve Ensâb âlimi İbn Sa’d’ın (ö. 230/845) da eserine aldığı benzer bir rivayet Berre bt. Ebî Tecrâh’tan gelmektedir.⁴³ İbn İshak (ö. 151/768) ve ondan nakil yapan İbn

⁴¹ Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, 18: 164; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, 4: 362; Suyûtî, *el-Hasâisu'l-kübrâ*, 1: 166.,

⁴² Beyhakî, *Delâilu'n-nübüvve*, 6: 69; Suyûtî, *el-Hasâisu'l-kübrâ*, 1: 114.

⁴³ 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

Hişâm da (ö. 218/813) "Abdûlmelik b. Abdullâh b. Ebî Süfyân b. el-Alâ b. Cârîye es-Sakafî'nin bazı ilim ehlerinden naklettiği bir bilgi olarak" nübüvvetin başlangıcında taşların ve ağaçların Allah Resûlü'ne selam verdiğini dile getiren benzer bir rivayete eserlerinde yer vermişlerdir.⁴⁴

4. Evin Duvarlarının Hiz. Peygamber'in Duasına "Âmin" Demesi

Bediüzzaman "Dördüncü Misal" başlığı altında şu rivayete yer verir:

Nakl-i sahihle Hazret-i Abbas'tan haber veriyorlar ki: Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm, Abbas ve dört oğlunu (Abdullah, Ubeydullah, Fazl, Kusem) beraber, "mülâet" denilen bir perde altına alarak üzerlerine örttü. Dedi:

يَا رَبِّ، هَذَا عَمِّي وَصَفْوُ أَبِي، وَهُوَ لَاءِ بُنُوهُ فَاسْتُرْهُمْ مِنَ النَّارِ كَسْتُرِي إِيَّاهُمْ
diyip dua etti. Birden, evin damı ve kapısı ve duvarları "Âmin, âmin" diyerek duaya iştirak ettiler.⁴⁵

Metnini Taberânî'den iktibas edeceğimiz bu rivayet, küçük lafız farklılıklarıyla birlikte olayın aynen anlatıldığı birçok kaynakta nakledilmiştir.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْهَرَوِيُّ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَانَ بْنِ

(Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1410/1990), 1: 125, 8: 194; Hâkim, *el-Müstedrek*, 4: 79.

⁴⁴ İbn İshak, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî, *Sîretü İbn İshak*, nşr. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1398/1978), 1: 120; İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdûlmelik b. Hişâm b. Eyyüb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, nşr. Taha Abdurraûf Sa'd (Riyad: Şirketü't-tıbbâ'ati'l-fenniyye'l-müttehîde, t.y.), 1: 217; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 3/17; Suyûtî, *el-Hasâisu'l-kübrâ*, 1: 159.

⁴⁵ Nursî, *Mektubat*, 196.

إِسْحَاقَ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، حَدَّثَنِي جَدِّي أَبُو أُمِّي مَالِكُ بْنُ حَمَزَةَ بْنِ أَبِي أُسَيْدٍ السَّاعِدِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ أَبِي أُسَيْدٍ السَّاعِدِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ: «يَا أَبَا الْفَضْلِ لَا تَرْمِ مَنْزِلَكَ أَنْتَ وَبُئُوكَ عَدَا حَتَّى آتِيَكُمْ»، فَأَنْتَظِرُوهُ حَتَّى جَاءَ بَعْدَمَا أَضْحَى، فَدَخَلَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ»، قَالَ: «وَعَلَيْكَ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»، قَالَ: «كَيْفَ أَصْبَحْتُمْ؟»، قَالَ: بِخَيْرٍ، أَحْمَدُ اللَّهُ، فَقَالَ: «تَقَارِبُوا تَقَارِبُوا تَقَارِبُوا، يَزْحَفُ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ»، حَتَّى إِذَا امْكُؤُهُ اشْتَمَلَ عَلَيْهِمْ بِمَلَأَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: «يَا رَبُّ هَذَا عَمِّي وَصِنُو أَبِي، وَهَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، فَاسْتُرْهُمْ مِنَ النَّارِ كَسْتُرِي إِيَّاهُمْ بِمَلَأَتِي هَذِهِ»، قَالَ: فَأَمَنْتُ أَسْكُفَةَ الْبَابِ وَحَوَائِطَ الْبَيْتِ، فَقَالَتْ: آمِينَ آمِينَ آمِينَ

Bize Ali b. Abdulazîz anlattı; [dedi ki:] Bize İbrahim b. Abdullah el-Herevî anlattı; [dedi ki:] Bize Abdullah b. Osman b. İshak b. Sa‘d b. Ebî Vakkâs anlattı; [dedi ki:] Bana dedem/annemin babası Mâlik b. Hamza b. Ebî Üseyd es-Sa‘idî babasından naklen dedesi Ebû Üseyd es-Sa‘idî’nin şöyle dediğini anlattı: Allah Resûlü (s) Abbas b. Abdulmuttalib’e “Ey Ebu’l-Fadl! Yarın sen ve oğulların ben size gelinceye kadar evinden ayrılma!” buyurdu. [Ertesi gün] onu beklediler. Hz. Peygamber (s) kuşluk vaktinden sonra geldi ve onların yanına vardı. “Yaklaşın, yaklaşın, yaklaşın! Birbirinize sokulun!” dedi. Nihayet [onun dediğini yaptılar ve] ona ridasını [hepsini örtecek şekilde] üstlerine örtme imkânı verdiler. [Allah Resûlü (s) ridasını onların üzerine örttükten sonra] şöyle buyurdu: “Ey Rabbim! Bu, babamın öz kardeşidir. Şunlar da benim ehl-i beytimdir/aile efradımdır. Benim onları bu ridamla/örtümle örttüğüm gibi sen de onları Cehennem’den muhafaza eyle!” Ebû Üseyd es-Sa‘idî dedi ki: [Allah Resûlü’nün (s) bu duası üzerine] kapının eşiği ve evin duvarları “Âmin, âmin, âmin!” dediler.⁴⁶

⁴⁶ Belâzürî, Ebû’l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbü’l-eşraf*, nşr. Süheyl Zekkâr-Riyâd ez-Ziriklî (Beirut: Dâru’l-fikr, 1417/1996), 4: 5; Taberânî, *el-Mu‘cemu’l-kebir*, nşr. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1415/1994), 19: 263; Ebû Nu‘aym, *Delâilu’n-nübüvve*, 1: 433; Beyhakî, *Delâilu’n-nübüvve*, 6: 71-72; Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1: 490, 2: 108; İbn Asâkir, *Târihu*

Sahih hadis kaynaklarıyla mukayese edildiği zaman Bediüzzaman'ın olayı aynen aktardığı görülmektedir. Sadece Hz. Peygamber'in (s) duasında “mana ile rivayet” kapsamında değerlendirilebilecek iki değişiklik göze çarpmaktadır:

1-Tespit edebildiğimiz kadarıyla tek bir istisnanın dışında bütün kaynaklarda “وَهُؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي” / Şunlar da benim ehl-i beytimdir/aile efradımdır” diye geçen cümle *Mektubat*'ta “وَهُؤُلَاءِ /Şunlar da onun oğullarıdır” diye geçmektedir. Bediüzzaman'ın bu nakli bir önceki cümlede beyan ettiğimiz tek istisnanın metnine mutabıktır. O tek istisna Kadı İyâz'ın *Şifâ*'sını şerheden alimlerden biri olan Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) “*Şerhu's-Şifâ fi hukûki'l-Muṣtafa*” adlı şerhidir.⁴⁷

2-Kaynaklarda duanın sonunda yer alan “هَذِهِ/bu” ism-i işaretî *Mektubat*'ta mevcut değildir ki bu eksikliğin manayı bozacak hiçbir etkisi yoktur.

5. Uhud Dağının Sevincinden Sallanması

Bediüzzaman bu konuda şu rivayeti zikreder:

Başta Buharî, İbni Hibban, Ebû Davud, Tirmizî gibi kütüb-ü sahiha, müttefikân Hazret-i Enes'ten, Ebu Hüreyre'den, Osman-ı Zinnureynden, Aşere-i Mübeşşereden Said İbni Zeyd'den haber veriyorlar ki:

Resul-i Ekrem Aleyhissalâtu Vesselâm, Ebu Bekri's-Siddîk, Ömerü'l-Faruk ve Osman-ı Zinnureyn ile Uhud Dağının başına çıktılar. Cebel-i Uhud, ya onların mehabetlerinden veya kendi sürur ve sevincinden lertzeye

medîneti Dımaşk, 26: 311; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 6: 134;

Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 9: 270; Suyûtî, *el-Hasâisu'l-kübrâ*, 2: 128.

⁴⁷ Bkz. Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nürüddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Şerhu's-Şifâ fi hukûki'l-Muṣtafa* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1411), 1: 631.

geldi, kıymılandı. Resul-i Ekrem Aleyhissalâtu Vesselâm ferman etti ki:

أَثْبُتْ يَا أَحَدُ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ نَبِيٌّ وَصِدِّيقٌ وَشَهِيدَانِ

Şu hadis, Hazret-i Ömer ve Osman şehid olacaklarına bir ihbar-ı gaybîdir.

Şu misalin tetimmesi olarak nakledilmiş ki: Resul-i Ekrem Aleyhissalâtu Vesselâm Mekke'den hicret ettiği ve küffarlar takibe çıktıkları vakit, Sebîr namındaki dağa çıktılar. Sebîr dedi: "Yâ Resulallah, benden ininiz. Korkarım, benim üstümde sizi vururlarsa Allah beni tâzip eder. Onun için korkarım." Cebel-i Hira çağırıldı:

الله "Bana gel!" Bu sır içindir ki, ehl-i kalb Sebîr'de havf ve Hira'da da emniyeti hissederler.

Bu misalden anlaşılır ki, o koca dağlar birer müstakil abddir, müsebbihtir ve vazifedardırlar. Peygamber Aleyhissalâtu Vesselâmı tanır ve severler; başıboş değillerdir.⁴⁸

Bediüzzaman'ın birkaç kaynak adı zikrederek naklettiği bu rivayet, değişik vecihlerle pek çok müellifin eserinde zikredilmiştir. İlk ravilerine göre onlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

5.1. Hz. Enes'ten Gelen Rivayet

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ قَتَادَةَ، أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حَدَّثَهُمْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَعِدَ أَحَدًا، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ فَرَجَفَ بِهِمْ، فَقَالَ: «أَثْبُتْ أَحَدُ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ نَبِيٌّ، وَصِدِّيقٌ، وَشَهِيدَانِ»

Bana Muhammed b. Beşşâr anlattı; [dedi ki:] Bana Yahya, Said'den; o da Katâde'den naklen Enes b. Mâlik'in kendilerine şunu anlattığını söyledi: Hz. Peygamber (s) [bir gün] Ebûbekir, Ömer ve Osman'la birlikte Uhud dağına çıktı. Onlar sebebiyle

⁴⁸ Nursî, *Mektubat*, 196-197.

dağ sallandı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s) “Sabit dur/kımıldama Uhud! Senin üstünde sadece bir peygamber, bir sıddık ve iki şehit vardır.”⁴⁹

Yukarıda metnini Buhârî'nin *Sahîh*'inden iktibas ettiğimiz bu hadis, benzer lafızlarla pek çok muhaddis tarafından nakledilmiştir. Ahmed b. Hanbel,⁵⁰ Ebû Dâvûd (ö. 275/889),⁵¹ Tirmizî,⁵² Ebû Nu‘aym,⁵³ Bezzâr,⁵⁴ Nesâî (ö. 303/915),⁵⁵ Ebû Ya‘lâ,⁵⁶ İbn Hibbân,⁵⁷ Kadı İyâz,⁵⁸ İbn Asâkir⁵⁹ ve İbnü'l-Esir⁶⁰ onlardan bazılarıdır.

5.2. Ebû Hüreyre'den Gelen Rivayet

Metnini Müslim'in *Sahîh*'inden aldığımız bu rivayet birçok sahîh kaynakta mevcuttur:

وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ عَلَى جِرَاءٍ هُوَ وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ، وَطَلْحَةُ، وَالرُّبَيْعُ، فَتَحَرَّكَتِ الصَّخْرَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَهْدَأُ فَمَا عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ، أَوْ صِدِّيقٌ، أَوْ شَهِيدٌ»

Bize Kuteybe b. Saîd anlattı; [dedi ki:] Bize Abdulazîz yani İbn Muhammed, Süheyl'den; o da babasından naklen Ebû

⁴⁹ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 5: 9.

⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19: 159.

⁵¹ Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, (Beyrut: el-Mektebetü'l-asiyye, t.y.), 4: 219, 7: 47.

⁵² Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 6: 65.

⁵³ Ebû Nu‘aym, *Delâilü'n-nübüvve*, 2: 621.

⁵⁴ Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, 13: 397.

⁵⁵ Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu‘ayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, nşr. Hasan Abdulmun‘im Şelebî, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001), 7: 306.

⁵⁶ Ebû Ya‘lâ, *Müsnedü Ebî Ya‘lâ*, 5: 338.

⁵⁷ İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, 15: 280.

⁵⁸ Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1: 590-591.

⁵⁹ İbn Asâkir, *Târihu medineti Dimaşk*, 30: 74.

⁶⁰ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 3: 218.

Hüreyre'nin şöyle dediğini anlattı: Allah Resûlü (s), Ebûbekir, Ömer, Osman, Ali, Talha ve Zübeyr Hirâ'nın tepesinde idiler. [Üzerlerinde buldukları büyük] kaya kımıldadı/sallandı. Bunun üzerine Allah Resûlü (s) “Sakin ol! Senin üstünde sadece bir peygamber veya siddik ya da şehit olan vardır.” buyurdu.⁶¹

5.3. Hz. Osman'dan Gelen Rivayet

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَسْكِينٍ، قَالَ: نَا عَلِيُّ بْنُ مَعْبُدٍ، قَالَ: نَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو، عَنْ رِبِّدِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي أَنَيْسَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عُثْمَانَ: أَنَّهُ تَشَدَّهُمْ، فَقَالَ: أَمَا تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عَلَى جِرَاءٍ وَأَنَا مَعَهُ، وَأَبُو بَكْرٍ، وَذَكَرَ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِهِ فَتَحَرَّكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اثْبُتْ فَمَا عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ صِدِّيقٌ أَوْ شَهِيدٌ»

Bize Muhammed b. Miskin anlattı; dedi ki: Bize Ali b. Ma'bed anlattı; dedi ki: Bize Ubeydullah b. Amr, Zeyd'den yani İbn Ebî Üneyse'den; o, Ebû İshak'tan; o, Abdurrahman'dan; o da Osman'dan şunu nakletti: Osman onlara [geçmişteki bir olayı] hatırlattı ve şöyle dedi: Allah Resûlü (s) Hirâ'nın tepesinde iken ben ve Ebûbekir –Hz. Peygamber'in ashabından bazı insanları da saydı- Onunla beraberdik. Dağ kımıldadı/sallandı. “Sabit dur/kımıldama! Senin üstünde sadece bir peygamber veya siddik ya da şehit olan vardır.” buyurdu.⁶²

Hz. Osman'dan gelen benzer bir rivayette vakianın meydana geldiği dağ, Hirâ değil de “Sebîr” olarak geçmektedir.⁶³

5.4. Saîd b. Zeyd'den Gelen Rivayet

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: أَخْبَرَنَا حُصَيْنٌ، عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ، عَنْ

⁶¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 15: 252; Müslim, *Sahihu Müslim*, 4: 1880; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 6: 65; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7: 332; Beyhakî, *Delâilu'n-nübüvve*, 6: 352; Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1: 591; İbn Asâkir, *Târîhu medineti Dimaşk*, 21: 81; Suyûtî, *el-Hasâisu'l-kübrâ*, 2: 211.

⁶² Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, 2: 56.

⁶³ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 6: 68; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6: 235; İbn Hibbân, *Sahihu İbn Hibbân*, 15: 348; Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1: 591; İbn Asâkir, *Târîhu medineti Dimaşk*, 39: 335.

عَبْدُ اللَّهِ بْنِ ظَالِمِ الْمَازِنِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ نُفَيْلٍ، أَنَّهُ قَالَ: أَشْهَدُ عَلَى التَّسْعَةِ أَنَّهُمْ فِي الْجَنَّةِ، وَلَوْ شَهِدْتُ عَلَى الْعَاشِرِ لَمْ أَنْمَ. قِيلَ: وَكَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحِزَاءِ، فَقَالَ: انْتَبِثْ جِرَاءً، فَإِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ صِدِّيقٌ أَوْ شَهِيدٌ. قِيلَ: وَمَنْ هُمْ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ، وَطَلْحَةُ، وَالزُّبَيْرُ، وَسَعْدٌ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ. قِيلَ فَمَنْ الْعَاشِرُ؟ قَالَ: أَنَا.

Bize Ahmed b. Menî anlattı; dedi ki: Bize Hüseyim anlattı; dedi ki: Bize Husayn, Hilâl b. Yesâf'tan; o da Abdullah b. Zâlim el-Mâzinî'den naklen Saîd b. Zeyd b. Amr b. Nüfeyl'in şöyle dediğini haber verdi: Dokuz kişinin Cennet'te/Cennetlik olacağına şahitlik ederim. Onuncusuna da şahitlik edersem günahkâr olmam. Ona "Nasıl yani?" denildi. Şu cevabı verdi: Biz Allah Resûlü (s) ile birlikte Hirâ'da idik. [Dağ kımıldayınca] "Sabit dur/kımıldama Hirâ! Senin üstünde sadece bir peygamber veya sıddık ya da şehit olan vardır." buyurdu. Ona "Onlar kimdir?" diye sorulunca dedi ki: "Allah Resûlü (s), Ebûbekir, Ömer, Osman, Ali, Talha, Zübeyr, Sa'd, Abdurrahman b. Avf." [Bu kez] "Onuncusu kim?" denildi. "O da benim!" diye cevap verdi.⁶⁴

Bu rivayet benzer lafızlarla birçok sahih hadis kaynağında mevcuttur.⁶⁵

5.5. Sebîr Dağının Korkusuna Dair Rivayet

Bediüzzaman'ın misalin tetimmesi olarak zikrettiği Sebîr dağına dair rivayeti, Kadı İyâz senetsiz olarak eserinde

⁶⁴ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 6: 109.

⁶⁵ Bkz. İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî, *Sünenü İbn Mâce*, (Beyrut: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y.), 1: 48; Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, 4: 91; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 1: 153; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7: 326; Ebû Ya'lâ, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, 5: 258; Hâkim, *el-Müstedrek*, 3: 509; Ebû Nu'aym, *Delâilü'n-nübüvve*, 1: 431; Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1: 591; İbn Asâkir, *Târîhu medineti Dimaşk*, 21: 76.

nakletmektedir.⁶⁶Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu rivayet, sadece İbn Hişam'ın “*es-Sîretü'n-nebeviyye*” adlı eserini şerh eden Süheylî (ö. 581/1185), Buhârî şarihi Bedreddin el-Aynî ve *Şifâ*'yı şerh eden Ali el-Kârî tarafından Kadı İyâz'ın yaptığı gibi senetsiz olarak benzer lafızlarla nakledilmiştir.⁶⁷ Ancak bu müellifler söz konusu rivayetin kaynağı ve sıhhati hakkında herhangi bir bilgi vermemişlerdir. Bediüzzaman'ın “Bu sır içindir ki, ehl-i kalb Sebîr'de havf ve Hira'da da emniyeti hissederler.” ifadesi de “وكان الخوف غالبا على ثبير والرجاء على حراء/Genellikle Sebîr'de korku, Hirâ'da ümit [hâkim] olur.” ibaresiyle Ali el-Kârî'nin şerhinde adı geçen rivayetin hemen akabinde yer almaktadır. Bu nakil ve misallerdeki tertibin *Şifâ* ile aynı olması, kanaatimizce bu bölümde Bediüzzaman'ın temel kaynağının *Şifâ* ile onun Ali el-Kârî tarafından yapılan şerhi olduğuna delalet etmektedir.

Yukarıda iktibas ettiğimiz örneklerden de anlaşılacağı gibi beşinci misal olarak getirilen mucizeyi anlatan pek çok rivayet arasında farklılıklar mevcuttur. Bunları iki ana başlık altında toplamak mümkündür:

1-Mucizenin gerçekleştiği mekân/dağ konusundaki ihtilaf: Bu dağın Uhud veya Hirâ ya da Sebîr olduğu beyan edilmektedir.

2-Dağın üzerindeki şahıslar konusundaki ihtilaf: Bu şahısların kimler olduğu hususunda dört çeşit rivayet mevcuttur: İlk üç halife, dört halife, dört halifenin yanı sıra Hz. Talha ile Hz. Zübeyr ve aşere-i mübeşşere.

Riayetlerin hepsinin hadis otoriteleri tarafından sahih kabul

⁶⁶ Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1: 591-592.

⁶⁷ Süheylî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-Süheylî el-Mâleki, *er-Ravzü'l-ünüf fi şerhi's-sîreti'n-nebeviyye li'bni Hişam*, (Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1412), 2: 392; Bedreddin el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1: 62; Ali el-Kârî, *Şerhu's-Şifâ*, 1: 632.

edilmesi, tercih imkânını ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla bu durum, vakıanın birden fazla zamanda ve mekânda vuku bulunduğunu delalet edebilir. Başka bir ifadeyle bu mucize, hem Uhud'da, hem Hirâ'da hem de Sebîr dağında farklı zamanlarda ve farklı sahabenin hazır bulunduğu ortamlarda birkaç defa gerçekleşmiş olabilir. Rivayetlerin hepsinin ortak noktası şudur: "Allah Resûlü (s) bazı ashabıyla birlikte (s) bir dağın üzerine çıkmış; dağ kımıldayıp sallanmış; Allah Resûlü'nün (s) 'Sabit dur, kımıldama! Senin üstünde vasfı peygamber veya sıddık ya da şehit olandan başkası yoktur!' mealindeki sözüyle dağın sallanması kesilmiştir." Böylece burada iki mucize gerçekleşmiştir:

1-Dağ kımıldayıp sallanmış ve akabinde Allah Resûlü'nün (s) emriyle sakinleşmiştir.

2-Hz. Peygamber (s), kendisine Allah'ın bildirmesiyle Hz. Ebûbekir'den sonra hilafet makamına geçecek olan iki veya üç halifenin şehit olacağını vukuundan önce haber vermiştir.

İşte bütün rivayetlerin ortak noktası olan bu iki hususu esas alan Bediüzzaman, detaya girmeden Hz. Enes'ten gelen rivayetin yanı sıra onu destekleyen diğer rivayetlerin ilk ravilerini (Hz. Osman, Hz. Ebû Hüreyre ve Hz. Said b. Zeyd) de zikretmiştir. Ancak eserin yeni baskılarında açıklayıcı bir dipnotla söz konusu tafsilata işaret edilebilir.

6. Hz. Peygamber'in Hutbe Okuduğu Minberin Sallanması

Bediüzzaman'ın "Altıncı Misal" başlığı altındaki ifadeleri şöyledir:

Nakl-i sahihle Abdullah İbni Ömer'den haber veriyorlar ki: Demiş: Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm

minberde hutbe okurken,

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ
مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ

âyetini okudu. Ve dedi:

إِنَّ الْجَبَّارَ يُعْظِمُ نَفْسَهُ وَيَقُولُ أَنَا الْجَبَّارُ أَنَا الْجَبَّارُ أَنَا الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ

*dediği vakit minber öyle sarsıldı ve öyle lerzeye geldi ve
titredi; korktuk ki, Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâmü
düşürecek bir derecede sallandı.⁶⁸*

Bu rivayetin bir benzeri Müslim'in *Sahîh*'inde şu şekilde geçmektedir:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ، حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ يَعْنِي ابْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ، عَنْ
عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ مِقْسَمٍ، أَنَّهُ نَظَرَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَيْفَ يَحْكِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ قَالَ: " يَاخُذُ اللَّهُ عَرَّ وَجَلَ سَمَاوَاتِهِ وَأَرْضِيهِ بِيَدَيْهِ، فَيَقُولُ: أَنَا اللَّهُ - وَيَقْبِضُ
أَصَابِعَهُ وَيَبْسُطُهَا - أَنَا الْمَلِكُ " حَتَّى نَظَرْتُ إِلَى الْمُنْبَرِ يَتَحَرَّكُ مِنْ أَسْفَلِ شَيْءٍ مِنْهُ،
حَتَّى إِنِّي لَأَقُولُ: أَسَاقِطُ هُوَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟

Bize Saîd b. Mansûr anlattı; [dedi ki:] Bize Ya‘kub yani İbn Abdurrahman anlattı; [dedi ki:] Bana Ebû Hâzim, Ubeydullah b. Mıksem'den nakletti. Mıksem, “Allah Resûlü’nü (s) nasıl taklit ediyor?” diye Abdullah b. Ömer’e baktı. Abdullah b. Ömer, Allah Resûlü’nden (s) naklen şöyle dedi: “Aziz ve Celil olan Allah [kıyamet gününde] mülkü olan semaları ve arzları iki eline alır ve şöyle buyurur: Ben Allah’ım! –Bu esnada Hz. Peygamber (s) parmaklarını/avucunu açıp yumuyordu.- Ben Melikim/Sultanım!” O sırada minbere baktım ki en dibinden [en yukarısına kadar] sallanıyor. [O kadar şiddetli sallanıyordu ki] sonunda “Bu minber Allah Resûlü’nü (s) düşürür mü?” dedim.⁶⁹

Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’indendeki metin ise şöyledir:

حَدَّثَنَا عَفَّانُ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي

⁶⁸ Nursî, *Mektubat*, 197.

⁶⁹ Müslim, *Sahîhu Müslim*, 4: 2148.

طَّاحَةً، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ مِقْسَمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى الْمِنْبَرِ: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ هَكَذَا بِيَدِهِ، وَبِحَرَكَهَا، يُقْبَلُ بِهَا وَيُدْبَرُ: " يُمَجِّدُ الرَّبُّ نَفْسَهُ: أَنَا الْجَبَّارُ، أَنَا الْمُتَكَبِّرُ، أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا الْعَزِيزُ، أَنَا الْكَرِيمُ " فَرَجَفَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمِنْبَرُ حَتَّى قُلْنَا: لَيَخْرَنَّ بِهِ "

Bize Affân anlattı; [dedi ki:] Bize Hammâd b. Seleme anlattı; [dedi ki:] Bize İshak b. Abdullah yani İbn Ebî Talha, Ubeydullah b. Mıksem'den, o da İbn Ömer'den şunu nakletti: Bir gün Allah Resûlü (s) minberde "Allah'ın kadrini gereği gibi bilemediler. Yeryüzü kıyamet gününde bütünüyle O'nun elindedir. Gökler de O'nun kudretiyle dürülmüştür. O, onların ortak koştuklarından uzaktır, yücedir." (ez-Zümer 39/67) ayetini okudu. Allah Resûlü (s) elini şöyle hareket ettiriyor, ileri uzatıp geri çekiyordu ve o anda şöyle diyordu: "Rab, zatını tazim ediyor [ve diyor ki:] Ben Cebbâr'ım, ben Mütekebbir'im, ben Melik'im, ben Azîz'im, ben Kerîm'im!" Tam o sırada minber [sağa-sola sallanıp] Allah Resûlü'nü öyle bir sarstı ki "Onu kesinlikle düşürecek!" dedik.⁷⁰

Rivayet birbirine yakın ifadelerle birçok sahih hadis kaynağında geçmektedir.⁷¹ Bediüzzaman'ın naklettiği vecih aynı manaya gelen (بِمَجْدٍ-يُعْظَمُ) bir-iki kelime dışında Kadı İyaz'ınki ile birebirdir.

7. Mekke'nin Fethi Gününde Kâbe'deki Putların Yere Yıkılması

⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9: 304.

⁷¹ İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, 1: 71; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 12: 355, 389; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7: 139, 145; İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, 16: 316, 322; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2: 277; Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1: 592; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 19: 337; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 1:84; Suyûtî, *el-Hasâisu'l-kübrâ*, 2: 129.

Bediüzzaman konuya örnek olarak şu rivayeti zikreder:

Nakl-i sahihle, habrî'l-ümme ve tercümanü'l-Kur'ân olan Hazret-i İbni Abbas ve hâdim-i Nebvî ve ulema-i azîme-i Sahabeden olan İbni Mes'ud'dan haber veriyorlar ki: Demişler: Feth-i Mekke gününde, Kâbe ve etrafında, taştan rasasla mihlanmış üç yüz altmış sanem vardı. Resul-i Ekrem Aleyhissalâtu Vesselâm elinde kavse benzer bir değnekle o sanemlere birer birer işaret ederek جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا deyip, hangisine işaret etti, yere düştü. Sanemin yüzüne işaret ettiyse arkasına düşer, arkasına işaret ettiyse yüz üstüne düşer, ve hâkezâ, sanemler yere yuvarlandılar.⁷²

7.1. Hz. Abdullah İbn Abbas'tan Gelen Rivayet

Hz. Abdullah b. Mes'ûd tarikiyle gelen rivayet başta Buhârî ve Müslim olmak üzere pek çok hadis otoritesi tarafından nakledilmişken Hz. İbn Abbas'tan gelen vecih, tespit edebildiğimiz kadarıyla o kadar yaygın şekilde rivayet edilmemiştir. Bu rivayet en kadim kaynaklardan biri olan İbn Hişâm'ın “*es-Sîretü'n-nebeviyye*” adlı eserinde şöyle geçmektedir:

قَالَ ابْنُ هِشَامٍ: وَحَدَّثَنِي مَنْ أَتَى بِهِ مِنْ أَهْلِ الرَّوَايَةِ فِي إِسْنَادِهِ لَهُ، عَنْ ابْنِ شِهَابِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ الْفَتْحِ عَلَى رَاجِلَيْهِ، فَطَافَ عَلَيْهَا وَحَوْلَ النَّبِيِّ أَصْنَامٌ مَشْدُودَةٌ بِالرِّصَاصِ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُشِيرُ بِقَضِيبٍ فِي يَدِهِ إِلَى الْأَصْنَامِ وَيَقُولُ «جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» فَمَا أَشَارَ إِلَى صَنَمٍ مِنْهَا فِي وَجْهِهِ إِلَّا وَقَعَ لِقْفَاهُ، وَلَا أَشَارَ إِلَى قَفَاهُ إِلَّا وَقَعَ لَوَجْهِهِ، حَتَّى مَا بَقِيَ مِنْهَا صَنَمٌ إِلَّا وَقَعَ، فَقَالَ تَمِيمُ بْنُ أَسَدٍ الْخَزَاعِيُّ فِي ذَلِكَ: وَفِي الْأَصْنَامِ مُعْتَبَرٌ وَعِلْمٌ ... لِمَنْ يَرْجُو النَّوَابِ أَوْ الْعِقَابَا

İbn Hişâm dedi ki: Bana rivayet ehlinde isnadına güvendiğim biri İbn Şihâb ez-Zührî'den aktardı. O da Ubeydullah

⁷² Nursî, *Mektubat*. 197-198.

b. Abdullah'tan naklen İbn Abbas'ın şöyle dediğini anlattı: Allah Resûlü (s) Mekke'nin fethedildiği gün bineğinin üzerinde [Mekke'ye] girdi ve orada dolaştı. O sırada Kâbe'nin etrafında kurşunla [kaidesine] sabitlenmiş putlar vardı. Allah Resûlü'nün (s) elinde bir ağaç dalı vardı. [Elindeki o dal ile] "Hak geldi batıl yok olup gitti. Şüphesiz ki batıl yok olmaya mahkûmdur." (İsrâ 17/81) ayetini okuyarak o putlara işaret etmeye başladı. O putlardan hangisinin yüzüne işaret ettiyse sırt üstü yere yıkıldı. Hangisinin [arkadan] kafasına işaret ettiyse yüz üstü yıkıldı. Nihayet yere yıkılmayan put kalmadı.⁷³

7.2. Hiz. Abdullah b. Mes'ûd'dan Gelen Rivayet

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنِ مُجَاهِدٍ، عَنِ أَبِي مَعْمَرٍ، عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ، وَحَوْلَ الْبَيْتِ سِتُونَ وَثَلَاثَ مِائَةٍ نُصْبٍ، فَجَعَلَ يَطْعُنُهَا بِعُودٍ فِي يَدِهِ، وَيَقُولُ: " {جَاءَ الْحَقُّ وَرَهَقَ الْبَاطِلُ، إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا} {جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِي الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ} "

Bize Humeydî anlattı; [dedi ki:] Bize Süfyân, İbn Ebî Necîh'ten; o, Mücahid'den; o da Ebû Ma'mer'den naklen Abdullah b. Mes'ûd'un (r.a.) şöyle dediğini anlattı: Hiz. Peygamber (s) Mekke'ye girdi. O sırada Kâbe'nin etrafında üç yüz altmış tane put vardı. Allah Resûlü (s) "Hak geldi, batıl yok olup gitti. Şüphesiz ki batıl yok olmaya mahkûmdur. (İsrâ 17/81)De ki: Hak geldi. Artık batıl yeni bir şey ortaya çıkaramaz, eskiyi de geri getiremez." (Sebe' 34/49) ayetlerini okuyarak elindeki ağaç dalıyla o putlara dürttü.⁷⁴

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Hiz. İbn Mes'ûd'dan gelen

⁷³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2: 416- 417; Ebû Nu'aym, *Delâilü'n-nübüvve*, 1: 591; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 5: 71-72; Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1: 591; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 1: 426; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 4: 345; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 6: 176, 7: 51; Suyûtî, *el-Hasâisu'l-kübrâ*, 1: 438.

⁷⁴ Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, 3: 162, 5: 148; 6: 86.

rivayet pek çok sahih hadis kaynağında nakledilmiştir.⁷⁵ Ayrıca bu rivayetin Hz. Abdullah b. Ömer'den⁷⁶ ve Hz. Câbir'den⁷⁷ gelen bir vechi daha vardır.

Rivayetlerde tezat teşkil edecek bir ihtilaf yoktur. Başka bir deyişle farklı lafızlarla nakledilen rivayetlerin uzlaştırılması mümkündür. Mesela rivayetlerin bir kısmında Allah Resûl'nün (s) elindeki asa veya yaya benzer ağaç dalıyla putlara dokunduğu, bazısında ise hiç dokunmadığı belirtilmektedir. Hz. Peygamber (s) elindeki asa ile putların bazılarına dokunmuş, bazılarına ise hiç dokunmamış olabilir. Bu her iki halden birini gören veya duyan ravi, rivayeti o şekilde aktarmış; ya da aktarırken bu detayı tam hatırlamayıp benzer bir lafızla ifade etmiş olabilir. Hem asanın putlara temas edip etmemesi meselenin/mucizenin özüne zarar vermez. Temas olsun ya da olmasın kurşunla taş kaidelere sabitlenmiş putların bu şekilde yıkılması harikulâde bir haldir ve dolayısıyla mucizedir.

Bu başlık altında Bediüzzaman'ın naklettiği vecih, İbn Hişâm ile Kadı İyâz'ınki ile aynıdır.

8. Küçük Yaşta iken bir Bulutun Hz. Peygamber'i Gölgelemesi:Rahip Bahîrâ Kissası

Bediüzzaman bu bölümün son misali olarak Rahip Bahîrâ

⁷⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannaf*, 7: 403; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6: 62-63; Müslim, *Sahîhu Müslim*, 3: 1408; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 5: 154; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 10: 154, 228; ; Ebû Ya'lâ, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, 8: 376; İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, 12: 172; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 10: 191; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 5: 71; Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1: 591-592; Suyûtî, *el-Hasâisu'l-kübrâ*, 1: 437-438.

⁷⁶ Ebû Nu'aym, *Delâilü'n-nübüvve*, 1: 519; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 5: 72; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 6: 176; Suyûtî, *el-Hasâisu'l-kübrâ*, 1: 437.

⁷⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannaf*, 7: 403.

olayını zikretmektedir:

Meşhur Bahîra-i Rahibin meşhur kıssasıdır ki, nübüvvetten evvel, Resul-i Ekrem Aleyhissalâti Vesselâm, amcası Ebu Talip ve bir kısım Kureyşî ile beraber Şam tarafına, ticarete gidiyorlar. Bahîra-i Rahibin kilisesi civarına geldikleri vakit oturdular. İnsanlarla ihtilât etmeyen münzevi Bahîra-i Rahip birden çıkageldi. Kafile içinde Muhammedü'l-Emin'i (a.s.m.) gördü. Kafileyeye dedi: "Şu Seyyidü'l-Âlemîndir ve peygamber olacaktır." Kureyşîler dediler: "Nereden biliyorsun?" Mübarek rahip dedi ki:

"Siz gelirken baktım ki, havada, üstünüzde bir parça bulut vardı. Siz otururken, şu Muhammedü'l-Emin (a.s.m.) tarafına bulut meyletti, gölge yaptı. Hem görüyordum ki, taş, ağaç ona secde eder gibi bir vaziyet gördüm. Bu ise nebîlere yapılır."⁷⁸

Bu olay Bediüzzaman'ın dediği gibi meşhur olduğu için başta Siyer, Meğazi ve Tarih kitapları olmak üzere pek çok kaynakta zikredilmektedir.⁷⁹ Bediüzzaman bu rivayeti, Şifâ'dan naklen şu şekilde özetlemiştir:

⁷⁸ Nursî, *Mektubat*, 198.

⁷⁹ Bkz. İbn İshak, *Sîretü İbn İshak*, 73; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1: 180; İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, 1: 122-123; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannaf*, 6: 317, 7: 327; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 6: 19; Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, 8: 97; Taberî, Muhammed b Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Târihu't-Taberî/Târihu'l-ümem ve'l-mülük*, nşr. (Beyrut: Dâru't-türâs, 1387), 2: 287; Harâitî, Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer b. Muhammed es-Sâmerri el-Harâitî, *Hevâtifi'l-cennân*, nşr. İbrahim Salih, (Beyrut: Dâru'l-beşâir, 1421/2001), 72; İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-nebeviyye ve ahbâru'l-hülefâ*, (Beyrut: el-Kütübü's-sekâfe, 1417), 1: 59; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2: 273; Ebû Nu'aym, *Delâilü'n-nübüvve*, 1: 170; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 2: 24; İbn Asâkir, *Târihu medineti Dimaşk*, 3: 6-7; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, nşr. Ömer Abdusselâm Tedmürî, (Beyrut: Dâru'l-kitabi'l-Arabî, 1417/1997), 1: 638, *Üsdü'l-gâbe*, 1: 22; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2: 347; Suyûtî, *el-Hasâisu'l-kübrâ*, 1: 141-142.

وَمِنْ ذَلِكَ حَدِيثُهُ مَعَ الرَّاهِبِ فِي ابْتِدَاءِ أَمْرِهِ إِذْ خَرَجَ تَاجِرًا مَعَ عَمِّهِ وَكَانَ الرَّاهِبُ لَا يَخْرُجُ إِلَى أَحَدٍ فَخَرَجَ وَجَعَلَ

تَخْلَلُهُمْ حَتَّى أَخَذَ بِيَدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ هَذَا سَيِّدُ الْعَالَمِينَ يُبْعَثُهُ اللَّهُ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ فَقَالَ لَهُ أَشْيَاخُ مِنْ فُرَيْشٍ مَا عَلِمْتُكَ فَقَالَ إِنَّهُ لَمْ يَبْقُ شَجَرٌ وَلَا حَجَرٌ إِلَّا حَرَّ سَاجِدًا لَهُ وَلَا يَسْجُدُ إِلَّا لِنَبِيِّ وَذَكَرَ الْقِصَّةَ ثُمَّ قَالَ وَأَقْبَلَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ عَمَامَةٌ تَظِلُّهُ فَلَمَّا دَنَا مِنَ الْقَوْمِ وَجَدَهُمْ سَبَقُوهُ إِلَى فِئِ الشَّجَرَةِ فَلَمَّا جَلَسَ مَالَ الْفِئِ إِلَيْهِ

“Daha işinin başında [yani henüz kendisine risâlet görevi tevdi edilmemişken] ticaret için giden amcasıyla birlikte [Şam’a doğru yola] çıktığında Rahiple ilgili şu rivayet de bu tür [cansız varlıklarda tezahür eden irhâsât/mucize] kabilindedir: Rahip [daha önce] hiç kimse için [kilisesinden] çıkmazdı. [O gün âdetine aykırı bir şekilde kilisesinden dışarı] çıktı ve [Allah Resûlü’nün (s) birlikte sefere çıktığı] topluluğun arasına daldı [ve birini arar gibi içlerinde gezinip durdu.] Nihayet Allah Resûlü’nü (s) [buldu ve] elinden tutup ‘İşte bu âlemlerin efendisidir! Allah bunu âlemlere rahmet olarak gönderiyor!’ dedi. Bunun üzerine Kureyş kabilesinden bazı yaşlı kişiler “Nereden biliyorsun?” dediler. Rahip onların bu sorusuna şu karşılığı verdi: “Şöyle ki: [Siz gelirken onun yanından geçtiği] bütün ağaç ve taşlar istisnasız ona secde ettiler/önünde hürmetle eğildiler. Bunlar peygamberden başkasına secde etmezler.” [Ravi, Rahibin nübüvvet mühründen bahsetmesi, yemek hazırlayıp onlara ikram etmesi gibi detaylarla ilgili] hikâyeyi anlattı ve şöyle devam etti: “Allah Resûlü (s) üzerinde kendisine gölge yapan bir bulut olduğu halde kafilenin yanına geldi. Onlara yaklaşınca onların kendisinden önce ağacın gölgesine oturduklarını gördü. Allah Resûlü (s) oraya oturunca gölge ona doğru meyletti.”⁸⁰

Sonuç

⁸⁰ Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, 1: 593

Bediüzzaman “*Mu‘cizât-ı Ahmediye Risalesi*” adıyla telif ettiği On Dokuzuncu Mektub’un On Birinci İşaretinde Hiz. Peygamber’in (s) cansız varlıklarda tezahür eden mucizelerine dair sekiz rivayeti sekiz misal olarak zikretmiştir. Bu rivayetlerin bazısında birkaç kaynak ismi vermiş; bazısında ise kaynak adı vermeden rivayetin ilk ravilerini zikretmekle yetinmiştir. Kaynağını belirttiği rivayetler söz konusu kaynakların yanı sıra birçok sahih kaynakta yer almaktadır. Diğer rivayetler de aynı şekilde sahih kaynaklarda mevcuttur. Hadis-i şeriflerin ve olayların nakledildiği ifadeler, “manayla rivayet” kapsamında değerlendirilmesi mümkün olan birkaç farklı detayın dışında kaynaklardaki metinlere mutabıktır. Beşinci misalde aynı çeşit mucizeyi anlatan farklı rivayetleri cem ederek ilk ravilerin isimlerini vermiş ve detaya girmeden bunları tek bir rivayet gibi takdim etmiştir. Rivayetlerin sıralanması Kadı İyâz’ın *Şifâ*’sındaki ile birebir aynıdır. Metinlerdeki lafızlar ise yine adı geçen eserdeki üslûp ile hemen hemen aynıdır. Beşinci misalin tetimmesi olarak serdettiği rivayetin akabinde naklettiği yorum, Ali el-Kârî’nin *Şifâ*’yı şerheden eserinde benzer ifadelerle dile getirilmektedir. Bu iki husustan hareketle “Bediüzzaman’ın ele aldığımız risalesindeki bu bölümün temel kaynakları Kadı İyâz’ın *Şifâ*’sı ile onun Ali el-Kârî tarafından yapılan şerhidir!” denebilir. Son olarak şunu da ifade etmemiz gerekir: Bediüzzaman’ın böyle uzun bir risaleyi yanında hiçbir eser olmadan daha önce hıfzına aldığı malumatla toplam on iki saat gibi çok kısa bir sürede kaynaklara mutabık bir şekilde hatasız olarak telif etmesi, harikulâde bir durumdur ve her türlü takdirin üstündedir.

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 ve diğerleri. Beyrut: Müessesetü’r-risâle,

1421/2001.

Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî. *Şerhu'ş-Şifâ fî hukûki'l-Muştafa*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1411.

Bedreddin el-Aynî, Ebü Muhammed Mahmûd b. Ahmed. *Umdetü'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'ihyâi't-turâsi'l-Arabî, t.y.

Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî. *Ensâbü'l-eshraf*. nşr. Süheyl Zekkâr-Riyâd ez-Ziriklî. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1417/1996.

Beyhakî, Ebü Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî. *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvâli'ş-şeri'ah*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1405.

Bezzâr, Ebü Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâliq el-Bezzâr el-Basrî. *Müsnedü'l-Bezzâr*. nşr. Mahfûzurrahman Zeynullah ve diğeri. Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 1988-2009.

Buhârî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî. *Sahîhu'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru tavki'n-necât, 1422.

___ *Târîhu'l-kebir*. Haydarâbad: Dâiretü'l-ma'ârifî'l-Usmâniyye, t.y.

Dârimî, Ebü Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî. *Sünenü'd-Dârimî*. nşr. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî. Riyad: Dâru'l-muğnî, 1412/1992.

Ebü Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, t.y.

Ebü Nu'aym el-İsfahânî, Ebü 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.

Ebü Ya'lâ el-Mevsilî. Ebü 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-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî. *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*. nşr. Mustafa Abdulkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1411/1990.
- Harâitî, Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer b. Muhammed es-Sâmerrî el-Harâitî. *Hevâtifi'l-cennân*. nşr. İbrahim Salih, Beyrut: Dâru'l-beşâir, 1421/2001.
- Hayseme b. Süleyman, Ebû'l-Hasen Hayseme b. Süleymân b. Haydere el-Kureşî eş-Şâmî et-Trablusî (el-Etrâblusî). *Min Hadîsi Hayseme el-Kureşî el-Etrâblusî*. nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. Beyrut: Dâru'l-kitabî'l-Arabî, 1400/1980.
- Heysemî, Ebû'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî. *Mecma'u'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*. nşr. Hüsâmuddin el-Kudsî. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994.
- İbn Asâkir, Ebû Muhammed Bahâüddîn el-Kâsım b. Alî b. el-Hasen ed-Dımaşkî. *Târîhu medîneti Dımaşk*. nşr. Ömer b. Garâme el-Amrevî. Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1415/1995.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Musanna' fi'l-ahâdisi ve'l-âsâr*. nşr. Kemal Yusuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân*. nşr. Şu'ayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1408/1988.
- *es-Sîretü'n-nebeviyye ve ahbâru'l-hülefâ*. Beyrut: el-Kütübü's-sekâfe, 1417.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. nşr. Taha Abdurraûf Sa'd. Riyad: Şirketü't-tıbbâ'ati'l-fenniyye'l-müttehîde, t.y.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbûrî. *es-Sahîh*. nşr. Muhammed Mustafa el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, t.y.

- İbn İshak, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî. *Sîretü İbn İshak*. nşr. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'-fıkr, 1398/1978.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfîî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. nşr. Ali Şîrî. Beyrut: Dâru'ihyâi't-turâsî'l-Arabî, 1408/1988.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî. *Sünenü İbn Mâce*. Beyrut: Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, t.y.
- 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-ilmiyye, 1410/1990.
- İbnu'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*. Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1409/1989.
- ___ *el-Kâmil fî't-târîh*. nşr. Ömer Abdusselâm Tedmürî. Beyrut: Dâru'l-kitabî'l-Arabî, 1417/1997.
- Kadı İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *eş-Şifâ bita'rifi hukuki'l-Mustafa*. Ammân: Dâru'l-feyhâ, 1407.
- Müslim b. Haccâc, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdalbaki. Beyrut: Dâru'ihyâi't-turâsî'l-Arabî, t.y.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Alî en-Nesâî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. nşr. Hasan Abdulmun'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. *el-Mu'cemu'l-evsat*. Nşr. Târik b. Ivazullah b. Muhammed-Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî. Kahire: Daru'l-haremeyn, t.y.
- ___ *el-Mu'cemu'l-kebîr*. nşr. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî. Kahire:

Mektebetü İbn Teymiye, 1415/1994.

Taberî, Muhammed b Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Târîhu't-Taberî/Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. nşr. Beyrut: Dâru't-türâs, 1387.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî. *Sünenü't-Tirmizî*. nşr. Beşşâr Avâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1998.

Süheylî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-Süheylî el-Mâlekî. *er-Ravzü'l-ünüf fî şerhi's-sîreti'n-nebeviyye li'bni Hişâm*. Beyrut: Dâru'ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1412.

Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfî. *el-Hasâisu'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, t.y.

MODERN İKTİSAT KAVRAMLARININ RİSALE-İ NUR'DAKİ KARŞILIKLARI

Veli SIRIM*

Özet

Menfaat/Fayda, İstihsal/Üretim, Müstehlik/Tüketici, Müstahsil/Üretici, Sanayi, Re'sülmâl/Sermaye, İştirak-i Emvâl/Sermaye Ortaklığı, Teşebbüs-ü Şahsiye/Kişisel Girişim, Mübadele/Alışveriş, Ticaret, Sa'y/Emek, Ehl-i Sa'y ve Amele/İşçi, Ecîr/İşçi Sınıfı, Varidat ve Masârif/Gelirler ve Harcamalar, Tereffüh/Lüks Tüketimi, Ribâ/Faiz, Banka, Taksimü'l-A'mâl/İşbölümü, İştirak-i San'at/Uzmanlaşma ve Şirket/Ortaklık kavramları modern iktisat biliminde kullanılan terimlerdir. Bu kavramlar, Risale-i Nur Külliyyatı'nın farklı yerlerinde, farklı şekillerde kullanılmıştır. Bu makalede, bu terimlerin Risale-i Nur'da kullanıldığı yerler ve anlamları örneklerle açıklanacaktır.

Anahtar kelimeler: Risale-i Nur Külliyyatı, Said Nursi, Modern İktisat Bilimi, İktisadi Terimler, İslam.

Equivalents of Modern Economic Terms in Risale-i Nur

Absract

Benefit, production, consumer, producer, industry, capital, capital Partnership, personal enterprise, bartering, Trade, labor, worker, proletariat, income and expenditures, luxury, consumption, interest, bank, division of labor, specialization and partnership are some of the terms used in modern economic science. These terms were used in

* Doç Dr., Namık Kemal Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, vsirim@nku.edu.tr

Geliş Tarihi: 27.10.2019

Kabul tarihi: 28.12.2019

ORCID : 0000-0002-8130-6153

different ways in different parts of the Risale-i Nur Collection. In this article, the places where these terms are used in Risale-i Nur and their meanings will be explained with examples.

Keywords: Risale-i Nur Collection, Said Nursi, Modern Economic Science, Economic Terms, Islam.

Giriş:

Risâle-i Nur'da, modern İktisat biliminin kullandığı ana kavramların kullanımı ya doğrudan iktisadî yaklaşıma paralel olarak ele alınmış veya aynı kavram yine aynı pozitivist ve materyalist yaklaşımın tam tersi olarak manevîyat eksenli, imânî ve tevhidî bakış açısına çevrilmek suretiyle kullanılmıştır. Bu araştırmada, aynı kavramların sözlük anlamı veya genel anlamıyla kullanılmış karşılıklarından ziyade, bu iki bakış açısıyla kullanılan iktisadî kavramlar ele alınmaya, Risâle-i Nur'da geçtiği karşılıkları ve kullanıldıkları mânâlar sıralanmaya çalışılacaktır.

Bazı başlıklar Risale-i Nur'da geçtiği karşılıklarıyla alıntılar yapılmak suretiyle ele alınmıştır. Bazı başlıklar ise bağlantılı olduğu diğer bazı başlıklarla birlikte anılan kavramlarla birlikte aktarılmış, ilgili olduğu başlığa göre açıklamalar yapılmıştır.

1. Menfaat, Nef' (Kişisel Fayda/Çıkar)

Batılı iktisadi anlayışında “kendinden başka kimseye karşı sorumlu olmayacak kadar özgür bireyin tatmini” temel amaç olarak kabul edilir. Bu kabulün içinde “özgür bireyin” çoğu aza tercih ettiği ve bu davranışı ile rasyonel olması varsayımı vardır. Bu yaklaşımla iktisadi faaliyet, “bencilce bir optimizasyon elde

etme gayreti” haline gelmiştir¹. Bu anlayışa göre bencillik birey için en temel davranış modelidir. Her birey “kendi çıkarını/faydasını/kârını” maksimum seviyeye çıkarmalıdır. Kendi çıkarını düşünmediği takdirde, zayıf düşecektir; hayat bir mücadele olarak kabul edildiğinden güçlü olan zayıfı ezecektir. Kendi çıkarını maksimize etmek isteyen *birey*’in tatminini bu dünyada sınırlayacak herhangi bir şey yoktur. Ölüm sonrası ahiret inancı da olmadığı için, tüm gayret dünya hayatına yoğunlaştırılmalıdır. Bu anlayışla sınırsız özgürlük iddiasındaki birey dünyadaki her şeyden haz alma ve tatmin elde etme düşüncesiyle hareket eder. Kendi özgür iradesi ve tercihi ile doğru saydığı her fayda ona haz verecektir. Sadece ve sadece kendi tatminini düşünen, açgözlü veya doyumsuz olan *Homo Economicus*, yani rasyonel insan, yaşam mücadelesinde maksimum hazza ulaşabilmek için her yolu deneyecektir.²

Bediüzzaman, kişisel çıkar ve fayda karşılığı olarak “menfaat” ve “nef” kavramlarını kullanır. Ancak Bediüzzaman’ın bu kavramlara yüklediği mânâ sadece dünyevî ölçülerle sınırlı değil, sınırsız ve sonsuz olan uhrevî faydayı elde etme, yine uhrevî zarardan kurtulma çabasıdır. Aslında dünyevî menfaat ve faydasını maksimize etmeye çalışan maddeci insan yaklaşımına karşılık, uhrevî ve sonsuz fayda maksimizasyonu seçeneğini sürekli olarak insanın önüne koyar. Zira netice itibarıyla insanın fayda peşinde koşması, faydalı olana yönelik zararlı olandan kaçınması fitratında vardır. Bunun verilmiş hikmeti ise dünya ile sınırlı olamayacak kadar büyük ve geniştir.

Nur’un İlk Kapısı isimli risalesinde Bediüzzaman, aklı en

¹ Madi, İpek (2014). *Ortadoğu Dinleri Açısından Homo Economicus’un Analizi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, s. 90-91.

² Madi, *Ortadoğu Dinleri Açısından Homo Economicus’un Analizi*, s. 128-130.

düşük seviyede olan bir insanın dahi zarar ihtimali bulunan bir yolu zahirî bir hafiflik olmasına rağmen zararsız olana tercih edeceğini söyledikten sonra, günümüz modern medeniyetinin mimarlarına ve onların peşinden giden ehl-i dünyaya “Nasıl oluyor ki, kendini mükemmel ve âkıl zannettiği halde, öyle bir yolu tercih eder ki, o yolda, yüzde doksan dokuz âzam-ı zarar ihtimali vardır” diyerek seslenir. Aynı mantıkla hareket edip de, “yüzde doksan dokuz âzamü'n-nef” yani en büyük menfaat ve fayda sağlayacak bir yolu terk etmenin, hele bir de zahirî, hafif bir yük ve mükellefiyet sebebiyle terk etmenin akla ters düşeceğine dikkat çeker. Tevhid ve kulluk gözüyle kâinata bakmanın fayda bakışıyla değerlendirildiğinde dahi insanı doğruya ve hakikate ulaştıracağını ifade için kelime-i tevhidin ifade ettiği şu mânâyâ dikkat çeker:

“Lâ ilâhe illallâh kelime-i kudsiyesi ifade eder ki, nef ve zarar verici ancak Allah'tır. Ve hem zarar ve nef de Onun izniyledir.”³

İşârâtü'l-İ'câz'da, “nef ve zararı, iyi ve kötüyü birbirinden temyiz için” insana verilen özelliğin “kuvve-i akliye-i melekiye”⁴ olduğunu ifade eder.

Muhtelif risâlelerde felesefeden neş'et eden medeniyet-i hâzıra (modern medeniyet) ile kaynağını Kur'an'dan alan İslâm medeniyeti arasındaki temel farklılıkları sıralarken modern medeniyetin hedefinin “menfaat” olduğunu, “menfaatin şe'ni” yani menfaatin ortaya çıkardığı sonucun ise “her arzuya kâfi gelmediğinden, üstünde boğuşmak” ve “tezâhum ve tehâsum (yığılma ve düşmanlık)” olarak ortaya çıkacağını ifade eder. Hikmet-i Kur'aniye ise “gayede, menfaat yerine ‘fazilet ve rıza-i İlâhîyi’ kabul eder...Gayâtı, hevesât-ı nefsanîyenin nâmeşru

³ İlk Dönem Eserleri, Nur'un İlk Kapısı, s. 42.

⁴ *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 46.

tecavüzâtına sed çekip ruhu maâliyâta teşvik ve hissiyat-ı ulviyesini tatmin etmektir ve insanı kemâlât-ı insaniyeye sevk edip insan etmektir”⁵ açıklamasını yapar.

Tıpkı felsefe temeli üzerine kurulmuş modern medeniyet gibi, bütün feyzini felsefeden almış bir kişinin insana ve kâinata bakış açısıyla, Kur’an’dan feyiz almış bir talebenin arasındaki farka değinirken felsefenin halis bir talebesi âdetâ günümüzün bir firavunu konumundadır ki, menfaati için en hasis, en aşağılık kişilere veya unsurlara kulluk edecek seviyene inen zelil bir firavundur. Menfaat ve fayda gördüğü her şeyi adeta kendine Rab edinir. Dinî ve Tevhidi inkâr etme konusunda çok inatçıdır. Diğer yandan dünyevî küçük bir lezzete ulaşabilmek için zilleti kabul eder. Hasis ve aşağılık bir menfaate ulaşabilmek için şeytan gibi şahısların ayağını öpme zilletini gösterir. Felsefenin halis talebesi öylesine menfaatperest, öylesine kendi faydasına düşkün birisidir ki. Hayatta odaklandığı en temel nokta, nefsinin, midesinin, cinsel heves ve isteklerini tatmin edebilmektir. Kişisel yararını milliyetçilik menfaati içinde arar ve dünyanın zenginliklerini ve nimetlerini sadece kendisi gibi olanlara tahsis etmeye çabalar.

Felsefe yerine Hikmet-i Kur’ân’dan ders alan talebe ise hakiki bir kuldur. Kâinattaki en büyük ve hükümferma olan varlıklara ve olaylara kulluk etmeye tenezzül etmez. Önündeki en büyük menfaat ve fayda olan Cennet’i dahi kendisi için bir ibadet ve kulluk gerekçesi görmeyecek aziz bir kuldur. Kur’an’ın hakikî talebesini bu dünya hayatındaki çalışıp çabalamasında en büyük motivasyon amelini Allah için, İlahî rızâ için, fazilet için

⁵ Bediüzzaman Said Nursî (2012). *Risâle-i Nur Külliyyatı*, Sözler, Onikinci Söz, İstanbul: Söz Basım Yayın, s. 195; Yirmibeşinci Söz, s. 547; *Lemeât*, s. 242; *Lem’alar*, Onyedinci Lem’a, s. 208; *Mesnevî-i Nûriye*, Zühre, Beşinci Nota, s. 204; *İlk Dönem Eserleri*, Şuâât, s. 249; *İlk Dönem Eserleri*, Sünuhât, s. 332; *İlk Dönem Eserleri*, Hutbe-i Şâmiye, s. 591; *İlk Dönem Eserleri*, Nur’un İlk Kapısı, s. 81.

yapmasıdır.⁶

Hutbe-i Şâmiye risâlesinde, Avrupalıları terakkî ve ilerlemede istikbale uçuran, Müslümanları ve Osmanlı devletini adeta Orta çağlarda bırakan altı hastalıktan bahseder. Altıncı hastalık olarak da “Menfaat-i şahsîyesine himmeti hasretmek” maddesini zikreder. Ardından Kur’anî eczaneden ders aldığı çareleri, bu hastalıkların tedavisi için belirlediği çare ve tedavi yöntemlerini sıralar. Bu konuda bahsettiği hastalığın tedavisine yönelik ise şu açıklamayı yapar:

“Bir adamın kıymeti himmeti nispetindedir. Kimin himmeti milleti ise, o kimse tek başıyla küçük bir millettir. Bazılarımızdaki dikkatsizlikten ve ecnebîlerin zararlı seciyelerini almamızdan, kuvvetli ve kudsî İslâmî milliyetimizle beraber, herkes ‘nefsî, nefsi’ demekle ve milletin menfaatini düşünmemekle, menfaat-i şahsîyesini düşünmekle, bin adam, bir adam hükmüne sukut eder... Menfaat-i şahsîyesine hasr-ı nazar eden, insanlıktan çıkar, mâsum olmayan cânî bir hayvan olur.”⁷

Mesnevî-i Nuriye’de eşyadaki bütün gayeleri kendi nefesine ve menfaatine göre değerlendiren insanların içine düştükleri hataya dikkat çekilir:

“Bütün gayelerin nefesine ait olduğunun hasriyle galat ediyor. Sonra, her şeyin kıymeti, menfaati nisbetinde olduğunun takdiriyle galat ediyor. Hatta Zühre yıldızını kokulu bir zühreye mukabil almaz. Çünkü kendisine menfaati dokunmuyor.”⁸

2. İstihsal (Üretim)

Modern İktisat biliminde üretim “insan ihtiyaçlarını

⁶ *Sözler*, Onikinci Söz, s. 194-195.

⁷ *İlk Dönem Eserleri*, *Hutbe-i Şâmiye*, s. 536-558.

⁸ *Mesnevî-i Nuriye*, Onuncu Risâle, s. 272.

karşılıyan malların artırılması faaliyetine” denmektedir. Malların üretimi için gerekli olan girdilere ise “üretim faktörleri” denilmektedir.⁹ Üretim aynı zamanda fayda ortaya çıkarma faaliyetidir. Bu fayda bir malın miktarının artırılması yoluyla olabileceği gibi, mevcut bir malın faydasının artırılması yoluyla da gerçekleştirilebilir.¹⁰

Muhakemât risâlesinde yer alan *Unsuru’l-Belagat*’taki Altıncı Mesele’de Bediüzzaman, “Kelâmın semeratı tabakat-ı muhtelifede (muhtelif tabakalarda), suver-i muteaddidede (farklı şekillerde) teşekkül eden maânîdir (mânâlardır)” dedikten sonra, bir fabrika ortamında altın gibi değerli bir madeni elde ederken gerçekleştirilen üretim merhalelerini misal olarak verir.

“Bir maddeyi, meselâ altın gibi bir unsur, istihsal edildiği (üretildiği) vakit, makine veya fabrikayla müteaddit (çeşitli) borularla, muhtelif teressübâtıyla (damıtma faaliyetleriyle), mütenevvi teşekkülâtla (çeşitli oluşumlarla), tabakât-ı mütefavitede (farklı aşamalardan) geçer. En nihayet, ondan bir kısım tahassul eder (üretilir)...”¹¹

3. Müstehlik (Tüketici)-Müstahsil (Üretici)

İktisat biliminde *tüketim* kısaca “ekonomik mallardan özel fayda elde edilmesine yönelik davranışlar” olarak tanımlanır. Bu tanımdan hareketle tüketim, bir ekonomik süreci ifade etmektedir. Satın alma kararıyla başlayan bir eylemdir ve satın alınan mal ve hizmetten fayda elde edilmesiyle tamamlanır.

⁹ Erkan, Hüsnü (2004). *Ekonomi Sosyolojisi*, İzmir: Barış Yayınları Fakülteler Kitabevi, s. 115.

¹⁰ Ünsal, Erdal M. (2010). *İktisada Giriş*, Ankara: İmaj Yayınevi, s. 8.

¹¹ *Muhakemât*, Unsûru’l-Belâgat, Altıncı Mesele, s. 109.

Netice itibariyle bireysel bir davranıştır.¹²

İktisad Risâlesi olan 19. Lem'a'da “tüketici” ve “üretici” karşılığı olan “müstehtlik” ve “müstahsil” kavramlarının ortaya çıkışını insanların iktisat prensibinden ayrılmaları, tamamen israf ve gösteriş tüketimine yönelmelerine bağlar.

“İktisatsızlık yüzünden müstehtlikler (tüketiciler) çoğalır, müstahsiller (üreticiler) azalır. Herkes gözünü hükümet kapısına diker. O vakit hayat-ı içtimaiyenin (toplum hayatının) medarı olan san'at (sanayi), ticaret, ziraat tenakus eder (azalır, geriler). O millet de tedennî edip sukut eder, fakir düşer.”¹³

Burada çalışmayı ve üretmeyi değil tamamen gösterişi ve lüksü öne çıkaran bir toplum ve o toplumun yaşadığı bir devletin hali resmedilmektedir. Bu devletteki müteşebbislerin çoğu ellerindeki sermayeyi yatırıma ve üretime kanalize edecekleri yerde lükse ve tüketime yöneltmekte, böylece ellerindeki sermaye heba olmaktadır. Böylece yeni yatırımların önü kapanmakta, işsizlik artmaktadır. Özel kesimin sınaî ve zıraî alanlarda yatırım yapmamasıyla işsiz kalan kitleler için yegâne istihdam alanı kamu kesimi olunca, insanlar devlet dairelerinde memur olabilmek için büyük bir çaba ve yarışa gireceklerdir. Bu durum ise o ülke ekonomisinin üretmeyen, tam tersine sürekli tüketen, tüketmek için de devlet kaynaklarına bel bağlayan bir toplum tipini ortaya çıkaracaktır. Böyle bir toplum ise tedennî edip, fakir düşecek, başka ülkelerin boyunduruğu altına girecektir.

4. Re'sülmâl/Sermaye

¹² Ünsal, *Ekonomi Sosyolojisi*, s. 159.

¹³ *Lem'alar*, 19. Lem'a, 7. Nükte, s. 247.

İktisadi bir terim olarak sermaye “girişimcinin üretim için kullandığı maddî varlıklar toplamı”¹⁴ olarak tanımlanır.

Osmanlı dönemi iktisat kitaplarında “sermaye” kavramının yerine kullanılan “re’sülmâl” kavramı, Risâle-i Nur’un muhtelif yerlerinde de aynen kullanılmış, bazı yerlerde ise doğrudan “sermaye” kavramına yer verilmiştir.

Modern iktisat literatüründe “kapital” yani “üretim araçları” anlamında “Sermaye” ile “kapitalist” veya “üretim araçlarına sahip olan, sermayedar” anlamında Risâle-i Nur’da şöyle geçer:

“İhtilâl-i Kebîr (Fransız İhtilali) gibi çok inkılâplarla, o devir de ecîr (ücretli emek) devrine inkılâp etmiş. Yani, zenginler olan havas tabakası, avâmı ve fukarayı ücret mukabilinde hizmetkâr ittihaz etmesi, yani sermaye sahipleri ehl-i sa’yi (emek sınıfını) ve ameleyi küçük bir ücrete mukabil istihdam etmeleridir.

“Bu devirde sû-i istimâlât (kötü muameleler, uygulamalar) o dereceye vardı ki, bir sermayedar, kendi yerinde oturup, bankalar vâsıtasıyla bir günde bir milyon kazandığı halde; bir biçare ameleye, sabahtan akşama kadar, tahte’l-arz (yer altında) madenlerde çalışıp, kut-u lâymût (ölmeyecek kadar) derecesinde, on kuruşluk bir ücret kazanıyor. Şu hal, müthiş bir kin, bir iğbirar verdi ki, avâm tabakası havâssa ilân-ı isyan etti.”¹⁵

Burada görüldüğü gibi Bediüzzaman, Avrupa’da yaşanan Sanayi Devrimi sonrası ortaya çıkan sosyal sınıflar ve bu sınıflar arası ortaya çıkan çatışma ve ihtilâllerin temelinde sermayedar kesimin işçi sınıfına yaptığı haksızlıklar ve adaletsiz gelir

¹⁴ Erkan, *Ekonomi Sosyolojisi*, s. 120.

¹⁵ *Mektubat*, Yirmisekizinci Mektup, Altıncı Risâle Olan Altıncı Mesele, s. 513.

dağılımını göstermektedir.

İlk dönem eserlerinden *Rumûz* risâlesinde “Şu âlemin ihtilâli nedir?” sorusuna “Sa’yin (emeğin) sermaye ile mücadelesidir” cevabını veren Bediüzzaman, “Acaba ikisini barıştırmak çaresi yok mudur?” sorusuna ise “Evet, vücub-u zekât ve hurmet-i ribâ (faizin yasaklanması), karz-ı hasen şerâit-i sulhiyedir (toplumsal barışı oluşturan şartlar). Şu ribâ taşıyı altından çeksen, şu zâlim medeniyet kasrı (sarayı) çökecektir”¹⁶ şeklinde cevap verir.

Yirmibeşinci Söz’de ise Bediüzzaman, “Zâlim medeniyet sarayı”nın üzerine kurulu olan faiz sisteminin kurucusu veya en önemli aktörü olarak Yahudileri gösterir:

“Yahudilere müteveccih şu iki hükm-ü Kur’ânî, o milletin hayat-ı içtimaiye-i insaniyede (insanlığın sosyal hayatı) dolap hilesiyle çevirdikleri şu iki müthiş düstur-u umumîyi (genel kural) tazammun eder ki, hayat-ı içtimaiye-i beşeriyeyi (sosyal hayatı) sarsan ve sa’y-u ameli (emeği, işçi sınıfını), sermaye ile mübareze ettirip fukarayı zenginlerle çarpıştıran muzaaf ribâ (yüksek oranlı faiz) yapıp bankaları tesise sebebiyet veren ve hile ve hud’a ile cem-i mal (sermaye birikimi) eden o ... millet olduğunu ifade ediyor.”¹⁷

Risâle-i Nur’un pek çok yerinde sermaye ve emek arasındaki adaletsizliğin kaldırılması ve uçurumun kapatılması için yegâne çare olarak faizin yasaklanması, buna karşılık farz zekât ibadetinin ifa edilmesini gösterir.

“İşte, medeniyet, bütün cem’iyât-ı hayriye (hayır dernekleri) ile ve ahlâkî mektepleriyle ve şedit inzibat ve nizâmâtıyla (katı emniyet tedbirleri ve düzenlemeleriyle) beşerin o iki

¹⁶ *İlk Dönem Eserleri*, Rumûz, s. 278.

¹⁷ *Sözler*, Yirmibeşinci Söz, s. 53.

tabakasını musalâha edemediği (emek ve sermaye sınıfını barıştıramadığı) gibi, hayat-ı beşerin (insanlık hayatının) iki müthiş yarasını tedavi edememiştir. Kur’ân, birinci kelimeyi, esasından “vücub-u zekât” ile kal’ eder (ortadan kaldırır), tedavi eder. İkinci kelimenin esasını “hurmet-i ribâ” (faizin haram kılınması) ile kal’ edip tedavi eder.”¹⁸

Gerek re’sülmâl, gerek sermaye kavramları Risâle-i Nur’un genelinde kulluk ve ubûdiyet çerçevesi içinde değerlendirilmiş, insana dünya imtihanını kazanmak üzere verilen tüm imkân ve istidatlar karşılığı olarak kullanılmıştır.

Hubâb risâlesinde “Hazinem, aczimdir. Re’sülmâlim, emellerimdir”¹⁹ denilirken, *İşârâtü’l-İ’câz*’da sonsuz ahiret sevabını satın almaya yönelik olarak “Cenâb-ı Hak re’sülmâl olarak size uzun bir ömür vermiştir”²⁰ ifadesine yer verilmiştir.

İlk Dönem Eserleri’nden *Nur’un İlk Kapısı* isimli risâlede bir ticari ortaklığa katılan kişinin kendinden kaynaklanan hatanın sonucuyla, ortaklığa herhangi bir hâlel getirmeksizin üzerine düşen görevi hakkıyla yapması halinde re’sülmâlî, yani ortaklığa yatırdığı sermayesi oranında kârdan yararlanabileceği hususunu “Mağrur ahmak bir adam” örneği eşliğinde verir:

Mağrur ahmak bir adam, bir gemiyle ticaret eden bir cemaate şerik olur. O cemaatin her biri bir kısım sermaye verip, gemide bir vazifeyi deruhte eder. Herkes kendi vazifesini ifa eder. Yalnız o mağrur, hareket-i sefineye medar olan vazifesini terk ederek, geminin garkına sebebiyet verir. O cemaatin hepsi bin lira zarar ederler. Ona denildi:

“Hak olan odur ki, bütün hasareti (zararı) sen çekeceksin.
Çünkü, bizim sa’yimizi (emeğimizi) de heba ettin.”

¹⁸ *Sözler*, Yirmibeşinci Söz, s. 132

¹⁹ *Mesnevî-i Nûriye*, *Hubâb*, s. 141.

²⁰ *İşârâtü’l-İ’câz*, s. 157.

O dedi:

“Yok kabul etmem. Belki bu hasaret (zarar) taksim edilerek hissem miktarınca çekebilirim.”

Sonra, ikinci seferde, o da onlar gibi vazifesini ifa etti. Bin lira kâr ettiler. Dediler ki:

“Hasaret (zarar) vazifeye bakar. Kâr, re’sülmâle (sermayeye) bakar. Öyleyse, re’sülmâl nispetinde (sermaye oranında) taksim edelim.”

O mağrur dedi ki:

“Yok, belki bütün kâr benimdir. Çünkü, çendan (gerçi) evvelce ‘Hasaret sana racidir’ (zarar senden dolayı gerçekleşti) demiştiniz. Ben kabul etmemiştim. Öyleyse, bütün kâr da bana olmalı.”

O vakit ona denildi:

“Ey cahil nâdan! Bir şeyin vücudu (varlığı), bütün ecza ve şeraitinin (bütün unsur ve şartlarının) vücuduna tevakkuf eder (varlığıyla bağlantılıdır). Öyleyse vücudun semeresi (bir şeyin varlığının neticesi), bütün esbab-ı vücuda (o şeyi var eden sebeplere) verilir. Kâr ise, vücudun semeresidir. Hasaret (zarar) ise, ademin semeresidir (bir unsurun ortadan kalkmasının sonucudur). Hâlbuki, bir şeyin ademi (olmaması), bir cüz-ü vahidin (temel bir unsurun) ademiyle veya bir şartın fıkdanıyla (yok olmasıyla) oluyor. Öyleyse, ademin semeresi, in’idamin (olmamasının) sebebine verilecektir.”²¹

Risâle-i Nur Külliyyatı’nın genelinde Re’sülmâl kavramı yerine çoğunlukla, yine aynı mânâ kastedilmek üzere, doğrudan “Sermaye” kavramı kullanılmıştır. Bazı örnekler vermek gerekirse:

“Belki azîm (büyük) bir sermaye elinde bulunan insan,

²¹ İlk Dönem Eserleri, Nur’un İlk Kapısı, s. 46-47.

burada ticaret ile, ebedî, daimî bir hayatın saadetine çalışmak için gelmiştir. Onun eline verilen sermaye de ömürdür.”²²

“Evet, insana sermaye-i ömür (ömür sermayesi) ve cihazat-ı insaniye (insanın temel organları), mezkûr vezâif (vazifeler) için verilmiştir.”²³

5. San’at (Sınâat)/Sanayi

Risale-i Nur Külliyyatı’nın bazı eserlerinde “san’at” kelimesi, Osmanlıca çoğulu “sanayi” olan “sınâat” kelimesi karşılığı olarak “sanayi ve endüstri” mânâsında kullanılmıştır. Bu anlamıyla kullanıldığı yerlerde ise, sanayileşmede geri kalan Osmanlı devletinin bu geri kalmışlık problemine çözüm arayışlarına dair ortaya koyduğu çare ve reçeteler bağlamında sanayileşmeyi teşvik maksadı kendisini gösterir.

Divan-ı Harbi-i Örfî’de “hürriyet-i şer’iye denilen yüksek bir hakikat-i içtimaiye”nin “yüksek sadâ ile sizin gibi mâzinin en derin derelerinde gafil ve müteferrik insanlara ‘Fen, san’at silâhıyla cehalet ve fakra hücum ediniz’ emrini verdiğini” söyler. Burada cehalet ve fakirliği, yani geri kalmışlığı ortadan kaldırmak üzere kullanılacak en etkili silah olarak muasır bilimlerin mânâsındaki “fen” ve sanayi anlamındaki “san’at”ı kullanmayı teşvik etmektedir. Bu ifadelerin devamında ise, “medeniyetin pederi ve terakkiyatın müessisi” olarak nitelediği “ihtiyac”ın zorlamasıyla, o dönemin en büyük ve ileri teknolojisini temsil eden balon ve trene benzettiği “fen ve san’at”a, yani “bilim ve sanayi”e yönelmeye çağırır.²⁴

Aynı risâlede Bediüzzaman, İslâm ümmetinin en büyük

²² *Lem’alar*, Yirmibeşinci Lem’a, s. 332.

²³ *Sözler*, Onbirinci Söz, s. 186.

²⁴ *İlk Dönem Eserleri*, *Divan-ı Harbi-i Örfî*, s. 409-410.

düşmanı olarak “cehalet, zaruret, ihtilâf”ı gösterir ve bu üç düşmana karşı “san’at, marifet, ittifak,” yani “sanayileşme, eğitim ve birlik” silâhıyla cihad edilmesi gerektiğini söyler.²⁵

Yine aynı risalede “her bir mü’min i’lâ-yı kelimetullah ile mükelleftir. Bu zamanda en büyük sebebi maddeten terakki etmektir” dedikten sonra, Avrupalıların “fünûn ve sanayi silâhıyla bizi istibdad-ı mânevîleri altında” ezdiklerini ifade eder. Bu kez dikkat edildiği gibi, “san’at” yerine “sanayi” kavramını kullanmıştır. Ardından “biz de fen ve san’at (bilim ve sanayi) silâhıyla i’lâ-yı kelimetullahın en müthiş düşmanı olan cehil ve fakr ve ihtilâf-ı efkârla (cehalet, fakirlik ve fikir ayrılığı) cihad edeceğiz”²⁶ diyerek, Müslümanların takip etmesi gereken yolu gösterir.

Hutbe-i Şâmiye’de “âlem-i İslâmın şahs-ı mânevîsinin kalbinde, gayet kuvvetli ve kırılmaz ‘beş kuvvet’ içtima ve imtizaç edip yerleşmiş” denildikten sonra ikinci kuvvet olarak şu ifadeye yer verilir:

“Medeniyet ve san’atın (sanayiinin) hakikî üstadı ve vesilelerin ve mebâdilerin (temel ilkelerin) tekemmülüyle (mükemmel seviyeye ulaşmasıyla) cihazlanmış olan şedid (şiddetli) bir ihtiyaç ve belimizi kıran tam bir fakr, öyle bir kuvvettir ki, susmaz ve kırılmaz.”²⁷

Bu ifadede medeniyetle birlikte zikredilen san’at, yine sanayi ve endüstridir.

İktisad Risalesi’nde “müstehlik ve müstahsil” maddesi altında da yer verdiğimiz israfın ortaya çıkardığı tabloda yine sınaî üretime vurgu yapılır:

²⁵ *İlk Dönem Eserleri*, Divan-ı Harbi-i Örfî, s. 387-388.

²⁶ *İlk Dönem Eserleri*, Divan-ı Harbi-i Örfî, s. 415.

²⁷ *İlk Dönem Eserleri*, Hutbe-i Şâmiye, s. 543-544.

“İktisatsızlık yüzünden müstehlikler (tüketiciler) çoğalır, müstahsiller (üreticiler) azalır. Herkes gözünü hükûmet kapısına diker. O vakit hayat-ı içtimaiyenin (toplum hayatının) medarı olan san’at, ticaret, ziraat tenakus eder. O millet de tedennî edip sukût eder (gerileyip ortadan kaybolur), fakir düşer.”²⁸

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, israfın arttığı bir toplumda kaynaklar üretim yerine tüketime aktarılmakta, yeterince yatırım yapılamadığı için işsizlik artmakta, iş bulma ve çalışma için yegâne kaynak devlet kapısı ve memuriyet haline gelmektedir. Bu durum ise toplum hayatının can suyu mahiyetindeki gelir ve servetinin âdeta pınarı olan sınaî üretim, ticaret ve ziraî faaliyetler gerileyecek, o ülke ekonomisi zayıflayacak, fakirleşecektir.

Muhakemât’ta “Medeniyet ne ile kâimdir?” şeklinde yöneltilen bir soruya “Mârifet ve san’at ve ticaretle” cevap verileceği ²⁹ vurgulanır. Buradaki kastedilen mânânın, diğer unsurlar da dikkate aldığımızda “sanayî” olduğunu söyleyebiliriz.

Kur’an-ı Kerim’in Peygamberlerin mu’cizelerini insanlığa aktarmasının ardında gizli olan i’câz üzerine telif edilmiş olan Yirminci Söz’ün İkinci Makamında, “beşerin hayat-ı maddiyesinde en büyük mevki” alan “tayyare, elektrik, şimendifer, telgraf gibi şeyler”i “umum nev-i beşere hitap eden Kur’ân-ı Hakîm”in mühmel bırakmayacağını söyler. Bu teknolojik harikaları nitelerken “Beşerin san’at ve fen cihetindeki terakkiyatlarının neticesi olan havârik-ı san’at ve garâib-i fen” ifadesini kullanır. Bu ifade kullanılan “san’at” ve “havârik-ı san’at” kavramlarında kastedilen sınaî üretim ve makine

²⁸ *Lem’alar*, Ondokuzuncu Lem’a, s. 247.

²⁹ *Muhakemât*, Birinci Makâle, Unsûru’l-Hakikat, s. 73.

üretimiiyle elde edilen harika neticelerdir.

Nitekim Kur'an-ı Kerim'de zikredilen peygamber mucizelerinden olan "telyîn-i hadîd", yani Hazret-i Davud'a (a.s.) verilen "demiri yumuşatıp yoğurma" mucizesinin bu asra bakan yönünü ifade ederken, demirin sınaî gelişmelerde oynadığı role dikkat çeker:

"Evet, telyîn-i hadid, yani demiri hamur gibi yumuşatmak ve nuhâsı eritmek ve madenleri bulmak, çıkarmak, bütün maddî sanayi-i beşeriyenin (insanlığın ortaya çıkardığı sanayin) aslı ve anasıdır ve esası ve madenidir. İşte řu âyet işareti ediyor ki, büyük bir resule, büyük bir halife-i zemine (yeryüzündeki halifeye), büyük bir mu'cize suretinde, büyük bir nimet olarak, telyîn-i hadîddir ve demiri hamur gibi yumuşatmak ve tel gibi inceltmek ve bakırı eritmekle ekser sanayi-i umumiyye (bütün sanayi üretimine) medar olmaktadır."³⁰

İştirak-i san'at, yani "İř bölümü" başlığı altında aktardığımız ve *İhlâs Risâlesi*'nde geçen "Ehl-i san'at, netice-i san'atı ziyade kazanmak için, iştirak-i san'at cihetinde mühim bir servet elde ediyorlar"³¹ ifadesinde zikredilen "ehl-i san'at"tan kasıt "sınaî üretimi gerçekleştiren yatırımcı, müteşebbis"tir. Bu yönüyle iş bölümü ve uzmanlaşma yoluyla modern sınaî üretimle elde edilecek verim ve sonuçta ortaya çıkacak yüksek kazanç vurgulanmaktadır.

Bediüzzaman, sanayi devrimiyle Osmanlı karşısında güçlenen Batının, sanayileşme alanında en önemli kaynağı olan demir madenini kullanarak güçlenmesine şöyle dikkat çeker:

"Ve bütün sanayiinin mâderi (kaynağı) olan demir madeni, kesretle (çoklukla) içinde bulunduğundan, o

³⁰ *Sözler*, Yirminci Söz, İkinci Makam, 346.

³¹ *Lem'alar*, Yirmibirinci Lem'a, s. 278.

demir, medeniyetlerine öyle bir silâh-ı kuvvet (güçlenme silahı) vermiştir ki, dünyanın bütün enkaz-ı medeniyetlerini (medeniyetlerin kalıntılarını) gasp ve garat edip gayet ağır bastı, mizan-ı zeminin muvazenetini (dünyanın dengesini) bozdu.”³²

Bediüzzaman, Batı’dan alınacak ve alınmayacak yönler noktasında yine sanayie vurgu yapar. *Divan-ı Harbi-i Örfî*’de “Ecnebiyede terakkiyat-ı medeniyeye (medenî ilerlemelere) yardım edecek noktaları (fünûn ve sanayi gibi) maalmemnuniye alacağız”³³ derken *Mesnevî-i Nûriye*’de ise Batıdan sınaî kalkınmaya yönelik alınacak bilgilerin zararsız, diğer bilgilerin ise zararlı olacağını şöyle vurgular:

“Ecnebîlerden alınan maddî bilgiler, san’at (sınaî üretim) ve terakkiyata (ilerlemeye) âit ise, lâzımdır. Sefahete dair ise muzırdır (zararlıdır).”³⁴

6. İştirak-i Emvâl (Sermaye ortaklığı)

İhlâs Risâlesi olan 21. Lem’a’da Bediüzzaman, sermayelerini birleştirerek daha büyük ekonomik güç elde etmek isteyen ehl-i dünyanın (kapitalist zümrenin), ihlâs ilkesinin dünyevî ve maddî alandaki uygulamalarına ve ortaya çıkardığı büyük tesire dikkat çeker ve sermaye ortaklığına gidenlerin “iştirak-i emval düsturunu kendilerine rehber” ettiklerini, bununla birlikte “harika bir kuvvet ve menfaat elde” ettiklerini ifade eder. Bediüzzaman’a göre, bu sermaye ortaklığının zarar etme yahut ortaklardan bazılarının sû-i istimalde bulunması gibi bazı muhtemel zararları olmakla birlikte, uygulamada ortaklar “harika bir kuvvet, bir menfaat” elde etmektedirler.

³² *İlk Dönem Eserleri*, Sünuhât, s. 343.

³³ *İlk Dönem Eserleri*, *Divan-ı Harbi-i Örfî*, s. 425.

³⁴ *Mesnevî-i Nûriye*, *Zeylû'l-Hubâb*, s. 153.

Ehl-i dünyanın uyguladığı ve çok büyük menfaatler elde ettiği “iştirak-ı emval düsturu”nun uhrevî amel ve işlerde uygulanması halinde ise, yukarıda bahsettiğimiz muhtemel zararların hiç birisi olmayacak, bilakis dünyevî ortaklıktan daha kârlı ve kazançlı bir ortaklık gerçekleştirilmiş olunacaktır. Zira uhrevî sermaye ortaklığında, iştirak eden her bir ferd, sermayenin tamamına sahip olacak, birinin kazancı diğerlerinin zararı demek olmayacaktır.³⁵

7. Teşebbüs, Teşebbüs-ü Şahsiye (Kişisel Girişim)

Modern İktisat biliminde teşebbüs ve bunu gerçekleştiren müteşebbis, yani girişimci dört temel üretim faktöründen (emek, sermaye, toprak ve müteşebbis) olarak kabul edilir. Temel motivasyonu kâr maksimizasyonu olan girişimci, elindeki sınırlı sermayeyi ve diğer üretim faktörlerini kendisi için yüksek kâr elde edecek şekilde organize eden kişidir. Sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan bu sınıf, sınaî gelişmenin adeta “motoru” olmuştur.³⁶

Muhakemat'ta İslâmın istikbaline dair müjdeli bir bakış açısı sunan Bediüzzaman “İslâm'ın ve Asya'nın istikbali, uzaktan gayet parlak görünüyor. Çünkü Asya'nın hâkim-i evvel ve âhiri (başlangıcı ve sonuna hâkim) olan İslamiyet'in galebesi için dört-beş mukavemet-sûz (karşı konulmaz) kuvvetler ittifak ve ittihad etmektedirler” dedikten sonra, İslâm'ın galebesini ortaya çıkaracak kuvvetleri sıralar. Bu kuvvetlerden dördüncüsünde ise “zaruretin semeresi olan hafiflik ve cüret-i teşebbüs (girişimcilik iradesi) ile mücehhez olan istidad-ı fitrîdir (yaratılıştta var olan kabiliyet)”³⁷ ifadesini kullanır.

Divan-ı Harbi-i Örfî'nin Hatimesinde, Kürt Aşiretlerine

³⁵ *Lem'alar*, 21. Lem'a, 4. Düstur, İhlâsı Kıran 1. Mani, s. 275.

³⁶ Erkan, *Ekonomi Sosyolojisi*, s. 165-166.

³⁷ *Muhakemat*, Mukaddeme, Dokuzuncu Mukaddeme, s. 54.

verdiği vaazlarda onlardaki bazı temel karakteristik özelliklerinin, yeni başlayan dönemde doğru yönlendirilmesi halinde olumlu neticeler verebileceğine işaret eder. Mazide Kürt aşiretlerinin dağınık ve keşmekeşlik içinde olmalarının en önemli gerekçesi olan her birisindeki “meylü’l-ağalık ve fikr-i hodserâne (kendi başına hareket etme düşüncesi) ve enaniyet, şimdi istikbalin saadet-saray-ı medeniyetinde (medeniyetin mutluluk sarayı) fikr-i icada (icad düşüncesi) ve teşebbüs-ü şahsiyeye (kişisel girişim) ve fikr-i hürriyete (özgürlük düşüncesi) inkılâp edecektir, inşaallah”³⁸ diyerek hem ders hem müjde verir.

Kürt aşiretlerinin yaşadığı bölgelerde uygulanan eğitim sistemi ve hattâ Kürtlerin Şâfiî mezhebinden olmalarının bir uygulaması olan imamın ardından Fatiha ve zamm-ı sûre okumalarının dahi “teşebbüs-ü şahsiye” özelliği noktasında Kürtlerin elverişli oluşuna bir nişane olarak ifade eder:

“Ey şark vilâyetlerindeki vatandaşlarım! Başkalarının sükûfî medreselerine (dinlemeye dayalı eğitim kurumlarına) nispeten sizin gürültülü olan medreseleriniz bir meclis-i meb’usan-ı ilmiyeyi (millet meclisi mahiyetindeki ilmî eğitim kurumu) gösteriyor.

“Hem Şâfiî olduğunuzdan ve imam arkasında kıraat-ı Fatiha (Fatihanın okunuşu) ile semâvî ve ruhanî vızıltılarınız sizi mezheben ve medreseten ve fitraten وَأَنْ لِّيسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى”³⁹ başka bir unvanı olan teşebbüs-ü şahsiyeye (kişisel girişim düşüncesi) teşvik ediyor.”

Kürt aşiretlerinde var olan bu potansiyele rağmen içine düştükleri yanlış tevekkül anlayışından kurtulmalarına yönelik şu tenbihleri yapar:

“Bîçare tâliinize (baht, istikbal) siz de yardım etmelisiniz.

³⁸ İlk Dönem Eserleri, Divan-ı Harbi-i Örfî, Hatime, s. 411.

³⁹ Necm Sûresi, s. 39.

Bağdat tarrarları (soyguncuları) gibi olmayınız. Sizin atâlet (tembellik) bahanesi olan şu teşebbüssüz (girişimcilikten uzak) tevekkülünüz, nizâm-ı esbâbı (sebeplerden kurulu düzeni) reddettiğinden, kâinatı tanzîm eden meşîete (iradeye) karşı temerrüd (inat etme) demektir. Şu tevekkül döner, nefsinı nakzeder (bozar).”⁴⁰

8. Mübadele/Alışveriş

İktisadî bir terim olarak mübadele “bir mal ya da hizmetin başka bir mal ya da hizmetle değiştirilmesi”⁴¹ olarak tanımlanır.

İşârâtü'l-İ'câz'da, Bakara Sûresi 21-22. ayetlerin tefsirinde ibadetin dünya ve ahiret sevabına vesile olmasının yanı sıra, “maaş ve maâde” yani dünya ve âhiret işlerini tanzime sebep olduğunu vurguladıktan sonra, ibadetin dünyevî faydalarını açıklarken, öncelikle insanın yaratılış özelliklerine yapar ve hemen ardından bu özelliklerin insanları birlikte yaşamaya, teşrik-i mesaiye (iş bölümüne) ve mübadeleye yönelttiğini vurgular. Bediüzzaman'a göre insan bütün canlılardan farklı ve müstesna bir varlık olarak, çok acip ve lâtif bir mizaç ile yaratılmıştır. Mizacındaki bu özelliklerden hareketle, insanda çeşit çeşit meyiller, arzular meydana gelmiştir. Meselâ, insan, en seçkin şeyleri ister, en güzel şeylere meyleder. Ziyetli ve süslü şeyleri arzu eder. İnsaniyete lâıyk bir maişetle, toplum içinde şerefle yaşamak ister. Bu meyillerin gereği olarak lâzım olan yiyecek, giyecek ve sair ihtiyaçlarını karşılamak için bu ihtiyaçlarını karşılayacak mallara, ürünlere ihtiyacı vardır. Halbuki o ihtiyaç duyduğu şeyleri yapmaya, üretmeye ne gücü ne vukufiyeti bulunur. Bu durumda “ebnâ-yı cinsiyle”, yani diğer insanlarla teşrik-i mesai etmeye mecbur olur. Ta ki, her birisi,

⁴⁰ *İlk Dönem Eserleri*, Münazarât, Sualler ve Cevaplar, s. 448.

⁴¹ Akat, Asaf Savaş (2009). *İktisadi Analiz*, Ankara: Eflatun Yayınevi, s. 46.

“semere-i sa’yiyle”, elinin emeği olan ürünle “arkadaşına mübadele suretiyle yardımda bulunsun ve bu sayede ihtiyaçlarını tesviye edebilsinler (karşılatabilsinler.”⁴²

Alışverişte iktisat kaidesinin uygulanması ve aynı zamanda ticaretin odak noktası olması gereken karşılıklı güven ve istikamet ortamının sağlanması hususu Abdullah isimli meşhur yedi Sahabiden, aynı zamanda Hazret-i Ömer’in (r.a.) en tanınmış oğlu olan Abdullah ibni Ömer’in yaşadığı bir örnekle açıklar.⁴³

Ticaret ve alışverişte Sünnet-i Seniyye’nin uygulanması da bir ticaret yeri olan dünya hayatını kârlı bir hale getirecek, karşılığında ebedî kazançları olan bir uygulama olacaktır. Bu hususu Bediüzzaman Yirmidördüncü Söz’de şöyle ifade eder:

“Meselâ bir şeyi satın aldın. İcab ve kabul-ü şer’iyi (İslâm’ın emrettiği icap ve kabul şartını) tatbik ettiğin dakikada, o âdi alışverişin bir ibadet hükmünü alır. O tahattur-u hükm-ü şer’î (Şer’î hükmün hatırlanması), bir tasavvur-u vahiy (vahye dair düşünce) verir. O dahi, Şârii (şer’î hükmü koyan Allah’ı) düşünmekle, bir teveccüh-ü İlâhî (İlahî kaynağa yönelme) verir. O dahi bir huzur (Allah’ın huzurunda bulunma düşüncesi) verir. Demek, Sünnet-i Seniyyeye tatbik-i amel etmekle (uygun davranmakla), bu fâni ömür, bâki meyveler verecek bir hayat-ı ebediyeye (sonsuz hayata) medar olacak olan faideler elde edilir.”⁴⁴

9. Ticaret (Kâr ve zarar)

Risâle-i Nur’da “ticaret” kavramı çoğunlukla dünya-ahiret dengesinde ömür sermayesinin ahiret saadetini kazandıracak

⁴² *İşârâtü'l-İcâz*, Muhaddeme, s. 193-194.

⁴³ *Lem’alar*, Ondokuzuncu Lem’a, Altıncı Nükte, s. 246.

⁴⁴ *Sözler*, Yirmidördüncü Söz, Beşinci Dal, Üçüncü Meyve, s. 485.

şekilde kullanılmasına yönelik kârlı bir ticaret vurgusu yapılarak kullanılmıştır. Bir-kaç yerde ise iktisadi karşılığıyla ifade edilmiştir.

Örneğin *Lemeât* risâlesinde, medeniyet-i hâzıranın (muasır medeniyetin) eserlerinden birisi olarak “Zalim ekallin (azınlığın) olmuş gelen ribh-i ticaret (ticaret kazancı)”⁴⁵ yani günümüz medeniyetinin en büyük eserlerinden birisi, sermayeyi elinde tutan zalim azınlığın, ticaretten elde edilen kazancın tamamını eline geçirmesini göstermiştir.

Muhakemât'ta, “Dinin makasıdı, kıymet ve edillece mütefavittir” (Dinin temel maksatları, değer ve deliller açısından birbirinden farklıdır) kaidelerini açıklarken ticaretin genel kurallarından ve işleyişinden bahsederek açıklama yapar:

“Ticarette bir fels veya on para yerinde bir elmas veya bir altını verse, nasıl sefahetine (ahmaklığına hüküm ve tasarruftan haczolunur (kendi iradesiyle işlem yapmaktan alıkonulur). Aks-i kaziye (bu hükmün tersi) ile olsa, pek yerinde “yuha” işitecek. Ve tüccar olmaya bedel, hayyâl (hileci, dolandırıcı) bir maskara olduğu gibi...”⁴⁶

Münazarât risâlesinde, bir toplumun maişeten gelişmesinin en önemli üç kaynağından birisi olarak “ticaret” gösterilir:

“Maîşet için tarik-ı tabî ve meşrû ve zîhayat, san'attır (sınaî üretim), ziraattir, ticarettir. Gayr-ı tabî ise, memuriyet ve her nev'iyle imarettir (emir altına girmektir). Bence imâreti (emir altına girmeyi), ne nâm ile olursa olsun, medâr-ı maişet (geçim kaynağı) edenler bir nev'i cerrar (para toplayan) ve aceze (düşkün) ve seledir (dilenci)-fakat hilebaz kısmında...”⁴⁷

⁴⁵ *Sözler*, Otuzüçüncü Söz, *Lemeât*, s. 967.

⁴⁶ *Muhakemât*, Birinci Makâle, s. 44.

⁴⁷ *İlk Dönem Eserleri*, *Münazarât*, s. 477.

İşârâtü'l-İ'câz'da Bakara Sûresi 16. âyetin (*أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا*) tefsirine önce şu meali vererek başlar:

“Onlar, hidayeti verip dalâleti satın alan birtakım kafasızlardır ki, ticaretlerinden bir faide göremedikleri gibi o zarardan kurtulmak için yol da bulamıyorlar.”

Âyette dâlalet yolunu tercih edenlerin ticarete zarar etme fiiliyle birlikte anılmasını ise şöyle açıklar:

“Muhataplarının saff-ı evvelinde (en ön safta) ve tabaka-i ûlâsındakiler (ilk tabakasında) kışın Yemen cihetine, yazın da Şam cihetlerine giderek yaptıkları ticaretin kâr ve zararını, lezzet ve elemiini gördüklerinden, tasvir için ticaret üslûbu intihap edilmiştir (seçilmiştir). Şöyle ki:

“Nev-i beşerin dünyaya gönderilmesi, daimî bir tavattun için değildir. Ancak sermayeleri olan istidat ve kabiliyetlerini tenmiye (geliştirme) ve inkişaf ettirmek üzere ticaret için gelmişlerdir. Fakat münafıklar bu ticaretlerinde sermayelerini batırıp âleme rezil oldular.”

Bu âyeti meydana getiren kelimelerin arasında bulunan nazım ve intizamı anlatırken de yine ticaret faaliyetleri arasında olması gereken uyum ve dengeye dikkat çeker:

“Bu âyetin cümleleri arasında ticaret üslûplarındaki tertipler gibi gayet fitrî, selis (akıcı) ve muntazam bir tertip vardır. Şöyle ki:

“Bir tüccara yüksek bir sermaye verilir. O da o sermaye ile zararlı ve zehirli şeyleri alır, satarsa, o tüccar alışverişinin sonunda ne bir faide görür ve ne de bir kâr görür. Bilâkis, hasaret (zarar, hüsrân) içinde boğulmakla beraber, kaçmak için yolu da kaybeder. İşte, münafıkların yaptıkları muamele de aynen buna benziyor.”⁴⁸

⁴⁸ *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 155-156.

Bu açıklamanın ardından Bediüzzaman, kâfirlerin yaptıkları alışverişin bizzat Kur'an lisanıyla nasıl zararlar neticeleneceğini şöyle ifade eder:

“Evet, sanki Kur'ân-ı Kerim onlara diyor ki: Cenâb-ı Hak re'sûlmal (sermaye) olarak size uzun bir ömür vermiştir. Ve ruhlarınızda da kemâlât istidadını (her türlü mükemmel kabileyetler) bırakmıştır. Ve hidayet-i fitriyenin (fitrata yerleştirilen hidayet) çekirdeğini de vicdanınıza dikmiştir ki, saâdeti alınız. Halbuki sizler saâdete bedel, lezâiz-i fâniye (geçici lezzetler) ve menafî-i dünyeviyeyi (dünyevî faydalar) alıyorsunuz. Demek, su-i ihtiyarınızla (iradenizi kötüye kullanarak), dalâlet mesleğini hidayet mesleğine ihtiyar ve tercih etmekle, hidayet-i fitriyenizi ifsat (fitratta yerleştirilen hidayet özelliğini bozma), re'sûlmalınızı (sermayenizi) da zayi ettiniz.”

Âyette geçen “فَمَا رَبِحْتَ تِجَارَتُهُمْ” ifadesiyle kâfirlerin ticaretlerine benzer amellerinde zarar yerine sadece kâr elde etmediklerine dair yöneltilen “Münafıkların bu ticaretlerinde re'sûlmalları (sermayeleri) da zayi olduğu halde, yalnız kârlarının olmamasından bahsedilmesi neye işarettir?” sorusuna şöyle cevap verir:

“Elcevap: Akıllı bir tüccarın, kârı olmayan bir alışverişe girişmemesi lâzım olduğuna ve kârı olmamasıyla beraber, re'sûlmalın (sermayenin) da zayi olması ihtimali olan ticaretlere girişmemesi elzem ve evlâ olduğuna işarettir.”

Âyette geçen ve kazancı ifade eden “Ribh” fiilinin tefsirini yaparken Bediüzzaman “Ribh fiili, hakikaten münafıkların fiili olduğu halde, bu cümlede ticarete isnat edilmiş olduğu neye işarettir?” sorusunu şöyle cevaplar:

“Onların ne bu ticaretlerinde ne eczasında ne ahvalinde ve ne vesaitinde (kullandıkları vasıtalarda), ne cüz'î ve ne de küllî bir faide bulunmadığına işarettir. Evet, bazı

ticaretlerde matlup (istenen) kâr olmasa da ahvalinde veya vesaitinde (farklı hallerinde ve kullanılan vasıtalarında) az çok bir faide olabilir. Fakat bu ticaret ise şerr-i mahzdır (tamamıyla şerdir), faidelerden tamamen mahrum bir zarardır.”⁴⁹

Otuzuncu Lem’a’da, “Bu âlem nedir?” sorusuna farklı ilim dallarının dilleriyle cevaplar verilirken ticaret ilminin bakış açısı şöyle dile getirilir:

“Fenn-i ticaret (ticaret ilmi) diyecek: Gayet muntazam (düzenli) bir sergi ve çok intizamlı bir pazar ve malları çok san’atlı bir dükkândır.”⁵⁰

Aynı şekilde dünya gelen geçenlerin alışverişi için yol üstünde kurulmuş bir pazar⁵¹, seyyar (gezici) bir ticaretgâh⁵², meyveleri âhiret pazarına gönderilen bir şecere-i hayret-nümâ⁵³ (hayret veren ağaç) şeklinde nitelenmiştir.

Yirminci Mektup, Birinci Makam Onbirinci Kelime olan *المَصِيرُ* açıklaması yapılırken, insanoğlunun dünya ticaretinin ardından âhirette varacağı nihaî yerle ilgili şu açıklama yapılır:

“Ticaret ve memuriyet için, mühim vazifelerle bu dâr-ı imtihan (imtihan yeri) olan dünyaya gönderilen insanlar, ticaretlerini yapıp, vazifelerini bitirip ve hizmetlerini itmam ettikten (tamamladıktan) sonra, yine onları gönderen Hâlık-ı Zülcelâllerine dönecekler ve Mevlâ-yı Kerîmlerine kavuşacaklar.”⁵⁴

Nur’un İlk Kapısı risâlesinde Tevbe Sûresi 111. Ayetinde yer alan “إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ” ifadesini

⁴⁹ *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 156-158.

⁵⁰ *Lem’alar*, Otuzuncu Lem’a, s. 570.

⁵¹ *Lem’alar*, Dokuzuncu Ricâ, s. 370.

⁵² *Sözler*, Onyedinci Söz, s. 286.

⁵³ *Sözler*, Onuncu Söz, Yedinci Hakikat, s. 119.

⁵⁴ *Mektubat*, Yirminci Mektup, s. 325.

tefsir ederken, beş yönlü kârlı bir ticareti yapmak için teşvikte bulunur. Hemen ardından da böylesi bir kârlı ticareti yapmamanın ortaya çıkaracağı zarar ve hüsrana dikkat çeker:

“Ey insan! Nedendir ki şu azîm (büyük) ticarete girmiyorsun? Rabb-i Kerim, senin yanında emaneten koyduğu mülkünü senden satın almak istiyor—tâ ki zayi olmaktan (değerini kaybetmekten) muhafaza etsin. Hem bin derece kıymeti yükselsin. Hem bedeline büyük bir fiyat veriyor. Hem istifaden için senin elinde bırakıyor. Hem külfet-i idaresini kendisi deruhte ediyor. İşte sana beş mertebe kâr içinde kâr!

“Hâlbuki, ey gafil, Ona satmadığından, emanette hıyanet ettin. Hem bütün bütün kıymetten düşürttün. Hem bilâ-faide (faydasız) senin elinde zayi olacak. Hem o yüksek fiyat elinden gidecek. Hem senin zimmetinde, günahıyla tekâlif-i idaresi (idare etme yükümlülüğü) ve âlâmı (elemeleri) ile zahmet-i muhafazası (koruma zahmeti) kalacak. İşte, beş müthiş derecede hasaret içinde hasaret! (Zarar içinde zarar)”⁵⁵

10. Sa’y (Emek) / Ehl-i Sa’y ve Amele (Emekçi-İşçi)

İktisat biliminde üretimin en önemli unsuru olarak kabul edilen emek, *beşerî sermaye* olarak da adlandırılır. Emek kavramı, “üretimi gerçekleştirmek için kullanılan her türlü zihinsel ve bedensel insan gücü”⁵⁶ olarak tanımlanır.

“Sermaye” başlığı altında da yer verdiğimiz üzere Bediüzzaman, Avrupa’da 18. yüzyıldan itibaren yaşanan sanayileşme ve ardından ortaya çıkan emek-sermaye çatışması

⁵⁵ *İlk Dönem Eserleri*, Nur’un İlk Kapısı, 1. Ders, s. 23.

⁵⁶ Korkmaz, Adem; Dulupçu, Murat A.; Gövdere, Bekir ve Songur, Haluk (2013). *Onurlu İnsan Onurlu Yaşam İçin: İnsani Ücret*, İlke Araştırma Raporları:3, İstanbul, s. 36.

sürecini detaylı bir şekilde aktarır. Bu sürecin en belirgin neticesi olarak zengin havas tabakasının, fakir avam tabakasını çok düşün bir ücretle çok ağır şartlar altında hizmetkâr ettiğini gösterir. Bu tabloyu ortaya çıkaran mekanizmaya dikkat çeken Bediüzzaman, bir sermayedarın oturduğu yerde, bankalar vasıtasıyla bir günde bir milyon kazandığına, buna karşılık biçare işçinin sabahtan akşama kadar yer altında, ağır şartlar altında, çalıştığına, ölmeyecek kadar on kuruşluk bir ücret aldığına dikkat çeker. Bu kötü tablonun sonunda halk tabakaları ve sınıfları arasında derin rahatsızlıklara, kin ve düşmanlığa sebep olduğunu, sosyalistlik ve Bolşeviklik adı altında önce Rusya'yı yerle bir ettikten sonra dünyanın pek çok yerinde, Birinci Dünya Savaşı'ndan da istifade ederek kök saldığına vurgu yapar.⁵⁷

Avrupa'daki sanayi devriminin ardından ortaya çıkan Sermaye ve Emek sınıfı arasındaki çatışmanın kaynağını teşkil eden iki temel anlayışı Bediüzzaman

“Ben tok olayım; başkası açlıktan ölse bana ne!” ve “Sen çalış, ben yiyeyim” olarak ifade eder. Birinci cümleyle ifade edilen anlayışın “havas tabakasını zulme, ahlâksızlığa, merhametsizliğe sevk ettiğini”, ikinci anlayışın ise “avâmı (halkı, işçi sınıfını) kine, hasede, mübarezeeye (çatışmaya) sevk edip rahat-ı beşeriyeyi (sosyal huzuru) birkaç asırdır selbettiğini (ortadan kaldırdığını)”⁵⁸ söyler.

Rumûz risâlesinde âlemde meydana gelen ihtilâle dair soruya “Sa'yin sermaye ile mücadelesidir” cevabını verir. Sa'y ve sermayenin, yani emek ve sermayenin nasıl barıştırılacağına dair soruya şu çareyi gösterir:

“Evet, vücûb-u zekât (zekâtın emredilmesi, uygulanması)

⁵⁷ *Mektubat*, Yirmisekizinci Mektup, s. 513-514.

⁵⁸ *Sözler*, Yirmibeşinci Söz, Birinci Şûle, s. 549.

ve hurmet-i ribâ (faizin haram kılınması, yasaklanması), karz-ı hasen (karşılıksız borç) şerâit-i sulhiyedir (barışı gerçekleştirecek şartlar). Şu ribâ (faiz) taşını altından çeksen, şu zâlim medeniyet kasrı (sarayı) çökecektir.”⁵⁹

Kur'an-ı Kerim'in "İhtilâl-i beşere (Avrupa'daki sınıf çatışmasına) nasıl baktığına" dair soruya Bediüzzaman, "Sa'y (emek) asıl, esastır. Servet-i insaniye (insanlığın ortak malı olan servet, zenginlik) zalimlerde toplanmaz; saklanmaz ellerinde" diyerek cevap verir. Buna dair şahid olarak da şu iki âyeti gösterir:

وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى⁶⁰

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ⁶¹

Hakikat Çekirdekleri'nde Bediüzzaman sa'yin (emeğin) önemini, tembellik ve işsizlikle kıyaslayarak şöyle vurgular:

"En bedbaht, en muztarip, en sıkıntılı, işsiz adamdır. Zira, atâlet (tembellik) ademin (yokluğun) biraderzadesidir. Sa'y (emek), vücudun (varlığın) hayatı ve hayatın yakazasıdır (uyanık halidir)."⁶²

Rumûz risâlesinde, atâlet ve sa'yin karşılıklarına dikkat çekilir:

"Ataletin mücazâtı (tembelliğin karşılığı) sefalettir. Sa'y ve sebatın sevabı, servet ve galebedir (üstünlük sağlamadır)."⁶³

Lemeât risâlesinde emeğin karşılığına razı olmanın önemine işaret edilir:

⁵⁹ *İlk Dönem Eserleri*, Rumûz, s. 278.

⁶⁰ "İnsan için, ancak çalıştığıının karşılığı vardır." Necm Sûresi, 39.

⁶¹ "Altını ve gümüşi biriktirip de onu Allah yolunda harcamayanları acı bir azapla müjdele." Tevbe Sûresi, 34.

⁶² *Mektubat*, Hakikat Çekirdekleri, s. 477.

⁶³ *İlk Dönem Eserleri*, Rumûz, s. 278.

“Semere-i sa’yine (emeğinin karşılığına), kısmetine rıza ise Memduh (övülen) bir kanaattir, meyl-i sa’ye (çalışma meyline) kuvvettir.”⁶⁴

11. Ecîr (İşçi sınıfı), Tabakat-ı Beşer Muharebesi (Sınıf Mücadelesi)

Sanayi Devrimi’ni takip eden dönemde tek gelir kaynağı emek olan kesim Batı toplumlarında “İşçi sınıfı” (Proletarya) adı altında sermayeyi elinde tutan kapitalist (sermayedar) sınıfından ayrı bir kesim olarak ortaya çıkmıştır.

Bediüzzaman, Ortaçağ Avrupasında sadece emeğiyle hayatını idame ettirmeye çalışan, bu uğurda bir nevi köle hayatı süren köylü sınıfının yerini sanayi devrimi sonrası alan işçi sınıfının durumuna dikkat çeker. *Sünühât* isimli risalesinde sanayi devrimiyle Avrupa’da ortaya çıkan emekle sermaye arasında gerçekleşen sınıf mücadelesini “Devletler, milletler muharebesi, tabakat-ı beşer muharebesine terk-i mevki ediyor (yerini bırakıyor). Zira beşer esir olmak istemediği gibi, ecîr (ücretli, emekçi) olmak da istemez”⁶⁵ şeklinde özetlemiştir.

Avrupa tarihinde Ortaçağ ve ardından sanayi devrimiyle yaşanan gelişim ve sınıfsal değişim sürecini Lemeât risalesinde şöyle aktarır:

“Beşer esirliği parçaladığı gibi ecîrliği de parçalayacaktır

Bir rüyada demiştim: Devletler, milletlerin hafif muharebesi, tabakat-ı beşerin (sosyal tabakaların, sınıfların) şedîd olan harbine terk-i mevki ediyor (yerini bırakıyor).

Zira beşer, edvarda (eski dönemlerde) esirlik istemedi,

⁶⁴ *Sözler*, Lemeât, s. 983.

⁶⁵ *İlk Dönem Eserleri*, Sünühat, Rüyada Bir Hitabe, s. 330.

kanıyla parçaladı. Şimdi ecîr (ücretli, emekçi) olmuştur; onun yükünü çeker, onu da parçalıyor.

Beşerin başı ihtiyar; edvâr-ı hamsesi (beş dönemi) var. Vahşet (ilkel dönem) ve bedeviyet (göçebelik), memlûkiyet (kölelik), esaret (toprağa bağlı yarı kölelik, serflik), şimdi dahi ecîrdir (emekçilik), başlamıştır, geçiyor.”⁶⁶

Bediüzzaman, burada bahsettiği “edvâr-ı hamse”yi yani insanlığın tarih boyunca yaşadığı “beş devri” *Mektubat*'ta daha detaylı olarak şöyle açıklar:

“Ehl-i dünyanın ve maddî tarihin nazarıyla, nev-i beşerin (insanlığın) hayat-ı içtimâiyesi (sosyal hayatı) noktasında bakılsa, görülüyor ki hayat-ı içtimâiye-i siyâsiye (sosyal politika hayatı) itibariyle beşer birkaç devri geçirmiş.

- Birinci devri vahşet (ilkel dönem) ve bedevîlik (göçebelik) devri,
- ikinci devri memlûkiyet (kölelik) devri,
- üçüncü devri esir (toprağa bağlı yarı kölelik, serflik) devri,
- dördüncüsü ecir (emekçilik) devri,
- beşincisi malikiyet (kişisel mülkiyet) ve serbestiyet (serbest rekabet, serbest piyasa) devridir.

“Vahşet devri dinlerle, hükûmetlerle tebdil edilmiş, nim-medeniyet (yarı medeniyet) devri açılmış. Fakat, nev-i beşerin zekîleri ve kavîleri (güçlüleri), insanların bir kısmını abd ve memlûk ittihaz edip (köle edinin) hayvan derecesine indirmişler. Sonra bu memlûklar (köleler) dahi bir intibâha düşüp (uyanişa geçip) gayrete gelerek o devri esir (toprağa bağlı yarı kölelik, serflik) devrine çevirmişler; yani, memlûkiyetten kurtulup fakat el-hükmü

⁶⁶ *Sözler*, Lemeât, s. 962.

li'l-ğâlib (hüküm galip olana göredir, güçlü olan haklıdır) olan zâlim düsturuyla yine insanların kavîleri (güçlüleri) zayıflarına esir muâmelesi yapmışlar. Sonra, İhtilâl-i Kebîr (Büyük İhtilâl, Fransız Devrimi) gibi çok inkılâplarla, o devir de ecîr (emekçi, ücretli) devrine inkılâp etmiş. Yani, zenginler olan havas tabakası, avâmı (alt tabakayı) ve fukarayı ücret mukabilinde hizmetkâr ittihaz etmesi, yani sermaye sahipleri ehl-i sa'yi ve ameleyi (emekçi ve işçi kesimi) küçük bir ücrete mukabil istihdam etmeleridir (çalıştırmalarıdır).⁶⁷

12. Varidat ve Masârîf (Gelirler ve Harcamalar)

Münazarât risâlesinde, *Sualler ve Cevaplar* bölümünde “Câmiü'l-Ezher'in kızkardeşi olan, ‘Medresetü'z-Zehrâ’ namıyla dârülfünunu (üniversiteyi) mutazammın (içine alan) pek âli (yüksek) bir medresenin Bitlis'te ve iki refikasıyla (kız kardeşiyle) Bitlis'in iki cenahı olan Van ve Diyarbakır'da tesisini isteriz” dedikten sonra, “Ona bazı şerait (şartlar) ve varidat (gelirler) ve semerat (neticeler) vardır” der. Ardından yöneltilen “Şerait nedir?” sorusunu cevapladıktan sonra “Varidat nedir?” sorusuna “Hamîyet ve gayret” cevabını verir. Bundan neyi kastettiği sorulunca şu açıklamayı yapar:

“Şu medrese, çekirdek gibi bilkuvve bir şecere-i tûbâyı (Tûba ağacını) tazammun eyliyor (içinde barındırıyor). Eğer hamîyet ve gayretle yeşillense, tabiatıyla maddî hayatını cezb ile sizin kuru kesenizden istiğna edecektir (muhtaç kalmayacaktır) ...”

Bu ifadelerin ardından “hamîyet ve gayret”in malî açıdan yansımaları olan uygulamaları şöyle sıralar:

“Birincisi: Evkaf (vakıflar), hakkıyla intizama girse, şu

⁶⁷ *Mektubat*, Yirmisekizinci Mektup, s. 514.

havuza tevhid-i medâris (medreselerin tek elden yönetilmesi) tarihiyle (yoluyla) bir mühim çeşmeyi akıtacaktır.

“İkincisi: Zekâttır. Zira biz hem Hanefî hem Şâfiîyiz. Bir zamandan sonra o Medresetü’z-Zehra İslâmiyete ve insâniyete göstereceği hizmetle, şüphesiz bir kısım zekâtı bilistihkak (hak ederek) kendine münhasır edecektir. Bâhusus, zekâtın zekâtı da olsa kâfidir.

“Üçüncüsü: Şu medrese neşredeceği semeratla (yayacağı meyvelerle, neticelerle), tamim edeceği (etrafa yayacağı) ziya ile, İslâmiyete edeceği hizmetle ukûl (akılların) yanında en âlâ bir mektep olduğu gibi, kulûb (kalplerin) yanında en ekmel bir medrese, vicdanlar nazarında en mukaddes bir zaviyeyi temsil edecektir. Nasıl medrese, öyle de mektep, öyle de tekke olduğundan; İslâmiyetin iânât-ı milliyesi (milli yardım kurumları) olan nüzur (nezirler, adaklar) ve sadakât (sadaka türleri) kısmen ona teveccüh edecektir (yönelecektir).

“Dördüncüsü: Mezkûr tebâdül (alışveriş) için dârü’l-muallimîn (Öğretmen Okulu) ile imtizaç ettiğinden (aynı sınıfta yer aldığından), darü’l-muallimînin varidatı Osmanlı döneminde faaliyet gösteren Öğretmen Okulu gelirlerinin) bir derece tevsi (genişletilmesi) ile muvakkaten (geçici olarak) ve âriyeten (borç olarak) — eğer mümkünse—verilse, bir zaman sonra istiğna edecek (ihtiyacı kalmayacak), o âriyeyi (borcu) iade edecektir.”⁶⁸

Yine *Münazarât* risâlesinde, Kürt aşiretlerinden yöneltilen “Neden tekâlif-i devlet (devlet vergileri), fukarâ üstünde hafifleşmedi?” sorusuna, Meşrutiyet yönetimiyle gerçekleşen devlet gelirlerin kullanımına yönelik şu cevabı vermiştir:

“Bir fark vardır: Eskide vâridât (devlet gelirleri) zâyî olur

⁶⁸ *İlk Dönem Eserleri*, Münazarât, s. 508-510.

giderdi, şimdi millet rakîbdir (gözetleme yapan). Demek, evvel suya ve şûristana (çorak araziye) atılır idi, şimdi tarlaya atılıyor veya atılacaktır.”⁶⁹

Şuâlar'da kandaki hücreler içindeki muazzam denge açıklanırken küçük bir hücredeki gelir-gider dengesinin tüm bedendeki, hatta bir saraydaki dengeden daha mükemmel gerçekleştiğini söyler:

“Ve cisimdeki hüceyrelere (hücreciklerin) her birisi o derece muntazam muamelâta (işlemlere) ve vâridat ve sarfiyata (gelir ve gider dengesine) mazhardır ki, en mükemmel bir cesetten ve bir saraydan daha mükemmel idare edilir.”⁷⁰

Asâ-yı Musa risâlesinde ise kâinat bir saray, bir şehir ve bir memlekete benzetilerek, onda işleyen muhteşem dengeye dikkat çekilirken, yine varidat ve masarifindeki mükemmel dengeye dikkat çekilir:

“Şu kâinat öyle bir saraydır ki, o sarayda mütemadiyen (sürekli olarak) tahrip ve tamir içinde çalkanan bir şehir var. Ve o şehirde her vakit harp ve hicret içinde kaynayan bir memleket var. Ve o memlekette her zaman mevt (ölüm) ve hayat içinde yuvarlanan bir âlem var.

Halbuki, o sarayda, o şehirde, o memlekette, o âlemde o derece hayret-engiz bir muvazene (denge), bir mizan (denge), bir tevzin (ölçülülük) hükmediyor; bilbedâhe (açıkça) ispat eder ki, bu hadsiz mevcudatta (varlıklarda) olan hadsiz tahavvülât (değişimler) ve vâridat ve masarif (gelir ve giderler), her bir anda umum kâinatı görür, nazarı teftişinden (teftiş nazarından) geçirir birtek Zâtın mizanıyla ölçülür, tartılır.”⁷¹

⁶⁹ *İlk Dönem Eserleri*, Münazarât, s. 455.

⁷⁰ *Şuâlar*, İkinci Şuâ, İkinci Makam, Tevhidin Üçüncü Muktażîsi, s. 52.

⁷¹ *Asâ-yı Mûsâ*, Hücetü'l-Bâliğâ Risâlesi, Dördüncü Hücet-i İmaniye, s. 223.

Nokta risâlesinde ise, mahşer meydanında hesaba çekilen insanların Cennetlik ve Cehennemlik olarak ayrılmalarının ardından ebedî hayata başlamaları ile insanlara verilen vücudun özelliklerini anlatırken de yine bedendeki varidat-masârif dengesine dikkat çekilmektedir.

“Hakîm-i Ezelî iki menzilin (Cennet ve Cehennem) sâkinlerine kudret-i kâmileyle (eşsiz mükemmellikteki kudretiyle) öyle bir vücud-u müstekar (her daim var olacak bir vücud) verir ki, hiç inhilâl ve tegayyüre (değişim ve dönüşüme) mâruz kalmaz. Zira inkıza münce olan (yıkılıp dağılmayı gerektiren) tegayyürün (sürekli değişimin) esbabı bulunmaz. Esbab-ı tagayyür (değişimi ortaya çıkaran sebepler) bulunsa da vâridat ve masârif mabeynindeki nisbet (vücuddaki gelir ve gider dengesi arasındaki uyum), müstekardır (değişmeksizin deam eder).”⁷²

Bediüzaman aynı açıklamayı daha detaylı olarak Yirmisekizinci Söz’de de yapmaktadır.

Şuâlar risâlesindeki Onbirinci Şuâ’da, insanın bu kâinat ve dünya üzerindeki konumuna dair özellikler sıralanırken, insana yüklenen “Kâinat şehrinin zemin mahallesinin bahçesinde ve tarlasında, varidat ve sarfiyatına ve zer’ ve ekilmesine nezarete memur...”⁷³ olma görevine işaret edilmiştir.

13. Tereffüh (Lüks tüketim)

Tereffüh yani lüks ve gösteriş tüketiminin temelinde modern medeniyetin insanların ihtiyaç algısını değiştirmesi bulunmaktadır. Zaruri olmayan pek çok ihtiyacı bu medeniyet Bediüzaman’a göre zarurî ihtiyaç şeklinde algılanır hale

⁷² *İlk Dönem Eserleri*, Nokta Risâlesi, Üçüncü Makam, s. 218.

⁷³ *Şuâlar*, Onbirinci Şuâ, s. 288.

getirmiştir. Bu ise insanları helal-haram demeden tüketmeye ve harcamaya yöneltmiştir.

“Hem medeniyet-i hazırada (günümüz medeniyet anlayışında) serbest hevânın (istek ve arzuların) tahakkümüyle (hükmetmesiyle) havâic-i gayr-ı zaruriye (zorunlu olmayan ihtiyaçlar) havâic-i zaruriye (zorunlu ihtiyaçlar) hükmüne geçmişlerdir.

“Bir bedevi yalnız dört şeye muhtaç iken; medeniyet yüz şeye muhtaç ve fakir etmiştir. Sa’y (emeğin kazancı, ücret) masrafa kâfi gelmediğinden hileye harama sevk etmekle ahlâkın esasını şu noktadan ifsad etmiştir (bozulmuştur). Cemaate (topluma), nev’e (insanlığa) verdiği servet (kazandırdığı zenginlik), haşmete bedel; ferdi, şahsı fakir, ahlâksız etmiştir.”⁷⁴

Lemeât risâlesinde “Böyle zamanda tereffühte (gösteriş tüketiminde) izn-i şer’î (şeriatın izni) bizi muhtar (serbest) bırakmaz” başlığıyla, fakr-u zaruretin yaygın halde yaşandığı şartlar altında Müslümanların lüks tüketimde bulunmalarına Şer’î iznin bulunmayacağı ifade edilir. Ardından toplumdaki israfçı azınlığı örnek almak yerine, beslenme ve tüketimde besatet ve sadeliği esas tutan Sevâd-ı Âzam’ın örnek alınması tavsiye edilir:

“Lezâiz (lezzetler)çağırdıkça ‘Sanki yedim’ demeli.
‘Sanki yedim’ düstur eden, bir mescidi yemedi.

Eskide ekser (çoğunluk) İslâm filcümle aç değildi.
Tena’uma (nimetlerden yararlanmaya) ihtiyar (serbestiyet) bir derece var idi.

Şimdi ise ekseri (çoğunluk) açlığa düştü kaldı. Telezzüze (lezzetli şeyleri yemeye) ihtiyar izn-i şer’î (şeriatın verdiği izin) kalmadı.

Sevâd-ı âzam (eski dönemlerdeki büyük zâtlar), hem

⁷⁴ İlk Dönem Eserleri, Şuâât, s. 250.

ekseriyet-i mâsumun (masum çoğunluğun) maişeti (geçim tarzı) basittir. Tagaddî besâtetiyle (beslenmedeki basitlik yönüyle) onlara tâbi olmak,

Bin kere müreccahtır (tercih edilir), ekalliyet-i müsrife (azınlıkta olan israfçılara), ya bir kısım sefihe (günahkara) tagaddîde (beslenmede) tereffüh (lükse yönelmek) noktasında benzemek.”⁷⁵

İlk dönem eserlerinden olan *İşârât* risâlesinde “Nefisperestlerin nazar-ı dikkatine” başlığı altında Bediüzzaman aynı noktaya vurgu yaptıktan sonra, eski dönemlerle hâlihazırdaki durum arasındaki farklılığa dikkat çeker:

“Eskide, ekser İslâm (çoğu Müslüman) aç değildi; tereffühe (lüks tüketime) ihtiyar vardı. Şimdi açtır; telezzüze (lezzete dalmaya) ihtiyar yoktur.”⁷⁶

14. Ribâ, Banka

Bediüzzaman *Lemeât* isimli Risâlesinde “Ribâ (faiz) İslâm’a zarar-ı mutlak (mutlak zararlıdır)” başlığı altında, ribânın mahiyeti, ribâ ve kaynağı olan bankaların bütün insanlık tarihi boyunca nasıl zararlar açtığına dair şu açıklamaları yapar:

“Ribâ atâlet (tembellik) verir, şevk-i sa’yi (çalışma şevkini) söndürür. Ribânın kapıları, hem de onun kapları olan bu bankaların her

“Dem (zaman) nef’i (faydası) ise, beşerin en fena kısmıdır. Onlar da gâvurlardır. Gâvurlardaki nef’i (faydası) en fena kısmıdır; onlar da zalimler. Her

“Dem zalimlerdeki nef’i (faydası) en fena kısmıdır. Onlar da sefihlerdir. Âlem-i İslâma bir zarar-ı mutlaktır

⁷⁵ *Sözler*, Lemeât, s. 981.

⁷⁶ *İlk Dönem Eserleri*, İşârât, s. 292.

(mutlak zararlıdır).”⁷⁷

İşârât isimli risâlede Bediüzzaman “beşerin terakkiyatını” öylesine sarsan, “hercümerc ateşine” atan “İstirahatim için zahmet çek; sen çalış, ben yiyeyim” anlayışıyla işleyen faiz sistemi ve bu sistemin hayat bulduğu bankacılık sektörünün açtığı büyük içtimaî hastalık ve yaraların tedavisine yönelik ortaya koyduğu reçete ve bunun gerekçelerini şöyle sıralar:

“Şu dâhiye-i dehyânın (çok büyük belânın) tek bir devası var. O da hurmet-i ribâdır (faizin haram kılınması) ve faizin bütün vesailini (araçlarını) hayat-ı içtimaiyeden (toplum hayatından) ref etmektir (kaldırmaktır). Hodgâm (bencil, egoist) ellerde servetin inhisarına (tekeline geçmesine) vesile olan ribâ kapları, bankaları sedir (kapatmaktır). Evet, bu kaplarla servet ve temellük (mülkiyet) kalil (azınlık) adamlarda toplanır. Bu iki düsturla tevzi edilmezse (dağıtılmazsa) gasp edilecektir.”⁷⁸

Rumûz risâlesinde ise, muasır medeniyetin faiz ve bankacılık sisteminin üzerine nasıl bina edildiği şöyle ifade edilir:

“Şu ribâ taşını altından çeksen, şu zâlim medeniyet kasrı çökecektir.”⁷⁹

Bediüzzaman Yirmibeşinci Söz’de ribâ sisteminin ve bankaların ortaya çıkışında Kur’anî hükümlerden hareketle Yahudi milletinin olduğuna dikkat çeker.

“Hayat-ı içtimaiye-i beşeriye (sosyal hayatı) sarsan ve sa’y-u amelî (emeği), sermaye ile mübareze ettirip (çatıştıırıp) fukarayı zenginlerle çarpıştıran muzaaf ribâ (yüksek oranlı faiz) yapıp bankaları tesise sebebiyet veren ve hile ve hud’a ile cem-i mal (sermaye birikimi) eden o

⁷⁷ *Sözler*, Lemeât, s. 990.

⁷⁸ *İlk Dönem Eserleri*, İşârât, s. 288.

⁷⁹ *İlk Dönem Eserleri*, Rumûz, s. 278.

millet olduğu”nu⁸⁰ ifade eder.

Ondokuzuncu Lem’a’da ise, Yahudi milletinin hırs, ribâ ve hile yoluyla elde ettiği zenginliklerinin bu dünya hayatında bile kendilerine fayda vermediği şu ifadelerle dile getirilir:

“Hem Yahudi milleti hırs ile, ribâ ile, hile dolabı ile rızıklarını zilletli ve sefaletli, gayr-ı meşru ve ancak yaşayacak kadar rızıklarını” bulmaktadırlar.⁸¹

Bediüzzaman, beşerin salâh ve kurtuluşu için ribâ ve bankaların kaldırılmasının, onun yerine zekâtın ikame edilmesinin gerekli olduğunu şu ifadelerle dile getirir:

“Beşer salâh (kurtuluş) isterse, hayatını severse, zekâti vaz’ etmeli (uygulamalı), ribâyı kaldırmalı.”⁸²

“Elhasıl, tabakatın musalâhası (sosyal barışın sağlanması), birbirine yakınlaştırmasının çare-i yegânesi (tek çaresi), erkân-ı İslâmiyetten olan zekâti, heyet-i içtimaiyenin (toplumsal bütünün) tedvirine vâsi (idaresini içine alacak şekilde), âli (yüce) düstur ittihaz etmektir.

“İslâmiyette en büyük kebîre (günah) olan ribâyı, vesâiliyle (vesileleriyle) ilga etmektir. Adalet-i Kur’âniye âlem kapısında durup, ribâyı “Yasaktır, girmeye hakkın yoktur” der.”⁸³

“Bu iki müthiş maraz-ı içtimaîyi (sosyal hastalığı) tedavi edecek tek çare, zekâtın bir düstur-u umumî (genel düstur, anayasa) suretinde icrasıyla, vücub-u zekât (zekâtın emredilmesi) ve hurmet-i ribâdır (faizin yasaklanması).”⁸⁴

Bu iki önemli çözüm yolu zaten İslâm’ın en temel emridir

⁸⁰ *Sözler*, Yirmibeşinci Söz, s. 540.

⁸¹ *Lem’alar*, Ondokuzuncu Lem’a, s. 248.

⁸² *Sözler*, Lemeât, s. 962.

⁸³ *İlk Dönem Eserleri*, İşârât, s. 289.

⁸⁴ *Mektubat*, Yirmiikinci Mektup, s. 388.

ki, fakirler ve avâmın himayesini şefkatperverâne bir şekilde sağlar. “Hem İslâmiyet, vücut-u zekât (zekâtın emredilmesi) ve hurmet-i ribâ (faizin yasaklanması) gibi binler şefkatperverâne mesâil (meseleler) ile fukarayı ve avâmı (fakirleri ve halk kitlesini) himaye”⁸⁵ etmiştir.

15. Taksimü’l-A’mâl, Taksimü’l-Mesai, İştirak-i San’at (İş bölümü ve Uzmanlaşma)

Modern İktisat bilimine göre bireyin ihtiyaç duyduğu bütün malları üreterek ihtiyacını karşılaması mümkün değildir. İlkel toplumlardan itibaren her birey yeteneği doğrultusunda mal üretmiş, kendi ihtiyacından fazlasını başka mallarla değiştirme yolunu seçmiştir. Bu şekildeki davranış biçimi iş bölümünü ortaya çıkarmıştır. İş bölümü, belirli işi yapan kişilerin zamanla o alanda uzmanlaşmasına neden olur. Yani uzmanlaşma iş bölümünün bir sonucudur. Modern sanayi toplumlarının en önemli özelliği olarak iş bölümü ve uzmanlaşmada gösterdiği başarı gösterilir.⁸⁶

İhlâs Risâlesi olan 21. Lem’a, 4. Düstur’da Bediüzzaman, sınaî üretimde verimliliği artıran en önemli unsurlardan birisi olan iştirak-i san’at ve taksimü’l-a’mâl (işbölümü ve uzmanlaşma) üzerinde durur. İşbölümü ve uzmanlaşmayla birlikte elde edilen verim artışını iğne üretimi örneğiyle açıklar:

“Ehl-i san’at (sınaî üretim yapan girişimci), netice-i san’atı (sınaî ürün üretiminden elde ettiği geliri) ziyade kazanmak için, iştirak-i san’at (uzmanlaşma) cihetinde mühim bir servet elde ediyorlar. Hattâ dikiş iğneleri yapan on adam, ayrı ayrı yapmaya çalışmışlar. O ferdî çalışmanın, her günde yalnız üç iğne, o ferdî san’atın (bireysel üretimin)

⁸⁵ *Mektubat*, Yirmialtıncı Mektup, s. 455.

⁸⁶ Fişek, Kurthan (1975). *Yönetim*, Ankara: SBF Yayınları, s. 64.

meyvesi olmuş. Sonra, teşrikü'l-mesâi (işbölümü) düsturuyla on adam birleşmişler. Biri demir getirip, biri ocak yandırıp, biri delik açar, biri ocağa sokar, biri ucunu sivirtir ve hâkezâ... Her birisi iğne yapmak san'atında yalnız cüz'î bir işle meşgul olup, iştigal ettiği hizmet basit olduğundan vakit zayi olmayıp, o hizmette meleke kazanarak, gayet sür'atle işini görmüş. Sonra, o teşrik-i mesâi ve taksim-i a'mâl (işbölümü) düsturuyla olan san'atın (üretim faaliyetinin) semeresini taksim etmişler. Herbirisine bir günde üç iğneye bedel üç yüz iğne düştüğünü görmüşler. Bu hadise, ehl-i dünyanın san'atkârları arasında, onları teşrik-i mesâiye (işbölümüne) sevk etmek için dillerinde destan olmuştur.”⁸⁷

Bediüzzaman'ın son ifadede zikrettiği “ehl-i dünya'nın san'atkârları” arasında teşrik-i mesâiye (işbölümüne) sevk etmek için dillerine destan olan bu örnek Adam Smith'in *Milletlerin Zenginliği* adlı kitabının Birinci Kitap Birinci Bölümünde, işbölümünün üretime olan katkısına işaret etmek için verilmektedir:

“İşbölümünün topluluğun genel çalışması üzerindeki etkileri, belirli bir kaç sınaî mamul üzerinde kendini nasıl gösterdiği gözden geçirilirse, daha kolay anlaşılabilir... İşçinin biri teli çekip gerer, bir başkası bunu düzeltir, bir üçüncüsü keser, bir dördüncüsü ucunu sivirtir, bir beşincisi baş geçebilmesi için tepesini ezer. Baş yapmak iki üç ayrı işlemi gerektirir. Baş tepeye takmak ayrı bir iştir. İğneleri ağartmak bir başka iştir. İğneleri kâğıda sıralamak bile, başlı başına bir zanaattır.”⁸⁸

İslâm ümmetinin terakkisi için Şark vilayetlerinde

⁸⁷ *Lem'alar*, 21. Lem'a, 4. Düstur, İhlâsı Kıran 1. Mâni, s. 275.

⁸⁸ Smith, Adam (2016). *Ulusların Zenginliği* (Trc. Haldun Derin), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, s. 6-7.

kurulmasını teklif ettiği Medresetü’z-Zehrâ projesini dile getirdiği *Münazarât* risâlesinde, bu medresenin vücuda getirilmesine yönelik sekiz maddelik “şerâit”i sıralar ve Beşinci Şart olarak “taksimü’l-a’mâl” düsturunu şöyle dile getirir

“Taksimü’l-a’mâl (işbölümü) kaidesini bitamamihâ (tamamen) tatbik etmek—tâ şubeler birbirine medhal ve mahreç (şubelerin birbiriyle iç içe geçmeleri) olmakla beraber, her bir şubeden mütehasıs çıkabilsin.”⁸⁹

Bediüzzaman, ihlâs ve uhuvvet temelleri üzerine bina ettiği Risâle-i Nur hizmetinde ittihadı tesis edebilmek için talebelerini pek çok mektubunda “taksimü’l-a’mâl” kaidesine uymaya davet ve teşvik eder. Buna dair örnekler verir:

“Bilirsiniz ki, üç elif ayrı ayrı yazılsa kıymeti üçtür. Tesanüd-ü adedî (rakamsal dayanışma) ile yazılsa, yüz on bir kıymetinde olduğu gibi, sizin gibi üç-dört hâdim-i Hak, ayrı ayrı ve taksimü’l-a’mâl (işbölümü) olmamak cihetiyle hareket etseler, kuvvetleri üç-dört adam kadardır. Eğer hakikî bir uhuvvetle (kardeşlikle), birbirinin faziletleriyle iftihar edecek bir tesanüdle (dayanışmayla), birbirinin aynı olmak derecede bir tefâni (birbirinde fani olma) sırrıyla hareket etseler, o dört adam, dört yüz adam kuvvetinin kıymetindedirler.”⁹⁰

“Çok delillerle ve emârelerle tahakkuk etmiş ki, Risâle-i Nur eczaları Kur’ân’ın tereşşuhâtıdır (sızıntısıdır); bizler, taksimü’l-a’mâl (işbölümü) kaidesiyle, her birimiz bir vazife deruhte edip (üstlenip) o âb-ı hayat tereşşuhâtını (hayat suyu sızıntısını) muhtaç olanlara yetiştiriyoruz.”⁹¹

Muhakemât risâlesinde, Sâni-Zülcelâl’in bu aleme koyduğu, uyulması halinde İslâm ümmetini terakkî ve tekemmüle

⁸⁹ *İlk Dönem Eserleri*, Münazarât, s. 507-509.

⁹⁰ *Tarihçe-i Hayat*, Barla Hayatı, s. 260.

⁹¹ *Mektubat*, Yirmidokuzuncu Mektup, s. 605.

ulaştıracak “Taksimü'l-a'mâl” kaidesine uymamakla, bir farzı terk etmenin Müslümanları getirdiği kötü vaziyete işaret eder:

“Kaide-i taksimü'l-a'mâli (işbölümü kaidesini) muktazi olan (gerektilen) hikmet-i İlâhiyenin (İlahî hikmetin) dest-i inayetiyle (yardımıyla) beşerin mahiyetinde (insanlığın yapısında) ekmiş olduğu istidadat (kabiliyetler) ve müyûlâtı (meyilleri) ile şariat-ı hilkatın (yaratılış kanununun) farzû'l-kifayesi hükmünde olan fûnun (ilimler) ve sanayin edasına bir emr-i mânevî (manevî emir) vermişken, su-i istimalimizle o istidattan tevellüd eden (ortaya çıkan) meyle kuvvet ve medet verici olan şevki, bu hırs-ı kâzip (yalancı hırs) ve şu re's-i riya (riyanın başı) olan meylü't-tefevvuk (üstünlük kurma meyli) ile zayi edip söndürdük.”

Hemen devamında İslâm âleminin geri kalış sebeplerinden en önemlisi olarak cehaleti gösteren Bediüzzaman, bundan kurtuluş yolu olarak İslâm ümmeti arasında oluşturulacak “taksimü'l-a'mâl” kanunuyla hareket etmeyi gösterir:

“Elbette, isyan eden, Cehenneme müstehak olur. Biz de, bu hilkat (yaratılış) denilen şariat-ı fitriyenin (fitrî kanunun) evamirine (emirlerine) imtisal edemediğimizden (bağlanmadığımızdan), cehennem-i cehl (cehalet cehennemi) ile muazzeb olduk (azaplandık). Bu azaptan bizi kurtaracak, taksimü'l-a'mâl (işbölümü) kanunuyla amel etmektir. Zira, seleflerimiz (geçmişimizdeki büyük zâtlar) taksimü'l-a'mâlin ameliyle (işbölümünün uygulanmasıyla) cinan-ı ulûma (ilimler cennetine) dâhil olmuşlardır.”⁹²

16. Şirket (Ortaklık)

Mektubat'taki Üçüncü Mektup'ta vahdet-kesret (birlik-çokluk) mukayesesi yapılırken, vahdette ne kadar kolaylık,

⁹² *Muhakemât*, Birinci Makâle, Altıncı Mukaddeme, s. 40-41.

kesrette ise ne kadar büyük bir zorluk bulunduğunu yine ehl-i ticaretin kurdukları şirketleri örnek olarak gösterir:

“İşte, vahdette (birlik) nihayetsiz suhulet (kolaylık) ve kesrette (çoklukta) nihayetsiz suubet (zorluk) bulunduğuandır ki, ehl-i san’at ve ticaret (sanayici ve tüccarlar), kesrete bir vahdet verir, tâ suhulet ve kolaylık olsun. Yani, şirketler teşkil ederler.”⁹³

Bediüzzaman, geniş çaplı ortaklıklar kurma yoluyla sermayelerini birleştiren ve büyük ekonomik güç elde eden şirketlere karşılık, İman ve Kur’an davası çerçevesinde kazancı ve tesiri sınırsız olan manevî şirket tesis etme çabasını her fırsatta dile getirir. Bu manevî şirkete dahil olmanın kolaylığı, dahil olmanın gerekleri ve dahil olmakla elde edilecek kazancın boyutları dünyevî şirketlerle kıyas edilemeyecek kadar büyük ve geniştir.

“Risâle-i Nur dairesinde, ihtiyarımız olmadan, haberimiz yokken takarrur ve tahakkuk (karar kılan ve gerçekleşen) eden şirket-i maneviye-i uhreviye (âhirete yönelik kurulan manevî şirket) cihetiyle, herbir hakikî sadık şakirdi binler dillerle, kalblerle dua etmek, istiğfar etmek, ibadet etmek ve bazı melâike gibi kırk bin lisanla tesbih etmektir.”⁹⁴

Emirdağ Lâhikası’nda herkesi tesis ettiği Şirket-i Mâneviye’ye dahil olmaya çağrı yapar.

“Madem sizde büyük bir himmet ve kuvvetli bir iman var; tam bir ihlâs ve tam bir mahviyetle, sebatkârâne Risâle-i Nur’a şakirt ol-tâ binler, belki yüz binler şakirtlerin şirket-i mâneviye-i uhreviyelerine (âhirete yönelik kurulan manevî şirkete) hissedar ol. Tâ senin hayırların, iyiliklerin cüz’iyetten çıkıp küllileşsin, âhirette tam kârlı bir ticaret

⁹³ *Mektubat*, Üçüncü Mektup, s. 42.

⁹⁴ *Kastamonu Lâhikası*, s. 324.

olsun.”⁹⁵

Yine *Emirdağ Lâhikası*'nda yer alan bir mektubunda Bediüzzaman, “Kalemle Nur'lara Hizmet ve Sadakatle Talebesi Olmanın İki Mühim Neticesi”nden ikincisi olarak şunu söyler:

“Bütün şakirtlerin mânevî kazançlarına, Nur dairesindeki şirket-i mâneviye (manevî şirket, ortaklık) sırrıyla, umum onların hasenatlarına (iyiliklerine) hissedar olmaktadır.”⁹⁶

Şuâlar'da manevî şirket olan Nur dairesinde kalmaya yönelik önemli ipuçları vardır:

“Fakat onun zâhirî sebebi olan Risâle-i Nur'un o zahmet çekenlere kazandırdığı iman-ı tahkikî (tahkikî iman) ve iman-ı tahkikî ile hüsn-ü hâtime (dünya hayatını en güzel şekilde tamamlama) ve şirket-i mâneviye (manevî ortaklık) ile yüzer adam kadar a'mâl-i salih (Salih ameller) o acı zahmeti tatlı bir rahmete çevirdiğinden, bu iki neticenin fiyatı, sarsılmaz bir sadakat ve sebatkârlıktır.”⁹⁷

Bir manevî şirket olan Nur hizmetinde bulunmanın kazancı ve kârı uhrevîdir. Bu hakikat şöyle ifade edilmiştir:

“Nurun sadık şakirtleri imanla kabre girecekler. Hem şirket-i mâneviye-i Nuriyenin (manevî bir şirket olan Nur hizmeti) feyziyle, her bir şakirt derecesine göre umum kardeşlerinin mânevî kazançlarına ve dualarına hissedar olur. Güya âdetâ binler dil ile istiğfar eder, ibadet eder.”⁹⁸

Sonuç:

⁹⁵ *Emirdağ Lâhikası*, s. 93.

⁹⁶ *Emirdağ Lâhikası*, s. 247.

⁹⁷ *Şuâlar*, Onüçüncü Şuâ, s. 415.

⁹⁸ *Tarihçe-i Hayat*, Afyon Hayatı, s. 729.

Bediüzzaman *Risâle-i Nur Külliyyatı*'nda modern İktisat biliminin kullandığı temel kavramların çoğunu kullanmıştır. Bunlardan bazılarını bizzat iktisat biliminde kullanıldığı mânâsıyla doğrudan kullanmıştır. Bazı kavramları adeta bir çerçeve olarak almış, içine kendi yüklemek istediği mânâları yerleştirmiştir. Bazı kavramları ise, İslâm'ın temel prensiplerine aykırı ve bizzat İslâm tarafından yasaklanmış olması yönleriyle ele almış, bunların yerine ikâme edilmesi gereken kavram ve kurumları ortaya koymuştur. Emekle sermaye sınıfları arasındaki irtibatın sağlıklı bir şekilde sağlanması için ribânın yasaklanarak yerine zekât, karz-ı hasen, sadaka gibi ibadetlerin ikâme edilmesi gibi.

İktisadî kavramların geçtiği risaleler itibariyle baktığımızda, bu kavramların ekseriyetle Eski Said dönemi eserleri olan *Divan-ı Harbi-i Örfî*, *Hutbe-i Şâmiye*, *İşârât*, *Münazarât*, *Nokta Risâlesi*, *Nur'un İlk Kapısı*, *Rumûz*, *Sünuhât*, *Şuâât* isimli risâlelerde geçtiğini söyleyebiliriz. Bunun da sebebi olarak bu risâlelerin II. Meşrûriyet'in ilanı sonrası siyasî ve sosyal gelişmelerle birlikte ekonomik konuların sürekli gündemde olmasını ve bu gelişmelerle Bediüzzaman'ın yakından ilgilenmesini gösterebiliriz. Bu yakın ilgiyi bizzat Bediüzzaman sonraki zamanlarda yer yer eleştirmek suretiyle “afaka bakmak damarı,” “siyasette çok ileri gitme” ve “İslam'ın hayat-ı içtimaiyesiyle münasebettar” olma gibi ifadelerle dile getirmiştir.

Sonuç itibariyle Bediüzzaman Said Nursî, bir İktisatçı değildir, hayatı boyunca böyle bir iddiası da olmamıştır. Ancak, *Risâle-i Nur*'un geneline baktığımızda modern iktisadî kavramlar ve taşıdığı anlamlardan da bihaber olmadığını, yerine göre Batılı iktisatçılarla birebir aynı anlamlarda kullandığını, yerine göre de aynı kavramlara kendi davası doğrultusunda İslamî ve imanî mânâlar yüklediğini söyleyebiliriz. Bu yönüyle âdeta, Batı iktisadî yaklaşımın insanlık için zarar ve hasaretle sonuçlanan

yönlerini izale ve tamir yoluna gitmek ister gibidir. Diğer açıdan, bir İslâm âlimi ve imanî esaslar üzerine yeni bir düşünce sistemi kuran bir dava adamı olarak, İslâm'ın iktisadi görüş ve temellerini modern iktisadi yaklaşımın anlayacağı dil ve bakış açısıyla sunma çabasındadır.

Bu çalışmada on altı başlık altında yirmi altı tane iktisadi kavramın Risale-i Nur Külliyyatı'nın muhtelif yerlerinde geçtiği yerler ve bu yerlerde kullanıldığı mânâlar dikkatlere sunulmaya çalışılmıştır. Kavramsal analizlere girilmemiş, modern iktisadi kavramların Risale-i Nur'daki karşılıkları derleme suretinde örnekler verilmek suretiyle aktarılmıştır.

Bu çalışma iktisadi perspektiften daha geniş çaplı ve karşılaştırmalı analizlere dayalı akademik düzeyde yapılacak kavramsal çalışmalara bir başlangıç ve örnek teşkil etme ümidiyle hazırlanmıştır.

Kaynakça

- Akat, A.S. (2009). *İktisadi Analiz*, Ankara: Eflatun Yayınevi.
- Nursî B.S. (2012), *Risâle-i Nur Külliyyatı* (Kaynaklı, İndeksli, Lügatli), İstanbul: Söz Basım Yayın.
- Nursî B.S. (2012), *Asâ-yı Mûsâ*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- Nursî B.S. (2012), *Asâ-yı Mûsâ: Hücetü'l-Bâliğa Risâlesi*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- Nursî B.S. (2012), *Emirdağ Lâhikası*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- Nursî B.S. (2012), *İlk Dönem Eserleri: Divan-ı Harbi-i Örfî*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- Nursî B.S. (2012), *İlk Dönem Eserleri: Hutbe-i Şâmiye*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- Nursî B.S. (2012), *İlk Dönem Eserleri: İşârât*, İstanbul: Söz Basım

Yayın.

Nursî B.S. (2012), *İlk Dönem Eserleri: Münazarât*, İstanbul: Söz Basım Yayın

Nursî B.S. (2012), *İlk Dönem Eserleri: Nokta Risâlesi*, İstanbul: Söz Basım Yayın

Nursî B.S. (2012), *İlk Dönem Eserleri: Nur'un İlk Kapısı*, İstanbul: Söz Basım Yayın

Nursî B.S. (2012), *İlk Dönem Eserleri: Rumûz*, İstanbul: Söz Basım Yayın

Nursî B.S. (2012), *İlk Dönem Eserleri: Sünuhat*, İstanbul: Söz Basım Yayın

Nursî B.S. (2012), *İlk Dönem Eserleri: Şuâât*, İstanbul: Söz Basım Yayın

Nursî B.S. (2012), *İşârâtü'l-İ'câz: Mukaddeme*, İstanbul: Söz Basım Yayın.

Nursî B.S. (2012), *Kastamonu Lâhikası*, İstanbul: Söz Basım Yayın.

Nursî B.S. (2012), *Lem'alar*, İstanbul: Söz Basım Yayın.

Nursî B.S. (2012), *Mektubat*, İstanbul: Söz Basım Yayın.

Nursî B.S. (2012), *Mesnevî-i Nûriye*, İstanbul: Söz Basım Yayın.

Nursî B.S. (2012), *Muhakemât*, İstanbul: Söz Basım Yayın.

Nursî B.S. (2012), *Sözler*, İstanbul: Söz Basım Yayın.

Nursî B.S. (2012), *Şuâlar*, İstanbul: Söz Basım Yayın.

Nursî B.S. (2012), *Tarihçe-i Hayat*, İstanbul: Söz Basım Yayın.

Erkan, Hüsnü (2004). *Ekonomi Sosyolojisi*, İzmir: Barış Yayınları Fakülteler Kitabevi.

Fişek, Kurthan (1975). *Yönetim*, Ankara: SBF Yayınları.

Korkmaz, Adem; Dulupçu, Murat A.; Gövdere, Bekir ve Songur, Haluk (2013). *Onurlu İnsan Onurlu Yaşam İçin: İnsani Ücret*, İlke

Araştırma Raporları:3, İstanbul, s. 36.

Madi, İpek (2014). *Ortadoğu Dinleri Açısından Homo Economicus'un Analizi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, s. 90-91.

Smith, Adam (2016). *Ulusların Zenginliği* (Trc. Haldun Derin), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Ünsal, Erdal M. (2010). *İktisada Giriş*, Ankara: İmaj Yayınevi.

KADINLARIN SOSYAL DURUMLARIYLA İLGİLİ OLARAK

KUR'AN'DAKİ “KARNE” FİİLİNİN MÜFESSİRLERCE YORUMU

Adem DÖLEK*

Özet

Ahzab suresinin 33. ayetinde geçen ve kadınlarla ilgili olan “قَرْنَ” ayetindeki “قَرْنَ” fiilinin Türkçe meallerde ve son zamanlarda yazılan tefsirlerde genellikle “*Evlerinizde oturun*” şeklinde veya buna yakın ifadelerle tercüme edildiği görülmektedir. Ancak “قَرْنَ” fiilin ifade ettiği mananın, kadınların sosyal durumları açısından daha iyi anlaşılması için geçmişten günümüze kadar telif edilen birçok Arapça tefsire ve i’rabu’l-Kur’an ile ilgili eserlere bakıldığında, Türkçe meallerde bu kelimenin tam olarak manasının yansıtılmadığı görülmektedir. Çalışmada söz konusu fiilin Arapça tefsirlerde ifade edilen mananın, Türkçe yazılan meallerde tam olarak yansıtılmadığı ortaya konmaya çalışıldı.

Anahtar Kelimeler: Kur’an, Müfessir, Hadis, Kadın

Interpretation of the Verb, “قَرْنَ” in the Qur’an in Relation to the Social Status of Women

Abstract

The verb, “قَرْنَ” expressed in the 33th verse of “قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ” in surah al-Ahzab and related to women has generally been interpreted in the sense of “sit in your homes” or close to this meaning in recent

* Prof. Dr., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis
Anabilim Dalı, adolek@erzincan.edu.tr

Geliş Tarihi: 02.08.2019

Kabul tarihi: 28.12.2019

ORCID : 0000-0001-7494-1151

Turkish translations and commentaries. However, it is considered that such an expression does not reflect the exact meaning of the verb “قَرَنَ”. Therefore, in order to understand better the meaning of this verb in relation to the social conditions of women, it has been referred to the related texts in many Turkish translations of the Qur'an, several Arabic and Turkish commentaries that has been written from the past to the present, and the works related to the grammar of the Qur'an (I'rabu'l-Qur'an). Thus, we tried to put forward this study how the verb of “قَرَنَ” has been understood by the commentators.

Key Words: Qur'an, Commentator, Hadith, Women

Giriş

Kur'an'ın 33. suresi, Ahzab suresidir. Bu surenin 33. ayeti de “قَرَنَ فِي بُيُوتِكُنَّ/ *Evlerinizde kararlı olun*” ifadesiyle başlamaktadır. Hz. Peygamber'in hanımlarına hitabeden ayetin bu kısmının, Türkçe yazılmış birçok meal ve tefsirde “*Evlerinizde oturun*” şeklinde çevirisinin yapıldığı görülmektedir. Esas itibariyle bu emir, “Sebeb-i nüzulü hususi, ahkâmı umumi” kaidesine Hz. Peygamber'in hanımlarının (müminlerin annelerinin) şahıslarında bütün mü'mine hanımlar için de geçerli bir emirdir. Ancak bu emrin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde farklı yorumlar bulunmaktadır. Çünkü “*Evlerinizde oturun*” şeklindeki bir çeviri ve kadınların evlerinde “oturmaları” emri, birçok inanan kadınları da biraz rahatsız etmekte ya da bundan rahatsız olmaktadır. Hele feministleri ve feminizme meyledenleri oldukça rahatsız ettiği bir gerçektir. Zira kadınlar, evlerinde sadece oturmak için yaratılmamıştır. Günümüzde de ekseriyet itibariyle kadınlar da evlerinde oturmak istememektedir. Oturmak isteyenler olsa da çevre baskısı onlara müsaade etmemektedir. Çünkü evlerinde oturan kadınlar, hüsn-ü kabul görmeyen, elinden bir iş gelmeyen, tüketici, beceriksiz, yeteneksiz fertler olarak nitelendirilmektedir. “*Evlerinizde*

oturun” ifadesi ise evlerinizde oturup “malayani şeylerle meşgul olun” manasına hiç gelmemektedir.

Yukarıda zikredilen nakıs anlayış, zihni, ayette geçen “قَرْنَ” emir fiilinin manası üzerinde düşünmeye ve araştırmaya sevk etmektedir. “قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ” ifadesindeki “قَرْنَ” emri, gerçekten sadece “oturma”yı mı emrediyor? Yoksa birileri bu kelimeye “oturun” manasını verip, sonraki gelenler de aynı manayı nakledip durdular mı? Evde oturmaktan maksat nedir? Bu konu üzerinde biraz derinlemesine bir araştırma yapmak ve elde edilen bilgileri okuyucularla paylaşmak faydalı olacaktır, kanaatindeyiz. Araştırma, önce Türkçe yazılan meallere, ilk dönemlerden itibaren kronolojik olarak Arapça ve Türkçe yazılan temel tefsirlere müracaat edilerek “قَرْنَ” kelimesinin manası üzerinde durulmaya çalışıldı.

1. “قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ” İfadesine Meallerde Verilen Manalar

Türkçe meallere bakıldığında “قَرْنَ” kelimesinin “oturun” şeklinde meallendirildiği görülmektedir. Ancak bu kelimenin manası araştırıldığında Arapçada “oturmak” manasına gelen “أَفْعَدْنَ-إِجْلِسْنَ” manasında olmadığı görülmektedir. O zaman “قَرْنَ” ifadesini nasıl anlamalıyız ya da nasıl düşünmeliyiz? Önce meallere bir göz atalım:

1-Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim* isimli eserinde “(vakar ile) evlerinizde oturun” şeklinde çevirisini yapmıştır.¹ “قَرْنَ” emir kipi, “وَكَرَّ/vakara” kelimesinden türetilmiş olunca, esas itibarıyla bu fiilin aslında “vakar” manası olduğu için parantez ile belirtmeye gerek olmadığı kanaatindeyiz. “Saygınlığınızı, vakarınızı evlerinizde koruyun” şeklinde

¹ Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim*. (İstanbul; 1984), II, 745.

çevirmek daha uygun gözükmektedir.

2-Hayrat Neşriyatın yayınladığı *Kur'an-ı Kerim ve Muhtasar Meali*'nde "Evlerinizde (vakarlarınızla) oturun"² şeklinde çevirisi yapılmıştır. Bu tercümenin öncekinden hiçbir farkı yoktur, sadece "vakar" kelimesinin tehiri söz konusudur.

3-Diyanet İşleri Başkanlığının yayınladığı *Kur'an-ı Kerim Meali*'nde "Evlerinizde oturun" şeklinde meal verilmiştir.³

4-Türkiye Diyanet Vakfının yayınladığı *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*'nde yine "Evlerinizde oturun" şeklinde meal verilmiştir.⁴

5- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* isimli tefsirinde ayetin mealini verirken "Vakarlarınızla evlerinizde durun" şeklinde mana vermiştir⁵.

6- Mehmet Yaşar Kandemir, Halit Zavalı ve Ümit Şimşek'in hazırladıkları *Ayet ve Hadislerle Kur'an-ı Kerim Meali*'nde "Evlerinizde ağırbaşlılıkla oturun" şeklinde çevirisi yapılmıştır.⁶

7- Hasan Tahsin Feyizli, *Feyzu'l-Furkan Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali* isimli mealinde ayeti "(Çoğu zaman, vakarla) evlerinizde oturun" şeklinde çevirmiştir.⁷ Ayette "çoğu zaman"ı ifade edecek her hangi bir kelime bulunmadığı için ifadeden bunu anlamak biraz zor gözükmektedir.

8- Ahmed Davudoğlu (v.1983)'nin "Kur'an-ı Kerim ve

² Hayrat Neşriyat, *Kur'an-ı Kerim ve Muhtasar Meali*. İstanbul: 2007), 421.

³ Bkz. Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an-ı Kerim Meali*.(Ankara: 2013), 421.

⁴ Bkz. Hayrettin Karaman, vd., *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*. Türkiye Diyanet Vakfı, (İstanbul: 2007), 421.

⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 3888.

⁶ Mehmet Yaşar Kandemir -Halit Zavalı-Ümit Şimşek, *Ayet ve Hadislerle Açıklamalı Kur'an-ı Kerim Meali*. (İstanbul: 1996), II, 1452.

⁷ Hasan Tahsin Feyizli, *Feyzu'l-Furkan Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*. (İstanbul: 2005), 421.

İzahlı Meali” isimli eserinde de ayet şöyle tercüme edilmiştir: “*Evlerinizde oturun*”⁸.

9- Hüseyin Atay ve Yaşar Kutluay tarafından yazılan ve Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından da yayınlanan mealde ayetin, “*Evlerinizde oturun*” şeklinde çevirisi yapılmıştır.⁹

10- Mahmud Ustaosmanoğlu, “*Kur’an-ı Mecid ve Tefsirli Meal-i Alisi*” isimli mealinde ayeti, “*(Ey Peygamber hanımları! Zaruri bir ihtiyacınız olmadığı sürece) evlerinizde karar kılın!*”¹⁰ şeklinde tercüme etmiştir. Mealde yer alan parantez içindeki kısım ayette yoktur.

11- Ali Özek’inde içinde bulunduğu heyet tarafından hazırlanan *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali* isimli mealde “*Evlerinizde oturun...*” şeklinde tercüme edilmiştir¹¹.

Görüldüğü üzere birçok Türkçe mealde “*قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ*” ifadesi, “*evlerinizde oturun*” şeklinde tercüme edildiği görülmektedir. Meallerden bazı örnekler verildikten sonra bir de geçmişten günümüze kadar müfessirlerin açıklamalarından bazı örnekler vermeye çalışalım.

2. "قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ" İfadesi ile İlgili Müfessirlerin Açıklamaları

Burada verilen örnekler, müfessirlerin vefat tarihleri göre ele alınmaya çalışılacaktır.

⁸ Ahmed Davudoğlu, *Kur’an-ı Kerim ve İzahlı Meali*, (İstanbul: 1981), 423.

⁹ Hüseyin Atay- Yaşar Kutluay, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, (Ankara: 1985), 421.

¹⁰ Mahmud Ustaosmanoğlu, *Kur’an-ı Mecid ve Tefsirli Meal-i Alisi*. (İstanbul: 21014), 421.

¹¹ Ali Özek, vd., *Kur’an-ı Kerim Ve Türkçe Açıklamalı Meali*.(Medine: 1992), 421.

2.1. İbnu Ebi Zemenin

Muhammed İbnu Abdillâh b. Ebî Zemenin (v.299/911), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Aziz* isimli eserinde "karne/قَرْنٌ" kelimesini "karar" kökünden "karne/قَرْنٌ" şeklinde, "vekur" kökünden de "kırne" şeklinde değerlendirir.¹² Böylece "evlerinizde vakarlı ve kararlı olun" manasında değerlendirildiği anlaşılmaktadır.

2.2. Teberi

Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Teberi (v.310/922), "قَرْنٌ" ayetindeki "قرن" kelimesini şöyle açıklar: "قرن" kelimesini, kıraat imam Asım¹³ ve imam Nafi'¹⁴ "karne" şeklinde, Basra ve Kufe kıraat ehli de "kırne" şeklinde okumuşlardır. Teberi de bu okuyuş tarzını tercih etmektedir. Bu durumda bu kelime "vekara" fiilinin emri olmuş olur, tıpkı "vezene"nin emri "zin", "vaade-yeıdu-ıd/وَعَدَ يَعِدُ" geldiği gibi. "Karar" kelimesinden emir yapıldığında ise "ıkrır" şeklinde gelir. Bu durumda aynu'l-fiili hazfedilerek harekesi faü'l-fiiline verilir; böylece baştaki elife gerek kalmaz, yine "kırne" olur. Bir illete binaen "zalne/ظللن"nin "zalne/ظلن", "ahsestü/أَحْسَسْتُ"nın "ahestü" okunduğu gibi bu da "karne/قَرْنٌ" şeklinde fetha ile okunur. "Yenhitne mine'l-cebel/يَنْحِطُّنَ مِنَ الْجِبَالِ" ifadesinde olduğu gibi ki, bunun aslı "yenhatıtne/يَنْحَطِّطْنَ"dir. "Hatta/حَطَّ" fiili, infial babına nakledilerek okunmaktadır. "Dağdan iniyorlar" demektir. Bunun aynu'l-fiili hazfedilince "yenhitne/يَنْحِطْنَ" şeklinde

¹² Muhammed b. Abdillâh İbnu Ebî Zemenin, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Aziz*. (Kahire: 2002), III, 397.

¹³ İmam Asım (v.127/744), yedi kıraat imamından biri olup tabiun'un büyük âlimlerindedir. İmam A'zam'ın da hocalarındandır. Asım; Kur'an'ı doğrudan Rasülüllah'tan öğrenen Hz. Osman, Hz. Ali, Ubey b. Ka'b, Zeyd b. Sabit ve Abdullâh b. Mesud gibi büyük sahabilerden Kur'an dersleri alan Abdurrahman es-Sülemî'den okumuştur. Bir diğer hocası da Abdullâh İbnu Mesud'un öğrencisi olan Zir b. Hubeş'tir.

¹⁴ Yedi Kıraat imamından biri de Nafi' b. Abdurrahman (v. 169/785)'dir. Medine'de yetmiş kadar tabiundan kıraat dersi almıştır.

okunmaktadır.¹⁵ Teberi, “kırne” okunduğun da mana, “كُنْ أَهْلَ وَقَارٍ”
و/سكينة/ Evlerinizde vakar ve sekinet ehli olun” demektir, şeklinde
açıklar¹⁶. Böylece Teberi “قَرْنَ” fiilini “vekara” fiilinden olduğu
görüşü kabul ederek “kine” şeklide okur ve buna göre “vakar ve
sekinet ehli olmaları” manasına gelmektedir.

2.3. Zemahşeri

Carullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşeri
(v.538/1143),“قَرْنَ/karne” kelimesinin “vekara”dan ya da
“karra”dan veyahut “karra” kelimesinden olduğunu söyler.
“Karra”dan olduğunda “toplanma” manasına gelmektedir.¹⁷
Zemahşeri’nin görüşünü Ebu Hayyan (v. 745/1344)’ında aynen
teyit etmektedir.¹⁸ Buna göre “قَرْنَ/karne” ifadesinin, “Evlerinizde
kararlı ve vakarlı olun, evlerimizde toplanın” manalarında
kullanıldığını anlatmaktadır.

2.4. İbnu Atiyye

Abdülhak b. Galib b. el-Atiyye el-Endelüsi (546/1151), *el-
Muharraru'l-Veciz* isimli tefsirinde şöyle açıklar: Cumhur,
“قَرْنَ/kırne” şeklinde okumuşlardır. Asım ve Nafi’, “قَرْنَ/karne”
şeklinde okumuşlardır. Birinci görüşe göre “vakara”dan
“قَرْنَ/kırne” gelir ve “vakar” kökünden türemiş olmaktadır. İkinci
görüşe göre ise “karar” kökünden türemiş olup “akarne” şeklinde
gelir, “ra”nın harekesi “kaf’a verilir, hemze hazfedilir ve “ra”nın
biri de tahfif için hazfedilir, “قَرْنَ/karne” kalır. Böylece Allah,
Peygamber’in hanımlarına evlerine bağlı
kalmalarını/mülazemetlerini emretmiş ve teberrücu
yasaklamıştır. Es-Sa’lebi ve başkalarının naklettiğine göre Aişe

¹⁵ Bkz. Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Teberi, *Camiu'l-Beyân an Te'vili
Ayi'l-Kur'an*. (Beirut: 1995), XIX, 96 vd.

¹⁶ Taberi, XIX, 96.

¹⁷ Carullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşeri, *el-Keşşaf*. (Riyad: 1998),V, 66.

¹⁸ Zemahşeri, V, 67.

(r.a) bu ayeti okuduğunda öyle ağırlardı ki başörtüsü ıslanırdı. Yine Sevede'ye 'Niçin diğer kardeşlerinin (yani Rasulullah'ın diğer eşlerinin) yaptığı gibi sen de hacetmiyorsun, umre yapmıyorsun?' denildiğinde o da: Hac da yaptım, umre de. Rasulullah (s.a.v.) bana evimde kararlı olmamı emretti, diye cevap vermiştir. Ravinin, "Vallahi, Sevede, cenazesi çıkıncaya kadar evinden dışarı çıkmadı", dediğini söyler.¹⁹

2.5. İbnu'l-Cevzi

İbnu'l-Cevzi (v.597/), *Zadü'l-Mesirfi İlmi't-Tefsir* isimli eserinde "قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ" ifadesini açıklarken, "Müfessirler, bu ifadenin manasında 'Peygamber hanımlarının evlerinde vakarlı ve sukûnet içerisinde olmalarına emirdir' demişlerdir" der.²⁰

2.6. Razi

Razi (v.604/1207), "قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ" ayetindeki bu emrin, "karar" kökünden olduğunu söyler, "vakar" kelimesinden geldiğinin söylendiğine de işaret eder.²¹ Bu açıklamaya göre "قَرْنَ/karne" kelimesi, "kararlı ve vakarlı" olmayı ifade etmektedir.

2.7. Hazin

Ebu'l-Hasen Alaaddin Ali b. Muhammed (v.741/1341), *Lübabu't-Te'vil ve Meani'l-t-Tenzil* isimli tefsirinde "قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ" ifadesini, "الزَّمْنَ بُيُوتِكُنَّ/evlerinize bağlı kalın" şeklinde tefsir etmekte ve "vakar" kökünden, "evlerinizde ehl-i vakar ve ehl-i sükûn olun" manasında emir olduğunun belirtildiğini söyler.²²

¹⁹ Abdülhak b. Galib, İbnu Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*.(Beyrut: 2001), IV, 383.

²⁰ İbnu'l-Cevzi, *Zadü'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, (Beyrut: 1965), VI, 379.

²¹ Fahreddin er-Razi, *et-Tefsiru'l-Kebir*.(Beyrut: 1981), XXV, 210.

²² Ali b. Muhammed el-Hazin, *Tefsir Lübabü't-Te'vil fi Meni't-Tenzil*, (Beyrut: ts.), III, 466.

2.8. Kurtubi

Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir el-Kurtubî (v.671/671), ‘قُرْنٌ فِي بُيُوتِكُنَّ’ ayetiyle Allah, Nebi’nin hanımlarına evlerine bağlı kalmalarını (mülazemetü büyutihinne) emretmiş olmakla birlikte mana itibariyle diğer (Müslüman) kadınlar da bu emre dahildir. Bu şayet tüm kadınları içine alacak şekilde varid olan bir delil olmazsa o zaman şeriat nasıl tüm kadınların evlerine bağlı kalmalarını ihtiva edecek ve zaruret olmaksızın evlerinden çıkmalarını engelleyecek? Allah Teâlâ, Nebinin hanımlarına evlerine bağlı kalmalarını emretmekte ve teşriften onlara hitapta bulunmaktadır” der.²³

2.9. İbnu Kesir

Ebu’l-Fida İsmail İbnu Kesir (v.774/1372) de “قُرْنٌ فِي بُيُوتِكُنَّ” ifadesini, “قُرْنٌ فِي بُيُوتِكُنَّ /الزَّمَنُ بُيُوتِكُنَّ فلا تَخْرُجْنَ لغير حاجةٍ” şeklinde tefsir eder ve Bezzar’ın (v.292/904), Hz. Enes’ten rivayet ettiği “Kadınlar(dan bir grup) Rasulü Allah’a geldi ve ‘Ey Allah’ın Rasulü! Erkekler fazileti ve Allah yolunda cihad sevabını alıp götürdüler, bizi de Allah yolunda cihad edenlerin mertebesine eriştirecek bir amelimiz yok mu?’ dediler. Rasulü Allah da: ‘من قعد -او كلمة نحوها- /منكن في بيتها فإنها تترك عمل المجاهد في سبيل الله oturursa (veya buna benzer bir kelime kullandı) o, Allah yolunda cihad eden kişinin ameline ulaşır’ buyurdu”²⁴ hadisini kaydeder²⁵. Akabinde de “kadın avrettir, evinden çıktığında şeytan onu cazibeli gösterir (erkeği ona baktırır), kadının

²³ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubi, *el-Camiu li Ahkami’l-Kur’an*, (Beyrut: 2006), XVII, 141.

²⁴ Ahmed b. Ömer el-Bezzar, *Müsned*, (Enes b. Malik’in rivayetleri. Tahk: Hasna Bekri), Da’vet ve Usulüdin Üniv., Yüksek Lisans Tezi.(Suud:1992), 119.

²⁵ Ebulfida İsmail İbnu Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azîm* (tahk: Heyet), (Müessesetu Kurtuba: ts.), XI, 150; Bkz. Ahmed Mustafâ el-Merağî, *Tefsir*, (by: 1946), XXII, 6.

Rabbine en yakın olduğu zamanı, evinin en ücra yerinde olduğu zamandır. / المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان وأقرب ما تكون منّ / "وَجْهَرِهَا وَهِيَ فِي قَعْرِ بَيْتِهَا"²⁶ hadisini nakledeir.²⁷

2.10. Suyuti

Celeleddin es-Suyuti (v.911/1505), *Celaleyn* isimli tefsirinde "قَرَنَ" fiilini, "karar" kökünden "ra"nın fetha ya da esresiyle okunan şekliyle değerlendirir. "Karartü" veya "karirtü" gibi.²⁸ Böylece kararlı olmak manasını vurgulamıştır.²⁹ Yine Suyuti, *ed-Dürri'l-Mensur* isimli tefsirinde de şöyle açıklama yapar: Muhammed b. Sirin (v.110/729) anlatıyor: Hz. Sevde'ye "Ne oluyor da diğer mümine kardeşlerin gibi hac ve umre yapmıyorsun?" denildiğinde, Hz. Sevde: "Allah bana evimde kararlı olmamı emretti, vallahi, ölünceye kadar evimden çıkmam" diye cevap vermiştir. Ravi de "Vallahi, Sevde de cenazesi çıkıncaya kadar evinden çıkmadı" der.³⁰ Mesruk (v.63/683) anlatıyor: Aişe "وَقَرَنَ فِي بُيُوتِكُنَّ" ayetini okuduğu zaman öyle ağlardı ki, başörtüsü ıslanırdı.³¹

Ebu Hureyre'nin naklettiğine göre Rasulullah (s.a.v.) Veda Haccında eşlerine "*Bundan sonra yeriniz, evlerinizde hasrınızın üzeridir*" buyurmuştur. Ravi der ki, Zeyneb bintu Caş ile Sevde'nin dışındaki eşleri hac yaptılar. Bu ikisi ise "Biz bunu Rasulullah'tan duyduktan sonra hiç bir canlı bizi hareket ettiremez" derlerdi.³²

²⁶ Muhammed b. İshak İbnu Huzeyme, *Sahih*, (Mektebetu'l-İslami: ts.),II, 813.

²⁷ İbnu Kesir, XI, 151.

²⁸ Celalüddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es- Suyüti, *Celaleyn*. (Dâru İbn Kesir: ts), 422.

²⁹ Suyuti, *Celaleyn*, 422.

³⁰ Suyuti, *ed-Dürri'l-Mensürüfî't-Tefsiri'l-Me'sur*, (Kahire: 2003), XII, 30.

³¹ Suyuti, *ed-Dürri*, XII, 30.

³² Ebu Davud et-Tayalisi, *Müsned*, (Darı Hıcr: ts.), III, 218; Suyuti, *ed-Dürri*, XII, 3.

2.11. Alusi

Şihabuddin Mahmud el-Alusi (v.1270/1860), tefsirinde, “قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ” ayetini, ملازمة البيوت/evlere bağlılık olarak açıklar³³ ve “Hz. Aişe, Cemel vakasına katılıp da “قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ” ayetini okuyunca öylesine ağlamış ki, başörtüsü ıslanmıştır ve Cemel vakasına katılmasından dolayı son derece pişman olmuştur”³⁴ der.

2.12. Kasımı

Kasımı (v.1029), *Mehasinü't-Te'vil* isimli tefsirinde ilgili ayeti açıklarken, “قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ” ifadesini “اسكَنَ وَلَا تَخْرُجَنَّ مِنْهَا” *evlerinizde sekinet içerisinde olun ve evlerinizden çıkmayın*” şeklinde açıklamıştır.³⁵

2.13. Meraği

Ahmed Mustafa el- Meraği(v.1952), “قَرْنَ/کارنه” kelimesine “التزمن بيوتكن ولا تخرجن لغير حاجة” *Evlerinize bağlı kalın, ihtiyaç olmaksızın dışarı çıkmayın*” şeklinde mana verir ve bu emrin, hem Hz. Peygamber’in hanımları hem de diğer Müslüman kadınlar için geçerli olduğunu belirtir.³⁶

2.14. Mevdudi

Ebu'l-A'la el-Mevdudi (v.1979), “قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ” ifadesini şöyle açıklar: “قَرْنَ” kelimesi, eğer “karar” kelimesinden ise “الزمن” manasınadır. Eğer “vakar” kelimesinden ise o zaman mana, “*Evlerinizde sekinet ve hilm içerisinde, vakarla yaşayın*”/رزانه و سكينة وحلم و *عشن في بيوتكن في سكينة وحلم و رزانه* demektir. Her iki manada da ev, kadının asıl işinin yeridir. Bu durumda kadınların

³³ Şihabuddin Mahmud el-Alusi, *Ruhu'l-Meani fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve Seb'ül-Mesanî*. (Beyrut: 1985), XXII, 6; ayrıca bkz. Muhammed el-Emin b. Abdilllah, *Tefsiru Hadâiki'r-Ravhve'r-Reyhân*, (Beyrut: 2001), XXII, 17.

³⁴ Âlûsî, XXII, 11.

³⁵ Kâsımî, XIII, 4848

³⁶ Meraği, XXII, 6.

bu evlerine bağlı kalmaları ve bu buradaki görevlerini vakar ve sakinet içerisinde yerine getirmeleri gerekir. Sadece zaruri ihtiyaçlarını karşılamaları için dışarı çıkabilirler demektir. Ayetin lafzı oldukça açıktır, hadisler de bunu daha fazla izah etmektedir.³⁷

Bu konuda Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Kadın avrettir, evinden çıktığında şeytan onu cazibeli gösterir (erkeği ona baktırır), kadının Rabbine en yakın olduğu zamanı, evinin en ücra yerinde olduğu zamandır.* / المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها / ”الشيطان وأقرب ما تكون من ربها إذا هي في قعر بيتها” şeklinde nakletmiştir.³⁸ Yani şeytan onu erkeklere ziyetli gösterir. Bu sebeple de şeytan, erkeği yoldan çıkarır ya da kadınla erkeği iğva eder. Buradaki şeytandan kastedilenin insi şeytanın olabileceği de ifade edilmiştir.³⁹ Tirmizi de hadisi kısaca şöyle nakleder: “*Kadın avrettir, evinden çıktığında şeytan onu cazibeli gösterir (erkeği ona baktırır)/*”⁴⁰ المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان”.

Bir gün ashabı kiramdan Esmâ bintü Yezid el-Ensariyye etrafında toplanan hanımlar, kendisini Allah Rasul'üne elçi olarak göndermek istediklerini söylemişler ve onu kendilerine sözcü seçmişlerdi. Esmâ, şairane duygulara sahip, yerinde ve güzel konuşan, akıllı bir hanımdı. Rasullah (s.a.v.)'in huzuruna çıktığında, Efendimize derin bir saygı içerisinde ve tatlı bir ifade ile şunları söyledi: “Anam babam sana feda olsun ey Allah'ın Resulü! Ben kadınlar tarafından elçi olarak gönderildim. Hak Teâlâ Hazretleri, Seni bütün erkeklere ve kadınlara Peygamber olarak göndermiştir. Biz kadınlar sana ve senin Rabbine iman ettik. Lakin biz evlere kapanıp kalıyoruz. Beylerimizin cinsî

³⁷ Ebu'l-A'la el-Mevdudi, *Tefsiru Süreti'l-Ahzab*, (Kahire:1976), 40.

³⁸ İbnu Hıbban, *Sahih bi Tertibi İbni Balban*, (Beyrut: 1993), XII, 135.

³⁹ Muhammed Abdurrahman b. Abdirrahim, el-Mübarekfürî, *Tuhvetü'l-Ahvezi Şerhu Câmiu't-Tirmizi*, (Daru'l-Fikr: ts.), VII, 351.

⁴⁰ Muhammed b. İsa et-Tirmizi, *Sünen*. (İstanbul, 1992), Rada, 18.

isteklerini tatmin edip çocuk yetiştiriyoruz. Siz ise cuma namazları kılmak, camilere ve cemaate gitmek, hastaları ziyaret etmek, cenaze namazı kılmak, hac üstüne hac yapmak, daha da önemlisi Allah yolunda muharebe ve cihad etmek gibi faziletlerle bizden üstün oluyorsunuz. Ancak siz hac, umre yapmak ve kâfirlerle mücadele etmek üzere evinizden çıktığınız vakitlerde biz, sizin mallarınızı koruyor, iplik eğirip elbiselerinizi dokuyor ve çocuklarınızı yetiştiriyoruz. O hâlde bizler de o hayır ve sevaplı işlerin ecirlerinde sizlere ortak olur muyuz ya Rasulallah?” Peygamber Efendimiz Esmâ'nın bu sözlerini dinledikten sonra, yanlarında bulunan ashabına dönerek: “*Siz hiç din işlerinde soru soran bir kadından, bundan daha güzel sözler işittiniz mi?*” buyurdu. Onlar da: “Ey Allah'ın Resülü! Biz bir kadının, böyle güzel ifadelere sahip olabilmesine ihtimal vermedik!” dediler. Resul-i Ekrem tekrar ona hitap ederek: “*Ey kadın! Şunu iyice anla ve seni gönderen kadınlara da bildir ki: Birinizin kocası ile iyi geçinip, kocasının hoşnutluğunu kazanması ve onun uygun gördüklerine uyması faziletlerin hepsine muadil (eşit) olur*” buyurdu. Esmâ, bu cevabı alınca sevincinden tahlil getirerek (*la ilahe illallah* diyerek) ve tekbir getirerek (*Allahu Ekber* diyerek) geri döndü.⁴¹

Enes b. Malik (r.a.) naklediyor: “Kadınlar, Rasulüllah (s.a.v.)'e geldiler ve: “Ey Allah'ın Resülü! Erkekler sevapları ve cihad sevabını alıp gittiler. Bize de bir amel emret ki Allah yolunda cihad sevabına kavuşalım” dediler. Rasulullah (s.a.v.) de: “*Sizden birinizin evinde çektiği meşakkat, onu Allah yolunda cihad eden kişinin ameline eriştirir.*” buyurdu⁴². Bir başka rivayette de “*Sizden biriniz evlerinde oturursa (veya buna benzer bir kelime kullandı) onu Allah yolunda cihad edenlerin amellerinin sevablarına ulaştırır*” şeklinde geçmektedir.

⁴¹ Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Şuabu'l-İmân*. (Beyrut: 1990), IV, 421.

⁴² Taberani, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, (Dâru'l-Harameyn: 1995), III, 162.

Buradaki kelimenin kullanımındaki tereddüt, ravinin tereddüdüdür.⁴³

2.15. İsmail Hakkı

İsmail Hakkı (v.1137 h.), *Tefsiru Ruhi'l-Beyan* isimli tefsirinde “الزمن يا نساء النبي بيوتكن واثبتن في”yi, “قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ”yi, “مساکنکن / Ey Peygamber hanımları! Evlerinize bağlı kalın ve meskenlerinizde sabit olun” şeklinde açıklamakta ve “Her ne kadar bu, Peygamberin hanımlarına emir ise de diğer Müslüman kadınlar da buna dahildirler” diyerek şunu nakleder: Sevde bintu Zem'a -ki ezvac-ı tahirattandır- cenazesi evinden çıkıncaya kadar ne namaz kılmak (mescide gitmek), ne de hac ve umre yapmak için bile odasının kapısına dahi çıkmamıştır. Ömer zamanında kendisine hac ve umre yapmak için niçin çıkmadığı sorulduğunda ‘Bize “قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ” ayeti nazil oldu’ demiştir.⁴⁴

2.16. İbnu Aşur

Muhammed et-Tahir İbnu Aşur (v.1973) tefsirinde, kadınların evlerinde kararlı olmalarının ibadet olduğunu söylemektedir.⁴⁵

2.17. Muhammed el-Emin b. Abdillah el-Herari

Muhammed el-Emin b. Abdillah el-Herari (v.1429/2008), *Tefsiru Hadaiki'r-Ravhi ve'r-Reyhan fi Ravabi Ulumi'l-Kur'an* isimli eserinde, mezkûr ayeti, “Ey Peygamber hanımları! Evlerinize bağlı kalın, evlerinizde sabit olun, ihtiyaç olmaksızın dışarı çıkmayın/ الزَّمنُ يا نساء النبيُّ بيوتكنَّ واثبتنَّ في مساكنكنَّ فلا تخرجنَّ لغير حاجة” şeklinde manalandırmaktadır. “Karne” kelimesi “vakar” kelimesindedir, denilmiştir. Bu durumda “Ehl-i vakar ve sükûn

⁴³ Bezzar, *Müsned*, XIII, 33 (h. No: 6962)

⁴⁴ Bursavi, *Tefsiru Ruhi'l-Beyan*, (Dersaadet, 1331 h.), XXII, 180.

⁴⁵ Muhammed et-Tahir İbnu Aşur, *Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir*, (Tunus: 1984), XXII, 10.

sahibi olun demektir ve bu emir her ne kadar Peygamberin hanımlarına ise de bu emre diğer Müslüman kadınlar da dâhildir” der.⁴⁶

Hız. Peygamber’in vefatından sonra evinden dışarı çıkmayan Sevede validemize niçin çıkmadığı sorulduğunda bu ayeti okmuş ve “*Kadınların mescidlerinin en hayırlısı, evlerinin köşesidir*”⁴⁷ hadisini nakletmiştir.⁴⁸

2.18. Vehbe Zuhayli

Vehbe Zuhayli, tefsirinde, “فَرْنَ” kelimesini “اثنتان في البيوت ولا تكثرن الخروج لغير حاجة مشروعية/Evlerinizde sabit olun ve meşru bir ihtiyaç olmaksızın dışarıya çok çıkmayın” şeklinde açıklar.⁴⁹

2.19. Şa‘ravi

Şa‘ravi de tefsirinde, “karne/فَرْنَ” kelimesini “ilzemne/evlerinize bağlı kalın ve fazla dışarı çıkmayın” şeklinde açıklamış ve buradaki emrin, bütün kadınlar için bir edep olduğunu belirtmiştir.⁵⁰

2.20. Sabuni

Muhammed Ali es-Sabuni, *Safvetu’t-Tefasir* isimli eserinde “فَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ”yi, “الزَّيْنُ يُؤْتِكُنَّ وَلَا تَخْرُجْنَ لِعَیْرِ حَاجَةٍ” evlerinize bağlı kalın, ihtiyaç olmaksızın dışarı çıkmayın” şeklinde açıklamaktadır.⁵¹

2.21. Elmalılı M. Hamdi Yazır

Elmalılı M. Hamdi Yazır (v.1942) da bu ayeti tefsir

⁴⁶ Muhammed el-Emin, *Tefsiru Hadāiku’r-Ravhi ve’r-Reyhan*, (Mekke: 2001), XXIII, 13.

⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*.(İstanbul: 1992), VI, 297, 301.

⁴⁸ Muhammed el-Emin b. Abdillāh, XXII, 17.

⁴⁹ Vehbe Zuhayli, *et-Tefsiru’l-Veciz*, (Dimaşk: 1994), 423.

⁵⁰ Muhammed Mütēvellī eş-Şa‘ravī, *Tefsir*, XIX, 469.

⁵¹ Muhammed Ali es-Sābūnī, *Safvetu’t-Tefāsir*, III, 524.

ederken şöyle der: “Evlerinizde oturun/قَرْنَ”, emr-i hazır cem-i müennes olup aslı, “اِفْرَزْنَ”dir, “ظَلْنَ” gibi, yani evlerinizde karar edin ve evvelki cahiliyet çıkışı gibi çıkmayın, yani İslam’dan evvelki cahiliyet âdeti gibi süslerini göstererek ve görünmek için kısıtarak çıkmayın. Bu ayet, bu emir ve nehiy ile Rasulullahın zevcelerine yalnız tesettürü değil bilhassa hıdri, yani yabancı erkeğe görünmemek demek olan muhadderliği dahi vacib kılmıştır. Diğer İslam kadınları için tesettür vacip ise de hıdır vacib değil, müstehabdır. Bütün İslam kadınlarının da Peygamberin zevcelerinin siyret ve ahlakını numune ittihaz etmeleri, elbette bir hakları ve şerefleridir.”⁵²

2.22. Said Havva

Said Havva (v.1989), *el-Esas fi't-Tefsir* isimli eserinde “قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ” ifadesi, “لَا تَخْرُجْنَ لِغَيْرِ حَاجَةٍ/evlerinize bağlı kalın, ihtiyaç olmaksızın dışarı çıkmayın” şeklinde açıklamıştır.⁵³ Ancak eser Türkçeye çevrilirken ayet, “Evlerinizde oturun, ihtiyacınız olmadıkça dışarıya çıkmayın” şeklinde tercüme edilmiştir.⁵⁴

2.23. Seyyid Kutub

Seyyid Kutub (v.1966), *fi Zilali'l-Kur'an* isimli tefsirinde ilgili ayeti tefsir ederken şöyle der: “قَرْنَ , vekara-yekıru/وَقَرَّ يَقَرُّ fiilindedir, ağır başlılık ve istikrarı ifade eder. Bu İlahî emir, müminlerin analarının eve kapanıp dışarı asla çıkmamaları anlamına gelmez. Bu ancak onların yaşayacakları yerde asıl olan mekânın ‘ev’ olduğunu ince bir üslup ile işaretlemektedir. Evet, ev; meskendir, karargâhtır, Evin haricinde bulunmaları ise istisna nev’indedir, geçicidir. Orada uzun uzadıya kalıp oturmazlar, Bir

⁵² Bkz. M. Hamdı Yazır Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, (İstanbul: ts.), VI, 3890.

⁵³ Havva, *el-Esas fi't-Tefsir*, (Beyrut: 1995), VIII, 4425.

⁵⁴ Said Havva, *el-Esas fi't-Tefsir*, (terc: Beşir Eryarsoy), İst., 1992, XI, 405.

iş için bir ihtiyaç için çıkmışlardır. İhtiyaçları nisbetinde kalır, işleri biter bitmez yuvalarına dönerler.

Ev kadının yeri ve yuvasıdır. Kadın bu yuvada, Allah'ın iradesine uygun asli hüviyet ve hakikati içinde kendini bulur. Çirkinleşmemiş, yoldan sapmamış, batağa batmamış ve Yüce Yaraticının -onun tabiatına uygun olarak- tayin ettiği vazifenin haricine çıkıp didinip durmamış olarak bulur kendini...

İslam, aile yuvasına gerekli havayı sağlamak ve içindeki yavruların en iyi vasıfta yetişmelerini temin etmek için geçimi erkeğin omzuna yüklemiştir. Çoluk çocuğunun geçimini temine çalışmak aile reisi olan erkeğe farz kılınmıştır. Henüz tüyü bitmemiş taze yavrularına kalp huzuru ile sükûn ve emniyet içinde- bakıp yetiştirmek için çaba sarf etmek, zaman harcamak anaya aittir. Bu imkâna sahip olan ana, evi düzenleyecek, yuvaya güzel koku ve ferahlık getirecektir

Kazanç peşinde koşup yorulan, işinin ağırlığı altında bunalıp kalan, belirli mesai saatlerine bağlı olarak çalışmak suretiyle takatten kesilen kadın... Böyle bir kadının toplumca özlemi çekilen tatlı havayı ve güzel kokuyu eve bahşetmesi mümkün değildir elbette. Evinin haricinde çalışan kadınların evlerinde otel ve han havasından başka bir şey bulunmaz. İdeal evde hissedilen o tatlı kokuya o biçim evlerde rastlanmaz. Evin hakikatini ancak ev hanımı kadın meydana getirir. Evin mis gibi kokusunu ancak öyle olan hanımlar sağlar. Evinde görülen sevgi, şefkat tezahürlerini de vasıflı analar temin eder. Bütün vaktini, güç ve takatini ev haricindeki işlerde harcayıp tüketen bir kadın, bir zevce veya bir ana, o eve ağırlık ve bezginlikten başka bir hayır getirmez. Kadının çalışmak için evden çıkması o yuva için çok üzücü bir hadisedir. Zaruret olursa bir şey denemez. Ortada böyle bir mecburiyet yokken -çalışabilecek imkâna sahip erkekler mevcutken- kadın çalışmaya zorlanırsa bu, geri kalmış olan şer ve dalalet asırlarında ruhlara, vicdan ve

akıllara musallat olmuş kötü bir zihniyetten başka bir şey değildir".⁵⁵

2.24. Ğassan Hamdun

Ğassan Hamdun, *Tefsirun min Nesemati'l-Kur'an* isimli eserinde "الزَّمَنْ يُؤْتِكُنَّأَلًا تَخْرُجْنَ لِغَيْرِ حَاجَةٍ", "قَرْنٌ فِي بُيُوتِكُنَّ"yi, "bağlı kalın ve ihtiyaç olmaksızın dışarı çıkmayın" şeklinde açıklamıştır.⁵⁶

2.25. Zeki Duman

Zeki Duman (v.2013), *Beyanu'l-Hak* isimli tefsirinde ilgili ayeti, "Evlerinizde oturun" şeklinde meallendirmiş,⁵⁷ ancak tefsirinde bu ifade üzerinde hiç durmamıştır. Yukarıda bazı meal ve tefsirlerde mezkûr ayetin ilgili kısmına verilen manaları belirtmeye çalıştık. Buna göre Zeki Duman'ın dışında, "قَرْنٌ" fiilinin, tefsirlerinin kelimenin aslına uygun olarak açıklandığını söylemek mümkündür. Şimdi de "قَرْنٌ" fiilinin okunuşu ve manası üzerinde bazı Arap dili otoritelerinin açıklamalarına ve bazı kıraat otoritelerinin okuyuşlarına göz atalım.

3. "قَرْنٌ" KELİMESİNİN OKUNUŞU VE İŞTİKAKI

"قَرْنٌ" kelimesinin hangi fiilden türediği, kökünün ne olduğu konusunda ihtilaf vardır. Bu sebeple kelimenin okunuşunda da ihtilaf bulunmaktadır. Ancak "قَرْنٌ/karne" veya "قَرْنٌ/kırne" şeklindeki her iki okunuş da mütevatiren gelen kıraatlere dayanmaktadır. Şimdi "قَرْنٌ" kelimenin türeyiş ve okunuş şekillerine bakalım.

⁵⁵ Seyyid Kutub, *fî Zıllati'l-Kur'ân* (terc: B. Karlığa, M. Emin Saraç, İ. H. Şengüler), (İstanbul: ts.), XII, 24-25.

⁵⁶ Ğassan Hamdun, *Tefsir*, (Suriye:1986), 444.

⁵⁷ Duman, Zeki, *Beyanu'l-Hak*, (Ankara: 2008), III, 389.

3.1. “قَرَنَ” Kelimesinin Türeyiş Şekli ve Okunuşu

Müracaat ettiğimiz kaynaklarda “قَرَنَ” kelimesi, emr-i hazır cem-i müennestir ve “قَرَنَ/karne” ve “قَرَنَ/kırne” olarak iki şekilde okunmaktadır. Kıraat âlimlerinin cumhuru “قَرَنَ/kırne”, imam Asım ve imam Nafi’, “قَرَنَ/karne” şeklinde okumuşlardır. Bu durumda bu kelimenin köküne inerse bu kelimenin, üç fiilden emri hazırımın zikredilen iki okunuştan birisi üzere geldiği görülür. Şimdi bunları arz etmeye çalışalım:

3.1.1 “وَقَرَّ يَقِرُّ وَقَارَ/ vekara-yekıru-vekarun ve vekuratün” şeklinde, ikinci babdan olup, emri “قَرَّ/kır”, müennes çoğulu da “قَرَنَ/kırne” gelir. Tıpkı “وَعَدَّ يَعِدُّ وَعَدَّ/veade” ve “وَزَّنَ/vezene” fiillerinin emrinin, یدَّ/عَدَّ ve “زَنَ”, müennes çoğulunun “یدنْ/عَدْنْ” ve “زینْ/عَدْنْ” geldiği gibi. Bu manada “vekaru fi beytihi” ifadesi; evde vakarlı oldu, saygınlığını evde korudu, manasına gelmektedir. Türkçede vakarlı, oturaklı, ağır başlı, sakın ve saygın anlamlarında kullanılan “vakarlı” ve “vakur” kelimeleri de aynı köktendir. “Vakar” kelimesi, sükûn/sakinlik ve hilim manasınadır. Mesela “O, vakur bir kişidir, vakar sahibidir” denilir. Böylece ayette “vekaru-yekıru/وقاراً وَقَرَّ يَقِرُّ” fiilinden ele alındığında vakūr, “sakin ve sabit oldu” manasında olmaktadır ki, o zaman ayet “أَتَيْنَنَّ وَأُسْكَنَّ فِي بُيُوتِكُنَّ/ Evlerinizde sabit ve sakın olun” manasını ifade eder.⁵⁸ Böylece “vakar” kökünden gelen bu kelime, saygınlığın korunması için evlere bağlı kalmaktan kinaye olarak ifade edilir ve saygınlığın korunması ancak eve bağlılıkla sağlanır.

Peygamberimiz (s.a.v.), hanımları için “Allah size ihtiyaçlarınız için çıkmanıza izin verdi/ قَدْ أَدِنَ اللَّهُ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ”⁵⁹ buyurmuştur. Bu ihtiyaçlar, insani olan zaruri

⁵⁸ Bkz. Kasımi, XIII, 4848-4849.

⁵⁹ Muhammed b. İsmail el-Buhārī, *el-Cāmiu 'l-Müsnedu's-Sahīhu 'l-Muhtasar min Umūri Rasūlillah (sallāhu aleyhi ve sallem) ve Sünenihī ve Eyyāmihī*.(İstanbul: 1992).Nikāh, 116.

ihtiyaçlardır.⁶⁰ Mesela, kadının ebeveyninden birisinin vefatı ve yakın akrabaları ziyaret etmek gibi. Hz. Aişe validemiz, babası Ebu Bekir'in vefatına sebep olan hastalığında onu ziyarete gitmiştir. Rasulullah da bazı hanımlarını bazı savaşlarda yanında götürmüştür.⁶¹

"Vekara" fiili, tef'il babına nakledildiğinde de "saygı göstermek, ağır başlı olmak" manasına gelmektedir. Nitekim Fetih suresinde "*Allah'a ve Rasulüne inanasınız, O'nun Resulünü destekleyesiniz ve O'na saygı gösteresiniz diye/ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ*"⁶² buyrulmaktadır. Buradaki "tüvekkırı" kelimesi, "vekara" fiilinin tef'il babına dönüştürülmüş şeklidir. Bir ayette de "*Size ne oluyor da Allah'ın büyüklüğünü (vakarını) istemiyorsunuz?*"⁶³ buyrulur. Aynı zamanda "vavr" kelimesi; kulağı az işitmek, kulakta ağırlık olması manasına gelmektedir.⁶⁴ Nitekim ayette "*... ve kulaklarımızda ağırlık vardır, derler*"⁶⁵, "*... ve onların kulaklarında ağırlık (vavr) koyduk*"⁶⁶, "*inanmayanların kulaklarında ağırlık vardır*".⁶⁷

3.1.2. "فَرَزَ" kelimesi, "فَرَّ/karra" yani karara/فَرَزَ fiilinden ve ikinci babdan gelmektedir ki, emri "اِكْرِرْ/فَرَزَ" gelir. Kaide gereği, birinci "ra"nın esresi, sakın olan "ka" harfine verilir,

⁶⁰ Hadisin vürud sebebi, rivayetin içerisinde mevcuttur. Şöyle ki: Hz. Aişe (r.anhā) naklediyor: 'Gecenin birinde Hz. Sevde (r.a) def-i hacet için evinden dışarı çıkmıştı. Hz. Ömer de onu görünce Sevde olduğunu anlamış ve kendisine 'Vallahi ey Sevde! Bize gizli değilsiniz' demiştir. Hz. Sevde evine dönünce hücrelerinde akşam yemeği yemekte olan Rasulullah (s.a.v.)'e durumu arz etmiş, Rasulullah da: 'Allah size ihtiyaçlarınızı gidermek için izin vermiştir' buyurmuştur.'

⁶¹ İbnu Aşur, XXII, 10.

⁶² Feth, 48/9.

⁶³ Nuh, 71/13.

⁶⁴ Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem İbnu Manzur, *Lisanu'l-Arab* (I-XV), (Beyrut: ts.), V, 290.

⁶⁵ Fussilet, 41/5.

⁶⁶ İsra, 17/46.

⁶⁷ Fussilet, 41/44.

hemze-i vasıl kaldırılır, iki sakin “ra” bir araya geldiği için “ra”nın biri tahfif için hazfedilir. Böylece “قِرْنٌ/kırne” okunur.⁶⁸ Kıraat imamlarının çoğunluğu da bu şekilde okumuşlardır. Böylece “قِرْنٌ” kelimesi, “قَرَّ/karra” fiilinden ele alındığında “bir mekânda kararlı ve sabit olmak, kararlı ve istikrarlı olmak” manasına gelmektedir.⁶⁹ Mesela, “قِرْرْتُ بالمكان/mekânda karar kıldım, istikrarlı oldum” denilmektedir. Bu şekilde kullanımının üçüncü babdan kullanımından daha evla olduğunu belirtilmektedir.⁷⁰

3.1.3. “قِرْنٌ” kelimesi, “قَرَّ/karra” yani “karra” fiili, karira-yakraru/ يَقْرُرُ يَقْرُرُ şeklinde dördüncü babdan olursa emri, “ikrarne/اِقْرُرْ” gelir. Kaide gereği, birinci “ra”nın fethası sakin olan “kaf” harfine verilir, hemze-i vasl kaldırılır, arada iki sakin “ra” bir araya geldiği için “ra”nın biri tahfif için hazfedilir, böylece “ikrarne/اِقْرُرْ” kalır. Kurtubi, ehl-i Hicaz’ın kullanımının da böyle olduğunu söyler.⁷¹ “قِرْنٌ/karne” kelimesi, bu babdan olduğunda da “karra”, “bir mekânda kararlı olmak, sabit ve sakin olmak” manasına gelmektedir.⁷² “Karra”, fiili, ehl-i Hicaz dilinde “ekame” ve “istekarra” manasında kullanılmaktadır. Kurtubi (v.671/1273); Ammar’ın, Hz. Aişe’ye: “إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَمَرَكَ أَنْ تَقْرَى فِي مَنْزِلِكَ” *Allah, kesinlikle senin, evinde kalmanı emretmiştir.*” sözünün bu manaya delalet ettiğini belirtir⁷³. Ammar’ın bu sözü üzerine Aişe de “Ey Ebu’l-Yakzan! Doğru biz söz söyledin” dediğini Ebu Cafer en-Nahhas

⁶⁸ Ebu İshak b. İbrahim es-Seri ez-Zeccac, *Meani’l-Kur’an ve I’rabuhū*, (Beyrut: 1988), IV, 224; Ebu Ubeyde Ma’mer b. el-Müsenna, *Mecazu’l-Kur’an*. (Müessetu’r-Risale: ts), II, 137.

⁶⁹ Kurtubi, XVII, 139.

⁷⁰ İbnu Manzur, V, 81; Kasımi, XIII, 4849.

⁷¹ Kurtubi, XVII, 140.

⁷² Bkz. Zebidi, *Tacu’l-Arus*, XIII, 392.

⁷³ Kurtubi, XVII, 140.

(v.338/949) nakletmektedir.⁷⁴

3.1.4. Ebu'l-Feth el-Hemdani de bunun müfaale babından karra/قار fiilinin emri olduğunu söyler. Bu şekilde de; toplanmak, birlikte kalmak ve durmak manasına gelmektedir.⁷⁵

Alusi (v.1270/1854), tefsirinde şöyle der: “Hangi kıraatten olursa olsun bu fiillerin emirlerinden anlaşılan mana; kadınlara evlerinde kararlı, istikrarlı ve sabit olmalarını emretmektedir. Bu emir, Peygamber hanımlarına olduğu kadar diğer Müslüman hanımlardan da arzu edilen bir emirdir”.⁷⁶ Böylece kadının saygınlığının ve ağırbaşlılığının sağlanması ve korunması da ancak evlerinde sabit ve vakarlı olmasıyla mümkün olabilir.

İ'rabu'l-Kur'an yazarları da “karne” kelimesinin “karar” kelimesinin türevi olduğunu ve sabit ve sakin olma, bir mekânda kararlı olma, istikrarlı olma manalarına geldiğini ifade etmişlerdir. “İkrirne”, “ıkrarne” şeklinde de okunur. Birinci “ra” hafzedilir, harekesi “kaf”a verilir, bu durumda hemzeye gerek kalmaz ve böylece hem “kırne” hem de “karne” şeklinde okunur.⁷⁷ Her iki kıraatin de mütevatir olduğu belirtilir.⁷⁸ Yine “karne” kelimesinin; bir yerde kalmak manasına olan mekese/مكث fiilinden “ümküsne”⁷⁹ ve kararlı olma manasına gelen

⁷⁴ Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed en-Nehhas, *İ'rabu'l-Kur'an*. (Beyrut: 1980), III, 314; Bkz. Kasimi, XIII, 4849.

⁷⁵ Zehrani, İbrahim b. Abdillah, *Tevcihu'l-Kıraat Inde'l-Ferra*, 418; Zebidi, Tac, XIII, 405.

⁷⁶ Bkz. Alusi, XXII, 6.

⁷⁷ Bkz. Zeccâc, 225; Dervişi, Muhyiddin, *İ'rabu'l-Kur'ani'l-Kerim ve Beyānuhu*, (Dımeşk: 1999), VI, 165; Nehhās, III, 313-314.

⁷⁸ Zehrānī, s. 418; Razi de “قَرْنٌ”nin, “karar” kökünden olduğunu söyler, bununla birlikte “vekār”dan olduğu da söylenmiştir, der. (Bkz. *Mefātihu'l-Gayb*, XXV, 208.

⁷⁹ Mekese; durmak, eğlenmek, beklemek manasıdır. Böyle “امكثن كائنات في بيوتكن/Evlerinizde şöyle olarak durun” demektir. (Abdulvahid Salih Behcet, *İ'rābu'l-Mufassal li Kitabillahi'l-Mürettel*. (Daru'l-Fikr: ts.) IX, 253.)

istekarra/استقرَ fiilinden “istikrarne”⁸⁰ olduğunu ifade edenler de vardır.

3.1.5. “Kara/قار” fiilinden olursa o zaman da “hafeyhafu/خاف يخاف” gibi “karne” gelir ve içtima/toplanma manasıdır. Bu manada “evlerinizde toplanın/ اِجْمَعَنَّ أَنْفُسُكُمْ فِي” demektir.⁸¹

3.1.6. Aynı zamanda bu kelime, “gözü aydın olmak” manasında olan “kurret” kelimesinden de gelmektedir ki, قررت به "beyonken, عينا في" /göz aydınlığınız evlerinizde olsun” demektir.⁸² Kurtubi, “göz aydınlığınız evlerinizde olsun” şeklindeki bu açıklama için güzel bir vecihtir, der.⁸³ Kurratu’l-ayn ifadesi “göz aydınlığı” demektir. “Karne” kelimesi buradaki “kurret” kelimesinden türetildiği kabul edilirse bu durumda “Gözlerinizin aydınlığı evlerinizde olsun, gözlerinizi başkalarına kaydırmayın” demek olur. Bu da ancak evlerine bağlı ve sadık kalmakla mümkün olacaktır. Bu manada evlere bağlı olmaktan kinaye olarak ifade edilmiştir.

Görüldüğü gibi Arapça yazılmış hiçbir tefsir ya da mealde “قرن/karne” kelimesine “oturun” manası verilmemiştir. Onun için ayetin iyi anlaşılması için kelimenin esas olarak ne manaya geldiğinin iyi bilinmesi ve iyi araştırılması icap etmektedir. Türkçede “oturun” kelimesi hakiki olarak “oturmak” manasında kullanıldığı gibi, ikamet etmek, ele geçirmek” gibi mecazi manada da kullanılmaktadır. Ancak burada mananın tam olarak ifade edilebilmesi için Türkçede kullanılan “kararlı olmak, istikrarlı olmak, bağlı kalmak, sabit ve sakin olmak, vakarlı olmak” ifadelerinden birinin kullanılması daha yerinde bir çeviri

⁸⁰ Behcet, IX, 253.

⁸¹ Ebu Hayyan Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî, *Tefsiru Bahri'l-Muhit*, (Beyrut: 1993), VII, 223.

⁸² Kurtubî, XVII, 140.

⁸³ Kurtubî, XVII, 140.

olacağı kanaatindeyiz.

Kadınların, vakarlarını muhafaza etmelerinin en önemli durumlardan biri de cahiliye teberrücünden yani açılıp saçılmaktan sakınmaları emredilmektir. Ayette geçen “قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ” emrinden hemen sonra “teberrüccü'l-cahiliyye” ifadesi, böbürlenerek kırıtarak yürümek, ziynetlerini ve güzelliklerini erkeklere göstermek, ziyeti açığa çıkarmak ve ziyeti göstermek manalarına gelmektedir. Kadınların ziyeti iki kısımda ele alınmaktadır. Bunlar; halkı ziyet ve sun'î ziyettir. Halkı ziyet, kadının yaratılışı itibariyle fiziki güzelliğidir. Bu manada her kadının bazı farklılıklarla birlikte kendine has güzelliği ve cezbedici yönleri bulunmaktadır. Diğer güzellik ise, sun'î yani giyinmek ve süslenmek suretiyle elde edilen güzelliktir.

Cahiliyet-i ula, Hz. Âdem ile Hz. Nuh arasındaki dönemdir, Hz. İdris ile Hz. Nuh arasındaki dönemdir, Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasındaki dönemdir şeklinde yorumlar olmakla birlikte tüm bunları kapsayacak şekilde İslam önceki dönemlerin hepsini cahiliyyetu'l-ula olarak değerlendirmek mümkündür. Bu konuda birçok yorum bulunmaktadır. Bu kadarı ile yetinmek istiyoruz.

Konumuz açısından üzerinde durmak istediğimiz bir diğer emir de “قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ” ayetinden hemen sonraki ayette geçen “أذْكُرْنَ/üzkurne/zikredin” ifadesidir. Alusi, “أذْكُرْنَ/üzkurne” kelimesini, insanlara nasihat yolu ile hatırlatın ve ayetlerin hükümlerini unutmayın şeklinde açıklamaktadır. Böylece “أذْكُرْنَ/üzkurne” kelimesi, ayetlerin ve hadislerin iyi anlaşılması için Kur'an'ın ve hadislerin okunması, müzakere ve mütalaa edilmesi manasına olduğu gibi aynı zamanda “hatırlatın, tebliğ edin” manasına da gelmektedir. Durum böyle olunca, kadınlar evlerinde boş durmayacaklar, imkânları nisbetinde namaz kılacaklar, maddi imkânları olanlar zekâtlarını verecekler, Allah'ın ve Resulünün emir ve yasaklarına uyma gayretinde

olacaklar. Bütün bunları doğru yapabilmek için de evlerinde bulunan Kur'an'ı ve Resulullahın sünnetlerini ve hadislerini iyi şekilde müzakere edecekler, öğrendiklerini de ev halkıyla veya evlerine gelen diğer Müslüman kadınlarla paylaşacaklardır.

(Ey hanımlar!) Evlerinizde vakarla durun, istikrarlı olun, sebat edin, saygınlığınızı evlerinizde koruyun, göz aydınlığınızı evlerinizde olsun, evlerinizde toplanın, ilk cahiliye kadınları gibi açılıp saçılmayın, tahassungahınız olan evlerinizden ve tesettürünüzden çıkmayın, namazlarınızı kılın, zekâtlarınızı verin, Allah'a ve Resulüne itaat edin, zira ey ehl-i beyt/ev halkı! Allah sizi günahlardan temizlemek istiyor. Evlerinizde okunan Allah'ın ayetlerini ve hikmeti müzakere edin,” yani farzları, vacipleri, Nebi (s.a.v.)'nin kelimelerini iyi bilin de emir ve nehiyelerini yerine getirin.”, Allah, Latif'tir “içinizden geçirdiklerinizi, neyi ve niçin yapmak istediklerinizi, niyetlerinizi ve kastınızı en iyi bilendir”, Habirdir “yaptıklarınızdan ve yapmak istediklerinizden haberdardır ve size haber verecektir”.

Şunu da ifade edelim ki, ayette geçen hikmet kelimesini birçok müfessir, “Sünnet” olarak açıklamıştır. Mesela Katade, ayet ve hikmet kelimelerini “Kur'an ve sünnet” şeklinde açıklamıştır.⁸⁴ Kısaca belirtmek gerekirse ayetin tefsiri şu şekilde yapılabilir: (Ey hanımlar!) *Evlerinizde vakarla durun, istikrarlı olun, sebat edin, saygınlığınızı evlerinizde koruyun, göz aydınlığınızı evlerinizde olsun, evlerinizde toplanın, ilk cahiliye kadınları gibi açılıp saçılmayın, tahassungahınız olan evlerinizden ve tesettürünüzden çıkmayın, namazlarınızı kılın, zekâtlarınızı verin, Allah'a ve Resulüne itaat edin. Zira ey ev halkı! Allah sizi günahlardan temizlemek istiyor. Evlerinizde okunan Allah'ın ayetlerini ve bu ayetlerin tatbiki olan sünneti müzakere edin,” yani farzları, vacipleri, Nebi'nin (s.a.v.)*

⁸⁴ İbnu Battal, *el-İbānetu'l-Kübrā*, I, 308.

sünnetlerini iyi bilin de emir ve nehiyelerini ona göre yerine getirin.”, Allah latiftir/içinizden geçirdiklerinizi, neyi ve niçin yapmak istediklerinizi niyetlerinizi ve kastınızı en iyi bilendir”, Habirdir/yaptıklarınızdan ve yapmak istediklerinizden haberdardır ve size haber verecektir”.

Böylece Ahzab suresinin 33. ve 34. ayetlerinde, Müslüman kadınların; saygınlıklarını ve itibarlarını koruyabilmeleri için evlerinde istikrarlı olmaları, evlerini birer Kur'an ve hadis mektebi hâline getirmeleri istenmektedir. Bu konuda Bediuzzaman (v.1960) da şöyle der: “Kur'an merhameten, kadınların hürmetini muhafaza için, hayâ perdesini takmasını emreder. Tahevesat-ı rezilenin ayağı altında o şefkat madenleri zillet çekmesinler. Alet-i hevesat, ehemmiyetsiz bir meta hükmüne geçmesinler”⁸⁵, “mimsiz medeniyet, taife-i nisayı yuvalardan uçurmuş, hürmetleri de kırmış, mebzul meta yapmış. Şer'-i İslam onları, rahmeten davet eder eski yuvalarına. Hürmetleri orada, rahatları evlerde, hayatı ailede. Temizlik, zinetleri. Haşmetleri, hüsn-ü huluk. Lütf-u cemali, ismet. Hüsn-ü kemali, şefkat. Eğlencesi, evladı. Bunca esbabı-ı ifsad, demir-sebat kararı lazımdır ta dayansın.”⁸⁶ Süfyan es-Sevri (v. 161/778) de “Kadın için evinden daha hayırlı bir şey yoktur”⁸⁷ demiştir.

Kur'an-ı Kerim'de “*Ahsenu'l-kasas*” olarak ifade edilen Yusuf suresinde, gelecek ayetin işari tefsirlerine göre, ebeveyn (anne-baba), Güneş ve Ay'a benzetilmiştir. Yani anne, evin güneşi; baba da kameridir. Nitekim Kur'an-ı Kerim bize Hz. Yusuf'un, gördüğü rüyayı babasına anlattığını naklede ve şöyle buyrulur: “*إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ*” / Yusuf babasına şöyle dedi: *Ey babacığım! Ben*

⁸⁵ Said Nursi, *Sözler* (İstanbul:1996), 410.

⁸⁶ Nursi, *Sözler*, 727.

⁸⁷ Yusuf b. Abdillah İbnu Abdilberr, *Temhîd limā fi'l-Muvatta' mine'l-Meānî, ve'l-Esānîd*, 1967, XXIII, 402.

rüyamda 11 yıldızın, Güneş ve Ay'ın bana secde ettiklerini gördüm.”⁸⁸ Ayete dikkat edildiğinde on bir yıldızdan ve Güneş ile Ay'dan bahsedilmektedir. Bazı müfessirler, buradaki kevakib/yıldızlar, şems/güneş ve kamer/ay kelimelerinin gerçek anlamlarının yanında yıldızların, Yusuf'un kardeşlerine; Güneş ve Ay'ın da anne ve babasına işaret ettiği şeklinde de yorumlamaktadırlar. Güneş/Şems'in babaya, Kamer'in de anneye işaret ettiğini söyleyenler olduğu gibi⁸⁹ “Şems” kelimesinin dişil/müennes olması sebebiyle Güneş'in anneye, “kamer” kelimesinin eril/müzekker olması sebebiyle de Ay'ın babaya işaret ettiğini söyleyenler olmuştur.⁹⁰

Kısaca kardeşler, yıldızlara; anne Güneş'e, baba da Ay'a benzetilmiştir. Bu benzetme çocuk eğitimi açısından çok önemli bir teşbihtir. Konumuz açısından evin aydınlatıcısı, ısıtıcısı annedir. Güneşsiz bir ortamda bitkinin ve canlının sağlıklı olarak yetişmesi mümkün olmadığı gibi, aydınlığı olmayan yani sevgi ışığının ve şefkat ısısının olmadığı aile yuvasında yaşamanın da zorluğu malumdur. Dünya için Güneş'in ve Ay'ın önemi ne ise bir aile ortamı ya da çocuklar dünyası için de anne ve babanın önemi o kadardır. Güneş'in, şefkatiyle ve ışığıyla dünyayı aydınlatması ve ısıtması gibi anne ve baba özellikle de annenin, çocuklarını büyütürken ve yetiştirirken sevgi ve şefkatleriyle çocuklarını kuşatması ve sarması gerekir.

Güneş sisteminin nizam ve intizamı için ifade edilen şu hakikati, ailenin intizamında annenin önemini belirtmesi açısından bir misal olarak zikredebiliriz:

“Güneşin hareketi, cazibe içindir, cazibe istikrar-ı

⁸⁸ Yusuf, 12/4.

⁸⁹ Bkz. Teberî, XII, 10-13; Kurtubî, XI, 246; Zemahşerî, III, 254; Âlûsî, XII, 180; İbnü Aşûr, III, 219.

⁹⁰ Âlûsî, XII, 180.

*manzumesi içindir*⁹¹.

*Güneş bir meyvedardır, silkinir ta düşmesin müncezib
seyyar olan yemişleri.*

*Ger sükûtiyle sükûnet eylese, cezbe kaçar, ağlar fezada
muntazam meczubları*”⁹².

Ev, küçük bir dünya; onun güneşi, anne; yıldızları ise çocuklardır. Güneş'in kendi mihverindeki hareketi, etrafındaki sistemini yörüngelerinde tutması ve sistemin istikrarı içindir. Güneş kendi etrafında dönmez ise sistemin fezada dağılacağı gibi evinde ve yuvasında istikrarı olmayan annenin yıldızları olan çocukları dağılacak ahlaki bakımdan sukut edip yıkılacaktır.

Sonuç

Gerek ilk dönemlerden yazılan Arapça tefsirlerde gerekse i'rabu'l-Kur'an'la ilgili eserlerde kadınlara hitaben, “قُرْنٌ” kelimesine, “*evlerinizde oturun*” manasının verilmediği, “*evlerinize bağlı kalın*”, “*evlerinizde istikrarlı olun*”, “*saygınlığınızı evlerinizde koruyun*” şeklinde izah edildiği görülürken Türkçe yazılan birçok mealde ise “*evlerinizde oturun*” şeklinde mana verildiği görülmektedir. Buradaki “oturmak”, mecazi olarak ifade edilmiş -ancak, insanların ekseriyeti bunu hakiki manada anlamış veya bu şekilde yorumlamıştır. Durum

⁹¹ “*وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ*”, *işte bu Aziz, Alim olan Allah'ın takdiridir.*” (Yasin, 36/38). Dikkat edilirse gramer açısından “şems” kelimesi müennestir ve Güneş kendi ekseninde istikrarı sağlamak için kararlı şekilde dönmektedir, kararlı dönüşüyle de etrafındaki gezegenlerini muhafaza etmektedir. Şayet takdir edilen nizam ve intizam dairesinde hareket etmese ve yerinde sabit durup dönmese etrafındaki gezegenler dağılacak ve kıyameti koparacaktır. Aynen bunun gibi kadının evini terk etmesiyle de aile efradı dağılacak ve böylece o evin kıyameti kopacaktır.

⁹² Nursi, *Sözler*, 698-699.

böyle olunca ayetin manasının doğru anlaşılması için bu fiilin çevirisi yapılırken, lafızdaki mecazın tespit edilip mananın buna göre verilmesinin daha isabetli olacağı kanaatindeyiz. Aksi hâlde “kadınların evlerinde oturmaları”, hiçbir iş yapmamaları şeklinde yorumlanarak birçok insanın buna itiraz ettiği görülmektedir.

Durum böyle olunca müfessirlerin ve Kur’an ilimleri ile meşgul olan âlimlerimizin verdiği ve yukarıda zikredilen manalar dikkate alındığında ayet, özel olarak Hz. Peygamber’in eşlerinin, genel olarak da bütün Müslüman kadınların; gözlerinin aydınlığının, saygınlıklarının korunmasının ve her türlü kötülüklerden emin olmalarının, evlerinde istikrarlı olmalarında ve sebat göstermelerinde ve evlerine bağlı kalmalarında olduğunu bildirmiştir. Böyle olmak için de, cahiliye âdetleri üzere olmamaları, namazlarını kılmaları, (imkânları varsa) zekâtlarını vermeleri, genel olarak da Allah’ın ve Resulünün emirlerini yerine getirmeleri istenmiş ve “*Evlerinizde okunan Allah’ın ayetlerini ve hikmeti (sünneti) tezekkür (ve tebliğ) edin*”⁹³ buyrulurak kadınların; evlerini, Kur’an’ın ve hükümlerinin öğrenilip öğretildiği küçük birer mektep ve medrese hâline getirmelerine işaret edilmiştir. Böylece evlerde bulunan Kur’an’ın unutulmamasına ve onun ahkâmından gaflet edilmemesine dikkat çekilmiştir. Bu da ancak ve ancak, evin güneşi olan annenin, mihrini olan evinde istikrarlı ve kararlı ve sebat içerisinde olmasıyla, Kur’an ve sünnet ile sıkça meşgul olmasıyla mümkün olabilecektir.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel (v.241/855), *Müsned*, (I-VI), İst., 1992.

Alusi, Şihabuddin Mahmud (v.1270/1854), *Ruhu’l-Meani fî Tefsiri’l-*

⁹³ Ahzab, 33/34.

- Kur'ani'l-Azim ve Seb'i'l-Mesani* (I-XXX), Beyrut, 1985.
- Atay, Hüseyin, Kutluay, Yaşar, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Ankara, 1985.
- Behcet, Abdulvahid Salih, *İ'rabu'l-Mufassal li Kitabillahi'l-Mürettel* (I-XII), Daru'l-Fikr, ts.
- Beyhaki, Ahmed b. el-Hüseyin (v.458/1066), *Şuabu'l-İman* (I-VII), Beyrut, 1990.
- Bezzar, Ahmed b. Ömer (v.292/904), *Müsned*, (Enes b. Malik'in rivayetleri). Tahk: Hasna Bekri, 1992.
- Buhari, Muhammed b. İsmail (v.256/869), *el-Camiu'l-Müsnedu's-Sahihu'l-Muhtasar min Umuri Rasulillah (sallallahu aleyhi ve sellem) ve Sünenihi ve Eyyamihi*, (I-VIII), İst. 1992.
- Çantay, Hasan Basri (v.1964), *Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim*, İst., 1984.
- Davudoğlu, Ahmed (1983), *Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meali*, İst., 1981.
- Derviş, Muhyiddin, *İ'rabu'l-Kur'ani'l-Kerim ve Beyanuhu* (I-IX), Dımeşk, 1999.
- Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Ankara, 2013.
- Duman, Zeki (v.2013), *Beyanu'l-Hak* (I-III), Ankara, 2008.
- Ebu Hayyan, Muhammed b. Yusuf (v.745/1344), *Tefsiru Bahri'l-Muhit* (I-VIII), Beyrut, ts.
- Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna (v. 210/825), *Mecazu'l-Kur'an* (I-II), Müessesetu'r-Risale, ts.
- Elmalılı, Hamdi Yazır (v.1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, (I-IX), Eser Neşriyat, İst., ts.
- Feyizli, Hasan Tahsin, *Feyzu'l-Furkan Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, İst., 2005.
- Ğassan Hamdun, *Tefsirun min Nesemati'l-Kur'an*, Suriye, 1986.
- Havva, Said (v.1989), *el-Esas fi't-Tefsir*, (terc: Beşir Eryarsoy), İst.,

1992.

- Hayrat Neşriyat, *Kur'an-ı Kerim ve Muhtasar Meali*, İst., 2007.
- Ebu'l-Hasen Alaüddin Ali b. Muhammed (v. 741/1341), *Lübabu't-Te'vil ve Meani'l-t-Tenzil* (I-IV), Beyrut, ts.
- İbnu Abdilberr, Yusuf b. Abdilllah (v. 463/1070), *Temhid lima fi'l-Muvatta' mine'l-Meani, ve'l-Esanid* (I-XXVI), 1967.
- İbnu Aşur, Muhammed Tahir (v.1973), *Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir* (I-XXX), Tunus, 1984.
- İbnu Atiyye, Abdulhak b. Galib (v. 546/1151), *el-Muharreru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz* (I-V), Beyrut, 2001.
- İbnu'l-Cevzi, Cemalüddin Abdurrahman b. Ali (v.597/1200), *Zadu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir* (I-X), Beyrut, 1965, VI, 379.
- İbnu Ebi Zemenin (v. 399/1008), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Aziz* (I-V), Kahire, 2002.
- İbnu Huzeyme, Muhammed b. İshak (v.311/923), *Sahih* (I-IV), Beyrut, 1992.
- İbnu Hibban, Muhammed el-Büsti (v.354/965), *Sahih bi Tertibi İbni Balban* (I-XVIII), Beyrut, 1993.
- İbnu Kesir, Ebulfida İsmail (v.774/1372), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim* (tahk: Heyet), (I-XV), Müessesetu Kurtuba, ts.
- İbnu Manzur, Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem (v.711/1311), *Lisanu'l-Arab* (I-XV), Beyrut, ts.
- İsmail Hakkı Bursavi (v. 1137 h.), *Tefsiru Ruhi'l-Beyan* (I-XXX), Dersaadet, 1331 h.
- Kandemir, Mehmet Yaşar- Halit Zavalısız -Ümit Şimşek, *Ayet ve Hadislerle Kur'an-ı Kerim Meali*, İst. 2016.
- Karaman, Hayrettin (Heyet), *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, Türkiye Diyanet Vakfı, İst., 2007.
- Kasımı, Muhammed Cemaluddin (v.1029), *Mehāsinü't-Te'vil* (I-

- XVII), Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957.
- Kurtubi, Muhammed b. Ahmed(v.671/671), *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an* (tahk: Abdullah b. Abdilmühsin), Beyrut, 2006.
- Meraği, Ahmed Mustafa(v.1952), *Tefsiru'l-Meraği* (I-XXX), Mısır, 1946.
- Mevdudi, Ebu'l-a'la (v.1979), *Tefsiru Surati'l-Ahzab*, Kahire, 1986.
- Muhammed el-Emin b. Abdillah (v.1429/2008), *Tefsiru Hadaiku'r-Ravhi ve'r-Reyhan*, Mekke, 2001.
- Mübarekfuri Muhammed Abdurrahman b. Abdirrahim (v.1935), *Tuhvetü'l-Ahvezi Şerhu Camiu't-Tirmizi*, Daru'l-Fikr: ts.
- Nehhas Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed (v. 338/949), *İ'rabu'l-Kur'an*, Beyrut, 1980.
- Nursa, Said, *Sözler*, Envar Neşriyat, İst., 1996.
- Özek Ali (Heyet), *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali*, Medine,1992
- Razi, Fahrud-din (v.606/1209), *et-Tefsiru'l-Kebir* (I-XXX) Tahran, ts.
- Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetu't-Tefāsir* (I-III), Mekke, 1976.
- Seyyid Kutub (v.1966), *fî Zıllali'l-Kur'an* (terc: B. Karlığa, M. Emin Saraç, İ. H. Şengüler), İst., ts.
- Suyuti, Abdurrahman b. Ebi Bekr (v.911/1503), *Tefsiru'l-Celaleyn*, Daru İbn-i Kesir, ts.
- Suyuti, *ed-Dürü'l Mensur fi Tefsiri'l-Me'sur* (I-VI), Beyrut, 1990.
- Şa' ravi, Muhammed Müteveli, *Tefsir* (I-XX), ts.
- Taberani, Süleyman b. Ahmed (v.360/970), *el-Mu'cemu'l-Evsat* (I-X), Dārau'l-Harameyn, 1995.
- Teberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir (v.310/922), *Camiu'l-Beyan an Te'vil Aliyi'l-Kur'an* (I-XV), Beyrut, 1995.
- Ebu Davud et-Tayalisi (v.204/819), *Müsned* (tahk: Muhammed Abdulmuhsin et-Türki), (I-IV), Darı Hıcr, ts.

- Tirmizi, Muhammed b. İsa (v.279/892), *Sünen* (I-V), İst., 1992.
- Ustaosmanoğlu, Mahmud, *Kur'an-ı Mecid ve Tefsir li Meal-i Alisi*, İst., 21014.
- Zebidi, Muhammed Murtaza (v.1205/1791), *Tacu'l-Arus min Cevheri'l-Kamus* (I-XXXX), Kuveyt, 2001.
- Zeccac, Ebu İshak b. İbrahim es-Serri (v.311/923), *Meani'l-Kuran ve İ'rabuhu*, Beyrut, 1988.
- Zehrani, İbrahim b. Abdillan, *Tevcihu'l-Kiraat Inde'l-Ferra*, Suud, 1427 h.
- Zemaşeri, Carullah Mahmud b. Ömer (v.538/1143), *el-Keşşaf* (I-V), Riyad, 1998.
- Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsīru'l-Veciz*, Dimeşk, 1994.

AFRİKA'DA YAŞANAN SIKINTILARDA BEŞERİN BULAŞIK ELİNİN İZLERİ

M. İrfan YEŞİLNACAR* & Hakan Yıldız**

Öz

Gelişen teknoloji ve insan yaşam standartlarında meydana gelen artış beraberinde birçok problemi de getirmiştir. Temiz ve içilebilir su kaynaklarına erişim bu problemlerin başında gelmektedir. Su savaşlarının sıkça gündeme geldiği günümüzde, küresel ısınma, çevre ve su kirliliği nedeniyle doğal su kaynaklarında yaşanan sıkıntılar tüm dünyayı tehdit etmektedir. Ülkelerin özellikle yüzeysel ve yeraltı su kaynaklarının belirlenmesi, korunması ve temizlenmesine yönelik politika ve uygulamalarının hız kazanması bu sıkıntının ciddiyetini göstermektedir. Dünyada temiz ve kullanılabilir su kaynaklarına erişimde en ciddi sıkıntı Afrika kıtasında yaşanmaktadır. Kıtada milyonlarca insan temiz suya erişememekte ve bunların çoğu hayatını kaybetmektedir. Sömürgecilik faaliyetlerinin sebep olduğu sıkıntılar ile mücadele eden Afrika kıtası, bünyesinde barındırdığı zengin doğal kaynaklarına rağmen hak ettiği ihtişamı kazanamamıştır. Günümüzde Afrika da yaşanan sıkıntıların temelinde insanoğlunun her şeyi tahrip eden 'bulaşık eli' vardır. Yapılan araştırmalara göre Afrika kıtasında yer alan doğal kaynakların çoğu dünya ortalamasında en üst seviyelerde ve yer altı su kaynakları yer üstü su kaynaklarının yaklaşık 100 katı civarındadır. Peki o halde yanlış giden ne? Afrika'nın kalkınmasının önündeki engeller nelerdir? Bu çalışmamızda özellikle Afrika yer altı su kaynaklarının varlığı, bu kaynaklara ulaşmada yaşanan sıkıntılar ve

* Prof.Dr., Harran Ü. Mühendislik Fakültesi, Çevre Müh. Bölümü,
mirfan@harran.edu.tr ORCID: 0000-0001-9724-8683

** Öğ.Gör., Harran Üniversitesi,Bozova MYO, Çevre Koruma Teknolojileri
Bölümü, hyildiz@harran.edu.tr ORCID: 0000-0002-2181-7226
Geliş Tarihi: 06.09.2019
Kabul tarihi: 27.12.2019

bu sıkıntıların temelinde yatan beşerî hırslar, örnekleri ile çalışmamızda anlatılmıştır.

Anahtar kelimeler: İnsan hırsı, Sömürge, Afrika, Yeraltı su kaynakları.

The Role of the Dirty Hand of the Mankind in the Problems of Africa

Abstract

Developing technology and the increase in human living standards have brought many problems. Access to clean and potable water resources is one of these problems. In a period when water wars are frequently mentioned, the problems experienced in natural water resources due to global warming, environment and water pollution threaten the whole world. The acceleration of countries' policies and practices for identifying, protecting and cleaning surface and ground water resources shows the seriousness of this problem. The most serious problem in accessing clean and usable water resources in the world is in the African continent. Millions of people on the continent lack access to clean water, and many of them die. Despite its rich natural resources, the African continent, which struggles with the problems of colonialism, has not been able to gain the deserved glory. At the basis of the troubles experienced in Africa today is dirty hand of mankind. According to the researches, most of the natural resources in the African continent are at the highest level in the world average and the groundwater resources are around 100 times the surface water resources. So what goes wrong, what are the obstacles to the development of Africa? In this study, especially the existence of African underground water resources, the difficulties experienced in reaching these resources and the human greed underlying these problems will be explained in our study with examples.

Key words: Human greed, Colonial, Africa, Groundwater resources.

1.Giriş

Canlı hayatın devamı için gerekli olan tüm kaynakları bünyesinde barındıran dünyada, insanoğlunun bulaşık ve tahripkâr elinin neden olduğu sıkıntılar sonucunda birçok problem ortaya çıkmıştır. Son yıllarda sıkça gündeme gelen çevre kirlenmesi ve kaynak azalması gibi konuların temelinde yer alan sebeplerde insan faaliyetleri olduğu yapılan bilimsel çalışmalar ile belirtilmiştir. İnsanoğlunun sebep olduğu problemlerden biri olan su kaynaklarının tükenmesi ve kirlenmesi, dünyamız için en büyük tehlikelerden biridir.

Su, hayatın sırlarından en önemlisidir. Sürdürülebilir canlı hayatında katı, sıvı ve gaz hallerinden birinde bulunarak vazgeçilmez bir rol oynar¹. Bütün canlıların hayatının su ile devam ettiğine dair Kur'an-ı Kerim'de geçen 'her canlı şeyi su ile diri kıldık'² mealindeki ayet bu konuda en önemli dini dayanaktır. İnsanın yaratılışının bir damla sudan başladığını ve bütün canlıların ana maddesinin yine su olduğunu bütün bilgi kaynakları ve inanışlar kabul etmektedirler³. Su, dünya üzerinde medeniyetlerin inşasında temel unsur olarak tarih boyunca sürekli karşımıza gelmiştir. Eski toplum ve uygarlıkların su kaynakları etrafında şehirler kurdukları ve suya ulaşmak için ellerindeki tüm imkânları kullandıkları bilinmektedir. Dünyamızda temiz ve içilebilir su ihtiyacı günden güne artmakta küresel ısınma, endüstrileşme ve yeraltı su kaynaklarının doğru kullanılmaması gibi sebeplere bağlı olarak temiz suya erişimde bazı bölgelerde ciddi sıkıntılar yaşanmaktadır. Devletler ve uluslararası sivil kuruluşları yakın gelecekte yaşanması muhtemel susuzluk

¹ Şen, Z. (2006). Kur'anı Kerim ve Su Bilimi. Su vakfı yayınları.

² Enbiya, 30.

³ Yenigün, K. ve Yeşilnacar, M.İ., (2017). Su Damlasında Bilim ve Din. *Katre Dergisi*. sayı:3.

sorununu çözmek için önlemler almaya çalışmaktadır. Bu amaçla akarsuların, yeraltı sularının ölçümleri yapılmakta, ülkeler arasında su kaynaklarının kullanılması ile ilgili düzenlemelere gidilmeye çalışılmaktadır. Ancak herkes için hayati önemi haiz bir konu olan su kaynaklarının kullanılması konusunda ciddi problemlerin yaşanması ihtimali oldukça yüksek görünmektedir⁴.

Birleşmiş Milletler (BM), Dünya su günü sebebiyle 22 Mart 2019 yılında yayınlamış olduğu raporda⁵, '2030 Sürdürülebilir Gelişim Planı' kapsamında yer alan hedeflerinden biri de 2030 yılına kadar dünya üzerindeki her insanın temiz suya kavuşmasıdır. Ne yazık ki bu söylendiği kadar kolay olmayacak gibi görünüyor öyle ki, dünyada yaklaşık 2 milyar insan temiz suya erişemiyor, her 10 kişiden 3'ü kirli su tüketiyor. Aynı rapora göre dünyada yaklaşık 250 milyon insan temiz su kaynaklarına ulaşmak için saatlerce mesafe yürüyerek evlerine su taşıyor. Yer yüzünde 2025 yılına kadar 3,5 milyar insanın su kıtlığı ile karşı karşıya kalacağı öngörülüyor. Dünya Sağlık Örgütü verilerine göre ise her 90 saniyede bir çocuk temiz suya erişemediği için hayatını kaybediyor. Aynı raporun çarpıcı sonuçlarından biriside Afrika'da bir evde kişi başına her gün ortalama 45 litre su tüketilirken, ABD'de bu rakam 300 ile 380 litre arasında değişmektedir. BM raporuna göre dünya üzerinde en ciddi su problemi yaşayan ülkeler Afrika kıtasında yer almaktadır. Evet, yıllarca sömürgeci ülkelerin öncelikli hedefinde kalan kıta, yoksulluk ve gelir dağılımındaki eşitsizlikler, açlık ve sefaletin yaygınlaşması, siyasi istikrarsızlık, etnik çatışmalar, iklim değişikliği, kaynak erişimi kısıtlaması gibi birçok problemle mücadele etmektedir.

⁴ Afrika'da Susuzluk, (https://insamer.com/tr/afrikada-susuzluk_121.html. erişim tarihi:16.07.2019).

⁵ The United Nations world water development report, (2019). leaving no one behind.

Bu çalışmamızda, insanın bulaşık elinin neden olduğu, özellikle Afrika kıtasında bulunan yer altı su kaynaklarının varlığı ve bu kaynak zenginliğine rağmen temiz ve içilebilir su kaynaklarına ulaşımında ve bunların yönetiminde yaşanan sıkıntılar örnekleri ile anlatılacaktır.

2. Afrika'nın Kısa Tarihçesi

Kendisine bitişik kabul edilen adalar ile birlikte 30,8 milyon km²' lik alanı ile dünya yüz ölçümünün % 6'sını ve dünya üzerindeki toprakların % 24,4' ünü kapsayan, 1 milyar insan ile dünya nüfusunun %15' ini bünyesinde barındıran, yüz ölçümüyle Avrupa Birliği'nden yedi, ABD'den üç kat daha büyük, Azâmetli bahtsız bir kıt'a; Afrika. Afrika, etnik, kültür ve dil olarak çok büyük bir çeşitliliğe ev sahipliği yapar. 19. yüzyıl sonlarında Avrupa ülkeleri tarafından sömürge haline getirilmiştir. Afrika'nın modern devletleri 20. yüzyıldaki dekolonizasyon sürecinden sonra ortaya çıkmıştır. Afrika ülkeleri kısmen 1881-1914 yıllarındaki Afrika Talanı sırasında şekillenmiştir⁶.

⁶ Afrika, (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Afrika>. Erişim tarihi:16.07.2019).



Şekil 1. Afrika Yeraltı Maden kaynakları⁷

“Afrika yoksul değil yoksullaştırılmıştır” ifadesi günümüzde yaygınlık kazanmış önemli bir tespittir. Bu tespiti destekleyecek pek çok örnek verilebilir. Şekil 1. Güney Afrika, Botswana, Sierra Leone, Orta Afrika Cumhuriyeti gibi ülkelerdeki zengin elmas yatakları; Sudan, Angola, Nijerya gibi ülkelerdeki petrol yatakları; Nijer ve Kongo gibi ülkelerdeki zengin uranyum yatakları; Etiyopya, Kenya, Ruanda ve Burundi gibi ülkelerdeki yüksek kaliteli çay ve kahve bahçeleri; Tanzanya ve Madagaskar gibi ülkelerin egzotik doğası, sayabileceğimiz zenginliklerden

⁷Afrika, <https://www.milatgazetesi.com/arsiv/afrika-nin-dogal-kaynaklari-gelecek-vadediyor/haber-118919>. Erişim tarihi:16.07.2019.

sadece birkaçı. Ne var ki, bu zenginliklerin halkın günlük yaşamına büyük katkıda bulunduğunu söylemek gerçekten çok zor. Azınlık bir kesimin tekelinde tuttuğu maddi zenginlikler Afrika’da sınıflar arası uçurumlara sebep oluyor. Bu sosyal dengesizlik, bir tarafta zengin bir azınlık diğer tarafta aşırı yoksul bir çoğunluk olarak karşımıza çıkıyor⁸.

3. Afrika’da Beşer Hırsının İzleri

Tüm semavi inançlara göre evrenin merkezinde yer alan, belli gaye ve amaçlar için yaratılan en üstün mahlûktur; İnsan. Yüce Kitabımıza göre; İnsan uhdesine verilen emanetler ile dünya üzerinde halife-i arz⁹ unvanı almıştır. Yüksek gayelere haiz olarak yaratılan insan sahip olduğu istidatlar ile bu makama ulaşabilmektedir. Said Nursi’nin

‘İnsan ahsen-i takvimde yaratıldığı ve ona gayet câmi’ bir istidat verildiği için; esfel-i safilînden tâ a’lâ-yı illiyyîne, ferşten tâ arşa, zerreden tâ şemse kadar dizilmiş olan makamata, meratibe, derecata, derekata girebilir ve düşebilir bir meydan-ı imtihana atılmış, nihayetsiz sukut ve suuda giden iki yol onun önünde açılmış bir mu’cize-i kudret ve netice-i hilkat ve acube-i san’at olarak şu dünyaya gönderilmiştir’¹⁰

vecizesi insanın uhdesine verilen bu istidatların onu en ulvi ve süfli makamlara nasıl vasıl olacağını özetlemiştir.

İnsan, özellikle sahip olduğu istidatlardan hırs ile hem maddi hem de manevi birçok sıkıntıya sebep olmuştur. Hırs, Arapça hrs kökünden gelmektedir ve *“şiddetli istek duyma,*

⁸ https://insamer.com/tr/yoksullastirilmis-afrika_262.html. Erişim tarihi:26.12.2019.

⁹ el-Bakara, 2/30.

¹⁰ Nursî, Bediüzzaman Said, Sözlür, Envâr Neşriyat, İstanbul 1993, s. 319.

şiddetli istek" sözcüğünden alıntıdır. Hz. Peygamber (A.S.M) hırsla ilgili "*Âdemoğlunun iki vadi dolusu malı olsa üçüncüsünü ister Âdemoğlunun karnını ancak toprak doyurur.*"¹¹ buyurarak mal ve mülke olan aşırı arzu ve tutkuların ölene kadar devam edeceğini bizlere bildirilmektedir. Said Nursi, insan hırslının şiddetini şu cümle ile özetlemiştir; '*Hodgâmî bir âdemî, (Bencil bir insan) Hırs ve heves yolunda bir mâsumu öldürse, eğer elinden gelse, hevesine mâni ise harab eder dünyayı, imhâ eder benî Âdem'i (imha eder tüm insanlığı)*'¹². Evet, yukarıdaki hadis ve vecize insan hırslının tüm dünyada sebep olduğu kargaşa ve sıkıntıların nedenini açıklamaktadır.

Kusursuz yaratılışa¹³ sahip olan dünyada insanın bulaşık ve tahripkâr elinin neden olduğu çevre felaketleri, savaşlar, kaos ve kargaşa nedeniyle dünyamız, birçoğunun çözümünün olmadığı problemlerle boğuşmaktadır. Beşerin bulaşık eli karışmamak şartıyla, hiçbir şeyde hakikî nezafetsizlik ve çirkinlik görünmüyor¹⁴, diyor Said Nursi bu durumu kısaca özetlemiştir.

Özellikle başka ülkelerin kaynak ve zenginliklerinden istifade etmek amacıyla güçlü ülkelerin zayıf ülkeler üzerinde yapmış oldukları sömürge faaliyetleri, insan hırslının ve bulaşık elinin dünya üzerinde neden olduğu sıkıntıların başında gelmektedir. Asırlar boyu sömürülen toplumlar, hem doğal kaynaklarının büyük bölümünü kaybetmiş hem de kendi kültürlerinden kopma noktasına gelip asimilasyon tehlikesi yaşamıştır. Günümüzde bu durumun en acı örnekleri Afrika kıtasında yaşayan insanlarda görünmektedir.

¹¹ Müslim, Zekât, 116.

¹² Nursî, Bedüzzaman Said, Sözler, Envâr Neşriyat, İstanbul 1993, s. 717.

¹³ Haşr Suresi, 24.

¹⁴ Nursî, Bedüzzaman Said, Lemalar, Envâr Neşriyat, İstanbul 1993, s. 305.

Afrika halklarına ‘istikrar’ ve ‘huzur’ getirmek amacıyla yıllardır kıtada sömürgecilik faaliyeti yürüten ülkelerin neden olduğu olumsuz sonuçlar ile uğraşan kıta aradığı ve hak ettiği duruma ne yazık ki ulaşamamıştır.

Afrika’da 2019’a girmemize rağmen sömürgecilik hala devam ediyor. 49 Sahra Altı Afrika ülkesinden yalnız Etiyopya’nın resmi dili kendilerine ait. Arapçayı yabancı dil olarak saymazsak İngilizce, Fransızca, Portekizce hala bu devletlerin resmi dili. Hala ülkeler Fransız veya İngiliz ülkesi diye isimlendiriliyor.

Afrika’da sömürgecilik bütün hızıyla kültürel, siyasi, sosyal hatta ekonomik olarak devam ediyor. Nijer’de uranyum yatakları Fransız şirketler tarafından idare ediliyor. Zimbabve’de İngilizler elmas çıkarmaya devam ediyor, Güney Afrika’da altın ve platin madenleri hala İngilizlerin elinde. Angola ve Mozambik’te ekonominin büyük bir bölümü hala Portekizli şirketlerin elinde. Fildişi Sahili ya da Burkina Faso’da yatırımları Fransa belirliyor, yatırım yapacak küresel şirketler önce Fransa’nın onayını almak zorunda. Fransa 21 Afrika ülkesinden hala sömürge vergisi alma devam ediyor. Her yıl Afrika ülkeleri 60 ile 100 milyar arasında toplam vergi ödemeye devam ediyor. İngiliz petrol şirketi BP, Nijerya petrollerinde tekel. Nijerya’nın yüzde 52 petrol geliri İngilizlere gidiyor¹⁵.

3.1. Zengin doğal kaynakları olan kıtada yaşanan fakirlik!

Sömürgeciliğin maden kaynaklarıyla ilişkisini anlayabilmek için sömürgecilik tarihine daha detaylı bakmak

¹⁵ 2019’a girerken Afrika’da sömürgecilik <http://www.gercekhayat.com.tr/yazarlar/2019a-girerken-afrikada-somurgecilik/>. Erişim tarihi:26.12.2019.

gerek. 15. ve 16. yüzyılda elde ettikleri askeri teknoloji ile başka kıtalara yayılmaya başlayan Avrupalılar, bu bölgeleri kelimenin gerçek anlamıyla “sömürmeye” başlamışlardır¹⁶.

Bu sömürgecilik faaliyetlerinin misalleri oldukça fazladır biz burada sadece birkaçından bahsedeceğiz.

3.1.1. Nijerya'nın Petrol ve Doğalgazı

Nijerya, Afrika kıtasının en fazla nüfusa sahip ülkesidir. Günlük 2 milyon varil ile aynı zamanda kıtanın en büyük petrol üreticisidir. Ülke gelirinin yüzde 80'i petrol gelirinden sağlanmaktadır. Sömürge sonrası, ülkede oluşan politik kargaşa nedeniyle petrol geliri, çok küçük bir kesimin elinde toplanmakta, bu da ülkedeki sosyal dengesizliğin her geçen gün büyümesine neden olmaktadır. Ülkede yüzde 25'i yeterli beslenemeyen 5 yaşından küçük çocuklardan her 1000 çocuktan 154'ü, 5 yaşına gelmeden ölmektedir. Ülke ekonomisi petrole endekslendiği için, tarım ve endüstri giderek gerilemektedir. Bir dönemler “kendine yeten” bir tarıma sahip olan bu ülke, bugün birçok besin maddesini ithal etmek zorunda kalmıştır.

3.1.2. Sierra Leone'nin Elması

Nüfusun büyük kısmı Müslüman olan bir Afrika ülkesidir. Sömürgeci Portekizliler, bölgede çok sayıda aslan bulunması nedeniyle Ülkeye bu ismi vermişlerdir. Sierra Leone, dünyanın en kıymetli elmas madenlerine sahiptir. Altın ve titanyum da çıkarılmaktadır. Ancak Sierra Leone bu kadar zenginliğe rağmen, Birleşmiş Milletler (BM) raporlarına göre dünyanın yaşam standartları en düşük, en fakir ülkesi konumundadır.

3.1.3. Cezayir'in Doğalgazı ve Fransa

Afrika'nın yüzölçümü olarak en büyük ülkesidir. Resmî verilere göre 4,5 trilyon metreküp doğalgaz rezervine sahiptir. 132 yıl boyunca Fransa'nın sömürgesi olarak kalan ülke, sekiz yıl süren ve 1,5 milyon kişinin canına mal olan çetin mücadele sonucu 1962 yılında bağımsızlığını kazanmıştır. Ne yazık ki siyasi kargaşa nedeniyle baskıya ve şiddete dayanan bir sistem kurulmuştur. Ülke sahip olduğu kaynaklara ulaşımında yaşadığı sıkıntılar ve zayıf otorite neticesinde halen ülkede milyonlarca işsiz bulunmaktadır.

3.1.4. Dış Borçlarla Köleleştirilen Afrika

2003 yılı itibarıyla Afrika'nın 350 milyar dolar dış borcu var, kıtanın her yıl ödediği borç miktarı 15 milyar dolar civarında. Afrika ülkeleri tarafından geri ödenen bu borçların büyük bir kısmı Soğuk Savaş döneminde Afrika ülkelerindeki diktatörlerin hamilerinden aldıkları paralar. Güney Afrika'daki Apartheid rejimi son 15 yılında 18 milyar dolar borç aldı. Fakat şimdi, Apartheid sonrasında, bu rejimin mağdurları kendilerini ezmek için kullanılan bu parayı ödemek zorunda bırakılıyorlar. Dış borçlar fırlayan faiz oranları yüzünden ana paranın çok çok üstüne çıkarak ödenemez boyutlara ulaştı. Örneğin Nijerya'nın borçlu olduğu ana para 5 milyar dolar, bugüne kadar geri ödediği para ise 16 milyar dolar ve hâlâ 32 milyar dolar borcu var. BM'ye göre Afrika'nın toplam kaynaklarının yüzde 40'ı borç ödemelerine gidiyor. Uganda'da hükümetin kişi başına yaptığı sağlık ve eğitim harcaması 6 dolarken, kişi başına düşen dış borç ödeme oranı 17 dolar. Zambiya'da sağlık ve eğitim için harcanan her bir dolara karşılık dış borç ödemelerine 4 dolar gidiyor.

Sömürgeci ülkeler, güçlü bir otoriteye sahip olmayan, ekonominin zayıf olduğu, insanca yaşamının mümkün olmadığı bir kıta miras bırakmışlardır. Özellikle siyasal anlamda sömürge

dönemi ve sonrası oluşan düzeni Tanzanyalı bir siyasetçi şu şekilde özetlemiştir; “Beyazlar Afrika’ya geldiklerinde bizim büyük sorunlarımız yoktu, küçük sorunlarımız vardı, anlamadığımız durumlarda bir ağacın altında bir araya gelir o sorunumuzu konuşur, anlaşincaya kadar kalkmazdık. Şimdi adına “demokrasi” diye bir sistemden bahsedip, bütün sorunlarımızı çözeceğinden bahsediyorlar. Oysaki bu “demokrasi” sorunlarımızı daha da büyütüyor ve çözümsüz hale getiriyor” demiştir¹⁶.

3.2. Zengin su kaynaklarına sahip kıtada yaşanan susuzluk!

Afrika, zengin yer altı maden kaynaklarına, doğal güzelliklere, yeraltı su kaynaklarına, büyük göllere, geniş nehirlerle sahip olan ancak siyasi, ekonomik, çevresel ve bölgesel karışıklıklar nedeniyle ciddi problemler ile mücadele eden bir kıtadır. Afrika kıtasındaki beşerin bulaşık ve tahripkar elinin neden olduğu sorunlar arasında yer alan problemlerden biri de; zengin su kaynaklarına sahip bir kıtada insanların temiz ve içilebilir su kaynaklarına ulaşamamasıdır.

Afrika’da yaklaşık bir milyar insan sağlıklı ve temiz suya erişememekte, bu ise dünyada sekiz kişiden birinin suya erişememesi anlamına gelmektedir. BM verilerine göre Afrika’daki insanları %66’sı kurak ve yarı kurak yerlerde susuzluk problemi yaşamaktadır. Yine BM verilerine göre, sadece Somali’de 3,5 milyon insan açlık ve temiz suya ulaşım sorunundan dolayı ölümlerle yüz yüze gelmiş durumda. Bu sorunlar sağlık sorunlarını da beraberinde getirmektedir. Temiz su yoksunluğu çeşitli salgın hastalıklara yol açarken akarsuyun

¹⁶ <https://www.mepanews.com/istah-kabartan-yeralti-kaynaklari-afrikada-savasi-besliyor-6944h.htm>. Erişim tarihi:26.12.2019.

yakın olduğu yerlerde de suyun taşıdığı bilharzios parazitlerinin neden olduğu, uyku hastalığı, nehir körlüğü, gine kurdu, sıtma gibi hastalıklar yaygın olarak görülmektedir. Kolera, tifo, dizanteri, zatürre gibi hastalıklar kıta genelinde rekor sayıda çocuğun ölümüne sebep olabilmektedir¹⁷.

Afrika'daki insanlar sahip oldukları kaynakların kullanımında yaşanan sıkıntıların yanı sıra bu kaynakların tespitinin yapılmasında da ciddi problemler yaşamaktadırlar. Son yıllarda özellikle su kaynaklarının tespiti amacıyla bazı araştırmacıların yaptığı çalışmalar ile Afrika su kaynakları hakkında birçok veriye ulaşılmıştır.

Dünyada özellikle, zihayat için lüzumlu olan su, tatlı sudur. Yer yüzünde tatlı su yüzeysel ve yeraltı suları şeklinde bulunmaktadır. Nitekim dünyadaki su dağılımı göz önüne alındığında yeraltı suları önemli miktarda bulunmaktadır¹⁸. Bundan dolayı Afrika su kaynakları incelemesinde bulunan araştırmacılar özellikle yeraltı su kaynakları hakkında bilgiler elde etmek amacıyla bir dizi çalışma yapmışlardır.

Yukarıda bahsedilen araştırmacılarından, A. M. Macdonald ve arkadaşlarının 2012 yılında Afrika da yeraltı su kaynaklarının mevcudiyeti ve miktarı ile alakalı yapmış oldukları çalışmalar neticesinde verdikleri bilgilere göre Afrika muazzam bir su kaynağı üzerinde bulunmaktadır¹⁹ Ayrıca çalışma bulguları neticesinde kıtada bulunan yeraltı su kaynaklarının yerüstü kaynaklarından yaklaşık 100 kat daha fazla olduğunu

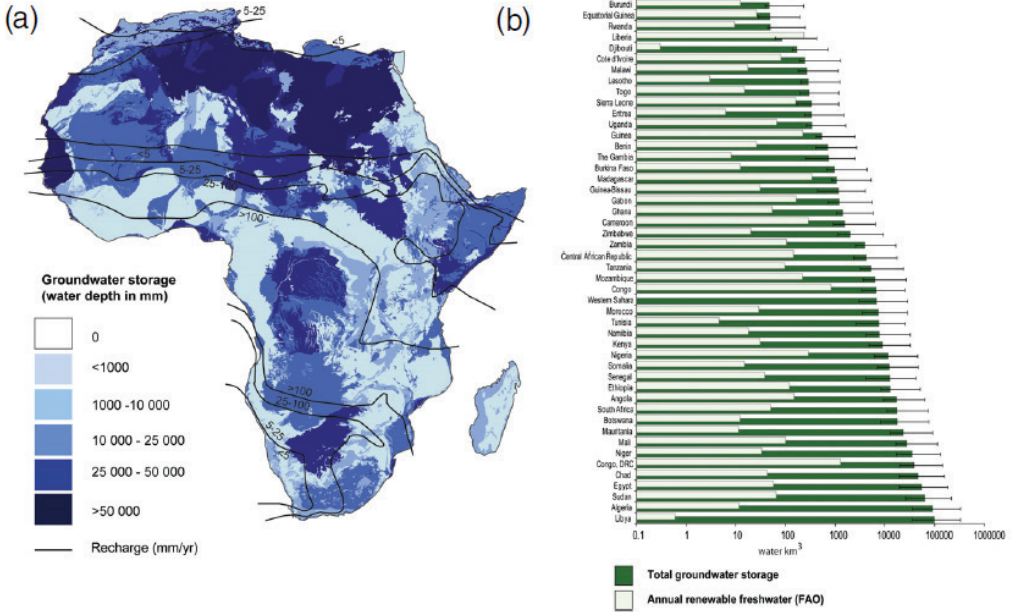
¹⁷ Afrika'da Susuzluk, (https://insamer.com/tr/afrikada-susuzluk_121.html, erişim tarihi:16.07.2019).

¹⁸ Yenigün, K. ve Yeşilnacar, M.İ., (2017). Su Damlasında Bilim ve Din. *Katre Dergisi*. sayı:3.

¹⁹ MacDonald, A.M., Bonsor. H.C., Dochartaigh, B. E. O. ve Taylor, R. G. (2012). Quantitative maps of groundwater resources in Africa, *Environmental Research Letters*, 7. doi:10.1088/1748-9326/7/2/024009

söylemektedirler. Afrika'daki toplam yeraltı suyu depolanmasının 0.66 milyon km³ (0.36-1.75 milyon km³) olduğu tahmin edilmektedir. Afrika'da 300 milyondan fazla insanın düzenli olarak temiz içme suyuna ulaşamadıklarını belirten araştırmacılar, suya ihtiyacın önümüzdeki yıllarda nüfus artışı ile birlikte daha da artmasını beklemektedirler. Ayrıca kıtadaki tatlı su nehirlerinin ve göllerin mevsimsel olarak taşıp kurudukları için düzenli olarak kullanılmadığından da söz etmişlerdir. Yaptıkları çalışma ile ilk defa kıtanın altında saklı duran su kitlesinin detaylı bir analizini yapmayı başarmışlardır.

Araştırmacılarından biri olan Helen Bonsor gözle görünmediği için yer altı sularının unutulduğunu söylemiştir. Bonsor *"Umarım bu araştırma insanlara yeraltı sularının sunduğu potansiyeli hatırlatır"* diyerek, Afrika'daki en büyük yer altı su rezervinin kuzey Afrika'da olduğunu söylemiştir. Araştırmacı *"Bu bölgede yerin altında 75 metre kalınlığında bir su şeridi var"* diyerek, kurak kabul edilen Afrika kıtasının, aslında büyük su rezervlerinin üzerinde yer aldığını söylemiştir. Hatta bazı bölgelerde çok az derinliklerde bulunan yer altı su kaynaklarına ulaşım için basit el pompalarının bile yeterli olduğunu söylemiştir (Şekil 2 a-b).



Şekil 2. (a) Milimetre cinsinden yer altı su derinlikleri. (b) Her ülke için yer altı suyu depolama hacmi (m³ cinsinden).

Zengin yer altı ve yer üstü kaynaklarına sahip bir kıtada yaşanan problemlerin kaynağı oldukça fazladır. Afrika yer altı su kaynakları ile alakalı çalışmalar yapan araştırmacılardan olan Helen Bonsor özellikle yer altı su kaynaklarına erişimde yaşanan faktörleri şu şekilde özetlemiştir;

3.2.1. Kapsamlı hidrojeolojik veri eksikliği;

Hidrojeolojik haritalar, yeraltı suyu seviyelerinin, akifer tiplerinin, hidrokimyanın, toprak tiplerinin ve hidrolik iletkenlik dağılımını gösteren haritalardır. Bu veri türü, yeraltı suyu kalitesini belirlemede çok faydalıdır. Afrika kıtasında bulunan ülkelerin yeterli ve gelişmiş teknolojik alt yapıya sahip

olmayışları nedeniyle hidrojeolojik verilerinin tespitinin yapılamaması nedeniyle yer altı sularına erişim kısıtlıdır²⁰.

3.2.2. Tecrübeli Hidrojeologlar eksikliği;

Afrika ülkelerinde sınırlı sayıda nitelikli hidrojeologlar bulunmaktadır. Hidrojeologlar'ın bu azlığı kısmen de olsa, yeraltı suyu bilimcilerinin diğer kıtalarda iş bulması nedeniyle oluşan iş göçünden kaynaklanmaktadır. Yeraltı suyu uzmanlarının ve eğitilmiş Hidrojeologlar'ın olmaması, kıta üzerindeki yeraltı suyu araştırmalarını olumsuz etkilemektedir²¹.

3.2.3. Finansman yokluğu, zayıf politikalar ve yasal otorite eksikliği;

Birçok Afrika ülkesinin, politika oluşturma ve uygulama için yeterli mekanizmaya sahip olmadığı için araştırma ve geliştirme yapma olanakları kısıtlıdır. Bu ülkelerin çoğu, su yasalarının düzenlenmesi ve uygulanmasından yoksundur. Yeraltı suyu araştırması ve izlenmesi ile ilgili çalışmalar oldukça az finansmanla sağlanmakta ve genellikle kırsal alanlarda yeterli ekipman eksikliği ve araç gereçlere ulaşımında yaşanan sıkıntılar nedeniyle zor şartlar altında çalışmalar yapılmaktadır. Yoksulluk ve siyasi kargaşanın su çıkarma ekipmanlarına erişimi kısıtladığını ve insanların basit el aletlerine de erişemediklerini ayrıca belirtmişlerdir. Yaşanan sorunun boyutlarının ciddi olduğundan bahseden ekip, uluslararası bir yardım desteği olmadan bu sorunun çözülmesinin pek mümkün olmayacağını da söylemişlerdir²³.

²⁰ Y. Altchenko, K.G. Villholth Mapping irrigation potential from renewable groundwater in Africa – A quantitative hydrological approach. Hydrology and Earth System Sciences, 19 (2015), pp. 1055-1067

²¹ Adalana, S. M. A. and MacDonald, A. M. (2008). Applied Groundwater Studies in Africa IAH Special Publications in Hydrogeology. vol 13.

Yaşanan sorunun boyutlarının ciddi olduğundan bahseden ekip, uluslararası bir yardım desteği olmadan bu sorunun çözülmesinin pek mümkün olmayacağını da söylemişlerdir.

4. Afrika’da Susuzluk ile Mücadele

Yapılan çalışmalar göstermektedir ki Afrika kıtası zengin maden kaynakları olmasına karşın nasıl fakir bırakılmış ise aynı şekilde zengin su kaynaklarına sahip olmasına rağmen susuzluk ile mücadele etmektedir. Sömürge sonrası kıtada meydana gelen kaos ve kargaşalar sonucu ortaya çıkan ülkelerin çoğu halen güçlü ve düzenli bir siyasi otoriteye sahip olamamıştır. Çok az ülkede olumlu gelişmeler olsa da ne yazık ki kıtada halen büyük problemler yaşanmaktadır.

Kıtanın yaşadığı bu sıkıntılara karşı gelişen ülkeler ne yazık ki yeterli yardım elini uzatmamaktadırlar. Özellikle Ülkemizin resmî kurumlarının başını çektiği sivil toplum kuruluşlarının yaptığı projelerle Afrika halkı biraz da olsun rahatlamaktadır. Suya olan ihtiyaçların açılan su kuyuları ile giderildiği çalışmalar sayesinde temiz ve içilebilir su kaynaklarına ulaşım imkânı her geçen gün artmaktadır. Kıta da faaliyet gösteren Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (TİKA) resmi verilerine göre; kurumun 2018 yılı bütçesinin %27,93’lük en yüksek orana sahip kısmı Orta Doğu ve Afrika kıtasına yapılmıştır. Bu bütçe ile kıtada ekonomik ve sosyal altyapılar ile üretim ve diğer sektörlerde projeler gerçekleştirilmiştir. Afrika kıtasında özellikle temiz suya olan ihtiyacı gidermek için TİKA, 2003-2018 döneminde 1.200’den fazla su kuyusu açmıştır (Şekil 3.). TİKA basit bir su kuyusu açmanın ötesine geçerek, kırsal kalkınma ve tarımı destekleyici şekilde uzman eğitimleri sağlamış, bir yandan konu ile ilgili farkındalığın artırılmasına diğer yandan bu alanda beşerî

sermaye oluşturulmasına katkıda bulunmuştur²². Ülkemizin başını çektiği yardım kuruluşları sayesinde milyonlarca Afrikalı temiz ve içme suyuna kavuşmaktadır. Birçok yardım kuruluşunun özellikle ülkemizin temiz su kaynaklarına erişim imkânı sağlamasına karşın kıta halen su sıkıntısı ile mücadele etmektedir.



Şekil 3. TİKA Tarafından Afrika'da Açılan Su Kuyuları

Sonuç

Kenya'nın kurucu devlet başkanı Jomo Kenyatta, Batı ülkelerinin Afrika'ya gelişini; *"Misyonerler Afrika'ya geldiğinde*

²² TİKA Faaliyet Raporu, (2018).

bizim topraklarımız onların İncilleri vardı. Dua edelim dediler. Gözlerimizi kapattık. Açtığımızda, bizim incilimiz, onların toprakları vardı” bu sözlerle dile getirmiştir. Afrika gerçeğini anlatan ve bir Afrikalı olan Kenyata, durumun vahametinden bahsetmiştir. Sadece maddi kaynaklara olan saldırı değil aynı zaman da ahlaki ve kültürel kaynaklara da yapılan saldırılar neticesinde, benliğini ve hürriyetini kaybetmiş toplumlar meydana gelmiş ve bunun neden olduğu sıkıntılar tamiri neredeyse imkânsız boyutlara ulaşmıştır.

Sonuç olarak Afrika'nın açlık ve susuzluk sorununun doğal şartlardan kaynaklandığını söylemek pek mümkün değildir. Problemin kökeninde Afrika kıtası üzerinde yüzyıllardır süren beşerî hırslar sebebiyle meydana gelen jeopolitik ve ekonomik çıkar çatışmaları yatmaktadır. Özellikle sömürgecilik sonrası dönemde Afrika'da güçlü merkezi hükümetler kurulmadığı gibi, iç siyasi çekişmeler de Afrika ülkelerinin siyasi ve ekonomik gelişmesini engellemiştir. Bu durum ekonomik olarak gelişemeyen Afrika ülkelerinin temiz su kaynaklarını ulaşmalarını engellemiştir. Beşerin bulaşık elinin Afrika da ki izlerinin sebep olduğu sonuçların sadece birkaçının bahsedildiği bu çalışma bize göstermiştir ki, insanoğlu şer ve tahrip cihetiyle kâinat üzerinde en tehlikeli mahlûktur.

Kaynaklar

Adelana, S. M. A. and MacDonald, A. M. (2008). Applied Groundwater Studies in Africa *IAH Special Publications in Hydrogeology*. vol 13.

<http://www.gercekhayat.com.tr/yazarlar/2019a-girerken-afrikada-somurgecilik/>. (Erişim tarihi:26.12.2019).

https://insamer.com/tr/afrikada-susuzluk_121.html. (Erişim tarihi:16.07.2019).

- https://insamer.com/tr/yoksullastirilmis-afrika_262.html. (Erişim tarihi:26.12.2019).
- <https://www.mepanews.com/istah-kabartan-yeralti-kaynaklari-afrikada-savasi-besliyor-6944h.htm>. (Erişim tarihi:26.12.2019).
- <https://www.milatgazetesi.com/arsiv/afrika-nin-dogal-kaynaklari-gelecek-vadediyor/haber-118919>. (Erişim tarihi:16.07.2019).
- MacDonald, A.M., Bonsor. H.C., Dochartaigh, B. E. O. ve Taylor, R. G. (2012). Quantitative maps of groundwater resources in Africa, *Environmental Research Letters*, 7. doi:10.1088/1748-9326/7/2/024009
- Müslim b. Haccâc, el-Câmiu's-Sahîh, (1981) *Sahîhu Müslim*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Nursî, B.S. (1993) Lemalar, İstanbul: Envâr Neşriyat.
- Nursî, B.S. (1993 Sözlük, İstanbul: Envâr Neşriyat.
- Şen, Z., (2006) Kur'anı Kerim ve Su Bilimi. İstanbul: Su vakfı yayınları.
- The United Nations world water development report, leaving no one behind. 2019.
- TİKA Faaliyet Raporu, 2018.
- <https://tr.wikipedia.org/wiki/Afrika>. (Erişim tarihi:16.07.2019).
- Y. Altchenko, K.G. (2015). Villholth Mapping irrigation potential from renewable groundwater in Africa – A quantitative hydrological approach. *Hydrology and Earth System Sciences*, 19 pp. 1055-1067.
- Yazır, M.H. (1992) Hak Dîni Kur'an Dili, İstanbul: Eser Neşriyat.
- Yenigün, K. ve Yeşilnacar, M.İ., (2017). Su Damlasında Bilim ve Din. *Katre Dergisi*. sayı:3.

HISTORY OF SLAVERY AND ITS END*

Vehbi KARA**

Abstract

This study will explore a future era that has been termed as “Malikiyet ve Serbestiyet” (Ownership and Liberty) by Said Nursi in his work Mektubat. The study analyzes Nursi’s and Marx’s approaches in classifying human history and proposes a new classification which helps to understand the future’s economic relations better with the hints from the developments after Marx and Nursi.

This study discusses how it would be possible to get over negative conditions that people have faced throughout history such as slavery, captivity and the exploitation of human labor under the current salary system. The study shows that the “Ownership and Liberty Era” has many qualities, which offer more advanced conditions for humanity compared to the past.

It is aimed to achieve an original point of view by concentrating on the ideas of ownership, possession and liberty in an era where an increasing importance of property rights appears, and a desired freedom is accomplished in all matters.

Considering the high cost it imposes on countries and the harm it gives to the property system, and its hindering the advances proposed here, the black economy and its characteristics are also discussed.

Keywords: Evolution, slavery, ownership, liberty, feudalism

* Bu makale daha önce Katre’nin 2017/3. sayısında Türkçe olarak yayınlanmış makalenin İngilizceye çevrilmiş hali olup “kölelik teması öne çıkarılmıştır.”

** Dr., Em.Öğr.Gör. vehbikara1@hotmail.com

Geliş Tarihi: 13.09.2019

Kabul tarihi: 22.12.2019

ORCID : 0000 0003 1964 2989

Köleliliğin Tarihi ve Sonu

Öz

Bu çalışma Bediüzzaman Said Nursi'nin “Maliket ve Serbestiyet Devri” olarak isimlendirdiği dönemin özelliklerini anlamayı amaçlamaktadır. Makalede Bediüzzaman Said Nursi'nin ve Karl Marx'ın insanlık tarihini sınıflandırırken yapmış oldukları yaklaşımlar ve tahminler değerlendirilmiş ve bu kişilerden sonra gerçekleşen yeni gelişmeler de dikkate alınarak yeni bir sınıflandırma önerilmiştir.

Çalışmada tarih boyunca insanların maruz kaldığı çeşitli olumsuz ekonomik koşullardan (kölelik, esirlik ve bugünkü maaşlı sisteminin getirmiş olduğu problemler gibi) nasıl kurtulduğu ve kurtulabileceği ele alınmaktadır, Malikiyet ve Serbestiyet Devri'nin geçmişe göre insanlık için çok daha olumlu koşullar sağladığı ve bu dönemin öne çıkan özellikleri gösterilmektedir.

Makele; mülkiyet, malikiyet ve özgürlük fikirleri çerçevesinde günümüzde mülkiyet haklarının öneminin artmasını, bireysel ve toplumsal anlamda daha sık karşılaştığımız özgürlük taleplerini de göz önüne alarak Malikiyet ve Serbestiyet Devrine yeni ve özgün bir değerlendirme sunmayı amaçlamaktadır.

Ülkelere getirmiş olduğu yüksek maliyet ve mülkiyet sistemini zedelemesi ve ele aldığımız gelişmeleri engellemesi nedeniyle kayıtdışı ekonomi ve özellikleri de tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tekâmül, kölelik, malikiyet, serbestiyet, feodalizm.

Introduction

In this article, we have studied the eras in which the progress of human society took place. We argue that humankind will experience, after capitalism, an era that can be called the “Ownership and Liberty” period.

Regarding this era in which ownership gains prominence as well as full-scale freedom, we also focus on the concepts of ownership and freedom and try to develop a different and unique perspective.

1. Eras of Human Living

Knowledge about the past provides a perspective in respect to the societies of today. History shows how people define the problems and how they can solve these, as well as the common side of human experiences.

Enquiry of past is also an examination of change. Such studies and investigations try to explain how the changes came about as well as the extent of their influences. History is inspection, enquiry and assessment of all facts that have occurred until today with all their dimensions. History is, essentially, an examination of human community in ever-increasing change.¹

The term “uygarlık” [civilization] is the counterpart of “medeniyet” in the Ottoman Turkish and Arabic languages. As the root of civilization is urbanization, the term, “medeniyet” is derived from “Medina” which literally means “city”.

The root of the word, “civilization” in European languages derives from “civitas” in Latin, which means “city”. Civilizations are defined as “the last stages of the most developed cultures”. The social and intellectual means in the commencement period of great nations or empires are described as “culture”. A culture which passes the commencement period

¹ Belma Tokuroğlu, Abdullah Ersoy, *Uygarlık Tarihi*, İmaj Kitabevi, Ankara, 2011, p. 1

and ossify into a stillness / inertia, is described as a “civilization”.

If a culture used a written script substantially, recorded some certain improvements in science and art, and created social and economic institutions properly in an attempt to establish order, security and efficiency, it is possible to denominate such a culture as a “civilization”. In short, civilization can be defined as a social organization that has more complex rules than those followed by people who lived in caves, or by primitive farmers.

Civilization implies a civic life, a government, a script, laws and mathematics. These facts depend strictly on each other. People who come together in a city and establish a state need mathematics in order to survey land, share the produced crops and gauge the seasons.²

Besides, they need script in order to publicize the laws into every corner of the community, particularly those laws regarding ownership and the other related fields of life. The crops need to be gathered up in the central land through irrigation-based agriculture. Thus, there arises a division of labor between agriculturalists and artisans. Some people, apart from agriculture, depend only on artisanship.

Besides, there must be a division of labor between agriculturalists and state employees such as clerks and civil servants. For that reason, surplus of agricultural crops that resulted from the villages of Egypt and regions of Mesopotamia were gathered around in the storehouses of city-states.

² Gordon Childe, *Tarihte Neler Oldu*, Çev. Mete Tunçay-AlaattinŞenel, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1982, p. 12.

When the social developments are taken into consideration, it can be seen that the practices and habits which are not compatible with human dignity and honor have been abrogated substantially, albeit gradually. Likewise, the production methods and the societal structure of capitalism, which has strict rules, can also be ameliorated.

It should be kept in mind that the structure of capitalist society is more progressive and humane than that of the feudal society and slavery. A slave is, essentially, a commodity in that both her/his being and life is subject to ownership, but in a capitalist society, only a worker's (proletariat) labor can be bought. However, a human wants to be neither a slave (or serf), nor a wage earner.³ As humankind became free from being slaves and serfs, in the same manner they will become free from being wage earners.

It is possible to evaluate the extent of humankind's desire for salvation from the wage-earning system through investigating the models of social change and evolution processes.

While investigating the social change models, many thinkers and authors have examined change from different aspects and each of them produced the models of change in accordance with his/her own theory. The most important result to be concluded from so many approaches is the inevitability of the change and the pervasiveness of progress to an extent that it has constituted a rule in economic, technological and scientific areas.⁴

³ Bediüzzaman Said Nursi, *Sözler*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2013, p. 635.

⁴ Ömer Faruk Uysal, <http://omerfarukuysal.8m.com/kure001.htm> 12.12.2014.

One of the features of the enlightenment tradition is the idea of progress. This way of thinking, which places special emphasis on societal progress, believes that humankind will achieve increasingly more knowledge and happiness.

According to Said Nursi, there is a trend of perfection and development in the world as well as the universe. As man is the fruit of the tree of the creation, he is also a part of this progress. This tendency can grow through the assistance of accumulation of ideas.⁵

2. Humankind's Life Eras According to Several Resources

Among the living conditions of a society, the most effective force that dominates societal progress is the way of production. It is the power of production that determines the level of social progress. The way of production is, essentially, no more than the acquisition of the means of support that humans need, i.e. material resources.⁶ There are some thinkers who dealt with humankind's living in a variety of societal modes.

Among many models, we see that Said Nursi's evaluation of human eras in *Risale-i Nur* has some common grounds and similar references to history as Marx's theoretical framework. Other than Marx, for example, Weber's social change analysis emphasizes the cultural background as the catalysis of change.⁷ Another important scholar, Werner Sombart in his analysis

⁵ Bediüzzaman Said Nursi, *Muhakemat*, İstanbul, Sözleryayınevi, 1977, p.13.

⁶ Georges Politzer, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 5. bp. Çev. Erol Esevençay, İzmir, İlya İzmir Yayınevi, 2010, p. 307.

⁷ Alan Scott, Capitalism as culture and statecraft: Weber– Simmel– Hirschman, *Journal of Classical Sociology*, 13(1), 2012, p. 30-46

emphasizes the psychological accounts of individuals and firms and the entrepreneurial spirit.⁸ This article benefits from Marx’s and Bediüzzaman’s analyses and proposes a new taxonomy to understand today’s social and economic stance.

In this study, the eras of human living have been categorized into the following three epochs, i.e. the pre-slavery epoch, slavery and exploitation epoch, and post-slavery epoch. The slavery and exploitation epoch has been sub-divided into the primitive slavery epoch, captivity epoch, and wage-earners epoch. The wage-earning period has also been treated as the following three eras; brutal capitalism, socialism/communism and modern capitalism (the period we live in now). These periods has been shown in Table 1.

Table 1: The Eras of Human Living

Stages	Eras OF Human Living			
1. Stage	Pre-Slavery Period			
2. Stage	Slavery and Exploitation Period	Primitive Slavery Period		
3. Stage		Captivity Period		
4. Stage		Wage-Earning Period	Brutal Capitalism	(Wild)
5. Stage			Socialism/ Communism	
6. Stage			Modern Capitalizm	
7. Stage		Post Slavery Period (Ownership and Liberty Era)		

Nursi mentions a post-capitalism period and puts premises like those of Marx. However, philosophically they

⁸ John H. Munro, The Weber Thesis revisited — and revindicated? Revue belge de Philologie et d'Histoire, 1973, 51(2), p. 381-391

have different points of views. It is necessary to manifest these differences and similarities with respect to societal change models. Marx, one of the prominent representatives of class-struggle theory, realizes his studies dealing with all of human history.⁹

He asserted that communal life would appear again at the end of world history. Marx's method of categorizing history according to the ways of production may help understanding the "Ownership and Liberty Era".

Marx's method and ways have been proved very useful in dealing with history periodically, and in asserting ideas as to how the world would be shaped.

According to Marx, human history is a history of struggle. Progress and change occurs at the end of these struggles.¹⁰ Nursi's classification differs considerably from other theories and approaches. In Auguste Comte's approach, industrial society corresponds to the positive stage. Nursi qualifies the industrial society as a "wage-earning" stage and expresses that humanity will go beyond this stage.¹¹

Table 2 – Eras of Human Living According to Marx - Nursi

Eras of Human Living	Karl Marx	Bediüzzaman Said Nursi	Author (proposed taxonomy)
----------------------	-----------	------------------------	----------------------------

⁹ Bediüzzaman Said Nursi, *Mektubat*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2002, p. 353.

¹⁰ Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul, Beta BasımYayımları, 1986, p. 262.

¹¹ Bediüzzaman Said Nursi, *Mektubat*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2002, p. 353.

1. Stage	Primitive Communal Society	Wildness and Nomadic Period	Pre-Slavery Period			
2. Stage	Slaver Society	Slavery Period	Slavery and Exploitation Period	Primitive Slavery Period		
3. Stage	Feudal Society	Captivity Period		Captivity Period		
4. Stage	Capitalist Society	Wage-Earning Period		Wage-Earning Period	Brutal (Wild) Capitalism	
5. Stage	Classless Society (Socialist / Communist)				Socialism/ Communism	
6. Stage			Modern Capitalizm			
7. Stage		Ownership and Liberty Era	Post Slavery Period (Ownership and Liberty Era)			

Economy, is, at the same time a scale of measure. In order to determine any factor's effect, it includes a series of strong and flexible tools that can assess a mass of information reasonably.

It became necessary to deal with societal progress and development with respect to ways of production and classifying and considering the ways of acquiring resources.

2.1. Pre-Slavery Era (Primitive Society-Wildness and Nomadic Era)

This era constitutes humanity's first (and primitive) living stage. At this stage, every individual lives alone and there is a distinct lack of societal control, coalescence and public authority. At this era, the concept ownership is not developed yet. The society shows a disorderly and simple

structure. One of the most important features of this stage is that the individuals are readily sacrificed at the cost of the society's security and salvation. For the benefit of society, clan or tribe, the rights of individuals can be ignored. At this era, on the ground of only one person who commits a crime, all the people in the clan or tribe can be destroyed/eradicated.

One of the important reasons for why we call this period the "Brutality and Nomadic Era" is that in this stage, the individual's rights were regarded as very insignificant. People in this era provided things that are necessary in order to sustain their lives from stone-made tools. Their social production relationships also were compatible with their extremely primitive forces.

In this era the condition of work tools did not enable man to meet his needs alone. Needs required could only be supplied by joining the forces of all members of society.

In the primitive communal societies, there was no institutional structure that can be defined as a state.¹² In this societal structure where common ownership is preferred instead of private ownership, the means of production are the common assets of a community. This state of affairs is a situation where the people depend on only the natural law in ownership shares and in organizing their own deeds.

State of nature is a situation of equality where all authority and judicial right is mutually the same for everyone and thus no one has a right of hegemony over anyone else. As the labor productivity was extremely low, the resources produced were enough only to sustain peoples' urgent needs.

¹² Yıldırım Torun, *Demokrasi ve Cumhuriyet*, Ankara, OrionYayınevi, 2005, p. 14.

As there was no surplus production, it was not possible to mention anyone usurping the surplus value. There was no exploitation, so there was no need for a political organization. This era came to an end gradually with the development of productive forces, belief and political clan, and tribes.

2.2 Slavery and Exploitation Era

In a society, it is necessary to treat people equally before the law and to complete the concept of fraternity via economic justice. Therefore, in a capitalist system where the majority of people are wage earners, we see the continuation of the captive-“master” dialectic. The system prevents a slave’s symbolic reaction through disabling him; that is paying a wage in change for his effort.

This wage-earning aspect and its similarities with feudal societies is emphasized by Said Nursi by using the concept “ecir” which can be interpreted as today’s wage-earning system in a capitalist society.¹³

In the classical meaning, there is no considerable difference between slavery and that of working in return for a wage. In both arrangements, man works by selling his labor and relinquishing his freedom. As such, although there have been relative improvements among slaves, serfs and wage earners, there is no substantial difference among them with respect to respect to individual freedom. For this reason, in this study slavery, feudal and capitalist society has been dealt under the same title and described as “Slavery and Exploitation System”.

2.2.1 Primitive Slavery Era

Sparing an enemy’s life in return for his obedience, in the short run, yields some benefits for both parties. While the

¹³ Bediüzzaman Said Nursî, Sözlür, İstanbul: Sözlür Yayınevi, 1977, s. 505.

weak party will sustain his life, the strong one, in return for a tiny cost, provides an increase for his production force.¹⁴

Slaves, who characterize this era, were frequently captives of war. At one point, their living as slaves resulted in the eruption of revolts. Thus, people in this era started the struggle for leading a more dignified human life.

Now, at this period, the means of production were subject to individual ownership as well as slaves who constituted the productive class. The productive forces improved in extent to seize the values that were produced by others. However, to this end, slave workers could not consume the surplus values that they produced. Slavery, despite centuries-long efforts, could not be fully abolished. According to a study conducted in Australia, there are some 30 million slaves living in 162 countries, with around 14 million of these in India alone.¹⁵

2.2.2 Captivity Period – Feudal Society

As the means of production moved out from common ownership to the private ownership, the concept of equity among people was thoroughly destroyed and raised a community structure comprising of owners of properties who possess means of production and those who were deprived of ownership.¹⁶

Following that era known as the “slavery antique society”, the second societal structure emerged which had the same characteristics of the first one; that is to say the feudal society. Yet the number of slaves had been decreased and labor

¹⁴ Umut Omay, *Emeğin Kültür ve Manipülasyon Teorisi*, İstanbul, Beta Basım, 2009, p. 40.

¹⁵ Yasin Eskiköy, “Dünya’da 30 Milyon Modern KöleVar”, *Sabah Gazetesi*, 18.10.2013.

¹⁶ Torun, *Ibid.* p.15.

efficiency diminished. For that reason, in order to increase production, giving slaves a share from production was considered and this idea was actually realized in Rome. The slaves, in return for a small piece of land given to their possession, had to give the substantial part of crops they had produced to the property owners. They, besides their obligations in the style of produce/rent, had to work in the private land of the property owner (labor-rent) without any return.¹⁷

After the dissolution of the Roman Empire, hundreds of states were founded in the world such as Eastern Rome (Byzantium). In general, these states were named after their founding nations. They, after defeating their enemies, made the survivors captives and put them to work in their fields and houses. Until the nineteenth century they were governed via this system. Therefore, the people living in the feudal society were called “captives”. In this period, we observe a land lordship system (feudality) in which prevailed a closed household economy.

2.2.3 Wage-earners Era – Capitalist Society

The main reason for the demise of feudalism was the extreme exploitation of the labor force. Manor house workers, who were a kind of captives and were called serfs, started leaving en masse from their places of work. For the remainders, they were not sufficient in number to sustain the system on the old foundations and were very exhausted.

As long as the development of trade was confined to what was called the ‘vendor system’, the feudal society was still

¹⁷ Paul Sweezy, **Feodalizmden Kapitalizme Geçiş**, 3bp. Translated by Müge Gürer- Semih Sökmen, İstanbul Metis Yayınları, 1984, p. 37.

influential. However, when sedentary commerce and transportation was resulted into the establishment of interchange centers, the declining process of the feudal system was accelerated.

Handicrafts requiring more specialization and division of work than that of the manor house economy, not only met urban populations' own needs but also provided goods that can be purchased by the earnings of rural populations who acquired them at urban markets.

The development of seafaring, colonialism, commerce and artisanship upset the societal structures; put an end to the closed economy and triggered the rise of an exchange economy. The general level of living improved, and a middle class comprising of traders, artisans, freelancers and intellectuals emerged. Feudal production became more and more dissolved and the commercial bourgeoisie became more influential.

As the trade sector began to develop, an urban middle class which, in old times, were occupied with trade and artisanship proceeded to suppress the working class. The aristocrat-peasant dichotomy that prevailed in the feudal societies was replaced by the employer-employee differentiation in the bourgeoisie societies.

In such a system, the capital holders (who were little in number) increased their power more and more as the proletariat class (whose number was constantly increasing) became further impoverished. While the substantial capital accumulated at the hands of potential capital holders, direct producers; that is to say an important part of guild craftsmen and those who were deprived of land constituted a large mass who, having split from the means of production were ready to supply their labor in return for wages.

In this period, the manufactural production stage was reached. The new type of entrepreneur, differing from those who process the raw material at his own household (mediating employer), was organizing the production in a better way.

Here, the wage labor and capital come together. In other words, the system of fabrication comes into the fore, hence emerges the first nuclear organization of capitalism. This stage, differing from the domestic system, was an organization of production in which the means of production as well as raw materials were supplied by entrepreneurs.

Thenceforward, what was primarily to change was not the nature of production organization, but instead the development of means of production at an enormous scale. While workers were increasingly free at re-selling their labor force, the slaves were sold for once to the slaveholders.

One of the common features of slavery-captivity and wage-earning is the employment of people on behalf of others; in other words, the exploitation of human labor. Some people have defined the period as the “wage-earner” era. Nevertheless, this wage was not given to workers deservedly; that is to say, this was capitalism.¹⁸

2.3 Post-Slavery Era (Ownership and Liberty Era)

The capitalist system and essentially the forces which exert efforts to sustain it, although alleviating the exploitation system, did not cope with the popular revolts. In parallel with the development of democracy and human rights, capitalism has entered into the stage of decline and collapse.

¹⁸ Cemil Ertem, “Malikiyet ve Serbestiyet”, Star Gazetesi, 20.03.2011.

The workers, who understood the difference and beauty of freedom, though their wages have risen over a given standard (minimum living index), have gone on gaining strength for their favor against dominant classes.

Labor exploitation is no longer confined to any place or rigid rules. Labor went beyond the confines of the walls of plants, but, contrary to what is believed, the flexible circumstances did not liberate it. People, by nature and feelings, do not want to be slaves or wage earners for a boss. Human honor and dignity do not accept a working style that is susceptible to exploitation.¹⁹

This new era's name is "Ownership and Liberty" period. In this era the individual will be able to come to the forefront, and the individual liberties will be enhanced by public guaranty and the bourgeois democracy will be a better representative of the expressive power of the individual.

On the other hand, instead of the wage-based working system (which is called modern slavery) the new era constitutes a widespread individual private ownership; an economic system in which cooperation becomes decisive. Market economics and knowledge has risen to the surface in the broadest sense and reached everyone simultaneously and uninterruptedly. Here, the free market economy prevails instead of the monopolistic economy.

It is a historical reality that civilization and culture, having escaped from its past which was susceptible to wars and exploitation, is proceeding on the future towards peace and human rights.

¹⁹ Çetin Veysal, *Savaşın Felsefesi*, 2. bp. İstanbul, Etik Yayınları, 2010, p. 279.

In turn, the future may constitute an Ownership and Liberty era free from slavery and exploitation.

3. Capitalism and Ownership System

Ayn Rand states that the right of ownership, like all the other rights, entails the right of operating. Thus, it is not only a right of owning some property but also is a right concerning a production of something and its results.²⁰

This right does not always ensure that a person acquires an ownership. However, in case he acquires an ownership it is a guarantee that he will be its own possessor. ‘This right includes acquiring material assets, sustaining and utilizing them.’ In this position, it is possible to see the meaning given to the ownership concept.

Economic development of a country depends, to a large extent on determining the ownership rights and the assessment of real estates. With the real estates’ ownership being guaranteed by the state, it is possible to realize a rapid rate of growth.

According to philosophers of the enlightenment, capitalism, as it protects private property, and in this context the individual, is the end of history. However, capitalism’s contradictions and the harms that it inflicts on human life and the environment is so serious that, parallel with the development of the idea of democracy and human rights, it is almost impossible for this system to survive. For that reason, it is difficult to define capitalism as an economic system that resulted from the spreading of ownership. This new era ought

²⁰ Ayn Rand, *İnsan Hakları, Bencilliğin Erdemi*, Translated by Nejdett Kandemir, İstanbul, Plato Film Yayınları, 2008, p. 142.

to have another name. It has been claimed by many authors such as Safa Mürsel, Cemil Ertem, Ömer Faruk Uysal, M. Abidin Kartal, H. Yunus Taş, and Mustafa Said İşeri that this new era should be named as the “Ownership and Liberty Era”.

In western democracy, it is accepted that the presence of different ideas and the right to life are fundamental rights. In order to achieve happiness, alongside economic growth and development, individuals in society may achieve the ability of protecting and improving personal potentials and may access the opportunities of development of these abilities equally. With the development of social rights, there have been recorded substantial improvements for the sake of realizing equity before the law, and individual rights and freedoms gained importance.

The major means of protecting individual rights and freedoms for individuals in society has been the concept of the legal constitution. By means of constitutional rights, the environment of free opinion rises to the surface with democracy more vigorously.

There is a very close relationship between the development of democracy and social rights and individualism. In order to understand the concept of the Ownership and Liberty era, it is in particular necessary to grasp the concept of liberty. By means of development of social rights and gaining importance of individualism in time, this era will make itself felt more vigorously.

4. Ownership System and Informality

According to Marx, the source of struggle and strife among people is the feeling of possession and accordingly, the ownership problem. Therefore, the primitive communal era in

which the means of production was not in the hands of individual owners, is defined as an ideal system in relation to the principles of equality and justice. Yet the ideal system has sometimes been argued as requiring transcendence from the traditional dichotomies such as strong-weak, ruler-ruled, master-slave, wealthy-poor, black-white, and so on.

The developed Western countries, having firmly installed the legal infrastructure of the ownership system, have established a distinct superiority over the people of the rest of the world. Of the major factors, that makes the United States and Europe dominant over the rest of the world is their establishing democracy and liberalism. However, one of the most important issues that have been overlooked is the implementation of the ownership system and its legal infrastructure. So much so that, various researchers have emphasized its importance as equivalent to the development of democracy.

Countries in the Third World and the cities of ex-communist countries are replete with entrepreneurs. We can see thousands of people trying to sell something in the Middle Eastern *souq* or in a Latin American town or in Moscow. Moreover, the people in these countries are skillful and enthusiastic. In addition, they can achieve these with almost zero capital; we cannot observe this ability in the other parts of the world. It is not fair to accuse the people who are extremely competent at grasping modern technology and applying it as lacking an entrepreneur spirit.

However, these countries have not developed economically. Although they have been trying to develop, one of the assets they have not produced yet is capital. The capital

is the lifeblood of economic system in the developed countries, and it is regarded as a base for development.²¹

The research conducted in the countries of Asia, Africa, the Middle East and Latin America has showed that these countries have all resources necessary for their development. Even in the neediest countries, the poor have savings. Such that, the value of these savings in these countries is 40-fold of the foreign aid that they have been receiving from 1945.²²

However, the obligations of the dwellings and companies that have been constructed on the un-registered lands have not been determined fairly. The industrial institutions have been installed far away from the regulatory control of the financiers and investors. These properties can readily be transformed into capital, as the rights on them have not being documented adequately.

There are no property transactions except for the places where the people believe and depend on each other. Likewise, it is not possible to make mortgages in order to borrow a loan and the status of the people taking out the loans are not assessed in return for an investment. Yet in the developed Western countries each parcel of land, each building, and each machine and equipment has been registered with a land certificate. These assets have been linked with the whole economy and thus the added value is acquired.

The most important indicator of the Ownership and Liberty Era is represented by the assets with certificates which must be regarded as capital. By this means, it can be possible to exert capital from many items that, at first glance are regarded

²¹ Hernando De Soto, *The Mystery of Capital. Why Capitalism Triumphs in the West and Everywhere Else*, New York, Basic Books, 2000, p. 32.

²² Ibid p.30

as “rubbish”, and thereby the economic development can be achieved without needing strong capitalist institutions.

The origin of the sense of ownership is often ambiguous and there is an aspect of it that is difficult to grasp. However, it is one of the key concepts of growth. This drive is one of the causes that makes the West develop and gain strength. The other one is democracy and liberalism, to which we, in this thesis give the meaning “liberty”.

The previous studies’ emphasis on the sense of ownership and democracy was very important. Thus, to name humanity’s future potential era, the “Ownership and Liberty Era” has been adopted. There are important reasons underlying the existence of the unrecorded sector. A research has revealed how hard and difficult obstacles there are to get legal acquisition. For example, a small clothes shop was opened in Peru. To fulfill legal requirements several visits were made into the center of Lima. Six hours a day were spent only to get a license certificate, and in the end, 289 days and \$ 1231 was spent for all of these shop opening procedures. Expenditures here; that is to say \$ 1231 was 31-fold of those days’ minimum wage. In addition, a required permit in order to erect a building on public land was acquired in six years and eleven months by visiting 52 public offices and involving 207 managerial procedures.

In Philippines, it is possible buy a house legally in 13 to 25 years and via 168 legal steps. The process for the registration of a legitimate building on agricultural land in Egypt can take between 6 to 11 years of procedures in public offices.

One of the ways of settlement of an ordinary citizen in Haiti onto public land is via renting out the land from the

government for 5 years and then buying it. In a research, this renting out procedure was attempted to be realized via the local business partners. In total, regarding this transaction, in two years' terms 65 bureaucratic procedures were required. In order to buy land around 111 bureaucratic proceedings were required, which ended up taking a total time of 12 years. In short, acquiring land via a legitimate process takes almost 19 years. However, in the country, sustaining such legitimacy is far from guaranteed.²³

Features of the developing countries and poor nations with respect to coping with economic problems, are as follows:²⁴

- I. Assets of a citizen are not known.
- II. The addresses of individuals are not certain and cannot be confirmed.
- III. Those who are in arrears can readily hide themselves and adopt similar tricks in order to elude people from their debts.
- IV. Resources cannot easily be transformed into capital.
- V. Belongings cannot be divided into shares.
- VI. There aren't standard definitions of assets; they not be contrasted and compared with each other.
- VII. The rules regarding ownership can differ from one city to another, and even from one district to another.

²³ Ibid, p. 26.

²⁴ Ibid, p. 11.

The problems that face today's poor countries show similarities to the armed citizens of the United States (cowboys) in the nineteenth century.

Emigrants coming from Britain faced a land acquiring system, which was extremely complex and at the same full of contradictions. For instance, a vast area of land could belong to a man and at the same time to another man whom the same land had been bestowed to by the British royal family. Thus, a man could claim that he had bought the land from a Red Indian family and another person could accept the same land instead of salary from a legislative assembly.

Some people might not even see those lands. Even worse, those lands, years before emigrants arrived there had been divided into pieces and cultivated. Thus, we see here, in the proper meaning of the word the typical milieu and setting of the "wild west" classics. We can understand from this why everybody in the society carried a pistol, because his or her life was a fully wild and brutal form of living.

The pioneers, who settled into the lands that did not belong to them, said that what gave the soil value was their labor. According to them, an official certificate of title or randomly drawn limits could not define the ownership. They claimed that ownership was the right of those who occupied land and cultivated it. Of course, central government and federal officials did not accept this situation and sent military troops led by officers and devastated the farms and buildings. However, the people residing in that region, after the troops had gone, reconstructed the buildings again and tried to maintain their lives under the hard circumstances. Thus, the facts that occurred in the United States two centuries ago are the present-day fundamental problems in the poor countries.

The industrial revolution, which began in the last half of the eighteenth century, originated in Britain and thereby spread widely into the other European countries. Modern industrial techniques have strikingly developed since, and this development has led to major and deep societal changes. A new formation that had been determined by urbanization has emerged and has launched an unprecedented migratory movement. A great mass of population has been aggravated in the industrial regions.

In this way, because of social and other developmental changes, a large mass of working class has emerged. The population of the cities has rapidly risen, and male, female and juvenile labor have faced difficult, hard and exhausting working conditions. By the 1950s, in many poor and undeveloped countries of the world, an economic revolution has taken place, replete with upheavals resembling the social and economic crises that Europe had experienced in 1800.

The acceleration of mechanization in agriculture has decreased the demand for labor in the countryside. The advancements in medicine and practices of public health has decreased the rate of infant mortality and increased life expectancy. Following these developments, the majority of people began rushing into the cities. The population of cities increased rapidly.

Today, alone in China and India hundreds of millions of people have migrated into the metropolitan areas. However, because of migrations, almost two thirds of people began living in the slums. Because of illegal housing, sewage systems have tended towards collapse, and vendors have occupied the streets. The big cities have become virtually uninhabitable areas.

On the other hand, the economic triumph of the West lies in its success in transforming ownership into capital. It has been claimed that the value of real estates that have been possessed but have not been owned legitimately by the poor people of developing countries was over \$ 9.3 trillion. Thus, the way out for the thriving economies is transferring this dormant capital into the system.

5. Influences of Ownership System and Value Increases in Real Estates

The ownership system that provides process, forms and rules enables us to transform assets into active capital. The ownership records and titles represent our common understanding as to what is meaningful for any assets.

These certificates or documents aggregate all information that is necessary to conceptualize the potential value of an asset, and organize it, and thereby make it controllable. Marx starts *Das Capital* with “commodity”, and gives place to the concepts of goods, money, capital, labor and value, as well as the relationships among them and their transformations.

According to Ibn Khaldun, work and strife are the bases of economic activities. Commodity does not have any value. What matters is the labor exerted in order to produce this commodity. Therefore, the price of a commodity means an equivalence of labor for producing that commodity²⁵.

Ibn Khaldun asserted that further production could be realized by maximum efficiency, profit-seeking entrepreneurs who consider the results of the deeds in respect to benefits and

²⁵ R. İhsan Eliaçık, *Mülk Yazıları* (2), İstanbul, İnşa Yayınları, 2010, p. 7.

costs, and trade and specialization. The best state is that which has the lesser bureaucracy and the lesser number of mercenaries in order to protect the law and order, and it gathers the lesser taxes in order to finance public affairs. For that reason, the World Bank has exalted Ibn Khaldun as the “first proponent of privatization”.²⁶

The land survey (cadaster), is one of the most important functions of the ownership system; it is a public service determined by each country’s needs and goals. Its contents can be changed with a country’s social and economic developments and can be implemented in order to meet the needs of society. As the society’s structure and needs develop, the cadaster’s extent and content can be altered. Up until today, this change has shifted from a singular dimensionality to the multidimensionality²⁷.

The increasing population has resulted in land becoming a commodity whose acquisition is getting more and more difficult. Therefore, it increases in value and becomes a source of wealth in itself. Alongside the land, the values of the other real estates (houses, workplaces) are being increased.

This phenomenon, in almost every country, for a secured investment, leads credit organizations to use their resources fearlessly. In the West, what constitutes the capital is a latent process embedded in the complexity of the official ownership system.

²⁶ Stephen Glain, *Islam in Office*, Newsweek International, 03.07.2006.

²⁷ Tülay Tufan, Hüseyin Erkan, S. Gökçin Seylam, *Kadastronun Ekonomik Kalkınmada Rolü*, Ankara, 13. Türkiye Harita Bilimsel ve Teknik Kurultayı, TMMOB Harita ve Kadastro Mühendisleri Odası, 18-22 Nisan 2011.

As the Western nations improve their ownership system, unwittingly they have developed the mechanisms that easily release capital. These mechanisms can be perceived as the arts of the system that only protects ownership, not as the complex mechanisms that enable us to transform the potential assets into capital. The effects of ownership systems in respect to this issue can be categorized into six topics.²⁸

- I. Fixing the Economic Potential of Assets
- II. Integrating Dispersed Information into One System
- III. Making People Accountable
- IV. Making Assets Fungible
- V. Networking People
- VI. Protecting Transactions

6. Ownership and Liberty Era

Liberty is not being an individual under someone else's arbitrary constraint. The ownership is an indispensable tool for defining liberty areas, demarcating lines and protecting them. It is estimated that humanity will escape from wage earning through "ownership" and elude from captivity via "liberty", and thereby attain real civilization.

Futurist Alvin Toffler mentions three major shifts in which the bases of wealth and welfare have switched ground. These shifts are respectively the first wave that signs switching from hunting and gathering to sedentary agriculture, the second wave that refers changing from agrarian society to industrial

²⁸ De Soto, *Ibid*, p. 47.

society, and the third wave that indicates shifting from industrial society into the information society.

Toffler, while stating that the third wave had started in the 1950s and that in those years the bases of shifting to information society had been laid convincingly, he, although aware of the era in which we live and on the brink of it, could not dare a naming for it.²⁹ Toffler, in his *Future Shock* deals with the future issue, and states that capitalism was on the verge of demolition and a new era was about to start.³⁰

This revolutionary era in which the slavery will be abolished has a name beyond that of the “information society”; its name is the “Ownership and Liberty Era”.

The basic and natural rights that are applicable for all human beings stem from natural law. The basic and natural rights of which people possess by their existence as humans are as follows:

- I. Right to life
- II. Right of freedom, and
- III. Ownership right.

The right to life is the source of all rights, and the ownership right is the reflection of these rights put into practice; so much so that without the right of ownership it is not possible to utilize the other rights. The right of ownership has an importance given to it by the religion of Islam and has become one of the basic human rights.

²⁹ Arman Kırım, *Türkiye Nasıl Zenginleşir?* İstanbul, Remzi Kitabevi, 2008, p. 99.

³⁰ Ömer Faruk Uysal, “Beşeri Yaşama Devirleri”, *Köprü Dergisi*, Kış 2000, p. 49.

The development of the ownership system and the spreading of it to all the layers of the society has made the countries accumulate capital in a flash. Thus, it contributed seriously towards increasing the level of welfare. Nursi gives a great importance to the “drive of ownership” as it is given to human beings as an inherent feature³¹.

People, instead of working under the command of other people and utilizing their labor under a fund holder, instead want to set up their own business and work for themselves. This is an inherited and natural situation. Most people, instead of working as a wage earner under the command of someone, at least, prefer to be a partner of a business with someone else.

Man desires to get some return for his labor; even if he makes a mistake he accepts and bears the consequences of his faulty deed. Man has difficulty in accepting the bad consequences of someone else’s faults. Particularly he has difficulty to consent the faults of capital holders who utilize his labor in return for a wage.

The Ownership and Liberty Era can be broadly described as follows:

The great majority of the society, i.e. in particular the grass roots, may have even if it be a small one, a property, a self-run business and, broadly some entrepreneurship freedom. Volunteers should leave management of the production and distribution of goods and services to individuals or groups that comprise it. Each individual should be permitted selling and buying at a price that both parties agree with. In general, the

³¹ Ibid, p.47

freedom of entrepreneurship, private ownership and market mechanism, overall, should be approved and fostered.³²

The concept of ownership, in an economic sense, includes owning, producing, owning one's production and labor, and assessing and utilizing it freely. This concept also implies an economic system in which monopolies and nation-states that produced and protected them noticeably loose hegemony. This era, in a political sense includes a type of democratization in which all variety of rights and liberties are applied to the large masses of society.

In the legal sense, the legal agreements that the individuals define via contracts will come to the forefront and gain validity, and arbitration and similar regulations will come into play.

In a cultural sense, multiculturalism, and local and authentic cultures will come into the forefront, and the interactions among the cultures will increase.

Today's partially adopted and used models such as decentralization (instead of unitary structure), participation banking (interest-free banking), employees' becoming partners of the organizations that they work in, widespread appearance of joint-stock companies, grass-rooting of the ownership, and time-sharing systems will be in a more improved style among the features of this era.

The second feature of the Ownership and Liberty Era is the expansion of all varieties of liberties in an unprecedented way. A world-wide consensus has taken shape on the legitimacy of liberal democracy, and at the same time, it has the upper hand against rival forms of hegemony such as monarchy,

³² Ömer Çapra, *İslam Ekonomi Sistemi*, İstanbul, FikirYayımları, 1970, p. 31.

fascism, and communism. Whereas recent forms of governments have led to great drawbacks and basic inner contradictions that resulted in their decline.

However, liberty and liberal democracy, which refers to this era, has given freedom and independence the most improved form. The ultimate point to which thinkers who regard “liberty as the right of doing everything that does not harm anyone else” is liberal democracy. Whereas, the real liberty gives the right to everything which inflicts harm neither to oneself nor to anyone else³³.

Considering from this point, there are grave and deep splits between the capitalist system and the ownership and liberty era. The Ownership and Liberty Era should be addressed as a new period for humanity. Cemil Ertem, states that the “Wage is return of labor received unsatisfyingly” and has assessed the current capitalist system, like Bediuzzaman, with the “wage-earner” concept³⁴. For that reason, in order to investigate capitalist and post-capitalist periods properly, the wage and wage systems should be dealt in a historical perspective.

Capitalism’s abolishment of feudalism put an end to the land-based slavery. However, it created, through the process of commodification of the labor, a new form of slavery. The capitalist system has primarily addressed the wage-labor relationship, sustainability and enlargement of private ownership.

³³ Bediuzzaman Said Nursi, *İçtimai Dersler*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2013, p. 101.

³⁴ Cemil Ertem, “Malikiyet ve Serbestiyet Devri”, *Köprü Dergisi*, Sayı 114, 2011, p. 63.

Nevertheless, it could not prevent exploitation of human labor and thus led to constraints of liberties. It is not possible even to be a slave to wage-earning on a part-time basis; for, to be exploited even for two hours a day, and to be obliged to alienated work, makes one a slave for the rest of the day.

A liberated time can be possible only if the rationale of this time at every aspect can manage to be spread over the labor organization. Ending the wage-earning system will lead to the ownership and liberty era that enables the proper use of human rights and freedoms and will allow people to do the jobs that they like.

If the human beings are allowed to perform jobs suited to their abilities and tendencies, there will be no compulsory working. Just as an artist performs his art free from material concerns, the people in this era will be busy with works they love.

Human Rights are rights given to humans for solely being human without consideration of their language, religion, race, gender, nationality, social status and color. Right to life, right to not be tortured, treated and punished inhumanely, right to not be forced to work, right to fair trial at impartial and independent courts at a reasonable time, the right to be innocent until proved guilty, freedom of religion and thought and expression - all these are rights that are guaranteed by the European Convention on Human Rights and cannot be given up by humans today or in future.

All these rights led to the development of the social state, welfare state and liberal democratic state concepts in the world. The main purpose of the state that is constituted by the frames of human beings' own consents and mutual contracts, is the protection of people's basic and natural rights such as life,

freedom and ownership, and defending the country from foreign potential threats.

The state's ground requires the people's approval, and this entails the acceptance of an individual-based political organization. Individual-based politics reflects a system opposed to the dictatorial regimes. It is the individual who is essential; the government is a means that regulates the relationships among individuals. This ideal government form that had been tried to be formed by Locke, overlaps with the principle of the liberal state. It has been claimed that the specifically socialist society cannot be democratic in respect to ensuring the individual liberties.

In this regard, democracy can be defined as people's direct or indirect sovereignty or as their utilizing power. It has been appraised that democracy is a regime that regards the public - not monarchs or sovereigns who depend on an oligarchic group - as the ultimate source of the power mechanism. Thus, the concept of democracy concurs with the "governing of the people by people/public" idea.

Here, the government concept of the 'people' taking the political decisions and applying them are comprised of two arguments:

- I. Freedom
- II. Individuals' equality before the law.

From the individuals' perspective, liberty is a right and cannot be usurped. The other existential right is private ownership, and this is linked with the labor principle. Any person cannot manipulate the ownership which is acquired by another individual's labor.

From this point of view, democracy is relevant to the equality principle which is based upon the right of government to the concept of the sameness of human existence, and principle of liberty as an inborn right. By this sense, it is a political system where the liberty and equality are defined at the legal level and assured.

A new ownership language should be constructed. In the core of this ownership language should be placed the merit of working and the honor of personal industriousness. The Ownership and Liberty Era is not a period that has only economical connotations. It signifies an era, which has, legal and cultural equivalents and it should be dealt with on its own.

Conclusion

The fields of history, sociology and economics have revealed that humanity lived through a variety of stages and it had experienced a process of social evolution. It has been agreed that it has experienced up to date the primitive communal life (wildness and nomadic era), slavery, feudality and capitalist periods.

The traditional society depended on the natural hierarchy system. People had rights according to their positions in society. In the traditional society, hierarchy would not hide the realities of hierarchy. Rather, it ensured that the symbols of hierarchy be on display. These symbols did give a 'beyond-the-society' meaning and legitimacy.

At the process of transforming to a bourgeois society, this societal system based on an open hierarchy had begun to be criticized. The new law, having ensured the individuals' rights and obligations determined by free capital, was constructing a

field free from politics, morality and historic-societal involvement, where the economic relationships could be thriving and developing, and was thus being founded on tyranny.

However, this new tyranny, unlike the privileged rights bred from the natural hierarchy, had to in fact hide itself. This is because the new societal imagination was remolded on the rebellion against the “tyranny of man on man”.

The equality before the law is one of the basic principles of human rights. Unvirtuous and dishonorable relationships between master and slave had to end. Countless research has been conducted on this issue. It has been observed as the advent of an era which is compatible with human honor and dignity.

Ownership and Liberty Era theory is one of these theories and puts forward the conditions necessary for humane living. Another feature of the Ownership and Liberty era in respect to the economy is that it signifies a period in which the capital can flow over the larger layers of the society instead of being concentrated in the hands of a few.

Although the law of contracts is one of the most important respected and impartial institutions in respect to financial markets and the legal system, the “ownership” right is almost never mentioned. If the ownership rights of the owners is not under the assurance of the owners of land, stocks and intellectual rights, there will be difficulty in the fields of investment and in keeping pace with new developments.

If the ownership is not being sold and bought securely under the control and regulations of the authorities, the market itself cannot achieve a dynamic level of growth and development. The lack of the ownership rights has been one of

the most important factors that led people from the formal market to the underground, shadow sector.

If we look at Western style democracies, we can see a system in which there is a strong legal mechanism that protects the ownership rights. In fact, in these countries, one of the prominent elements is that democracies can benefit from ownership rights.

Although each of them has a different land order and ownership rights system, their common point is the protection of ownership rights and the opportunities that enable the exchange of properties.

Knowing the first owner of any property is important, and this knowledge is to be accessible to every person. Sales, purchases and collateralizing procedures are being easily realized in Western democracies.

In the great majority of the developing countries, ownership rights exist. Nevertheless, because of the lack of the legal frame that completes these rights, ownership rights cannot be subject to the realm of commerce. The legal frame can provide the ownership to transform into a field where its use is assessed at maximum level and is largely secured.

Here, the most important issue is having political discernment and understanding that enable legal structuring in respect to protect private ownership rights. Though the private ownership rights had even existed to some extent in the hunters societies, they are still not available in many countries.

The first step should be exploring which property rights exist. Then, the results, with the lessons obtained from the developments of models in the Western world, would be

organized in order to protect these rights and to classify them. While the majority of systems were developing as a matter of course, they have raised recently in a 50 to 200-year-period. The economic and social landscape of the West during the industrial revolution would resemble today's Third World countries, where black markets, mafia, widespread misery and lawlessness exist in abundance.

Although ownership is a vague drive and its source is abstruse, it has become one of the key concepts of growth and development. It is one of the most important reasons that made the West thrive and develop. The other one is democracy and liberalism, by its name in this study it has been termed 'liberty'.

While describing the future and developing a variety of theories regarding it, many researchers and scholars have grasped and explained why the ownership drive and democracy is so important. For that reason, this era of humankind has been given the title of "Ownership and Liberty Era".

Development requires capital; the societies have the opportunity to meet this need via appraising their real estates. The official ownership that places all rights and constraints under the state guarantee, in other words cadaster, i.e. land survey is being risen to the surface as an important tool.

In the nature of man, there is a drive for protection and use of possessions and belongings carefully, while considering the needs of future generations. To this end, the state guarantee and security should be established.

One of the major features of the Ownership and Liberty period is the fact that it protects and ensures the ownership system and liberties. Human beings' evolution, perfection, desire for living a life compatible to his honor and dignity have increased these demands day by day. There are so many strong

liberty movements that even the most oppressive state governments do not resist these developments.

The top priority of the less developed countries should be to protect the ownership rights of individuals. After all, democracies have ensured the protection of the ownership system and the right of exchanging assets.

References:

- Baudrillard, J. (2001) *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, (Translated by Oğuz Adanır) İstanbul, Turkey: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Childe, G. (1982) *Tarihte Neler Oldu*, (Translated by Mete Tunçay - Alaattin Şenel) İstanbul, Turkey: Alan Yayıncılık.
- Çapra, Ö. (1970) *İslam Ekonomi Sistemi*, İstanbul, Turkey: Fikir Yayınları.
- De Soto, H. (2000) *The Mystery of Capital. Why Capitalizm Triumphs in the West and Everywhere Else*, New York, USA: Basic Books.
- Eliaçık R. İ. (2010) *Mülk Yazuları (2)*, İstanbul, Turkey: İnşa Yayınları.
- Ertem, C. (2011) “Malikiyet ve Serbestiyet”, Star Gazetesi, 20.03.2011.
- Ertem, C. (2011) “Malikiyet ve Serbestiyet Devri”, Köprü Dergisi, Sayı 114.
- Eskiköy, Y. (2013) “Dünya’da 30 Milyon Modern KöleVar”, Sabah Gazetesi, 18.10.2013.
- Glain, S. (2006) “*İslam in Office*”, Newsweek International, 03.07.2006.
- Göze, A. (1986) *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul, Turkey: Beta BasımYayım.
- Kırım, A. (2008) *Türkiye Nasıl Zenginleşir?* İstanbul, Turkey: Remzi Kitabevi.

- Munro, J. H. (1973) The Weber Thesis revisited — and revindicated? *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, 51(2).
- Nursi, B. S. (1977) *Muhakemat*, İstanbul, Turkey: Sözler Yayınevi.
- Nursi, B. S. (1977) *Sözler*, İstanbul, Turkey: Sözler Yayınevi.
- Nursi, B. S. (2002) *Mektubat*, İstanbul, Turkey: Yeni Asya Neşriyat.
- Nursi, B. S. (2013) *Sözler*, İstanbul, Turkey: Zehra Yayıncılık.
- Nursi, B. S. (2013) *İçtimai Dersler*, İstanbul, Turkey: Zehra Yayıncılık.
- Omay, U. (2009) *Emeğin Kültür ve Manipülasyon Teorisi*, İstanbul, Turkey: Beta Basım.
- Politzer, G. (2010) *Felsefenin Temel İlkeleri*, (Translated by Erol Esençay) İzmir, Turkey: İlya İzmir Yayınevi.
- Rand, A. (2008) *İnsan Hakları, Bencilliğin Erdemi*, (Translated by Nejdet Kandemir) İstanbul: Plato Film Yayınları
- Scott, A. (2012) Capitalism as culture and statecraft: Weber-Simmel-Hirschman, *Journal of Classical Sociology*, 13(1).
- Sweezy, P. (1984) *Feodalizmden Kapitalizme Geçiş*, (Translated by Semih Sökmen), İstanbul, Turkey: Metis Yayınları.
- Tokuroğlu, B. (2011) *Uygarlık Tarihi*, Ankara, Turkey: İmaj Kitabevi.
- Torun, Y. (2005) *Demokrasi ve Cumhuriyet*, Ankara, Turkey: Orion Yayınevi.
- Tufan, T. (2011) Kadastronun Ekonomik Kalkınmadaki Rolü, Ankara, Turkey: 13. *Türkiye Harita Bilimsel ve Teknik Kurultayı*, TMMOB Harita ve Kadastro Mühendisleri Odası.
- Uysal, Ö.F. (2000) “Beşeri Yaşama Devirleri”, *Köprü Dergisi*, Kış Sayısı
- Uysal, Ö.F. <http://omerfarukuysal.8m.com/kure001.htm> 12.12.2014.
- Veysal, Ç. (2010) *Savaşın Felsefesi*, İstanbul, Turkey: Etik Yayınları.

HAKİKATİN BİLİNEMEZ OLDUĞU BİR KÂİNAT TASAVVURUNUN KABUL EDİLEMEZLİĞİ*

Ediz SÖZÜER**

Özet

Bu çalışmada, ideal ve makbul bir imanın temel taşı niteliğindeki meseleler üzerinde durulacaktır. Öncelikle hakikatin bilinemez olduğu bir kâinat tasavvurunun bir mü'min için kesin olarak kabul edilemez olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır. Daha sonra meselenin ayrılmaz bir diğer parçası olan ve Risale-i Nur'da ehemmiyetle vurgulanan "imanın kayyum (yani sabite) olup, delillerin yalnız yardımcı unsurlar olduğu" meselesi ve nasıl anlaşılması gerektiği çözümlenecektir. İman hakikatlerinin ilmen doğruluğu, mâkûliyeti ve kesinliğinin gösterilebildiği ve delillerle desteklenebildiği, fakat bunun aklî çıkarımlara dayanan soyut bir hakikat mahiyetinde olup, seçme hürriyeti olan iradeyi zorlayıcı, mecbur edici kıvamda olmadığından ve delillerin teorik olarak kesinlik ifade ettiğinin söylenebileceğinden hareketle ve inkâr ile ispat arasındaki yapısal farklılık ortaya koyularak; bir yaratıcının varlığı düşüncesinin bilimselliğe uygunluğu ve henüz hiçbir fikrimiz yokken bile eşyanın bir yaratıcısının olduğu düşüncesiyle çıkarım yapmanın ve deliller toplamanın ön yargıyla ve ön kabulle ilgisi olmayan çok daha sağlıklı ve akılcı bir yol olduğu ortaya koyulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Agnostik Felsefe, Yaratılış Modeli, Ateizm, Bilim Felsefesi, Tevhid Akidesi.

* Bu çalışmanın ana metni büyük oranda <https://www.risalehaber.com> sitesinde yayımlanmış olduğundan, bu makale hakemlik sürecinden geçmiş olsa bile tekrar yayın sayılır.

** Gelir İdaresi Uzmanı, Gelir İdaresi Başkanlığı, edizsozuer@gmail.com

Geliş Tarihi: 22.03.2019

Kabul Tarihi: 22.12.2019

ORCID : 0000-0002-2155-8383

A Universe with an Unknowable Truth Is Absolutely Unacceptable For Muslims

Abstract

We will focus on cornerstones of an ideal and acceptable faith. First, we will present that a universe with an unknowable truth is absolutely unacceptable for Muslims. Then, that “faith is trustworthy (constant), and evidences are but auxiliary” and how to understand it will be analyzed as another integral part of the issue and emphasized with importance in Risale-i Nur. Based on the demonstrability of scientific accuracy, rationality, precision and supportability by evidence of religious truths, being an abstract truth on rational inference, not compelling for the will with freedom of choice and that evidences express theoretical precision, and by presenting the structural difference between denial and evidence, we will present the conformity of creator’s existence with science and that it is healthier, more rational and without relation to prepossession or presupposition to deduce and gather evidence with the thought that, even with no idea, matter has a creator.

Key Words: Agnostic Philosophy, The Genesis Model, Atheism, Philosophy of Science, Belief of Tawheed.

Giriş

Bu çalışmada ideal ve makbul bir imanın temel taşı niteliğinde, hakikat arayışındaki bir insan için kıymeti çok büyük ve önemli meseleler üzerinde duracağız. Öncelikle hakikatin bilinemez olduğu bir kâinat tasavvurunun bir mümin için kesin olarak kabul edilemez olduğunu ortaya koyacağız. Daha sonra bu meselenin ayrılmaz bir diğer parçası olan ve Risale-i Nur’da ehemmiyetle vurgulanan “imanın kayyum (yani sabite) olup, delillerin yalnız yardımcı unsurlar olduğu” meselesini ve nasıl anlaşılması gerektiğini çözümleyeceğiz.

Bu çalışmada “hakikat” kelimesiyle kastedilen, eşyanın ve kâinatın en temel hakikati olan “yaratıcının varlığı” değildir. Yaratıcının varlığı hakkında ortaya koyulan delil ve incelemeler neticesinde, bu temel hakikatin doğruluğuna hükmedilerek, vicdanen ve aklen var olduğu kabul edilebilir. Yazımızda bir

yaratıcının varlığının delilleri üzerinde de ağırlıklı olarak durulmuş olmakla beraber; bilinemezliğinin tasavvur edilemeyeceğini ifade ettiğimiz bu temel hakikat değildir. “Yaratıcının varlığının gerektirdiği zarurî hakikatler”dir. Örneğin, Allah’ın yaptığı bir işi anlamaya kalkışan birinin, bu kâinatın Allah’ın var kabul edildiği durumda ne şekil alacağını hesaba katarak, o kâinata bakması gerekir. O’nun varlığının gerektirdiği zarurî neticelerin ışığıyla olaylara bakılmadığı zaman, hatalı sonuçlar çıkar. Örneğin denilir ki: “Bu kadar zulümlere ve acılı ölümlere Allah nasıl müsaade ediyor? Zalim ceza almıyor, mazlum mükâfat görmüyor?” Biz de deriz: O sizin tasvir ettiğiniz, Allah’ın mevcudiyeti hesaba katılmadığında kâinatın karanlık şekilde görünmesinden ibarettir. Hâlbuki Allah’ın varlığının zarurî gereği olan ebedî hayat diyarının yaratılmasıyla, filmin göz önünde bulundurmadığımız ikinci yarısı gösterime girecek. O zaman kötü ve çirkin olarak gördüğümüz her hadise, hakikatte güzel olan asıl anlam ve şekillerini gösterecek. Zalimin zulmü cezasız kalmayacak, mazlumun mağduriyeti boşuna yaşanmış olmayacak. Her hakikat ve bu dünyada yaşanan her bir hâdise, gerçek manalarını ve tam hikmetli hakikî şekillerini kazanacak.

İman ile ilgili bütün hakikatlerin ve diğer iman esaslarının aslı ve kaynağı Allah’a imandır. Tüm iman esasları Allah’a imanın zarurî gereği olarak gerçekleşir, ispatlanır ve ancak Allah’a iman hakikatinin parlak ışığı altında tam olarak anlaşılabilir. Bu meseleyi bir özet mahiyetinde ifade etmeyi, incelememizi temellendirmek açısından faydalı görüyoruz. Şöyle ki: Madem bir Allah var, o hâlde kendi sanatını görüp hayret edecek, mükemmel işlerine şahit olup ibadet edecek şuur sahiplerini kâinatın her tarafında elbette mutlaka yaratacaktır. İşte meleklerle iman esası. Bir Allah var, o hâlde kendisini bildirmemek, tanıttırmamak olmaz. İşte peygamberlere ve kitaplara iman. Bir Allah var, o hâlde tüm güzel sanatlarını çürüyüp mahvolmaktan, israftan, abesiyetten kurtaran ve kendisini seven ve sevilen, bilen ve bildiren kullarını idamdan, yokluktan ve yaratılış maksatlarını anlamsızlıktan kurtaran ve yüzeysel gözümüze temas eden tüm çirkinliklerin,

adaletsizliklerin gerçek güzel hakikatlerini gerçekleştiren ebedî bir diyar muhakkak olmalıdır. İşte âhirete iman. Madem her işinde maharetle işleyen, kararlı ve düzenli bir madde yapısı yaratan bir Allah var. O hâlde böyle mükemmel bir kâinatı yaratan O Allah, elbette işinin tüm planlarını, programlarını, modellerini ve ilmî manevî kalıplarını kendi ilahî ilminde saklamaktadır ve zamanı geldikçe gerçekleştirmektedir ki, işler böyle saat gibi işliyor. Hem madem böyledir. Elbette harika işlerini anlayabilen ve takdir edebilen şuur sahibi kullarının fiillerini kayıt altına almamakla başıboş bırakması ve kendisi haricinde herhangi bir tesadüfî kuvvetin o kullarının hayatında gerçek anlamda hükmetmesine ve hayatlarına müdahalesine izin vermesi ve O'na ibadette ve O'ndan yardım istemekte ve O'na teşekkür etmekte başka ortakların iştirakini kabullenmesi hiç mümkün değildir. İşte Allah'a imanın ışığı altında parıl parıl parlayan hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine ve kadere iman etmek esası.

Evet, hakikatin (yani yaratıcının varlığının gerektirdiği zarurî hakikatlerin) bilinemez olduğu bir kâinat tasavvuru bir mümin için kabul edilemezdir. Bu hüküm özellikle iman hakikatleri ve bir mümin içindir. Çünkü temel hakikat olan yaratıcının varlığı, (imtihan ve dinin insana yüklediği teklif sırrı gereği), ister istemez herkesin mecburiyetle kabul edeceği kadar açık kesinlikte değildir. Ancak bu durum, tamamen ve mutlak bir belirsizlik manasını ifade etmemektedir. Çünkü bir yaratıcının varlığı, delilini ispatlayacak ve akla kapı açacak kadar makul ve aklî bir meseledir. Netice itibariyle kesinliklerine hükmedilecek nitelikte bir hakikat olsa da, temel olarak nazarîdir (teoriktir). Bu önemli nokta Risale-i Nur'da şu şekilde ifade edilmiştir: “Bu dünya bir meydan-ı tecrübe ve imtihandır ve dâr-ı teklif ve mücahededir. İmtihan ve teklif iktiza ederler ki, hakikatlar perdeli kalıp, tâ müsabaka ve mücahede ile Ebubekirler a'lâ-yı illiyyîne çıksınlar ve Ebucehiller esfel-i safilîne girsinler.”

Evet, bir meselenin “bilinemez” olması başka, “bir derece perdeli” olması daha başka, herkesin ister istemez mecburiyetle kabul edeceği kadar mutlak ve açık bir kesinlikte olması bambaşkadır. Yaratıcının varlığı da, varlığının gerektirdiği zarurî hakikatler de her ne kadar nazarî (teorik) olsalar da, delillerini ispatlayacak ve kesinliklerine kanaat verecek derecede makul ve aklî meselelerdir. Özellikle vurgu yaptığımız nokta ise şudur: Yaratıcının varlığının zarurî gereği olan hakikatlerin bilinemezliğinin veya belirsizliğinin (yani perdeli olmasının), yaratıcının varlığı ile birlikte düşünülmesinin imkân ve ihtimali yoktur. İşte bu noktada tam bir kesinlik ve belirlilik söz konusudur ve olmalıdır. Önceki paragraflarda geçen Allah’ın varlığının ebedî hayatın varlığını kesin olarak gerektirmesi, peygamberlerin ve mukaddes kitapların gönderilmesini zarurî kılması bu belirliliğe somut örnekler olarak verilebilir.

Bununla birlikte, inanmayan veya inanmak konusunda henüz arayışı devam eden ve tereddüt içinde olan biri de: “Eğer şu kâinatın bir yaratıcısı varsa ve varlığını bilmemizi istiyorsa, o halde muhakkak surette bulmamızı istediği hakikat bilinebilir olmalıdır. Ve bu kâinat da bu yönde çıkarım ve gözlem yapmaya elverişli bir niteliğe ve düzenliliğe sahip olmalıdır. O halde, eğer bir yaratıcı varsa anlaşılabilir bir kâinatın ve ulaşılabilir, bilinebilir, varlığından emin olunabilir bir hakikatin olması gerektiğini öngörerek çıkarımlarımı yapmalıyım ve böyle olup olmadığı noktasına dikkat ederek araştırmalıyım” demelidir.

Hakikatin bilinemez olduğu bir kâinatı (akıl ile hakikati bulmakla mükellef kıldığı kulları için) yaratmış bir Allah’ı nasıl tasavvur edebiliriz ki? “Ben bulamadım, göremedim, emin olamadım” diyebilirsiniz. Fakat “bulunamaz, görülemez, emin olunamaz” diyemezsiniz. Hakikatin yeri akılla ve vahyin yardımıyla bilinir, fakat kalple ve diğer latifelerle (duygu, his,

sezgi gibi manevî cihazlarla) saklı olduğu yerden çıkartılır. (Kullandığımız tabiri mecazen ve edebî bir ifade şekli olarak anlamak gerekir. Elbette hakikat maddi bir şey değildir ki, yeri veya mekânı olsun.) Yani iman hakikatleri esas itibariyle kalple idrak edilen, tasdik edilen, hissedilen ve gerçekliklerine kesinlik derecesinde hükmedilen hakikatlerdir. Sadece akılla bilinmezler.

1. Neden Akıl Tek Başına Hakikati Bulamaz?

Gayba (gözle görünmeyene) iman demek, delilsiz ve ne olduğunu bilmediğimiz bir şeye gereksiz inanmak mı demektir? Hayır, asla böyle değildir. Akıl tek başına hakikati tüm detaylarıyla keşfedemez, bir rehber (vahyin bilgisine) muhtaçtır. Neden akıl tek başına yolunu bulamaz acaba? Örneğin, biri sizi gizlice bayıltıp, bir ada içine kurulmuş bir tesise götürse ve uyandığınızda görseniz ki, tıpkı sizin gibi kendi isteği dışında adaya getirilmiş birçok insan da sizinle birlikte orada bulunuyor. Ada içinde de bir konaklama tesisi kurulmuş. Ücretsiz yemek, konaklama ve gezinti imkânları sunuluyor. Herkes adeta bir ziyafete davet edilmiştir. Soruyoruz şimdi: Adada bulunanlar, ada içindeki tesisin kuruluş maksadını ve o ada içindeki tesise gönderiliş gayelerini nasıl bilebilirler? Acaba, kendilerini oraya gönderenin bildirmesi haricinde, bu bilgiye ulaşmanın kesin bir yöntemi mevcut mudur? Cevabı kimin vereceği ise çok nettir: Sizi oraya gönderen ve o tesisi kuran, işleten kim ise, cevabı da o verecektir. Eğer bir insan belli bir maksatla isteği dışında bir yere götürülmüşse, bu konuda söz hakkı onu oraya götürenindir. Oraya neden getirildiğini ve o insandan ne istendiğini doğru olarak bilecek ve söyleyecek yalnız odur. Başkası olamaz.

Önce bizi buraya getirenin kim olduğunu bulmamız ve sonra sorularımızın cevaplarını ondan öğrenmemiz gerekiyor.

Aslında çok basit bir şey söylüyoruz: “Madem yapan bilir, elbette bilen konuşur”¹, mantıkî bir kaidedir. Kâinatı yapan, içindeki dünya misafirhanesini işleten ve insanı bu kâinata kendi isteği dışında gönderen zat, elbette bunun nedenini ve insandan ne istediğini, ancak O bilir ve bildiği için şüphesiz bildirecektir. Tüm bunlarla beraber, hak bir itikadî mezhep olan Maturidiliğin ve Ebu Hanife'nin ortak görüşü, insanın bir yaratıcının gerekliliğine kendi aklıyla ulaşabileceği ve hatta hiç peygamber gönderilmemiş bir dönemde yaşamış da olsa, bir yaratıcının varlığına fikren ulaşarak tevhid inancına sahip olmakla sorumlu olduğu yönündedir. Fakat yaratıcının sahip olduğu özellikler ve yaratılış maksatlarının neler olduğu ve biz akıllı seyircilerden neler istediği gibi konular hakkındaki detaylı bilgiyi ancak ilahî vahiy verir.

Gayba iman demek, delilsiz ne olduğunu bilmediğin bir şeye gerekçesiz inanmak değildir elbette. Sadece eserden müessire giden delillendirmede müessirin tesiri gözle görüldüğü halde, kendisinin görünmemesinden ibarettir. Bir resmin üzerinde sadece işleyen fırçanın görüldüğü bir kamera açısında, o fırçayla o sanatı resmeden ressamın şahsının görünmemesi gibi. Elbette böyle bir durumda, o sanatlı resmin, üzerinde işleyen o fırçadan bilinmemesi gerekir ve sanat kabiliyeti olan bir ressamın varlığına hükmedilmesi ise aklın gereğidir. Yani bazılarının zannettiği gibi bu tamamen bilinmeyen, görülmeyen bir şeye inanmak değil. Çünkü ispat, bir iddiayı delil göstererek doğruluğunu apaçık meydana çıkarmak manasını ifade ediyor.

2. Hakikate Kôr Noktadan Bakmak

¹ Said Nursî, *Mektubât*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 89.

İman ve inkâr arasındaki ince çizgide mesele hep aynı kör noktada düğümlenir durur. Bir yaratıcıyı ve bilinçli bir yaratımı kabul etmek istemeyenin gözü, hakikate kör noktadan bakmaktadır denilebilir. Baktığı kör noktada, aslında en basit zihinli biri tarafından fark edilip takdir edilebilen sanatlar, hikmetler ve nimetler gizlenir ve saklanır. “Evet, gözleri hasta olan, güneşin ziyasını inkâr eder; ağzı acı olan, tatlı suya acı der”.² Yani imanla ilgili bir mesele sadece akli ve mantikî değil. Yalnızca akıl ve mantıkla başlamıyor ya da bitmiyor. Ortada zaten kesinliği yüzde yüz olmayan bir mesele var. Ama gördüğümüz delillere göre, ortada görünen vaziyete bakarak bir karar vermeniz, bir çıkarım yapmanız gerekiyor. İşte ateistlerin bu çıkarımı kalplerinin hastalığından ve tabiatlarının bozukluğundan diğer seçenek yönünde yapmış oldukları çok açık bir şekilde ortada görünüyor.

Bu öyle gözle görülen, maddî ve elle tutulan bir şey değil. Mesela bir bardağa su doldurduğumuzu ve birine ikram ettiğinizi düşünelim. Bu bir ikram fiili değil mi? Hâlbuki yapılan şey, sadece elimizi uzatmak ve bardağı vermek. Ama bunun bir anlamı var. İnsan olduğumuz için, akıl ve kalp taşıdığımız için, makine olmadığımız ve sadece gözle çalışmadığımız için bu bir mana ifade ediyor. Nedir o mana? Soyut bir kavram: İkrâm fiili! Bu ne ile görülüyor, siz kendiniz söyleyin. İpucunu verdik zaten. Gözle görülüyor mu? Hayır. Ne ile görülüyor? Ya da ne ile takdir ediliyor, öyle soralım. Cevap: Akıl ve kalple takdir ediliyor. Başka bir şeyle değil. O fiil gözle görülüyor, akıl ve kalp ile de manası takdir ediliyor! Demek ki bunu görebilmeniz için hisseden bir kalp taşımanız lazım. Demek ki işleyen bir akıl sahibi olmanız lazım ki bu sonuçları çıkartabilesiniz. Risale-i

² Said Nursî, *İşârâtü'l-İ'câz*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2010, s.124.

Nur'da geçen çok meşhur bir vecizedir: “Her şeyi maddede arayanların akılları gözlerindedir. Göz ise mâneviyatta kördür.”³ Manevî bağları ve soyut şeyleri görmez. Yapılan bir işten, o işi yapan fiilin varlığına intikal edebilmek ve o fiilden, fiili işleyen birinin varlığını idrak edebilmek, ancak akıl ve kalbin görüp takdir edebileceği tamamen soyut bir kavram olduğundan ve çıplak gözle görülen, elle tutulan bir nesnenin varlığını bilmekten ayrı bir mana olduğundandır ki, iman etmek tamamen bir takdir ve nasip işidir.

Allah iman nurunu ve hidayet cevherini, ancak iradesini doğru yönde kullanana nasip eder. Fakat görünmeyene iman etmek (iman-ı bilgayb), imanın temeli olduğundan, deliller ne kadar kuvvetli de olsa, elle tutulup, gözle görülen bir şey olmadığından, hakikatin inkârı yine de mümkündür. Zaten dinin teklifi ve insanın imtihanının özelliği, iman hakikatlerinin ister istemez herkesin mecburiyetle kabul edeceği bir açıklık ve kesinlikte olmamasındadır. Yani iman hakikatinin gerçekliğinin delilleri, hür iradeyle seçilebilecek derecenin ötesine geçmemeli, iradeyi kaldırarak kadar zorlayıcı olmamalıdır.

İman hakikatlerinin ilmen doğruluğu, mâkûliyeti ve kesinliği gösterilebilmektedir ve “evet, muhakkak böyle olmalı, başka türlü olamaz” dedirtecek özellikte bir kıvama sahiptir ve akla kapı açarak delillerle desteklenmektedir, fakat akli çıkarımlara dayanan soyut bir hakikat mahiyetinde olduğundan, seçme hürriyeti olan irade ellerden alınmamış olur. Herkesin mecburiyetle kabul edeceği derecede zorlayıcı deliller ve mucizeler olsaydı, imtihan sırrı bozulurdu. “Din bir imtihandır, bir tecrübedir. Ervah-ı âliyeyi, ervah-ı safileden tefrik eder. Öyle ise ileride herkese göz ile görülecek vukuatı öyle bir tarzda

³ Said Nursî, *Mektubât, Hakikat Çekirdekleri*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 473.

bahsedecek ki; ne bütün bütün meçhul kalsın, ne de bedihî olup herkes ister istemez tasdike mecbur kalsın. Akla kapı açacak, ihtiyarı elinden almayacak. Zira eğer tamamen bedahet derecesinde bir alâmet-i Kıyamet görölse, herkes tasdike muztar olsa; o vakit kömür gibi bir istidad, elmas gibi bir istidad ile beraber kalır. Sırr-ı teklif ve netice-i imtihan zayi' olur.”⁴ “Din bir imtihandır. Teklif-i İlahî bir tecrübedir. Tâ, ervah-ı âliye ile ervah-ı safile, müsabaka meydanında birbirinden ayrılın. Nasılki bir madene ateş veriliyor; tâ elmasla kömür, altunla toprak birbirinden ayrılın. Öyle de bu dâr-ı imtihanda olan teklifat-ı İlahiye bir ibtilâdır ve bir müsabakaya sevtir ki; istidad-ı beşer madeninde olan cevahir-i âliye ile mevadd-ı sülfiye, birbirinden tefrik edilsin. Madem Kur'an, bu dâr-ı imtihanda bir tecrübe suretinde, bir müsabaka meydanında beşerin tekemmülü için nâzil olmuştur. Elbette şu dünyevî ve herkese görünecek umûr-u gaybiye-i istikbaliyeye yalnız işaret edecek ve hüccetini isbat edecek derecede akla kapı açacak. Eğer sarahaten zikretse, sırr-ı teklif bozular. Âdetâ gökyüzündeki yıldızlarla vazıhan Lâ ilahe illallah yazmak misillü bir bedahete girecek. O zaman herkes ister istemez tasdik edecek. Müsabaka olmaz, imtihan fevt olur. Kömür gibi bir ruh ile elmas gibi bir ruh beraber kalacaklar ...”⁵

Diğer imanî hakikatlerin durumu da aynen böyledir. Delilini ispatlayacak derecede akla kapı açılıyor fakat bedahet derecesinde (açık, delile ihtiyaç kalmayacak ve herkes mecburen kabul edecek tarzda bir kesinlikte) olsa idi herkes eşitlenir ve kabul ederdi, böyle olunca da imtihanın neticesi ziyan olurdu. Önemli bir nokta; “ortada zaten kesinliği yüzde yüz olmayan bir mesele var” derken kastettiğimiz şudur: İman hakikatlerinin

⁴ Said Nursî, *Sözler*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 341.

⁵ Said Nursî, a.g.e., 266.

matematik kesinliğinde ve gözle görülen ve delil istemeyen kesinlikte olmamasıdır. Matematik kesinliği olan bir hakikat olursa imtihan sırrı bozulur. İman hakikatının gerçekliği, yüzde yüze yaklaşacak, yaklaşacak ve “Yüzde 99,9999..99 ihtimalle böyle olmalı. Evet, başka bir yolu yok, bütün eşya kâinat çapında bir tek kudret tarafından yaratılmalıdır” dedirtecek noktaya kadar gidecek fakat yüzde yüz olmayacak. Olursa imtihan sırrı bozulur. İmana dair hakikatler, kendi delillerini ispat edecek kadar açıktırlar. Fakat herkesin mutlaka mecburiyetle kabul etmesini netice verecek kadar da kesinlik arz etmezler ve bir derece örtülü bir yapıdadırlar ve öyle de olmalıdırlar. Çünkü eğer böyle olmazsa elmas ruhlu insanlarla, kömür ruhlu insanları nasıl ayırt edeceksiniz? O zaman herkes kabul edecek.

Bu meselede iki nokta var:

1- Teorik olarak o ispatların yüzde yüz kesinliğinden bahsedilebilir ve ediyoruz.

2- Fakat bununla birlikte herkesin mecburen kabul edeceği bir matematik kesinlikte ve somut-görsel bir delil olmaması noktasında delile ihtiyaç bırakmayan açık bir kesinlik (bedahet) veya zorlayıcı ve iradeyi elden alan bir delilin olmadığı noktasında da yüzde yüz değildir diyoruz. Evet, iman hakikatlerinin yüzde yüz olması sadece teorik olaktır. Yani inkâra mecal bırakmayacak kadar pratikte kesinliği olan somut-görsel meseleler değildir. Nazarîdir. Yoksa iradenin kalmadığı yerde hürriyet, seçme serbestliğinin olmadığı yerde de mesuliyet kalmaz. Zaten böyle bir kıvamda olması gerekiyor. Blaise Pascal’ın ifade ettiği gibi: “Görmek isteyenler için yeterince

ışık, görmek istemeyenler için yeterince karanlık vardır.”⁶ Yani zorlayıcı, mecbur edici kıvamda delil yok. Fakat elbette (tekrar önemle vurguluyoruz ki) böyle diye delillerin teorik olarak kesinlik ifade etmediği söylenemez. Yani masanızdaki bilgisayarının varlığı gibi bir somut ve inkâr edilemez bir açık gerçeklik değil. Bu konu tartışmasıdır. İşte imanî meselelerde inkâra mecal vardır. Bilgisayar örneğinde ise yoktur. Zaten bu meseleyi böyle ifade etmezsek kimseyi mesul edemeyiz. Dinin teklifi ve imtihan sırrı, ancak bu “kabul ve inkâr edilebilirlik” üzerinde olabilir (bu demek değildir ki, kesinlik içeren deliller yoktur).

3. İspatlamaktan Neyi Anlıyoruz? İspatlamak Ne Demektir?

Bu noktada bir kavram tespitine ihtiyaç var. İspatlamaktan neyi anlıyoruz? İspatlamak ne demektir? Bir iddianın kesin bir delile sahip olması nedir? Aklî delil ile somut gerçeklik arasındaki fark nedir? Öncelikle, bir şeyin somut ve görsel bir gerçekliği yoksa bile, akli bir delili ve ispatı pekâlâ olabilir.

İspat, bir iddiayı delil göstererek doğruluğunu apaçık meydana çıkarmak manasını ifade ediyor. Şimdi imana temas eden konularda elinizle tutup gözünüzle göreceğiniz, deneysel biçimde doğruluğunu teyit edeceğiniz tarzda deliller yok. Fakat bu noktadan hareketle ve böyle diye, bu meselelerin akla uygunluğunun olmadığını veya kesinlik içeren mantıki delillerinin bulunmadığını söylemek, hakikate karşı çok büyük bir haksızlık ve hata bir hüküm olur. Meseleyi somutlaştıralım iyice. Bize hayat imkânı verecek düzendeki bir kâinatın

⁶ Ediz Sözüer, *Tabiat Risalesi Açılımları*, 2015, s. 7, Erişim adresi: <https://books.google.com.tr>

tesadüfen oluşması ihtimali ise, ünlü İngiliz matematikçi Roger Penrose tarafından hesaplanmıştır.⁷ Penrose, tüm fiziksel değişkenleri hesaba katarak, bunların kaç farklı biçimde dizilebileceğini dikkate alarak ve içinde canlıların yaşayabileceği bir ortamın oluşmasının, Big Bang'in diğer muhtemel sonuçları içinde kaçta kaç ihtimale sahip olduğunu tespit ederek bulduğu ihtimal şudur: 10 üzeri 10 üzeri 123'te bir ihtimal! Bu sayının ne anlama geldiğini düşünmek bile zordur. Örneğin 10 üzeri 3, 1000 sayısını ifade eder. 10 üzeri 10 üzeri 3 ise, yani 1 rakamının yanına 1000 tane sıfır. Ama burada 1 rakamının yanına, 10 üzeri 123 tane sıfır gelmektedir ki, bunun matematikte bile bir adı ya da tanımı yoktur. 10 üzeri 123, evrendeki tüm atomların sayısının toplamından, yani 10 üzeri 78'den bile büyük bir sayıdır. Ama Penrose'un bulduğu sayı, bunun çok daha üstündedir. Acaba Roger Penrose hesapladığı bu sayı hakkında ne düşünmüştür? Penrose, akıl sınırlarını çok aşan bu sayı hakkında şu yorumu yapar: “Bu sayı, yani 10 üzeri 10 üzeri 123'te bir ihtimal, Yaraticı'nın amacının ne kadar keskin ve belirgin olduğunu bize göstermektedir. Bu gerçekten olağanüstü bir sayıdır. Bir kimse bunu doğal sayılar şeklinde bile yazmayı başaramaz, çünkü 1 rakamının yanına o kadar sıfır koyması gerekecektir ki, eğer evrendeki tüm protonların ve tüm nötronların üzerine birer tane sıfır yazsa bile, yine de bu sayıyı yazmaktan çok çok geride kalacaktır.” Açıkça ortaya koyulduğu gibi, kâinatın tesadüfen oluşma ihtimali yoktur.

Montreal Üniversitesi psikiyatristi Karl Stern, bu gerçeği görmezden gelmeye çalışanlar hakkında şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: “Evrenin şu anki yapısının tümüyle bir tesadüf eseri olabileceği düşüncesi, tamamıyla delice bir düşüncedir.

⁷ Roger Penrose, *The Emperor's New Mind*, Oxford Landmark Science, 2001; Michael Denton, *Nature's Destiny*, The Free Press, New York, 1998, s. 9.

Delilik kavramını argovari bir hakaret niyetiyle değil, tamamen psikolojideki teknik anlamıyla kullanıyorum. Gerçekte bu tür bir düşünce ile şizofrenik düşünce tarzı arasında büyük benzerlikler vardır.”⁸ (Şizofrenik düşünce içeriği bozukluğunda, gerçeklikle ilgisiz tuhaf fikirler ve çıkarımlar bulunur).

Evrim ve tabiat alternatifi üzerinde direktmek, Shakespeare’in eserlerinin, Shakespeare tarafından değil de bir milyar daktilonun başına oturmuş, bir milyar maymunun, bir milyar yıl boyunca süren yazma işleminin sonucunda yazıldığında ısrar etmeye benzer. Bunun için ihtimal hesabı yapılmaya kalkışılacak olursa sıfıra çok yakın, ama sıfır olmayan bir ihtimal bulunabilir. Ama diğer taraftan herkes Shakespeare’in herhangi bir eserinin maymunlar tarafından pratikte, gerçek hayatta asla yazılamayacağını da bilir. İşte bu meselemizin temel noktasıdır, matematik olarak bir ihtimal var ama pratikte yok, yani meselemizin somut bedahette -aşıkâr kesinlikte- olmasa da teorik anlamda yüzde yüz kesinliğinden bahsedilebilir. Mesele bunu fark edilmesindedir. “Evet, çok küçük bir ihtimal ama yine de mümkün!” diyenlere diyoruz: “Hayır, asla mümkün değil! Buna mümkün denmez.” Evet, matematik olarak bir ihtimal var, sıfır değil o ihtimal. Fakat bu derecede küçük ihtimaller pratikte “sıfır” kabul edilebilir. Çünkü mevcut hayat şartları içerisinde öyle bir şey vücuda gelme şansı bulamayacak.

Mevcut durumda yaşamı tesadüfen oluşturmak için, başka bir kâinata gitmek gerekiyor. Çünkü bu dünyada yaptığımız ihtimal hesapları, bu kâinatın çok dışına taşıyor. Bir protein tesadüfen meydana gelemiyor. Bu kâinatın sahip olduğu madde parçacığı ve bütün ömründe geçen saniye sayısı, o denemeleri

⁸ Fred Hoyle and Chandra Wickramasinghe, *Evolution from Space*, Simon and Schuster Press, 1984, s. 130.

başarılı bir şekilde gerçekleştirmeye ve o proteini oluşturmaya yetmiyor. Nitekim söz konusu ihtimal hesaplarıyla hayatın tesadüfen, haricî bir müdahale olmadan oluşabilmesi için çok sayıda evrene ihtiyaç olduğunu görülmesi ile her birinde o denemelerin yapıyor olduğu kabul edilen ve güncel bir popüler bilim konusu olan “paralel evrenler” düşüncesi, kâinatın yaratılışını inkâr etmeye çalışan düşüncenin farklı bir versiyonudur. Bu tezdeki temel gaye, yaşamı barındıran bir kâinat meydana getirmek için muhtemel denemelerin sayısını ve zamanın miktarını artırmak ve dolayısıyla evrenin sözde ihtimaller dâhilinde oluşabilme olasılığını yükseltmektir ve şu cümleyi söyleyebilmektir: “Sonsuz sayıda çoklu evren var. Öyle olunca da, birinde olmasa diğerinde hayat mutlaka meydana gelmiştir.”

Fakat böyle kurgusal bir yaklaşımla hayatın kökenini açıklamaya çalışmak, bilimsel nitelikte görülmemelidir. Çünkü görünen kâinatın verilerine ve şartlarına göre çıkarımların yapılması ve bu çıkarımların adına bilim denilmesi bir temel esastır. (Bir yaratıcının varlığı hakkında, “eserden eser sahibinin varlığına intikal etmek” temelinde şekillenen aklî deliller bu temel esasla uyumludur ve bilimsel nitelikte görülmelidir. Bu kanaatimizi yazımızın ilerleyen bölümlerinde detaylandırdık ve gerekçeleriyle ortaya koyduk.) Bir yaratıcıyı kabul edenlerin düşüncelerinin bilim adına çok acımasızca eleştirilmesi ve bilim dışı görülmesi karşısında; sırf bir yaratıcıyı kabul etmemekteki ısrar neticesinde mecburiyetle başvurulmuş böyle imkânsız senaryolar ve tamamen kurgusal yaklaşımlar, bir yaratıcıyı kabul edenlere de bu yaklaşımları bilim dışı olarak görme hakkını verecektir diye düşünüyoruz. Ayrıca sürekli yenilenen bir kâinatta böyle bir ihtimal dahi mümkün değildir. Bu hesaplar, sanki bir sabit şekil baz alınarak yapılmış. Fakat kâinat sürekli yenileniyor, o zaman işin rengi de çok değişiyor. Çünkü

sayısız yerde ve sayıda bulunan imkânsız ihtimallerin sürekli olarak gerçekleşmeye devam etmesi söz konusu olacaktır ve böyle bir şeyin gerçekleşme ihtimalinin ise doğrudan ve hesapsız olarak reddedilmesi gerektiği açıktır.

4. Kâinatın Anlaşılabilirliği, Anlaşılmaz Bir Şey Değildir (Agnostik Felsefe Eleştirisi)

Ele aldığımız konunun ayrılmaz bir diğer parçası olan ve Risale-i Nur'da ehemmiyetle vurgulanan “imanın kayyum (yani sabite) olup, delillerin yalnız yardımcı unsurlar olduğu” meselesini incelemeden önce, kâinatın varlığını inkâr eden Sofestaileri ve hakikatin bilinemezliğini kabul eden agnostik felsefe benzeri düşünceleri ele almak istiyoruz. Risale-i Nur'da, kâinatın varlığını inkâr eden Sofestailerin ve hakikatin bilinemezliğini kabul eden agnostik felsefe benzeri düşüncelerin ciddiye alınmadığını ve pek fazla üzerinde durulmadığını görüyoruz.

Gerçekten de gördüğümüz eşya üzerinden çıkarımlar yapmayacaksa başka neyi temel alarak bilim yapacağız? Temelsizliği çok açık bu iddialar hakkında sadece bir iki noktaya değinerek bu meseleyi bitirmek istiyoruz. Birinci nokta, (Risale-i Nur Külliyyatı'nın Sözler kitabında Yirmibirinci Söz'ün İkinci Makam'ında bahsedildiği gibi) delilden kaynaklanmayan bir ihtimalin hiçbir kıymetinin olmayacağı düsturudur. Kâinatın olmadığı veya duyu organlarımızla algıladığımız eşyanın görünen şeklinin, hakikatin temel yapısını tamamen ters yüz edecek kadar yanlış olduğuna dair kesin deliller bulunmadığı sürece bu konudaki her türlü şüphe ciddiye alınmaktan uzak olacaktır.

İkinci nokta, Albert Einstein'a atfedilen bir sözde karşılığını bulan manadır. “Kâinatla ilgili en anlaşılmaz şey,

kâinatın anlaşılabilir olmasıdır”⁹. Bu tespit, kâinatın varlığı ve eşyanın gördüğümüz gerçekliği konusunda bize doğru bir bakış açısı vermektedir. Çünkü eğer böyle olmasaydı, var olmayan veya doğru olarak algılayamadığımız bir şeyi anlayabilmemiz ve düzenli prensiplerle açıklayabilmemiz de mümkün olamazdı denilebilir. Biz bu sözü bir adım daha ileri götürüp, kâinatın anlaşılabilirliğinin aslında hiç de öyle anlaşılmaz bir şey olmadığını söylüyoruz ve diyoruz ki:

“Kâinatın insan tarafından anlaşılabilir bir özellikte görünmesi, insanın varlık sebebinin kâinatı anlamak olduğuna ve bu kâinatı yapan kişiye anlayışlı bir muhatap olmak maksadıyla gönderildiğine o kadar açık bir delildir ki, en basit zihinli bir insan bile kalbinin ve aklının derinliklerinde bunu tereddütsüz olarak bilir ve derin bir hürmetle bu hakikati hisseder. Sadece içlerinden bazıları bu büyük hakikati bilmezden gelerek ve üstünü örterek veya şeklini değiştirerek inkâr eder ve kendi kendilerine ihanet ederler.”

5. İmanın Kayyum (Yani Sabite) Olup, Delillerin Yalnız Yardımcı Unsurlar Olduğu Meselesi

Şimdi ele aldığımız konunun ayrılmaz bir diğer parçası olan ve Risale-i Nur’da ehemmiyetle vurgulanan “imanın kayyum (yani sabite) olup, delillerin yalnız yardımcı unsurlar olduğu” meselesi hakkında izahlara geldik. Delilleri değerlendirirken yani henüz iman etmemişken bile ispat-inkâr arasındaki yapısal farklılıktan dolayı meselenin kayyumu (sabitesi) olarak imanı görmek aklîdir. Çünkü mantıken sadece bir delilin doğruluğu iman hakikatinin doğruluğunu gerektirir.

⁹ Ediz Sözüer, *Tabiat Risalesi Açılımları*, 2015, s. 175, Erişim adresi: <https://books.google.com.tr>

Hâlbuki binlerce karşıt delil bile olsa (çünkü inkârdır) kesin olarak yanlış veya yok olmasını gerektirmez (bunun önyargıyla bir ilgisi yoktur). Mesele şudur: Meselenin sabitesi iman, deliller ise onlara yardımcı unsurlardır. O deliller tek tek çürüse veya farklılaşsa bile, yukarıda sabit bir şekilde duran iman gerçeği sarsılmaz, yüzlerce karşıt delil ve şüpheler de olsa, onun sıhhatine ve kesinliğine zararı olmaz. Çünkü iman mesleği bilgiye ve delile dayalı ispattır. Bu hüküm iman etmeden önce de sonra da aynıdır, değişmez. Bu tarzda bir değerlendirme mantıklı olandır. Bir iddianın doğruluğu veya eşyanın varlığı konusunda yüzlerce, binlerce delil ve karşıt delil öne sürülebilir. O iddianın doğruluğu veya eşyanın varlığı konusundaki delillerden bir tanesinin gerçekliği halinde, iddianın doğruluğu ve eşyanın varlığı ortaya çıkmış olur. Bunun aksi düşünülemez. O zaman burada ispat mesleğinin farklılığı ortaya çıkmış oluyor. Fakat o eşyanın yokluğuna veya iddianın yanlışlığına dair yüzlerce delile rağmen, o delillerin bir şekilde yanlış olma ihtimali ve o eşyanın var olma ihtimali her zaman mümkündür. Peki, neden öyle olsun? Çünkü yokluğa dair deliller, hakikatin tamamını kapsamaktan aciz olacaklarından her zaman bir açık kapı kalacaktır. Hem o güya yokluk delillerinin çok sayıda ve değişik sebepleri olabilir. Hem o delillerin aksine ihtimal verebilmek ve gerçeğin de bu yönde olması her zaman mümkündür.

Nedeni bilinmeyen veya izahı mümkün olan bir tek şüpheyi bahane ederek; binlerce delilin birleşmesiyle gerçek ve doğru olduklarına kesin ve tereddütsüz kanaat oluşan imanî meseleleri inkâr etmek veya onlardan vazgeçmek, her şeyden önce aklî ve mantıkî bir yaklaşım değildir. Çünkü bazı delillerin yanlışlığı söz konusu olsa da, neticeyi değiştirmeyecektir ve tek bir delilin doğru olmasıyla, neticenin doğruluğu gerekecektir. İddianın doğruluğu ortaya çıkınca da, diğer tüm şüphelerin ve

karşıt delillerin de bizce meçhul izahları ve nedenleri çözümlenmiş sayılacak ve elbette hükümsüz kalacaklardır. Aksine ihtimal vermek, mantıken imkânsızdır. Yani inanan bir insanın, inkârcıların bütün şüphelerinin doğru izahlarını, bütün sorularının cevaplarını bilme zorunluluğu ve mecburiyeti yoktur! İnkârcı bin tane şüphe ve bin tane karşıt delil ortaya koymuş olsun. İmanımızı kurtarmak için veya kendi mesleğimiz olan iman yolunun doğruluğunu ispatlamak için; bunların hepsinin tek tek çürütülmesi, hepsinin tek tek doğru izahlarının bulunması ve araştırılması zorunlu değildir. Çünkü bir kâfir, inkâr yolunda gitmektedir. İnkârcının ciddî bir yapısal farklılığı vardır. Mü'minler de ispat yolunda gitmektedirler. Onların da ciddî bir yapısal farklılığı vardır. İnanç cephesinin sadece bir tane delilinin gerçek anlamda doğru olduğu ortaya çıksa, inkârcının bütün şüphelerinin ve karşıt delillerinin bir şekilde (sebebini ve izahını bilmesek bile) muhakkak bir çözüm noktası olduğunu mantıken kabul etmemiz gerekiyor. Aynen Risale-i Nur Külliyyatı'nın Lem'alar kitabında Onüçüncü Lem'a'nın Onüçüncü İşaret'inin Üçüncü Nokta'sında geçen saray misali gibi¹⁰. Bir kapı açıldığı zaman, diğer kapılar otomatik olarak açılır. Girilmiştir o saraya çünkü! Bu meseleyi anlamak çok önemlidir, çünkü bu tespit bizi ve imanımızı kurtaracak bir noktadır.

Özetle, bir şey ya vardır veya yoktur. Bir iddia (örneğin peygamberlik iddiası) ya doğrudur, ya yanlıştır. Ortada bırakmak mümkün olmadığından, saray hükmündeki iman hakikatinin kapıları yerindeki her bir delil, o sarayı açıp içine girmemizi sağlamaktadır. Ne kadar güzel ve iman yolunda giden

¹⁰ Said Nursî, *Lem'alar (Onüçüncü Lem'a)*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 89.

için ne kadar avantajlı bir nokta. Binlerce kapı misali, binlerce delil mevcuttur.

İman mesleği ne kadar kuvvetli bir yaklaşım ve meslektir. Tek bir kapının açılması o saraya girmeyi nasıl sağlarsa, tek bir delilin gerçek olması, iman meselesinin doğruluğunu ortaya çıkarır ve diğer tüm kapalı kapılar hükmündeki yanlış delilleri veya karşıt delilleri ya da şüpheleri, nasıl ve ne şekilde olduğunun detaylarını hiç bilmese de, tamamıyla ve kesin olarak ortadan kaldırır. Akıl ve mantık bunu gerektirir. İnkâr ile ispat arasındaki yapısal farklılık bunu lüzumlu kılar. İman yolunda giden için bu nokta ne kadar müthiş bir şeydir ve ne kadar rahatlatıcıdır. Zaten Risale-i Nur Külliyyatı'nın Sözler kitabında Yirmibirinci Söz'ün İkinci Makam'ında bahsedildiği gibi, bir delilden kaynaklanmayan bir ihtimal hiç ciddiye alınmaz¹¹. Aynen bu kaide gibi, her biri gayet akli olan ve birleştiklerinde ise sarsılmaz bir kuvvet kazanan, kopmaz bir halat gibi sağlamlaşan yüzlerce, binlerce imanî delillere karşı duran tek-tük, zayıf, önemsiz ve her biri izahı yapılmaya veya çürütölmeye müsait karşıt deliller ve şüpheler, imanının kesinliğine zarar vermez ve o hakikatlerin zıtlarının kabulüne sebep olamaz.

6. Bir Yaraticının Varlığı Düşüncesinin Bilimselliğe Uygunluğu

Geldiğimiz noktada bir yaratıcının varlığı düşüncesinin bilimselliğe uygunluğunu ve henüz hiçbir fikrimiz yokken bile eşyanın bir yaratıcısının olduğu düşüncesiyle çıkarım yapmanın ve deliller toplamanın ön yargıyla ve ön kabul ile ilgisi olmayan

¹¹ Said Nursî, *Sözler (Yirmibirinci Söz)*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 278.

çok daha sağlıklı ve akılcı yol olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Mutlak kesinliği ispatlanmamış ve deneysel veriye sahip olmayan bir yaklaşım ise, eğer ciddî aklî delillere dayanan incelemelerle desteklenen doğru mantıkî çıkarımlara sahipse, alternatif bir bilimsel model ve yorum olarak benimsenebilir ve bu tercih edilebilir model üzerinden araştırmalar yapılabilir. Bu türden yaklaşımlar, bilimsel nitelikte bir çalışma modeli özelliğini kendilerinde bulundurduklarından, yalnızca subjektif bir fikrî yaklaşım olarak görülemezler, felsefe kategorisinde değerlendirilemezler. Tek bir yaratıcının var ettiği, inşa ve idare ettiği kabul edilen bir kâinat modeli; aklî delillerle doğruluğu ortaya koyulabildiği ve teorik olarak da olsa, zorunluluk derecesindeki bir kesinlik arz eden mantıkî çözümlerle modelin gerekliliği ispatlanabildiği için bilimsel nitelikten uzak sayılamaz. Evrim teorisi benzeri yaklaşımların ise, kurgusal nitelik arz ettiklerinden bilimsel kategori içinde değerlendirilmeleri kanaatimizce uygun değildir.

7. Bilimsel Bilginin Kıymetini Belirleyen Unsur

İlim adına ortaya koyulan bir üründen ne beklenmelidir? Kıymeti nasıl ölçülmelidir? İnsana ne vermelidir ve nasıl bir içerikle takdim edilmelidir ki, gerçek anlamda bir ilim olarak kıymetli sayılsın? Acaba kâinatı daha iyi anlama yolculuğunda yol arkadaşımız olan ilim, ne gibi özelliklere sahip olmalıdır ki, kendisiyle olan bilgi alışverişimiz boyunca, bizi her defasında şahsî gelişimimizde daha yüksek basamaklara taşınsın? Kanaatimiz odur ki, eşyanın oluşumunu ve işleyiş kanunlarını keşfetme yolunda çalışan ve bunların bütün inceliklerini ve prensiplerini ortaya koymak noktasında çok maharetli olan modern çağın bilim ve felsefesi; (ateist, materyalist, naturalist

bilim yaklaşımları ve bilim felsefeleri ve bu yaklaşımların bilimin kendisi veya bilimsel gerçek olarak takdim edilmeleri sebebiyle) insan ruhunun yükselişine ve onun şahsî gelişimine bir katkıda bulunmaktan çok uzak kalmaktadır. Çünkü verdiği bilgiler ruhsuz, donuk, kasvetli ve anlamsızdır. Anlamalı bir yorum getirilmemiş bilimsel veriler ve bilgi yığınları, insana korku, dehşet veya hayret duygularından başkaca bir şey vermemektedir.

Ruhumuz bedenimize gönderildiği anda, şu şaşkıncı ve güzel kâinatın içinde teklifsizce buluveririz kendimizi. Peki, “Neden buradayız, kim göndermiştir bizi ve buradan nereye gideceğiz? Biz kimiz ve bizden istenen nedir? Burada ne yapıyoruz?” İnsanlık tarihince sorulan bu soruların gerçek cevapları, bizim için neden önemlidir? Fiziksel yapısının zayıflığı yönüyle önemsiz bir canlı olan insanın boyundan büyük sorular sorması, kendisi için ne anlam ifade edebilir? Böyle bir insan ancak akıl ve idrak yönüyle bir kıymet ve anlam kazanabilirdi ve kazanmıştır da. Fakat halen vücudunun acizliği, ihtiyaçlarının sınırsızlığı ve ölüme mahkûm olması aynen yerinde durduğu için “yok olacak gibi” görünmeye devam ettiğinden, kazandığı kıymet kıymetsizliğe ve ifade ettiği anlam anlamsızlığa dönüşmeyecek midir?

Şimdi bu önemli noktada soruyoruz: Nasıl bir hakikat bunu kökünden değiştirebilir?

İnsan akıl ile yukarıya çıktı, ölüm ile tekrar aşağıya indi. Peki, onu tekrar yukarıya çıkartacak, kıymetini gerçekten kıymet haline getirecek nasıl bir hakikat olabilir, bunu soruyoruz. İnsanın büyük potansiyelini, kapsamlı kabiliyetini boşa çıkarmayacak ve hüznü ruhunu sevindirecek bir büyük keşif mümkün müdür? Böyle anlamlı bir gerçeğin kıymetine sizce paha biçilebilir mi? Dünyanın bizim için özel olarak inşa edildiğinin kesin olarak anlaşılması ve idrak edilmesiyle böyle

bir şey mümkün olabilir. Çünkü böyle bir keşif, bu dünyada bulunma sebebimizin, kendimize yapılan özel muameleyi görmek ve takdir etmek olduğu gerçeğini de beraberinde getirecektir (gerçekten böyle bir şey var ise ve bu açığa çıkarsa). Yani şuraya sizi biri kasten getirmişse ve nimetlerle sizi besliyorsa bu boşuna olamaz. Akıl ve idrake de sahip olduğunuzdan anlaşılıyor ki, sizden bir şey isteniyor. Nedir o? Çok basit. Bu özel muameleyi görmek ve takdir etmek.

Eğer gerçekten böyleyse, içinde bulunduğumuz hayat ve dünya, çok farklı bir ışıkla aydınlanacaktır ve kâinata bambaşka bir gözle yeniden bakabileceğiz. Bu imkânı insan olarak elde edebileceğiz demektir. Her birimiz “bu dünya benim bir evimdir ve bana özel olarak inşa edilmiştir” diyebileceğiz. Dünyanın, uzay boşluğunda ve göktaşlarının arasında rastgele savrulup giden ve acaba hangisi çarpacak da kıyametini kopartacak diye endişe edilen, nereye gittiği belli olmayan, sürekli birilerinin doğduğu, birilerinin öldüğü karman çorman bir yer değil de bir misafirhane olduğu ortaya çıkacak.

Bu bilgiye kesinlik derecesinde ulaşma ideali, bilimsel açıdan yüksek bir ufuktur. Bu yönde elde edilecek tüm bulgular ve bu alanda yapılacak bütün araştırmalardan yapılacak çıkarımların niteliği, bilimsel bilginin gerçek kıymetini belirleyecek unsur olacaktır. Ayrıca iddiamız odur ki, bir yaratıcının varlığının kabulünün delillerini araştıran ve çıkarımlarını bu yönde yapan bilimsel yaklaşım ve çalışmaların insanlık için ifade ettiği değer, yaratıcıyı daha baştan konu dışı bırakan ateist yaklaşımdan çok daha büyük ve anlamlıdır.

Dünyanın bir misafirhane olduğunun keşfi, silsileli bir şekilde çok muazzam hakikatleri sonuç veren büyük bir hakikattir. Saray sahibini gerçek anlamda tanımak ve bilmek ise, hem her şeyin rengini değiştirecektir, hem de ebedî bir hayatı elde etmenin temel esasları olacaktır. Burada ne için

bulduğunu bilen bir insan, artık her şeye ve her olaya bu pencereden bakacaktır.

8. Tabiattaki Maddî Sebepler ve Tabiat Kanunları, Neden Kâinatın ve Canlıların Oluşumunun “Gerçek Etki Edici Sebebi” Olarak Kabul Edilemez?

Tabiattaki maddî sebeplerin bir araya gelmesinin ve tabiat kanunlarının mevcudiyetinin, kâinatın ve canlıların oluşumunun neden “gerçek etki edici sebep” olma noktasında kabul edilemeyeceği hakkında temel bir yaklaşım ortaya koyacağız. Devamında vereceğimiz misallerin bu iki temel yaklaşımın ışığında anlaşılması gerekmektedir.

İlk olarak şunu önemle belirtelim ki, sanatlı ve düzenli olarak yaratılan her bir canlı, beraberinde bir takım maddî sebeplere bağlı olarak ve onlarla yan yana meydana geliyorlar. Fakat sırf aynı anda birlikte bulunmaları ve o canlının meydana gelmesinin o sebeplerle birliktelik şartına bağlanmış olması, o sanatlı eşyanın o maddî sebepler tarafından icat edildiğine tek başına delil olamaz. Evet, bir eşyanın varlığı, çok sayıda şartın bir arada olmasına bağlı olabilir. Bir tek şartın yokluğu, o eşyanın yokluğunu netice veriyor diye; o tek şartın eşyanın var olması için yeterli sebep olduğu söylenemez. Yani, bir şeyin “basit şartı”, o şeyin “gerçek sebebi” ile aynı şey değildir. Bir bahçeyi sulamazsanız kurur. Buna bakarak suyun bahçedeki bitkilerin yegâne varlık sebebi olduğu söylenemez. Bir televizyondaki görüntülerin ortaya çıkması, açma düğmesine basma şartına bağlıdır. Ama böyle diye televizyonu yapan ve çalıştıranın o sihirli düğme olduğuna inanmak; ancak televizyon üreten fabrikalardan, elektronik mühendislerinden ve televizyon içindeki çok sayıdaki elektronik parçanın varlığından yani

medeniyetten habersiz ilkel bir insanın veya en iyi ihtimalle bu ince noktayı düşünemeyen birinin işi olabilir.

İkinci bir temel bilgi olarak şu hakikati özellikle vurgulamak istiyoruz ki: Tabiat kanunları, kendi kendilerini ve eşyayı yaratabilecek özellikte, maddî gerçekliğe sahip nesnelere değillerdir. Herhangi bir olaya kaynaklık edemezler. Hiçbir oluşumun “gerçek etki edici sebebi” olamazlar. Maddenin düzenli hareketi nedeniyle gerçekleşen sistematik bir olayın veya oluşumun işleyiş şeklinin açıklamasından ibarettirler sadece. Yoksa bırakınız eşyayı yaratmayı veya eşyanın hareketine kaynaklık etmeyi, o kanunlar kendilerinin gerçek mahiyetlerini ve varlık sebeplerini bile açıklamazlar. Newton'un hareket kanunu hiç bir zaman bir bilardo topunu, bilardo masasının üzerinde hareket ettirmemiştir. Bilardo topu, ancak bir bilardo sopasının insan kasları tarafından kullanılmasıyla hareket ettirilebilir. Kanunlar, bizim topun hareketini incelememizi ve araya başka olaylar girene kadar izleyeceği yolu görmemizi sağlarlar. Ancak bu kanunlar yaratmak şöyle dursun, topu hareket bile ettiremezler. Siz ortada görünen bir olaya süslü bir isim verdiniz veya o olayın meydana geliş prensiplerini kurallarıyla ortaya koydunuz diye, sizin o açıklamanız ne eşyayı yaratan gerçek bir sebep olur, ne de o olayı gerçekleştiren ve olayın kaynağı olan bir etki edici hâline gelir. Maddenin düzenli hareketini tabiat kanunlarına dayandırarak açıklamaya çalışmak aynen aşağıdaki misale benzemektedir.

Bir mühendis tarafından tasarlanmış ve büyük bir fabrika tarafından üretilmiş bir yolcu uçağını, sadece havanın kaldırma gücüyle, termodinamik kanunuyla, elektrik kuvvetiyle ya da uçağın parçalarının bir araya gelmesi ile açıklamaya çalışmak, hatta daha da ileri gidip uçağın kendi kendine oluştuğunu iddia etmek ve o uçağı tasarlayan mühendisi ya da fabrikasını hiç

hesaba katmamak, ondan hiç bahsetmemek ve açıklamada onu konu dışı bırakmak, ne derece mantıktan ve bilimsellikten uzak bir izah ise; öyle de, bir uçaktan çok daha ileri bir uçuş sistemine sahip olan ve binlerce türü, yüz milyonlarca ferdi bulunan kuşların mekanizmasını tabiat kanunlarına dayandırmak, bu misalden bin kat daha akıl ve bilim dışıdır.

Nasıl ki bir uçak kendi parçalarını kendisi yapamaz (aksini iddia eden yoktur). Öyle de kâinat içindeki maddî sebepler, uçağın parçaları gibidirler. Uçağın parçaları, bir mühendisin ilim ve iradesi, bir fabrikanın gücü olmadan yapılamazlar ve bir iş göremezler. Gerçi hiç kimse inkâr etmez ve herkes kabul eder ki; o uçak, o parçalar kullanılarak yapılmıştır. Burası dikkat gerektiren ince bir noktadır. Bir yaratıcının gerekliliğini ifade edenler de bunu aynen kabul etmekte ve inkâr etmemektedirler. Fakat buna ilave olarak, o parçaların ‘bir araya gelelim de bir uçak oluşturalım’ diyemeyeceklerini söylemektedirler. Anlaması çok zor olmayan bu açık gerekliliği ifade etmek, elbette bilim dışı olarak görülemez. “Kâinatın kendisi de inşa edilmiş ve akıllıca tasarlanarak yapılmıştır ve içindeki eşya ve canlıların yaparı, kâinat olamaz” diyen düşüncede asla maddî sebepleri inkâr etmek yoktur. Maddî sebepler mi, bilim mi, tabiat mı, yaratıcı mı? Böyle bir ikileme, böyle bir tercihe gerek yoktur. Çünkü zaten hepsi bir arada çalışmaktadır. Bir uçağı termodinamik kanunundan ayıramazsınız, ayrı düşünemezsiniz. Bizim itiraz ettiğimiz nokta, o uçağın mühendisinin neden hesaba katılmadığıdır. O maddî sebeplerin de, o sebepler kullanılarak yapılan sanatlı ve tasarımlı eşyanın da, onları yapabilecek özelliklere sahip biri tarafından yapılmış olduğuna aklen hükmetmek vardır bu çıkarımda.

Modern bilim dili, kâinatta meydana gelen her hadisenin “gerçek etki edici sebebini ve mahiyetini” keşfetmiş ve açıkça ortaya koymuşçasına bir takdim ve sunum şekline sahiptir.

Hâlbuki bu tamamen yanıltıcıdır. Tabiatta meydana gelen hadiselerin teknik açıklamaları zaten bilime havale edilmiştir ve o ayrı bir uzmanlık alanıdır. Fakat bizim vurgu yaptığımız ise şudur: işleyiş mekanizması ve süreçleri ne olursa olsun hangi süslü ve teknik isim verilerek sıradanlaştırılmaya çalışılırsa çalışılsın, sizlerin bu sıradanlık perdesini yırtmamız ve hiç değişmeyen düzenlilik hakikatinin farkına varmanızı istiyoruz. Evet, bilimsel açıklaması ne olursa olsun, ortada güneş gibi görünen ve değişmeyen “düzenlilik” ve bir gayeyi ve maksadı, altında cam gibi gösteren “faydalılık”, işin arkasında başka bir işleyiciyi bildirir ve gösterir diyoruz.

Çok açık bir örnek verecek olursak, yeryüzü toprağının fizikî özelliklerini inceleyen bir bilim dalı, toprak yapısının tarıma elverişli olacak kadar yumuşak, inşaata müsaade edecek kadar da sert bir kıvamda olduğunu ve böyle “hassas bir ayarın” rastgele ortaya çıkmasının ne kadar düşük bir ihtimal olduğunu elbette hesap edebilmektedir. Fakat bilimsel çalışma olarak takdim edilen ürünlere bakıldığında, toprağın en ince fizikî özelliklerinin tanımlandığı, en detaylı kategorilerle sınıflandırılıp bu yönde inanılmaz detaylara girildiği halde, bu yeryüzünün neden insan medeniyetinin oluşması için bu kadar müsait bir yapıda olduğu, böyle olmasının medeniyetimiz ve insanlık için ve bilim adına ifade ettiği anlam ve kıymetin ne olduğu, böyle bir bilginin kâinatı anlamlandırma yolculuğumuzda insanlık için ne ifade ettiği ve “istifademize kasten sunulmuş olduğu, sahip olduğu özelliklerle açıkça anlaşılabilen” bu yapının, nasıl bir kudretin mucizesi olarak karşımızda durduğu ve böyle bir yardıma nasıl bir teşekkürle karşılık verilmesi gerektiği gibi soruların bilim dışı bırakılması, bilimin insan ruhuna ve gelişimine sağlayacağı manevî yükselişten ve anlamlı bir bilgi faaliyeti olma özelliğinden tüm insanlığı mahrum bırakıyor maalesef.

Şimdi şöyle sorulursa: Elde edilen bilimsel verilerin ifade ettikleri manaların açık yüreklilikle itiraf edilmesi, bilime ve insan aklına saygı sebebiyle gerekmez mi? “Bilimsel amaca uygun değildir bir tanrıyı düşünmek. O ihtimali düşünmek bile bilimselliğe yakışmaz” deniliyor. Peki neden? Hangi alternatif ihtimal üzerinden bir araştırmaya girmek daha mantıklıdır ve hangisi bilimsel düşünce tekniğine daha uygun görülebilir? Birinci alternatif: Önümüzde duran bilgisayarın kendi kendine oluştuğu düşüncesidir. İkinci alternatif ise, bilgisayarın bir mühendis tarafından dizayn edilerek ve işçilerle dolu bir fabrika teşkilatı kullanılarak yapılmış olabileceği ihtimali üzerinden bir araştırmaya girmektir. Söz konusu bilgisayar hakkında daha baştan ve hiçbir fikrimiz yokken bile ikinci alternatif paralelinde düşünmek çok daha sağlıklı bir yaklaşım değil midir? İşte şu görünen eşyayı, o eşyanın icad ve idare kanunlarından ibaret olan tabiat ile açıklamaya çalışmak; tasarımcı mühendisini ve üretimde kullanılan işçilerini ve fabrikasını hesaba katmadan, bir bilgisayarın yapılış, kuruluş ve çalışmasını sadece işletim sistemi programı ile izah etme gayretinden farksızdır ve anlamsız bir çabadır.

Burada vereceğimiz misal, çok yaygın kullanılan bir misaldir. Fakat meselenin mahiyetini ve temel mantığını anlamakta yardımcı olmaktadır. O yüzden bu misalin üzerinde önemle durulması gerektiğini düşünüyoruz. Şöyle düşünelim: Bir ressamın, perde arkasından, bize sadece fırçası görünecek şekilde çalıştığını farz ettiğimiz durumda, o resmi bir ressamın yaptığını nereden anlarız? Ressam görüş alanımızın dışında diye, resmi boya ve fırçadan mı bilmeliyiz? Hâlbuki incelediğimizde görürüz ki, o boyaların ve fırçanın kendi kendine işleme ve sanat kabiliyeti bulunmuyor. İşte bu durum bize, o sanat kabiliyetine sahip bir ressamı arattırır ve varlığını sanki görmüşüz gibi aklen kabul ettirir.

Bu misale göre bir ressamın varlığının görsel ve maddesel bir delili, yani “deneysel anlamda bilimsel bir delili” olur mu? Elbette olmaz ve olamaz. Çünkü deney ve gözlem sahanızın dışında bir etki edici var. Fakat böyle diye, o ortada görünen işi, gerçek etki sahibi olma özelliğini gösteremeyen ve o işi yapabilecek kabiliyet kendisinde bulunmayan nesnelere vermek, herhalde perde arkasında sanattan anlayan maharetli bir ressamın bulunduğuna hükmetmekten daha fazla bilimsel değildir.

Sonuç

Eşyanın üzerindeki sanat, gözle görülmeyen, ancak akıl ve kalple anlaşılabilen ve takdir edilebilen manevî, soyut bir gerçekliktir. Her ne kadar maddesel ve görsel delilimiz mevcut değilse de, maddî gözümüzle gördüğümüz sanat eserinin varlığı, ressamın varlığına yeterince güçlü ve kesin bir delil niteliğindedir ve bu gözle görülen işin, yani sanat eserinin varlığının, ressamın varlığının doğruluğu için “bilimsel nitelikte delil” olarak görülmesi ve ressamın varlığının delillendirilmesi yolunda kullanılması, gayet kabul edilebilir ve akıl gözüyle doğruluğu görülebilir mantikî ispatlar özelliğindedir. İşte bir yaratıcının varlığı hakkında, “eserden eser sahibinin varlığına intikal etmek” temelinde şekillenen aklî deliller de aynen bu özelliktedirler. Hem gayet güçlüdürler, hem akıl ve mantık uyumlulukları muhakkaktır; hem de kesinlik derecesinde ispat etme niteliğine sahiptirler. Bizim söylediğimiz ve iddia ettiğimiz budur.

Dinin hakikatleri, teorik (nazarî) ve aklî delilleri olan ve delillerin birbirlerine kuvvet vermeleriyle zıtlarının imkânına ihtimal bırakmayan sağlamlılıkları sayesinde, mutlak gerçekliklerine hüküm edilebilecek nitelik arz eden, temel

olarak nazari (teorik) fakat netice itibariyle kesin hakikatlerdir. Bilimsel düşünceye ve bilimsel delillendirmeye uygunluğu ve yatkınlığı da şüphesizdir. Tekrar vurgulayalım: Bir şeyin matematik kesinlikte olmaması ve teklif sırrı gereği hem kabul hem reddedilecek bir nazariyette (teorik) olup bedahet derecesinde (açık kesinlikte) olmaması, asla “yakîn”e (kesin inanca) mâni bir husus değildir. Tüm bunların sonucunda kesin olarak hükmedebiliriz ki, hakikatin bilinemez olduğu bir kâinat tasavvuru (özellikle bir mümin için) kesinlikle kabul edilemez bir safsata ve hezeyandır.

Kaynakça

- Denton, M. (1998) *Nature's Destiny*, New York: The Free Press.
- Hoyle, F. and Chandra W. (1984) *Evolution from Space*, Simon and Schuster Press.
- Kur'ân- Kerim, (2010) Nûh Suresi, Hayrat Yayınları.
- Nursî, S. (2010) *İşârâtü'l-İ'câz*, İstanbul: Envar Neşriyat.
- Nursî, S. (2010) *Lem'alar (Onüçüncü Lem'a)*, İstanbul: Envar Neşriyat.
- Nursî, S. (2010) *Mektubât*, İstanbul: Envar Neşriyat.
- Nursî, S. (2010) *Hakikat Çekirdekleri*, İstanbul: Envar Neşriyat.
- Nursî, S. (2010) *Sözler*, İstanbul: Envar Neşriyat.
- Penrose, R. (2001) *The Emperor's New Mind*, Oxford: Landmark Science.
- Sözür, E. (2017) *Olağanüstü Bir Hazinenin Keşif Yolculuğu: Risale-i Nur Eğitim Programı Temel/Kaynak Kitabı ve Akademik Ders Müfredatı*, İstanbul: Cinius Yayınları.
- Sözür, E. (2015) *Tabiat Risalesi Açılımları*, Erişim adresi: <https://books.google.com.tr>

Sözüer, E. (2015) *Tabiat Risalesi Açılımları*, Erişim adresi:
<https://books.google.com.tr>

2. ULUSLARARASI BANGLADEŞ NURSİ KONFERANSI-2019

Faruk SOYLU*

“2. Uluslararası Bangladeş Nursi Konferansı”, İstanbul İlim ve Kültür Vakfı ve Bangladeş Kushtia İslam Üniversitesi işbirliğiyle 28-29 Ocak tarihlerinde Bangladeş’in Kushtia şehrinde gerçekleştirildi. Konferansın konusu, “Risale-i Nur Perspektifinden Global Barış ve Uyum”du.

Konferansın açılışına 1000’i aşkın akademisyen, araştırmacı, din adamı ve öğrenci katıldı. Açılışından kapanışına kadar konferansı Bangladeş’ten Diyanet İşleri Başkanı, Üniversiteler Hibe Kurulu Başkanı ve Kushtia İslam Üniversitesi Rektörü; Ürdün’den Dr. Mamoun Jarrar, Kral Fahd Üniversitesi’nden Dr. Harun Pirim, Türkiye’den Risale-i Nurların Arapça mütercimi İhsan Kasım Salih, Üsküdar Üniversitesinden Prof. Dr. Alparslan Açıkgenç, Sait Özadalı ve İstanbul İlim ve Kültür Vakfı’nı temsil eden bir heyet takip etti. Ayrıca konferansa akademi ve diyanet camiasından çok sayıda bilim adamının katılımı ve mülkî ve idarî makamlardan önemli kişilerin sempozyumu izlemesi toplantıya atfedilen önemi göstermekteydi.

Türkiye’den kari’ İbrahim Hoca’nın Kur’an-ı Kerim tilavetinin ve Bangladeş ve Türkiye milli marşlarının çalınmasının ardından konferansın açılış konuşmalarına geçildi.

Prof. Dr. Alparslan Açıkgenç, yaptığı açılış konuşmasında, Bediüzzaman Said Nursi’nin cehaletin tedavisi için yaptığı

* Emekli Dr.Öğr.Üyesi, f_soylu@yahoo.com

Geliş Tarihi: 30.12.2019

Kabul tarihi: 30.12.2019

ORCID : 0000-0002-0262-2589

çağrılara yer verirken “Nursi, İslam dünyasının ana problemlerinin cehalet, fakirlik ve ihtilaf olduğunu ve bizim bunlarla hem dini eğitimle, hem de fen eğitimiyle baş etmemiz gerektiğini ileri sürüyor.” açıklamasında bulundu. Bu konuyla ilgili olarak Bangladeş Üniversiteler Hibe Kurulu (University Grants Commission) Başkanı Prof. Abdul Mannan “İnsanlık için tek bir kötülük var; o da cehalet. İnsanlığın paylaşması gerekli olan tek bir iyilik vardır; o da bilgidir” diyen Sokrat gibi, Nursi de en büyük meselenin cehalet olduğunu ve bilginin değişim için gerekli yol olduğunu söyler. Nursi Kur’an’ın hikmetini ve materyalist felsefeyi karşılaştırır ve Kur’an kuvvet yerine hakkı, çatışma yerine karşılıklı yardımlaşmayı tesis eder” dedi.

Kushtia İslam Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Md. Harunur Rashid Askari, konuşmasında bu iki günlük uluslararası konferansın entelektüel görüş alışverişlerini ve tarafların bilgi düzeyini arttırmalarını sağlamayı hedeflediğini belirtti. Ayrıca konferansın İslam ümmetini ve Bangladeşlileri, global barış ve uyumun gerçekleşmesinde katkıda bulunmaya teşvik edeceğine inandığını ifade eden Prof. Dr. Askari, bu konferansın İslam Üniversitesi’nin tarihinde, dünyada barış ve uyumu sağlamada gösterdiği bu teşebbüsünden dolayı bir köşe taşı olacağını da söyledi.

Prof. Dr. Askari, konuşmasında “Nursi’nin beni en çok cezbeden yanı; İslam ile ilgili hürriyetçi bir tutum geliştirmesidir. İslam dar kalıplarla ele alınmamalıdır. Dünyevi ve İslami İlimlerin birlikteliği ancak insanlığa doğru yolu gösterebilir” tespitinde bulundu. Kushtia İslam Üniversitesi Rektör yardımcısı olan Prof. Dr. M. Shahinoor Rahman konuşmasında “Nursi kardeşliğe inanırdı ve küresel anlamda barış ve uyuma büyük katkıda bulundu” sözlerine yer verdi. Kushtia İslam Üniversitesi İlâhiyat ve İslami İlimler Fakültesi Dekanı Prof. Dr. A.F.M Akber Hossain ise yaptığı konuşmada

“Nursi, Türkiye misalinde olduğu gibi, barış içinde yaşayan modern bir ülkenin ve milletin oluşumuna katkıda bulundu” şeklinde yorumladı.

İki gün sürecek olan konferansta oturumlar, İngilizce ve Arapça olarak iki ayrı salonda devam etti. İngilizce ilk oturum, Prof. Dr. Alparslan Açıkgenç’in “Risale-i Nur’da Düşünme Yolları: Bilgi ve Müsbet Hareket” konulu sunumu ile ve Arapça ilk oturum ise İhsan Kasım Salihî’nin “İslam Birliği için Nursi’nin Çabaları” konulu sunumu ile öğleden sonra başladı.

Bangladeş’in içinden ve komşu ülkelerden tebliğ sunmak üzere başvuran çok sayıda ilim adamı, alim ve araştırmacının kabul edilen tebliğlerinden 56 tanesi İngilizce ve 27 tanesi Arapça idi.

İki gün boyunca devam eden oturumlarda ele alınan tebliğ konularının başlıcaları şöyle sıralanabilir:

Nursi’nin eğitim felsefesi; Risale-i Nur ve ihlas; İslam ümmetinin dertleri ve Nursi’nin sunduğu çözümler; Nursi’nin eğitim felsefesinin Bangladeş eğitim sistemini ilgilendiren yönleri; Modern ve dini eğitimin birbirine entegre edilmesinde Nursi’nin görüşleri; Nursi’ye göre tebliğ faaliyetlerinin mahiyeti; Nursi’ye göre insan haklarına dayalı gelişme; Risale-i Nur çerçevesinde sürdürülebilir bir gelecekte eğitimin rolü; Risale-i Nura göre İslami bir eğitimin yaygınlaşması nasıl olmalı; Nursi’nin eserlerinde farklılık içinde cihanşümul bir kardeşlik ve birliğin sağlanması; Nursi’ye göre azınlık hakları; Dini barış ve uyumun sağlanmasında toleransın rolü; Bangladeş’te çok kültürlülük içinde birlik ve uyumun sağlanması; Nursi’ye göre farklı din mensuplarıyla birlikte yaşama; Nursi’ye göre doğru İslamiyet modeli; Barış ve huzurun sağlanmasında manevi gelişmenin önemi; Maddeciliğe karşı Nursi’nin duruşu.

Bunlara benzer pek çok konuda Bediüzzaman Said Nursi'nin görüşleri ele alındı ve Risale-i Nur çerçevesinde değerlendirmeler yapıldı.

Konferansın kapanış oturumunda konuşan Hindistan Calcutta Üniversitesinden Prof. Dr. M. Isharat Ali Mollah, yaptığı konuşmasında “Said Nursi’yi ve Risale-i Nur’u daha iyi anlamak için karşılaştırmalı çalışmalar yapılmalı.” sözleriyle konferansın önemine dikkat çekti.

İİKV’den katılan ve Kral Fahd Üniversitesi'nde görev yapan Dr. Harun Pirim ise “Risale-i Nur bizi Kuran’ın iklimine götürüyor, Kur’an’ın hazinelerini açmak için bir anahtar vazifesi görüyor” ifadelerini kullandı.

Bangladeş Diyanet İşleri Başkanı Shamim Mohammad Afzal “Said Nursi Mevlana Celaleddin gibi büyük bir İslam âlimidir” dedi ve Bediüzzaman Said Nursi'nin Risale-i Nur’da anlattığı hakikatler hakkında “Said Nursi'nin üzerinde durduğu gibi bir Müslüman bozulursa, âlemi fesada uğratacak derekeye iner.” tespitinde bulundu ve şu sözlerine şöyle devam etti: “Said Nursi'nin eğitim metodunda önemli bir nokta Arapçanın yanında Türkçeye yer verilmesi gerektiğini söylediği gibi bizde dini eğitimde Arapçanın yanında Bengalceye de dini eğitimde yer vermeliyiz.”

Kushtia İslam Üniversitesi'nin Rektörü Prof. Dr. Md. Harun Rashid Askari ise kapanış konuşmasında konferansı değerlendirirken “İstanbul birçok medeniyetine ev sahipliği yapmış. Biz, İstanbul İlim ve Kültür Vakfı ile global barışa katkı sağlamak adına daha çok işbirliği yapmak istiyoruz.” açıklamasında bulundu ve “Said Nursi'nin bilim ve teknoloji ile ilgili yaptığı vurguları öğrenmek çok mühim. Bölgemizde yapılacak böyle konferanslarla, Müslümanlar’da pozitif bakış açıları uyanacaktır” dedi.

“Bize Üstad Said Nursinin emaneti olan Risale-i Nurları bu konferansın vesilesiyle sizlere ulaştırmanın mesruriyeti içindeyiz.” sözleriyle memnuniyetini ifade eden İİKV’den Said Özadalı, konuşmasını Bangladeşli katılımcılara hitaben “Risale-i Nur’ları okuyup, istifade etmenizi temenni ediyorum.” sözleriyle noktaladı.

Yine İİKV’den Dr. Mamoun Jarrar, kapanış konuşmasına bu faaliyetin gerçekleşmesinde katkısı olan herkese teşekkür ederek başladı. Bu konferansın sayesinde, gerek katılanlar için gerek dinleyiciler için Risale-i Nuru yakından tanıma fırsatı bulduklarını ve Bangladeş'e gelmelerinin asıl amacının “Allah’ın rızasını kazanmak” olduğunu söyledi.

Konferans sonunda Diyanet İşleri Başkanı’na, Üniversite Rektörü’ne ve İlahiyat Fakültesi Dekanına İİKV’nin hediyeleri takdim edildi. Ayrıca İslam Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin Kütüphanesi’ne de birer adet İngilizce ve Arapça Risale-i Nur Külliyyatı hediye edildi. Ayrıca konferansta sunulan tebliğlerinden oluşan bir kitabın Dakka Üniversitesi tarafından yayınlanacağı dile getirildi.

Bangladeşli ilim adamlarının, ulemanın ve yöneticilerin Türkiye’den giden ilmi delegasyona gösterdiği ilgi ve yakınlık fevkalade bulundu. Bu alaka aynı zamanda ilim adamlarının şahsında ülkemize gösterilen sevgi ve yakınlığın da göstergesi olduğu anlaşılmaktaydı.

Konferansın ertesi günü İİKV heyeti Bangladeş’in Chittagong şehrine oradan da başkent Dakka’ya hareket etti ve iki gün boyunca çeşitli medrese ve eğitim kurumlarına ziyaretler ve görüşmeler gerçekleştirildi. Programların sonunda medrese müderrislerine ve talebelere Bengalce Risaleler hediye edildi.

1 Şubat 2019’da Dakka şehrinde bulunan önemli İslami medreselerin müderris ve idarecilerinin ve İmam Hatiplerin

iştirak ettiği bir program yapıldı. Programın ev sahipliğini yapan Ubaidur Rahman Khan Nadvi, program sonunda konuşmasında şu ifadelere yer verdi: “Türkiye’deki muvaffakiyetin arkasında Said Nursi’nin fikirlerinin olduğunu düşünüyoruz. Nursi’nin fikirlerinin bizim ülkemizdeki hastalıklara da deva olmasını temenni ediyoruz.”

Konferans esnasında ve sonrasında Bangladeş basınında konferans ile ilgili olarak pek çok haber yayımlandı. 29 Ocak 2019 tarihli Bangladesh Post, Daily Industry, The Asian Age ve Daily Sun gazeteleri tam sayfa veya yarımşar sayfa yer ayırarak konferans hakkında teferruatlı bilgiler neşrettiler ve katılımcıların konuşmalarından alıntılar yaptılar.

İstanbul İlim ve Kültür Vakfı'nın Bangladeş Kushtia İslam Üniversitesi ile birlikte düzenlediği “2. Uluslararası Bangladeş Nursi Konferansı”ndan iki hafta sonra Düzenleme Komitesi, Diyanet İşleri Başkanlığına ve sorumlu Devlet Bakanına ziyaretler yaptı. Görüşmeler çok müsbet geçti. Bangladeş Diyanet İşleri Başkanı Shamim Mohammad Afzal Risale-i Nur’ların tamamını Bengalce dilinde basacaklarının müjdesini verdi. Bangladeş Diyanet İşleri Başkanı, konferanstan sonraki günlerde kendisini ziyaret eden Bangladeşli Nur Talebelerine, Risale-i Nur külliyyatından tercüme edilen bütün kitapları basmaya karar verdiğini söyledi. Evvelce basılan Hastalar Risalesinin tekrar basımına ve onun yanında Küçük sözler, Haşir Risalesi ve Uhuvvet ile İhlas risalelerinin de basımını karar verdi. Bunun için Dakka Üniversitesinden bu eserleri inceleyecek 3 kişilik bir heyet belirlendi ve bu heyet olumlu rapor hazırlayıp diyanete verdi.

Bangladeş’te gerçekleşen konferansının bir meyvesi olarak böyle bir müjdeyi almak, İstanbul İlim ve Kültür Vakfı için de sevindirici bir haber oldu. Latif bir tevafuk ile; İİKV’den Bangladeş’e konferans için giden hocalar, konferans öncesinde

Bangladeş'te yaşayan emekli Tuğgeneral Tebarek Beyi ziyaret etmişlerdi. 1990'lı yıllarda Risale-i Nurlarla Ankara'da askeri ateşe olduğu yıllarda tanışan Tebarek Bey, Risale-i Nurları Bengalceye ilk tercüme çalışmasını başlatan kişiydi. İhlas ve Uhuvvet Risalelerini çevirerek o yıllarda neşrini sağlamıştı. O zamanlar zor şartlar altında neşredilen Risale-i Nur'lar, şimdi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın arzu ve isteğiyle basılacaktı.

Bu konferanstan yaklaşık 10 ay sonra İstanbul'a gelerek İİKV'yi ziyaret eden Bangladeş Kushtia İslam Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Harun-ur Reşid Askari bu ziyaret esnasında yaptığı konuşmada Bediüzzaman Said Nursi'ye Risale-i Nurlara olan hayranlık ve takdirini dile şöyle dile getirdi: “Bediüzzaman Said Nursi, oldukça uzun sayılan hayatını İslam davasına ve Kur'an hakikatlerine adanmış sıra dışı bir insandı. ... Altı bin sayfayı aşkın eserleri ile Kur'an-ı Kerim'i tefsir eden ve gerçek İslam'ın ne olduğunu anlatan Bediüzzaman Said Nursi'nin Aristo, Eflatun gibi tarihteki büyük düşünürlerin ve İmam-ı Gazali gibi alimlerin ölçeğinde bir mütefekkir olduğunu görüyoruz.”

“Onun eserleri olan Risale-i Nur, İslam'ı seven ve hayatında gerçek anlamda uygulamak isteyen kimselerin mutlaka okuması gereken bir eserdir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu kritik dönemde İslam anlayışında yeni fikirler ortaya çıkar. Bu hassas dönemde Bediüzzaman Said Nursi yazdığı eserlerle doğru İslam'ı nasıl anlamamız gerektiğini ortaya koymuştur. Bu eserler aynı zamanda İslami eğitime yepyeni bir metodoloji ve yaklaşım da getirmiştir. İslam'ı bilime karşı göstermeye çalışanların aksine Bediüzzaman İslam'ın bilimle uyum içinde olduğunu ve İslam'ın akıl ve mantıkla değerlendirilebileceğini ve İslami hakikatler ile bilimsel doğrular arasında fark olmadığını ifade etmektedir.”

Rektör Prof. Dr. Askari ayrıca İslami ilimler ve eğitimi alanlarında araştırma yapmak için Üniversitesi ile İstanbul İlim ve Kültür Vakfı arasında daha güzel iş birlikleri yapılmasını da talep etti.

Uluslararası Bangladeş Nursi Konferans serisinin ülkenin başka üniversitelerinde ve yeni tema ve konularla devam etmesini ve yeni Bangladeşli akademisyen ve araştırmacıların bu konferanslara katılımını temenni ederiz.

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 İngilizce'dir.

Katre, Ocak-Haziran / Temmuz-Aralık dilimlerinde olmak üzere yılda 2 (İki) 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 yayımlanır; hakemlerden birinin olumsuz rapor vermesi durumunda yazının yayınlanmasına editör karar verir. Yayınlanma onayı alınan çalışma, yayın sırasına alınır. Hakem raporları gizlidir. Yazar(lar)a çalışmalarıyla ilgili dönem içerisinde cevap verilir.

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. Yazarlara telif ücreti ödenmez.

Yayımlanmış yazıların her türlü hakkı Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi'ne aittir. Dergide yayımlanmış yazılardan kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.

Dergiye Yayınlanmak üzere gönderilen yazılar, öncelikle Editör ve Editör Yar-

dımcısı 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 büyük ve koyu harflerle olmalı; 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 gi-deceğinden dolayı yazar ad ve kurum bilgileri yazılmamalıdır. Yazı yayınlanması için onay aldıktan sonra son şekliyle yüklenmeden önce Ad-Soyad, Kurum Bilgi-leri, email ve Orcid ID yazılmalıdır.

3. Öz: Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az 150, en fazla 200 kelimedenden oluşan Türkçe-İngilizce özet bulunmalıdır. Öz içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir.

4. Anahtar Kelimeler: Özün altında, en az 5, en çok 8 sözcükten oluşan anahtar kelimeler mutlaka verilmelidir. Anahtar kelimelerin her sözcüğünün baş harfi büyük yazılmalıdır ve aralarında virgül kullanılmalıdır.

5. Ana Metin: Dergiye gönderilecek yazılar A4 ebadında olmalı ve üst, alt, sağ ve sol taraflardan 2.5 cm boşluk bırakılmalı. Yazılar Times New Roman karakter-le, 1.15 satır aralıkla, iki yana dayalı, satır sonu tirelemesiz olmalı. Ana ve ara başlıklar ile ana metin 12 punto, Türkçe ve İngilizce özetler ve kaynakça 11 punto, dipnotlar ise 10 punto karakter ve 1 cm satır aralığı kullanılarak yazılmalıdır.

6. Tablolar ve Şekiller: Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Dergiye gön-derilen tablo, şekil, resim, grafik ve benzerlerinin derginin sayfa boyutları dışına taşmaması ve daha kolay kullanılmaları için 12x17 cm'lik alanı aşmaması gere-kir. 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 bi-rini 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 sağından ve solundan 1 cm içeride, blok hâlinde ve 1.15 satır aralığıyla 11 punto olarak yazılmalıdır.

9. Dipnot ve kaynakça gösteriminde “APA” veya CHICAGO” sistemi kullanılmalıdır.

Alıntı ve Kaynakların ayrıntılı bilgisi için bakınız.

http://www.tk.org.tr/APA/apa_2.pdf

<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/16/2285/23775.pdf>

NOTES FOR CONTRIBUTORS

The peer-reviewed journal “Katre: International Human Studies Journal” published by the Istanbul Foundation for Science and Culture is a journal covering all aspects pertaining to humanity and existence from the perspective of the Risale-i Nur. Articles concerning human life and humanities’ search for truth conducted within the scope of various paradigms are discussed. It is a journal with the aim to study areas of religion, society and the humanities. Articles of genuine quality and of an inter-disciplinary character are predominant – also included are book reviews, features on symposiums, conferences, and panel.

All articles are reviewed by two referees (blind-review) and (if required) by a third reviewer when needed. If approved, then they are published in the journal. After submission, the authors are required to follow the required corrections and recommendations of the editor and the reviewers. After the papers have passed in accordance with the reviewers’ report then a decision will be given as to whether to publish the article.

The responsibility of the articles in terms of scientific criteria, wording, and legal rules is of the contributors.

The journal publishes articles submitted in English or Turkish.

No Copyright Payment will be made to the contributors, but 5 copies of the journal will be sent to the authors for free. All the issues of the Katre Journal can be accessed www.iikv.org and <https://dergipark.org.tr/katre> web sites freely. Articles should be submitted to DergiPark system after registration and login to the system. The writers are required to get a 16-digit ORCID ID NUMBER before submitting their article to Katre Journal.

GENERAL RULES FOR WRITING

The spelling of the words included in the Turkish articles should conform to the latest standards of the Turkish Language Institute.

The font should be in Times New Roman and in 12 point. The upper, lower, left and right margins should be separated at 2.5 cm and with 1.15 line spacing written in plain text.

The article title should be in capital letters and centered in the middle, the sub-heading should be smaller and 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 APA or CHICAGO.

The usage of the Author-Date Method (showing the source in the text) is also acceptable. Authors sending their articles for publication should follow the notes for references at www.iikv.org/katre.